الحاوي في التفسير

الشيخ

عبدالرحمن بن محمد القماش

المجلد الاول

الاجزاء من ١ الى ١٣

ٱلْحَاوِي فِي ٱلتَّقْسِيمِ

الشيخ عبدالرحمن بن محمد القماش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ

الصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۞

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب

كتاب الحاوي في التفسير أكبر موسوعة في تفسير القرءان

الكريم حيث تحتوي على ٨٤٠ جزءا" موزعة على ٤١ مجلدا"

بذل فيه الشيخ الجليل " عبدالرحمن بن محمد القماش" جهدا"

كبيرا" و أسطوريا" في سبيل تأليف هذه الموسوعة العملاقة

وتم إكمال الموسوعة من قبل المكتبة الشاملة

في ١٤ حزيران ٢٠٠٩ وتم إكمال ملفات PDF

في آذار- نيسان ٢٠١٢ *

محتويات الكتاب

الجزء	الموضوع	الموضوع الفرعي	الصفحة
1	تقديم	=	2
2	مقدمة نفيسة	=	593
3	ذكر جمل من فضائل القرءان	=	955
4	فصل في الاسرائيليات	=	1285
5	مبحث في المعتزلة وغيرهم	=	1595
6	تابع للجزء الخامس	=	2164
7	مباحث في علوم القرءان	=	2506
8	فصل في فواصل الآي و مواضيع اخرى	=	2886
9	فصل في بيان حقيقة القرءان ومجازه	=	3175
10	تابع علوم القرءان	=	3536
11	فصل في معرفة معاني الادوات التي يحتاج اليها المفسر	=	4456
12	مباحث في علوم مصطلح الحديث و البلاغة	=	4946
13	لا انكار في مسائل الخلاف	=	6779

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

((تم تصدير هذا الكتاب آليا بواسطة المكتبة الشاملة))

الكتاب : الحاوي في تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

ويُسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فِي تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

عدد الأجزاء / 840 جزءاً

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الأول

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

****

تنبيه مهم :

نظراً لطولِ بعضِ المباحثِ فى الكتابِ وتيسيراً على القارىء الكريم للاستفادة من الكتاب بصورة أفضل ، وتوفيرًا للوقت ، فهذه طريقةٌ للانتقال من كلامِ مُفسّرٍ إلى مُفسّرٍ ، وبَاحِثٍ إلى بَاحِثٍ ، فقد وضعْتُ فى نهايةِ كلامِ كُلِّ مُفسّرٍ العبارةَ التاليةَ انتهى انتهى . اهـ

والله ولى التوفيق .

الإِصْدَارُ الأَوَّلُ يُونْيُو 2009 م

وهو مُعَدَّلٌ مِنْ إِصْدَارِ مَايو 2009 م

(3/1)

الحاوى فى تفسير القرآن الكريم

ويُسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

أكبر وأضخم موسوعة شاملة لتفاسير القرآن الكريم وعلومه

كتاب يضم أكثر ما حوته أرحام أمهات الكتب من

قراءاتٍ . تفاسيرَ . إعرابٍ . علومِ الكتابِ العزيزِ . بلاغةٍ . لطائفَ وفرائدَ . . . وغير ذلك .

الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

هَدِيَّةٌ للبَاحِثِينَ

الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

عشرات المراجع من كتب التفاسير ومئات المراجع فى مختلف الفنون والعلوم

الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

مئات الأبحاث المختلفة والمتنوعة حسب ما تقتضيه الآيات

أبحاث لغوية. أدبية. تاريخية. عقدية. فقهية. علمية

الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

أبحاث متعددة فى الإعجاز القرآنى فى مختلف مجالاته

اللغة. البيان. العلم. الطب. الفلك. البحار. النفس. عجائب المخلوقات. الغيب . . .

وغير ذلك .

(4/1)

هذا ما أعددتُه ليوم رَمْسِى

راجياً أنْ يتقبلنى ربى بقبول حسنٍ

آملاً أنْ تستقبلنى به ملائكةُ ربى

يومَ حَشْرِى وفَقْرِى

(5/1)

نقصُ أيِّ كتابٍ دليلٌ على كَمالِ القرآنِ

كما أن نقصَ الخلقِ دليلٌ على كَمالِ الخالقِ

لا تَعْجبْ من اختلافِ الأسلوبِ في أيِّ كتابٍ

فإنَّه حتْماً يدورُ بينَ حالاتٍ مخْتلفةٍ ، وأطوارٍ متعددةٍ ، وأساليبَ متنوعةٍ

بين قوةٍ وضَعْفٍ ، وارتقاءٍ وانحدارٍ ، وعلوٍ وهبوطٍ ، وظهورٍ وأُفولٍ

إذا عرفتَ هذا وقفتَ صَاغراً ومُنْحنياً أمامَ عظمةِ القرآنِ

وأدركتَ أنَّه " تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ "

(6/1)

إلى كم تطوف على ساحل البحر مغمضا عينيك عن غرائبها أو ما كان لك أن تركب متن لجتها لتبصر عجائبها وتسافر إلى جزائرها لاجتناء أطايبها وتغوص في عمقها فتستغني بنيل جواهرها أما تعير نفسك في الحرمان عن دررها وجواهرها بإدمان النظر إلى سواحلها وظواهرها أو ما بلغك أن القرآن هو البحر المحيط ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين كما يتشعب عن سواحل البحر المحيط أنهارها وجداولها أو ما تغبط أقواما خاضوا في غمرة أمواجها فظفروا بالكبريت الأحمر وغاصوا في أعماقها فاستخرجوا الياقوت الأحمر والدر

الأزهر والزبرجد الأخضر وساحوا في سواحلها فالتقطوا العنبر الأشهب والعود الرطب الأنضر وتعلقوا إلى جزائرها واستدروا من حيواناتها الترياق الأكبر والمسك الأذفر . ا هـ ﴿ جواهر القرآن – الغزالي حـ 1 / صـ21 ﴾

لو ذاب أهل السموات وأهل الأرض حين يسمعون كلام الله عز وجل أوماتوا خمودا أجمعون لكان ذلك حق لهم ولما كان ذلك كثيرا إذ تكلم الله عز وجل به تكليما من نفسه من فوق عرشه من فوق سبع سمواته فإذا عظم في صدرك تعظيم المتكلم به لم يكن عندك شيء أرفع ولا أشرف ولا أنفع ولا ألذ ولا أحلى من استماع كلام الله جل وعز وفهم معاني قوله تعظيما وحبا له وإجلالا إذ كان تعالى قائله فحب القول على قدر حب قائله . ا هـ ﴿ فهم القرآن – للحارث المحاسبي حـ 1/ صـ 302 ﴾

شكرٌ وتقديرٌ

من باب مَنْ لَمْ يَشْكرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكرِ اللهَ

فإنى أتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى السادة الأفاضل ورثة المغفور له بإذن الله تعالى

الشيخ / يوسف راشد بُورُسْلِى

الذين قاموا بتوفير كثيرٍ من المصادر والمراجع التى تَطلَّبَها هذا الكتاب وعلى رأسهم

الأستاذ / راشد يوسف بُورُسْلِى

الأستاذ / عادل يوسف بُورُسْلِى

الدكتور / فوزى يوسف بُورُسْلِى

الأستاذ / يعقوب يوسف بُورُسْلِى

الأستاذ / نَظيف عبد الرَّحيم العَلَمِى

جزاهم الله خيرا عن الإسلام وأهله

وأجزل لهم الأجر والمثوبة

اعتذارٌ وأسفٌ

هدفنا فى هذا الكتاب جمع المادة العلمية فى المقام الأول

ثانياً : كم كنتُ أودُّ إكمالَ هذا الكتاب ، لكن نظراً لما ألَمَّ بى من مرض وإرهاق نتج عنه

تقصير فى بعض الأمور

كعدم تكملة توثيق بعض كتب التفسير

وعدم إكمال بعض التعليقات المهمة ، مع جزمي بأن مئات المواضع تحتاج إلى تعليق وهي بالطبع لا تَخْفَى عَلَى كُلِّ ذِي بَصِيرَةٍ نَقَّادَةٍ وَفِطْنَةٍ وَقَّادَةٍ

****

أسأل الله أن يمن على بالشفاء لإتمام ذلك ، أو يقيض الله - تعالى - لهذا الكتاب من يقوم به .

ومن وجد خطأ فليصلحه ، وليتذكر أن الخطأ غالب على أحوال البشر والله تعالى يقول " وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (5) الأحزاب "

وليس هناك جُهدٌ بشري يخلو من نقصٍ أو قصورٍ ، والفاضلُ من تعد هفواتُه ، وتحصى أخطاؤه .

وإن تجدْ عيباً فسد الخللا . . . جلَّ مَنْ لا عيبَ فيه وعَلا .

والله الموفق والهادى إلى الصراط المستقيم .

وإنى أستغفر الله العظيم القائل " وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى (82) "

رجاءٌ

من وجد خطأً فليتكرم بمراستلنا لتداركه وإصلاحه

وذلك عن طريق شبكة مشكاة الإسلامية

وهذا رابطها

m_m_nb@hotmail.com

وفقنا الله وإياكم لما يحب ويرضى

تقديم الدكتور عبد الوهاب المشهداني

تقديم الدكتور عبد الوهاب المشهداني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد اللهم صل

عليه وعلى آله وصحبه ومن والاه واهتدى بهداه . وبعد

من المعلوم بالضرورة عند أهل العلم الشرعى الشريف ، أن أعمالنا ووظائفنا وتخصصاتنا كلها توقيفية على الله ـ عز وجل ـ ولهذا أودع الله تعالى فى كل كيان ما يساعده على القيام بالمهمة التى خصص لها ، فهو بعد ذلك يعمل ويعمل ويبدع ويأتى بما هو نافع وناجح وطيب لدينه ووطنه وأمته ، بل وللعالم كله ؛ لأن الإنسان يعيش مدة عمره ليزرع الخير ، ويلفظ الرديئة ويقضى عليها والناس للناس وخيرهم من قام لتقديم الخير لهم ، ثم الشىء لا يسمى خيرا ولا صالحا إلا إذا أريد به وجهة الخالق الموجود المنعم جل جلاله ، فالإيمان أساس كل خير ، ذلك كانت أروع الأعمال وأسمى الأقوال المستنبطة من محيط العلم الذى جاء به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وحينما أجد طلاب العلوم الشرعية وبعد تخرجهم سيما طلاب الأزهر الشريف بعد أن أضاء لهم الطريق وأنار لهم الدرب ، حين درسهم علوم الآلة من نحو وصرف وبلاغة وعلوم القرآن والحديث وما ينضبط به الفكر ، وهذه كلها علوم استنبطها علماء الأمة فى الصدر الأول من كتاب الله وسنة رسول الله عليه السلام ، وهى علوم يجب على طلاب الشريعة معرفتها والوقوف على ما فيها ؛ لأن الغوص فى محيط كتاب الله وبحر سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لاستنباط القضايا المستجدة إلى يوم القيامة متوقفة على ذلك ، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب ؛ لذلك كان قتل العلماء وازدراؤهم وإبعاد المجتمع عنهم قتلا وإنهاء للإسلام العظيم ؛ لأن استمرار وجود

هذه الأمة الإسلامية بوجود علمائها المستنبطين الربانيين ، فخلودها علقه الله تعالى بوجودهم ، فحين أدرك أعداء الإسلام ذلك قاموا بمحاربة علماء الأمة بعد أن شوهوا سمعتهم وغيروا صورهم البهية الجميلة فى أذهان الأميين والدهماء فى أذهانهم ؛ لذلك سار هؤلاء ومعهم مرضى القلوب والمنافقون خلف المنهج الذى رسمه لهم أعداء الإسلام ، وحين وفق الله تعالى طلاب العلوم الشرعية أزهريين كانوا

(12/1)

وغيرهم لوظيفة الإمامة والخطابة وأفسح لهم المجال وقدم لهم الوقت الكافى ليعيشوا بين مظان الكتب الشرعية والمطولات الشريفة وملاحقة العلماء الربانيين أصحاب القدرة والتمكن ليأخذوا عنهم بما فتح الله عليهم وبما أفهمهم وألهمهم فى شرح كتابه وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فنجد أحدهم وقد جعل القرطاس تحت إبطه وامتلأت جيوبه بالأقلام ، فيأخذ من هذا الربانى تارة ومن ذلك المرشد تارة أخرى حتى إذا استقام عوده وصلب كيانه وتم علمه فتح الله تعالى له أبواب الاستنباط والتنقيب والغوص بعد أن ملكه أدوات العلم والتحقيق ومكنه من تحقيق المعانى وصياغة قوالب الألفاظ لتشق طريقها إلى مسامع المسلمين ثم تتداخل لتصل بعد ذلك إلى سويداء قلوبهم لتستقر هنالك مع التمكن

والجلال وهى فى زى البهجة ولباس النور ممزوجة مع كمال التوفيق .

وبهؤلاء فحسب دون غيرهم سوف تعيش حياتها ومجدها وهما محاطان بالحب لبعضهم والأخوة والتوقير ؛ لذا خلق هؤلاء الأفذاذ ، ولهذا وجدوا ولهذا أخرجوا من ظلمات العدم إلى نور الوجود ، وإلا فسيأخذ مجالهم ومكانهم الجليلين الجميلين من لا علم عنده ولا تربية لديه ، ومن لم يخلقوا لذلك ولم يحدثوا له من الذين لا توفيق لكلامهم ولا قبول لهم اللهم إلا عند مرضى القلوب ومن يريد الكيد للإسلام ، ثم يحارب الإسلامَ أهلُه ويذبح المسلمين أبناؤهم ويخرب البلادَ شبابُهم عملا بما يتلفظ به هؤلاء الأغراب عن العلم والدين والفقه والعقيدة ، والذى فسح لهم المجال أنتم يا من خصصكم الله تعالى للعلم والدين والإرشاد حين تركتم ما خلقتم له وما وجدتم لأجله ؛ لذا أرجو من كل إمام وخطيب أن يجعل من هذا الكتاب أسوة حسنة .

(13/1)

من زمن الرسول الأعظم - صلى الله عليه وسلم - إلى يومنا هذا يقتدى كل جيل بما قبله وكلهم آخذ من عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولكن هى الأمانة يسلمها جيل لمن بعده هكذا ما دامت الدنيا باقية ، والمسلمون بأشد الشوق إليكم ولما تقومون به من

إرشاد واستنباط وإنارة عقولهم للوصول إلى رضى الله تعالى والفوز بالسعادتين يا أصحاب العلم الشريف وأصحاب الأقلام الطاهرة المخلصة التى تخاف اللهَ ربَّ العالمين وتعظِّمُ رسولَه محمداً الأمين وتحافظ على وجود الأمة وتقف أمام كل من يريد شتاتها وتمزيقها وتخريب بلادها .

وكم سرنى وأثلج قلبى وأعاد الثقة لنفسى وأن الخير ما زال موجودا فى أمة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين قدم لى أحد طلاب الأزهر الشريف ـ وقد أسند الله تعالى إليه وظيفة الإمامة والخطابة فى دولة الإمارات العربية المتحدة ـ كتابه المبارك المسمى (الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ) لمؤلفه الشيخ الفاضل / عبد الرحمن بن محمد بن عبد الحميد القماش وله جزيل الشكر والتوفيق .

وهو كتاب مشحون باللطائف البهية والحكم العلية ؛ لذا أتمنى أن يكون فى كل بيت من بيوت المسلمين ؛ لأنه سيكون سببا لتوسيع مداركهم وسمو أفكارهم وسعة مجال استنباطهم وينير الدرب والطريق للوصول إلى الهيمنة على الدنيا والسيطرة على السماء لنقوم بإرشاد الأمم على اختلاف لغاتها وتغيرات أمزجتها بما جاء به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأن الذى يسيطر على السماء يسيطر على الأرض ولا عكس ونحن مأمورون بذلك بنص القرآن العظيم (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) والتسخير هو

التذليل والانتفاع ، وقدم السماوات على الأرض لشدة أهميتها وتوقف الأرض فى الإرشاد عموما عليها ، فغزو السماء والوصول إليها فرض فرضه الله على هذه الأمة بمحض الأخبار والأوامر التى جاءت فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم

(14/1)

ولا يحتمل هذا المختصر فى هذه المقدمة تفصيل ذلك ، ثم إنى أحب أن أذكر لطيفة وقعت عليها عينى فى هذا الكتاب تشدنا إلى معرفة الله والخوف منه والعمل بمقتضى كتاب الله العزيز وهى تختص بلفظ الجلالة (الله) وهو علم مرتجل لم يؤخذ من أصل ولم يشتق من شىء ، كما قال الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان - رضى الله عنه - وهو الجامع جميع الصفات والأسماء وهو اسم الله الأعظم ، كما قاله الإمام الربانى جدنا الشيخ عبد القادر الجيلانى - قدس سره العزيز - فالله هو المستغنى عن كل ما سواه والمفتقر إليه كل مَن عداه إذا حذفت الألف منه كان الباقى على صورة (لله) وهو مختص به سبحانه وتعالى (وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) وقوله تعالى (وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) فالجنود متمكنون منا ، ولا نعلم حقيقتهم والخزائن بيد الله عز وجل ، فماذا نملك وبماذا نتحكم وكل ذلك بيد الله ، إذن فلابد من العودة إلى الله مع الخضوع والخشوع .

وإن حذفت عن هذه الصورة اللام الأولى بقيت على صورة(له) فقد قال الله تعالى (لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) وقوله (لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ) ، فمن نحن بالنسبة للسماوات والأرض ؛ لذا يجب على كل مسلم أن يعرف مقدار نفسه ولا يعلو ولا يتكبر ولا يظلم ؛ بهذا الفهم تعيش الأمة بأمن وأمان واطمئنان ، وإذا كان له الملك والعظمة وله الحمد ، فمعناه أن أفعالنا التى نقوم بها خيرا للأمة إنما هى مخلوقة لله ، أما صورة الكسب فهى للعبد التى لا يتوصل بها إلا بخلق الله قال تعالى (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) فلم يبق لنا شىء .

(15/1)

إذن الكل لله تعالى ، فإذا حذفت اللام الباقية كانت البقية هى قولنا (هو) وتحذف الواو إذا اتصلت هذه الهاء بكلمة تدل على نفسها ولم تقترن بزمن وهى الاسم إذ لا يوجد اسم من أسماء اللغة العربية مختوما بواو ؛ لذلك إذا انفردت الهاء عادت إليها الواو فقال (هو) كما قال الله تعالى (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) وقوله (هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) معناه لا تطلب الحوائج حقيقة إلا من الله ؛ لأنه هو السيد الصمد ولا تعطى الحياة إلا من قبله ، فالأمر كله لله ، وبهذا التصور وبهذا الإذعان نعيش جنوداً مخلصين مستعدين ظاهراً وباطناً ؛ لذلك نشعر

بلذة ونشوة لا مثيل لهما لأننا لا ندرى ولا نعلم من أى مكان تتنزل علينا الفيوضات الربانية والتجليات الإلهية فتنعش منا القلوب وتربى فينا الأرواح وتغذى فينا العقول والأفكار ، فما أسعد البشرية بما جاء به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من عند الله عز وجل لخيرنا وصالحنا واطمئنان قلوبنا .

فأرجو الله أن يوفق صاحب الكتاب أن يكتب لهذه الأمة المزيد من الكتب النافعة " وستكون فى ميزان حسناته يوم القيامة ـ إن شاء الله تعالى ـ وهو علم ينتفع به . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

خادم العلم الشريف

د / عبد الوهاب المشهدانى

الواعظ الأول ومسؤول الفتوى بالوزارة برأس الخيمة

25 جمادى الأولى 1426 هـ

الموافق 2 يوليو 2005

مقدمة الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المتصف بصفات الكمال والمنعوت بنعوت الجلال والجمال والمنفرد بالإنعام والأفضال والعطاء والنوال سبحانه لا يزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال وفى صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال أحمده تعالى على ما ألهم وعلم من العلم ما لم نعلم من علينا بالإيمان وشرفنا بتلاوة القرآن فأشرقت علينا بحمد الله أنواره وبدت لذوى المعارف عند التلاوة أسراره وفاضت على المتقين عند التدبر والتأمل بحاره والصلاة والسلام على البشير النذير والسراج المنير سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد الذي جعله الله نورا ومنيرا فقال تعالى (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ) وقال (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا) فهو نور [كامل فى ذاته] وهو منير [مكمل لغيره] سيد الأصفياء وعلم الأولياء وخاتم الأنبياء ونور أهل الأرض والسماء بلغه الله رضاه في الدنيا فقال له (فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا) وتأمل كيف قال الله (تَرْضَاهَا) ولم يقل أرضاها وفى الآخرة أقر عينه بأن أعطاه المقام المحمود بقوله (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا) ومنحه أسمى درجات الرضا بقوله (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) اللهم صل عليه وعلى آله الأطهار وصحابته الأبرار الذين منهم من آواه ونصره ومنهم من هجر لأجله ماله وأهله ووطنه وعلى كل من تبعهم بإحسان في جميع الأزمان ممن اتخذ طاعة ربه سكنه

ووافق في الصلاح سره علنه ، وبعد

اعلم نور الله باطنك بأنوار الإيمان وزين ظاهرك بوظائف الإسلام واستعملك في الدنيا بمتابعة السنة وأسعدك في الأخرى بجواره في الجنة أن أولى ما أفنى فيه المكلف عمره وعلق به خاطره وأعمل فيه فكره تحصيل العلوم الشرعية واستعمالها في الأعمال المرضية وإن أعلى هذه العلوم كتاب الله ، ثم العلوم المتعلقة به كثيرة وفوائد كل علم منها غزيرة ، وإن من أجلها وأنفسها علم التفسير وهو جنة في الدنيا وكيف يروق لعاقل أن يطلب جنة الخلد في الآخرة

(17/1)

قبل أن يسبح في أنهار جنة التفسير ، ويطوف في حدائقها ويقتطف من ثمارها ؟ ! !

وكيف يعد نفسه من الأحياء من لم يرتع في هذه الجنة ؟ ! ! ولو كشف عنه الغطاء ورأى الأمور على حقائقها بعين بصيرته لطار لبه ولهامت روحه ولتاقت نفسه للنزول بساحة الكرم ـ جنة القرآن وروضة التفسير ـ (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) والعمر ـ لاشك ـ يتقاصر عن نيل المقاصد والنهايات ، ويضيق عن تحصيل المطالب والغايات ؛ لذا فإن

اللائق البحث والفحص في تحصيل ما الفائدة في تحصيله أعم ، والدنيا تنقضى على أهلها ، وتبقى الأعمال قلائد في رقاب أهلها .

(18/1)

واعلم أن كل قول مكرر مملول إلا القرآن العزيز ، فإنه كلما كرر حلا وعلا واقتبس من فوائده وأنواره مالا يدخل تحت الحصر ، وكيف يمل حديثه وهو أحسن الحديث قال تعالى (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا) [الزمر / 23] وهو أحسن القصص قال تعالى (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ) [يوسف /3] فلا شرف ولا عز إلا لأهل القرآن ؛ لأنه عز لا ذل معه وغنى لا فقر يتبعه ، وأهله هم أهل التجارة الرابحة وهى لا تكسد عنده حتى يوفيهم أجورهم من الجنة قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ [فاطر / 29] وهم أهل الله وخاصته ، وهم أشراف هذه الأمة ، وهم أهل الحلل والكرامة يوم القيامة وهم الملأ بحق ، كما قال الإمام الشاطبى عنهم : أولئك أهل الله والصفوة الملا .

والصفوة : الخالص من كل شىء ، والملأ مهموز أبدل همزه ألفا للوقف ، وإنما سمى الملأ بذلك ؛ لأنهم أشراف الناس وعظماؤهم ولأنهم يملئون العين رهبة ، وكأنه يقول إن أردت

ناسا بحق فهم أهل القرآن ، وانظر ـ أكرمك الله ـ كيف ارتقى بهم القرآن حتى سموا وعلوا فسادوا وقادوا ، فهذا صنيع القرآن بأهله فكيف يكون صنيعه بمن غاص في أعماق بحار التفسير لاستخراج جواهر المعاني من صدف المباني التي أودعها الله تعالى في كتابه العزيز الذي هو منتهى الحكمة البالغة ولا يفنى ولا ينفد ولا تنقضي عجائبه ، فقد حوى من المعاني الأنيقة والحكم الرشيقة ما بهر القلوب عجبا ، وتأمل ـ أشرق الله قلبي وقلبك بأنوار اليقين وجعلني وإياك من أوليائه المتقين ـ في قوله تعالى (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ) [لقمان /27] كيف استغنى القرآن العظيم في الآية الكريمة عن ذكر المداد بقوله (يَمُدُّهُ) فجعل البحر المحيط بمنزلة الدواة ، والأبحر السبعة مملوءة مدادا أبدا صبا لا ينقطع ، ونظيره قوله تعالى

(قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) [الكهف /109] ثم تدبر كيف قال (مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ) ولم يقل من شجر ، يتجلى لك أنه أراد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر شجرة إلا وقد بريت أقلاما ، ثم انظر كيف قال : (مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ) [جمع قلة] ولم يقل : كلم

الله [جمع كثرة] يتبين لك أن جمع القلة أبلغ في المقصود ؛ لأن جمع القلة إذا لم يغن بتلك الأقلام وذلك المداد ، فكيف يغنى جمع الكثرة أهـ [انظر أنوذج جليل فى أسئلة وأجوبة من غرائب آى التنزيل (المعروف بـ تفسير الرازى) صـ 402 . 403]

ومع هذا كله نرى بعض خصوم الإسلام يحاولون الطعن في القرآن ، ولم تتوقف هجماتهم ضد القرآن من أول وهلة قرع أسماعهم فيها وحى الله ، وأنفقوا كل نفيس وعزيز للنيل من القرآن لكن نقول لهم : ما يضير الشمس أن لا يرى ضوءها الأعمى والخفافيش لا يزيدها النور والضياء إلا تخبطا وتحيرا وهؤلاء قوم طمس على قلوبهم وأعمى أبصارهم فلا قيمة لهم ولا وزن وهم من خلال تلك المطاعن يخدمون القرآن من حيث لا يشعرون فيضيفون له - وإن لم يشعروا - كمالا إلى كماله ونورا إلى نوره وبهاء إلى بهائه وذلك من خلال أجوبة العلماء المحققين الذين أذن الله لهم ومكنهم من إبراز بعض المكنون في الكتاب العزيز من لطائف وأسرار تبهر العقول وتأخذ بمجامع القلوب فيظهر - بحمد الله - علو القرآن وكماله ويتبين في المقابل نقصان الخصم وانحطاطه وانقطاع وتينه ، ولو تأمل القارىء لوجد أن كل ما يوجَه للقرآن من مطاعن وإلى يوم القيامة ليس جديدا وقد أجاب عنه الأئمة الأعلام ولكن الخصوم جمعوا تلك الشبه - المزعومة - ورتبوها وحذفوا الأجوبة وفى كل عصر - والحمد لله - لا يرجعون إلا بالخزي والعار وسبحان الله ما من آية يطعنون فيها إلا وللقرآن فيها حكم وإحكام وتبيان وإنعام .

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت . . . أتاح لها لسان حسود

لولا اشتعال النار فيما جاورت. . . ما كان يعرف طيب عرف العود

مع الفارق وبدون تشبيه. ولله المثل الأعلى.

(20/1)

وبعد

فإنه لما دعاني داعي المشيئة والإلهام لجمع مؤلف يحوي أكثر ما اشتملت عليه أرحام أمهات كتب التفسير من فرائد وروائع وبدائع ولطائف ورقائق جمعت أبكار الأفكار وغوامض الأسرار حقها أن تكتب بسواد العيون على صفحات الخدود ، بل إن شئت فقل : حقها أن تكتب بحروف من نور على وجنات الحور استخرت الله تعالى في ذلك فمنحنى الإجابة والتوفيق ، ومع ذلك فالفقير مقر بقصر باعه وقلة بضاعته وعدم أهليته ، ومعترف بأنه مغترف من بحر غيره وقد ضمنته. بفضل الله. أبحاثا قيمة لكثير من العلماء المحققين ذكرتها كاملة حرصا على المنفعة وتيسيرا على القارئ ولم أر بأسا في ذكرها كاملة. وإن طالت. لذا ما رمت اختصارها لأهميتها فقد يذهب اختصارها بجليل مرادها ، وباهر جمالها ، كذلك لم أحل القارئ على مراجعها لصعوبة الحصول على بعضها ولضعف همم

البعض في مواصلة البحث ، ومن يطالع كتب السادة الأوائل يجدهم أحالوا القارىء في بعض الموضوعات على كتب قد اندثرت ولم يبق منها اليوم إلا اسمها .

(21/1)

وأيضا فقد تعرضت للأقوال التي وضعت في بعض كتب التفسير ـ على سبيل التلبيس والتدليس لطمس الحقائق ، أو ما ذكر من مسائل مخالفة لمذهب أهل الحق ، كما فى تفسير الكشاف على سبيل المثال . أو عن حسن نية ، وذلك من خلال ما وضع من إسرائيليات قد اغتر بها البعض لذكرها في بعض كتب كبار المفسرين ـ رحمةُ اللهِ عليهم أجمعين ـ وبتوفيق من الله ذكرتُ فيها كلام المحققين من العلماء الأعلام النبلاء لبيان وهنها وضعفها ولعدم الاغترار بها ومن ذلك ـ على سبيل المثال ـ ما ورد في قصة آدم ـ عليه السلام ـ وما ورد في وصف عصا موسى ـ عليه السلام ـ وما ورد في قصة هاروت وماروت وقصص يوسف وأيوب وداود وسليمان ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ وغيرها . . . .

وأيضا فقد تضمنت كتب التفسير بعض الآراء التي قد تضر بالعقيدة ـ إن أخذنا بها ـ ذكرها العلماء دون أن يقصدوا ما قد تؤدى إليه .

منها على سبيل المثال ما ذكره السيوطى في الدر المنثور [ج1ص110] حيث قال :

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : كل شيء في القرآن [جعل] فهو خلق . انتهى كلامه وهذا المعنى قد ينطبق على بعض الآيات كقوله تعالى (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) لكن كيف ينطبق هذا المعنى على قوله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) [الزخرف /3] أي خلقناه قرآنا عربيا وهذا رأى المعتزلة. معاذ الله أن نقرهم أو نوافقهم على تلك الضلالة وعلى العكس من ذلك فقد يتضمن بعض التفاسير استطرادا في تفسير آية يجيب به على إشكالات طال فيها الكلام وكثر ، ومن ذلك ما ذكره الإمام السمرقندى فى تفسيره [بحر العلوم] فى قوله تعالى عن اليهود (قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (94) وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) فقال : وفى قوله (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا) دليل على أن [لَنْ] ليست للنفى على التأبيد كما يقول المعتزلة . انتهى كلامه ملخصا ومن المعلوم أن المعتزلة استدلوا على نفى رؤية المؤمنين لله تعالى في الجنة بقوله تعالى لموسى لما طلب الرؤية (قَالَ لَنْ تَرَانِي) [الأعراف /143]

فقالوا إن [لَنْ] للنفى على التأبيد أى فى الدنيا والآخرة وفيما ذكره السمرقندى رد عليهم لأن نفى تمنيهم الموت قاصر على الدنيا فقط بدليل قوله تعالى على لسان أهل النار (وَنَادَوْا

يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ) [الزخرف /77] فكما أن نفى تمنيهم قاصر على الدنيا فقط فكذلك نفى الرؤية قاصر على الدنيا فقط ، ومن العجيب المبهر أن المعتزلة استدلوا على نفى الرؤية بـ [لَنْ] في قوله تعالى (لَنْ تَرَانِي) [الأعراف/143] و [لا] في قوله تعالى (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) [الأنعام/103] والقرآن نفى تمنى اليهود الموت بـ [لَنْ] فى قوله تعالى (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا) [البقرة/95] و [لا] في قوله تعالى (وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا) [الجمعة/7] . فتأمل هذه اللطيفة ـ أسعدك الله بتقواه ومتعك في الجنة برؤياه ـ هذا وقد حاولت جاهدا ذكر كلام السادة المفسرين بعباراتهم الرشيقة كما وردت خوفا من الوقوع في الزلل ، ولم أتصرف فيها إلا في القليل النادر ، والنادر لا حكم له ، مثل حذف الأسانيد مراعاة للإيجاز وتيسيرا على القارىء ، فإنه أقرب لفهم المراد ، وكذلك لم أذكر ترجيح بعض الأقوال على بعض إلا من خلال كلام المفسرين إلا في النادر أيضا ، وقد رجعت فى كتابى هذا إلى مئات الكتب في مختلف الفنون بالإضافة إلى جميع كتب التفسير وعلوم القرآن المتاحة تحت يدى .

وقد أسميته " الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ
وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ) "

وقد سلكت في هذا الطريق الشيق الممتع لتفسير الكتاب المعجز العزيز المبهر طريقين الأول

:

مقدمة لكل سورة بعنوان " فصول مهمة تتعلق بالسورة الكريمة "

تحتوى على التالى ـ غالبا ـ :

أولا ـ " فصل فى تسمية السورة "

****

ثانيا ـ " فصل فى مقصود السورة "

****

ثالثا ـ فصل فى معانى السورة كاملة للشيخ المراغى ، وقد بدأت به لمناسبته لفهم أهل هذا العصر ، ثم ما ذكره الإمام أبو جعفر النحاس فى كتابه " معانى القرآن " ثم ما ذكره الفراء فى كتابه " معانى القرآن " ثم ما ذكره بيان الحق الغزنوى قى كتابه القيم " باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن " ثم ما ذكره الأخفش فى كتابه " معانى القرآن " ، وقد أخرته فى الترتيب لاعتزاله ، ثم ما ذكره ابن قتيبة فى كتابه " غريب القرآن "

ثم ما ذكره بيان الحق الغزنوى فى كتابه الرائع " معانى القرآن " ثم ما ذكره ملا حويش فى

كتابه " بيان المعاني "

****

رابعا ـ فصل فى الوقف والابتداء فى آيات السورة الكريمة :

يتضمن ما ذكره شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري فى كتابه " المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء "

ثم ما ذكره الشيخ أحمد عبد الكريم الأشموني فى كتابه " منار الهدى في بيان الوقف والابتدا "

****

خامسا ـ " فصل فى ذكر قراءات السورة كاملة "

يتضمن ما ذكره العلامة ابن جنى : فى كتابه " المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها " ثم ما ذكره العلامة الدمياطى فى كتابه " إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر " ثم ما ذكره الشيخ عبد الفتاح القاضى فى كتابه " البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة "

****

سادسا ـ فصل فى حجة القراءات فى السورة الكريمة

يتضمن ما ذكره ابن خالويه فى كتابه " الحجة فى القراءات السبعة " ثم ما ذكره ابن زنجلة

فى كتابه " حجة القراءات "

****

(24/1)

سابعا ـ فصل فى عدد آيات السورة الكريمة

يتضمن ما ذكره الإمام أبو عمرو الدانى فى كتابه " البيان فى عد آى القرآن "

****

ثامنا ـ فصل فى إعراب جميع آيات السورة الكريمة

يتضمن ما ذكره الإمام أبو البقاء العكبرى فى كتابه " إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات " ثم ما ذكره الشيخ : حميدان دعاس فى كتابه " إعراب القرآن "

****

تاسعا ـ فصل فى تخريج الأحاديث الواردة فى السورة الكريمة

يتضمن ما ذكره الإمام الزيلعى رحمه الله فى كتابه " تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري " ، وقد اخترته لكثرة من تبعه فى ذكر هذه الأحاديث كالنسفى والبيضاوى وأبى السعود والخطيب الشربينى ، وإن كان الأخير قد قام بتخريج

ما ذكره البيضاوى تبعا للزمخشرى

وقد وضعت تخريج الإمام الزيلعى قبل حصولى على نسخة محققة ومخرجة الأحاديث من تفسير الكشاف

****

عاشرا ـ فصل فى ذكر آيات الأحكام فى السورة الكريمة

يتضمن ما ذكره العلامة الكيا هراسي فى كتابه " أحكام القرآن " ثم ما ذكره العلامة القنوجى فى كتابه " نيل المرام " ثم ما ذكره السايس فى كتابه " تفسير آيات الأحكام "

****

حادى عشر ـ فصل فى متشابهات السورة الكريمة

يتضمن ما ذكره الإمام ابن جماعة فى كتابه النفيس "كشف المعاني عن المتشابه من المثاني " ثم ما ذكره العلامة مجد الدين الفيروزابادى فى كتابه " بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز " ، وقد قدمته على العلامة الكَرْمانى مع أنه ينقل عن الأخير نظراً لجودة نسخة " بصائر ذوى التمييز "

ثم ما ذكره العلامة الكرمانى فى كتابه " أسرار التكرار فى القرآن "

****

ثانى عشر ـ من مجازات القرآن فى السورة الكريمة

يتضمن ما ذكره الإمام أبو عبيدة معمر بن المثنى فى كتابه " مجاز القرآن " ثم ما ذكره ما ذكره الشريف الرضى فى كتابه " تلخيص البيان من مجازات القرآن واستعاراته " فى السورة الكريمة .

****

(25/1)

ثالث عشر - أسئلة وأجوبة فى السورة الكريمة للخطيب الإسكافى من خلال كتابه النفيس " درة التنزيل وغرة التأويل "

****

رابع عشر - فصل فى التفسير الموضوعى للسورة كاملة

يتضمن ما ذكره الشيخ محمد الغزالى - رحمه الله - فى كتابه " نحو تفسير موضوعى "

****

القسم الثانى " (فى رياض آيات السورة الكريمة) "

واتبعت فيه الآتى :

أولا - " فصل فى أسرار ترتيب سور القرآن "

يتضمن ما ذكره السيوطى فى كتابه " أسرار ترتيب القرآن "

****

ثانيا ـ مناسبة الآية أو الآيات لما قبلها

وقد اخترت ما ذكره الإمام برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعى فى كتابه القيم " نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور " فهو إمام فى هذا الباب بلا منازع ، وإن تقدمه بعض العلماء كالفخر الرازى وابن الزبير الغرناطى فى كتابه القيم " البرهان فى تناسب سور القرآن "

وقد استفاد البقاعى منه كثيراً

****

ثالثا ـ " القراءات والوقوف "

يتضمن ما ذكره العلامة النيسابورى رحمه الله فى كتابه " غرائب القرآن ورغائب الفرقان "

****

رابعا ـ تفسير الفخر الرازى مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) جعلته كالأصل وذلك لفوائد وأمور سيدركها القارىء إن شاء الله تعالى أثناء تصفحه

ثم أتبعته بذكر كلام باقى المفسرين ممن سبقه أو لحقه

****

خامسا ـ " فوائد لغوية وإعرابية "

يتضمن ما ذكره العلامة السمين فى كتابه " الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون " أو ابن عادل الحنبلى فى تفسيره " اللباب فى علوم الكتاب "

****

سادسا ـ متفرقات تشمل فوائد أو لطائف أو أبحاث أو فروق لغوية دقيقة تتعلق بالآية أو الآيات الكريمة

****

سابعا ـ من لطائف الإمام القشيرى فى الآية أو الآيات فى كتابه " لطائف الإشارات "

****

ثامنا ـ من فوائد بعض المفسرين فى الآيات السابقة كالسمرقندى والثعلبى والزمخشرى والنسفى والبيضاوى والنيسابورى وابن جزى والخطيب الشربينى والشوكانى وصاحب الظلال وغيرهم وذلك لأمور .

إما لأن بعض هذه التفاسير مختصر ، وإما لأن منهج البعض الآخر يقوم على ربط مجموعة من الآيات ببعضها ، وإما لأنها رفعت قُبيلَ فراغي من الكتاب مما اضطرني لهذا المسلك حرصاً على جمع المادة العلمية

ومن طالت عليه الصفحات ورام الانتقال من كلام مفسر إلى مَنْ بعده فقد وضعت في نهاية كلام كل مفسر هذه العلامة " انتهى انتهى . اهـ " ومن ثَمَّ يمكنه الانتقال عن طريق البحث العادي .

أو هذه العلامة " هـ " والبحث عنها لا يتأتى إلا من خلال تحرير الكتاب ثم الضغط على زر البحث فقط دون البحث والاستبدال .

****

تاسعا ـ من التفسير الإشاري في الآيات السابقة للإمام النيسابوري والآلوسي .

****

عاشرا ـ فصل في فوائد لغوية وإعرابية وبلاغية في آيات السورة الكريمة من كتاب " الجدول في إعراب القرآن الكريم " للشيخ : محمود بن عبد الرحيم الصافي ثم ما ذكره العلامة " محيي الدين الدرويش في كتابه " إعراب القرآن وبيانه " .

****

وهذه أمورٌ وأصولٌ مهمةٌ يحسن التنبيه عليها قبل الخوض فى التفسير أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر

* ما قاله الثعالبى فى تفسيره الجواهر الحسان :

وليس لأحدٍ معَ الحديثِ : إذا صَحَّ نَظَرٌ ، وهذا أصل عظيم لا يجوز العدول عنه كما ذكر بعض المفسرين فى المراد من الكوثر فى قوله تعالى ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (1) ﴾

قال ابن الجوزى :

وفي «الكوثر» ستة أقوال .

أحدها : أنه نهر في الجنة .

روى البخاري في أفراده من حديث أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " بينا أنا أسير في الجنة إذا بنهر حافتاه قباب الدُّرِّ المجوَّف .

قلت : ما هذا يا جبريل ؟ قال : هذا الكوثر الذي أعطاك ربك عز وجل ، فإذا طِينُه ، أو طيبه ، مسك أذفر " .

وروى مسلم أيضاً في أفراده من حديث أنس أيضاً قال : " أغفى رسول الله صلى الله عليه وسلم إغفاءة ، ثم رفع رأسه متبسّماً إما قال لهم ، وإما قالوا له : لم ضَحِكْتَ ؟ فقال : «إنه أُنزل عليَّ الآن آنفاً سورة» فقرأ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ حتى

ختمها .

وقال : «هل تدرون ما الكوثر ؟» فقالوا : الله ورسوله أعلم .

قال : «هو نهر أعطانيه ربي عز وجل في الجنة عليه خير كثير تَرِدُ عليه أُمتي يوم القيامة آنيته عدد كواكب السماء ، يختلج العبد منهم ، فأقول : يا رب إنه من أمتي ، فيقال لي : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك» " .

والثاني : أن الكوثر : الخير الكثير الذي أُعْطِيَ نبيُّنا صلى الله عليه وسلم ، قاله ابن عباس .

والثالث : العلم والقرآن ، قاله الحسن .

والرابع : النبوة ، قاله عكرمة .

والخامس : أنه حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يكثر الناس عليه ، قاله عطاء .

والسادس : أنه كثرة أتباعه ، وأمته ، قاله أبو بكر بن عياش . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ زاد المسير حـ 9 صـ 247. 249 ﴿

(28/1)

الحديث كما ترى رواه الشيخان

وكلام النبى – صلى الله عليه وسلم – مقدم على كلام غيره والقول ما قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومن ثَمَّ فلا يجوز العدول عنه إلى قول غيره .

* ومنها : عدم الترجيح بين القراءات المتواترة كما فعل الإمام الطبرى - رحمه الله - فى تفسيره وكذلك الزمخشرى فى كَشَّافِه ، وإن كان الثانى قد خَطَّأَ بعضَ القراءات الصحيحة المتواترة .

* ومنها : لا يجوز القول بالمجاز إلا إذا تعذر الحمل على الحقيقة كحمل الصبر فى سورة البقرة على الصيام فى قوله عز وجل : ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾

قال العلامة الماوردى :

وفي الصبر المأمور به ، قولان :

أحدهما : أنه الصبرُ على طاعته ، والكف عن معصيته .

والثاني : أنه الصوم ، وقد كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم إذا حَزَبَهُ أمرٌ استعان بالصلاة والصيام ، ورُوِيَ أنه رأى سلمان منبطحاً على وجهه ، فقال له : أشكو من بردٍ . قال : « قم فصلِّ الصلاة تُشْفَ » . انتهى . اهـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 115 ﴾

ومن ذلك أيضاً القول بأن المراد من الجن الملائكة فى سورة الكهف عند قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ . . .

فلايجوز أن يقال : المراد بالجن فى الآية الكريمة الملائكة إلا إذا تعذر حمل اللفظ على الحقيقة ، ولا يوجد مسوغ لذلك لكنه تكلف ممن أراد الانتصار لرأيه وزعم الاستثناء فى الآية الكريمة متصل ، وأن إبليس ـ عليه لعنة الله ـ كان من الملائكة .

* ومنها : حمل اللفظ على العموم أولى من الخصوص

كاختلاف المفسرين فى المراد بالحسنة فى قوله تعالى ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (201)

على عدة أقوال

قال ابن الجوزى :

وفي حسنة الدنيا سبعة أقوال .

أحدها : أنها المرأة الصالحة ، قاله علي .

والثاني : أنها العبادة ، رواه سفيان بن حسين عن الحسن .

والثالث : أنها العلم والعبادة ، رواه هشام عن الحسن .

والرابع : المال ، قاله أبو وائل ، والسدي ، وابن زيد .

والخامس : العافية ، قاله قتادة .

والسادس : الرزق الواسع ، قاله مقاتل .

والسابع : النعمة ، قاله ابن قتيبة .

وفي حسنة الآخرة ثلاثة أقوال .

أحدها : أنها الحور العين ، قاله علي رضي الله عنه .

والثاني : الجنة ، قاله الحسن ، والسدي ، ومقاتل .

والثالث : العفو والمعافاة ، روي عن الحسن ، والثوري . انتهى انتهى . اهـ ﴿ زاد المسير حـ 1 صـ 216 ﴾

(29/1)

أقول : الآية تشمل ذلك وزيادة ورحم الله الإمام الفخر الرازى فقد قال : وبالجملة فقوله : ﴿ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِى الدنيا حَسَنَةً وَفِي الآخرة حَسَنَةً ﴾ كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة

وهذا نص كلامه :

أما قوله تعالى : ﴿ وِمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِى الدنيا حَسَنَةً وَفِي الآخرة حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النار ﴾

فالمفسرون ذكروا فيه وجوها أحدها : أن الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة ، والأمن ،

والكفاية والولد الصالح ، والزوجة الصالحة ، والنصرة على الأعداء ، وقد سمى الله تعالى الخصب والسعة في الرزق ، وما أشبهه «حسنة» فقال : ﴿ إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ﴾ [التوبة : 50] وقيل في قوله : ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلا إِحْدَى الحسنيين ﴾ [التوبة : 52] أنهما الظفر والنصرة والشهادة ، وأما الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثواب ، والخلاص من العقاب ، وبالجملة فقوله : ﴿ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِى الدنيا حَسَنَةً وَفِي الآخرة حَسَنَةً ﴾ كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة ، روى حماد بن سلمة عن ثابت أنهم قالوا لأنس : ادع لنا ، فقال : «اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» قالوا : زدنا فأعادها قالوا زدنا قال ما تريدون ؟ قد سألت لكم خير الدنيا والآخرة ولقد صدق أنس فإنه ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة فإذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه وثانيها : أن المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الإيمان والطاعة والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتنعم بذكر الله وبالأنس به وبمحبته وبرؤيته وروى الضحاك عن ابن عباس أن رجلاً دعا ربه فقال في دعائه : ﴿ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِى الدنيا حَسَنَةً وَفِي الآخرة حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النار ﴾ فقال النبي عليه الصلاة والسلام : " ما أعلم أن هذا الرجل سأل الله شيئاً من أمر الدنيا ، فقال بعض الصحابة : بلى يا رسول الله إنه قال : «ربنا آتنا في الدنيا حسنة» فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنه يقول : آتنا في الدنيا عملا صالحاً " وهذا متأكد بقوله تعالى : ﴿ والذين يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أزواجنا

وذرياتنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾ [الفرقان : 74] وتلك القرة هي أن يشاهدوا أولادهم وأزواجهم مطيعين مؤمنين مواظبين على العبودية وثالثها : قال قتادة : الحسنة في الدنيا وفي الآخرة طلب العافية في الدارين ، وعن الحسن : الحسنة في الدنيا فهم كتاب الله تعالى ، وفي الآخرة الجنة ، واعلم أن منشأ البحث في الآية أنه لو قيل ، آتنا في الدنيا الحسنة وفي الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ، ولكنه قال : ﴿ آتنا فِى الدنيا حَسَنَةً وَفِي الآخرة حَسَنَةً ﴾ وهذا نكرة في محل الإثبات فلا يتناول إلا حسنة واحدة ، فلذلك اختلف المتقدمون من المفسرين فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه أحسن أنواع الحسنة .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ مفاتيح الغيب حـ 5 صـ 161 ﴾

* ومنها : لا يجوز الخوض فى الأمور الغيبية التى سكت عنها القرآن إلا إذا صح حديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يبينها ، كمحاولة بعض المفسرين تعيين الشجرة التى أكل منها آدم وحواء ـ عليهما السلام ـ فهذا الأمر وما شابهه يجب التوقف فيه ، لأنه أمر غيبى يفتقر فى بيانه إلى دليل ، ولا يوجد فى السنة الصحيحة ما يبينه أو يعينه ؛ لذا وجب التوقف .

* ومنها : بُعْدُ التأويلِ عن موضوعِ النصِ الكريمِ ، ومن ذلك تفسير الشاهد فى قوله تعالى فى سورة هود ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ . . . ﴾ بعلى رضى الله عنه قال الماوردى :

الرابع : أنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، روى المنهال عن عباد بن عبد الله قال : قال عليّ : ما في قريش أحد إلا وقد نزلت فيه آية ، قيل له : فما نزل فيك ؟ قال ﴿ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ ﴾ اهـ ﴿ النكت والعيون حـ 2 صـ 461 ﴾

ومن ذلك أيضاً : ما ذكره السيوطى فى الدر المنثور عند قله تعالى ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (19) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ (20) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (21) يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (22) ﴾

وهذا نص كلامه :

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس في قوله ﴿ مرج البحرين يلتقيان ﴾ قال عليَّ وفاطمة ﴿ بينهما برزخ لا يبغيان ﴾ قال : النبي صلى الله عليه وسلم « ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ قال : الحسن والحسين » .

وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك في قوله ﴿ مرج البحرين يلتقيان ﴾ قال : عليَّ وفاطمة ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ قال : الحسن والحسين . اهـ ﴿ الدر المنثور حـ 7 صـ 697 ﴾

فما أبعد هذا التأويل عن موضوع الآية الشريفة .

ومن ذلك أيضاً : ما ذكره صاحب الميزان فى تفسير القرآن - وهو شيعي - فى قوله تعالى فى سورة القصص ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (5) ﴾

قال ما نصه :

وفى معاني الأخبار بإسناده عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نظر إلى على والحسن والحسين عليهم السلام فبكى وقال : أنتم المستضعفون بعدى .

قال المفضل : فقلت له : ما معنى ذلك ؟

قال : معناه أنكم الأئمة بعدى إن الله عز وجل يقول :

(وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (5)

فهذه الآية جارية فينا إلى يوم القيامة .

أقول : والروايات من طرق الشيعة في كون الآية في أئمة أهل البيت عليهم السلام كثيرة وبهذه الرواية يظهر أنها جميعا من قبيل الجرى والانطباق . اهـ ﴿ الميزان فى تفسير القرآن / للطباطبائى حـ 16 صـ 15 ﴾

سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ، فالحديث مكذوب على رسول - صلى الله عليه وسلم -

وثانيا : كيف يتطابق هذا التأويل مع الآية التى تليها ﴿ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ (6) ﴾ ؟؟!!!

* ومنها : موقفنا من آيات الصفات فالذى ندين لله تعالى به هو ما عليه سلف الأمة.

رحمهم الله تعالى.

ومن باب الأمانةِ العلميةِ وتتميماً للبحث وإمعاناً فى إحقاقِ الحقّ فقد نقلتُ بكلِّ أمانةٍ آرارَ وأقوالَ وأدلةَ المخالفين

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

الْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ أَنْ يُوصَفَ اللَّهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَبِمَا وَصَفَتْهُ بِهِ رُسُلُهُ : نَفْيًا وَإِثْبَاتًا ؛ فَيُثْبَتُ لِلَّهِ مَا أَثْبَتَهُ لِنَفْسِهِ وَيَنْفِي عَنْهُ مَا نَفَاهُ عَنْ نَفْسِهِ .

وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ طَرِيقَةَ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا إثْبَاتُ مَا أَثْبَتَهُ مِنْ الصِّفَاتِ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ وَمِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ .

وَكَذَلِكَ يَنْفُونَ عَنْهُ مَا نَفَاهُ عَنْ نَفْسِهِ مَعَ إثْبَاتِ مَا أَثْبَتَهُ مِنْ الصِّفَاتِ مِنْ غَيْرِ إلْحَادٍ : لَا فِي أَسْمَائِهِ وَلَا فِي آيَاتِهِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَمَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ وَآيَاتِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ إنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ الْآيَةَ . فَطَرِيقَتُهُمْ تَتَضَمَّنُ إثْبَاتَ الْأَسْمَاءِ

وَالصِّفَاتِ مَعَ نَفْيِ مُمَاثَلَةِ الْمَخْلُوقَاتِ : إثْبَاتًا بِلَا تَشْبِيهٍ وَتَنْزِيهًا بِلَا تَعْطِيلٍ كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ . فَفِي قَوْلِهِ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ رَدٌّ لِلتَّشْبِيهِ وَالتَّمْثِيلِ وَقَوْلُهُ : ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ . رَدٌّ لِلْإِلْحَادِ وَالتَّعْطِيلِ . اهـ ﴿ مجموع الفتاوى حـ 3 صـ 3 . 4 ﴾

* ومنها : موقفنا من آيات العتاب للنبى – صلى الله عليه وسلم – يفرض علينا مراعاة الأدب معه – صلى الله عليه وسلم – ولا يلتفت إلى هفوات بعض المفسرين في هذا الأمر كقول الزمخشرى فى قوله تعالى ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ ﴾

معناه ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ ﴾ من ملك اليمين أو العسل .

و ﴿ تَبْتَغِى ﴾ إما تفسير لتحرم .

أو حال : أو استئناف ، وكان هذا زلة منه لأنه ليس لأحد أن يحرّم ما أحلّ الله لأن الله عزّ وجل إنما أحل ما أحل لحكمة ومصلحة عرفها في إحلاله ، فإذا حرّم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة . اهـ ﴿ الكشاف حـ 4 صـ ﴾

ولا يخفى ما فيه من سوء أدب مع صاحب المقام الرفيع – صلى الله عليه وسلم –

ومن خلال لا أقول دراستى لهذا الموضوع بل من خلال حياتى فيه فقد تبين لى أن آيات العتاب للمصطفى – صلى الله عليه وسلم – هى كَمالٌ على كَمالٍ ورحمةٌ على رحمةٍ ونورٌ على نورٍ وشَرفٌ على شَرفٍ وفَضْلٌ على فَضْلٍ وهى تظهر جوانب الرحمة العامة والرأفة

الشاملة فى التركيبة المحمدية ولولا هذا العتاب ما ظهرت هذه الجوانب وتأمل فى قصة أسرى بدر مثلاً وأخذ الرسول – صلى الله عليه وسلم – الفداء وتركه للقتل يتجلى لك الأمر فهو يعاتب لإظهار فضله ورحمته وكأنَّ الأمرَ خارجٌ عن إرادته – صلى الله عليه وسلم – لقوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾

* ومنها : الحكم بتكفير البعض اعتماداً على ظاهر بعض النصوص كالقول بتكفير صاحب هذه القصة ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا . . . الآية ﴾

وقول الحواريين ﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ . . . الآية ﴾

لا بد من التفريق بين استطاعة المطاوعة (الإجابة) وبين استطاعة القدرة عندها يتبين لك الحق وأن الحواريين إنما قصدوا استطاعة المطاوعة أى إن سألت ربك هذا هل يجيبك ؟ وليس المراد التشكيك فى قدرة الله تعالى وكيف يصح هذا وما قبل الآية وما بعدها يأباه ويرده فقد امتن الله على عيسى ـ عليه السلام ـ بقوله ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ (111) ﴾

وهناك آيات أخرى تحتاج إلى فهم صحيح غير ما يتبادر من ظاهرها كقوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي . . .

الآية ﴾

وقوله تعالى فى قصة زكريا ـ عليه السلام ـ

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (40) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ (41) ﴾

وقوله تعالى فى حق رسول الله – صلى الله عليه وسلم –

﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (7) ﴾

كل هذه الآيات وما شابهها يمنع من القول بما يقتضيه ظاهرها عصمتهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين

وتفصيل ذلك مبسوط فى هذا الكتاب بحول الله وتوفيقه وعنايته .

وهناك أصول كثيرة سيقف عليها القارىء عند تصفحه للكتاب بحول الله تعالى وقدرته .

(31/1)

وفى الختام ما كان في هذا المؤلف من خير وعلم ، فالفضل فيه لله تعالى وحده ، ثم لأولئك العلماء النجباء النجوم الزواهر والقمم العوالى الذين تألق نجمهم وتلألأ نورهم ، فرضى الله

عنهم أجمعين ، وأجزل لهم الأجر والمثوبة ، وما كان من خطأ وتقصير فمن العاجز الفقير كثير الزلات ، راجى عفو رب البريات ، ومن الشيطان الرجيم ، فمن رأى شيئًا من ذلك فليدركه بفضلة من الحلم وليصلحه من جاد مقولا ـ على حد تعبير الإمام الشاطبى ـ ولا يصلحه من رأيه ، بل يرجع إلى كتب أولئك الأعلام ، فهم أهل الذكر في هذا التخصص ، وهم المهرة في هذا السباق وما أحسن ما قيل :

وإن تجد عيبا فسد الخللا . . . جل من لا عيب فيه وعلا

والقرآن بحر متلاطم الأمواج لا قعر له ولا ساحل ، تذهب فيه حيلة السابح

قال الإمام السمرقندى فى مقدمة تفسيره [حـ 1 صـ 25] : وقد روى عن على ـ رضى الله عنه ـ أنه قال : ما من شيء إلا وعلمه في القرآن غير أن آراء الرجال تعجز عنه انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ .

والله أسأل أن يجعل هذا العمل المتواضع خالصا لوجهه الكريم ، وأن ينفع به كل المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، وأن يجعله لمن رام دخول جنة التفسير سراجا للطالبين ، وعونا للباحثين وتذكارا للعلماء المحققين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

. . . أبو إبراهيم

عبد الرحمن بن محمد بن عبد الحميد القماش

إمام وخطيب مسجد بُورسُلِى ـ رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَولَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ.

رَأْسُ الْخَيمَةِ. فى سبتمر 2003م

(32/1)

ذاقوا حلاوة القرآن فقالوا

قال الإمام الشاطبي - رحمه الله :

بَدَأْتُ بِبِسْمِ اللهِ فِي النَّظْمِ أَوَّلاَ

تَبَارَكَ رَحْمَانًا رَحِيماً وَمَوْئِلاَ

وَثَنَّيْتُ صَلَّى اللهُ رَبِّي عَلَى الرِّضَا

مُحَمَّدٍ الْمُهْدى إِلَى النَّاسِ مُرْسَلاَ

وَعِتْرَتِهِ ثُمَ الصَّحَابَةِ ثُمّ مَنْ تَلاَهُمْ

عَلَى الْإِحْسَانِ بِالْخَيْرِ وُبِّلاَ

وَثَلَّثْتُ أَنَّ الْحَمْدَ لِلهِ دائِماً

وَمَا لَيْسَ مَبْدُوءًا بِهِ أَجْذَمُ الْعَلاَ

وَبَعْدُ فَحَبْلُ اللهِ فِينَا كِتَابُهُ

فَجَاهِدْ بِهِ حِبْلَ الْعِدَا مُتَحَبِّلاَ

وَأَخْلِقْ بِهِ إِذْ لَيْسَ يَخْلُقُ جِدَّةً

جَدِيداً مُوَالِيهِ عَلَى الْجِدِّ مُقْبِلاَ

وَقَارِئُهُ الْمَرْضِيُّ قَرَّ مِثَالُهُ

كَالاَتْرُجِّ حَالَيْهِ مُرِيحًا وَمُوكَلاَ

هُوَ الْمُرْتَضَى أَمًّا إِذَا كَانَ أُمَّةً

وَيَمَّمَهُ ظِلُّ الرِّزَانَةِ قَنْقَلاَ

هُوَ الْحُرُّ إِنْ كَانَ الْحَرِيُّ حَوَارِياً

لَهُ بِتَحَرِّيهِ إِلَى أَنْ تَنَبَّلاَ

وَإِنَّ كِتَابَ اللهِ أَوْثَقُ شَافِعٍ

وَأَغْنَى غَنَاءً وَاهِباً مُتَفَضِّلاَ

وَخَيْرُ جَلِيسٍ لاَ يُمَلُّ حَدِيثُهُ

وَتَرْدَادُهُ يَزْدَادُ فِيهِ تَجَمُّلاَ

وَحَيْثُ الْفَتَى يَرْتَاعُ فِي ظُلُمَاتِهِ

مِنَ الْقَبْرِ يَلْقَاهُ سَنَاً مُتَهَلِّلاَ

هُنَالِكَ يَهْنِيهِ مَقِيلاً وَرَوْضَةً

وَمِنْ أَجْلِهِ فِي ذِرْوَةِ الْعِزِّ يجتَلَى

يُنَاشِدُهُ فِي إِرْضَائِهِ لحبيبِهِ

وَأَجْدِرْ بِهِ سُؤْلاً إِلَيْهِ مُوَصَّلاَ

فَيَا أَيُّهَا الْقَارِى بِهِ مُتَمَسِّكاً

مُجِلاًّ لَهُ فِي كُلِّ حَالٍ مُبَجِّلا

هَنِيئاً مَرِيئاً وَالِدَاكَ عَلَيْهِما

مَلاَبِسُ أَنْوَارٍ مِنَ التَّاجِ وَالْحُلاْ

أُولُو الْبِرِّ وَالْإِحْسَانِ وَالصَّبْرِ وَالتُّقَى

حُلاَهُمُ بِهَا جَاءَ الْقُرَانُ مُفَصَّلاَ

عَلَيْكَ بِهَا مَا عِشْتَ فِيهَا مُنَافِساً

وَبِعْ نَفْسَكَ الدُّنْيَا بِأَنْفَاسِهَا الْعُلاَ

(33/1)

أَقُولُ لِحُرِ وَالْمُرُوءَةُ مَرْؤُهَا

لِإِخْوَتِهِ الْمِرْآةُ ذُو النُّورِ مِكْحَلاَ

أَخي أَيُّهَا الْمُجْتَازُ نَظْمِي بِبَابِهِ
يُنَادَى عَلَيْهِ كَاسِدَ السُّوْقِ أَجْمِلاَ
وَظُنَّ بِهِ خَيْراً وَسَامِحْ نَسِيجَهُ
بِالإِغْضَاءِ وَالْحُسْنَى وَإِنْ كَانَ هَلْهَلاَ
وَسَلِّمْ لإِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ إِصَابَةٌ
وَالأُخْرَى اجْتِهَادٌ رَامَ صَوْباً فَأَمْحَلاَ
وَإِنْ كَانَ خَرْقٌ فَأَدْرِكْهُ بِفَضْلَةٍ
مِنَ الْحِلْمِ وَلْيُصْلِحْهُ مَنْ جَادَ مِقْوَلاَ
وَعِشْ سَالِماً صَدْراً وَعَنْ غِيبَةٍ فَغِبْ
تُحَضَّرْ حِظَارَ الْقُدْسِ أَنْقَى مُغَسَّلاَ
وَهذَا زَمَانُ الصَّبْرِ مَنْ لَكَ بِالَّتِي
كَقَبْضٍ عَلَى جَمْرٍ فَتَنْجُو مِنَ الْبلاَ
وَلَوْ أَنَّ عَيْناً سَاعَدَتْ لَتَوَكَّفَتْ
سَحَائِبُهَا بِالدَّمْعِ دِيماً وَهُطَّلاَ
وَلَكِنَّهَا عَنْ قَسْوَةِ الْقَلْبِ قَحْطُهَا
فَيَا ضَيْعَةَ الأَعْمَارِ تَمْشِي سَبَهْلَلاَ

بِنَفسِي مَنِ اسْتَهْدَى إِلى اللهِ وَحْدَهُ
وَكَانَ لَهُ الْقُرْآنُ شِرْباً وَمَغْسَلاَ
وَطَابَتْ عَلَيْهِ أَرْضُهُ فَتَفَتَّقَتْ
بِكُلِّ عَبِيرٍ حِينَ أَصْبَحَ مُخْضَلاَ
فَطُوبى لَهُ وَالشَّوْقُ يَبْعَثُ هَمَّهُ
وَزَنْدُ الْأَسَى يَهْتَاجُ فِي الْقَلْبِ مُشْعِلاَ
هُوَ الْمُجْتَبَى يَغْدُو عَلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ
قَرِيباً غَرِيباً مُسْتَمَالاً مُؤَمَّلاَ
يَعُدُّ جَمِيعَ النَّاسِ مَوْلى لِأَنَّهُمْ
عَلَى مَا قَضَاهُ اللهُ يُجْرُونَ أَفْعَلاَ
يَرَى نَفْسَهُ بِالذَّمِّ أَوْلَى لِأَنَّهَا
عَلَى الْمَجْدِ لَمْ تَلْعَقْ مِنَ الصَّبْرِ وَالْأَلاَ
وَقَدْ قِيلَ كُنْ كَالْكَلْبِ يُقْصِيهِ أَهْلُهُ
وَمَا يَأْتَلِي فِي نُصْحِهِمْ مُتَبَذِّلاَ
لَعَلَّ إِلهَ الْعَرْشِ يَا إِخْوَتِي يَقِى
جَمَاعَتَنَا كُلَّ الْمَكَارِهِ هُوَّلاَ

وَيَجْعَلُنَا مِمَّنْ يَكُونُ كِتَابُهُ

شَفِيعاً لَهُمْ إِذْ مَا نَسُوْهُ فَيمْحَلاَ

(34/1)

وَبِاللهِ حَوْلِي وَاعْتِصَامِي وَقُوَّتِي

وَمَا لِيَ إِلاَّ سِتْرُهُ مُتَجَلِّلاَ

فَيَا رَبِّ أَنْتَ اللهُ حَسْبِي وَعُدَّتِي

عَلَيْكَ اعْتِمَادِي ضَارِعاً مُتَوَكِّلاَ (1)

---

(1) مقدمة الشاطبية للإمام الشاطبي

(35/1)

وهذا شرح الأبيات تتميماً للفائدة

للإمام / عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم

المعروف بـ : أبي شامة

قال عليه الرحمة :

(1)

بَدَأْتُ بِبِسْمِ اللهُ فِي النَّظْمِ أَوَّلاَ
تَبَارَكَ رَحْمَانًا رَحِيماً وَمَوْئِلاَ

أي قدمت لفظ بسم الله الرحمن الرحيم

في أول نظمي هذا يقال بدأت بكذا إذا قدمته فالباء الأولى لتعدية الفعل والثانية هي التي في أول البسملة أي بدأت بهذا اللفظ . والنظم الجمع ثم غلب على جمع الكلمات التي انتظمت شعرا فهو بمعنى منظوم أو مصدر بحاله واللام في النظم للعهد المعلوم من جهة القرينة وهي قائمة مقام الإضافة كقوله تعالى (في أدنى الأرض) ، أي أدنى أرض العرب أي في نظمي نزله منزلة المعروف المشهور تفاؤلا له بذلك أو أراد في هذا النظم نزله منزلة الموجود الحاضر فأشار إليه كقوله تعالى (هذا من شيعته وهذا من عدوه) ، أو يكون المصدر في موضع الحال أي منظوما وأولا نعت مصدر محذوف أي في أن نظمت نظما أول أي أنه مبتكر لم يسبق إليه وهو نظم قصيدة على روي واحد في مذاهب القراء السبعة موجزة بسبب ما اشتملت عليه من الرموز وقد تشبه به قوم في زماننا ، فمنهم من سلك مسلكه مختصرا لها ومنهم من غير الرموز بغيرها ومنهم من نظم في مذاهب القراء العشرة ، زاد رواية أبي جعفر المدني ويعقوب الحضرمي وخلف البزار فيما اختار والفضل للمتقدم الذي هو أتقى وأعلم

فالألف في قوله أولا على هذا الوجه للإطلاق لأنه غير منصرف ، ويجوز أن تكون الألف بدلا من التنوين على أن يكون أولا ظرف زمان عامله بدأت أو النظم أي بدأت في أول نظمي بسم الله أو بدأت بسم الله في نظمي الواقع أولا فهو كقول الشاعر ، (فساغ لي الشراب وكنت قبلا) ، والبركة كثرة الخير وزيادته واتساعه وشيء مبارك أي زائد نام وما لا يتحقق فيه ذلك يقدر في لازمه وما يتعلق به كقوله تعالى (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) -(إنا أنزلناه في ليلة مباركة) ، أي كثير خير ذلك وما يتعلق به من الأجر وتبارك تفاعل منه كتعاظم من العظمة وتعالى من العلو ، وقيل إنه فعل لم يتصرف أصلا لا يقال يتبارك وغيره ، ثم كمل لفظ البسملة بقوله رحمانا رحيما وزاد قوله وموئلا وهذا المعنى زاد دخول الواو فيها حسنا والموئل ،

(36/1)

المرجع والملجأ وهو وإن لم يكن لفظه ثابت الإطلاق على الله تعالى من حيث النقل فمعناه ثابت نحو (إليه مرجعكم) -(وإلى الله المصير) وانتصاب الثلاثة على التمييز أو الحال أي تبارك من رحمن رحيم أو في حال كونه كذلك أو يكن منصوبات على المدح وتم الكلام على تبارك وهذا نحو قولهم الحمد لله الحميد ويتعلق بهذا البيت أبحاث كثيرة ذكرناها في الكبير

واستوفينا ما يتعلق بشرح البسملة في كتاب مفرد وغيره والله أعلم

(2)

وَثَنَّيْتُ صَلَّى اللهُ رَبِّي عَلَى الرِّضَا

مُحَمَّدٍ الْمُهْدى إِلَى النَّاسِ مُرْسَلاَ

أي ثنيت بصلى الله أي بهذا اللفظ كما قال بدأت ببسم الله أو على إضمار القول أي بقولي صلى الله أو ثنيت بالصلاة فقلت صلى الله فموضع صلى الله نصب على إسقاط الخافض في الوجه الأول وعلى أنه مفعول مطلق أو مفعول به إن قلنا إنه على إضمار القول وصلى الله لفظه خبر معناه دعاء والرضى بمعنى ذي الرضى أي الراضي من قوله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) ، أو المرضى أي الذي ارتضاه الله تعالى أو الذي يرضيه يوم القيامة أي يعطيه ما يرضيه من الشفاعة وغيرها فيرضى ، وقرئ قوله تعالى في آخر طه (لعلك ترضى) ، بفتح التاء وضمها جمعا بين المعنيين وقوله محمد بدل أو عطف بيان والمهدي اسم مفعول من أهديت الشيء فهو مهدي لأن الله تعالى أهداه إلى خلقه تحفة لهم فأنقذ به من أسعده من النار وأدخله الجنة مع الأبرار ، وعن الأعمش عن أبي صالح قال كان النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم يناديهم (يا أيها الناس إنما أنا رحمة مهداة) ، أخرجه أبو محمد الدارمي في مسنده هكذا منقطعا وروي موصولا بذكر أبي هريرة فيه وفي معناه قوله

تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ، ومرسلا حال من الضمير في المهدي ، ويجوز أن يكون تمييزا كما سبق في تبارك رحمانا أي المهدي إرساله والله أعلم

(37/1)

---

(3)

وَعِتْرَتِهِ ثُمَ الصَّحَابَةِ ثُمّ مَنْ تَلاَهُمْ

عَلَى الْإِحْسَانِ بِالخَيْرِ وُبِّلاَ

سئل مالك بن أنس رحمه الله عن عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هم أهله الأدنون وعشيرته الأقربون ، وقال الجوهري عترة الإنسان نسله ورهطه الأدنون ، قلت وهو معنى قول الليث عترة الرجل أولياؤه يعني الذين ينصرونه ويهتمون لأمره ويعنون بشأنه وليس مراد الناظم بالعترة جمع من يقع عليه هذا الاسم من عشيرة النبي صلى الله عليه وسلم وإنما مراده المؤمنون منهم وهم الذين جاء فيهم الحديث (وإني تارك فيكم ثقلين كتاب الله وعترتي) وفي رواية موضع عترتي (وأهل بيتي) ، وكأن ذلك تفسير للعترة وأهل بيته هم آله من أزواجه وأقاربه ، وقد صح ، أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن كيفية الصلاة عليه فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وفي رواية على محمد وعلى أزواجه

وذريته ، فكأنه فسر الآل بما في الحديث الآخر فلهذا لما صلى على النبي صلى على عترته ثم على الصحابة وإن كان بعضهم داخلا في العترة ليعم الجميع ثم على التابعين لهم بإحسان ، ومعنى تلاهم تبعهم وقوله على الإحسان أي على طلب الإحسان أو على طريقة الإحسان أو على ما فيهم من الإحسان أو يكون على بمعنى الباء كما يأتي في قوله وليس على قرآنه متأكلا وفي تلا ضمير مفرد مرفوع مستتر عائد على لفظ من ووبلا جمع وابل وهو المطر الغزير وأصله الصفة ولذلك جمع على فعل كشاهد وشهد وهو منصوب على الحال من أحد الضميرين ني تلاهم إما المرفوع العائد على التابعين وإما المنصوب العائد على الصحابة أي مشبهين الوبل في كثرة خيرهم أو يكون حالا منهما معا كقوله لقيته راكبين فإن كان حالا من المرفوع المفرد فوجه جمعه حمله على معنى من وبالخير متعلق بوبلا من حيث معناه أي جائدين بالخير ، ويجوز أن يتعلق بتلا أي تبعوهم بالخير على ما فيهم من الإحسان وإن جعلنا على بمعنى الباء كان قوله بالخير على هذا التقدير

(38/1)

كالتأكيد له والتفسير والله أعلم

(4)

وَثَلَّثْتُ أَنَّ الْحَمْدَ لِلهِ دائِماً

وَمَا لَيْسَ مَبْدُوءًا بِهِ أَجْذَمُ الْعَلاَ

وثلثت مثل ثنيت في أنه فعل يتعدى بحرف الجر فيجوز في أن بعدها الفتح والكسر فالفتح على تقدير بأن الحمد والكسر على معنى فقلت إن الحمد لله ودائما بمعنى ثابتا وهو حال من الحمد أو من اسم الله أو نعت مصدر محذوف أي حمدا مستمرا وما مبتدأ وهي موصولة وليس مبدوءا به صلتها واسم ليس ضمير مستتر يعود على ما ومبدوءا خبرها والهاء في به عائدة على الحمد أو على اسم الله تعالى على تقدير بذكره أو باسمه وبه منصوب المحل بمبدوء أو مرفوع مبدوء ضمير عائد على ما أي وكل كلام ليس ذلك الكلام مبدوءا بالحمد أجذم العلا أي مقطوع الأعلى أي ناقص الفضل فأجذم خبر المبتدأ الذي هو ما والجزم أصله القطع والعلاء بفتح العين يلزمه المد وهو الرفعة والشرف وأتى به في قافية البيت على لفظ المقصور وليس هو من باب قصر الممدود الذي لا يجوز إلا في ضرورة الشعر بل يمكن حمله على وجه آخر سائغ في كل كلام نثرا كان أو نظما وذلك أنه لما وقف أسكن الهمزة ثم إنه قلبها ألفا فاجتمع ألفان فحذف أحدهما كما يأتي في باب وقف حمزة وهشام على نحو السماء والدعاء وهكذا نقول في كل ما ورد في هذه القصيدة من هذا الباب في قوافيها كقوله فتى العلا أحاط به الولا فتنجو من البلا وإن افتحوا الجلا بعد على الولا عن جلا أما ما يأتي في حشو الأبيات كقوله وحق لوى باعد ومالي سما لوى ويا خمس

أجرى فلا وجه لذلك إلا أنه من باب قصر الممدود ثم يجوز في موضع العلا أن يكون مرفوعا ومنصوبا ومجرورا لأن أجذم العلا من باب حسن الوجه فهو كما في بيت النابغة ، (أجب الظهر ليس له سنام) ، يروى الظهر بالحركات الثلاث وأشار بما في عجز هذا البيت إلى حديث خرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم ، قال

(39/1)

الخطابي معناه المنقطع الأبتر الذي لا نظام له ، قلت وروي هذا الحديث مرسلا وروي أقطع موضع أجذم وروي (لم يبدأ فيه بذكر الله) ، فتكون البسملة على هذا إذا اقتصر عليها مخرجة من عهدة العمل بهذا الحديث ولو أن الناظم رحمه الله قال وثنيت أن الحمد وثلثت صلى الله لكان أولى تقديما لذكر الله تعالى على ذكر رسوله الله صلى الله عليه وسلم ، ووجه ما ذكر أنه أراد أن يختم خطبته بالحمدلة فإن ذكر الله تعالى قد سبق بالبسملة فهو كقوله سبحانه في آخر سورة والصافات (والحمد لله رب العالمين) والله أعلم

(5)

وَبَعْدُ فَحَبْلُ اللهِ فِينَا كِتَابُهُ
فَجَاهِدْ بِهِ حِبْلَ الْعِدَا مُتَحَبِّلاَ

(40/1)

أي وبعد هذه الخطبة أذكر بعض ما جاء في فضائل القرآن العزيز وفضل قرائه وحبل الله مبتدأ وفينا متعلق به من حيث المعنى على ما نفسر به الحبل أو يكون صلة لموصول محذوف أي الذي فينا وكتابه خبر فحبل ، ويجوز أن يكون فينا هو الخبر وكتابه خبر مبتدإ محذوف أي هو كتابه والفاء في فحبل رابطة للكلام بما قبله ومانعة من توهم إضافة بعد إلى حبل والعرب تستعير لفظ الحبل في العهد والوصلة والمودة وانقطاعه في نقيض ذلك فلذلك استعير للقرآن العزيز لأنه وصلة بين الله تعالى وبين خلقه من تمسك به وصل إلى دار كرامته ، وجاء عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيره في تفسير قوله عز وجل (واعتصموا بحبل الله جميعا) ، أنه القرآن ، وفي كتاب الترمذي من حديث الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه في حديث طويل في وصف القرآن قال (هو حبل الله المتين) ، وفي كتاب أبي بكر بن أبي شيبة في ثواب القرآن عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وفيه عن ابن شريح الخزاعي أن النبي صلى الله عليه

وسلم قال إن هذا القرآن سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم فتمسكوا به ، وقوله فجاهد به أي بالقرآن العزيز كما قال تعالى (فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا) ، أي بحججه وأدلته وبراهينه والحبل بكسر الحاء الداهية ومتحبلا حال من فاعل فجاهد يقال تحبل الصيد إذا أخذه بالحبالة وهي الشبكة واستعمل التجانس في هذا البيت والذي بعده وهو مما يعد من الفصاحة في الشعر وغيره

(6)

وَأَخْلِقْ بِهِ إِذْ لَيْسَ يَخْلُقُ جِدَّةً

جَدِيداً مُوَالِيهِ عَلَى الْجِدِّ مُقْبِلاَ

(41/1)

أخلق به تعجب أي ما أخلقه بالمجاهدة به أي ما أحقه بذلك يقال هو خليق بكذا أي حقيق به وإذ هنا تعليل مثلها في قوله تعالى (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم) ، ويقال أخلق الثوب خلق إذا بلى وجدّة تمييز وهي ضد البلى يستعار ذلك للقرآن العزيز لما جاء في الحديث عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا إن هذا القرآن حبل الله لا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد ، أخرجه الحافظ البيهقي في كتاب المدخل أي لا يحدث له البلى ناشئا عن كثرة ترداده

وتكراره ومرور الزمان عليه وجديدا فعيل من الجد بفتح الجيم وهو العظمة والعزة والشرف وانتصابه على الحال من ضمير يخلق العائد على القرآن العزيز أو على المدح ومواليه بمعنى مصافيه وملازمه العامل بما فيه وهو مبتدأ وعلى الجد خبره فهي جملة مستأنفة أي حصل على الجد واستقر عليه والجد بكسر الجيم ضد الهزل ومقبلا حال من الضمير المقدر في الخبر الراجع على مواليه أي استقر على الجد في حال إقباله عليه واحتفاله به عملا وعلما يشير إلى ما كان الأولون عليه من الاهتمام به ، ويجوز أن يكون مواليه فاعل جديدا فيكون بمعنى جديدا له وإن كان حالا من القرآن العزيز لفظا نحو رأيت زيدا كريما غلامه وعلى هذا يكون في على الجد ثلاثة أوجه ، أحدها أن يكون حالا ومقبلا حال بعد حال ، والثاني أن يكون معمول مقبلا قدم عليه ، والثالث أن يكون معمول مواليه أي للذي والاه على الجد حصل له العز والشرف وعند هذا يجوز أن يكون الجد ها هنا من الجد في الأمر وهو الاجتهاد فيه وهو يئول إلى ضد الهزل والله أعلم

(7)

وَقَارِئُهُ الْمَرْضِيُّ قَرَّ مِثَالُهُ

كَالَا تُرُجّ حَالَيْهِ مُرِيحًا وَمُوكَلاَ

نظم في هذا البيت ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب الحديث ، فقوله وقارئه مبتدأ والمرضي صفته وأراد به تفسير المؤمن المذكور في هذا الحديث لأنه ليس المراد به أصل الإيمان بل أصله ووصفه ، وفي كتاب الترمذي من حديث صهيب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما آمن بالقرآن من استحل محارمه ، والجملة من قوله قر مثاله هي خبر المبتدإ وقر بمعنى استقر أي استقر مثاله مشابها للأترج ويجوز أن يكون المرضي خبر المبتدإ أي لا يعد قارئا للقرآن إلا من كان مرضي الطريقة ثم استأنف جملة فعلية فقال قر مثاله كالأترج ويجوز أن يكون قر وحده هو خبر المبتدإ وفيه ضمير عائد على القارئ أي قرت عينه أو استقر أمره بنيل درجات الأبرار ثم استأنف جملة اسمية بقوله مثاله كالأترج فقوله كالأترج خبر مثاله وعلى هذا يجوز أن يكون قر دعاء كما تقول زيد العاقل أقر الله عينه ، والأترج بتشديد الجيم والأترنج بالنون لغتان وكلاهما مستقيم في وزن البيت وإنما اختار لغة التشديد للفظ الحديث وحاليه بدل اشتمال من الأترج ومريحا وموكلا حالان من الأترج يقال أراح الطيب إذا أعطى الرائحة وآكل الزرع وغيره إذا أطعم والله أعلم

هُوَ الْمُرْتَضَى أَمَّا إِذَا كَانَ أُمَّةً
وَيَمَّمَهُ ظِلُّ الرَّزَانَةِ قَنْقَلاَ

(43/1)

فسر بهذا البيت ما عناه بقوله المرضي فقوله هو ضمير القارئ المرضي أو ضمير القارئ مع الإعراض عن وصفه بالمرضي لأنه أغنى عنه قوله المرتضي أما إلى آخر البيت ، ويجوز أن يكون هو المرتضى خبر قوله وقارئه المرضي وما بينهما من قوله قر مثاله آخر البيت اعتراض وإما تمييز ومعناه القصد أي هو المرتضى قصده تيمنا به وانتفاعا بعلمه وكان بمعنى صار ويقال للرجل الجامع للخير أمة كأنه قام مقام جماعات لأنه اجتمع فيه ما تفرق فيهم من المصالح ومنه قوله تعالى (إن إبراهيم كان أمة) ، وقوله ويممه أي قصده والرزانة الوقار وقد رزن الرجل بالضم فهو رزين أي وقور ثابت واستعار للرزانة ظلا إشارة إلى شمول الوقار له واستراحته في ظله وأمنه من تخليط الناقص من عقله وجعل الرزانة هي التي تقصده كأنها تفتخر به وتتزين بأن تظله لكثرة خلال الخير فيه مبالغة في مدحه وفي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول صلى الله عليه وسلم من جمع القرآن متعه الله بعقله حتى يموت ، وعن عبد الملك بن عمير قال كان يقال إن أبقى الناس عقولا قراء

القرآن وقنقلا حال من ظل الرزانة أي مشبها قنقلا وكذا يقدر في ما جاء مثله مما هو منصوب على الحال وليس بمشتق كقوله وانقاد معناه يعملا والقنقل المكيال الضخم وكان لكسرى تاج يسمى القنقل والقنقل أيضا الكثيب من الرمل يشير إلى عظم الرزانة وتوفرها إن قصد الكثيب أو المكيال وإن قصد التاج قدرت الحال بمتوجا ومن كلامهم جلس فلان وعليه السكينة والوقار فإن قلت علام عطف قوله ويمه قلت يحتمل وجهين أحدهما أن يكون عطفا على معنى المرتضى أي هو الذي ارتضى أمة ويمه الوقار فهو من باب قوله تعالى (إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا) ، أي إن الذين تصدقوا وأقرضوا ويكون مضمون البيت ثناء عليه بأنه مرتضى كامل العقل ، والوجه الثاني أن يكون معطوفا على كان أمة أي إذا اتصف بهاتين الصفتين أي أن قارئ القرآن إنما يرتضى للاقتداء به ويقصد

للانتفاع به بشرطين وهما أن يكون جامعا للخير وافر العقل والله أعلم

(9)

هُوَ الْحُرُّ إِنْ كَانَ الْحَرِيّ حَوَارِياً

لَهُ بِتَحَرّيهِ إِلَى أَنْ تَنَبَّلاَ

هو ضمير القارئ المرتضى قصده الذي هو أمة وافر العقل ، أو يكون ضمير القارئ مع الإعراض عن تلك الأوصاف لأنه يغني عنها اشتراطها بقوله إن كان الحري أي إن كان الحري بها ولهذا قال بعضهم إن إن بمعنى إذ ولو أراد الناظم ذلك لقال إذ وكان تعليلا والوزن موافق له فلا حاجة إلى ارتكاب ما لم يثبت لغة وإن ثبت فهو لغة بعيدة ضعيفة ، فإن قلنا هو ضمير القارئ بصفاته فكل بيت كأنه تأكيد لما قبله وإن قلنا هو ضمير القارئ مطلقا كان كل بيت مستقلا بالغرض من وصفه بما يستحق به الإمامة والحرية ، على أني أقول قوله بتحريه صلة الحري وليس المراد الحري بها بل الحري بالتحري وقوله حواريا له معترض بينهما والحر الخالص من الرق أي لم تسترقه دنياه ولم يستعبده هواه لأنه لما تحقق بتدبر القرآن وفهم معانيه صغرت في عينه الدنيا وأهلها كقوله تعالى (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو) - (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) ، (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان) -(ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى) ، إلى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى وما أحسن ما قاله الشاطبي رحمه الله من قصيدة له ، (لمن يترك القراء ورد فراته ورودا من الدنيا أجاج المشارب) ، (ولو سمع القراء حين اقترائهم لفي آل عمران كنوز المطالب) ، (بها ينظر الدنيا بعين احتقارها فقيه المعاني غير عاني الذوائب) ، يعني قوله تعالى (زين للناس حب الشهوات) إلى قوله (ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب) ، وما أحلى قوله فقيه المعاني يعني من أعطاه الله فهما وفقها في

معاني القرآن العزيز فهذا هو الذي يحتقر الدنيا عند تلاوته لهذه الآية ونظائرها لا الفقيه الذي هو أسير الذوائب المتقيد

(45/1)

بلباسه وخدمة أهل الدنيا ففقيه المعاني محرر عن رق الأشياء ، ويحتمل قوله هو الحر معاني أخر ذكرناها في الكبير والحري بمعنى الحقيق ، والحواري الناصر الخالص في ولائه والياء مشددة خففها ضرورة والتحري القصد مع فكر وتدبر واجتهاد أي يطلب هو الأحرى والهاء في له للقرآن العزيز وفي تحريه للقارئ أو للقرآن وحواريا خبر لكان بعد خبر أو حال من ضمير الحري العائد على القارئ ، ويجوز أن يكون بتحريه متعلقا بحواريا أي ناصرا له بالتحري أو تكون الباء للمصاحبة أي مصاحبا للتحري فيه هذا كله على أن يكون التقدير إن كان الحري بالأوصاف السابقة والأولى ألا يتعلق قوله بتحريه بالحري كما سبق وقوله إلى أن تنبلا متعلق بالتحري أو بحواريا ومعنى تنبل مات أو أخذ الأنبل فالأنبل أي انتفى ذلك من المعاني التي تحتملها ألفاظ القرآن

(10)

وَإِنَّ كِتَابَ اللهِ أَوْثَقُ شَافِعٍ
وَأَغْنى غَنَاءً وَاهِباً مُتَفَضِّلاَ

(46/1)

هذا حث على التمسك بالقرآن العزيز وتحريه والعمل بما فيه ليكون القرآن العزيز شافعا له كافيه كل ما يحذر واهبا له متفضلا عليه بما يلقاه من ثواب قراءته والعمل به وفي الصحيح عن أبي أمامة رضي الله عنه قال قال رسول صلى الله عليه وسلم ، اقرءوا القرآن فإنه يجيء يوم القيامة شفيعا لأصحابه اقرءوا البقرة وآل عمران فإنهما الزهراون تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان تحاجان عن صاحبهما ، وفي كتاب الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم إن سورة في القرآن ثلاثين آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك ، قال هذا حديث حسن وأوثق من قولهم شيء وثيق أي محكم متين وقد وثق بالضم وثاقة وإنما وصفه بذلك لأن شفاعته مانعة له من وقوعه في العذاب وشفاعة غيره مخرجة له منه بعد وقوعه فيه والغناء بالفتح والمد الكفاية وفعله أفعل كقوله تعالى (ما أغنى عني ماليه) ، فقوله وأغنى غنا أي وأكفى كفاية أي كفاية القرآن العزيز أتم من كفاية غيره فأغنى في هذا البيت ليس فعلا ماضيا ولكنه أفعل التفضيل وبناؤه

من غير الثلاثي المجرد شاذ والقياس أن يقال أشد غناء أو أتم غناء أو نحو ذلك ، ويجوز أن يقال هو من غنى ، إذا استغنى أو من غنى بالمكان إذا أقام به فمعناه على الأول أنه غنى من كفاية ما يحذر حامله مليء بها واسع جوده ، وعلى الثاني أنه دائم الكفاية مقيم عليها لا يسأم منها ولا يمل ولا بد من تقدير مضاف محذوف قبل غناء على الوجهين أي وأغنى ذي غناء لأن المراد أن القرآن أثرى ذوي الكفايات وأدومهم عليها ، ولك أن تقدر مثل ذلك في الوجه الذي بدأنا به أي والقرآن أكفى ذوي الكفايات وتلخيص اللفظ على الأوجه الثلاثة أن نقول التقدير وأغنى مغن والمغني الكافي ولا يتغير معناه عن ذلك في الوجوه كلها وإنما المعاني الثلاثة في لفظ أغنى ولولا تقدير المضاف المحذوف للزم نصب غناء لأن أفعل لا يضاف إلا إلى ما أفعل بعضه والقرآن ليس بعض

(47/1)

الكفاية فيجب النصب كقولك هو أفره عبدا بالنصب إذا كانت الفراهية في العبد وهو ليس بعبد وواهيا ومتفضلا حالان من الضمير في أغنى العائد على كتاب الله تعالى ، وقيل النصب على التمييز كقولك هو أغناهم أبا وقيل إن قلنا إن أغنى بمعنى أثرى فالنصب على التمييز وإن قلنا بالوجهين الآخرين فالنصب على الحال وقد بينا فساد هذين القولين في

الكتاب الكبير والله أعلم

(11)

وَخَيْرُ جَلِيسٍ لاَ يُمَلُّ حَدِيثُهُ

وَتَرْدَادُهُ يَزْدَادُ فِيهِ تَجَمُّلاَ

وخير مثل قوله وأغنى كلاهما معطوف على أوثق ولا يمل حديثه صفة خير أو جليس أو هو خبر بعد خبر لأن كل قول مكرر مملول إلا القرآن العزيز فإنه كلما كرر حلا واقتبس من فوائده ما لا يدخل تحت الحصر وأجر على تلاوته بكل حرف عشر حسنات فهو خير جليس وكيف يمل حديثه وهو أحسن الحديث كما قال سبحانه (الله نزل أحسن الحديث) ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم ، مثل صاحب القرآن مثل جراب مملوء مسكا يفوح به كل مكان ، فأي جليس أفضل منه والترداد بفتح التاء مصدر ردده ترديدا وترددا والهاء المتصلة به تعود على القارئ أو على القرآن العزيز لأن المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل وإلى المفعول فهو كما سبق في قوله بتحريه والضمير المستكن في يزداد يحتمل الأمرين والهاء في فيه عائدة على الترداد وفيه بمعنى به أي يزداد القرآن بالترداد تجملا لما يظهر من تلاوته ونوره وحلاوته وفصاحته أو يزداد القارئ بالترداد تجملا لما يقتبس من فوائده وآدابه وجزيل ثوابه ، ويجوز أن يكون الضمير في يزداد للترداد وفي فيه للقارئ وتكون فيه على ظاهرها لا بمعنى به وتجمل الترداد يئول إلى جمال حاصل في القارئ وزينة له والله أعلم

(12)

وَحَيْثُ الْفَتى يَرْتَاعُ فِي ظُلُمَاتِهِ
مِنَ الْقَبرِ يَلْقَاهُ سَنا مُتَهَلِّلاً

(48/1)

كنى عن القارئ بالفتى وصفا له بالفتوة وهي خلق جميل يجمع أنواعا من مكارم الأخلاق ويرتاع أي يفزع والهاء في ظلماته للفتى أي في ظلماته الناشئة من القبر ووحشته وإنما أضافها إليه لملابستها له وكونه فيها ، فقوله من القبر على هذا في موضع الحال من الظلمات أي صادرة من القبر ، ويجوز أن يكون كنى بالظلمات عن أعماله السيئة فيكون من القبر على هذا متصلا ببلقاه أي يلقاه القرآن من القبر أي يأتيه من تلك الجهة ، ويجوز أن يكون التقدير يرتاع من القبر كائنا في ظلماته ، ويجوز أن يكون قوله في ظلماته من القبر واردا على طريقة القلب لأمن الإلباس أي يرتاع في القبر من ظلماته والهاء في يلقاه للفتى أو للقرآن العزيز لأن كل واحد منهما يلقى الآخر ، والسنا بالقصر الضوء ، والسناء بالمد الرفعة والمتهلل الباش المسرور وكلاهما حال من القرآن أي يلقى القرآن الفتى في حال إضاءته وبشاشته أي ذا سنا أي مستنيرا ، ويجوز أن يكون متهللا صفة لسنا ، وفي جامع الترمذي عن ابن عباس

رضي الله عنهما قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فإذا هو قبر إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأعلمه فقال النبي صلى الله عليه وسلم هي المانعة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر ، وفي كتاب ابن أبي شيبة وأول كتاب الوقف والابتدا لابن الأنباري آثار في فضل قارئ القرآن العامل به ذكرنا بعضها في الكتاب الكبير والله أعلم

(13)

هُنَالِكَ يَهْنِيهِ مَقِيلاً وَرَوْضَةً

وَمِنْ أَجْلِهِ فِي ذِرْوَةِ الْعِزِّ يجتُلَى

(49/1)

هنالك من تتمة قوله يلقاه أي يلقاه في ذلك المكان ثم استأنف قوله يهنيه أو يكون يهنيه حالا ، ويجوز أن يكون هنالك ظرفا ليهينه وهنالك يستعمل ظرف زمان وظرف مكان وكلاهما محتمل هنا والظرف هو هنا والكاف خطاب واللام زائدة للدلالة على البعد والعرب تنزل الميت أبعد منزلة وذلك لبعد الملتقى كقول الشاعر ، (من كان بينك في التراب وبينه شبران فهو بغاية البعد) والهاء في يهنيه للقارئ وضمير الفاعل مستتر عائد على القرآن أو على

القبر فإن عاد على القرآن كان مقيلا مفعولا ثانيا ليهنيه من قولهم هنأت الرجل أهنؤه وأهنئه إذا أعطيته ثم ترك الهمز ضرورة على لغة كسر النون ولو استعمل لغة الفتح لقال يهناه وإن عاد الضمير على القبر كان مقيلا تمييزا من قولهم هنأ لي الطعام أي لذ لي طعمه وطاب وروضة عطف على مقيلا بالاعتبارين ، والمقيل موضع القائلة وهي الاستراحة في وسط النهار ولا يشترط فيها نوم أي يصير له القبر كالمقيل وكالروضة بثواب قراءة القرآن والعمل به عبر بذلك عن الراحة الحاصلة له حينئذ وفي الحديث القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ، والهاء في ومن أجله للقرآن ومرفوع يجتلى للقارئ ويتعلق بيجتلى ما قبله من المجرورات وذروة كل شيء أعلاه تضم ذاله وتكسر ويجتلى معناه ينظر إليه بارزا من قولهم اجتليت العروس وعبر بذلك عن عظم أمره فهو سالم من كل آفة والله أعلم

(14)

يُنَاشِدُه في إرْضَائِهِ لحبيبِهِ

وَأَجْدِرْ بِهِ سُؤْلاً إلَيْهِ مُوَصَّلاَ

(50/1)

يناشد أي يسأل ربه وقيل معناه يكثر المسألة ملحاً فيها وعدى بفي لأن في المناشدة معنى الرغبة وفاعل يناشد ضمير عائد على القرآن العزيز وهو جملة واقعة خبرا لقوله وإن كتاب الله أوثق شافع بعد أخبار سلفت أي هو أوثق شافع وخير جليس ويلقى قارئه حيث يرتاع ويناشد في إرضائه والهاء في لحبيبه تعود على القرآن العزيز وحبيبه قارئه العامل بما فيه والهاء في إرضائه يعود إلى الله تعالى وقد تقدم ذكره في قوله وإن كتاب الله كقولك غلام زيد يطلب منه كذا أي من زيد أي يناشد الله تعالى في أن يرضي حبيبه أي يعطيه من الأجر والثواب ما تقر به عينه فالإرضاء مضاف إلى الفاعل وعدى الإرضاء بلام الجر لأنه مصدر نحو عجبت من ضرب لزيد ، ويجوز أن يكون التقدير يناشد لحبيبه في إرضائه أي يسأل الله تعالى في أن يرضى حبيبه ففي الكلام تقديم وتأخير فتكون الهاء في إرضائه للحبيب والإرضاء حينئذ مضاف للمفعول وقيل الهاء في إرضائه للقرآن العزيز أي يسأل ربه أن يعطي القارئ ما يرضى به القرآن وتكون اللام في لحبيبه بمعنى لأجل حبيبه ، وفي كتاب الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ، (يجيء القرآن يوم القيامة فيقول يا رب حله فيلبس تاج الكرامة فيقول يا رب زده حلة الكرامة ثم يقول يا رب ارض عنه فيرضى عنه فيقال اقرأ وارق ويزداد بكل آية حسنة ، قال هذا حديث حسن ، وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه غير مرفوع ، وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة ذكرناها في الشرح الكبير ، وقوله وأجدر به تعجب كأخلق به أي ما أجدره بذلك

وأحقه به والسؤل المسئول وهو المطلوب ونصبه على التمييز وموصلا نعته وإليه متعلق بموصلا والهاء عائدة على القرآن العزيز أو على القارئ والضمير في له للإرضاء أي ما أحق سؤله أن يوصل إليه وقيل يجوز أن يكون الهاء في إليه للرضى الدال عليه الإرضاء أو للإلحاح الدال عليه يناشد وموصلا حال من القرآن العزيز وقيل غير ذلك على ما بينا

(51/1)

وجه فساده في الشرح الكبير والله أعلم

(15)

فَيَا أَيُّهَا الْقَارِى بِهِ مُتَمَسِّكاً

مُجِلاًّ لَهُ فِي كُلِّ حَالٍ مُبَجِّلا

نادى قارئ القرآن المتصف بالصفات المذكورة في هذا البيت وبشره بما ذكره في البيت الآتي وبعده والقارئ مهموز وإنما أبدل الهمزة ياء ضرورة والهاء في به للقرآن وهو متعلق بمتمسكا مقدم عليه أي متمسكا به يعني عاملا بما فيه ملتجئا إليه في نوازله كما قال تعالى (والذين يمسكون بالكتاب) ، وفي الحديث الصحيح كتاب الله فيه الهدى والنور فتمسكوا بكتاب الله وخذوا به وفي رواية من استمسك وأخذ به كان على الهدى ومن أخطأه ضل ، وفي به

وجوه أخر بعيدة ذكرناها في الكبير وإجلال القرآن العزيز تعظيمه وتبجيله توقيره وهما متقاربان في المعنى ونصب متمسكا وما بعده على الحال من ضمير القارئ لأن المعنى يا أيها الذي قرأ القرآن ومن إجلال القرآن حسن الاستماع له والإنصات لتلاوته وتوقير حملته وصيانة القارئ نفسه مما يشين دينه جعلنا الله كذلك والله أعلم

(16)

هَنِيئاً مَرِيئاً وَالِدَاكَ عَلَيْهِما

مَلاَبِسُ أَنْوَارٍ مِنَ التَّاجِ وَالحُلاْ

(52/1)

الهنيء الذي لا آفة فيه الطيب المستلذ الخالي من المنغصات الحاصل من غير تعب ، والمريء المأمون الغائلة المحمود العاقبة المستساغ في الحلق وهما من أوصاف الطعام والشراب في الأصل ثم تجوز بهما في التهنئة بكل أمر سار وهما هنا منصوبان على الحال أي ثبت لك ثواب تمسكك بالقرآن العزيز وإجلالك له هنيئا مريئا ، ويجوز أن ينصبا بفعل مضمر أي صادفت أمرا هنيئا مريئا وأن يكونا نعتي مصدر محذوف أي كاللبس وجمعه لاختلاف الملبوس أو تكون جمع ملبس بكسر الميم وفتح الباء وهو الشيء الذي يلبس

ويسمى أيضا لباسا ومثله ميزر وإزار وملحف ولحاف وملابس فاعل عليهما وعليهما خبر والداك أو يكون ملابس مبتدأ ثانيا خبره عليهما المقدم عليه والجملة خبر والداك وأنوار جمع نور والنور الضياء وأضاف الملابس إلى الأنوار لملابستها إياها والتاج الإكليل والحلي جمع حلية وهي الهيئة من التحلي الذي هو لبس الحلي ، ويجوز أن تكون الحلي جمع حلة وأراد الحلل لكنه أبدل من ثاني حرفي التضعيف حرف علة نحو أمليت وهذا وإن لم يكن مسموعا فهو جائز في الضرورة نص عليه الرماني في آخر شرح الأصول والمنظوم في هذا البيت حديث أخرجه أبو داود وغيره من حديث سهل بن معاذ الجهني عن أبيه رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ القرآن وعمل بما فيه ألبس والداه تاجا يوم القيامة ضوؤه أحسن من ضوء الشمس في بيوت الدنيا لو كانت فيكم فما ظنكم بالذي عمل بهذا ، فقوله من قرأ القرآن وعمل بما فيه نظمه في البيت السابق وقوله فما ظنكم بالذي عمل بهذا منظوم في البيت الآتي والباقي منظوم في هذا البيت ، وفي مسند بقي بن مخلد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يكسى والداه حلة لا تقوم لها الدنيا وما فيها ، ففي هذا ذكر الحلة وفي الذي قبله ذكر التاج فصح تفسيرنا لقوله الحلي بالحلل ويكون نظم ما تفرق في الحديثين وقوله في الحديث تاجا وحلة أي كل واحد منها والله أعلم

(17)

فَما ظَنُّكُمْ بالنَّجْلِ عِنْدَ جَزَائِهِ

أُولَئِكَ أَهْلُ اللهِ والصَّفَوَةُ المَلاَ

هذا استفهام تفخيم للأمر وتعظيم لشأنه كقوله تعالى (فما ظنكم برب العالمين) ، وقوله فما ظنكم مبتدأ وخبر وفيه معنى الأمر أي ظنوا ما شئتم من الجزاء لهذا الولد الذي يكرم والداه من أجله والخطاب للسامعين مطلقا فيكون التفاتا من خطاب القارئ إليهم ، ويجوز أن يكون خطابا إليهم مع القراء لأن قوله فيا أيها القارئ للجنس أي فما ظنكم بأنفسكم والنجل النسل كالولد يقع على المفرد والجمع فحمل على اللفظ قوله عند جزائه ثم حمل على المعنى قوله أولئك ومفعولا الظن محذوفان أي ما تظنونه واقعا بالنجل وقوله عند جزائه ظرف للمحذوف ولا يجوز أن يكون ظرفا للظن وقوله أولئك أهل الله إشارة إلى حديث آخر أخرجه أبو عبيد والبزار وابن ماجه عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن لله أهلين من الناس قيل من هم يا رسول الله قال أهل القرآن هم أهل الله وخاصته ، والإشارة بالأهلية إلى قرب المنزلة من رحمته وكرامته والأهل اسم جمع كالرهط والركب وقد جمع في الحديث جمع السلامة ومثله في القرآن العزيز ، (شغلتنا أموالنا وأهلونا) إلى (أهليهم أبدا) ، فيجوز أن يكون في بيت الشاطبي رحمه الله

تعالى أيضا مجموعا وسقطت النون للإضافة والواو لالتقاء الساكنين واللفظ بالمفرد والجمع في مثل هذا واحد وإنما يفترقان في الخط ، فتزاد واو في الجمع والمصنف لم يكتب ما نظمه لأنه كان ضريرا وإنما أملاه ولا يظهر في اللفظ جمع فكتبه السامع مفردا ويطرد ذلك في قول النبي صلى الله عليه وسلم في آخرها هذا الحديث أهل الله وخاصته يجوز أن يكون جمعا وهو الأظهر اعتبارا بما في أول الحديث ، ويجوز أن يكون استعمله جمعا ومفردا في حديث واحد كما قال سبحانه (أهل البيت) -(وكانوا أحق بها وأهلها) -(إذا انقلبوا إلى أهلهم) ، وقال صلى الله عليه وسلم في حديث آخر هؤلاء أهل بيتي ،

(54/1)

والصفوة الخالص من كل شيء بكسر الصاد وفتحها وروي ضمها ، وأشار بالصفوة إلى الخاصة المذكورة في الحديث وأدخل واو العطف في قوله والصفوة ليأتي على صورة لفظ الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم أهل الله وخاصته ، والملأ الأشراف والرؤساء وهو موافق لما روي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أشراف أمتي حملة القرآن وأصحاب الليل وفي رواية قراء القرآن وقوام الليل ، ومن حديث علي بن أبي طالب وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم رفعوه حملة القرآن

عرفاء أهل الجنة ، أخرجهما الحافظ أبو العلا الهمذاني والملأ مهموز أبدل من همزة ألفا للوقف والله أعلم

(18)

أُولُو الْبِرِّ وَالْإِحْسَانِ وَالصَّبْرِ
وَالتُّقَى حُلاَهُمُ بِهَا جَاءَ الْقُرَانُ مُفَصَّلاَ

(55/1)

أولو مثل ذوو بمعنى أصحاب وهو خبر بعد أخبار لقوله أولئك أي هم المتصفون بهذه الصفات الجليلة من البر وما بعده وحلاهم مبتدأ ومعناه صفاتهم جمع حلية وهي الصفة وخبره الجملة التي بعده وبها متعلق بجاء ، ويجوز أن تكون حلاهم صفة البر والإحسان والصبر والتقى فيكون مجرور المحل ، ويجوز أن يكون خبر مبتدإ محذوف أي هذه حلاهم ثم قال بها جاء القرآن و القرآن بلا همز وبالهمز لغتان وهما للقراء قراءتان ومفصلا حال من القرآن ومعناه مبينا ومنه قوله تعالى (كتاب فصلت آياته) ، ويجوز أن يكون مفصلا من باب تفصيل القلائد بالفرائد كقول امرئ القيس ، (فأدبرن كالجزع المفصل بينه) ، وقوله ، (تعرض أثناء الوشاح المفصل) ، وقيل هذا المعنى أيضا في تفسير قوله تعالى (كتاب

أحكمت آياته ثم فصلت) ، أي فصلت بدلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص فكذا أراد الناظم أن القرآن مشتمل على ذكر الأبرار وأخبار الكفار فصفات الأبرار فيه كالفرائد التي تفصل بها العقود وهي الجواهر التي تزينها وتعظم وقعها وهذا بالنسبة إلى المذكور وأما النسبة إلى الذاكر فكلتاهما سواء لأن كلا كلام الله عز وجل والله وأعلم (19)

عَلَيْكَ بِهَا مَا عِشْتَ فِيهَا مُنَافِساً
وَبِعْ نَفْسَكَ الدُّنْيَا بِأَنْفَاسِهَا الْعُلاَ

(56/1)

عليك بها إغراء وحث أي الزم هذه الصفات والصق بها وبادر إليها مدة حياتك منافسا فيها غيرك والمنافسة المزاحمة في الشيء رغبة فيه ومنافسا حال من الضمير في الإغراء وقيل من التاء في عشت وهو وهم ولك أن تجعل فيها من صلة عشت والضمير للدنيا وإن لم يجر لها ذكر لأن لفظ عشت يدل عليها والدنيا التي وصف بها النفس تأنيث الأدنى الذي هو الحقير الخسيس وإنما وصفها بذلك لاتضاعها مبدأ ومآلا كما قال ، (ما بال من أوله نطفة وجيفة آخره يفخر) ، (لا فخر إلا فخر أهل التقى غدا إذا ضمهم المحشر) ، والأنفاس

جمع نفس بفتح الفاء أي بأرواح طيبها التي هي علا في المبدإ والمآل والهاء في أنفاسها تعود إلى حلاهم ، والعلا بضم العين والقصر له معنيان ، أحدهما أن يكون جمع عليا تأنيث أعلى فيطابق موصوفه لفظا ومعنى ، والثاني أن يكون مفردا بمعنى العلاء بالفتح والمد فيكون وصف الأنفاس بالعلاء على هذا من باب رجل عدل والتقدير ذوات العلا فالوجه الأول أولى وهذا البيت بديع اللفظ جليل المعنى يشم من رائحته أن ناظمه كان من أولياء الله رحمه الله تعالى . أ هـ

إلى أن قال رحمه الله تعالى

(57/1)

---

(74)

أَقُولُ لِحُرٍ وَالْمُرُوءَةُ مَرْؤُهَا

لِإِخْوَتِهِ الْمِرْآةُ ذُو النُّورِ مِكْحَلاَ

شرع في ذكر وصايا وآداب ومواعظ والحر أراد به من تقدم شرحه في قوله هو الحر والمقول يأتي في البيت الثاني ، واعترض بباقي البيت بين القول والمقول إرادة أن ينبه على سبب النصيحة فنظم ما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال المؤمن مرآة المؤمن ، أخرجه أبو داود ، أي أنه له بمنزلة المرآة تريه عيوبه فيصلحها ، والمروءة كمال الرجولية وهي مشتقة من لفظ المرء كالإنسانية من لفظ الإنسان والمرء والإنسان مترادفان فهي عبارة عن صفات الإنسان الشريفة التي يتميز بها عن غيره من الحيوانات ، وقوله والمروءة مبتدأ أول ومرؤها مبتدأ ثان ، ومعناه رجلها الذي قامت به المروءة والمرآة خبر مرؤها والجملة خبر المروءة ولإخوته متعلق بمضاف محذوف تقديره نفع مرئها لإخوته كنفع المرآة لهم وذو النور صفة مرؤها أو خبر بعد خبر أو صفة للمرآة على تقدير التذكير فيها كما قالوا ، ليلة غم لأن معناها الشيء المنور ومكحلا تمييز كما تقول زيد ذو الحسن وجها أي مكحله ذو نور أي هو منور يشفي الداء بنوره كما تشفي العين المريضة بما يفعله المكحل فيها وهو الميل المعروف ، وقيل مكحلا حال من مرؤها أو من المرآة على حذف المضاف فيهما كما ذكرناه وهو العامل وقيل حال من ذو النور لأن معناه صاحب النور نحو زيد ذو مال مقيما

(75)

أَخي أَيُّهَا الْمُجْتَازُ نَظْمِي بِبَابِهِ

يُنَادَى عَلَيْهِ كَاسِدَ السُّوْقِ أَجْمِلاَ

(58/1)

هذا هو المقول للحر نادى أخاه في الإسلام والدين الذي جاز هذا النظم ببابه أي مر به كنى بذلك عن السماع به أو الوقوف عليه إنشادا أو في كتاب وكساد السلعة ضد نفاقها أي إذا رأيت هذا النظم غير ملتفت إليه فأجمل أنت أي ائت بالقول الجميل فيه والألف في آخر أجملا بدل من نون التأكيد الخفيفة أراد أجملن مثل (لنسفعا بالناصية) ، وقد استعمل ذلك كثيرا نحو فاعلمه واعملا ومسئولا اسئلا واثنان فاعقلا ويبلو واقبلا ونظمي فاعل المجتاز وكاسد السوق حال من هاء عليه وعليه مفعول ينادي القائم مقام الفاعل ، رقق الشاطبي رحمه الله خطابه بقوله أخي أجمل وتواضع بجعله نظمه كاسد السوق ولم يكسد سوقه والحمد لله بل نفقت قصيدته نفاقا واشتهرت شهرة لم تحصل لغيرها من مصنفات هذا الفن ، وكان شيخنا أبو الحسن رحمه الله قد أخبرنا عنه أنه قال لا يقرأ أحد قصيدتي هذه إلا وينفعه الله بها لأني نظمتها لله سبحانه

(76)

وَظُنَّ بِهِ خَيْراً وَسَامِحْ نَسِيجَهُ

بِالإِغْضَاءِ وَالْحُسْنَى وَإِنْ كَانَ هَلْهَلاَ

النسيج المنسوج واستعاره في بيوت الشعر تشبيها ببيوت الشعر والإغضاء التغافل عن الشيء والحسنى تأنيث الأحسن أي وبالطريقة الحسنى أو بالكلمة الحسنى والهلهل

السخيف النسج ، لما عبر عن النظم بالنسيج عبر عن عيبه بما يعد عيبا في النسيج من الثياب وهو كونه سخيفا أي أحسن القول فيه وتجاوز عنه

(77)

وَسَلِّمْ لِإِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ إِصَابَةٌ
وَالأُخْرَى اجْتِهَادٌ رَامَ صَوْبًا فَأَمْحَلاَ

(59/1)

أي وسلم لإحدى الحسنيين اللتين لا ينفك عن إحداهما أي عبر عنه بأنه متصف بإدراك إحدى الحسنيين فهذا من جملة الطريقة الحسنى التي يسامح بها نسيجه أو سلمه من الطعن والاعتراض لأجل أنه لا ينفك من إحداهما أو لحصول إحدى الحسنيين له ثم بينهما يقول إصابة واجتهاد ممحل وفي رام ضمير عائد على الاجتهاد جعله طالبا للصواب كما جعله وإنما المتصف بذلك حقيقة من قام به الاجتهاد وكنى بالصوب وهو نزول المطر عن الإصابة وبالمحل عن الخطأ يقال أمحل الرجل صادف محلا والمحل انقطاع المطر ويبس الأرض فللناظم على تقدير الإصابة أجران وله على التقدير الآخر أجر واحد وذلك مأخوذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم من طلب علما فأدركه كان له كفلان من الأجر وإن لم يدركه كان له

كفل من الأجر ، أخرجه الدارمي في مسنده من حديث واثلة بن الأسقع وفي الصحيحين في اجتهاد الحاكم نحو ذلك ، وفي إصابة وجهان الجر على البدل من إحدى والرفع على معنى هي إصابة ثم استأنف بيان الحسنى الأخرى فقال والأخرى اجتهاد وكأن هذا كله اعتذار عن الرموز التي اصطلح عليها وعن هذه الطريقة الغريبة التي سلكها رحمه الله سبحانه

(78)

وَإِنْ كَانَ خَرْقٌ فَأَدْرِكْهُ بِفَضْلَةٍ
مِنَ الْحِلْمِ وَلْيُصْلِحْهُ مَنْ جَادَ مِقْوَلَا

كان هنا تامة أي وإن وجد خرق في نسيجه وحسن ذكر الخرق هنا ما تقدم من لفظ النسيج وكنى بالخرق عن الخطإ وقوله فأدركه أي فتداركه أي تلافه ملتبسا بفضلة من الرفق والأناة وليصلح الخرق من جاد مقوله وهو لسانه ونصب مقولا على التمييز ، وجودة اللسان كناية عن جودة القول به ، وقد امتثل شيخنا أبو الحسن رحمه الله أدبه في ذلك فنبه على مواضع سنذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى وحذوت حذوه في ذلك في مواضع ستراها وذلك مساعدة له فيما فعله لله وإعانة له على تقريب هذا العلم على الناس ولله الحمد

(79)

وَقُلْ صَادِقًا لَوْلَا الْوِئَامُ وَرُوحُهُ

لَطَاحَ الْأَنَامُ الْكُلُّ فِي الْخُلْفِ وَالْقِلَا

صادقا حال أو أراد قولا صادقا نظم في هذا البيت مثلا مشهورا وهو لولا الوئام لهلك الأنام أي لولا موافقة الناس بعضهم بعضا في الصحبة والمعاشرة لكانت الهلكة ، وزاد الشاطبي قوله وروحه أي روح الوئام تنبيها على ما في الوئام من مصلحة الدين والدنيا ، وفي الحديث الصحيح لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، وروح الوئام حياته أراد الحياة التي تحصل بسببه لأنه سبب لبقاء الناس وتوادهم والروح يعبر به عما تحصل به الحياة ومنه قوله تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره) ، أي بالوحي سماه روحا لحصول حياة القلوب به فكأنه قال لولا الوئام وثمرته ولكنه جاء بالمثل على طريقة قولهم يعجبني زيد وحسنه المقصود الحسن لكن جئ به معطوفا على من اتصف به مبالغة وطاح بمعنى هلك والأنام الإنس وقيل الإنس والجن وقيل كل ذي روح والقلا البغض أي لهلك الناس في الاختلاف والتباغض جعلهما ظرفين مجاز أو يكون في بمعنى الباء أي لهلكوا بهما كأنه وقع في نفسه أن من الناس من يخالفه فيما قصد من الاصطلاح ويعيبه وربما اغتيب لأجله فحذر من ذلك كله والله اعلم

(80)

وَعِشْ سَالِماً صَدْراً وَعَنْ غِيبَةٍ فَغِبْ
تُحَضَّرْ حِظَارَ الْقُدْسِ أَنْقَى مُغَسَّلاَ

(61/1)

سالما حال وصدرا تمييز أي سالما صدرك من كل خلق ردئ ، والغيبة ذكر الإنسان في غيبته بما يكره سماعه لا لمصلحة دينية وقوله فغب أي لا تحضر مع المغتابين ولا توافقهم ولا تصغ إليهم فتكون في حكمهم فإن لم يستطع أن يغيب بجسمه فليغب بقلبه وسمعه ولسانه فيكون حاضرا صورة غائبا معنى ، وإنما اعتنى بذكر الغيبة من بين الأخلاق المذمومة لغلبتها على أهل العلم ومنه قيل الغيبة فاكهة القراء ، وقال بشر بن الحارث هلك القراء في هاتين الخصلتين ، الغيبة والعجب وقوله تحضر من الحضور الذي هو ضد الغيبة وحظار القدس مفعول ثان لتحضر أو على حذف حرف الجر أي في حظار القدس والحظار الحظيرة تعمل للإبل من شجر لتقيها البرد والريح ، وحظيرة القدس الجنة وأنقى مغسلا حالان أي نقيا من الذنوب مغسلا منها ، والقدس الطهارة وقيل هو موطن في السماء فيه أرواح المؤمنين والله أعلم

وَهذَا زَمَانُ الصَّبْرِ مَنْ لَكَ بِالَّتِي
كَقَبْضٍ عَلَى جَمْرٍ فَتَنْجُو مِنَ الْبلاَ

(62/1)

يريد أن الناس قد تغيروا وفسدوا وساءت مقاصدهم وكثر نفاقهم فقل من يوثق به منهم أو يسلم من أذاهم ، وقد أدركنا الزمان الذي أخبر عنه المصطفى صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو ثعلبة الخشني عنه قال ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع العوام فإن من ورائكم أياما الصبر فيهن مثل القبض على الجمر للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم ، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر ، أخرجهما الترمذي وقال حديث حسن غريب ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من بعدي أيام الصبر المتمسك فيهن بمثل ما أنتم عليه له كأجر خمسين عاملا ، وقوله من لك بكذا جملة استفهامية تستعمل فيما يستبعد وقوعه وتقديره من يسمح لك به ، فمعنى البيت من يسمح لك بحصول الحالة التي هي كقبض على جمر

وحصولها هو القيام فيها بحقوق الله تعالى ، وقد ذكر الشيخ الشاطبي رحمه الله زمان الصبر في قصيدة أخرى له فقال ، (إلى الله أشكو وحدتي في مصائبي وهذا زمان الصبر لو كنت حازما) ، (عليك بالاسترجاع إنك فاقد حياة العلى وابغ السلو منادما) ، أي عليك بقولك (إنا لله وإنا إليه راجعون) ، على فقدك لحياة العلى ونادم السلو عنها فقد أيست منها (82)

وَلَوْ أَنَّ عَيْناً سَاعَدتْ لتَوَكَّفَتْ

سَحَائِبُهَا بِالدَّمْعِ دِيماً وَهُطّلاَ

(63/1)

أي ولو ساعدت عين صاحبها لكثر بكاؤها دائما على التقصير في الطاعة وقلة البضاعة ، ومعنى توكفت قطرت وتصببت وسالت ، قال الأزهري وكف البيت وتوكف أي هطل وقوله سحائبها أي مدامعها على وجه الاستعارة والديم جمع ديمة كجيز ولين في جمع جيزة ولينة وهما الناحية والنخلة ، والأكثر في جمع ديمة ديم بفتح الياء ، والديمة المطر الدائم ليس بشديد الوقع وهطلا جمع هاطلة والهطل تتابع المطر والدمع وسيلانه وديما وهطلا حالان من السحائب المتوكفة أي دائمة هاطلة فهي حقيقة بذلك ومن فسر توكفت هنا بمعنى

توقعت فقد جهل معنى البيت وأخطأ اللغة وقد بينا ذلك في الشرح الكبير والله أعلم

(83)

وَلَكِنَّهَا عَنْ قَسْوَةِ الْقَلْبِ قَحْطُهَا

فَيَا ضَيْعَةَ الْأَعْمَارِ تَمْشِي سَبَهْلَلاَ

الهاء في لكنها للعين أو هو ضمير القصة والهاء في قحطها للعين والقحط الجدب أي لم ينقطع الدمع إلا بسبب أن القلب قاس وذلك من علامات الشقاء ، ففي جامع الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلج النار رجل بكى من خشية الله تعالى ، هذا حديث حسن صحيح ، وفي مسند البزار عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة من الشقاء جمود العين وقساء القلب وطول الأمل والحرص على الدنيا ، وضيعة الأعمار مفعول فعل مضمر والمنادى محذوف أي يا قوم احذوا ضيعة الأعمار أو يكون ناداها على معنى التلهف والتأسف نحو (يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) ، وقوله تمشي حال من الأعمار أو جملة مستأنفة مفسرة مؤكدة لقوله يا ضيعة الأعمار ، أي تمر وتذهب باطلة ضائعة يقال لكل فارغ سبهلل وجاء فلان سبهلل أي غير محمود المجيء أي جاء وذهب في غير شيء والله أعلم

(84)

بِنَفسِي مَنِ اسْتَهْدَى إِلى اللهِ وَحْدَهُ
وَكَانَ لَهُ الْقُرْآنُ شِرْباً وَمَغْسَلاَ

(64/1)

أي أفدي بنفسي ومن موصولة أو موصوفة ، ومعنى استهدى طلب الهداية ، أي سلك الطريق المستقيم الموصل إلى الله تعالى والهاء في وحده لله عز وجل أو تعود على المستهدى ، فمعناه على الأول أنه مخلص لله في استهدائه لا يريد إلا الله ، وعن الثاني هو منفرد في ذلك لأنه في زمان خمول الحق وعلو الباطل والشرب النصيب ، أي إذا اقتسم الناس حظوظهم كان القرآن العزيز حظه فيكون القرآن العزيز له شربا يتروى به ومغسلا يتطهر به من الذنوب بدوام تلاوته والعمل بما فيه والتلذذ بمناجاة منزله به في ظلام الليل فمغسلا اسم مكان على التجوز أو مصدر على معنى ذا غسل

(85)

وَطَابَتْ عَلَيْهِ أَرْضُهُ فَتَفَتَّقَتْ
بِكُلِّ عَبِيرٍ حِينَ أَصْبَحَ مُخْضَلاَ

طابت معطوف على استهدى والهاء في عليه وأرضه للمستهدي وقيل هي في أرضه لله

والمراد بالأرض المعروفة وعليه بمعنى له أي طابت له الأرض التي تحمله لما عنده من الانشراح بسبب صلاح حاله مع الله تعالى وكنى بقوله فتفتقت بكل عبير عن ثناء أهلها عليه واغتباطهم به ، والعبير الزعفران وقيل أخلاط من الطيب تجمع بالزعفران ، ومعنى تفتقت تشققت أو يكون المعنى أن الأرض زكت وكثر خيرها بسبب هذا المستهدي لقيامه بالحق وعمله بطاعة الله من قولك طابت نفسي على كذا أي وافقتها وطابت الأرض إذا أخصبت وقيل الهاء في أرضه للقرآن العزيز استعار للقرآن العزيز أرضا كأن القارئ له حالة تفكره فيه وتدبره لمعانيه كالسالك في أرض تفتقت بكل عبير ، يشير إلى كثرة الفوائد الحاصلة له بذلك علما وعملا ، ومعنى مخضلا أي مبتلا كنى بذلك عما أفاض الله تعالى عليه من نعمه بالمحافظة على حدوده

(86)

فَطُوبى لَهُ وَالشَّوْقُ يَبْعَثُ هَمَّهُ

وَزَنْدُ الْأَسَى يَهْتَاجُ فِي الْقَلْبِ مُشْعِلاَ

(65/1)

طوبى له خبر أو دعاء والواو في والشوق للحال أي العيش الطيب له في هذه الحالة أي ما أطيب عيشه حين يبعث الشوق همه والهم هنا الإرادة أي الشوق إلى ثواب الله العظيم والنظر إلى وجهه الكريم يثير إرادته ويوقظها ويحركها مهما آنس منها فتورا أو غفلة ، ويجوز أن يكون طوبى له دعاء معترضا والشوق وما بعده معطوف على ما تقدم من الجمل أي بنفسي من استهدى وطابت عليه أرضه ومن الشوق يبعث همه والأسى الحزن والزند الذي يقدح به النار استعارة له ويهتاج أي يثور وينبعث ومشعلا حال من فاعل يهتاج أي موقدا ، وسبب هذا الحزن المشتعل التأسف على ما ضاع من العمر والخوف من التغير ، وفي طوبى بحوث أخر حسنة ذكرناها في الشرح الكبير

(87)

هُوَ المُجْتَبَى يَغْدُو عَلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ

قَرِيباً غَرِيباً مُسْتَمَالاً مُؤَمَّلاَ

المجتبى المختار وفي يغدو وجهان أحدهما أنها جملة مستأنفة ، والثاني أنها حال من ضمير المجتبى ، وفي معناها أيضا وجهان أحدهما أنها من غدا يغدو إذا مر أي أنه يمر بالناس متصفا بهذه الصفات الجليلة المذكورة وهو باين منهم أي يمر بهم مرورا غير مزاحم لهم على الدنيا ولا مكاثر لهم ، والثاني أنه من غدا بمعنى صار التي من أخوات كان وعلى الناس خبرها أي رفع الله تعالى منزلته على الناس وقريبا وما بعده أخبار لها أيضا أو أحوال

والمراد بقربه تواضعه أو هو قريب من الله تعالى قرب الرحمة والطاعة وهو غريب في طريقته ومذهبه لقلة أشكاله في التمسك بالحق لأنه كالقابض على الجمر مستمالا أي يطلب منه من يعرف حاله الميل إليه والإقبال عليه ويؤمل عند نزول الشدائد كشفها بدعائه وبركته أي من جملة صفاته أن يكون مطلوبا للناس لا طالبا لهم بل ينفر منهم بجهده

(88)

يَعُدُّ جَمِيعَ النَّاسِ مَوْلِى لأَنَّهُمْ
عَلَى مَا قَضَاهُ اللهُ يُجْرُونَ أَفْعَلاَ

(66/1)

يعد هنا بمعنى يعتقد ويحسب فلهذا عداها إلى مفعولين وأفرد مولى لأن جميع لفظ مفرد كقوله (نحن جمع منتصر) ، وفي معناه وجهان ، أحدهما أنه أراد يعد كل واحد منهم عند الله تعالى مأمورا مقهورا لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا فلا يرجوهم ولا يخافهم بل يكون اعتماده واتكاله على خالقه أو لا يرى لهم نفعا ولا ضرا لأن أفعالهم تجري على سابق القضاء والقدر ، والثاني أنه أراد سيدا فلا يحتقر أحدا منهم بل يتواضع لكبيرهم وصغيرهم لجواز أن يكون خيرا منه فإن النظر إلى الخاتمة ، فعلى الأول وصفه بالتوكل وقطع

طمعه عن الخلق ، وعلى الثاني وصفه بالتواضع وصيانة نفسه عن الكبر والعجب ونحوهما ، ثم علل ذلك بقوله لأنهم على ما قضاه الله أي تجري أفعالهم على ما سبق به القضاء من السعادة والشقاء وأفعلا تمييز ، ووجه جمعه اختلاف أنواع أفعال الخلق فهو كقوله تعالى (بالأخسرين أعمالا) والله أعلم

(89)

يَرَى نَفْسَهُ بِالذَّمِّ أَوْلَى لأَنَّهَا
عَلَى المَجْدِ لَمْ تَلْعَقْ مِنَ الصَّبْرِ وَالْأَلَا

(67/1)

أي لا يشغل نفسه بعيب الناس وذمهم ويرى ذمه لنفسه أولى لأنه يعلم منها ما لا يعلمه من غيرها أو يرى نفسه مقصرة بالنسبة إلى غيره ممن سبقه من المجتهدين فيذمها لذلك وقوله على المجد أي على تحصيل الشرف يصفها بالتقصير عن مجاهدات الصديقين وعبر عن تحمله في ذلك المكاره والمشاق بتناوله ما هو مر المذاق ، والصبر بكسر الصاد وفتحها مع سكون الباء وبفتح الصاد مع كسر الباء ثلاث لغات كما في كبد وكتف ذكر ذلك الناظم فيما أملاه من الحواشي على قصيدته ، ومنهم من أنكر فتح الصاد مع سكون الباء وهو

الشي المر الذي يضرب بمرارته المثل والألا بالمد ، شجر حسن المنظر مر الطعم وقيل إنه الدفلى وقيل إنه يؤكل ما دام رطبا فإذا يبس لسع ودبغ به واحده ألاة ، قال الشيخ في شرحه ، ولو قال لم تصبر على الصبر والألا لكان أحسن لأن الألا لا يلعق وهو نبت يشبه الشيح رائحة وطعما ولا يستعظم لعقه وإنما يستعظم الصبر عليه مع العدم وقوله ، من الصبر أي من مثل الصبر ، قلت هو من باب قولهم ، (متقلدا سيفا ورمحا) و (علفتها تبنا وماء) ، أي لم تلعق من الصبر ولم تأكل من الألا أي لم يتناول الأشياء المرة لعقا مما يلعق وأكلا مما يؤكل ولو قال لم تطعم لجمع الأمرين والله أعلم

(90)

وَقَدْ قِيلَ كُنْ كَالْكَلْبِ يُقْصِيهِ أَهْلُهُ
وَمَا يَأْتَلِي فِي نُصْحِهِمْ مُتَبَذِّلَا

(68/1)

أي لا يحملك ما ترى من تقصير الناس في حقك على ترك نصحهم أو لا يحملك الفقر والبؤس على ترك طاعة الرب سبحانه وتعالى وحث المخاطبين بالصفة المحمودة في أخس الحيوانات وأنجسها من المحافظة على خدمة أهله وإن قصروا في حقه ، وقد صنف أبو بكر

محمد بن خلف المرزبان جزءا ذكر فيه أشياء مما وصفت الكلاب ومدحت به سماه تفضيل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب ونظم الشيخ الشاطبي رحمه الله تعالى في هذا البيت من ذلك أثرا ، روي عن وهب بن منبه رضي الله عنه قال ، أوصى راهب رجلا فقال انصح لله حتى تكون كنصح الكلب لأهله فإنهم يجيعونه ويضربونه ويأبى إلا أن يحيط بهم نصحا ، ويقصيه أي يبعده ويأتلي أي يقصر وهو يفتعل من الائتلاء وقوله تعالى (ولا يأتل أولو الفضل منكم) ، هو أيضا يفتعل ولكن من الألية وهي الحلف ومتبذلا حال من فاعل يأتلي أو خبر كن أي كن مبتذلا كالكلب والتبذل في الأمر الاسترسال فيه لا يرفع نفسه عن القيام بشيء من جليله وحقيره

(91)

لَعَلَّ إِلهَ الْعَرْشِ يَا إِخْوَتِي يَقِى
جَمَاعَتَنَا كُلَّ المَكَارِهِ هُوَّلاَ

أي لعل الله تعالى يقينا إن قبلنا هذه الوصايا وعملنا بها جميع مكاره الدنيا والآخرة وهو لا حال من المكاره وهو جمع هائل يقال هالني الأمر يهولني هولا أي أفزعني فهو هائل أي مفرغ

(92)

وَيَجْعَلُنَا مِمَّنْ يَكُونُ كِتَابُهُ
شَفِيعاً لَهُمْ إِذْ مَا نَسُوْهُ فَيمْحَلاَ

يجعلنا معطوف على يقي ومن موصولة أو موصوفة وإذ ظرف شفيعا كقوله تعالى (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم) ، فقيل هي تعليل في الموضعين كما في قوله تعالى (وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا) ، قلت التقدير وإذ اعتزلتموهم أفلحتم وخلصتم فأووا الآن إلى الكهف ، وأما إذ ظلمتم فنزل المسبب عن الشيء كأنه وقع زمن سببه فكأنه انتفى نفع الاشتراك في العذاب زمن ظلمهم ، وفي بيت الشاطبي رضي الله عنه كأن الشفاعة حصلت زمن عدم النسيان لما كانت مسببة عنه ، وقال أبو علي الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله وعلمه حتى كأنها واقعة وكأن اليوم ماض وقيل التقدير بعد إذ ظلمتم فهكذا يقدر بعد إذ ما نسوه وقيل العامل في إذ ويجعلنا ولا خفاء بفساد هذا ، ويقال محل به إذا سعى به إلى سلطان ونحوه وبلغ أفعاله القبيحة مثل وشى به ومكر به وانتصاب فيمحلا على جواب النفي بالفاء ، قال أبو عبيد في كتاب فضائل القرآن ثنا حجاج عن ابن جريج قال حدثت عن أنس بن مالك أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن شافع مشفع وماحل مصدق من شفع له القرآن يوم القيامة نجا ومن محل به القرآن يوم القيامة كبه الله في النار على وجهه ، وفي كتاب الترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضت علي ذنوب أمتي فلم أر ذنبا أعظم من سورة أو آية من القرآن أوتيها رجل ثم نسيها ، وروي في ذم نسيان القرآن آثار كثيرة والمراد بها ترك العمل به فإن النسيان الترك ومنه قوله تعالى (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي) ، وقد فسر ذلك قول ابن مسعود رضي الله عنه ، القرآن شافع مشفع وماحل مصدق فمن جعله أمامه قاده إلى الجنة ومن جعله خلف ظهره ساقه إلى النار ، أخرجه مع غيره أبو بكر بن أبي شيبة في كتاب ثواب القرآن ، فالحاصل أن للقرآن يوم القيامة حالتين ، إحداهما الشفاعة لمن قرأه ولم ينس العمل به ، والثانية الشكاية لمن نسيه أي تركه متهاونا به

(70/1)

ولم يعمل بما فيه ، ولا يبعد أن يكون من تهاون به حتى نسي تلاوته كذلك والله أعلم ، قال الشيخ وفي الدعاء ولا تجعل القرآن بنا ماحلا أي ذاكرا لما أسلفناه من المساوي في صحبته (93)

وَبِاللهِ حَوْلِي وَاعْتِصَامِي وَقُوَّتِي

وَمَا لِيَ إِلاَّ سِتْرُهُ مُتَجَلِّلاَ

حولي أي تحولي من أمر إلى أمر والاعتصام الامتناع من كل ما يشين أي ذلك كله بيد الله لا

يحصل إلا بمعونته ومشيئته ، وفي الحديث الصحيح لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة ، قال ابن مسعود في تفسيرها لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بعون الله ، قال الخطابي هذا أحسن ما جاء فيه ومتجملا حال من الياء في لي أي ومالي ما أعتمد عليه إلا ما قد جللني به من ستره في الدنيا فأنا أرجو مثل ذلك في الآخرة أي ومالي إلا ستره في حال كوني متجللا به أي متغطيا به وقيل هو حال من الستر وفيه نظر (94)

فَيَا رَبِّ أَنْتَ اللهُ حَسْبِي وَعُدَّنِي

عَلَيْكَ اعْتِمَادِي ضَارِعاً مُتَوَكِّلاَ

حسبي أي كافي والعدة ما يعد لدفع الحوادث والضارع الذليل والمتوكل المظهر للعجز معتمدا على من يتوكل عليه وهما حالان من الياء في اعتمادي وهذا آخر شرح الخطبة . انتهى انتهى . اهـ ﴿إبراز المعانى من حرز الأمانى حـ 1 صـ 9. 61﴾

(71/1)

وقال حجة الإسلام الإمام الغزالى ـ رحمه الله ـ فى الإحياء ما نصه :

الباب الثالث في أعمال الباطن في التلاوة وهي عشرة فهم

أصل الكلام ثم التعظيم ثم حضور القلب ثم التدبر ثم التفهم ثم التخلي عن موانع الفهم ثم التخصيص ثم التأثر ثم الترقي ثم التبري

فالأول فهم عظمة الكلام وعلوه وفضل الله سبحانه وتعالى ولطفه بخلقه في نزوله عن عرش جلاله إلى درجة إفهام خلقه

فلينظر كيف لطف بخلقه في إيصال معاني كلامه الذي هو صفة قديمة قائمة بذاته إلى أفهام خلقه ، وكيف تجلت لهم تلك الصفة في طي حروف وأصوات هي صفات البشر إذ يعجز البشر عن الوصول إلى فهم صفات الله عز وجل إلا بوسيلة صفات نفسه ولولا استتار كنه جلالة كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى ولتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات نوره ، ولولا تثبيت الله عز وجل لموسى عليه السلام لما أطاق لسماع كلامه كما لم يطق الجبل مبادي تجليه حيث صار دكا ولا يمكن تفهيم عظمة الكلام إلا بأمثلة على حد فهم الخلق

ولهذا عبر بعض العارفين عنه فقال : إن كل حرف من كلام الله عز وجل في اللوح المحفوظ أعظم من جبل قاف وإن الملائكة - عليهم السلام - لو اجتمعت على الحرف الواحد أن يقلوه ما أطاقوه حتى يأتي إسرافيل - عليه السلام - وهو ملك اللوح فيرفعه فيقله بإذن الله - عز وجل - ورحمته لا بقوته وطاقته ولكن الله عز وجل طوقه ذلك واستعمله به ولقد تألق بعض

الحكماء في التعبير عن وجه اللطف في إيصال معاني الكلام مع علو درجته إلى فهم الإنسان وتثبيته مع قصور رتبته وضرب له مثلا لم يقصر

(72/1)

فيه وذلك أنه دعا بعض الملوك حكيم إلى شريعة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فسأله الملك عن أمور فأجاب بما لا يحتمله فهمه فقال الملك أرأيت ما تأتي به الأنبياء إذا ادعت أنه ليس بكلام الناس وأنه كلام الله ـ عز وجل ـ فكيف يطيق الناس حمله ؟ فقال الحكيم : إنا رأينا الناس لما أرادوا أن يفهموا بعض الدواب والطير ما يريدون من تقديمها وتأخيرها وإقبالها وإدبارها ورأوا الدواب يقصر تمييزها عن فهم كلامهم الصادر عن أنوار عقولهم مع حسنه وتزيينه وبديع نظمه ، فنزلوا إلى درجة تمييز البهائم وأوصلوا مقاصدهم إلى بواطن البهائم بأصوات يضعونها لائقة بهم من النقر والصفير والأصوات القريبة من أصواتها لكي يطيقوا حملها ، وكذلك الناس يعجزون عن حمل كلام الله عز وجل بكنهه وكمال صفاته فصاروا بما تراجعوا بينهم من الأصوات التي سمعوا بها الحكمة كصوت النقر

والصفير الذى سمعت به الدواب من الناس ولم يمنع ذلك معاني الحكمة المخبوءة في تلك الصفات من أن شرف الكلام أي الأصوات لشرفها وعظم لتعظيمها ، فكان الصوت

للحكمة جسدا ومسكنا ، والحكمة للصوت نفسا وروحا فكما أن أجساد البشر تكرم وتعز لمكان الروح فكذلك أصوات الكلام تشرف للحكمة التي فيها

والكلام على المنزلة رفيع الدرجة قاهر السلطان نافذ الحكم في الحق والباطل وهو القاضي العدل والشاهد المرتضى يأمر وينهى ولا طاقة للباطل أن يقوم قدام كلام الحكمة كما لا يستطيع الظل أن يقول قدام شعاع الشمس ولا طاقة للبشر أن ينفذوا غور الحكمة كما لا طاقة لهم أن ينفذوا بأبصارهم ضوء عين الشمس ولكنهم ينالون من ضوء عين الشمس ما تحيا به أبصارهم ويستدلون به على حوائجهم فقط

(73/1)

فالكلام كالملك المحجوب الغائب وجهه النافذ أمره ، وكالشمس الغزيرة الظاهرة مكنون عنصرها ، وكالنجوم الزهرة التي قد يهتدي بها من لا يقف على سيرها فهو مفتاح الخزائن النفيسة وشراب الحياة الذي من شرب منه لم يمت ، ودواء الأسقام الذي من سقى منه لم يسقم ، فهذا الذي ذكره الحكيم نبذة من تفهيم معنى الكلام والزيادة عليه لا تليق بعلم المعاملة فينبغي أن يقتصر عليه

الثاني التعظيم للمتكلم فالقارئ عند البداية بتلاوة القرآن ينبغي أن يحضر في قلبه عظمة

المتكلم ويعلم أن ما يقرؤه ليس من كلام البشر وإن في تلاوة كلام الله ـ عز وجل ـ غاية الخطر فإنه تعالى قال [لا يمسه إلا المطهرون] وكما أن ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس إلا إذا كان متطهرا فباطن معناه أيضا بحكم عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب إلا إذا كان متطهرا عن كل رجس ومستنيرا بنور التعظيم والتوقير ، وكما لا يصلح لمس جلد المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان ولا لنيل معانيه كل قلب ، ولمثل هذا التعظيم كان عكرمة بن أبي جهل إذا نشر المصحف غشي عليه ويقول : هو كلام ربي هو كلام ربي .

فتعظيم الكلام تعظيم المتكلم ولن تحضره عظمة المتكلم ما لم يتفكر في صفاته وجلاله وأفعاله فإذا حضر بباله العرش والكرسي والسموات والأرض وما بينهما من الجن والإنس والدواب والأشجار وعلم أن الخالق لجميعها والقادر عليها والرازق لها واحد وأن الكل في قبضة قدرته مترددون بين فضله ورحمته وبين نقمته وسطوته إن أنعم فبفضله وإن عاقب فبعدله وأنه الذي يقول : هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي ، وهؤلاء إلى النار ولا أبالي وهذا غاية العظمة والتعالي فبالتفكر في أمثال هذا يحضر تعظيم المتكلم ثم تعظيم الكلام

الثالث حضور القلب وترك حديث النفس . أهـ . [الإحياء حـ1 صـ 180 . 181] .

وقال الحارث المحاسبى – رحمه الله – في فضائل القرآن الكريم :

فإن العاقل عند الله – عز وجل – بدلائل الكتاب مستبصر بحبله من كل هلكة معتصم ولربه ، بتلاوته في الخلوات مناج لأنه بمناجات نفسه مهتم ففزع إلى فهم كلام الرب – جل وعز – ليحيي به قلبه ، وينجو به من عقابه في يوم يندم فيه الغافلون ويتحسر فيه المبطلون ، فكفي بكتاب الله – عز وجل – عن غيب الآخرة مخبراً وببصائره للعوام موضحاً لأن من فهم عن الله – عز وجل – ذاق طعم حلاوته ، وخالط فهم لذة مناجاته ، إذا عرف من تحاوره ، فعقل عن الله – عز وجل – ما به خاطبه ، فاتخذ معاذا فسكن إلى الله – عز وجل – وأنس به من كل وحشة ، فلم يؤثر شيئاً عليه ، فكان للمتقين الماضين قبله في الدنيا خلفا وللآخرين المريدين من بعده سلفاً فتدبر القرآن أيام حياته ، فصار الله – جل وعز – به مستفيداً ، لأنه الدليل الهادي للعباد قبل نزول المحل وحادي المشتاقين إلى جوار الكريم ، فبه نطق الحكماء وبه أنس المنفردون إلى إدمان الفكر في معانيه لا يضل السالك بإتباع دلائله ، لأنه النور الذي استضاء به الموقنون ، والغاية التي يتسابق إليها المتسابقون ، والمنهج الذي لا يصل السالك إلا بإتباع دلائله ، ولا يعلم له طريق النجاة إلا من تقرب إلى الله عز وجل برعايته ، وحفظ حدوده وصبر لله – عز وجل – على أحكامه ، وهو الماحل لمن لم يكن في قلبه منه إلا حفظ حروفه ، وفي جوارحه منه إلا تلاوته ، وهو القول الذي فصلت آياته ، والفرقان الذي يميز بين الحق والأباطيل بشواهد بيناته حكمة بالغة منزلة من حكيم

الحكماء ، وعليم العلماء ، أنزله الله – تعالي – دواء للقلوب شافياً ، ولمن حرم حرامه وأحل حلاله عن النار عادلاً ، ولمن حذر مخاوفه من الادناس ، وأهل الخاصة من الله عز وجل الذين اشعروا فهمه قلوبهم ، وتدبروا آياته عند تلاوته بألباسهم فتزودوا لبعد سفرهم إلى معادهم ، وفهموا من شدة إجهادهم يوم القيامة ، ففزعوا وذكروا به السؤال من الله عز وجل فاستعدوا

(75/1)

للجواب عما عملوا فتابوا إلى الله – عز وجل – عن كل ذنب ، وتطهروا له من كل دنس ، وأخلصوا له النيات في أعمالهم ليجيبوه عما سلف من ذنوبهم بالتوبة وعن إرادتهم في طاعته بصدق النية ، فاستعدوا بالقرآن للعرض والسؤال منقادين له بذلتهم وخاشعين له باستكانتهم ، لأنهم وقروه لإجلال المتكلم به غير مغيبين عن تلاوته لطلب حقائق معانيه ، ولا مستهينين بحرماته فانتعشوا به من كل صرعة ، وجبر الله لهم به من كل مصيبة ، فما زال ذلك دأب العاقلين عن ربهم – عز وجل – لأنه ربيع قلوب المؤمنين ، وراحة الراجين ومستراح المحزونين لا ينقص نوره لدوام تلاوته ولا يدرك قدر فهمه ولا يبلغ له غاية نهاية تاليه أبداً لأنه كلام الله – جل ثناؤه – الذي تعلق المتقون بعروته والملجأ الذي آوى الراهبون

إلى كنف رحمته. (1)

تحدثوا عن التفسير فقالوا :

قال الإمام الراغب الأصفهاني في مقدمة تفسيره : أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان تفسير القرآن وتأويله. وذلك أن الصناعات الحقيقية إنما تشرف بأحد ثلاثة أمور : إما بشرف موضوعاتها وهي المعمول فيها ، نحو أن يقال : الصياغة أشرف من الدباغة لأن موضوعها – وهو الذهب والفضة – أشرف من جلد الميتة – الذي هو موضوع الدباغة. وإما بشرف صورها ، نحو أن يقال : طبع السيوف أشرف من طبع القيود

وإما بشرف أغراضها وكمالها ، كصناعة الطب – التي غرضها إفادة الصحة – فإنها أشرف من الكناسة – التي غرضها تنظيف المستراح.

---

(1) – فهم القرآن للمحاسبي صـ271 – 274

فإذا ثبت ذلك فصناعة التفسير قد حصل لها الشرف من الجهات الثلاث ، وهو أن موضوع التفسير كلام الله تعالى : الذي هو ينبوع كل حكمة معدن كل فضيلة ، وصورة فعله : إظهار خفيات ما أودعه منزله من أسراره ليدبروا آياته وليتذكر أول والألباب ، وغرضه

التمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها ، والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا فناء لها – ولهذا عظم الله محله بقوله : " ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً " البقرة : 269 قيل هو تفسير القرآن الكريم (1) .

وقال الإمام الفخر الرازي - رحمه الله - :

ولقد اختبرت الطرق الكلامية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن الكريم العظيم ، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضة والمتناقضات ، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشي وتضمحل في تلك المضايف العميقة والمناهج الخفية .

---

(1) – القاسمي حـ 2 – صـ 239 – 240

ولهذا أقول كلما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفعالية ، فذلك هو الذي أقول به وألقي الله تعالى عليه وأما ما أشهي الأمر فيه إلى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعني الواحد فهو كما هو والذي لم يكن كذلك أقول : يا إله العالمين

إني أرى الخلق مطبقين على إنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين فلك ما مر به قلمي ، أو خطر ببالي ، فأشهد علمك وأقول : إن علمت مني أني أردت تحقيق باطل أو إبطال حق ، فافعل بي ما أنا أهله وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقرير ما اعتقدت أنه هو الحق وتصورت أنه القصد فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي ، فذاك جهد المقل ، فأنت أكرم من أن تضايق الضعيف ، والواقع في الزلة : فاغشني وارحمني واستر زلتي وامح حوبتي ، يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص بخطأ المجرمين .

وأقول : ديني متابعة " سنة " محمد سيد المرسلين وكتابي هو القرآن الكريم العظيم ، وتعويلي في طلب الدين عليهما .

اللهم يا سامع الأصوات ويا مجيب الدعوات ، ويا مقيل العثرات ويا راحم العبرات ويا قيوم المحدثات والممكنات ، أنا كنت حسن الظن بك ، عظيم الرجاء في رحمتك ، وأنت قلت " أنا عند حسن ظن عبدي بي " وأنت قلت " أم من يجيب المضطر إذا دعاه " ﴿ النمل 62 ﴾

وأنت قلت " وإذا سألك عبادي عني فإني قريب " البقرة 186 فهب أني ما جئت بشيء فأنت الغني الكريم وأنا المحتاج اللئيم (1) . أهـ

---

(1) - مفاتيح الغيب حـ 1 - صـ 18

وقال الزركشي :

أما بعد فإن أولى ما أعملت فيه القرائح ، وعلقت به الأفكار واللواقح : الفحص عن أسرار التنزيل ، والكشف عن حقائق التأويل الذي تقوم به المعالم ، وتثبت الدعائم . فهو العصمة الواقية ، والنعمة الباقية والحجة البالغة ، والدلالة الدامغة ، وهو شفاء الصدور ، والحكم العادل عن مشتبهات الأمور والكلام الجزل وهو الفصل الذي ليس بالهزل ، سراج لا يخب وضياؤه ، وشهاب لا يخمد نوره وسناؤه وبحر لا يدرك غوره ، بهرت بلاغته العقول ، وظهرت فصاحته على كل مقول ، وتظاهر إيجازه وإعجازه ، وتظاهرت حقيقته ومجازه ، وتقارن في الحسن مطالعه ومقاطعه ، وحوت كل البيان جوامعه وبدائعه ، قد أحكم الحكيم صيغته مبناه ، وقسم لفظه ومعناه ، إلى ما ينشط السامع ويقرط المسامع من تجنيس أنيس وتطبيق لبيق ، وتشبيه نبيه وتقسيم وسيم ، وتفصيل أصيل ، وتبليغ بليغ ، وتصدير بالحسن جدير ، وترديد ما مزيد ، إلى غير ذلك مما أجري الصياغة البديعة ، والصناعة الرفيعة ، فالآذان بأقراطه حالية ، والأذهان من أسماطه غير خالية ، فهو من تناسب ألفاظه ، وتناسق أغراضه ، قلادة ذات اتساق ، ومن تبسم زهره ، وتنسم نشره ،

حديقة مبهرة للنفوس والأسماع والأحداق ، كل كلمة منه لها من نفسها طرب ، ومن ذاتها عجب ، ومن طلعتها غرة ، ومن بهجتها درة لاحت عليه بهجة القدرة ، ونزل ممن له الأمر ، فله على كل كلام سلطان وإمرة ، بهر تمكن فواصلة ، وحسن ارتباط أواخره وأوائله ، وبديع إشاراته ، وعجيب انتقالاته ، من قصص باهرة ، إلى مواعظ زاجرة وأمثال سائرة ، ومواقع تعجب واعتبار ، ومواطن تنزيه واستغفار ، وإن كان سياق الكلام ترجيه بسط ، وإن كان تخويفاً قبض ، وإن كان وعداً أبهج ، وإن كان دعوة حدب ، وإن كان كان زجرة أرعب وإن كان موعظة أقلق وإن كان ترعيباً شوق .

هذا ، وكم فيه من مزايا وفي زواياه خبايا

ويطمع الحير في التقاضي فيكشف الخبر عن قضايا

(79/1)

فسبحان من سلكه ينابيع في القلوب ، صرفه بأبدع معنى وأغرب أسلوب ، لا يستقصي معانيه فهم الخلق فلا يحيط بوصفه على الإطلاق ذو اللسان الطلق فالسعيد من صرف همته إليه ووقف فكره وعزمه عليه ، والموفق من وفقه الله لتدبيره واصطفاه للتذكير به وتذكره فهو يرتع من رياض ، ويكرع منه في حياض .

أندي على الأكباد من قطر الندي وألذ في الأجفان من سنة الكري

يملأ القلوب بشرا ويبعث القرائح عبيراً ونشراً ، ويحيي القلوب بأوراده ولهذا سماه روحاً ،

فقال : "يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ" ﴿ غافر : 15 ﴾

فسماه الله روحاً ، لأنه يؤدي إلى حياة الأبد ولولا الروح لمات الجسد فجعل هذا الروح

سبباً للاقتدار وعلماً على الاعتبار .

يزيد على طول التأمل من بهجة كأن العيون الناظرات صياقل (1)

---

(1) - البرهان في علوم القرآن حـ 1 - صـ 21 ، 22 ، 23

وقال ابن القيم :

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين وأشهد أن لا إله إلا الله

وحده لا شريك له رب العالمين وإله المرسلين وقيوم السماوات والأرضين وأشهد أن محمدا

عبده ورسوله المبعوث بالكتاب المبين الفارق بين الهدى والضلال والغي والرشاد والشك

واليقين أنزله لنقرأه تدبرا ونتأمله تبصرا ونسعد به تذكرا ونحمله على أحسن وجوهه

ومعانيه ونصدق به ونجتهد على إقامة أوامره ونواهيه ونجتني ثمار علومه النافعة الموصلة

إلى الله سبحانه من أشجاره ورياحين الحكم من بين رياضه وأزهاره فهو كتابه الدال عليه لمن أراد معرفته وطريقه الموصلة لسالكها إليه ونوره المبين الذي أشرقت له الظلمات ورحمته المهداة التي بها صلاح جميع المخلوقات والسبب الواصل بينه وبين عباده إذا انقطعت الأسباب وبابه الأعظم الذي منه الدخول فلا يغلق إذا غلقت الأبواب وهو الصراط المستقيم الذي لا تميل به الآراء والذكر الحكيم الذي لا تزيغ به الأهواء والنزل الكريم الذي لا يشبع منه العلماء لا تفنى عجائبه ولا تقلع سحائبه ولا تنقضي آياته ولا تختلف دلالاته كلما ازدادت البصائر فيه تأملا وتفكيرا زادها هداية وتبصيرا وكلما بجّست معينه فجر لها ينابيع الحكمة تفجيرا فهو نور البصائر من عماها وشفاء الصدور من أدوائها وجواها وحياة القلوب ولذة النفوس ورياض القلوب وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح والمنادي بالمساء والصباح يا أهل الفلاح حي على الفلاح نادى منادى الإيمان على رأس الصراط المستقيم (46 : 31 ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ .

(81/1)

أسمع والله لو صادف آذانا واعية وبصر لو صادف قلوبا من الفساد خالية لكن عصفت على القلوب هذه الأهواء فأطفأت مصابيحها وتمكنت منها آراء الرجال فأغلقت أبوابها وأضاعت مفاتيحها وران عليها كسبها فلم تجد حقائق القرآن إليها منفذا وتحكمت فيها أسقام الجهل فلم تنتفع معها بصالح العمل

واعجبا لها كيف جعلت غذاءها من هذه الآراء التي لا تسمن ولا تغني من جوع ولم تقبل الإغتذاء بكلام رب العالمين ونصوص حديث نبيه المرفوع أم كيف اهتدت في ظلم الآراء إلى التمييز بين الخطأ والصواب وخفى عليها ذلك في مطالع الأنوار من السنة والكتاب ؟ .

واعجبا ! كيف ميزت بين صحيح الآراء وسقيمها ومقبولها ومردودها وراجحها ومرجوحها وأقرت على أنفسها بالعجز عن تلقى الهدى والعلم من كلام من كلامه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو الكفيل بإيضاح الحق مع غاية البيان وكلام من أوتي جوامع الكلم واستولى كلامه على الأقصى من البيان .

كلا بل هي والله فتنة أعمت القلوب عن مواقع رشدها وحيرت العقول عن طرائق قصدها يربى فيها الصغير ويهرم فيها الكبير .

وظنت خفافيش البصائر أنها الغاية التي يتسابق إليها المتسابقون والنهاية التي تنافس فيها المنافسون وتزاحموا عليها وهيهات أين السّهى من شمس الضحى وأين الثرى من كواكب الجوزاء وأين الكلام الذي لم تضمن لنا عصمة قائله بدليل معلوم من النقل المصدق عن القائل

المعصوم وأين الأقوال التي أعلا درجاتها أن تكون سائغة الإتباع من النصوص الواجب على كل مسلم تقديمها وتحكيمها والتحاكم إليها في محل النزاع وأين الآراء التي نهى قائلها عن تقليده فيها وحذر من النصوص التي فرض على كل عبد أن يهتدي بها ويتبصر ؟ وأين المذاهب التي إذا مات أربها فهي من جملة الأموات من النصوص التي لا تزول إذا زالت الأرض والسماوات ؟ .

(82/1)

سبحان الله ماذا حرم المعرضون عن نصوص الوحي واقتباس العلم من مشكاته من كنوز الذخائر وماذا فاتهم من حياة القلوب واستنارة البصائر قنعوا بأقوال استنبطتها معاول الآراء فكرا وتقطعوا أمرهم بينهم لأجلها زبرا وأوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا فاتخذوا لأجل ذلك القرآن مهجورا .

درست معالم القرآن في قلوبهم فليسوا يعرفونها ودثرت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها ووقعت ألويته وأعلامه من أيديهم فليسوا يرفعونها وأفلت كواكبه النيرة من آفاق نفوسهم فلذلك لا يحبونها وكسفت شمسه عند اجتماع ظلم آرائهم وعقدها فليسوا يبصرونها .

خلعوا نصوص الوحي عن سلطان الحقيقة وعزلوها عن ولاية اليقين وشنوا عليها غارات

التأويلات الباطلة فلا يزال يخرج عليها من جيوشهم كمين بعد كمين نزلت عليهم نزول الضيف على أقوام لئام فعاملوها بغير ما يليق بها من الإجلال والإكرام وتلقوها من بعيد ولكن بالدفع في صدورها والأعجاز وقالوا مالك عندنا من عبور وإن كان ولا بد فعلى سبيل الاجتياز أنزلوا النصوص منزلة الخليفة في هذا الزمان له السكة والخطبة وماله حكم نافذ ولا سلطان المتمسك عندهم بالكتاب والسنة صاحب ظواهر مبخوس حظه من المعقول والمقلد للآراء المتناقضة المتعارضة والأفكار المتهافتة لديهم هو الفاضل المقبول وأهل الكتاب والسنة المقدمون لنصوصها على غيرها جهال لديهم منقوصون (2 : 13 ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ .

حرموا والله الوصول بعدولهم عن منهج الوحي وتضييعهم الأصول

(83/1)

وتمسكوا بأعجاز لا صدور لها فخانتهم أحرص ما كانوا عليها وتقطعت بهم أسبابها أحوج ما كانوا إليها حتى إذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وتميز لكل قوم حاصلهم الذي حصلوه وانكشفت لهم حقيقة ما اعتقدوه وقدموا على ما قدموه 39 :

48 ﴿ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾

وسقط في أيديهم عند الحصاد لما عاينوا غلة ما بذروه .

فيا شدّة الحسرة عند ما يعاين المبطل سعيه وكده هباءا منثورا ويا عظم المصيبة عند ما يتبين بواراق أمانيه خلبا وآماله كاذبة غرورا فما ظن من انطوت سريرته على البدعة والهوى والتعصب للآراء بربه يوم تبلى السرائر ؟ وما عذر من نبذ الوحيين وراء ظهره في يوم لا تنفع الظالمين فيه المعاذر ؟ .

أفيظن المعرض عن كتاب ربه وسنة رسوله أن ينجو من ربه بآراء الرجال أو يتخلص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال وضروب الأقيسة وتنوع الأشكال أو بالإشارات والشطحات وأنواع الخيال ؟ .

هيهات والله لقد ظن أكذب الظن ومنته نفسه أين المحال وإنما ضمنت النجاة لمن حكم هدى الله على غيره وتزود التقوى وائتم بالدليل وسلك الصراط المستقيم واستمسك من الوحي بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والله سميع عليم .

(84/1)

وبعد فلما كان كمال الإنسان إنما هو بالعلم النافع والعمل الصالح وهما الهدى ودين الحق وبتكميله لغيره في هذين الأمرين كما قال تعالى ﴿ وَالْعَصْرِ ، إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ، إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾

أقسم سبحانه أن كل أحد خاسر إلا من كمل قوته العلمية بالإيمان وقوته العملية بالعمل الصالح وكمل غيره بالتوصية بالحق والصبر عليه فالحق هو الإيمان والعمل ولا يتمان إلا بالصبر عليهما والتواصي بهما كان حقيقا بالإنسان أن ينفق ساعات عمره بل أنفاسه فيما ينال به المطالب العالية ويخلص به من الخسران المبين وليس ذلك إلا بالإقبال على القرآن وتفهمه وتدبره

واستخراج كنوزه وإثارة دفائنه وصرف العناية إليه والعكوف بالهمة عليه فإنه الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد والموصل لهم إلى سبيل الرشاد فالحقيقة والطريقة والأذواق والمواجيد الصحيحة كلها لا تقتبس إلا من مشكاته ولا تستثمر إلا من شجراته .

ونحن بعون الله ننبه على هذا بالكلام على فاتحة الكتاب وأم القرآن وعلى بعض ما تضمنته هذه السورة من هذه المطالب وما تضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع والضلال وما تضمنته من منازل السائرين ومقامات العارفين والفرق بين وسائلها وغاياتها ومواهبها وكسبياتها وبيان أنه لا يقوم غير هذه السورة مقامها ولا يسد مسدها ولذلك لم ينزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها .

والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . انتهى انتهى . اهـ

﴿ مدارج السالكين حـ 1 صـ 3. 7 ﴾

(85/1)

من مقدمات المفسرين

مقدمة الإمام الطبرى

قال عليه الرحمة :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي حَجَّت الألبابَ بدائعُ حِكَمه ، وخَصَمت العقولَ لطائفُ حُججه وقطعت عذرَ الملحدين عجائبُ صُنْعه ، وهَتفتْ في أسماع العالمينَ ألسنُ أدلَّته ، شاهدةٌ أنه الله الذي لا إله إلا هو ، الذي لا عِدْلَ له معادل ولا مثلَ له مماثل ، ولا شريكَ له مُظاهِر ، ولا وَلدَ له ولا والد ، ولم يكن له صاحبةٌ ولا كفوًا أحدٌ ؛ وأنه الجبار الذي خضعت لجبروته الجبابرة ، والعزيز الذي ذلت لعزّته الملوكُ الأعزّة ، وخشعت لمهابة سطوته ذوُو المهابة ، وأذعنَ له جميعُ الخلق بالطاعة طوْعًا وكَرْهًا ، كما قال الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ ﴾

[سورة الرعد : 15] . فكل موجود إلى وَحدانيته داع ، وكل محسوس إلى رُبوبيته هاد ، بما وسَمهم به من آثار الصنعة ، من نقص وزيادة ، وعجز وحاجة ، وتصرف في عاهات عارضة ، ومقارنة أحداث لازمة ، لتكونَ له الحجة البالغة .

ثم أرْدف ما شهدتْ به من ذلك أدلَّتُه ، وأكد ما استنارت في القلوب منه بهجته ، برسلٍ ابتعثهم إلى من يشاء من عباده ، دعاةً إلى ما اتضحت لديهم صحّته ، وثبتت في العقول حجته ، ﴿ لِئَلاَ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾

[سورة النساء : 165]

(86/1)

وليذَّكَّر أولو النهي والحلم . فأمدَّهم بعوْنه ، وأبانهم من سائر خلقه ، بما دل به على صدقهم من الأدلة ، وأيدهم به من الحجج البالغة والآي المعجزة ، لئلا يقول القائل منهم ﴿ مَا هَذَا إِلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ * وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ ﴾

[سورة المؤمنون : 33 -34] فجعلهم سفراءَ بينه وبين خلقه ، وأمناءه على وحيه ، واختصهم بفضله ، واصطفاهم برسالته ، ثم جعلهم -فيما خصهم به من مواهبه ، ومنّ به

عليهم من كراماته- مراتبَ مختلفة ، ومنازل مُفترقة ، ورفع بعضهم فوق بعض درجات ، متفاضلات متباينات . فكرَّم بعضهم بالتكليم والنجوى ، وأيَّد بعضهم برُوح القدس ، وخصّه بإحياء الموتى ، وإبراء أولى العاهة والعمى ، وفضَّل نبينا محمدًا صلى الله عليه وسلم ، من الدرجات بالعليا ، ومن المراتب بالعُظمى . فحباه من أقسام كرامته بالقسم الأفضل وخصه من درجات النبوّة بالحظ الأجزَل ، ومن الأتباع والأصحاب بالنصيب الأوفر . وابتعثه بالدعوة التامة ، والرسالة العامة ، وحاطه وحيدًا ، وعصمه فريدًا ، من كل جبار عاند ، وكل شيطان مارد حتى أظهر به الدّين ، وأوضح به السبيل ، وأنهج به معالم الحق ، ومَحق به منار الشّرك . وزهق به الباطلُ ، واضمحل به الضلالُ وخُدَعُ الشيطان وعبادةُ الأصنام والأوثان مؤيدًا بدلالة على الأيام باقية ، وعلى الدهور والأزمان ثابتة ، وعلى مَرّ الشهور والسنين دائمة ، يزداد ضياؤها على كرّ الدهور إشراقًا ، وعلى مرّ الليالي والأيام

ائتلاقًا ، خِصّيصَى من الله له بها دون سائر رسله ـ الذين قهرتهم الجبابرة ، واستذلَّتهم الأمم الفاجرة ، فتعفَّتْ بعدهم منهم الآثار ، وأخملت ذكرهم الليالي والأيام - ودون من كان منهم مُرْسلا إلى أمة دون أمة ، وخاصّة دون عامةٍ ، وجماعة دون كافَّة .

(87/1)

فالحمدُ لله الذي كرمنا بتصديقه ، وشرّفنا باتّباعه ، وجعلنا من أهل الإقرار والإيمان به وبما دعا إليه وجاء به ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أزكى صلواته ، وأفضلَ سلامه ، وأتمَّ تحياته .

ثم أما بعد فإنّ من جسيم ما خصّ الله به أمة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من الفضيلة ، وشرَّفهم به على سائر الأمم من المنازل الرفيعة ، وحباهم به من الكرامة السنية ، حفظَه ما حفظ عليهم –جلّ ذكره وتقدست أسماؤه– من وحيه وتنزيله ، الذي جعله على حقيقة نبوة نبيهم صلى الله عليه وسلم دلالة ، وعلى ما خصه به من الكرامة علامةً واضحة ، وحجةً بالغة ، أبانه به من كل كاذب ومفترٍ ، وفصَل به بينهم وبين كل جاحد ومُلحِد ، وفرَق به بينهم وبين كل كافر ومشرك ؛ الذي لو اجتمع جميعُ من بين أقطارها ، من جنّها وإنسها وصغيرها وكبيرها ، على أن يأتوا بسورة من مثله لم يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا . فجعله لهم في دُجَى الظُّلَم نورًا ساطعًا ، وفي سُدَف الشُّبَه شهابًا لامعًا وفي مضَلة المسالك دليلا هاديًا ، وإلى سبل النجاة والحق حاديًا ، ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

[سورة المائدة : 16] . حرسه بعين منه لا تنام ، وحاطه بركن منه لا يضام ، لا تَهِي على

الأيام دعائمه ، ولا تبيد على طول الأزمان معالمه ، ولا يجوز عن قصد المحجَّة تابعه ولا يضل عن سُبُل الهدى مُصَاحبه . من اتبعه فاز وهُدِى ، ومن حاد عنه ضلَّ وغَوَى ، فهو موئلهم الذي إليه عند الاختلاف يَئِلون ، ومعقلهم الذي إليه في النوازل يعقلون وحصنهم الذي به من وساوس الشيطان يتحصنون ، وحكمة ربهم التي إليها يحتكمون ، وفصْل قضائه بينهم الذي إليه ينتهون ، وعن الرضى به يصدرون ، وحبله الذي بالتمسك به من الهلكة يعتصمون .

(88/1)

اللهم فوفقنا لإصابة صواب القول في مُحْكَمه ومُتَشابهه ، وحلاله وحرامه ، وعامّه وخاصّه ، ومجمَله ومفسَّره ، وناسخه ومنسوخه ، وظاهره وباطنه ، وتأويل آية وتفسير مُشْكِله . وألهمنا التمسك به والاعتصام بمحكمه ، والثبات على التسليم لمتشابهه . وأوزعنا الشكر على ما أنعمتَ به علينا من حفظه والعلم بحدوده . إنك سميع الدعاء قريب الإجابة . وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليما .

اعلموا عبادَ الله ، رحمكم الله ، أن أحقَّ ما صُرِفت إلى علمه العناية ، وبُلِغت في معرفته الغاية ، ما كان لله في العلم به رضًى ، وللعالم به إلى سبيل الرشاد هدى ، وأن أجمعَ ذلك

لباغيه كتابُ الله الذي لا ريب فيه ، وتنزيله الذي لا مِرْية فيه ، الفائزُ بجزيل الذخر وسنىّ الأجر تاليه ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيلٌ من حكيم حَميد .

ونحن - في شرح تأويله ، وبيان ما فيه من معانيه - منشئون إن شاء الله ذلك ، كتابًا مستوعِبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه ، جامعًا ، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيًا . ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه منه واختلافها فيما اختلفت فيه منهُ . ومُبيّنو عِلَل كل مذهب من مذاهبهم ، ومُوَضّحو الصحيح لدينا من ذلك ، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك ، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه .

والله نسألُ عونه وتوفيقه لما يقرب من محَابّهِ ، ويبْعد من مَساخِطه . وصلى الله على صَفوته من خلقه وعلى آله وسلم تسليمًا كثيرًا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 3.7 ﴾

(89/1)

وقال العلامة الزمخشرى - رحمه الله - :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل القرآن كلاما مؤلفا منظما ونزله بحسب المصالح منجما وجعله

بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما وأوحاه على قسمين متشابها ومحكما وفصل سورا وسوره آيات

وميز بينهن بفصول وغايات

وما هي إلا صفات مبتدىء مبتدع وسمات منشىء مخترع فسبحان من استأثر بالأولية والقدم ووسم كل شيء سواه بالحدوث عن العدم أنشأه كتابا ساطعا تبيانه

قاطعا برهانه وحيا ناطقا ببينات وحجج قرآنا عربيا غير ذي عوج مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية مصداقا لما بين يديه من الكتب السماوية عجزا باقيا دون كل معجز على وجه كل زمان دائرا من بين سائر الكتب على كل لسان في كل مكان أفحم به من طولب بمعارضته من العرب العرباء وأبكم به من تحدى به من مصاقع الخطباء فلم يتصد للإتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من فصحائهم ولم ينهض لمقدار أقصر من سورة منه ناهض من بلغائهم على أنهم كانوا أكثر من حصى البطحاء وأوفر عددا من رمال الدهناء ولم ينبض منهم عرق العصبية مع اشتهارهم بالإفراط في المضادة والمضارة وإلقائهم الشراشر على المعازة والمعارة ولقائهم دون المناضلة عن أحسابهم الخطط وركوبهم في كل يرومونه الشطط إن أتاهم أحد بمفخرة أتوه بمفاخر وإن رماهم بمأثرة رموه بمآثر وقد جرد لهم الحجة أولا والسيف آخرا فلم يعارضوا إلا السيف وحده على أن السيف القاضب مخراق لاعب إن لم تمض الحجة حده فما أعرضوا عن معارضة الحجة إلا لعلمهم أن البحر قد زخر فطم على

الكواكب وأن الشمس قد أشرقت فطمست نور الكواكب

والصلاة والسلام على خير من أوحى إليه حبيب الله أبي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ذي اللواء المرفوع في بني لؤي

وذي القرع المنيف في عبد مناف بن قصي المثبت بالعصمة المؤيد بالحكمة الشادخ الغرة الواضح التحجيل النبي الأمي المكتوب في التوراة والإنجيل وعلى آله الأطهار وخلفائه من الأختان والأصهار وعلى جميع المهاجرين والأنصار

(90/1)

اعلم أن متن كل علم وعمود كل صناعة طبقات العلماء فيه متدانية وأقدام الصناع فيه متقاربة أو متساوية إن سبق العالم العالم لم يسبقه إلا بخطا يسيرة أو تقدم الصانع الصانع لم يتقدمه إلا بمسافة قصيرة وإنما الذي تباينت فيه الرتب وتحاكت فيه الركب ووقع فيه الاستباق والتناضل وعظم فيه التفاوت والتفاضل حتى انتهى الأمر إلى أمد من الوهم متباعد وترقى إلى أن عد ألف بواحد ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر ومن لطائف معان يدق فيها مباحث للفكر ومن غوامض أسرار محتجبة وراء أستار لا يكشف عنها من الخاصة إلا أوحدهم وأخصهم وإلا واسطتهم وفصهم وعامتهم عماة عن

إدراك حقائقها بأحداقهم عناة في يد التقليد لا يمن عليهم بجز نواصيهم وإطلاقهم ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح من غرائب نكت يلطف مسلكها ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن فالفقيه

(91/1)

وإن برز علم الأقران في علم الفتاوي والأحكام والمتكلم وإن برز أهل الدنيا في صناعة الكلام وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ والنحوي وإن كان من سيبويه واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة وتعب في التنقير عنها أزمنة وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ جامعا بين أمرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات طويل المراجعات قد رجع زمانا وردع إليه ورد ورد عليه فارسا في علم الإعراب مقدما في حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها

مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكا للمحة وإن لطف شأنها منتبها على الرمزة وإن خفي مكانها لاكزا جاسيا ولا غليظا جافيا متصرفا ذا دراية بأساليب النظم والنثر مرتاضا غير ريض بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع الى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه

(92/1)

ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية (1) الجامعيين بين علم العربية والأصول الدينية كلما رجعوا إلي في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطيروا شوقا إلى منصف يضم أطرافا من ذلك حتى اجتمعوا إلي مقترحين أن أملى عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل فاستعفيت فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد والذي حداني على الاستعفاء على علمي أنهم طلبوا ما الإجابة إليه على واجبه لأنه الخوض فيه كفرض العين ما أرى عليه الزمان من رثاثة أحواله وركاكة رجاله وتقاصر هممهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلا أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمي المعاني والبيان فأمليت عليهم مسألة في الفواتح وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة

وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب طويل الذيول والأذناب وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم منارا ينتحنونه ومثالا يحتذونه فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والإناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسكة من أهلها وقليل ما هم عطشى الكباد إلى العثور على ذلك المملى

---

(1) يقصد المعتزلة .

متطلعين إلى إيناسه حراصا على اقتباسه فهز ما رأيت من عطفي وحرك الساكن من نشاطي فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبي الحسن علي بن حمزة بن وهاس أدام الله مجده وهو النكتة والشامة في بني الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم أعطش الناس كبدا وألهبهم حشى وأوفاهم رغبة حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه في مدة غيبتي عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادة بقطع الفيافي وطي المهامة والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا اغرض فقلت قد ضاقت على المستعفى الحيل وعيت به العلل ورأيتني قد أخذت مني السن وتقعقع الشن وناهزت العشر التى سمتها العرب دقاقة الرقاب

فأخذت في طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر ووفقه الله وسدده ففرغ منه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة وما هي إلا آية من آيات هذا البيت المحرم وبركة أفيضت علي من بركات هذا الحرم المعظم اسأل الله أن يجعل ما تعبت فيه منه سببا ينجيني ونورا على الصراط يسعى بين يدي وبيميني ونعم المسؤول. انتهى انتهى. اهـ ﴿الكشاف حـ 1 صـ 44.41﴾

(94/1)

مقدمة تفسير ابن عطية :

قال الشيخ الإمام الفقيه الأجل الحافظ الأكمل القاضي الأعدل أبو محمد عبد الحق ابن الفقيه الإمام الحافظ أبي بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية وهو الداخل إلى الأندلس ابن خالد بن خفاف بن أسلم بن مكرم المحاربي من ولد زيد بن محارب بن خصفة بن قيس عيلان من أهل غرناطة رحمه الله ونفعه والمسلمين بما دون

الحمد لله الذي برأ النسيم وأفاض النعم ومنح القسم وسنى من توحيده وعبادته العصم

ذي العزة القاهرة والقدرة الباهرة والآلاء المتظاهرة الذي أوجدنا بعد العدم وجعلنا الخيار الوسط من الأمم وخولنا عوارف لا تحصى وهدانا شرعة رمت بنا من رضوانه إلى الغرض الأقصى أنزل إلينا القرآن العزيز وعد فيه وبشر وأوعد وحذر ونهى وأمر وأكمل فيه الدين وجعله الوسيلة الناجحة والحبل المتين ويسره للذكر وخلده غابر الدهر عصمة للمعتصمين ونورا صادعا في مشكلات المختصمين وحجة قائمة على العالم ودعوة شاملة لفرق بني آدم كلامه الذي أعجز الفصحاء وأخرس البلغاء وشرف العلماء له الحمد دائبا والشكر واصبا لا إله إلا هو رب العرش العظيم وأفضل الصلاة والتسليم على محمد رسوله الكريم صفوته من العباد وشفيع الخلائق في المعاد صاحب المقام المحمود والحوض المورود الناهض بأعباء الرسالة والتبليغ الأعصم والمخصوص بشرف السعاية في الصلاح الأعظم صلى الله عليه وعلى آله صلاة مستمرة الدوام جديدة على مر الليالي والأيام

وبعد أرشدني الله وإياك فإني لما رأيت العلوم فنونا وحديث المعارف شجونا وسلكت فإذا هي أودية وفي كل للسلف مقامات حسان وأندية رأيت أن الوجه لمن تشزن للتحصيل وعزم على الوصول أن يأخذ من كل علم طرفا خيارا ولن يذوق النوم مع ذلك إلا غرارا ولن يرتقي هذا النجد ويبلغ هذا المجد حتى ينضي مطايا الاجتهاد ويصل التأويب بالإسآد ويطعم الصبر ويكتحل بالسهاد فجريت في هذا المضمار صدر العمر طلقا وأدمنت حتى تفسخت أينا وتصببت عرقا إلى أن انتهج بفضل الله عملي وحزت من ذلك ما قسم لي ثم

رأيت أن من الواجب على من احتبى وتخير من العلوم واجتبى أن يعتمد على علم من علوم الشرع يستنفد فيه غاية الوسع يجوب آفاقه ويتتبع أعماقه ويضبط أصوله ويحكم فصوله ويلخص ما هو منه أو يؤول إليه ويعنى بدفع الاعتراضات عليه حتى يكون لأهل ذلك العلم

(95/1)

كالحصن المشيد والذخر العتيد يستندون فيه إلى أقواله ويحتذون على مثاله

فلما أردت أن أختار لنفسي وأنظر في علم أعد أنواره لظلم رمسي سبرتها بالتنويع والتقسيم وعلمت أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم فوجدت أمتنها حبالا وأرسخها جبالا وأجملها آثارا وأسطعها أنوارا علم كتاب الله جلت قدرته وتقدست أسماؤه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الذي استقل بالسنة والفرض ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض هو العلم الذي جعل للشرع قواما واستعمل سائر المعارف خداما منه تأخذ مبادئها وبه تعتبر نواشئها فما وافقه منها نصع وما خالفه رفض ودفع فهو عنصرها النمير وسراجها الوهاج وقمرها المنير

وأيقنت أنه أعظم العلوم تقريبا إلى الله تعالى وتخليصا للنيات ونهيا عن الباطل وحضا على الصالحات إذ ليس من علوم الدنيا فيختل حامله من منازلها صيدا ويمشي في التلطف لها

رويدا

ورجوت أن الله تعالى يحرم على النار فكرا عمرته أكثر عمره معانيه ولسانا مرن على آياته ومثانيه ونفسا ميزت براعة رصفه ومبانيه وجالت سومها في ميادينه ومغانيه فثنيت إليه عنان النظر وأقطعته جانب الفكر وجعلته فائدة العمر وما ونيت علم الله إلا عن ضرورة بحسب ما يلم في هذه الدار من شغوب ويمس من لغوب أو بحسب تعهد نصيب من سائر المعارف

فلما سلكت سبله بفضل الله ذللا وبلغت من اطراد الفهم فيه أملا رأيت أن نكته وفوائده تغلب قوة الحفظ وتفدح وتسنح لمن يروم تقييدها في فكره وتبرح وأنها قد أخذت بحظها من الثقل فهي تتفصى من الصدر تفصي الإبل من العقل

قال تعالى " إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا " المزمل 5

(96/1)

قال المفسرون أي علم معانيه والعمل بها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (قيدوا العلم بالكتاب) ففزعت إلى تعليق ما يتخيل لي في المناظرة من علم التفسير وترتيب المعاني وقصدت فيه أن يكون جامعا وجيزا محررا لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به

وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح رضوان الله عليهم كتاب الله من مقاصده العربية السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين نبهت عليه وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم أو نحو أو لغة أو معنى أو قراءة وقصدت تتبع الألفاظ حتى لا يقع طفر كما في كثير من كتب المفسرين ورأيت أن تصنيف التفسير كما صنع المهدوي رحمه الله مفرق للنظر مشعب للفكر وقصدت إيراد جميع القراءات مستعملها وشاذها واعتمدت تبيين المعاني وجميع محتملات الألفاظ كل ذلك بحسب جهدي وما انتهى إليه علمي وعلى غاية من الإيجاز وحذف فضول القول

وأنا أسأل الله جلت قدرته أن يجعل ذلك كله لوجهه وأن يبارك فيه وينفع به وأنا وإن كنت من

المقصرين فقد ذكرت في هذا الكتاب كثيرا من علم التفسير وحملت خواطري فيه على التعب الخطير وعمرت به زمني واستفرغت فيه مني إذ كتاب الله تعالى لا يتفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه وجعلته ثمرة وجودي ونخبة مجهودي فليستصوب للمرء اجتهاده وليعذر في تقصيره وخطئه وحسبنا الله ونعم الوكيل

ولنقدم بين يدي القول في التفسير أشياء قد قدم أكثرها المفسرون وأشياء ينبغي أن تكون

راسخة في حفظ الناظر في هذا العلم مجتمعة لذهنه

باب ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة وعن نبهاء العلماء في فضل القرآن المجيد وصورة الاعتصام به

(97/1)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنه ستكون فتن كقطع الليل المظلم قيل فما النجاة منها يا رسول الله قال كتاب الله تعالى فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو فصل ليس بالهزل من تركه تجبرا قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تتشعب معه الآراء ولا يشبع منه العلماء ولا يمله الأتقياء من علم علمه سبق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن اعتصم به فقد هدي إلى صراط مستقيم)

قال أنس بن مالك في تفسير قوله تعالى " فقد استمسك بالعروة الوثقى " البقرة 256 لقمان 22

قال هي القرآن

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن)

وقال صلى الله عليه وسلم (اتلوا هذا القرآن فإن الله يأجركم بالحرف منه عشر حسنات أما إني لا أقول الم حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف)

وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في آخر خطبة خطبها وهو مريض (أيها الناس إني تارك فيكم الثقلين إنه لن تعمى أبصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل أقدامكم ولن تقصر أيديكم كتاب الله سبب بينكم وبينه طرفه بيده وطرفه بأيديكم فاعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابه وأحلوا حلاله وحرموا حرامه ألا وعترتي وأهل بيتي هو الثقل الآخر فلا تسبعوهم فتهلكوا)

وقيل لجعفر بن محمد الصادق لم صار الشعر يمل ما أعيد منها والقرآن لا يمل فقال لأن القرآن حجة على أهل الدهر الثاني كما هو حجة على أهل الدهر الأول فكل طائفة تتلقاه غضا جديدا ولأن كل امرىء في نفسه متى أعاده وفكر فيه تلقى منه في كل مرة علوما غضة وليس هذا كله في الشعر والخطب

وقيل لمحمد بن سعيد ما هذا الترديد للقصص في القرآن فقال ليكون لمن قرأ ما تيسر منه حظ في الاعتبار

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (من قرأ القرآن فرأى أن أحدا أوتي أفضل مما أوتي فقد استصغر ما عظم الله)

وقال صلى الله عليه وسلم (ما من شفيع أفضل عند الله من القرآن لا نبي ولا ملك)

وقال صلى الله عليه وسلم (أفضل عبادة أمتي القرآن)

وقال عبد الله بن عمرو بن العاصي من قرأ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه

وحدث أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (من قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مائتي آية لم يكتب من الغافلين ومن قرأ ثلاثمائة آية لم يحاجه القرآن)

وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (أشراف أمتي حملة القرآن)

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية " ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا " فاطر 32

فقال سابقكم سابق ومقتصدكم ناج وظالمكم مغفور له وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ألا إن أصفر البيوت بيت صفر من كتاب الله)

وروى أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (القرآن شافع مشفع وما حل مصدق من شفع له القرآن نجا ومن محل به القرآن يوم القيامة كبة الله لوجهه في النار وأحق من شفع له القرآن أهله وحملته وأولى من محل به من عدل عنه وضيعه)

وقال صلى الله عليه وسلم (إن الذي يتعاهد هذا القرآن ويشتد عليه له أجران والذي يقرأه وهو خفيف عليه مع السفرة الكرام البررة)

وقال ابن مسعود مل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ملة فقالوا يا رسول الله حدثنا فأنزل الله تعالى " الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم " الآية الزمر 23 ثم ملوا ملة أخرى فقالوا قص علينا يا رسول الله فأنزل الله تعالى " نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن " يوسف 3

وروى عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه)

(99/1)

وقال عبد الله بن مسعود إن كل مؤدب يحب أن يؤتى أدبه وإن أدب الله القرآن

ومر أعرابي على عبد الله بن مسعود وعنده

قوم يقرؤون القرآن فقال ما يصنع هؤلاء فقال له ابن مسعود يقتسمون ميراث محمد صلى الله عليه وسلم

ومرت امرأة على عيسى ابن مريم عليه السلام فقال طوبى لبطن حملك ولثدين رضعت

منهما فقال عيسى طوبى لمن قرأ كتاب الله واتبع ما فيه

وقال محمد بن كعب القرظي في قوله تعالى " ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان " آل عمران 193 قال هو القرآن ليس كلهم رأى النبي صلى الله عليه وسلم

وقال بعض العلماء في تفسير قوله تعالى " قل بفضل الله وبرحمته " يونس 58 قال الإسلام والقرآن

وقيل لعبد الله بن مسعود إنك لتقل الصوم فقال إنه يشغلني عن قراءة القرآن وقراءة القرآن أحب إلي منه

وقال قوم من الأنصار للنبي صلى الله عليه وسلم ألم تر يا رسول الله ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة يزهر فيها وحولها أمثال المصابيح فقال لهم فلعله قرأ سورة البقرة فسئل ثابت بن قيس فقال نعم قرأت سورة البقرة

وفي هذا المعنى حديث صحيح عن أسيد بن حضير في تنزل الملائكة في الظلة لصوته بقراءة سورة البقرة

وذكر أبو عمرو الداني عن علي الأثرم قال كنت أتكلم في الكسائي وأقع فيه فرأيته في النوم وعليه ثياب بيض ووجهه كالقمر فقلت يا أبا الحسن ما فعل الله بك فقال غفر لي بالقرآن

وقال عقبة بن عامر عهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال عليكم بالقرآن

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص إن من أشراط الساعة أن يبسط القول ويخزن الفعل ويرفع الأشرار ويوضع الأخيار وأن تقرأ المثناة على رؤوس الناس لا تغير قيل وما المثناة قال ما استكتب من غير كتاب الله قيل له فكيف بما جاء من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما أخذتموه عمن تأمنونه على نفسه ودينه فاعقلوه وعليكم بالقرآن فتعلموه وعلموه أبناءكم فإنكم عنه تسألون وبه تجزون وكفى به واعظا لمن عقل

(100/1)

وقال رجل لأبي الدرداء إن إخوانا لك من أهل الكوفة يقرئونك السلام ويأمرونك أن توصيهم فقال أقرئهم السلام ومرهم فليعطوا القرآن بخزائمهم فإنه يحملهم على القصد والسهولة ويجنبهم الجور والحزونة

وقال رجل لعبد الله بن مسعود أوصني فقال إذا سمعت الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا فأرعها سمعك فإنه خير يأمر به أو شر ينهى عنه

وروى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أحسن الناس قراءة أو صوتا بالقرآن فقال (الذي إذا سمعته رأيته يخشى الله تعالى)

وقال صلى الله عليه وسلم (اقرؤوا القرآن قبل أن يجيء قوم يقيمونه كما يقام القدح

ويضيعون معانيه يتعجلون أجره ولا يتأجلونه)

ويروي أن أهل اليمن لما قدموا أيام أبي بكر الصديق رضي الله عنه سمعوا القرآن فجعلوا يبكون فقال أبو بكر هكذا كنا ثم قست القلوب

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ مرة " إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع " الطور 7 فأن أنة عيد منها عشرين يوما

وقال الحسن بن أبي الحسن البصري إنكم اتخذتم قراءة القرآن مراحل وجعلتم الليل جملا تركبونه فتقطعون به المراحل وإن من كان قبلكم رأوه رسائل إليهم من ربهم فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار

وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول أنزل عليهم القرآن ليعملوا به فاتخذوا درسه عملا إن أحدهم ليتلو القرآن من فاتحته إلى خاتمته ما يسقط منه حرفا وقد أسقط العمل به

قال القاضي عبد الحق رضي الله عنه قال الله تعالى " ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر " القمر 17 ، 22 ، 23 ، 40

وقال تعالى " إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا " المزمل 5 أي علم معانيه والعمل به والقيام بحقوقه ثقيل فمال الناس إلى الميسر وتركوا الثقيل وهو المطلوب منهم

وقيل ليوسف بن أسباط بأي شيء تدعو إذا ختمت القرآن قال أستغفر الله من تلاوتي لأني إذا ختمته وتذكرت ما فيه من الأعمال خشيت المقت فأعدل إلى الاستغفار

والتسبيح

وقرأ رجل القرآن على بعض العلماء قال فلما ختمته أردت الرجوع من أوله فقال لي اتخذت القراءة علي عملا اذهب فاقرأه على الله تعالى في ليلك وانظر ماذا يفهمك منه فاعمل به .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 33 . 39 ﴾

(101/1)

فصل

قال الإمام عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة :

مقدمه المؤلف

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه الذي نهج لنا سبل الرّشاد ، وهدانا بنور الكتاب ، وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً [الكهف : 1] بل نزّله قيّما مفصّلا بيّنا لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (42) [فصلت : 42] وشرّفه ، وكرّمه ، ورفعه وعظّمه ، وسماه روحا ورحمة ، وشفاء وهدى ، ونورا .

وقطع منه بمعجز التّأليف أطماع الكائدين ، وأبانه بعجيب النّظم عن حيل المتكلّفين ،

وجعله متلوّا لا يملّ على طول التّلاوة ، ومسموعا لا تمجّه الآذان ، وغضّا لا يخلق على كثرة الرد ، وعجيبا .

لا تنقضي عجائبه ، ومفيدا لا تنقطع فوائده ، ونسخ به سالف الكتب .

وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه ، وذلك معنى

قول رسول اللّه ، صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : " أوتيت جوامع الكلم " " 1 " .

فإن شئت أن تعرف ذلك فتدبر قوله سبحانه : خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ (199) [الأعراف : 199] كيف جمع له بهذا الكلام كل خلق عظيم ، لأن في (أخذ

---

(1) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في المساجد حديث 7 ، 8 ، وأحمد في المسند 2/ 250 ، 314 ، 442 ، 501 ، وابن كثير في تفسيره 4/ 72 ، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين 7/ 113 ، وأبو نعيم في دلائل النبوة 1/ 14 ، وسعيد بن منصور في سننه 2862 ، وابن أبي شيبة في مصنفه 11/ 480 ، والمتقي الهندي في كنز العمال 32068 ، والعجلوني في كشف الخفا 1/ 14 ، 308 . وأخرجه بلفظ : " بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالرعب " . البخاري 4/ 65 ، 9/ 47 ، 113 ، ومسلم في المساجد حديث 6 ، والنسائي في المجتبى 6/ 3 ، 4 ، وأحمد في المسند 2/ 264 ، 455 ، والشهاب في مسنده 570 ، 571 ، والسيوطي في الدر المنثور 4/ 456 ،

وابن عساكر في تهذيب تاريخ دمشق 4/ 456 ، وابن كثير في البداية والنهاية 4/ 102 ، 6/ 48 ، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين 7/ 113 ، وابن حجر في فتح الباري 12/ 391 ، 401 ، 13/ 247 ، والعراقي في المغني عن حمل الأسفار 2/ 365 ، والتبريزي في مشكاة المصابيح 5749 ، وأبو عوانة في المسند 1/ 395 ، وابن عبد البر في التمهيد 5/ 219 ، والمتقي الهندي في كنز العمال 31899 ، والقرطبي في تفسيره 10/ 49 .

(102/1)

(العفو) : صلة القاطعين ، والصفح عن الظالمين ، وإعطاء المانعين .

وفي (الأمر بالعرف) : تقوى اللّه وصلة الأرحام ، وصون اللّسان عن الكذب ، وغضّ الطّرف عن الحرمات .

وإنما سمّي هذا وما أشبهه (عرفا) و(معروفا) ، لأن كل نفس تعرفه ، وكل قلب يطمئنّ إليه .

وفي (الإعراض عن الجاهلين) : الصبر ، والحلم ، وتنزيه النفس عن مماراة السّفيه ، ومنازعة اللّجوج .

وقوله تعالى : إذ ذكر الأرض فقال : أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَمَرْعاها (31) [النازعات : 31] كيف دلّ بشيئين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتا ومتاعا للأنام ، من العشب والشجر ، والحب والثمر والحطب ، والعصف واللّباس ، والنّار والملح ، لأن النار من العيدان ، والملح من الماء .

وينبئك أنه أراد ذلك قوله : مَتاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعامِكُمْ (33) [النازعات : 33] .

وفكّر في قوله تعالى حين ذكر جنات الأرض فقال : يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ [الرعد : 4] كيف دلّ على نفسه ولطفه ، ووحدانيته ، وهدّى للحجّة على من ضلّ عنه ، لأنه لو كان ظهور الثمرة بالماء والتّربة ، لوجب في القياس ألا تختلف الطعوم ، ولا يقع التّفاضل في الجنس الواحد ، إذا نبت في مغرس واحد ، وسقي بماء واحد ، ولكنّه صنع اللطيف الخبير .

ونحو قوله : وَمِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوانِكُمْ [الروم : 22] يريد اختلاف ، اللّغات ، والمناظر ، والهيئات .

وفي قوله تعالى : وَتَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ [النمل : 88] يريد : أنها تجمع وتسيّر ، فهي لكثرتها كأنها جامدة واقفة في رأي العين ، وهي تسير سير السحاب .

وكل جيش غصّ الفضاء به ، لكثرته ، وبعد ما بين أطرافه ، فقصر عنه البصر – فكأنه في

حسبان الناظر واقف وهو يسير .

وإلى هذا المعنى ذهب الجعديّ في وصف جيش فقال " 1 " :

---

(1) البيت من الطويل ، وهو للنابغة الجعدي في ديوانه ص 187 ، ولسان العرب (صرد) ، وتاج العروس (صرد) والمعاني الكبير ص 891 .

بأرعن مثل الطّود تحسب أنهم وقوف لحاج والرّكاب تهملج

وفي قوله جلّ ذكره : وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ [البقرة : 179] يريد أن سافك الدّم إذا أقيد منه ارتدع من كان يهمّ بالقتل ، فكان في القصاص له حياة وهو قتل .

وأخذه الشاعر فقال " 1 " :

أبلغ أبا مالك عنّي مغلغلة وفي العتاب حياة بين أقوام

يريد أنهم إذا تعاتبوا أصلح ما بينهم العتاب فكفّوا عن القتل ، فكان في ذلك حياة .

وأخذه المتمثّلون فقالوا : " بعض القتل إحياء للجميع " " 2 " .

وقالوا : " القتل أقلّ للقتل " " 3 " .

وتبيّن قوله في وصف خمر أهل الجنة : لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَلا يُنْزِفُونَ (19) [الواقعة :

19] كيف نفى عنها بهذين اللفظين جميع عيوب الخمر ، وجمع بقوله : (ولا ينزفون) عدم العقل ، وذهاب المال ، ونفاد الشراب .

وقوله : وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ (42) وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ (43) [يونس : 42 ، 43] كيف دلّ على فضل السّمع على البصر ، حين جعل مع الصمم فقدان العقل ، ولم يجعل مع العمى إلا فقدان النظر .

وقوله : إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً (145) إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ [النساء : 145 ، 146] فدلّ على أن المنافقين شرّ من كفر به ، وأولاهم بمقته ، وأبعدهم من الإنابة إليه ، لأنه شرط عليهم في التوبة : الإصلاح والاعتصام ، ولم يشرط ذلك على غيرهم .

ثم شرط الإخلاص ، لأن النّفاق ذنب القلب ، والإخلاص توبة القلب .

---

(1) البيت من البسيط ، وهو لهمام الرقاشي في مقاييس اللغة 4/ 377 ، والبيان والتبيين 2/ 316 ، 3/ 202 ، 4/ 85 ، والخزانة 3/ 345 ، ولعصام بن عبيد الزماني في تاج العروس (غلل) ، ولأبي القمقام الأسدي في عيون الأخبار 1/ 91 ، ولهشام الرقاشي في العقد الفريد 1/ 80 ، وبلا نسبة في لسان العرب (غلل) .

(2) انظر البيان والتبيين 2/ 316 ، وفيه بلفظ : وقال بعض الحكماء : قتل البعض

إحياء للجميع .

(3) انظر كتاب الصناعتين ، وفيه بلفظ : القتل أنفى للقتل .

(104/1)

ثم قال : فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ [النساء : 146] ولم يقل : فأولئك هم المؤمنون .

ثم قال : وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً [النساء : 146] ولم يقل وسوف يؤتيهم اللّه ، بغضا لهم ، وإعراضا عنهم ، وحيدا بالكلام عن ذكرهم .

وقوله في المنافقين : يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ [المنافقون : 4] فدلّ على جبنهم ، واستشرافهم لكل ناعر ، ومرهج على الإسلام وأهله .

وأخذه الشاعر – وأنّى له هذا الاختصار – فقال " 1" :

ولو أنّها عصفورة لحسبتها مسوّمة تدعو عبيدا وأزنما

يقول : لو طارت عصفورة لحسبتها من جبنك خيلا تدعو ها تين القبيلتين .

وقال الآخر " 2" :

ما زلت تحسب كل شيء بعدهم خيلا تكرّ عليكم ورجالا

وهذا في القرآن أكثر من أن نستقصيه .

وقد قال قوم بقصور العلم وسوء النظر في قوله تعالى : وَتَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَتَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَإِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ [الكهف : 17] : وما في هذا الكلام من الفائدة ؟ .

وما في الشمس إذا مالت بالغداة والعشيّ عن الكهف من الخبر ؟ .

ونحن نقول : وأيّ شيء أولى بأن يكون فائدة من هذا الخبر ؟ وأيّ معنى ألطف مما أودع اللّه هذا الكلام ؟ .

وإنما أراد عز وجل : أن يعرّفنا لطفه للفتية ، وحفظه إياهم في المهجع ، واختياره لهم أصلح المواضع للرّقود ، فأعلمنا أنه بوّأهم كهفا في مقنأة الجبل " 3" ، مستقبلا بنات

---

(1) البيت من الطويل ، وهو لجرير في ديوانه ص 323 ، وشرح شواهد المغني 2/ 662 ، وله أو للبعيث في حماسة البحتري ص 261 ، وللعوام بن شوذب الشيباني في العقد الفريد 5/ 195 ، ولسان العرب (زنم) ، والمعاني الكبير ص 927 ، ومعجم الشعراء ص 300 ، والمقاصد النحوية 4/ 467 ، وبلا نسبة في تذكرة النحاة ص 73 ، وجمهرة اللغة ص 828 ، والجنى الداني ص 281 ، وشرح الأشموني 3/ 603 ، ومغني اللبيب 1/ 270 .

(2) البيت من الكامل ، وهو لجرير في ديوانه ص 53 ، وشرح شواهد الشافعية ص 125

، والعقد الفريد 3/ 132 ، وكتاب الحيوان 5/ 240 .

(3) مقنأة الجبل : الموضع الذي لا تصيبه الشمس .

(105/1)

نعش ، فالشمس تزورّ عنه وتستدبره : طالعة ، وجارية ، وغاربة . ولا تدخل عليهم فتؤذيهم بحرّها وتلفحهم بسمومها ، وتغيّر ألوانهم ، وتبلي ثيابهم . وأنهم كانوا في فجوة من الكهف - أي متّسع منه - ينالهم فيه نسيم الريح وبردها ، وينفي عنهم غمّة الغار وكربه . وليس جهلهم بما في هذه الآية من لطيف المعنى ، بأعجب من هذا جهلهم بمعنى قوله : وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ [الحج : 45] حتى أبدأوا في التعجّب منه وأعادوا ، حتى ضربه بعض المجّان لبارد شعره مثلا .

وهل شيء أبلغ في العبرة والعظة من هذه الآية ؟ لأنه أراد : أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، أو آذان يسمعون بها ، فينظروا إلى آثار قوم أهلكهم اللّه بالعتوّ ، وأبادهم بالمعصية ، فيروا من تلك الآثار بيوتا خاوية قد سقطت على عروشها ، وبئرا كانت لشرب أهلها قد عطّل رشاؤها ، وغار معينها ، وقصرا بناه ملكه بالشّيد " 1 " قد خلا من السّكن ، وتداعى بالخراب ، فيتعظوا بذلك ، ويخافوا من عقوبة اللّه وبأسه ، مثل

الذي نزل بهم .

ونحوه قوله : فَأَصْبَحُوا لا يُرى إِلَّا مَساكِنُهُمْ [الأحقاف : 25] :

ولم يزل الصالحون يعتبرون بمثل هذا ، ويذكرونه في خطبهم ومقاماتهم : فكان سليمان صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، إذا مرّ بخراب قال : يا خرب الخربين أين أهلك الأوّلون ؟ .

وقال : أبو بكر رضي اللّه عنه ، في بعض خطبه : أين بانو المدائن ومحصّنوها بالحوائط ؟ أين مشيّد و القصور ، وعامروها ؟ أين جاعلو العجب فيها لمن بعدهم ؟ تلك منازلهم خالية ، وهذه منازلهم في القبور خاوية ، هل تحسّ منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا ؟ .

وهذا الأسود بن يعفر يقول" :

---

(1) الشّيد ، بالكسر : كل ما طلي به الحائط من جص وبلاط .

(2) الأبيات من الكامل ، وهي للأسود بن يعفر في ديوانه ص 26 - 27 ، والبيت الأول في لسان العرب (برق) ، (حرق) ، وتاج العروس (سند) ، وشرح اختيارات المفضل ص 968 ، ومعجم البلدان (انقرة) ، والبيت الثاني في لسان العرب (كعب) ، (برق) ، وكتاب العين 1/ 207 ، وتهذيب اللغة 1/ 325 ، وتاج العروس (كعب) ، (سند) ، وشرح اختيارات المفضل ص 969 ، والشعر والشعراء ص 261 ، والبيت الثالث في لسان العرب (نقر) ، وتاج العروس (نقر) ، وشرح اختيارات المفضل ص 970 ، والحماسة البصرية 2/ 412 ، والبيت الرابع في لسان العرب (موم) ، وتاج العروس (موم) .

(106/1)

ماذا أؤمّل بعد آل محرّق تركوا منازلهم وبعد إياد

أهل الخورنق والسّدير وبارق والقصر ذي الشّرفات من سنداد

نزلوا بأنقرة يسيل عليهم ماء الفرات يجيء من أطواد

أرض تخيّرها لطيب مقيظها كعب بن مامة وابن أم دؤاد

جرت الرياح على محلّ ديارهم فكأنهم كانوا على ميعاد

فأرى النعيم وكلّ ما يلهى به يوما يصير إلى بلىّ ونفاد

وهذه الشّعراء تبكي الديار ، وتصف الآثار ، وإنما تسمعهم يذكرون دمنا وأوتادا ، وأثافيّ ورمادا ، فكيف لم يعجبوا من تذكّرهم أهل الديار بمثل هذه الآثار ، وعجبوا من ذكر اللّه ، سبحانه أحسن ما يذكر منها وأولاه بالصّفة ، وأبلغه في الموعظة ؟ . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تأويل مشكل القرآن صـ 11.16 ﴾

(107/1)

مقدمة الإمام الماوردى :

قال رحمه الله :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لدينه القويم ومن علينا بكتابه المبين ، وخصه بمعجز دل على تنزيله ، ومنع من تبديله ، وبين به صدق رسوله ، وجعل ما استودعه على نوعين : ظاهراً جلياً وغامضاً خفياً يشترك الناس في علم جلية ويختص العلماء بتأويل خفية حتى يعم الإعجاز ، ثم يحصل التفاضل والامتياز .

ولما كان ظاهر الجلي مفهوما بالتلاوة ، وكان الغامض الخفي لا يعلم إلا من وجهين : نقل واجتهاد جعلت كتابي هذا مقصورا على تأويل ما خفي علمه ، وتفسير ما غمض تصوره وفهمه ، وجعلته جامعاً بين أقاويل السلف والخلف ، وموضحاً عن المؤتلف والمختلف ، وذاكراً ما سنح به الخاطر من معنى يحتمل ، عبرت عنه بأنه محتمل ، ليتميز ما قيلب مما قلته ويعلم ما استخرج مما استخرجته .

وعدلت عما ظهر معناه من فحواه اكتفاء بفهم قارئه وتصور تالية ، ليكون أقرب مأخذاً وأسهل مطلباً .

وقدمت لتفسيره فصولا ، تكون لعمله أصولا ، يستوضح منها ما اشتبه

تأويله ، وخفي دليله ، وأنا أستمد الله حسن معونته ، وأسأله الصلاة على محمد وآله وصحابته . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 21 ﴾

(108/1)

مقدمة الإمام البغوى :

قال رحمه الله. :

[قال الشيخ الإمام الأجلُّ السيد محيي السنة ، ناصر الحديث ، ركن الدين ، أبو محمد الحسين ابن مسعود الفرّاء رحمه اللّه] .

الحمد للَه ذي العظمة والكبرياء ، والعزة والبقاء ، والرفعة والعلاء ، والمجد والثناء تعالى عن الأنداد والشركاء ، وتقدس عن الأمثال والنظراء ، والصلاة على نبيه وصفيه محمد خاتم الأنبياء وإمام الأتقياء ، عدد ذرات الثرى ، ونجوم السماء ، والحمد لله الملك السلام ، المؤمن المهيمن العلّام ، شارع الأحكام ، ذى الجلال والإكرام الذي أكرمنا بدين الإسلام ومنَّ علينا بنبينا محمد عليه التحية والسلام ، وأنعم علينا بكتابه المفرق بين الحلال والحرام ، والصلاة [والسلام] على حبيبه ، وخيرته من خلقه محمد سيد الأنام ، عدد ساعات الليالي والأيام ، وعلى آله وأصحابه نجوم الظلام ، وعلى جميع الأنبياء والملائكة البررة

الكرام.

أما بعد :

(109/1)

فإن الله جل ذكره أرسل رسوله بالهدى ودين الحق رحمة للعالمين ، وبشيرًا للمؤمنين ، ونذيرًا للمخالفين ، أكمل به بنيان النبوة ، وختم به ديوان الرسالة ، وأتم به مكارم الأخلاق ، ومحاسن الأفعال ، وأنزل عليه بفضله نورًا هَدَى به من الضلالة ، وأنقذ به من الجهالة ، وحكم بالفلاح لمن تبعه ، وبالخسارة لمن أعرض عنه بعد ما سمعه أعجز الخليقة عن معارضته وعن الإتيان بسورة من مثله في مقابلته ، وسهل على الخلق مع إعجازه تلاوته ، ويسر على الألسن قراءته ، أمر فيه وزجر ، وبشر وأنذر وذكر المواعظ ليُتذكر ، وقص عن أحوال الماضين ليُعتبر ، وضرب فيه الأمثال ليُتدبر ، ودل على آيات التوحيد ليُتفكر ، ولا حصول لهذه المقاصد فيه إلا بدراية تفسيره وأَعلامه ، ومعرفة أسباب نزوله وأحكامه ، والوقوف على ناسخه ومنسوخه ، وخاصّه وعامه ، ثم هو كلام معجز وبحر عميق ، لا نهاية لأسرار علومه ، ولا درك لحقائق معانيه ، وقد ألف أئمة السلف في أنواع علومه كتبًا ، كلٌّ على قدر فهمه ، ومبلغ علمه ، (نظرًا للخلف) فشكر الله تعالى سعيهم ورحم

كافَّتهم .

فسألني جماعة من أصحابي المخلصين ، وعلى اقتباس العلم مقبلين : كتابًا في معالم التنزيل وتفسيره ، فأجبتهم إليه ، معتمدًا على فضل الله تعالى وتيسيره ، ممتثلًا وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم فيما يرويه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : " إن رجالًا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين ، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرًا "

واقتداء بالماضين من السلف في تدوين العلم إبقاء على الخلف ، وليس على ما فعلوه مزيد ولكن لا بد في كل زمان من تجديد ما طال به العهد ، وقَصُر للطالبين فيه الجد والجهد تنبيهًا للمتوقفين وتحريضًا للمتثبطين .

فجمعت – بعون الله تعالى وحسن توفيقه – فيما سألوا كتابًا وسطًا بين الطويل الممل ، والقصير المخل ، أرجو أن يكون مفيدًا لمن أقبل على تحصيله مريدًا .

(110/1)

وما نقلت فيه من التفسير عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، حبر هذه الأمة ، ومن بعده من التابعين ، وأئمة السلف ، مثل : مجاهد ، وعكرمة ، وعطاء بن أبي رباح ،

والحسن البصري ، وقتاده ، وأبي العالية ، ومحمد بن كعب القرظي ، وزيد بن أسلم ، والكلبي ، والضحاك ، ومقاتل بن حيان ، ومقاتل بن سليمان ، والسُّدّي ، وغيرهم فأكثرها مما أخبرنا به الشيخ أبو سعيد أحمد بن إبراهيم الشريحي الخوارزمي ، فيما قرأته عليه عن الأستاذ أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي عن شيوخه رحمهم الله .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير البغوى حـ 1 صـ 33 . 34 ﴾

(111/1)

مقدمة الإمام القرطبى :

قال الشيخ الفقيه الإمامُ العالمُ العاملُ العلامةُ المحدّثُ أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسيّ ثم القرطبي ، رضي الله عنه :

الحمد لله المبتدىء بحمد نفسه قبل أن يَحْمَده حامد ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، الربُّ الصّمَد الواحد ، الحيّ القيوم الذي لا يموت ؛ ذو الجلال والإكرام ، والمواهبِ العظام ؛ والمتكلمُ بالقرآن ، والخالقُ للإنسان ، والمنعمُ عليه بالإيمان ، والمرسلُ رسولَه بالبيان ، محمداً صلى الله عليه وسلّم ما اختلف الْمَلَوان ، وتعاقب الجديدان ؛ أرسله بكتابه المبين ، الفارقِ بين الشك واليقين ؛ الذي أعجزت الفصحاءَ معارضتُه ،

وأعْيَت الألبّاءَ مناقضتُه ، وأخرست البلغاءَ مشاكلتُه ؛ فلا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظَهِيراً . جعل أمثاله عِبَراً لمن تدبّرها ، وأوامره هُدًى لمن استبصرها ؛ وشرح فيه واجباتِ الأحكام ، وفرّق فيه بين الحلال والحرام ، وكرر فيه المواعِظ والقصص للأفهام ، وضرب فيه الأمثال ، وقصّ فيه غيب الأخبار ؛ فقال تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِن شَىْءٍ ﴾

. خاطب به أولياءه ففهموا ، وبيّن لهم فيه مراده فعلموا . فَقَرأَةُ القرآنِ حَمَلَةُ سِرّ الله المكنون ، وحَفَظَةُ علمه المخزون ، وخلفاءُ أنبيائه وأمناؤه ، وهم أهله وخاصّته وخِيرته وأصفياؤه ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم : " إنّ لِلّهِ أهلين مِنّا " قالوا : يا رسول الله ، مَن هم ؟ قال : " هم أهلُ القرآن أهلُ الله وخاصّته " أخرجه ابن ماجه في سننه ، وأبو بكر البَزّار في مُسنده . فما أَحَقّ مَن عَلِم كتاب الله أن يزدجر بنواهيه ، ويتذكّر ما شُرِح له فيه ، ويخشى الله ويتّقيه ، ويراقبه ويستحييه . فإنه قد حُمِّل أعباء الرسل ، وصار شهيداً في القيامة على من خالف من أهل الملل ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ ﴾

. ألا وإنّ الحجة على من عِلمه فأغفله ، أوكد منها على من قصر عنه وجَهله . ومن أوتي علم القرآن فلم ينتفع ، وزجرته نواهيه فلم يرتدع ؛ وارتكب من المآثم قبيحاً ، ومن الجرائم فضوحاً ؛ كان القرآن حجةً

عليه ، وخَصْماً لديه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم : " القرآن حجة لك أو عليك " خرّجه مسلم . فالواجب على مَن خَصّه الله بحفظ كتابه أن يتلوه حق تلاوته ، ويتدّبر حقائق عبارته ؛ ويتفهّم عجائبه ، ويتبيّن غرائبه ؛ قال الله تعالى :

﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا ءَايَاتِهِ ﴾

.

وقال الله تعالى : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾

. جعلنا الله ممن يرعاه حق رعايته ، ويتدّبره حق تدبّره ؛ ويقوم بقسطه ، ويوفي بشرطه ، ولا يلتمس الهُدَى في غيره ؛ وهدانا لأعلامه الظاهرة ، وأحكامه القاطعة الباهرة ، وجمع لنا به خير الدنيا والآخرة ، فإنه أهل التقوى وأهل المغفرة . ثم جعل إلى رسوله صلى الله عليه وسلّم بيان ما كان منه مجملاً ، وتفسير ما كان منه مُشْكِلاً ، وتحقيقَ ما كان منه محتملاً ؛ ليكون له مع تبليغ الرسالة ظهور الاختصاص به ، ومنزلة التفويض إليه ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾

. ثم جعل إلى العلماء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلّم استنباط ما نبّه على معانيه ،

وأشار إلى أصوله ليتوصلوا بالاجتهاد فيه إلى علم المراد ؛ فيمتازوا بذلك عن غيرهم ، ويختصوا بثواب اجتهادهم ؛ قال الله تعالى : ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾

. فصار الكتاب أصلاً والسنة له بياناً ، واستنباط العلماء له إيضاحاً وتبياناً . فالحمد لله الذي جعل صدورنا أَوْعِيَةَ كتابه ، وآذاننا مواردَ سنن نبيّه ؛ وهِمَمنا مصروفةً إلى تعلّمهما والبحث عن معانيهما وغرائبهما ؛ طالبين بذلك رِضَا رب العالمين ، ومتدرّجين به إلى علم المِلّة والدِّين .

(113/1)

(وبعد) فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علوم الشرع ، الذي استقل بالسُّنّة والفَرْض ، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض ؛ رأيتُ أن أشتغل به مَدَى عمري ، وأستفرِغ فيه مُنَتِي ؛ بأن أكتب فيه تعليقاً وجيزاً ، يتضمّن نُكَتاً من التفسير واللغات ، والإعراب والقراءات ؛ والردّ على أهل الزَّيْغ والضلالات ، وأحاديثَ كثيرةً شاهدةً لما نذكره من الأحكام ونزول الآيات ؛ جامعاً بين معانيهما ، ومُبَيِّناً ما أشكل منهما ؛ بأقاويل السلف ، ومَن تبعهم من الخَلَف . وعَمِلتُه تذكرةً لنفسي ، وذخيرةً ليوم رَمْسِي ، وعملاً صالحاً بعد موتي . قال الله

تعالى : ﴿يُنَبَّؤُا الانسَانُ يَوْمَئِذ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾

.

وقال تعالى : ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾

.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم : " إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثٍ صدقةٍ جاريةٍ أو علمٍ ينتفع به أو ولدٍ صالحٍ يدعو له " .

(114/1)

وشرطي في هذا الكتاب : إضافة الأقوال إلى قائليها ، والأحاديث إلى مصنِّفيها ؛ فإنه يقال : من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله . وكثيراً ما يجيء الحديث في كتب الفقه والتفسير مُبْهَماً ، لا يَعرف مَن أخرجه إلا من اطّلع على كتب الحديث ، فيبقى مَن لا خبرة له بذلك حائراً ، لا يعرف الصحيح من السقيم ، ومعرفة ذلك علم جسيم ، فلا يقبل منه الاحتجاج به ، ولا الاستدلال حتى يضيفه إلى مَن خرّجه من الأئمة الأعلام ، والثقات المشاهير من علماء الإسلام . ونحن نُشير إلى جُمَل من ذلك في هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب .

وأضرب عن كثير من قَصَص المفسرين ، وأخبار المؤرّخين ، إلا ما لا بُدّ منه ولا غِنَى عنه

للتبيين ؛ واعْتضت من ذلك تبيين آي الأحكام ، بمسائلَ تُسْفِر عن معناها ، وتُرشِد الطالب إلى مقتضاها ؛ فضمّنت كل آية لتضمن حُكماً أو حكمين فما زاد ، مسائلَ نبيّن فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول والتفسير الغريب والحكم ؛ فإن لم تتضمن حُكماً ذكرت ما فيها من التفسير والتأويل ، هكذا إلى آخر الكتاب .

وسميته بـ (الجامع لأحكام القرآن ، والمبيِّن لما تضمّنه من السُّنّة وآي الفرقان) ، جعله الله خالصاً لوجهه ، وأن ينفعني به ووالديّ ومن أراده بمنّه ؛ إنه سميع الدعاء ، قريب مجيب ؛ آمين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 1 . 3 ﴾

(115/1)

مقدمة العلامة الخازن :

قال عليه رحمة الله :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الأشياء فقدرها تقديرا ، وصور شكل الإنسان فأحسنه تصويرا ، ومنحه بالعقل وجعله سميعا بصيرا وشرفه بما عرفه به من العلم ونور قلبه تنويرا وهداه إلى معرفته فيا لها نعمة وفضلا كبيرا وأطلق لسانه فأذعن بشكره تحميد ا وتهليلا وتكبيرا

وأرسل محمدا (صلى الله عليه وسلم) إلى كافة الخلق بشيرا ونذيرا وأنزل عليه كتابا منيرا وأودعه حكمة وحكما وترغيبا وتحذيرا وألهم حفاظه تلاوة له وتحبيرا وعلم عباده علومه تفهما وتبصيرا وضرب فيه الأمثال ليزيل جهالة وتحيرا أو جعله برهانا واضحا وصوابا لائحا ووفر فضله توفيرا في الصدور محفوظا وبالألسنة متلوا وفي الصحف مسطورا يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا وجعل كل بليغ عن الإتيان بسورة مثله مثله حسيرا قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثبه ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (أحمده) على تواتر إنعامه حمدا كثيرا وأتوكل عليه مفوضا أمري إليه ومستجيرا وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة يغدو قلب قائلها مطمئنا مسنيرا ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي كساه من فضله عزا ومهابة وتوقيرا (صلى الله عليه وسلم) وعلى آله وأصحابه كما أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا (وبعد) فإن الله جل ذكره ونفذ أمره أرسل رسوله محمدا (صلى الله عليه وسلم) بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله رحمة للعالمين وبشيرا للمؤمنين ونذيرا للمخالفين أكمل به بنيان النبرة وختم به ديوان الرسالة وأتم به مكارم الأخلاق ونشر فضله في الآفاق وأنزل عليه نورا هدى به من الضلالة وأ ، قذ به من الجهالة وحكم بالفوز والفلاح لمن أتبعه وبالخسران لمن أعرض عنه ندما سمعه عجز الخلائق عن

معارضته حين تحداهم على أن يأتوا بسورة من مثله في مقابلته ثم سهل على عبادة المؤمنين مع إعجازه تلاوته ويسر على الألسن قراءته أمر فيه وزجر وبشر وأنذر وذكر

(116/1)

المواعظ ليتذكر وضرب فيه الأمثال ليتدبر وقص به من أخبار الماضين ليعتبر ودل فيه على آيات التوحيد ليتفكر ثم لم يرض منا بسرد حروفه دون حفظ حدوده ولا بإقامة كلماته دون العمل بمحكماته ولا بتلاوته دون تدبر آياته في قراءته ولا بدراسته دون تعلم الحقائق وتفهم دقائقه ولا حصول لهذه المقاصد منه إلا بدراية تفسيره وأحكامه معرفة حلاله وحرامه وأسباب النزول وأقسامه والوقوف على ناسخة ومنسوخه في خاصة وعامة فإنه أرسخ العلوم أصلا وأسبغها فرعا وفصلا وأكرمها نتاجا وأنورها سراجا فلا شرف إلا وهو السبيل إليه ولا خير إلا وهو الدال عليه وقبض الله تعالى له رجالا موفقين وبالحق ناطقين حتى صنفوا في سائر علومه مصنفات وجمعوا سائر فنونه المتفرقات كل على قدر فهمه ومبلغ علمه نظرا للخلف واقتداء بالسلف فشكر الله سعيهم ورحم كافتهم ولما كان كتاب معالم التنزيل الذي صنفه الشيخ الجليل والحبر النبيل الإمام العالم الكامل محي السنة قدوة الأمة وإما م الإئمة مفتى الفرق ناصر الحديث ظهير الدين أبو محمد الحسين بن مسعود

البغوي قدس الله روحه ونور ضريحه من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلاها وأنبها وأسناها جامعا للصحيح من الأقاويل عاريا عن الشبه والتصحيف والتبديل محلى الأحاديث النبوية مطرزا بالأحكام الشرعية موشى بالقصص الغريبة وأخبار الماضيين العجيبة مرصعا بأحسن الإشارات مخرجا بأوضح العبارات مفرغا في قالب الجمال بأفصح مقال فرحم الله تعالى ومصنفه وأجزل ثوابه وجعل الجنة متقلبة ومآبه ولما كان هذا الكتاب كما وصفت أحببت أن أنتخب من غرر فوائده ودرر فرائده وزواهر نصوصه وجواهر فصوصه مختصرا جامعا لمعاني التفسير ولباب التأويل والتعبير حاويا لخلاصة منقوله متضمنا لنكتة وأصوله مع فوائد نقلتها لخصتها من كتب التفاسير المصنفة في سائر علومه المؤلفة ولم أجعل لنفسي تصرفا فاسوى النقل ولا انتخاب مجتنبا حد التطويل والإسهاب وحذفت منه الإسناد لأنه

(117/1)

أقرب إلى تحصيل المراد فما أوردت فيه من الأحاديث النبوية والأخبار المصطفوية على تفسير آية أو بيان حكم فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة وعليهما مدار الشرع وأحكام الدين عزوته إلى مخرجه وبينت اسم ناقله وجعلت عوض كل اسم حرفا يعرف به ليهون

على الطالب طلبه فما كان من صحيح أبي عبد الله محمد ابن اسماعيل البخاري النيسابوري فعلامنه (م) وما كان مما اتفقا عليه فعلامنه (ق) وما كان من كتب السنن أبي داود والترمذي والنسائي فاني أذكر اسمه بغير علامة وما لم أجده في هذه الكتب ووجدت الغوي قد أخرجه بسند له انفرد به قلت روى البغوي بسنده وما رواه البغوي باسناد الثعلبي قلت روى البغوي بإسناد الثعلبي وما كان فيه من أحاديث زائدة وألفاظ متغيرة فاعتمده فإني اجتهدت في تصحيح ما أخرجته من الكتب المعتبرة عند العلماء كالجمع بين الصحيحن للحميدي وكتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزري ثم إني عوضت عن حذف الإسناد شرح غريب الحديث وما يتعلق به ليكون أكمل فائدة في هذا الكتاب وأسهل على الطلاب وسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز وحسن الترتيب مع التسهيل والتقريب وينبغي لكل مؤلف كتابا في فن قد سبق إليه لا يخلو كتابه من خمس فوائد استنباط شيء كان معضلا أو جمعه إن كان متفرقا أو شرحه إن كان عامضا أو حسن نظم وتأليف أو إسشقاط حشو وتطويل وأرجو أن لا يخلو هذا الكتاب عن هذه الخصال التي ذكرت وسميته (لباب التأويل في معاني التنزيل) والله تعالى أسأل التوفيق لإتمام ما قصدت وإليه أرغب في تيسير ما أردت وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يتقبله مني إنه هو السميع العليم وهو حسبي ونعم الوكيل عليه توكلت وإليه أنيب . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 2 . 4 ﴾

مقدمة الإمام الحافظ عماد الدين ابن كثير

قال الشيخ الإمام الأوحد ، البارع الحافظ المتقن ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن الخطيب أبي حفص عمر بن كَثير البصروي الشافعي ، رحمه الله تعالى ، ورضي عنه :

الحمد لله الذي افتتح كتابه بالحمد فقال : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

[الفاتحة : 2-4] ، وقال تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا * قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا * مَّاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا * وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا * مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾

[الكهف : 1-ه] ، وافتتح خَلْقه بالحمد ، فقال تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾

[الأنعام : 1] ، واختتمه بالحمد ، فقال بعد ذكر مآل أهل الجنة وأهل النار : ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ

رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

[الزمر : 75] ؛ ولهذا قال [الله] تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

[القصص : 70] ، كما قال : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾

[سبأ : 1] .

(119/1)

فله الحمد في الأولى والآخرة ، أي في جميع ما خلق وما هو خالق ، هو المحمود في ذلك كله ، كما يقول المصلى : " اللهم ربنا لك الحمد ، ملء السماوات وملء الأرض ، وملء ما شئت من شيء بعد " ؛ ولهذا يُلْهَم أهل الجنة تسبيحه وتحميده كما يُلْهَمون النَّفَس ، أي يسبحونه ويحمدونه عدد أنفاسهم ؛ لما يرون من عظيم نعمه عليهم ، وكمال قدرته وعظيم سلطانه ، وتوالي مِنَنه ودوام إحسانه ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

[يونس : 9 ، 10] .

والحمد لله الذي أرسل رسله ﴿ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾

[النساء : 165] ، وختمهم بالنبي الأمي العربي المكي الهادي لأوضح السبل ، أرسله إلى جميع خلقه من الإنس والجن ، من لدن بعثته إلى قيام الساعة ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾

[الأعراف : 158] ، وقال تعالى : ﴿ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾

[الأنعام : 19] .

(120/1)

فمن بلغه هذا القرآن من عرب وعَجَم ، وأسودَ وأحمرَ ، وإنس وجان ، فهو نذير له ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ﴾

[هود : 17] . فمن كفر بالقرآن ممن ذكرنا فالنار موعده ، بنص الله تعالى ، وكما قال تعالى : ﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي

لَهُمْ ﴾

[القلم : 44 ، 45] .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "بُعِثتُ إلى الأحمر والأسود " . قال مجاهد : يعني : الإنس والجن . فهو –صلوات الله وسلامه عليه– رسول الله إلى جميع الثقلين : الإنس والجن ، مُبَلِّغًا لهم عن الله ما أوحاه إليه من هذا الكتاب العزيز الذي ﴿ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾

[فصلت : 42] .

وقد أعلمهم فيه عن الله تعالى أنه نَدَبهم إلى تَفَهُّمه ، فقال تعالى : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴾

[النساء : 82] ، وقال تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ ﴾

، وقال تعالى : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾

[محمد : 24] .

فالواجب على العلماء الكشف عن معاني كلام الله ، وتفسير ذلك ، وطلبه من مظانه ، وتَعلُّم ذلك وتعليمه ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ [آل عمران : 187] ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

[آل عمران : 77] .

فذم الله تعالى أهل الكتاب قبلنا بإعراضهم عن كتاب الله إليهم ، وإقبالهم على الدنيا وجمعها ، واشتغالهم بغير ما أمروا به من اتباع كتاب الله .

فعلينا –أيها المسلمون– أن ننتهي عما ذمَّهم الله تعالى به ، وأن نأتمر بما أمرنا به ، من تَعَلُّم كتاب الله المنزل إلينا وتعليمه ، وتفهمه وتفهيمه ، قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ * اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

[الحديد : 16 ، 17] . ففي ذكره تعالى لهذه الآية بعد التي قبلها تنبيه على أنه تعالى كما

يحيي الأرض بعد موتها ، كذلك يلين القلوب بالإيمان بعد قسوتها من الذنوب والمعاصي ، والله المؤمل المسؤول أن يفعل بنا ذلك ، إنه جواد كريم .

(122/1)

فإن قال قائل : فما أحسن طرق التفسير ؟

فالجواب : إن أصح الطرق في ذلك أن يُفَسَّر القرآن بالقرآن ، فما أُجْمِل في مكان فإنه قد فُسِّر في موضع آخر ، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له ، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، رحمه الله : كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن . قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴾ [النساء : 105] ، وقال تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل : 44] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل : 64] .

ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه " يعني : السنة . والسنة أيضاً تنزل عليه بالوحي ، كما ينزل القرآن ؛ إلا أنها لا تتلى كما يتلى القرآن ، وقد استدل الإمام الشافعي ، رحمه الله وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك .

والغرض أنك تطلب تفسيرَ القرآن منه ، فإن لم تجدْه فمن السنة ، كما قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن : " بم تحكم ؟ " . قال : بكتاب الله . قال : " فإن لم تجد ؟ " . قال : بسنة رسول الله . قال : " فإن لم تجد ؟ " . قال : أجتهد برأيي . قال : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره ، وقال : " الحمد لله الذي وفَّق رَسُولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله " وهذا الحديث في المسانيد والسنن بإسناد جيد ، كما هو مقرر في موضعه .

(123/1)

وحينئذ ، إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة ، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة ، فإنهم أدرى بذلك ، لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام ، والعلم الصحيح ، والعمل الصالح ، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم ، كالأئمة الأربعة

والخلفاء الراشدين ، والأئمة المهديين ، وعبد الله بن مسعود ، رضي الله عنه .

قال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير حدثنا أبو كُرَيْب ، حدثنا جابر بن نوح ، حدثنا الأعمش ، عن أبي الضُّحَى ، عن مسروق ، قال : قال عبد الله -يعني ابن مسعود - : والذي لا إله غيره ، ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت ؟ وأين نزلت ؟ ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناله المطايا لأتيته .

وقال الأعمش أيضًا ، عن أبي وائل ، عن ابن مسعود قال : كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن ، والعمل بهن .

وقال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا أنهم كانوا يستقرئون من النبي صلى الله عليه وسلم ، فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل ، فتعلمنا القرآن والعمل جميعا .

ومنهم الحبر البحر عبد الله بن عباس ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وترجمان القرآن وببركة دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم له حيث قال : " اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل " .

وقال ابن جرير : حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا وَكِيع ، حدثنا سفيان ، عن الأعمش ، عن مُسْلم قال قال عبد الله -يعني ابن مسعود- : نعْم ترجمان القرآن ابنُ عباس . ثم رواه عن يحيى بن داود ، عن إسحاق الأزرق ، عن سفيانَ ، عن الأعمش ، عن مسلم بن

صُبَيْح أبي الضحى ، عن مسروق ، عن ابن مسعود أنه قال : نعم الترجمان للقرآن ابن عباس . ثم رواه عن بُنْدَار ، عن جعفر بن عَوْن ، عن الأعمش به كذلك .

(124/1)

فهذا إسناد صحيح إلى ابن مسعود : أنه قال عن ابن عباس هذه العبارة . وقد مات ابن مسعود ، رضي الله عنه ، في سنة اثنتين وثلاثين على الصحيح ، وعُمِّر بعده ابن عباس ستًا وثلاثين سنة ، فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود ؟ .

وقال الأعمش عن أبي وائل : استخلف عليّ عبد الله بن عباس على الموسم ، فخطب الناس ، فقرأ في خطبته سورة البقرة ، وفي رواية : سورة النور ، ففسرها تفسيرًا لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا .

ولهذا غالب ما يرويه إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير في تفسيره ، عن هذين الرجلين : عبد الله بن مسعود وابن عباس ، ولكن في بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب ، التي أباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال : "بَلِّغوا عني ولو آية ، وحَدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج ، ومن كذب عَلَيَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار " رواه البخاري عن عبد الله ؛ ولهذا كان عبد الله بن عمرو يوم اليرموك قد أصاب

زاملتين من كتب أهل الكتاب ، فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك .

ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد ، لا للاعتضاد ، فإنها على ثلاثة أقسام :

أحدها : ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق ، فذاك صحيح .

والثاني : ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه .

(125/1)

والثالث : ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل ، فلا نؤمن به ولا نكذبه ، وتجوز حكايته لما تقدم ، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني ؛ ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في هذا كثيرًا ، ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك ، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف ، ولون كلبهم ، وعدّتهم ، وعصا موسى من أي الشجر كانت ؟ وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم ، وتعيين البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة ، ونوع الشجرة التي كلَّم الله منها موسى ، إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن ، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ولا دينهم . ولكن نَقْلُ الخلاف

عنهم في ذلك جائز ، كما قال تعالى : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلا قَلِيلٌ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف : 22] ، فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب في هذا المقام وتعليم ما ينبغي في مثل هذا ، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال ، ضعف القولين الأولين وسكت عن الثالث ، فدل على صحته إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما ، ثم أرشد على أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته ، فقال في مثل هذا : ﴿ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ﴾ فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ، ممن أطلعه الله عليه ؛ فلهذا قال : ﴿ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلا مِرَاءً ظَاهِرًا ﴾

أي : لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته ، ولا تسألهم عن ذلك فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب . فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف : أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام ، وأن تنبه على الصحيح منها وتبطل الباطل ، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته ؛ لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا

فائدة تحته ، فتشتغل به عن الأهم فالأهم . فأما من حكى خلافاً في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص ، إذ قد يكون الصواب في الذي تركه . أو يحكي الخلاف ويطلقه ولا ينبه على الصحيح من الأقوال ، فهو ناقص أيضاً . فإن صحح غير الصحيح عامدا فقد تعمد الكذب ، أو جاهلا فقد أخطأ ، وكذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته ، أو حكى أقوالا متعددة لفظاً ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى ، فقد ضيع الزمان ، وتكثر بما ليس بصحيح ، فهو كلابس ثوبي زور ، والله الموفق للصواب .

[قال سفيان بن عيينة عن عبد الله بن أبي يزيد : كان ابن عباس إذا سئل عن الآية في القرآن قال به ، فإن لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به ، فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر ، رضي الله عنهما ، فإن لم يكن اجتهد برأيه] . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 5.9 ﴾

(127/1)

مقدمة العلامة نظام الدين النيسابوري :

قال عليه الرحمة :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

إلى الله الكريم أرغب في إبداع غرائب القرآن ، وبفضله العميم أتأهب لإيداع رغائب الفرقان ، فإليه منتهى الأمل والسؤال ، وهذا حين أفتتح فأقول :

الحمد لله الذي جعلنا ممن شرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه وجبلني ذا نفس أبيه وهمة عليه لا تكاد تستأنس إلا بذكر حبه . أعاف سفساف الأمور ، وأخاف الموبقات

الموجبات للثبور . أميل عن زخرف الدنيا وزبرجها ، وأكبح النفس أن تحوم حول مخرجها وموالجها .

هي النفس ما حملتها تتحمل

إن أرسلت استرسلت وإن قدعت انقدعت في الأول . ولله در السلف الشرر العيون إلى الأماني الفارغة الفانية ، والأضيل المهية المنبية عن السعادات الباقية . تاقت قلوبهم إلى الكرامات الدائمات واشتاقت أرواحهم إلى اللذات الحقيقات ، وتاهت ضمائرهم في بيداء

عظمة الملك والملكوت وتلاشت سرائرهم في دأماء ديمومية العزة والجبروت ، فخلصوا من الناسوت ووصلوا إلى اللاهوت ، وفنوا بشهوده وبقوا بوجوده ورضى كل منهم بقضاء معبوده ، فتجلت لهم الذات واتحدت عندهم المختلفات فطابت لهم الغدوات واعتدلت لهم

العشيات ، ولم تطمح أعينهم إلا إلى تحصيل ما يقرب إلى الله زلفى وما جرت ألسنتهم إلا بذكر الحق طوبى لهم وبشرى . أسألك اللهم الاقتداء بأولئك ، والتوفيق لشكر ما أسبغت علي من عطائك وأتممت من نعمائك ، وأعوذ بك أن أزل أو أضل فيما آتى وأذر ، وأن أركن

إلى الذين ظلموا فتمسني النار يوم العرض الأكبر . ثبت أقدام أقلامي على الصدق ، ولا تقض أن ينطق فمي بكلام سوى الحق ، واجعلني بفضلك ممن لا ينظر إلا إليك ولا يرغب إلا فيما لديك . بريتني من غير سابقة علمٍ مني ، وربيتني من غير حق يوجب ذلك عليك ، فإن افتخرت فيما أنعمت علي وقد أمرت) وأما بنعمة ربك فحدث) [الضحى : 11] ، وإن

استغفرت فمما أسرفت على نفسي وقد قلت) ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله

(128/1)

يجد الله غفوراً رحيما) [النساء : 110] .

فيا من لا يوجد في جوده شوب غرض ولا علة ، شرفني في الآخرة بالعزة ، واحرسني

في دنياي من الذلة ، ولا تؤاخذني بالنقصان الإمكاني ولا تعاقبني بالنسيان الإنساني حتى يكون لك الفضل في الآخرة والأولى ، والثناء في المبدأ والمحمدة في العقبى . أدعوك دعاء البائس الفقير المستعين ، وأتضرع إليك تضرع الذليل المهين المستكين الماثل بين يدي مولاه الآيس بالكلية عمن سواه ؛ فاسمع فإنك سميع الدعاء ؛ وأجب فإنك قادرٌ على ما تشاء . والصلاة والسلام على عبيدك ، المخصوصين بتأييدك ، المنزهين عن الأدناس الجسمية ، المطهرين عن الأرجاس النفسية ، الفائزين بأشراف مراتب الأنس ، الواصلين إلى أعلى مدارج الأنس ، الضاربين في أرقى القدس ، ولا سيما المصطفى محمد الذي أشرق في سماه النبوة بدراً ، وأشرف على بساط الرسالة صدراً ، سيد الثقلين وسند الخافقين ، إمام المتقين ورسول رب العالمين الكائن نبيا وآدم بين الماء والطين ، المعفر له جباه الأملاك ، المشرف بلولاك لما خلقت الأفلاك ، صلى الله عليه وعلى آله مفاتيح الجنة وأصحابه مصابيح الدحنة وسلم تسليماً كثيراً .

وبعد ، فإن المفتقر إلى عفو ربه الكريم الحسن بن محمد القمي المشتهر بنظام النيسابوري نضر الله أحواله في أولاه وأخراه يقول : من المعلوم عند ذوي الأفهام أم كلام الملوك ملوك الكلام ، وبقدر البون بين الواجب الذات والممكن الذات يوجد التفاوت بين كلام الله تعالى وكلام المخلوقات . ولا سيما إذا وقع في معرض التحدي الذي يظهر النبي هنالك من المتنبي ، وهذا شأن القرآن العظيم والفرقان الكريم الذي أخرس شقاشق

المناطق ، قضهم بقضيضهم ، وأوقر مسامع المصاقع فيما بين أوجهم رحضيضهم حتى اختاروا المقارعة بالسيوف على المعارضة بالحروف ، والمقاتلة بالأسنة على المقاولة بالألسنة ، والملاكمة باللهاذم على المكالمة باللهازم ، ومبارزة الأقران على الإتيان بأقصر

(129/1)

سورة من القرآن . قال الله تعالى : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) [الإسراء : 88] وقال تعالى : (أم يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات) [هود : 13] وقال تعالى : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) [البقرة : 23] . درج لهم الأمر فأوقع التحدي على القرآن جملة ثم على عشر

سورة ثم على سورة ، فاضطرهم التعجيز إلى إيثار الأصعب من الأسهل ؛ فتبين أن الأسهل في النظر هو الأصعب في نفس الأمر ، وذلك من اذل دليل على حقية المنزل وصدق المنزل عليه وكيف لا وفيه نبأ الأولين وخبر الآخرين وحكم ما بين الخلائق أجمعين ؟ قال في وصفه : " هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمة الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، هو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا

تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسنة ، ولا يشبع منه العلماء ، ولا يخلق على كثرة الرد ، ولا تنقضي عجائبه . هو الذي لم ينته الجن إذ سمعته حتى قالوا : إنا سمعنا قرءنا عجباً يهدي إلى

الرشد فآمنا به . من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن ناظر به فلج ،

ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم " .

ولقد انتصب جم غفير وجمع كثير من الصحابة والتابعين ثم من العلماء الراسخين والفضلاء المحققين والأئمة المتقنين في كل عصر وحين ، للخوض في تيار بحاره والكشف عن أستار أسراره والفحص عن غرائبه والاطلاع على رغائبه نقلا وعقلا وأخذا واجتهادا ،

فتباينت مطامح هماتهم ، وتباعدت مواقع نياتهم ، وتشعبت مسالك أقدامهم وتفننت مقاطر

أقلامهم ؛ فمن بين وجيز وأوجز ومطنب وملغز ، ومن مقتصر على حل الألفاظ ، ومن ملاحظ مع ذلك حظ المعاني والبيان ونعم اللحاظ ، فشكر الله تعالى مساعيهم وصان عن إزراء القادح معاليهم . ومنهم من أعرض عن التفسير وأقبل على التأويل ، وهو عندي ركون

إلى الأضاليل وسكون على شفا جرف الأباطيل إلا من عصمه الله وإنه لقليل ، ومنهم من مرج البحرين وجمع بين الأمرين . فللراغب الطالب أن يأخذ العذب الفرات ويترك الملح الأجاج ، ويلقط الدر ويسقط السبج والزجاج .

وإذ وفقني الله تعالى لتحريك القلم في أكثر الفنون المنقولة والمعقولة كما اشتهر بحمد الله تعالى ومنه فيما بين أهل الزمان . وكان علم التفسير من العلوم بمنزلة الإنسان من العين والعين من الإنسان . وكان قد رزقني الله تعالى من إبان الصبا وعنفوان الشباب حفظ لفظ القرآن وفهم معنى الفرقان .

وطالما طالبني بعض أجلة الإخوان وأعزة الأخدان ممن كنت مشاراً إليه عندهم بالبنان في البيان – والله المنان يجاريهم عن حسن ظنونهم ويوفقنا لإسعاف سؤلهم وإنجاح مطلوبهم – أن أجمع كتاباً في علم التفسير مشتملاً على المهمات مبنياً على ما وقع إلينا من نقل الأثبات وأقوال الثقات ، من الصحابة والتابعين ثم من العلماء الراسخين والفضلاء المحققين المتقدمين والمتأخرين – جعل الله تعالى سعيهم مشكوراً وعلمهم مبرورا – فاستعنت بالمعبود وشرعت في المقصود ، معترفا بالعجز والقصور في

هذا

الفن وفي سائر الفنون ، لا كمن هو بابنه وبشعره مفتون . كيف وقد قال عز من قائل (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) [الإسراء : 85] ، (ومن أصدق من الله قليلا) [النساء : 122]

) وكفى بالله وليا) [النساء 45] (وكفى بالله وكيلا) [النساء : 81 ، 132 ، 171 ؛ والأحزب

3 ، 48]

ولما كان التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام الأفضل والهمام الأمثل ، الحبر النحرير والبحر الغزير ، الجامع بين المعقول والمنقول الفائز بالفروع والأصول ، أفضل

المتأخرين فخر الملة والحق والدين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي تغمده الله

(131/1)

برضوانه وأسكنه بحبوحة جنانه ، اسمه مطابق لمسماه وفيه من اللطائف والبحوث ما لا يحصى ، ومن الزوائد والغثوث ما لا يخفي ، فإنه قد بذل مجهوده ونثل موجودة حتى عسر كتبه على الطالبين وأعوز تحصيله على الراغبين ، فحاذيت سياق مرامه ، وأوردت

حاصل كلامه ، وقربت مسالك أقدامه ، والتقطت عقود نظامه ، من غير إخلال بشيء من الفرائد أو إهمال لما يعد من اللطائف والفوائد ، وضممت إليه ما وجدت في الكشاف وفي سائر

التفاسير من اللطائف المهمات ، أو رزقني الله تعالى من البضاعة المزجاة ، وأثبت القراآت المعتبرات والوقوف المعللات ، ثم التفسير المشتمل على المباحث اللفظيات والمعنويات ، مع إصلاح ما يجب إصلاحه وإتمام ما ينبغي إتمامه من المسائل الموردة في التفسير الكبير والاعتراضات ، ومع حل ما يوجد في الكشاف من المواضع المعضلات سوى الأبيات المعقدات ، فإن ذلك يوردها من ظن أن تصحيح القراآت وغرائب القرآن إنما يكون بالأمثال والمستشهدات ؛ كلا ، فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه ، فلا علينا أن نقتصر في غرائب القرآن على تفسيرها بالألفاظ المشتهرات وعلى إيراد بعض المتجانسات التي

تعرف منها أصول الاشتقاقات . وذكرت طرفا من الإشارات المقنعات والتأويلات الممكنات

والحكايات المبكيات والمواعظ الرادعة عن المنهيات الباعثة على أداء الواجبات ، والتزمت إيراد لفظ القرآن الكريم أولا مع ترجمته على وجه بديع وطريق منيع مشتمل على إبراز المقدرات وإظهار المضمرات وتأويل المتشابهات وتصريح الكنايات وتحقيق المجازات

والاستعارات ؛ فإن هذا النوع من الترجمة مما تسكيب فيه العبرات وترن المترجمون هنالك إلى العثرات ، وقلما يفطن له الناشيء الواقف على متن اللغة العربية فضلا عن الدخيل القاصر في العلوم الأدبية . واجتهدت كل الاجتهاد في تسهيل سبيل الرشاد ، ووضعت الجميع على طرف التمام ليكون الكتاب كالبدر في التمام وكالشمس في إفادة

(132/1)

الخاص والعام ، من غير تطويل يورث الملام ولا تقصير يوعر مسالك السالك ويبدد نظام الكلام ، فخير الكلام ما قل ودل وحسبك من الزاد ما بلغك المحل . والتكلان في الجميع على الرحمن المستعان والتوفيق مسؤول ممن بيده مفاتيح الفضل والإحسان وخزائن البر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 3.7 ﴾

وقال فى آخر كتابه ما نصه :

قال الضعيف مؤلف الكتاب ، أحوج خلق الله إلى رحمته ورضاه ، الحسن بن محمد بن الحسين المشتهر بنظام النيسابوري نظم الله أحواله خلق الله إلى رحمته ورضاه ، الحسن المعروف باعتلاء عرائك المجد ، المشغوف باقتناء سبائك الحمد ، الكامل شوقه إلى فهم غرائب القرآن والقرآن كله غرائب ، الباذل طوقه في درك وغائب الفرقان والفرقان بأسره

رغائب ، عقائل مسائل جهزتها فطنة من مشايد الشدائد خامدة ، وفرائد فوائد نظمتها قريحة من صنوف الصروف جامده ، وقد نطفت بها عين خرساء بادٍ شحوبها وتحركت بها لأجلي ولاء طالما عقر حوبها ، على أنها مع سواد ما سقط من سنها بيضاء الخلال ومع مرارة مذاق ما بين لحييها حلوة المباني مليحة المقال .

والذي قد مج فوها عفوصة ما فيها عذبة على العذبات سلسة على الأسلات يبكي ويضحك ، ويملك ويهلك ، ويفقر ويثري ، ويريش ويبري ، ويمنع ويعطي ، ولولا الله لذكرت أنه يميت ويحيى .

(133/1)

وفي رقتها دقة ، ومع طلاوتها حلاوة ، فإن شئت فيراعة فيها براعة ، وأنبوب فيه من الحكم أسلوب وأيّ أسلوب ، وكيف لا وقد اشتملت على مطاوي ما رسمه على فحاوى كتاب الله الكريم ، واحتوت مباني ما رقمه على معاني الفرقان العظيم ، الذي أخرس شقاشق الفصحاء حين أرادوا معارضته لعجزهم لا للخلل في أدمغتهم ، وأوقر مسامع أولي العناد من العباد في البلاد بجهلهم لا لصمم في أصمختهم ، صحيفة يلوح عنها أثر الحق ، ولطيمة يفوح منها عبق الصدق ، بضاعة يحملها أهل النهي في سفر الروح إلى مكانها ، وتجارة

أرباحها جنات النعيم ، وأجارة أعوقاضها الفوز بلقاء رب العرش العظيم .

وقد تضمن كتابي هذا حاصل التفسير الكبير الجامع لأكثر التفاسير جل كتاب الكشاف الذي رزقه له القبول من أساتذة الأطراف والأكناف ، واحتوى مع ذلك على النكت المستحسنة الغريبة ، والتأويلات المحكمة العجيبة مما لم يوجد في سائر تفاسير الأصحاب ، أو وجدت متفرقة الأسباب أو مجموعة طويلة الذيول والأذناب .

أما الأحاديث فمن من الكتب المشهورة كجامع الأصول والمصابيح وغيرهما ، وإما من كتاب الكشاف والتفسير النقاد زيفها إلا ما شذ منها .

وأما الوقوف فللإمام السجاوندي مع اختصار لبعض تعليلاتها وإثبات للآيات لتوقفها على التوقيف .

وأما أسباب النزول فمن كتاب (جامع الأصول والتفسيرين) أو من (تفسير الواحدي) .

وأما اللغة فمن (صحاح الجوهري) ومن (التفسيرين) كما نقلا .

وأما المعاني والبيان وسائر المسائل الأدبية فمن التفسيرين والمفتاح وسائر الكتب العربية ، وأما الأحكام الشرعية فمنهما ومن الكتب المعتبرة في الفقه ولا سيما (شرح الوجيز) للإمام الرافعي .

وأما التآويل فأكثرها للشيخ المحقق المتقى المتقن نجم الملة والدين المعروف بداية قدس نفسه وروّح رمسه .

وطرف منها مما دار في خلدي وسمحت به ذات يدي غير جازم بأنه المراد من الآية بل خائف من أن يكون ذلك جرأة مني وخوضاً فيما لا يعنيني .

وإنما شجعني على ذلك سائر الأمة الذين اشتهروا بالذوق والوجدان وجمعوا بين العرفان والإيمان والإتقان في معنى القرآن الذي هو باب واسع يطمع في تصنيفه كل طامع ، فإن أصبت فبها وإن أخطأت فعلى الإمام ماشها والعذر مقبول عند أهل الكرم والنهي والله المستعان لنا ولهم في مظان الخلل والزلل ، وعلى رحمته التكلان في محال الخطأ والخطل ، فعلى المرء أن يبذل سوعه لإدراك الحق ثم الله معين لإراءة الصواب ومعين لإلهام الصدق .

وكذا الكلام في بيان الرباطات والمناسبات بين السور والآيات ، وفي أنواع التكريرات وأصناف المشتبهات فإن للخواطر والظنون فيها مجالاً ، وللناس الأكياس في استنباط الوجوه والنسب هنالك مقالاً ، فعليك أيها المتأمل الفطن والمنصف المتدين أن لا تبادر في أمثال هذه المقامات إلى الاعتراض والإنكار ، وتقرّ بأن للمؤلف في إعمال القريحة هنالك أجر الافتكار والابتكار ، وتعمل فكرتك الصائبة وفطنتك الثاقبة في إبداء وجه جميل لما قرع سمعك ، وتتعب خاطرك اليقظان وذهنك العجيب الشان في إبرار محمل لطيف لما

ينافي الحال طبعك .

ثم إن استبان لك حسن ذلك الوجه فانصف تلفح ، وإن غلب على ظنك قبحه فأصلح أو اسجع فإن لكل جواد كبوة ولكل حسان نبوة ، وضيق البصر وطغيان القلم موضوعان ، والخطأ والنسيان عن هذه الأمة مرفوعان ، وإني لم أمل في هذا الإملاء إلاّ إلى مذهب أهل السنة والجماعة فبينت أصولهم ووجوه استدلالاتهم بهها وما ورد عليها من الاعتراضات والأجوبة عنها .

وأما في الفروع فذكرت استدلال كل طائفة بالآية على مذهبه من غير تعصب ومراء وجدال وهراء ، فاختلاف هذه الأمة رحمة ، ونظر كل مجتهد على لطيفة وحكمة ، جعل الله سعيهم وسعينا مشكوراً ، وعملهم وعملنا مبروراً .

(135/1)

ولقد وقفت لإتمام هذا الكتاب في مدة خلافة علي رضي الله عنه وكنا نقدر إتمامه في مدة خلافة الخلفاء الراشدين وهي ثلاثون سنة ، ولو لم يكن ما اتفق في أثناء التفسير من وجود الأسفار الشاسعة وعدم الأسفار النافعة ، ومن غموم لا يعدّ عديدها وهموم لا ينادي وليدها ، لكان يمكن إتمامه في مدّة خلافة أبي بكر كما وقع لجار الله العلامة ، وكما أنه رأى

ذلك ببركة جوار بيت الله الحرام فهذا الضعيف أيضاً يرجو أن يرزقني الله تعالى ببركة إتمام هذا الكتاب زيارة هذا المقام ويشرفني بوضع الخد على عتبة مزار نبيه المصطفى محمد النبي الأمي العربي عليه وآله الصلاة والسلام فاسمع واستجب يا قدير ويا علام .

واعلموا إخواني رحمنا الله وإياكم وجعل الجنة مثوانا ومثواكم ، أن لكل مجتهد نصيباً قل أو أكثر ، ولكل نفس عاملة قسطاً نقص أو كمل ، وأن الأعمال بالنيات وبها تجلب البركات وترفع الدرجات ، وأن المرء بأصغريه وكل عمل ابن آدم سوى الخير كلّ عليه ، والذي نفسي بيده وناصيتي بحكمه ومشيئته ، عالم بسري ومحيط بنيتي أني لم أقصد في تأليف هذا التفسير مجرد جلب نفع عاجل لأن هذا الغرض عرض زائل ولا يفتخر عاقل بما ليس تحته طائل .

سحابة صيف ليس يرجى دوامها

(136/1)

وهل يشرئب إلى الأمور الفانية أو يستلذ بها من وهو من أعضائه عظامها ، وكاد يفتر من قواه أكثرها بل تمامها ؟ وإنما كان المقصود جمع المتفرق ، وضبط المنتشر ، وتبيين بعض وجوه الإعجاز الحاصل في كلام رب العالمين ، وحل الألفاظ في كتب بعض المفسرين بقدر

وسعي وحد علمي ، وعلى حسب ما وصل إليه استعدادي وفهمي ، والقرآن أجل ما وقف عليه الذهن والخاطر ، وأشرف ما صرف إليه الفكر والناظر ، وأعمق ما يغاص على درّه ومرجانه ، وأعرق ما يكد في تحصيل لحينه ، ولو لم تكن العلوم الأدبية بأنواعها والأصولية بفروعها ، والحكمية بجملها وتفاصيلها وسيلة إلى فهم معاني كتاب الله العزيز واستنباط نكتها من معادنها واستخراج خباياها من مكامنها لكنت متأسفاً على ما أزجيت من العمر في بحث تلك القواليب ، وأملت من الفكر في تأليف ما ألفت في كل أسلوب من أولئك الأساليب ، ولكن لكل حالة آلة ، ولكل أرب سبب ، وطالما أغليت المهور للعقائل وجنبت الوسائل للأصائل .

قال الشاعر :

أمر على الديار ديار ليلى

أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبي

ولكن حب من سكن الديارا

وكان من معاصم المقاصد من إنشاء هذا التفسير أن يكون جليسي مدّة حياتي ، وأنيسي في وقت مماتي حين لا أنيس للمرء إلا ما أسلف من بره ، ولا ينفع الإنسان إلا ما قدّم من خيره .

ولعمري إنه للمبتل المنيب الأوّاه نعم العون على تلاوة كتاب الله العزيز ومحضرة مع القراءة ووجهها إن اشتبه عليه شيء منها ، ومع الآي والوقوف إن ذهل عن أماكنها ومظانها ، وكذا التفسير بتمامه إن أراد البحث عن الحقائق اوعزب عنه شيء من تلك الدقائق ، وكذا التأويل إن كان مائلاً إلى بطون الفرقان وسالكاً سبيل الذوق والعفان .

(137/1)

وإني أرجو من فضل الله العظيم وأتوسل إليه بوجهه الكريم ، ثم بنبيه القرشيّ الأبطحيّ ، ووليه المعظم العليّ وسائر أهل الغر الكرام وأصحابه الزهر والعظام ، وبكل من له عنده مكان ولديه قبول وشان ، أن يمتعني بتلاوة كتابه في كل حين وأوان من تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان على الوجه الذي ذكرت ، ولأجل هذا لقيت في تأليفه من عرق الجبين وكد اليمين ما لقيت .

وأن يعم النفع به لسائر إخواني في الدين ورفقائي في طلب اليقين ، ثم أن يجعله عدّة في ليلة يرجع من قبري العشائر والأهلون ، وذخيرة يوم لا ينفع مال ولا بنون والحمد لله رب العالمين ، والعاقب للمتقين ، والصلاة والسلام على جميع الأنياء والمرسلين خصوصاً على رسوله

المصطفى الأمين محمد وأله وصحبه أجمعين . انتهى انتهى . اهـ ﴿غرائب القرآن حـ 6 صـ 606. 609﴾

(138/1)

مقدمة الإمام النسفى

قال رحمه الله. :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المنزه بذاته عن إشارة الأوهام المقدس بصفاته عن إدراك العقول والأفهام المتصف بالألوهية قبل كل موجود الباقي بالنعوت السرمدية بعد كل محدود الملك الذي طمست سبحات جلاله الأبصار المتكبر الذي أزاحت سطوات كبريائه الأفكار القديم الذي تعالى عن مماثلة الحدثان العظيم الذى تنزه عن مماسة المكان المتعالى عن مضاهاة الأجسام ومشابهة الأنام القادر الذي لا يشار إليه بالتكييف القاهر الذي لا يسأل عن التحميل والتكليف العليم الذي خلق الانسان وعلمه البيان الحكيم الذى نزل القرآن شفاء للأرواح والأبدان والصلاة والسلام عى المستل من أرومة البلاغة والبراعة المحتل في بحبوحة النصاحة والفصاحة محمد المبعوث إلى خليقته الداعى إلى الحق وطريقته صلى الله عليه

وسلم وعلى آله وشيعته قال مولانا الشيخ الامام المعظم والحبر الهمام المقدم استاذ أهل الأرض محى السنة والفرض كشاف حقائق أسرار التنزيل مفتاح أسرار حقائق التأويل ترجمان كلام الرحمن صاحب علم المعانى والبيان الجامع بين الأصول والفروع المرجوع إليه في المعقول والمسموع حافظ الملة والدين شيخ الإسلام والمسلمين وارث علوم الأنبياء والمرسلين أكمل فحول المجتهدين قدوة قروم المحققين ذو السعادات والكرامات أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى نفع الله الإسلام بطول بقائه والمسلمين بيمن لقائه قد سألني من تتعين إجابته كتابا وسطا في التأويلات جامعا لوجوه الاعراب والقراءات متضمنا لدقائق علمى البديع والاشارات حاليا بأقاويل أهل السنة والجماعة خاليا عن أباطيل أهل البدع والضلالة ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل وكنت أقدم فيه رجلا وأؤخر أخرى استقصارا لقوة البشر عن درك هذا الوطر وأخذا لسبيل الحذر عن ركوب متن الخطر حتى شرعت فيه بتوفيق الله والعوائق كثيرة وأتممته في مدة يسيرة وسميته بمدارك التنزيل وحقائق التأويل وهو الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير . انتهى انتهى . اهـ

﴿ تفسير النسفى حـ 1 صـ 2 ﴾

(139/1)

مقدمة القاضى البيضاوى

قال رحمه الله. :

الحمد لله الذي نزل على عبده ليكون للعالمين نذيرا فتحدى بأقصر سورة من سورة مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا وأفحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا أنهم سحروا تسحيرا ثم بين للناس ما نزل إليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب تذكيرا فكشف لهم قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات هي رموز الخطاب تأويلا وتفسيرا وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد الأحكام وأوضاعها من نصوص الآيات وألماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيدا فهو في الدارين حميد وسعيد ومن لم يرفع إليه رأسه وأطفأ نبراسه يعش ذميما ويصلى سعيرا فيا واجب الوجود ويا فائض الجود ويا غاية كل مقصود صلى عليه صلاة توازي غناءه وتجازي عناءه وعلى من أعانه وقرر تبيانه تقريرا وأفض علينا من بركاتهم واصلك كراماتهم وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا (وبعد) فإن أعظم العلوم مقدارا وأرفعها شرفا ومنارا علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع وأساسها لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية

كلها وأصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها ولطالما أحدث نفسي بأن أصنف في هذا الفن كتابا يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين وينطوي على نكت بارعة ولطائف رائعة استنبطتها أنا ومن قبلي من أفاضل المتأخرين وأماثل المحققين ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزوة إلى الأئمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعتبرين إلا أن قصور بضاعتي يثبطني عن الإقدام ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام حتى سنح لي بعد الاستخارة ما صمم به عزمي

على الشروع فيما أردته والإتيان بما قصدته ناويا أن أسميه بعد أن أتممه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل. انتهى انتهى. اهـ ﴿تفسير البيضاوى حـ 1 صـ 3. 11﴾

(140/1)

وقال العلامة ابن جزى الكلبى رحمه الله :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الفقيه الإمام العالم العلم العلامة فريد دهره ووحيد عصره أبو عبد الله محمد المدعو بالقاسم ابن أحمد بن محمد بن جزى الكلبي رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنة

مأواه بحرمة النبي الأواه

الحمد لله العزيز الوهاب مالك الملوك ورب الأرباب هو الذي أنزل على عبده الكتاب هدى وذكرى لأولي الألباب وأودعه من العلوم النافعة والبراهين القاطعة غاية الحكمة وفصل الخطاب وخصصه من الخصائص العلية واللطائف الخفية والدلائل الجلية والأسرار الربانية العجب بكل عجب عجاب وجعله في الطبقة العليا من البيان حتى أعجز الإنسان والجان واعترف علماء أرباب اللسان بما تضمنه من الفصاحة والبراعة والبلاغة والإعراب والإغراب ويسر حفظه في الصدور وضمن حفظه من التبديل والتغيير فلم يتغير ولا يتغير على طول الدهور وتوالي الأحقاب وجعله قولا فصلا وحكما عدلا وآية بادية ومعجزة باقية يشاهدها من شهد الوحي ومن غاب وتقوم بها الحجة للمؤمن الأواب والحجة على الكافر المرتاب وهدى الخلق بما شرع فيه من الأحكام وبين الحلال والحرام وعلم من شعائر الإسلام وصرف من النواهي والأوامر والمواعظ والزواجر والبشارة بالثواب والنذارة بالعقاب وجعل أهل القرآن أهل الله وخاصته واصطفاهم من عباده وأورثهم الجنة وحسن المآب فسبحان مولانا الكريم الذي خصنا بكتابه وشرفنا بخطابه فياله من نعمة سابغة وحجة بالغة اوزعنا الله الكريم القيام بواجب شكرها وتوفية حقها ومعرفة قدرها وما توفيقي إلا بالله هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب وصلاة الله وسلامه وتحياته وبركاته وإكرامه على من دلنا على الله وبلغنا رسالة الله وجاءنا بالقرآن العظيم وبالآيات

والذكر الحكيم وجاهد في الله حق الجهاد وبذل جهده في الحرص على نجاة العباد وعلم ونصح وبين وأوضح حتى قامت

(141/1)

الحجة ولاحت المحجة وتبين الرشد من الغي وظهر طريق الحق والصواب وانقشعت ظلمات الشك والارتياب ذلك سيدنا ومولانا محمد النبي الأمي القرشي الهاشمي المختار من لباب اللباب والمصطفى من أطهر الأنساب وأشرف الأحساب الذي أيده الله بالمعجزات الظاهرة والجنود القاهرة والسيوف الباترة الغضاب وجمع له بين شرف الدنيا والآخرة وجعله قائدا للغر المحجلين والوجوه الناضرة فهو أول من يشفع يوم الحساب وأول من يدخل الجنة ويقرع الباب فصلى الله عليه وعلى آله الطيبين وأصحابه الأكرمين خير أهل وأصحاب صلاة زاكية نامية لا يحصر مقدارها العد والحساب ولا يبلغ إلى أدنى وصفها ألسنة البلغاء ولا أقلام الكتاب أما بعد فإن علم القرآن العظيم هو أرفع العلوم قدرا وأجلها خطرا وأعظمها أجرا وأشرفها ذكرا وأن الله أنعم علي بأن شغلني بخدمة القرآن وتعلمه وتعليمه وشغفني بتفهم معانيه وتحصيل علومه فاطلعت . . .

(142/1)

على ما صنف العلماء رضي الله عنهم في تفسير القرآن من التصانيف المختلفة الأوصاف المتباينة الأصناف فمنهم من آثر الاختصار ومنهم من طول حتى كثر الأسفار ومنهم من تكلم في بعض فنون العلم دون بعض ومنهم من اعتمد على نقل أقوال الناس ومنهم من عول على النظر والتحقيق والتدقيق وكل أحد سلك طريقا نحاه وذهب مذهبا ارتضاه وكلا وعد الله الحسنى فرغبت في سلوك طريقهم والإنخراط في مساق فريقهم وصنفت هذا الكتاب في تفسير القرآن العظيم وسائر ما يتعلق به من العلوم وسلكت مسلكا نافعا إذ جعلته وجيزا جامعا قصدت به أربع مقاصد تتضمن أربع فوائد الفائدة الأولى جمع كثير من العلم في كتاب صغير الحجم تسهيلا على الطالبين وتقريبا على الراغبين فلقد احتوى هذا الكتاب على ما تضمنته الدواوين الطويلة من العلم ولكن بعد تلخيصها وتمحيصها وتنقيح فصولها وحذف حشوها وفضولها ولقد أودعته من كل فن من فنون علم القرآن اللباب المرغوب فيه دون القشر المرغوب عنه من غير إفراط ولا تفريط ثم إني عزمت على إيجاز العبارة وإفراط الاختصار وترك التطويل والتكرار الفائدة الثانية ذكر نكت عجيبة وفوائد غريبة قلما توجد في كتاب لأنها من نبات صدري وينابيع ذكري ومما أخذته عن شيوخي رضي الله عنهم أو مما التقطته من مستظرفات النوادر الواقعة في غرائب الدفاتر الفائدة الثالثة إيضاح المشكلات إما بحل العقد المقفلات وإما بحسن العبارة ورفع الاحتمالات

وبيان المجملات الفائدة الرابعة تحقيق أقوال المفسرين السقيم منها والصحيح وتمييز الراجح من المرجوح وذلك أن أقوال الناس على مراتب فمنها الصحيح الذي يعول عليه ومنها الباطل الذي لا يلتفت إليه ومنها ما يحتمل الصحة والفساد ثم إن هذا الاحتمال قد يكون متساويا أو متفاوتا والتفاوت قد يكون قليلا أو كثيرا وإني جعلت لهذه الأقسام عبارات مختلفة تعرف بها كل مرتبة وكل قول فأدناها ما أصرح بأنه خطأ أو باطل ثم ما أقول فيه إنه ضعيف أو

(143/1)

بعيد ثم ما أقول إن غيره أرجح أو أقوى أو أظهر أو أشهر ثم ما أقدم غيره عليه إشعارا بترجيح المتقدم أو بالقول فيه قيل كذا قصدا للخروج من عهدته وأما إذا صرحت باسم قائل القول فإني أفعل ذلك لأحد أمرين إما للخروج عن عهدته وإما لنصرته إذا كان قائله ممن يقتدي به على أني لست أنسب الأقوال إلى أصحابها إلا قليلا وذلك لقلة صحة إسنادها إليهم أو لاختلاف الناقلين في نسبتها إاليهم وأما إذا ذكرت شيئا دون حكاية قوله عن أحد فذلك إشارة إلى أني أتقلده وأرتضيه سواء كان من تلقاء نفسي أو مما أختاره من كلام غيري وإذا كان القول في غاية السقوط والبطلان لم أذكره تنزيها للكتاب وربما ذكرته تحذيرا

منه وهذا الذي من الترجيح والتصحيح مبني على القواعد العلمية أو ما تقتضيه اللغة العربية وسنذكر بعد هذا بابا في موجبات الترجيح بين الأقوال إن شاء الله وسميته كتاب التسهيل لعلوم التنزيل وقدمت في أوله مقدمتين إحداهما في أبواب نافعة وقواعد كلية جامعة والأخرى فيما كثر دوره من اللغات الواقعة وأنا أرغب إلى الله العظيم الكريم أن يجعل تصنيف هذا الكتاب عملا مبرورا وسعيا مشكورا ووسيلة توصلني إلى جنات النعيم وتنقذني من عذاب الجحيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿التسهيل لعلوم التأويل حـ 1 صـ 3.1﴾

(144/1)

مقدمة العلامة أبى حيان الأندلسى :

قال الشيخ الإمام العالم العلامة البحر الفهامة المحقق المدقق حجة وقدوة النحاة والأدباء الأستاذ ((أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الجياني)) - رحمه الله تعالى - وأمتع بعلومه المسلمين آمين (الحمد لله) مبدئ صور المعارف الربانية في مرايا العقول ومبرزها من محال الأفكار إلى محال المقول وحارسها بالقوتين الذاكرة للمنقول والمفكرة للمعقول ومفيض الخير عليها من نتيجة مقدمات الوجود السائر روح قدسه في

بطون التهائم وظهور النجود المبرز في الاتصالات الإلهية والمواهب الربانية على كل موجود محمد ذي المقام المحمود والحوض المورود المبتعث بالحق للأنام داعياً وبالطريق الأنهج إلى دار الإسلام منادياً الصادع بالحق الهادي للخلق المخصوص بالقرآن المبين والكتاب المستبين الذي هو أعظم المعجزات وأكبر الآيات البينات السائرة في الآفاق الباقي بقاء الأطواق في الأعناق الجديد على تقادم الأعصار اللذيد على توالي التكرار الباسق في الإعجاز إلى الذروة العليا الجامع المصالح الآخرة والدنيا الجالي بأنواره ظلم الإلحاد الحالي بجواهر معانيه طلى الأجياد صلى الله على من أنزل عليه وأهدى أرج تحية وأزكاها إليه وعلى آله المختصين بالزلفى لديه ورضي الله عن صحبه الذين نقلوا عنه كتاب الله أداء عرضا وتلقوه من فيه جيناً وغضاً وأدوه إلينا صريحاً مخصاً وبعد فإن المعارف جمة وهي كلها مهمة وأهمها ما به الحياة الأبدية والسعادة السرمدية وذلك علم كتاب الله هو المقصود بالذات وغيره من العلوم كالأدوات هو العروة الوثقى والوزر الأقوى الأوقى والحبل المتين والصراط المبين وما زال يختلج في ذكري ويعتلج في فكري أني إذا بلغت الأمد الذي يتغضد فيه الأديم ويتنغص برؤيتي النديم وهو العقد الذي يحل عرى الشباب المقول فيه إذا بلغ الرجل الستين

فإياه وإيا الشواب) ألوذ بجناب الرحمن وأقتصر على النظر في تفسير القرآن فأتاح الله لي قبل بلوغ ذلك العقد وبلغني ما كنت أروم من ذلك القصد وذلك بانتصابي مدرساً في علم التفسير في قبة السلطان الملك المنصور قدس الله مرقده وبل بمزن الرحمة معهده وذلك في دولة ولده السلطان القاهر الملك الناصر الذي رد الله به الحق إلى أهله وأسبغ على العالم وارف ظله واستنقذ به الملك من غصابه وأقره في منيف محله وشريف نصابه وكان ذلك في أواخر سنة عشر وسبعمائة وهي أوائل سنة سبع وخمسين من عمري فعكفت على تصنيف هذا الكتاب وانتخاب الصفو واللباب أجيل الفكر فيما وضع الناس في تصانيفهم وأنعم النظر فيما اقترحوه من تآليفهم فألخص مطولها وأحل مشكلها وأقيد مطلقها وأفتح مغلها وأجمع مبددها وأخلص منقدها وأضيف إلى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من لطائف علم البيان المطلع على إعجاز القرآن ومن دقائق علم الإعراب المغرب في الوجوه أي إغراب المقتنص في الأعمار الطويلة من لسان العرب وبيان الأدب فكم حوى من لطيفة فكري مستخرجها ومن غريبة ذهني منتجها تحصلت بالعكوف على علم العربية والنظر في التراكيب النحوية والتصرف في أساليب النظم والنثر والتقلب في أفانين الخطب والشعر لم يهتد إلى إثارتها ذهن ولاصاب بريقها مزن وأني ذلك وهي أزاهر خمائل غفل ومناظر ما لمستغلق أبوابها من قفل في إدراك مثلها تتفاوت الأفهام وتتبارى الأوهام وليس العلم على

زمان مقصوراً ولا في أهل زمان محصوراً بل جعله الله حيث شاء من البلاد وبثه في التهائم والنجاد وأبرزه أنواراً تتوسم وأزهاراً تتنسم وما زال المغربي الأندلسي على بعده من مهبط الوحي النبوي علماء بالعلوم الإسلامية وغيرها كملة وفهماء تلاميذ لهم دراة نقلة يروون فيروون ويسقون فيرتوون وينشدون فينشدون ويهدون فيهدون هذا وإن اختلفوا في مدارك العلوم وتباينوا في المفهوم فكل منهم له مزية لا يجهل قدرها وفضيلة لا يسر بدرها ومما

(146/1)

برعوا فيه علم الكتاب انفردوا باقرائه مد أعصار دون غيرهم من ذوي الآداب أثاروا كنوزه وفكوا رموزه وقربوا قاصيه وراضوا عاصيه وفتحوا مقفله وأوضحوا مشكلة وأنهجوا شعابه وذللوا صعابه وأبدوا معانيه في صورة التمثيل وأبدعوه بالتركيب والتحليل فالكتاب هو

(147/1)

المرقاة إلى فهم الكتاب إذ هو المطلع على علم الأعراب والمبدي من معالمه ما درس والمنطق من لسانه ما خرس والمحيي من رفاته ما رمس والراد من نظائره ما طمس فجدير لمن تاقت نفسه إلى علم التفسير وترقت إلى التحقيق فيه والتحرير أن يعتكف على كتاب ((سيبويه)) فهو في هذا الفن المعول عليه والمستند في حل المشكلات إليه ولم ألق في هذا الفن من يقارب أهل قطرنا الأندلسي فضلاً عن المماثلة ولا من يناضلهم فيداني في المناضلة وما زلت من لدن ميزت أتلمذ للعلماء وأنحاز للفهماء وأرغب في مجالسهم وأنافس في نفائسهم وأسلك طريقهم وأتبع فريقهم فلا أنتقل إلا من إمام إلى إمام ولا أتوقل إلا ذروة علام فكم صدر أودعت علمه صدري وحبر أفنيت في فوائده حبري وإمام أكثرت به الإمام الإلمام وعلام أطلت معه الاستعلام أشنف المسامع بما تحسد عليه العيون وأذيل في تطلاب ذلك المال المصون وأرتع في رياض وارفة الظلال وأكرع في حياض صافية السلسال وأقتبس بها من أنوارهم وأقتطف من أزهارهم وأبتلج من صحفاتهم وأتأرج من نفحاتهم وألقط من نثارهم وأضبط من فضالة إيثارهم وأقيد من شوارادهم وأنتقي من فرائدهم فجعلت العلم والنهار سحيري وبالليل سميري زمان غيري يقصر ساريه على الصبا ويهب للهو ولا كهبوب الصبا ويرفل في مطارف اللهو ويتقمص أردية الزهو ويؤثر مسراتك الأشباح على لذات الأرواح ويقطع نفائس الأوقات في خسائس الشهوات من مطعم شهي ومشرب روي وملبس بهي ومركب خطي ومفرش وطي ومنصب سني وأنا أتوسد أبواب العلماء

وأتقصد أماثل الفهماء وأسهر في حنادس الظلام وأصبر على شظف الأيام وأوثر العلم على الأهل والمال والولد وأرتحل من بلد إلى بلد حتى ألقيت بمصر عصا التسيار وقلت ما بعد عبادان من دار هذه مشارق الأرض ومغاربها وبها طوالع شموسها وغواربها بيضة الإسلام ومستقر الأعلام فأقمت بها المعرفة أبديها وعارفة علم أسديها وثأي أرأبه وفاضل أصحبه وبها صنفت تصانيفي وألفت تآليفي

(148/1)

ومن بركاتها على تصنيفي لهذا الكتاب المقرب من رب الأرباب المر

أن يكون نوراً يسعى بين يدي وستراً من النار يضفو علي فما لمخلوق بتأليفة قصدت ولا غير

وجه الله به أردت جعلت كتاب الله والتدبير لمعانية أنيسي إذ هو أفضل مؤانس وسميري

إذا أخلو لكتب ظلم الحنادس

نعم السمير كتاب الله إن له

حلاوة هي أحلى من جنى الضرب

به فنون المعاني قد جمعن فما

يقتن من عجب إلا إلى عجب

أمر ونهي وأمثال وموعظة

وحكمة أودعت في أفصح الكتب

لطائف يجتليها كل ذي بصر

وروضة يجتنيها كل ذي أدب

(149/1)

منهجه في تأليف هذا الكتاب (وترتيبي في هذا الكتاب) أني أبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها لفظة فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه ثم أشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها حاشداً فيها القراءات شاذها ومستعملها ذاكراً توجيه ذلك في علم العربية ناقلاً أقاويل السلف الخلف في فهم معانيها متكلماً على جليها وخفيها بحيث إني لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب ودقائق الآداب من بديع وبيان مجتهداً أني لا أكرر الكلام في لفظ سبق ولا في جملة تقدم الكلام عليها ولا في آية

فسرت بل أذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تلكم فيها على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية وإن عرض تكرير فبمزيده فائدة ناقلاً الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآني محيلاً على الدلائل التي في كتب الفقه وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في تقررها والاستدلال عليها على كتب النحو وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس بادئا بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ مرجحاً له لذلك ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه منكباً في الأعراب عن الوجوه التي تنزه القرآن عنها مبيناً أنها مما يجب أن يعدل عنه وأنه ينبغي أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة في شعر ((الشماخ)) و((الطرماح)) وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة والمجازات المعقدة ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التي فسرتها إفراداً وتركيباً بما ذكروا

(150/1)

فيها من علم البيان والبديع ملخصاً ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور أشرح به مضمون تلك الآيات على ما أختاره من تلك المعاني جملها في أحسن تلخيص وقد ينجر معها ذكر معان لم

تتقدم في التفسير وصار ذلك أنموذجاً لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقي من سائر القرآن وستقف على هذا المنهج

(151/1)

الذي سلكته إن شاء الله تعالى وربما ألممت بشيء من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ وتجنبت كثيراً من أقاويلهم ومعانيهم التي يحملونها الألفاظ وتركت أقوال الملحدين الباطنية المخرجين الألفاظ القريبة عن مدلولاتها في اللغة إلى هذيان افتروه على الله تعالى وعلى علي كرم الله وجهه وعلى ذريته ويسمونه علم التأويل وقد وقفت على تفسير لبعض رؤوسهم وهو تفسير عجيب يذكر فيه أقاويل السلف مزدرياً عليهم وذاكراً أنه ما جهل مقالاتهم ثم يفسر هو الآية على شيء لا يكاد يخطر في ذهن عاقل ويزعم أن ذلك هو المراد من هذه الآية وهذه الطائفة لا يلتفت إليها وقد رد أئمة المسلمين عليهم أقاويلهم وذلك مقرر في علم أصول الدين نسأل الله السلامة في عقولنا وأديانا وأبداننا وكثيراً ما يشحن المفسرون تفاسيرهم من ذلك الإعراب بعلل النحو ودلائل أصول الفقة ودلائل أصول الدين وكل هذا مقرر في تآليف هذه العلوم وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه وكذلك أيضاً ذكروا ما لا يصح من أسباب نزول وأحاديث في

الفضائل وحكايات لا تناسب وتواريخ إسرائيلية ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة وارتقى إلى تمييز حسن تركيبها وقبحه فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الألفاظ إلى مفهم ولا معلم وإنما تفاوت الناس في إدراك هذا الذي ذكرناه فلذلك اختلفت أفهامهم وتباينت أقوالهم وقد جرينا الكلام يوماً مع بعض من عاصرنا فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تراكيبه بالإسناد إلى ((مجاهد)) و((طاوس)) و((عكرمة)) وأضرابهم وأن فهم الآيات متوقف على ذلك والعجب له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف متباينة الأوصاف متعارضة ينقض بعضها بعضاً ونظير ما ذكره هذا المعاصر أنه لو تعلم أحدنا مثلاً لغة الترك إفراداً وتركيباً حتى صار يتكلم بتلك

(152/1)

اللغة ويتصرف فيها نثراً ونظماً ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقاً للغتهم قد شارك فيها فصحاءهم ثم جاءه كتاب بلسان الترك فيحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعاني حتى يسأل عن ذلك ((سنقرأ)) التركي ((أو سنجراً)) ترى مثل هذا يعد من العقلاء وكان هذا المعاصر يزعم أن كل آية نثل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند

إلى أن وصل ذلك إلى الصحابة ومن كلامه أن الصحابة سألوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن تفسيرها هذا وهم العرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم وقد روي عن ((علي)) كرم الله وجهه)) وقد سئل هل خصكم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بشيء فقال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة أو فهماً يؤتاه الرجل في كتابه وقول هذا المعاصر يخالف قول علي رضي الله عنه وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقة وإظهارا ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والإعجاز لا يكون تفسيراً حتى ينقل بالسند إلى مجاهد ونحوه وهذا كلام ساقط

العلوم التي يحتاج إليها المفسر

(153/1)

وإذ قد جر الكلام إلى هذا فلنذكر ما يحتاج إليه علم التفسير من العلوم على الاختصار وننبه على أحسن موضوعات التي في تلك العلوم المحتاج إليها فيه فنقول النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه الوجه الأول علم اللغة أسماً وفعلاً وحرفاً الحروف لقلتها تكلم على معانيها النحاة فيؤخذ ذلك من كتبهم أما الأسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب

اللغة وأكثر الموضوعات في علم اللغة كتاب ((ابن سيده)) فإن الحافظ أبا محمد ((علي بن أحمد الفارسي)) ذكر أنه في مائة سفر بدأ فيه بالفك وختم بالذرة ومن الكتب المطولة فيه كتاب ((الأزهري)) و((الموعب)) لابن التياني و(((الصحاح)) للجوهري و((البارع)) لأبي على لقالي و((مجمع البحرين)) للصاغاني وقد حفظت في صغرى في علم اللغة كتاب الفصيح لأبي العباس أحمد بن يحيى الشيباني)) و((اللغات)) المحتوي عليها دواوين مشاهير العرب الستة ((امرئ القيس)) ((النابغة)) و((علقمة)) و((زهير)) و((طرفة)) و((عنترة)) وديوان ((الأفوه الأودي))

(154/1)

لحفظي عن ظهر قلب لهذه الدواوين وحفظت كثيراً من اللغات المحتوي عليها نحو الثلث من كتاب الحماسة واللغات التي تضمنها قصائد مختارة من شعر ((حبيب بن أوس)) لحفظي ذلك ومن الموضوعات في الأفعال كتاب ابن القوطية وكتاب ((ابن طريف)) وكتاب ((السرقنطي)) المنبوز بالحمار ومن أجمعها كتاب ((ابن القطاع)) الوجه الثاني معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة إفرادها ومن جهة تركيبها ويؤخذ ذلك من علم النحو وأحسن موضوع فيه وأجله كتاب ((أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه)) - رحمه

الله تعالى – وأحسن ما وضعه المتأخرون من المختصرات وأجمعه للأحكام كتاب ((تسهيل الفوائد)) لأبي عبد الله محمد بن مالك الجياني الطائي مقيم دمشق وأحسن ما وضع في التصريف كتاب ((الممتع)) لأبي الحسن ((علي بن مؤمن بن عصفور)) الحضرمي الإشبيلي رحمه الله تعالى وقد أخذت هذا الفن عن أستاذنا الأوحد العلامة أبي جعفر ((أحمد بن

(155/1)

إبراهيم بن الزبير الثقفي)) في كتاب ((سيبويه)) وغيره الوجه الثالث كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة وأجمعها ما جمعه شيخنا الأديب الصالح أبو عبد الله ((محمد بن سليمان النقيب)) وذلك في مجلدين قدمهما أمام كتابه في التفسير وما وضعه شيخنا الأديب الحافظ المتبحر أبو الحسن ((حازم بن محمد بن حازم الأندلسي الأنصاري القرطاجني)) مقيم تونس المسمى ((منهاج البلغاء وسراج الأدباء)) وقد أخذت جملة من هذا الفن عن أستاذنا أبي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى الوجه الرابع تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وذلك

من علم الحديث وقد تضمنت الكتب والأمهات التي سمعناها ورويناه ذلك ((كالصحيحين)) و((الجامع للترمذي)) و((سنن أبي داود)) و((سنن النسائي)) و((سنن ابن ماجة)) و((سنن الشافعي)) و((مسند الدارمي)) و((مسند الطيالسي)) و((مسند الشافعي)) و((سن الدار قطني)) و((معجم الطبراني الكبير)) و((المعجم الصغير له)) و((مستخرج أبي نعيم)) على مسلم وغير ذلك الوجه الخامس معرفة الإجمال والتبيين والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد ودلالة الأمر والنهي وما أشبه هذا ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الأحكام من القرآن ويؤخذ هنا

(156/1)

من أصول الفقه ومعظمه هو في الحقيقة راجع لعلم اللغة إذ هو شيء يتكلم فيه على أوضاع العرب ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه بأشياء من حجج العقول ومن أجمع ما في هذا الفن كتاب المحصول لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي وقد بحثت في هذا الفن في كتاب ((الإشارة)) لأبي الوليد الباجي)) على الشيخ الأصولي الأديب ((أبي الحسن فضل بن إبراهيم المعافري)) الإمام بجامع (غرناطة)) والخطيب به وعلى الأستاذ العلامة ((أبي جعفر بن الزبير)) في كتاب ((الإشارة)) وفي شرحها له وذلك

بالأندلسي وبحث أيضاً في هذا الفن على الشيخ ((علم الدين عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري المعروف بابن بنت العراقي)) في مختصره الذي اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ ((علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجي)) في ((مختصره)) الذي اختصره من كتاب ((محصول)) وعلى الشيخ شمس الدين ((محمد بن محمود الأصبهاني صاحب ((شرح المحصول)) بحث عليه في كتاب ((القواعد)) من تأليفه رحمه الله تعالى الوجه السادس الكلام فيما يجوز على الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة ويختص هذا الوجه بالآيات التي تضمنت النظر في الباري تعالى وفي الأنبياء وإعجاز القرآن ويؤخذ هذا من علم الكلام وقد صنف علماء الإسلام من سائر الطوائف في هذا كتباً كثيرة وهو علم إذ المزلة فيه والعياذ بالله مفض إلى الخسران في الدنيا والآخرة وقد سمعت منه مسائل تبحث على الشيخ شمس الدسن الأصفهاني وغيره الوجه السابع اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو إتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر وآحاد ويؤخذ هذا الوجه من علم القرآن وقد صنف علماؤنا في ذلك كتباً لا تكاد تحصى وأحسن الموضوعات في القراءات السبع كتاب ((الإقناع)) ((لأبي جعفر بن الباذش)) وفي القراءات العشر كتاب ((المصباح)) لأبي الكرم

الشهرزوري)) وقد قرأت القرآن بقراءة السبعة بجزيرة الأندلس على الخطيب أبي جعفر ((أحمد بن علي بن محمد الرعيني)) عرف بابن الطباع بغرناطة وعلى الخطيب أبي محمد ((وعبد الحق بن علي بن عبد لاله الأنصاري)) الوادي تشبتي ((بمطحشارش)) من حضرة غرناطة وعلى غيرها بالأندلس وقرأت القرآن بالقراءات الثمان بثغر ((الإسكندرية)) على الشيخ الصالح رشيد الدين أبي محمد عبد النصير بن علي بن يحيى الهمداني عرف بابن المربوطي وقرأت القرآن بالقراءات السبع بمصر حرسها الله تعالى الشيخ المسند العدل فخر الدين أبي الطاهر إسماعيل بن هبة الله بن علي المليجي وأنشأت في هذا العلم كتاب ((عقد اللآلىء)) قصيداً في عروض قصيد ((الشاطبي)) ورويه يشتمل على ألف بيت وأربعة وأربعين بيتاً صرحت فيها بأسامي القراء من غير رمز ولا لغز ولا حوشي لغة وأنشأته من كتب تسعة كما قلت

تنظم هذا العقد من در تسعة

من الكتب فالتيسير عنوانه انجلى

بكاف لتجريد وهاد لتبصره

وإقناع تلخيصين مكملا

جنيت له أنسي لفظ لطيفة

وجانبت وحشياً كثيفاً معقلا

(158/1)

فهذه سبعة وجوه لا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله إلا من أحاط بجملة غالبها من كل وجه منها ومع ذلك فاعلم أنه لا يرتقي من علم التفسير ذروته ولا يمتطي منه صهوته إلا من كان متبحراً في علم اللسان مترقياً منه إلى رتبة الإحسان قد جبل طبعه على إنشاء النثر والنظم دون اكتساب وإبداء ما اخترعته فكرته السليمة في أبدع صورة وأجمل جلبات واستفرغ في ذلك زمانه النفيس وهجر الأهل والولد والأنيس ذلك الذي له في رياضه أصفى مرتع وفي حياضه أصفى مكرع يتنسم عرف أزاهر طال ما حجبتها الكمام ويترشف كووس رحيق له المسلك ختام ويستوضح أنوار بدور سترتها كثائف الغمام ويستفتح أبواب مواهب الملك العلام يدرك إعجازك القرآن بالوجدان لا بالتقليد وينفتح له ما استغلق إذ بيده الإقليد وأما من اقتصر على غير هذا من العلوم أو قصر في إنشاء المنثور والمنظوم فإنه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وعن إدراك لطائف ما تضمنه من العجب العجاب وحظه من علم التفسير إنما هو نقل أسطار وتكرار محفوظ على مر الأعصار

ولبتاين أهل الإسلام في إدراك فصاحة وتوقل في معارف الآداب وقوانينها أدرك بالوجدان أن القرآن أتى في غاية من الفصاحة لا يوصل إليها ونهاية من البلاغة لا يمكن أن يحام عليها فمارضته عنده غير ممكنة للبشر ولا داخلة تحت القدر ومن لم يدرك هذا المدرك ولا سلك هذا المسلك رأى أنه من نمط كلام العرب وإن مثله مقدور لمنشىء الخطب فإعجازه عنده

(159/1)

إنما هو بصرف الله تعالى إياهم عن معارضته ومناضلته وإن كانوا قادرين على مماثلته والقائلون بأن الإعجاز وقع بالصرف هم من نقصان الفطرة الإنسانية في رتبة بعض النساء حين رأت زوجها يطأ جارية فعاتبته فأخبر أنه ما وطئها فقالت له إن كنت صادقاً فاقرا شيئاً من القرآن فأنشدها بيت شعر قاله ذكر الله فيه ورسوله فصدقته فلم تزرق من الرزق ما تفرق به بين كلام الخلق وكلام الحق وحكى لنا أستاذنا العلامة ((أبو جعفر)) – رحمه الله تعالى – عن بعض من كان له معرفة بالعلوم القديمة ومعرفة بكثير من العلوم الإسلامية أنه كان يقول له يا أبا جعفر لا أدرك فرقاً بين القرآن وبين غيره من الكلام فهذا الرجل وأمثاله من علماء المسلمين يكون من الطائفة الذين يقولون بأن الإعجاز وقع بالصرفة وكان بعض شيوخنا من له تحقق بالمعقول وتصرف في كثير من المنقول إذا أراد أن يكتب فقراً فصيحة

أتى لبعض تلامذته وكلفة أن ينشئها له وكان بعض شيوخنا ممن له التبحر في علم لغة العرب إذا أسقط من بيت الشعر كلمة أو ربع البيت وكان المعين بدون ما أسقط لا يدرك ما أسقط من ذلك وأين هذا في الإدراك من آخر إذا حركت له مسكناً أو سكنت له محركاً في بيت أدرك ذلك بالطبع وقال إن هذا البيت مكسور ويدرك ذلك في أشعار العرب الفصحاء إذا كان فيه زحاف ما وإن كان جائزاً في كلام العرب لكن يجد مثل هذا طبعه ينبو عنه ويقلق لسماعه هذا وإن كان لا يفهم معنى البيت لكونه حوشء اللغات أو منطويا على حوشي فهذه كلها من مواهب الله تعالى لا تؤخذ باكتساب لكن الاكتساب يقويها وليس العرب متساوين في الفصاحة ولا في إدراك المعاني ولا في نظم الشعر بل فيهم من يكسر الوزن ومن لا ينظم ولا بيتاً واحداً ومن هو مقل من النظم وطباعهم كطباع سائر الأمم في ذلك حتى فحول شعرائهم يتفاوتون في الفصاحة وينفتح الشاعر منهم القصيدة حولاً حتى يسمى قصائد الحوليات فهم مختلفون في ذلك وكذلك كان بعض الكفار حين سمع

(160/1)

القرآن أدرك إعجازه للوقت فوفق وأسلم وآخر أدرك إعجازه فكفر ولج في عناده (بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده) البقرة 90 فنسبه تارة إلى الشعر وتارة إلى

الكهانة والسحر وآخر لم يدرك إعجاز القرى ن كتلك المرأة العربية التي قدمنا ذكرها وكحال أكثر الناس فإنهم لا يدركون إعجاز القرآن من جهة الفصاحة ممن أدرك إعجازه فوق وأسلم بأول سماع سمعه ((أبو ذر)) إعجازه وكفر عناداً ((عتبة بن ربيعة)) وكان من عقلاء الكفار حتى كان يتوهم ((أمية بن الصلت)) أنه هو يعني عتبة يكون النبي المنبعث في ((قريش)) فلما بعث الله محمداً (صلى الله عليه وسلم) حسده عتبة وأضرابه مع علمهم بصدقة وأن ما جاء به معجز وكذلك ((الوليد بن المغيرة)) روى عنه أنه قال لبني مخزوم والله لقد سمعت من محمد آنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق وإنه يعلو وما يعلى ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد والأشر حتى قال ما حكى الله عنه (إن هذا إلا سحر يؤثر عن هذا إلا قول البشر) المدثر 25 وممن

لم يدرك إعجازه أو أدرك وعاند وعارض مسيلمة الكذاب أتى بكلمات زعم أنها أوحيت إليه انتهت في الفهاهة والعي والغثاثة بحيث صارت هزأة للسامع وكذلك ((أبو الطيب المتنبي)) وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بن أبي الطيب الباقلاني في كتاب ((الانتصار في إعجاز القرآن)) شيئاً من كلام أبي الطيب مما هو كفر وذكر لنا قاضي القضاة أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري أن أبا الطيب أدعى النبوة واتبعه ناس من عبس وكلب وأنه اختلق شيئاً ادعى أنه أوحي إليه به سوراً سماها العبر وإن شعره لا يناسبها لجودة

أكثرة ورداءتها كلها أو كلاما هذا معناه وإنما أتينا بهذه الجملة من الكلام ليعلم أن أذهان الناس مختلفة في الإدراك على ما شاء الله تعالى وأعطى كل أحد (ولنبين) الشروط الواجب توافرها في المفسر

(161/1)

إن علم التفسير ليس متوقفاً على علم النحو فقط كما يظنه بعض الناس بل أكثر العربية هم بمعزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة ولذلك قلت تصانيفهم في علم التفسير وقل أن ترى نحوياً بارعاً في النظم والنثر كما قل أن ترى بارعاً في الفصاحة يتوغل في علم النحو وقد رأينا من ينسب للإمامة في علم النحو وهو لا يحسن أن ينطق بأبيات من أشعار العرب فضلاً عن أن يعرف مدلولها أو يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان فأنى لمثل هذا أن يتعاطى علم التفسير ولله در أبي القاسم الزمخشري حيث قال في خطبة كتابه في ((التفسير)) ما نصه إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح عن غرائب نكت يلطف مسلكها ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وأجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب ((نظم القرآن)) فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في

صناعة الكلام وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة وتعب في التنقير عنهما أزمنة وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ جامعاً بين أمرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات طويل المراجعات قد رجع زماناً ورجع إليه ورد ورد عليه فارساً في علم الإعراب مقدماً في جملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان

(162/1)

النفس دراكاً لجة وإن لطف شأنها منتبهاً على الرمزة وإن خفي مكانها لاكزاً جاسياً ولا غليظاً جافياً متصرفاً ذا دربة بأساليب النظم والنثر مرتاضاً غير ريض بتلقيح نبات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف وكيف نظم ويرصف طالما دفع إلى مضايقه ووقع في مداحضة ومزالقه انتهى كلام ((الزمخشري)) في وصف متعاطي تفسير القرآن وأنت

ترى هذا الكلام وما احتوى عليه من الترصيف الذي يبهر بجنسه الأدباء ويقهر بفصاحته البلغاء وهو شاهد له بأهليته للنظر في تفسير القرآن واستخراج لطائف الفرقان حديثه عن الزمخشري وابن عطية وهذا ((أبو القاسم محمود بن عمر المشرقي الخوارزمي الزمخشري)) و((أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي)) المغربي الغرناطي أجل من صنف في علم التفسير وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير وقد اشتهرا ولا كاشتهار الشمس وخلدا في الأحياء وإن هدا في الرمس وكلامهما فيه يدل على تقديمها في علوم من منثور ومنظوم ومنقول ومفهوم وتقلب في فنون الآداب وتمكن من علمي المعاني والإعراب وفي خطبتي كتابيهما وفي غضون كتاب ((الزمخشري)) ما يدل على أنهما فارسا ميدان وممارسا فصاحة وبيان وللزمخشري تصانيف غير تفسيره منها ((الفائض)) في لغات الحديث و((مختلف الأسماء ومؤتلفها)) و((ربيع الأبرار)) و((الرائض في الفرائض)) و((المفصل)) وغير ذلك وقد ذكر الوزير أبو نصر الفتح بن خاقان الأشبيلي في كتابه المسمى ((قلائد العقيان ومحاسن الأعيان)) أبا محمد بن عطية فقال فيه نبعة روح العلا ومحرز ملابس الثنا فذ الجلالة وواحد العصر والأصالة وقار كما رسا الهضب وأدب كما اطرد السلسل العذب أثره في كل معرفة علم في رأسه نار وطوالعه في آفاقها صبح ونهار وقد أثبت من نظمه ما ينفخ عبيراً ويتضح منيراً وأورد له نثراً كما نظم قلائد ونظماً تزدان بمثله أجياد الولائد من ألفاظ عذبة تستنزل برقتها العصم ومعان مبتكرة

تفحم الألد الخصم أبقت له ذكراً مخلداً على جبين الدهر وعرفاً أرجاً كتضوع الزهر ولما كان كتابا هما في التفسير قد أنجدا وأغارا وأشرقا في سماء هذا العلم وأنارا وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الإنسانية من العين والذهب الابريز من العين ويتيمة الدر من اللالي وليلة القدر من الليالي فعكف الناس شرقا وغربا عليهما وثنوا أعنه الاعتناء إليهما وكان فيهما على جلالتهما مجال لانتقاد ذوي التبريز ومسرح للتخييل فيهما والتمييز ثنيت إليهما عنان الانتقاد وحللت ما تخيل الناس فيهما من الاعتقاد أنهما في التفسير الغاية التي لا تدرك والمسلك الوعر الذي لا يكاد يسلك وعرضتهما على محك النظر وأرويت فيهما نار الفكر حتى خلص دسيسهما وبرز نفيسهما وسيرى ذلك من هو للنظر أهل واجتمع فيه إنصاف وعدل فإنه يتعجب من التوجع على الضراغم والتحرز لأشبالها والأنف راغم إذ هذان الرجلان هما فارسا علم التفسير وممارسا تحريره والتحبير نشراه نشراً وطار لهما به ذكراً وكانا متعاصرين في الحياة متقاربين في الممات (ولد أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري) ((بزمخشر)) قرية من قرى خوارزم يوم الأربعاء السابع عشر لرجب سنة سبع وستين وأربعمائة (وتوفي بكركانج) قصبة ((خوارزم)) ليلة عرفة سنة ثمان

وثلاثين وخمسمائة (وولد أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية المحاربي من أهل غرناطة) سنة إحدى وثمانين وأربعمائة وتوفي بلورقة في الخامس والعشرين لرمضان سنة إحدى وأربعين وخمسمائة هكذا ذكره القاضي ابن أبي جمرة في وفاة ابن عطية وقال الحافظ أبو القاسم بن بشكوال توفي يعني ((ابن عطية)) سنة اثنين وأربعين وخمسمائة وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص إلا أن الزمخشري قائل بالطفرة ومقتصر من الذؤابة على الوفرة فربما سنح له آبي المقادة فأعجزه اعتياصه ولم يمكنه لتأنيه اقتناصه فتركه عقلاً لمن يصطاده وغفلاً لمن يرتاده وربما ناقض هذا المنزع فثنى

(164/1)

العنان إلى الواضح والسهل اللائح وأجال فيه كلاماً ورمى نحو غرضه سهاماً هذا مع ما في كتابه من نصره مذهبه وتقحم مرتكبه وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه ونسبه ذلك إليه فمغتفر إساءته لإحسانه ومصفوح عن سقطه في بعض لإصابته في أكثر تبيانه فما كان في كتابي هذا من تفسير الزمخشري رحمه الله تعالى فأخبرني به أستاذنا العلامة أبو

(165/1)

جعفر ((أحمد بن إبراهيم بن الزبير)) قراءة مني عليه فيه وإجازة أيام كنت أبحث معه في كتاب سيبويه عن القاضي ((ابن الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكوني)) عن ((أبي طاهر بركات بن إبراهيم بن طاهر الخشوعي)) ح وأخبرني به عالياً ((أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي عرف بابن البخاري)) في كتابه إلي من ((دمشق)) عن ((أبي طاهر الخشوعي)) وهو آخر من حدث عنه عن ((الزمخشري)) وما كان في هذا الكتاب من تفسير ((ابن عطية)) فأخبرني به القاضي الإمام ((أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوص)) القرشي قراءة مني عليه لبعضه ومناولة عن الحافظ ((أبي الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي)) قال أخبرنا أبو ((القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري يعرف بابن حبيش)) قال أخبرنا به مصنفه قراءة عليه لجميعة وأخبرني به عالياً القاضي الأصولي المتكلم ((أبو الحسن محمد بن القاضي الأصولي المتكلم)) ((أبي عامر يحيى بن عبد الرحمن الأشعري)) نسباً ومذهباً إجازه كتبها لي بخطه ((بغرناطة)) عن أبي الحسن علي بن أحمد بن علي الغافقي الشقوري بقرطبة وهو آخر من حدث عن ((ابن عطية)) وهو آخر من روى عنه واعتمدت في أكثر نقول كتابي هذا على كتاب ((التحرير والتحبير)) لأقوال أئمة التفسير من جمع شيخنا الصالح القدوة الأديب ((جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان بن

حسن بن حسين المقدسي)) عرف ((بابن النقيب)) - رحمه الله تعالى - إذ هو أكبر كتاب رأيناه صنف في علم التفسير يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد إلا أنه كثير التكرير قليل التحرير مفرط الإسهاب لم يعد جامعه من نسخ كتب في كتابه كذلك كان فيه مجال التهذيب ومراد الترتيب وهذا الكتاب روايتي بالإجازة من

(166/1)

جامعه رحمه الله تعالى وقد شاهدناه غير مرة حين جمعه يقول للناسخ اقرا علي فيقرأ عليه فيقول اكتب من كذا إلى كذا وينقل ما في كتب التفسير التي اعتمدها ويعزو أكثر المواضع ما ينقل منها إلى مصنف ذلك الكتاب وكان فيه فضيلة أدب وله نثر ونظم متوسط رحمه الله تعالى ورضي عنه (وقد تقدم أني قرأت كتاب الله تعالى على جماعة من المقرئين رحمهم الله تعالى) وأنا الآن أسند قراءتي القرآن من بعض الطرق وأذكر شيئاً مما ورد في القرآن وفضائله وتفسيره على سبيل الاختصار فأقول قرأت القرآن برواية ((ورش)) وهي الرواية التي ننشأ عليها ببلادنا وتعلمها أولاً في المكتب على المسند المعمر العدل أبي طاهر إسماعيل بن هبة اله بن علي المليجي بمصر وقرأتها على أبي الجود غياث بن فارس بن مكي المنذري بمصر وقرأتها على ((أبي الفتوح ناصر بن الحسن بن إسماعيل الزيدي)) ((

بمصر)) وقرأتها على ((أبي الحسن يحيى بن علي بن أبي الفرج الخشاب)) ((بمصر)) وقرأتها علي ابن الحسن أحمد بن سعيد بن نفيس بمصر وقرأتها على ((ابن عدي عبد العزيز بن علي بن محمد عرف بابن الإمام)) ((بمصر)) وقرأتها على ((أبي بكر بن عبد الله بن مالك بن سيف)) ((بمصر)) وقرأتها على ((أبي يعقوب بن يوسف بن عمرو بن سيار)) ويقال يسار الأزرق ((بمصر)) وقرأتها على ((أبي عمر وعثمان بن سعيد بن عدي الملقب)) بورش ((بمصر)) وقرأتها على ((أبي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم)) بمدينة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقرأ ((نافع)) على ((أبي جعفر يزيد بن القعقاع)) بمدينة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقرأ ((يزيد)) على

((عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي)) بمدينة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقرأ ((عبد الله)) على ((أبي المنذر أبي بن كعب)) بمدينة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقرأ ((أبي)) على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هذا إسناد صحيح دائر بين مصري ومدني فمن شيخي إلى ورش مصريون ومن نافع إلى من بعده مدنيون (ومثل هذا الإسناد عزيز الوجود بيني وبين رسول الله (صلى الله عليه وسلم)

ثلاثة عشرة رجلاً) وهذا من أعلي الأسانيد التي وقعت لي وقد وقع لي في بعض القراءات أن بيني وبين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اثني عشر رجلاً وذلك في قراءة ((عاصم)) وهي القراءة التي ينشأ عليها أهل العراق وهو إسناد أعلى ما وقع لأمثالنا وقرأت القرآن على ((أبي الطاهر بن المليجي)) قال قرأت على ((أبي الجود)) قال قرأت على ((أبي الفتوح الزيدي)) قال قرأت على ((أبي الحسن علي بن أحمد الأبهري)) قال قرأت على ((أبي محمد يحيى بن محمد بن قيس الأنصاري العليمي)) الكوفي قال قرأت على ((أبي بكر بن عياش)) قال قرأت على ((عاصم)) وقرأ ((عاصم)) على ((أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي)) على ((أبي بن كعب)) و((عثمان بن عفان)) و((علي بن أبي طالب)) و((عبد الله بن مسعود)) و((زيد بن ثابت)) وقرأ هؤلاء الخمسة على رسول الله (صلى الله عليه وسلم)

ذكر فضائل القرآن

(وأما ما ورد في القرآن وفضائله) فقد صنف الناس في ذلك ((كأبي عبيد القاسم بن سلام)) وغيره (ومما روي) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال إنه ستكون فتن كقطع الليل المظلم قيل فما النجاة منها يا رسول الله

قال كتاب الله تعالى فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بنيكم وهو فصل ليس بالهزل من تركه تجبراً قصمه الله تعالى ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله تعالى وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تتشعب معه الآراء ولا يشبع منه العلماء ولا يمله الأتقياء من علم علمه سبق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن عصم به فقد هدي إلى صراط مستقيم وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اتلوا هذا القرآن فإن الله تعالى يأجركم بالحرف عشر حسنات أما إني لا أقول ألم حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف وروي عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال في آخر خطبة خطبها وهو مريض أيها الناس إني تارك فيكم الثقلين إنه لن تعمى أبصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل أقدامكم ولن تقصر أيديكم كتاب الله سبب بينكم وبينه طرفه بيده وطرفه بأيديكم فاعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وأحلوا حلاله وحرموا حرامه ألا وأهل بيتي وعترتي وهو الثقل الآخر فلا تسبوهم فتهلكوا وروي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال من قرأ القرآن فرأى أن أحداً أوتي أفضل مما أوتي فقد استصغر ما عظم الله وعنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال ما من شفيع أفضل عند الله من القرآن لا نبي ولا ملك وعنه (صلى الله عليه وسلم) أفضل عبادة أمتي القرآن

وعنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال أشرف أمتي حملة القرآن وعنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال من قرأ مائة آية كتب من الفانتين ومن قرأ مائتي آية لم يكن من الغافلين ومن قرأ

ثلاثمائة آية لم يحاجه القرآن وعنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال القرآن شافع مشفع وما حل مصدق من شفع له القرآن نجا ومن محل به القرآن يوم القيامة أكبه الله لوجهه في النار وأحق من شفع له القرآن أهله وحملته وأولى من محل به القرآن من عدل عنه وضيعه وعنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال إن أصغر البيوت بيت صفر من كتاب الله تعالى وعنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال إن الذي يتعاهد القرآن ويشتد عليه له أجران والذي يقرأه وهو خفيف عليه مع السفرة الكرام البررة وعنه (صلى الله عليه وسلم) أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه وقال قوم من الأنصار للنبي (صلى الله عليه وسلم) أم تر يا رسول الله ((ثابت بن قيس)) لم تزل داره البارحة تزهر وحولها أمثال المصابيح فقال لهم فلعله قرأ سورة البقرة فسئل ((ثابت بن قيس)) فقال قرأت سورة البقرة وقد خرج البخاري في تنزيل الملائكة في الظلمة لصوت ((أسيد بن حضير)) بقراءة سورة البقرة وقال ((عقبة بن عامر)) عهد إلينا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في حجة الوداع فقال عليكم

بالقرآن وسئل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن أحسن الناس قراءة أو صوتاً بالقرآن فقال الذي إذا سمعته رأيته يخشى الله تعالى

الترغيب في تفسير القرآن

(وأما ما ورد في تفسيره) فروى ابن عباس أن رجلاً سأل النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال أي علم القرآن أفضل فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) عربيته فالتمسوها في الشعر وقال أيضاً (صلى الله عليه وسلم) أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه فإن الله تعالى يحب أن يعرف وقد فسرت الحكمة من قوله تعالى (ومن يؤت الحمكة) البقرة 269 بأنها تفسير القرآن وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة وقال ((الحسن)) أهلكتم العجمة يقرأ أحدهم الآية فيعيا بوجوهما حتى يفترى

(170/1)

على الله بها وقال ((ابن عباس)) الذي يقرأ ولا يفسر كالأعرابي الذي يهذ الشعر ووصف علي ((جابر بن عبد الله)) لكونه يعرف تفسير قوله تعالى (إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) القصص 85 ورحل ((مسروق)) إلى ((البصرة)) في

تفسير آية فقيل له الذي يفسرها رجع إلى ((الشام)) فتجهز ورحل إليه حتى علم تفسيرها وقال ((مجاهد)) أحب الخلق إلى الله تعالى أعلمهم بما أنزل (وما روى) عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من كونه لا يفسر من كتاب الله إلا أبا بعدد علمه إياهن جبرائيل عليه السلام محمول ذلك على مغيبات القرآن وتفسيره لمجمله ونحوه مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله تعالى (وما روى) عنه (صلى الله عليه وسلم) من قوله (من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ) محمول على من تسور على تفسيره برأيه دون النظر في أقوال العلماء وقوانين العلوم كالنحو واللغة والأصول وليس من اجتهد ففسر على قوانين العلم والنظر بداخل في ذلك الحديث ولا هو يفسر برأيه ولا يوصف بالخطا

المفسرون من الصحابة

والمنقول عنه الكلام في تفسير القرآن من الصحابة جماعة منهم ((علي بن أبي طالب)) و((عبد الله بن مسعود)) و((أبي بن كعب)) و(زيد بن ثابت)) و((عبد الله بن عمرو بن العاص)) فهؤلاء مشاهير من أخذ عنه التفسير من الصحابة رضي الله عنه تعالى عنهم وقد نقل عن غير هؤلاء غير ما شيء من التفسير

المفسرون من التابعين

(ومن المتكلمين) في التفسير من التابعين ((الحسن بن أبي الحسن)) و((مجاهد بن جبر))

و((سعيد بن جبير)) و((علقمة)) و((الضحاك بن مزاحم)) و((السدي)) و((وأبو صالح)) وكان ((الشعبي)) يطعن على ((السدي)) و((أبي صالح)) لأنه كان يراهما مقصرين في النظر

منهج التفسير في العصور المتقدمة له والمتأخرة

(171/1)

ثم تتابع الناس في التفسير وألفوا فيه التأليف وكانت تآليف المتقدمين أكثرها إنما هي شرح لغة ونقل سبب ونسخ وقصص لأنهم كانوا قريبي عهد بالعرب وبلسان العرب فلما فسد اللسان وكثرت العجم ودخل في دين الإسلام أنواع الأمم المختلفو الألسنة والناقصو الإدراك احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب وانتزاع المعاني وإبراز النكت البيانية حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها ولا عنصره يحركه إليها بخلاف الصحابة والتابعين من العرب فإن ذلك كان مركوزاً في طباعهم يدركون تلك المعاني كلها من غير موقف ولا معلم لأن ذلك لسانهم وخطتهم وبيانهم على أنهم كانوا يتفاوتون أيضاً في الفصاحة وفي البيان ألا ترى إلى قوله (صلى الله عليه وسلم) حين سمع كلام ((عمرو بن الأهتم)) في ((الزبرقان)) إن من

البيان لسحراً وقد أشرنا فيما تقدم إلى تفاوت العرب في الفصاحة

تعريف علم التفسير لغة واصطلاحاً

(172/1)

وقبل أن نشرع فيما قصدنا وننجز ما به وعدنا ونبدأ برسم لعلم التفسير فإني لم أقف لأحد من علماء التفسير على اسم له فنقول التفسير في اللغة الاستبانة والكشف قال ((ابن دريد)) ومنه يقال للماء الذي ينظر فيه الطبيب تفسرة وكانه تسمية بالمصدر لأن مصدر فعل جاء أيضاً على تفعله نحو جرب تجربة وكرم تكرمة وإن كان القياس في الصحيح من فعل التفعيل كقوله تعالى (وأحسن تفسيراً) وينطلق أيضاً التفسير على التعرية للانطلاق قال ((ثعلب)) تقول فسرت الفرس عريته لينطلق في حضره وهو راجع لمعنى الكشف فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري وأما الرسم في الاصطلاح فنقول التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراءات وقولنا ومدلولاتها أي مدلولات تلك الألفاظ وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم

وقولنا وأحكامها الإفرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف وعلم الإعراب وعلم البيان وعلم البديع ومعانيها التي تحمل بها حالة التركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة وما دلالته عليه بالمجاز فإن التركيب قد يقضي بظاهره شيئاً ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظاهر وهو المجاز وقولنا وتتمات لذلك هو معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ما انبهم في القرآن ونحو ذلك. انتهى انتهى. اهـ ﴿البحر المحيط حـ 1 صـ 99. 121﴾

(173/1)

مقدمة الإمام الثعالبى :

يقول العبد الفقير إلى الله المعترف بذنبه الراجي رحمة ربه عبد الرحمن ابن محمد بن مخلوف الثعالبي لطف الله به في الدارين وبسائر المؤمنين

الحمد لله رب العالمين وصلوات ربنا وسلامه على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه السادة المكرمين والحمد لله الذي من علينا بالإيمان وشرفنا بتلاوة القرآن فأشرقت علينا بحمد الله أنواره وبدت لذوي المعارف عند التلاوة أسراره وفاضت على العارفين عند التدبر والتأمل بحاره فسبحان من أنزل على عبده الكتاب وجعله لأهل الفهم

المتمسكين به من أعظم الأسباب كتاب أنزلناه إليك مبارك ليد بروا آياته وليتذكر أولوا الألباب

(174/1)

أما بعد أيها الأخ أشرق الله قلبي وقلبك بأنوار اليقين وجعلني وإياك من أوليائه المتقين الذين شرفهم بنزل قدسه وأوحشهم من الخليقة بأنسه وخصهم من معرفته ومشاهدة عجائب ملكوته وآثار قدرته بما ملأ قلوبهم حبره ووله عقولهم في عظمته حيره فجعلوا همهم به واحدا ولم يروا في الدارين غيره فهم بمشاهدة كماله وجلاله يتنعمون وبين آثار قدرته وعجائب عظمته يترددون وبالانقطاع إليه والتوكل عليه يتعززون لهجين بصادق قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون فإني جمعت لنفسي ولك في هذا المختصر ما ارجو أن يقر الله به عيني وعينك في الدارين فقد ضمنته بحمد الله المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية وزدته فوائد جمة من غيره من كتب الأئمة وثقات أعلام هذه الأمة حسبما رأيته أو رويته عن الأثبات وذلك قريب من مائة تأليف وما منها تأليف إلا وهو منسوب لإمام مشهور بالدين ومعدود في المحققين وكل من نقلت عنه من المفسرين شيئا فمن تأليفه نقلت وعلى لفظ صاحبه عولت ولم أنقل شيئا من ذلك بالمعنى خوف الوقوع في الزلل وإنما هي عبارات

وألفاظ لمن أعزوها إليه وما انفردت بنقله عن الطبري فمن اختصار الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد اللخمي النحوي لتفسير الطبري نقلت لأنه اعتنى بتهذيبه وقد أطنب أبو بكر بن الخطيب في حسن الثناء على الطبري ومدح تفسيره وأثنى عليه غاية نسأل الله تعالى أن يعاملنا وإياهم برحمته وكل ما في آخره انتهى فليس هو من كلام ابن عطية بل ذلك مما انفردت بنقله عن غيره ومن أشكل عليه لفظ في هذا المختصر فليراجع الأمهات المنقول منها فليصلحه منها ولا يصلحه برأيه وبديهة عقله فيقع في الزلل من حيث لا يشعر وجعلت علامة التاء لنفسي بدلا من قلت ومن شاء كتبها قلت وأما العين فلابن عطية وما نقلته من الإعراب عن غير ابن عطية فمن الصفاقسي مختصر أبي حيان غالبا وجعلت الصاد علامة عليه وربما نقلت عن غيره معزوا لمن عنه نقلت وكل ما نقلته عن ابي

(175/1)

حيان فإنما نقلي له بواسطة الصفاقسي غالبا قال الصفاقسي وجعلت علامة ما زدته على أبي حيان م وما يتفق لي إن أمكن فعلامته قلت وبالجملة فحيث أطلق فالكلام لأبي حيان وما نقلته من الأحاديث الصحاح والحسان عن غير البخاري ومسلم وأبي داوود والترمذي في باب الأذكار والدعوات فأكثره من النووي وسلاح المؤمن وفي الترغيب

والترهيب وأحوال الآخرة فمعظمه من التذكرة للقرطبي والعاقبة لعبد الحق وربما زدت زيادات كثيرة من مصابيح البغوي وغيره كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى كل ذلك معزو لمحاله وبالجملة فكتابي هذا محشو بنفائس الحكم وجواهر السنن الصحيحة والحسان المأثورة عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد قال أبو عمر بن عبد البر في كتاب التقصي وأولى الأمور بمن نصح نفسه والهم رشده معرفة السنن التي هي البيان لمجمل القرآن بها يوصل إلى مراد الله تعالى من عباده فيما تعبدهم به من شرائع دينه الذي به الابتلاء وعليه الجزاء في دار الخلود والبقاء التي لها يسعى الألباء العقلاء والعلماء الحكماء فمن من الله عليه بحفظ السنن والقرآن فقد جعل بيده لواء الإيمان فإن فقه وفهم واستعمل ما علم دعي في ملكوت السماوات عظيما ونال فضلا جسيما انتهى والله اسأل أن يجعل هذا السعي خالصا لوجهه وعملا صالحا يقربنا إلى مرضاته وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. انتهى انتهى. اهـ ﴿الجواهر الحسان حـ 1 صـ 2-4﴾

(176/1)

مقدمة العلامة أبى السعود :

قال رحمه الله- :

سبحان من أرسل رسوله بالهدى ودين الحق وبين له من الشعائر الشرائع كل ما جل ودق أنزل عليه أظهر بينات وأبهر حجج قرآنا عربيا غير ذي عوج مصدقا لما بين يديه من الكتاب ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ناطقا بكل أمر رشيد هاديا إلى الصراط العزيز الحميد آمرا بعبادة الصمد المعبود كتابا متشابها مثاني تقشعر منه الجلود تكاد الرواسي لهيبته تمور ويذوب منه الحديد ويميع صم الصخور حقيقا بأن يسير به الجبال وييسر به كل صعب محال معجزا أفحم كل مصقع من مهرة قحطان وبكت كل مفلق من سحرة البيان بحيث لو اجتمعت الإنس والجن على معارضته ومباراته لعجزوا عن الإتيان بمثل آيه من آياته نزل عليه على فترة من الرسل ليرشد الأمة إلى أقوم السبل فهداهم إلى الحق وهم في ضلال مبين فاضمحل دجى الباطل وسطع نور اليقين فمن أتبع هداه فقد فاز بمناه وأما من عانده وعصاه وإتخذ إلهه هواه فقد هام في موامي الردى وتردى في مهاوي الزور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور صلى الله عليه وعلى آله الأخيار وصحبه الأبرار ما تناوبت الأنواء وتعاقبت الظلم والأضواء وعلى من تبعهم بإحسان مدى الدهور والأزمان

(177/1)

وبعد فيقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الهادي أبو السعود محمد بن محمد العمادي إن الغاية القصوى من تحرير نسخة العالم وما كان حرف منها مسطورا والحكمة الكبرى في تخمير طينة آدم ولم يكن شيئا مذكورا ليست إلا معرفة الصانع المجيد وعبادة البارئ المبدئ المعيد ولا سبيل إلى ذاك المطلب الجليل سوى الوقوف على مواقف التنزيل فإنه عز سلطانه وبهر برهانه وإن سطر آيات قدرته في صحائف الأكوان ونصب رايات وحدته في صفائح الأعراض والأعيان وجعل كل ذرة من ذرات العالم وكل قطرة من قطرات العلم وكل نقطة جرى عليها قلم الإبداع وكل حرف رقم في لوح الإختراع مرآة لمشاهدة جماله ومطالعة صفات كماله حجة نيرة واضحة المكنون وآية بينة لقوم يعقلون برهانا جليا لاريب فيه ومنهاجا سويا لا يضل من ينتحيه بل ناطقا يتلو آيات ربه فهل من سامع واع ومجيب صادق فهل له من داع يكلم الناس على قدر عقولهم ويرد جوابهم بحسب مقولهم يحاور تارة بأوضح عبارة ويلوح أخرى

(178/1)

بألطف إشارة لكن الإستدلال بتلك الآيات والدلائل والإستشهاد بتلك الأمارات والمخايل والتنبيه لتلك الإشارات السرية والتفطن لمعاني تلك العبارات العبقرية وما في تضاعيفها من

رموز أسرار القضاء والقدر وكنوز آثار التعاجيب والعبر مما لا يطيق به عقول البشر إلا بتوفيق خلاق القوى والقدر فإذن مدار المراد ليس إلا كلام رب العباد إذ هو المظهر لتفاصيل الشعائر الدينية والمفسر لمشكلات الآيات التكوينية والكاشف عن خفايا حظائر القدس والمطلع على خبايا سرائر الأنس وبه تكتسب الملكات الفاخرة وبه يتوصل إلى سعادة الدنيا والآخرة كما وأنه أيضا من علو الشأن وسمو المكان ونهاية الغموض والإعضال وصعوبة المأخذ وعزة المنال في غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية أعز من بيض الأنوق وأبعد من مناط العيوق لا يتسنى العروج إلى معارجه الرفيعة ولا يتأتى الرقى إلى مدارجه المنيعة كيف لا وأنه مع كونه متضمنا لدقائق العلوم النظرية والعملية ومنطويا على دقائق الفنون الخفية والجلية حاويا لتفاصيل الأحكام الشرعية ومحيطا بمناط الدلائل الأصلية والفرعية منبئا عن أسرار الحقائق والنعوت مخبرا بأطوار الملك والملكوت عليه يدور فلك الأوامر والنواهي وإليه يستند معرفة الأشياء كما هي قد نسج على أغرب منوال وأبدع طراز واحتجبت طلعته بسبحات الإعجاز طويت حقائقه الأبية عن العقول وزويت دقائقه الخفية عن أذهان الفحول يرد عيون العقول سبحانه ويخطف أبصار البصائر بريقه ولمعانه

ولقد تصدى لتفسير غوامض مشكلاته أساطين أئمة التفسير في كل عصر من الأعصار وتولى لتيسير عويصات معضلاته سلاطين أسرة التقرير والتحرير في كل قطر من الأقطار

فغاصوا في لججه وخاضوا في ثبجه فنظموا فرائده في سلك التحرير وأبرزوا فوائده في معرض التقرير وصنفوا كتبا جليلة الأقدار وألفوا زبرا جميلة الآثار

(179/1)

أما المتقدمون المحققون فاقتصروا على تمهيد المعاني وتشييد المباني وتبيين المرام وترتيب الأحكام حسبما بلغهم من سيد الأنام عليه شرائف التحية والسلام

وأما المتأخرون المدققون فراموا مع ذلك إظهار مزاياه الرائقة وإبداء خباياه الفائقة ليعاين الناس دلائل إعجازه ويشاهدوا شواهد فضله وامتيازه عن سائر الكتب الكريمة الربانية والزبر العظيمة السبحانية فدونوا أسفارا بارعة جامعة لفنون المحاسن الرائعة يتضمن كل منها فوائد شريفة تقر بها عيون الأعيان وعوائد لطيفة يتشنف بها آذان الأذهان لا سيما الكشاف وأنوار التنزيل المتفردان بالشأن الجليل والنعت الجميل فإن كلا منهما قد أحرز قصب السبق أي إحراز كأنه مرآة لاجتلاء وجه الإعجاز صحائفهما مرايا المزايا الحسان وسطورهما عقود الجمان وقلائد العقبان ولقد كان في سوابق الأيام وسوالف الدهور والأعوام أوأن اشتغالي بمطالعتهما وممارستهما وزمان انتصابي لمفاوضتهما ومدارستهما يدور في خلدي على استمرار آناء الليل وأطراف النهار ان أنظم درر فوائدهما في سمط

دقيق وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب أنيق وأضيف إليها ما ألفيته في تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق وصادفته في أصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق وأسلك خلالها بطريق الترصيع على نسق أنيق وأسلوب بديع حسبما يقتضية جلالة شأن التنزيل ويستدعيه جزالة نظمه الجليل ما سنح الفكر العليل بالعناية الربانية وسمح به

(180/1)

النظر الكليل بالهداية السبحانية من عوارف معارف يمتد إليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب وغرائب رغائب ترنوا إليها أحداق الأمم من كل نحرير أريب وتحقيقات رصينة تقيل عثرات الأفهام في مداحض الإقدام وتدقيقات متينة تزيل خطرات الأوهام من خواطر الأنام في معارك أفكار يشتبه فيها الشؤن ومدارك أنظار يختلط فيها الظنون وأبرز من وراء أستار الكمون من دقائق السر المخزون في خزائن الكتاب المكنون ما تطمئن إليه النفوس وتقر به العيون من خفايا الرموز وخبايا الكنوز وأهديها إلى الخزانة العامرة الغامرة للبحار الزاخرة لجناب من خصه الله تعالى بخلافة الأرض واصطفاه سلطنتها في الطول والعرض ألا وهو السلطان الأسعد الأعظم والخاقان الأمجد الأفخم مالك الإمامة العظمى والسلطان الباهر وارث الخلافة الكبرى كابرا عن كابر رافع رايات الدين الأزهر موضح آيات الشرع الأنور

مرغم أنوف الفراعنة والجبابرة معفر جباه القياصره والأكاسرة فاتح بلاد المشارق والمغارب بنصر الله العزيز وجنده الغالب الهمام الذي شرق عزمه المنير فانتهى إلى المشرق الأسنى وغرب حتى بلغ مغرب الشمس أو دنا بخميس عرمرم متزاحم الأفواج وعسكر كخضم متلاطم الأمواج فأصبح ما بين أفقى الطلوع والغروب وما بين نقطتى الشمال والجنوب منتظما في سلك ولاياته الواسعة ومندرجا تحت ظلال راياته الرائعة فأصبحت منابر الربع المسكون مشرفة بذكر اسمه الميمون فياله من ملك استوعب ملكه البر البسيط واستعرق فلكه وجه البحر المحيط فكأنه فضاء ضربت فيه خيامه او نصبت عليه ألويته وأعلامه مالك ممالك العالم ظل الله الظليل على كافة الأمم قاصم القياصرة وقاهر القروم سلطان العرب والعجم والروم وسلطان المشرقين وخاقان الخافقين الإمام المقتدر بالقدرة الربانية والخليفة المعتز بالعزة السبحانيه المفتخر بخدمة الحرمين الجليلين المعظمين وحماية المقامين الجميلين المفخمين ناشر القوانين السلطانية عاشر الخواقين

(181/1)

العثمانية السلطان ابن السلطان السلطان سليمان خان بن السلطان المظفر المنصور والخاقان الموقر المشهور صاحب المغازي المشهورة في أقطار الأمصار والفتوحات المذكورة

في صحائف الأسفار السلطان سليم خان بن السلطان السعيد والخاقان المجيد السلطان بايزيد خان لا زالت سلسلة سلطنته متسلسلة إلى إنتهاء سلسلة الزمان وأرواح أسلافه العظام متنزهة في روضة الرضوان

وكنت أتردد في ذلك بين إقدام وإحجام لقصور شأني وعزة المرام أين الحضيض من الذرى شتان بين الثريا والثرى وهيهات اصطياد العنقاء بالشباك واقتياد الجوزاء من بروج الأفلاكفمضت عليه الدهور والسنون وتغيرت الأطوار وتدلت الشئون فابتليت بتدبير مصالح العباد برهة في قضاء البلاد وأخرى في قضاء العساكر والأجناد فحال بيني وبين ما كنت أخال تراكم المهمات وتزاحم الأشغال وجموم العوارض والعلائق وهجوم الصوارف والعوائق والتردد إلى المغازي والأسفار والتنقل من دار إلى دار وكنت في تضاعيف هاتيك الأمور أقدر في نفسي أن أنتهز نهزة من الدهور ويتسنى لي القرار وتطمئن بي الدار وأظفر حينئذ بوقت خال أتبتل فيه إلى جناب ذي العظمة والجلال وأوجه إليه وجهتي وأسلم له سرى وعلانيتي وأنظر إلى كل شيء بعين الشهود وأتعرف سر الحق في كل موجود تلافيا لما قد فات واستعدادا لما هو آت وأتصدى لتحصيل ما عزمت عليه وأتولى لتكميل ما توجهت إليه برفاهة واطمئنان وحضور

قلب وفراغ جنان فبينما أنا في هذا الخيال إذ بدا لي ما لم يخطر بالبال تحولت الأحوال والدهر حول فوقعت في أمر أشق من الأول أمرت بحل مشكلات الأنام فيما شجر بينهم من النزاع والخصام فلقيت معضلة طويلة الذيول وصرت كالهارب من المطر إلى السيول فبلغ السيل الزبى وغمرني أي غمر غوارب ما جرى بين زيد وعمرو فأضحيت في ضيق المجال وسعة الأشغال أشهر ممن يضرب بها الأمثال فجعلت اتمثل بقول من قال . . . لقد كنت أشكوك الحوادث برهة . . . وأستمرض الأيام وهي صحائح . . . إلى أن تغشتني وقيت حوادث . . . تحقق أن السالفات منائح . . .

(183/1)

فلما أنصرمت عرى الآمال عن الفوز بفراغ البال ورأيت أن الفرصة على جناح الفوات وشمل الأسباب في شرف الشتات وقد مسنى الكبر وتضاءلت القوى والقدر ودنا الأجل من الحلول وأشرفت شمس الحياة على الأفول عزمت على إنشاء ما كنت أنويه وتوجهت إلى إملاء ما ظلت أبتغيه ناويا أن أسميه عند تمامه بتوفيق الله تعالى وإنعامه إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم فشرعت فيه مع تفاقم المكاره على وتزاحم المشادة بين

يدى متضرعا إلى رب العظمة والجبروت خلاق عالم الملك والملكوت في أن يعصمني عن الزيغ والزلل ويقيني مصارع السوء في القول والعمل ويوفقني لتحصيل ما أرومه وأرجوه ويهديني إلى تكميله على أحسن الوجوه ويجعله خير عدة وعتاد أتمتع به يوم المعاد فيا من توجهت وجوه الذل والإبتهال نحو بابه المنيع ورفعت أيدى الضراعة والسؤال إلى جنابه الرفيع أفض علينا شوارق أنوار التوفيق وأطلعنا على دقائق أسرار التحقيق وثبت أقدامنا على مناهج هداك وأنطقنا بما فيه أمرك ورضاك ولا تكلنا إلى أنفسنا في لحظة ولا آن وخذ بناصيتنا إلى الخير حيث كان جئناك على جباه الإستكانة ضارعين ولأبواب فيضك قارعين أنت الملاذ في كل أمر هم وانت المعاذ في كل خطب ملم لا رب وغيرك ولا خير إلا خيرك بيدك مقاليد الأمور لك الخلق والأمر وإليك النشور . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير أبى السعود حـ 1 صـ 6.3 ﴾

(184/1)

مقدمة العلامة الآلوسى :

قال رحمه الله :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

حمدا لمن جعل روح معاني الأكوان تفسيرا لآيات قدرته وصير نقوش أشباح الأعيان بيانا لبينات وحدته وأظهر من غيب هويته قرآنا غدا فرقانه كشافا عن فرق الكتب الألهية الغياهب وأبرز من سجف ألوهيته نروا أشرق على مرايا الكائنات بحسب مزايا الاستعدادات فأتضحت من معالم العوالم المراتب وصلاة وسلاما على أول ذرة أضاءت من الكنز المخفي في ظلمة عماء القدم فأبصرتها عين الوجود وعلة إيجاد كل ذرة برأتها يد الحكيم إذ تردت في هوة العدم فعادت ترفل بأردية كرم وجود مهبط الوحي الشفاهي الذي أرتفع رأس الروح الأمين بالهبوط إلى موطيء أقدامه ومعدن السر الألهي الذي أنقطع فكر الملأ الأعلى دون ذكر الوصول إلى أدنى مقامه فهو النبي الذي أبرزه مولاه من ظهور الكمون إلى حواشي متون الظهور ليكون شرحا لكتاب صفاته وتقريرا ورفعه بتخصيصه من بين العموم بمظهرية سره المستور وأنزل عليه قرآنا عربيا غير ذي عوج ليكون للعالمين نذيرا وشق له من أسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد وعلى آله وأصحابه مطالع أنوار التنزيل ومغارب أسرار التأويل الذين دخلوا عكاظ الحقائق بالوساطة المحمدية فما برحوا حتى ربحوا فباعوا نفوسا وشروا نفيسا وقطعوا أسباب العلائق بالهمم الحقيقية فما عرجوا حتى عرجوا فلقوا عزيزا وألقوا خسيسا فهم النجوم المشرقة بنور الهدى والرجوم المحرقة لشياطين الردى رضي الله عنهم وأرضاهم وإلى متبعيهم وأولاهم ما سرحت روح المعاني في رياض القرآن وسبحت أشباح المباني في حياض العرفان (أما بعد (فيقول عيبة العيوب

وذنوب الذنوب أفقر العباد إليه عز شأنه مدرس دار السلطنة العلية ومفتي بغداد المحمية أبو الثناء شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي عفي عنه أن العلوم وإن تباينت أصولها وغربت وشرقت فصولها وأختلفت أحوالها وأتهمت وأنجدت أقوالها وتنوعت أبوابها وأشأمت وأعرقت أصحابها وتغايرت مسائلها وأيمنت وأيسرت وسائلها فهي بأسرها مهمة ومعرفتها على العلات

(185/1)

نعمة إلا أن أعلاها قدرا وأغلاها مهرا وأسناها مبنى وأسماها معنى وأدقها فكرا وأرقها سرا وأعرقها نسبا وأعرفها أبا وأقومها قيلا وأقواها قبيلا وأحلاها لسانا وأجلاها بيانا وأوضحها سبيلا وأصحها دليلا وأفصحها نطقا وأمنحها رفقا العلوم الدينية والفهوم اللدنية فهي شمس ضحاها وبدر دجاها وخال وجنتها ولعس شفتها ودعج عيونها وغنج جفونها وحبب رضابها وتنهد كعابها ورقة كلامها ولين قوامها على نفسه فليبك من ضاع عمره وليس له منها نصيب ولا سهم فلا ينبغي لعاقل أن يستغرق النهار والليل إلا في غوص بحارها أو يستنهض الرجل والخيل إلا في

(186/1)

سبر أغوارها أو يصرف نفائس الأنفاس إلا في مهور أبكارها أو ينفق بدر الأعمار إلا لتشوف بدر اسرارها إذا كان هذا الدمع يجري صبابة على غير سمي فهو دمع مضيع وإن من ذلك علم التفسير الباحث عما أراده الله سبحانه بكلامه المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فهو الحبل المتين والعروة الوثقى والصراط المبين والوزر الأقوى والأوقى وإني ولله تعالى المنة مذ ميطت عني التمائم ونيطت على رأسي العمائم لم أزل متطلبا لإستكشاف سره المكتوم مترقبا لإرتشاف رحيقه المختوم طالما فرقت نومي لجمع شوارده وفارقت قومي لو صال خرائده فلو رأيتني وأنا أصافح بالجبين صفحات الكتاب من السهر وأطالع إن أعوز الشمع يوما على نور القمر في كثير من ليالي الشهر وأمثالي إذ ذاك يرفلون في مطارف اللهو ويرقلون في ميادين الزهو ويؤثرون مسرآت الأشباح على لذات الأرواح ويهبون نفائس الأوقات لنهب خسائس الشهوات وأنا مع حداثة سني وضيق عطني لا تغرني حالهم ولا تغيرني أفعالهم كأن لبني لمبانتي ووصال سعدي سعادتي حتى وقفت على كثير من حقائقه ووفقت لحل وفير من دقائقه وثقبت والثناء لله تعالى من دره بقلم فكري درأ مثمنا ولا بدع فأنا من فضل الله الشهاب وأبو الثنا وقبل أن يكمل سني عشرين جعلت أصدح به وأصدع وشرعت أدفع كثيرا من إشكالات الأشكال وأدفع وأجاهر بما ألهمنيه ربي مما لم أظفر به في كتاب من دقائق التفسير وأعلق

على ما أغلق مما لم تعلق به ظفر كل ذي ذهن خطير ولست أنا أول من من الله تعالى عليه بذلك ولا آخر من سلك في ها تيك المسالك فكم وكم للزمان ولد مثلي وكم تفضل الفرد عز شأنه على كثير بأضعاف فضلي ألا إنما الأيام أبناء واحد وهذي الليالي كلها أخوات إلا أن رياض هذه الأعصار عراها إعصار وحياض تيك الأمصار أعتراها إعتصار فصار العلم بالعيوق والعلماء أعز من بيض الأنوق والفضل معلق بأجنحة النسور وميت حي الأدب لا يرجي له نشور كأن لم

(187/1)

يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر ولكن الملك المنان أبقى من فضله الكثير قليلا من ذوي العرفان في هذه الأزمان دينهم إقتناص الشوارد وديدنهم إقتضاض أبكار الفوائد يروون فيروون ويقدحون فيورون لكل منهم مزية لا يستتر نورها ومرتبة لا ينتثر نورها طالما أقتطفت من أزهارهم وأقتبست من أنوارهم وكم صدر منهم أودعت علمه صدري وحبر فيهم أفنيت في فوائده حبري ولم أزل مدة على هذه الحال لا أعبأ بما عبالي مما قيل أو يقال كتاب الله لي أفضل مؤانس وسميري إذا أحولكت ظلمة الحنادس نعم السمير كتاب الله إن له حلاوة هي أحلى من جنى الضرب به فنون المعاني قد جمعن فما

تفتر من عجب إلا إلى عجب أمر ونهي وأمثال وموعظة وحكمة أودعت في أفصح الكتب لطائف يجتليها كل ذي بصر وروضة يجتنيها كل ذي أدب وكانت كثيرا ما تحدثني في القديم نفسي إن أحبس في قفص التحرير ما أصطاده الذهن بشبكة الفكر أو أختطفه بان الإلهام في جوحدسي فأتعلل تارة بتشويش البال بضيق الحال وأخرى بفرط الملال لسعة المجال

(188/1)

إلى أن رأيت في بعض ليالي الجمعة من رجب الأصم سنة الألف والمائتين والأثنتين والخمسين بعد هجرة النبي 0 صلى الله عليه وسلم) رؤية لا أعدها أضغاث أحلام ولا أحسبها خيالات أوهام إن الله جل شأنه وعظم سلطانه أمرني بطي السموات والأرض ورتق فتقهما على الطول والعرض فرفعت يدا إلى السماء وخفضت الأخرى إلى مستقر الماء ثم انتبهت من نومتي وأنا مستعظم رؤيتي فجعلت أفتش لها عن تعبير فرأيت في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير فرددت حينئذ على النفس تعللها القديم وشرعت مستعينا بالله تعالى العظيم وكأني إن شاء الله تعالى عن قريب عند إتمامه بعون عالم سري ونجواي أنادي وأقول غير مبال بتشنيع جهول هذا تأويل رؤياي وكان الشروع في الليلة

السادسة عشرة من شعبان المبارك من السنة المذكورة وهي السنة الرابعة والثلاثون من سني عمري جعلها الله تعالى بسني لطفه معمورة وقد تشرف الذهن المشتت بتأليفه وأحكمت غرف مغاني المعاني بمحكم ترصيفه زمن خلافة الله الأعظم وظله المبسوط على خليقته في العالم مجدد نظام القواعد المحمدية ومحدد جهات العدالة الإسلامية سورة الحمد الذي أظهره الرحمن في صورة الملك لكسر سورة الكافرين وآية السيف الذي عوده الفاطر الفتح والنصر وأيده بمرسلات الذاريات في كل عصر فويل للمنافقين من نازعات أرواحهم إذا عبس صمصام عزمه المتين حضرة مولانا السلطان إبن السلطان سلطان الثقلين وخادم الحرمين المجدد الغازي محمود خان العدلي بن السلطان عبد الحميد خان أيده الرحمن وأبد ملكه ما دام الدوران آمين وبعد أن أبرمت حبل النية ونشرت مطوى الأمنية وعرا المخاض قريحة الأذهان وقرب ظهور طفل التفسير للعيان جعلت أفكر ما أسمه وبماذا أدعوه إذا وضعته أمه فلم يظهر لي أسم تهتشن له الضمائر وتبتش من سماعه الخواطر فرعضت الحال لدى حضرة وزير الوزراء ونور حديقة البهاء ونور حدقة الوزراء آية الله التي لا تنسخها آية ورب النهي الذي ليس له نهاية

(189/1)

وصاحب الأخلاق التي ملك بها القلوب ومعدن الأذواق التي يكاد أن يعلم معها الغيوب مولانا علي رضا باشا لا زال له الرضا غطاء وفراشا فسماه على الفور وبديهة ذهنه تغنى عن الغور (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) فياله أسم ما أسماه نسأل الله تعالى أن يطابقه مسماه وأحمد الله تعالى حمدا غضا وأصلي وأسلم على نبيه النبيه حتى يرضى وقد آن وقت الشروع في المقصود مقدما عليه فوائد يليق أن تكتب بسواد العيون على صفحات الخدود فأقول

(الفائدة الأولى) في معنى التفسير والتأويل وبيان الحاجة إلى هذا العلم وشرفه

أما معناهما فالتفسير تفعيل من الفسر وهو لغة البيان والكشف والقول بأنه مقلوب السفر مما لا يسفر له وجه ويطلق التفسير على التعرية للإنطلاق يقال فسرت الفرس إذا عريته لينطلق ولعله يرجع لمعنى الكشف كما لا يخفى بل كل تصاريف حروفه لا تخلو عن ذلك كما هو ظاهر لمن أمعن النظر

ورسموه بأنه علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما أبهم في القرآن ونحو ذلك

والتأويل من الأول وهو الرجوع والقول بأنه من الأيالة وهي السياسة كأن المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه ليس بشيء وأختلف في الفرق بين التفسير والتأويل

فقال أبو عبيدة هما بمعنى وقال الراغب التفسير أعم وأكثر إستعماله في الألفاظ ومفرداتها في الكتب الألهية وغيرها والتأويل في المعاني والجمل في الكتب الألهية خاصة وقال الماتريدي

(190/1)

التفسير القطع بأن مراد الله تعالى كذا والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع وقيل التفسير ما يتعلق بالرواية والتأويل ما يتعلق بالدراية وقيل غير ذلك وعندي أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه ما سمعتها وما لم تسمعها مخالفة للعرف اليوم إذ قد تعارف من غير نكير أن التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين والتفسير غير ذلك وإن كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة فلا أظنك في مرية من رد هذه الأقوال أو بوجه ما فلا أراك ترضى إلا أن في كل كشف إرجاعا وفي كل إرجاع كشفا فأفهم وإما بيان الحاجة إليه فلأن فهم القرآن العظيم المشتمل على الأحكام الشرعية التي هي مدار السعادة الأبدية وهو العروة الوثقى والصراط المستقيم أمر عسير لا يهتدي إليه إلا بتوفيق من اللطيف الخبير حتى أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم على علو كعبهم في

الفصاحة وإستنارة بواطنهم بما أشرق عليها من مشكاة النبوة كانوا كثيرا ما يرجعون إليه 0 صلى الله عليه وسلم) بالسؤال عن أشياء لم يعرجوا عليها ولم تصل أفهامهم إليها بل ربما ألتبس عليهم الحال ففهموا غير ما أراده الملك المتعال كما وقع لعدي بن حاتم في الخيط الأبيض والأسود ولا شك أنا محتاجون إلى ما كانوا محتاجين إليه وزيادة

(191/1)

(وأما بيان شرفه) فلان شرف العلم بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج إليه وهو حائز لجميعها فإن موضوعه كلام الله تعالى وماذا عسى أن يقال فيه ومعلومه مع أنه مراد الله تعالى الدال عليه كلامه جامع للعقائد الحقة والأحكام الشرعية وغيرها وغايته الإعتصام بالعروة الوثقى التي لا إنفصام لها والوصول إلى سعادة الدارين وشدة الإحتياج إليه ظاهرة مما تقدم بل هو رئيس جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب وهي تحتاج من حيث الثبوت أو من حيث الاعتداد إلى علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام رئيسها أيضا لأن علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج إلى الكلام والكلام لتوقف جميع مسائله من حيث الثبوت أو الاعتداد على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للآخر من وجه على أن رياسة التفسير بناء على ذلك

الشرف مما لا ينتطح فيه كبشان وأما الآثار الدالة على شرفه فكثيرة أخرج إبن أبي حاتم وغيره من طريق إبن أبي طلحة عن إبن عباس في قوله تعالى (يؤتى الحكمة) قال المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخة ومحكمة ومتشابهة ومقدمة ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله وأخرج أبو عبيدة عن الحسن قال ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن تعلم فيما أنزلت وما أراد بها وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال ما مررت بآية لا أعرفها إلا أحزنتني لأني سمعت الله يقول (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) إلى غير ذلك (

الفائدة الثانية (فيما يحتاجه التفسير ومعنى التفسير بالرأي وحكم كلام السادة الصوفية في القرآن فأما ما يحتاجه التفسير فأمور

(192/1)

(الأول) علم اللغة لأن به يعرف شرح مفردات الألفاظ ومعلولاتها بحسب الوضع ولا يكفي اليسير إذ قد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر فمن لم يكن عالما بلغات العرب لا يحل له التفسير كما قاله مجاهد وينكل كما قاله مالك وهذا مما لا شبهة فيه نعم روى عن أحمد أنه سئل عن القرآن يمثل له الرجل ببيت من الشعر فقال ما يعجبني وهو ليس بنص في المنع عن بيان المدلول اللغوي للعارف كما لا يخفى

(الثاني) معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة أفرادها وتركيبها ويؤخذ ذلك من علم النحو أخرج أبو عبيدة عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها أحسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال حسن فتعلمها فإن الرجل يقرأ الآية فيعيا بوجهها فيهلك فيها وفي قصة الأسود ما يغني عن الإطالة

(الثالث) علم المعاني والبيان والبديع ويعرف بالأول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى وبالثاني خواصها من حيث إختلافها وبالثالث وجوه تحسين كلام وهو الركن

الأقوم واللازم الأعظم في هذا الشأن كما لا يخفى ذلك على من ذاق طعم العلوم ولو بطرف اللسان

(الرابع) تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من علم الحديث

(الخامس) معرفة الإجمال والتبيين والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد ودلالة الأمر والنهي وما أشبه هذا وأخذوه من أصول الفقه

(السادس) الكلام فيما يجوز على الله وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة ويؤخذ هذا من علم الكلام وللاه يقع المفسر في ورطات

(السابع) علم القراآت لأنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن وبالقراآت ترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض هذا وعد السيوطي مما يحتاج إليه المفسر علم التصريف وعلم الإشتقاق وأنا أظن أن المهارة ببعض ما ذكرنا يترتب عليهما من الثمرة وعد أيضا علم الفقه ولم يعده غيره ولكل وجهة وعد علم الموهبة أيضا من ذلك قال وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وإليه الإشارة بالحديث من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم ثم قال ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول هذا شيء ليس في قدرة الإنسان تحصيله وليس كما ظننت والطريق في تحصيله إرتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد إلى آخر ما قاله وفيه أن علم الموهبة بعد تسليم أنه كسبي إنما يحتاج إليه في الإطلاع على الأسرار لا في أصل فهم معاني القرآن كما يفهمه كلام البرهان وكثير من المفسرين بصدد الثاني والواقفون على الأسرار وقليل ما هم لا يستطيعون التعبير عن كثير مما أفيض عليهم فضلا عن تحريره وإقامة البرهان عليه على أن ذلك تأويل لا تفسير فلعل السيوطي أراد من عبارته معنى آخر يظهر لك بالتدبر فتدبر

(194/1)

(وأما التفسير بالرأي (فالشائع المنع عنه وأستدل عليه بما أخرجه أبو داؤد والترمذي والنسائي من قوله 0 صلى الله عليه وسلم) من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ وفي رواية عن أبي داؤد من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار ولا دليل في ذلك أما أولا فلأن في صحة الحديث الأول مقالا قال في المدخل في صحته نظر وإن صح فإنما أراد به والله تعالى أعلم فقد أخطأ الطريق إذ الطريق الرجوع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة وفي نحو الناسخ والمنسوخ إلى الأخبار وفي بيان المراد منه إلى صاحب الشرع فإن لم يجد هناك وهنا فلا بأس بالفكرة ليستدل بما ورد على ما لم يرد أو أراد من قال بالقرآن قولا يوافق هواه بأن يجعل المذهب أصلا والتفسير تابعا له فيرد إليه بأي وجه فقد أخطأ فالباء على ذلك سببية أو يقال ذلك في المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله أو في الجزم بأن مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل وأما الحديث الثاني فله معنيان الأول من قال في مشكل القرآن بما لا يعلم فهو متعرض لسخط الله تعالى والثاني وصحح من قال في القرآن قولا يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار وأما ثانيا فلأن الأدلة على جواز الرأي والإجتهاد في القرآن كثيرة وهي تعارض ما يشعر بالمنع فقد قال تعالى (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقال تعالى (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب) وأخرج أبو نعيم وغيره من حديث إبن عباس القرآن ذلول ذو وجوه فأحملوه على أحسن وجوهه وقد دعا رسول الله

0 صلى الله عليه وسلم) لابن عباس بقوله اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وقد روى عن علي كرم الله وجهه أنه سئل هل خصكم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بشيء فقال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة أو فهم يؤتاه الرجل في كتابه إلى غير ذلك مما لا

(195/1)

يحصى كثرة والعجب كل العجب مما يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني التراكيب ولم ينظر إلى إختلاف التفاسير وتنوعها ولم يعلم أن ما ورد عنه 0 صلى الله عليه وسلم) في ذلك كالكبريت الأحمر فالذي ينبغي أن يعول عليه أن من كان متبحرا في علم اللسان مترقيا منه إلى ذوق العرفان وله في رياض العلوم الدينية أو في مرتع وفي حياضها أصفى مكرع يدرك أعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد وقد غدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد فذاك يجوز له أن يرتقى من علم التفسير ذروته ويمتطي منه صهوته وأما من صرف عمره بوساوس أرسطاطاليس وأختار شوك القنافذ على ريش الطواويس فهو بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وإدراك ما تضمنه من العجب العجاب وأما كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف عى أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان لا أنهم أعتقدوا

أن الظاهر غير مراد أصلا وإنما المراد الباطن فقط إذ ذاك إعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به إلى نفي الشريعة بالكلية وحاشى سادتنا من ذلك كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا لا بد منه أولا إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل أحكام الظاهر ومن إدعى فهم أسرار القرآن قبل إحكام التفسير الظاهر فهو كمن إدعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب ومما يؤيد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ما أخرجه إبن أبي حاتم من طريق الضحاك عن إبن عباس قال القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون لا تنقضي عجائبه ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا ومن أوغل فيه بعنف هوى أخبار وأمثال وحلال وحرام وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهر وبطن فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء وقال إبن مسعود من أراد علم الأولين والآخرين فليتل القرآن ومن المعلوم أن هذا لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض من يوثق به لكل آية ستون ألف فهم وروى عن الحسن قال قال رسول الله 0 صلى الله عليه وسلم) لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع قال إبن النقيب أن ظاهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر وباطنها ما تضمنته من الأسرار اتي أطلع الله تعالى عليها

أرباب الحقائق ومعنى قوله ولكل حرف حد أن لكل حرف منتهي فيما أراده الله تعالى من معناه ومعنى قوله ولكل حد مطلع أن لكل غامض من المعاني والأحكام مطلعا يتوصل به إلى معرفته ويوقف عن القدر يكفي بعد ذلك في المقصود كما لايخفى على من لم يركب مطية الجحود المراد به وقيل في رواية لكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع والمذكور بوساطة الألفاظ وتأليفاتها وضعا وإفادة وجعلها طرقا إلى إستنباط الأحكام الخمسة هو الظهر وروح الألفاظ أعنى الكلام المعتلى عن المدارك الآلية بجواهر الروح القدسية هو البطن وإليه الإشارة بقول الأمير السابق والحد إما بين الظهر والبطن يرتقى منه إليه وهو المدرك بالجمعية من الجمعية وإما بين البطن والمطلع فالمطلع مكان الأطلاع من الكلام النفسي إلى الأسم المتكلم المشار إليه بقول الصادق لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون والحد بينهما يرتقي به من البطن إليه عند إدراك الرابطة بين الصفة والأسم وإستهلاك صفة العبد تحت تجليات أنوار صفة المتكلم تعالى شأنه وقيل الظهر التفسير والبطن التأويل والحد ما تتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام إنتهى

(197/1)

فلا ينبغي لمن له أدنى مسكة من عقل بل أدنى ذرة من إيمان أن ينكر إشتمال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ الفياض على بواطن من شاء من عباده وياليت شعري ماذا يصنع المنكر بقوله تعالى (وتفصيلا لكل شيء) وقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ويا الله العجب كيف يقول باحتمال ديوان المتنبي وأبياته المعاني الكثيرة ولا يقول بإشتمال قرآن النبي 0 صلى الله عليه وسلم) وآياته وهو كلام رب العالمين المنزل على خاتم المرسلين على ما شاء الله تعالى من المعاني المحتجبة وراء سرادقات تلك المباني (سبحانك هذا بهتان عظيم) بل ما من حادثة ترسم بقلم القضاء في لوح الزمان إلا وفي القرآن العظيم إشارة إليها فهو المشتمل على خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت

وقد ذكر إبن خلكان في تاريخه أن السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب أنشد القاضي محيي الدين قصيدة بائية

(198/1)

أجاد فيها كل الإجادة وكان من جملتها وفحك القلعة الشهباء في صفر مبشر بفتوح القدس في رجب فكان كما قال فسئل القاضي من أين لك هذا فقال أخذته من تفسير إبن برجان في قوله تعالى (ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين)

قال المؤرخ فلم أزل أتطلب التفسير المذكور حتى وجدته على هذه الصورة وذكر له حسابا طويلا وطريقا في إستخراجه وله نظائر كثيرة ومن المشهور إستنباط إبن الكمال فتح مصر على يد السلطان سليم من قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) فالأنصاف كل الإنصاف التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز للدائرة المحمدية ما هم عليه وإتهام ذهنك السقيم فيما لم يصل لكثرة العوائق والعلائق إليه وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار وسيأتي تتمة لهذا البحث إن شاء الله تعالى والله الهادي إلى سواء السبيل (الفائدة الثالثة (أعلم أن لكتاب الله تعالى أسماء أنهاها شيدلة في البرهان إلى خمسة وخمسين أسما وذكر السيوطي بعد عدها في الإتقان وجوة تسميته بها ولم يذكر غير ذلك وعندي أنها كلها ترجع بعد التأمل الصادق إلى القرآن والفرقان رجوع أسماء الله تعالى إلى صفتي الجمال والجلال فهما الأصل فيها وقد أختلف الناس في تحقيق لفظ القرآن فالمروي عن الشافعي وبه قال جماعة أنه اسم علم غير مشتق خاص بهذا الكلام المنزل على النبي المرسل 0 صلى الله عليه وسلم) وهو معرفا غير مهموز عنده كما حكاه عنه البيهقي والخطيب وغيرهما والمنقول عن الأشعري وأقوام أنه مشتق من قرنت الشيء إذا ضممته إليه وسمى به عندهم لقرآن السور والآيات والحروف فيه بعضها ببعض وقال الفراء هو مشتق من القرائن لأن الآيات فيه يصدق بعضها بعضا

ويشبه بعضها بعضا وهو على هذين القولين بلا همز أيضا ونونه أصلية وقال الزجاج هذا القول غلط والصواب أن ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركتها إلى ما قبلها فهو

عنده وصف مهموز على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع ومنه قرأت الماء في الحوض إذا جمعته وسمى به لأنه جمع السور كما قال أبو عبيدة أو ثمرات الكتب السالفة كما قال الراغب أو لأن القاريء يظهره من فيه أخذا من قولهم ما قرأت الناقة سلى قط كما حكى عن قطرب وعند اللحياني وجماعة هو مصدر كالغفران سمى به المقروء تسمية المفعول بالمصدر

قال السيوطي قلت والمختار عندي في هذه المسألة ما نص عليه الشافعي رضي الله تعالى عنه إنتهى وأنا متبري من حولي أقول قول الزجاج أرق من وجه إذ الشائع فيه الهمز وبه قرأ السبعة ما عدا إبن كثير وقد وجه إسقاطها بما مر آنفا ولم يوجه إثباتها وكأن قول السيوطي محض تقليد لإمام مذهبه حيث لم يذكر الدليل ولم يوضح السبيل وعندي أنه في الأصل وصف أو مصدر كما قال الزجاج واللحياني لكنه نقل وجعل علما شخصيا كما ذهب إليه الشافعي ومحققو الأصوليين وعليه لا يعرف القرآن لأن التعريف لا يكون إلا للحاق

الكلية ولعل من عرفه بالكلام المنزل للإعجاز بسورة منه أراد تصوير مفهوم لفظ القرآن وكذا من قال كالغزالي أنه ما نقل بين دفتي المصحف تواترا أراد تخصيص الأسم بأحد الأقسام الثلاثة مما نقل بين الدفتين ومما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته نحو إنا أنزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وما نقل ولم يتواتر نحو ثلاثة أيام متتابعات ليعلم أن ذلك هو الدليل وعليه الأحكام من نحو منع التلاوة والمس محدثا وإلا فيرد على الأول إن أريد التمييز أن كونه للإعجاز ليس لازما بينا إذ لا يعرفه إلا الأفراد من العلماء فضلا

(200/1)

عن أن يكون ذاتيا فكيف يصح لتعريف الحقيقة وتمييزها وهو إنما يكون بالذاتيات أو باللوازم البينة وأيضا أن معرفة السورة منه متوقفة على معرفته فيدور ويرد على الثاني مثل ثاني ما ورد على الأول إذ معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن إذ ليس هو إلا ما كتب فيه القرآن فأخذه في تعريفه دور أيضا هذا وقد قال ساداتنا الصوفية أفاض الله تعالى علينا من فتوحاتهم القدسية أن القرآن إشارة إلى الذات التي يضمحل بها جميع الصفات فهي المجلي المسمى بالأحدية أنزلها الحق تعالى شأنه على نبيه محمد 0 صلى الله عليه وسلم) ليكون مشهد الأحدية من الأكوان ومعنى هذا الإنزال أن الحقيقة الأحدية المتعالية

في ذراها ظهرت فيه 0 صلى الله عليه وسلم) بكمالها وما أدخر عنه شيء بل أفيض عليه الكل كرما إليها ذاتيا ووصف القرآن في بعض الآيات بالكريم لذلك إذ رأى كرما يضاهي هذا الكرم وأنى تقاس هذه النعمة بسائر النعم وأما القرآن الحكيم فهوية الحقائق الألهية يعرج العبد بالتحقيق بها في الذات شيئا فشيئا على ما أقتضته الحكمة وإلى ذلك أشار الحق تعالى بقوله (ورتلناه ترتيلا) وهذا الحكم لا ينقطع أبدا إذ لا يزال العبد في ترق والحق في تجل فسبحان من لا تقيده الأكوان وهو كل يوم في شأن وأما القرآن العظيم في قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم) فهو إشارة إلى الجملة الذاتية لا بإعتبار النزول ولا بإعتبار المكانة بل مطلق الأحدية الذاتية التي هي في مطلق الهوية الجامعة لجميع المراتب والصفات والشئون والإعتبارات ولهذا قرن بالعظيم وأما السبع المثاني فهو ما ظهر عليه في وجوده من التحقق بالصفات السبع وأما قوله تعالى (الرحمن علم القرآن) فهو إشارة إلى أن العبد إذا تجلى عليه الرحمن وجد لذة رحمانية تكسبه معرفة قرآنية فلا يعلم الحق إلا من طريق أسمائه وصفاته وأما الفرقان عندهم فإشارة إلى حقيقة الأسماء والصفات على إختلاف تنوعاتها

(201/1)

فباعتباراتها تتميز كل صفة وأسم من غيرها فحصل الفرق في نفس الحق من حيث أسماؤه وصفاته فإن أسمه المنعم غير أسمه المنتقم وصفة الرضا غير صفة الغضب وإليه الإشارة بقوله سبقت رحمتي غضبي وهي متفاوتة المراتب في الفضل نظرا إلى أعيانها لا بإعتبار أن في شيء منها نقصا أو مفضولية ولهذا حكمت بعضها على بعض كما يشير إليه قوله 0 صلى الله عليه وسلم) أعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك فكانت المعافاة أفضل من العقوبة والرضا أفضل من السخط فأعاذه بالفاضل مما يليه وكذا أعاذه بذاته من ذاته فكما أن الفرق حاصل في الأفعال كذلك في الصفات بل في نفس واحدية الذات التي لا فرق فيها لكن من غريب شؤنها جمعها النقيضين قال أبو سعيد عرفت الله تعالى بجمعه بين الضدين ولكونه 0 صلى الله عليه وسلم) مظهرا للقرآن والفرقان كان خاتم النبيين وإمام المرسلين لأنه ما ترك شيئا يحتاج إليه إلا وقد جاء به فلا يجد الذي يأتي بعده من الكمال شيئا مما ينبغي أن ينبه عليه قال تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقال تعالى (فصلناه تفصيلا) إلى غير ذلك من الآيات (وقد يقال (القرآن والفرقان إشارتان إلى مقام الجمع والفرق بأقسامها قالوا ولا بد للعبد الكامل منهما فإن من لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا معرفة له والجمع عندهم شهود الأشياء بالله تعالى والتبري من الحول والقوة إلا بالله وجمع الجمع الإستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الأحدية والفرق أنواع فرق أول وهو الإحتجاب

بالخلق عن الحق وبقاء رسوم الخليقة بحالها وفرق ثان وهو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير إحتجاب إحداهما عن الأخرى وفرق الوصف وهو ظهور الذات الأحدية بأوصافها في الحضرة الواحدة وفرق الجمع وهو تكثر الواحد بظهوره في المراتب

(202/1)

التي هي ظهور شئون الذات الأحدية وتلك الشئون في الحقيقة إعتبارات محضة لا تحقق لها إلا عند بروز الواحد بصورها وكثيرا ما يطلقون القرآن على العلم اللدني الإجمالي الجامع للحقائق كلها والفرقان على العلم التفصيلي الفارق بين الحق والباطل وكتاب الله تعالى جامع لذلك كله كما لا يخفى على أهله وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لايتضمن القرآن لأن تفاصيل المراتب والأسماء المقتضية لها موجودة في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل ولهذا ما أختص بالقرآن إلا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فليفهم ونسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويزيل بعلمه جهلنا إنه على ما يشاء قدير (الفائدة الرابعة (في تحقيق معنى أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق (أعلم) أن هذه المسألة من أمهات المسائل الدينية والمباحث الكلامية كم زلت فيها أقدام وضلت عن الحق

بها أقوام وهي وإن كانت مشروحة في كتب المتقدمين مبسوطة في زبر المتأخرين لكني بحول من عز حوله وفضل من غمرنا فضله أوردها في هذا الكتاب ليتذكر أولو الألباب بأسلوب عجيب وتحقيق غريب لا أظنك شنفت سمعك بمثل لأليه ولا نورت بصرك بشبه بدر لياليه فماء ولا كصدى ومرعى ولا كالسعدان وما كل زهر ينبت الروض طيب ولا كل كحل للنواظر أثمد (فأقول (إن الإنسان له كلام بمعنى التكلم الذي هو مصدر وكلام بمعنى المتكلم به الذي هو الحاصل بالمصدر ولفظ الكلام موضوع لغة لثاني قليلا كان أو كثيرا حقيقة كان أو حكما وقد يستعمل إستعمال المصدر كما ذكره الرضي وكل من المعنيين إما لفظي أو نفسي (فالأول (من اللفظي فعل الإنسان باللسان وما يساعده من المخارج (والثاني (منه كيفية في الصوت المحسوس (والأول (من النفسي فعل قلب الإنسان ونفسه الذي لم يبرز إلى الجوارح (والثاني (كيفية في النفس إذ لا صوت محسوسا عادة فيها وإنما هو صوت معنوي مخيل أما الكلام اللفظي بمعنييه فمحل وفاق وأما النفسي

(203/1)

فمعناه الأول تكلم الإسنان بكلمات ذهنية وألفاظ مخيلة يرتبها في الذهن على وجه إذا تلفظ بها بصوت محسوس كانت عين كلماته اللفظية ومعناه الثاني هو هذه الكلمات

الذهنية والألفاظ المخيلة المرتبة ترتيبا ذهنيا منطبقا عليه الترتيب الخارجي والدليل على أن للنفس كلاما بالمعنيين الكتاب والسنة فمن الآيات قوله تعالى (فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا) فإن (قال) بدل من (أسر) أو إستئناف بياني كأنه قيل فماذا قال في نفسه في ذلك الأسرار فقيل (قال أنتم شر مكانا) وعلى التقديرين فالآية دالة على أن للنفس كلاما بالمعنى المصدري وقولا بالمعنى الحاصل بالمصدر وأثمد من أسر والجملة بعدها وقوله تعالى (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى) وفسر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما أسره إبن آدم في نفسه وقوله تعالى (وأذكر ربك في نفسك) وقوله تعالى (يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا) أي يقولون في أنفسهم كما هو الأسرع إنسياقا إلى الذهن والآيات في ذلك كثيرة ومن الأحاديث ما رواه الطبراني عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سأله رجل فقال إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجرى فقال لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن فسمى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشيء المحدث به كلاما مع أنه كلمات ذهنية والأصل في الإطلاق الحقيقة ولا صارف عنها وقوله تعالى في الحديث القدسي أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الحديث وفيه دليل على أن للعبد كلاما نفسيا بالمعنيين وللرب أيضا كلاما نفسيا كذلك ولكن أين التراب من رب الأرباب

(فالمعنى الأول (للحق تعالى شأنه صفة أزلية منافية للآفة الباطنية التي هي بمنزلة الخرس في التكلم الإنساني اللفظي ليس من جنس الحروف والألفاظ أصلا وهي واحدة بالذات تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به وحاصل الحديث من تعلق تكلمه بذكر اسمي تعلق تكملي بذكر أسمهوالتعلق من الأمور النسبية التي لا يضر تجددها وحدوث المتعلق إنما يلزم في التعلق التنجيزي ولا ننكره وأما التعلق المعنوي التقديري ومتعلقه فأزليان ومنه ينكشف وجه صحة نسبة السكوت عن أشياء رحمة غير نسيان كما في الحديث إذ معناه أن تكلمه الأزلي لم يتعلق ببيانها مع تحقق إتصافه أزلا بالتكلم النفسي وعدم هذا التعلق الخاص لا يستدعي إنتفاء الكلام الأزلي كما لا يخفى (والمعنى الثاني (له تعالى شأنه كلمات غيبية وهي ألفاظ حكمية مجردة عن المواد مطلقا نسبية كانت أو خيالية أو روحانية وتلك الكلمات أزلية مترتبة من غير تعاقب في الوضع الغيبي العلمي لا في الزمان إذ لا زمان والتعاقب بين الأشياء من توابع كونها زمانية ويقربه من بعض الوجوه وقوع البصر على سطور الصفحة المشتملة على كلمات مرتبة في الوضع الكتابي دفعة فهي مع كونها مترتبة لا تعاقب في ظهورها فجميع معلومات الله الذي هو نور السموات والأرض مكشوفة له أزلا

كما هي مكشوفة له فيما لا يزال ثم تلك الكلمات الغيبية المترتبة ترتبا وضعيا أزليا يقدر بينها التعاقب فيما لا يزال والقرآن كلام الله تعالى المنزل بهذا المعنى فهو كلمات غيبية مجردة عن المواد مترتبة في علمه أزلا غير متعاقبة تحقيقا بل تقديرا عند تلاوة الألسنة الكونية الزمانية ومعنى تنزيلها إظهار صورها في المواد الروحانية والخيالية والحسية من الألفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة ومن هنا قال السنيون القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالألسن مسموع بالأذان غير حال في شيء منها وهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة

(205/1)

شرعية معلوم من الدين بالضرورة فقولهم غير حال إشارة إلى مرتبته النفسية الأزلية فإنه من الشئون الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها أبدا ولكن الله تعالى أظهر صورها في الخيال والحس فصارت كلمات مخيلة وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرئية فظهر في تلك المظاهر من غير حلول إذ هو فرع الإنفصال وليس فليس فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وإن تنزل في هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا إليه (أما) في مرتبة الخيال فلقوله 0 صلى الله عليه وسلم) أغنى الناس حملة القرآن من جعله الله تعالى في جوفه وأما في مرتبة اللفظ

فلقوله تعالى (وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن) وأما في مرتبة الكتابة فلقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقول الإمام أحمد لم يزل الله متكلما كيف شاء وإذا يشاء بلا كيف إشارة إلى مرتبتين فالأول إلى كلامه في مرتبة التجلي والتنزل إلى مظهر له كقوله 0 صلى الله عليه وسلم) إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان الحديث والثاني إلى مرتبة الكلام النفسي إذ الكيف من توابع مراتب التنزلات والكلام النفسي في مرتبة الذات مجرد عن المادة فأرتفع الكيف بإرتفاعها (فالحاصل (لم يزل الله تعالى متكلما وموصوفا بالكلام من حيث تجلي ومن حيث لا فمن حيث تجليه في مظهر لكلامه كيف وإذا شاء لم يتكلم بما أقتضاه مظهر تجليه فيكون متكلما بلا كيف كما كان ولم يزل والأشعري إذا حققت الحال وجدته قائلا بأن الله تعالى كلاما بمعنى التكلم وكلاما بمعنى المتكلم به وأنه بالمعنى الثاني لم يزل متصفا بكونه أمرا ونهيا وخبرا فإنها أقسام المتكلم به وأن الكلام النفسي بالمعنى الثاني حروفه غير عارضة للصوت في الحق والخلق غير أنها في الحق كلمات غيبية مجردة عن المواد أصلا إذ كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره وفي الخلق كلمات مخيلة ذهنية فهي في مادة خيالية فكلمات الكلام النفسي في

جنابه تعالى كلمات حقيقية لكنها ألفاظ حكمية ولايشترط اللفظ الحقيقي في كون الكمة حقيقية إذ قد أطلق الفاروق الكلمة على أجزاء مقالته

المخيلة في خبر يوم السقيفة والأصل في الإطلاق الحقيقة فالأجزاء كلمات حقيقية لغوية مع أنها ليست ألفاظا كذلك إذ ليست حروفها عارضة لصوت واللفظ الحقيقي ما كانت حروفه عارضة وهو لكونه صورة اللفظ النفسي الحكمي دال عليه وهو دال في النفس على معناه بلا شبهة ولاإنفكاك فيصدق على اللفظ النفسي بمعناه أنه مدلول اللفظ الحقيقي ومعناه فتفسير المعنى النفسي المشهور عن الأشعري بمدلول اللفظ وحده كما نقله صاحب المواقف عن الجمهور لا ينافي تفسيره بمجموع اللفظ والمعنى كما فسره هو أيضا وذلك بأن يحمل اللفظ في قوله على النفسي وفي قول الجمهور على الحقيقي ولا شك حينئذ أن مجموع النفسي ومعناه من حيث المجموع يصدق عليه أنه مدلول اللفظ الحقيقي وحده لأن اللفظ الحقيقي لكونه صورة النفسي في مرتبة تنزله دال عليه ويدل على أن المراد المجموع قول إمام الحرمين في الأرشاد ذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس وهو القول أي المقول الذي يدور في الخلد وهو اللفظ النفسي الدال على معناه بلا إنفكاك نعم عبارة صاحب المواقف غير واضحة في المقصود وله مقاة مفردة في ذلك ومحصولها كما قال السيد قدس سره أن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وأخرى على الأمر القائم

بالغير فالشيخ لما قال الكلام النفسي هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده وأما البعرات فإنما تسمى كلاما مجازا لدلالته على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بأن الألفاظ خاصة حادثة على مذهبه أيضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الأحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى

(207/1)

الثاني فيكون الكلام النفسي عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة (وما يقال (من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه أن ذلك الترتب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الأدلة وهذا الذي ذكرناه وإن كان

مخالفا لما عليه متأخر وأصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيقته إنتهى (وإعتراضه (الدواني بوجوه قال (أما أولا (فلان مذهب الشيخ أن كلامه تعالى واحد وليس بأمر ولا نهي ولا خير وإنما يصير أحد هذه الأمور بحسب التعلق وهذه الأوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظي وإنما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف (وأما ثانيا (فلان كون الحروف والألفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب يفضي إلى كون الأصوات مع كونها أعراضا سيالة موجودة بوجود لا تكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبيل أنيقال الحركة توجد في بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين أجزائها (وأما ثالثا (فلأنه يؤدي إلى أن يكون الفرق بين ما يقوم بالقاريء من الألفاظ وبين ما يقوم بذاته تعالى بإجتماع الأجزاء وعدم إجتماعها بسبب قصور الآلة (فنقول (هذا الفرق إن أوجب إختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته من جنس الألفاظ وإن لم يوجب وكان ما يقوم بالقاريء وما يقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما إنما يكون بإجتماعه

(208/1)

وعدمه اللذين هما من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات المخلوقات (وأما رابعا (فلان لزوم ما ذكره من المفاسد وهم فإن تكفير من أنكر كون ما بين

الدفتين كلام الله تعالى إنما هو إذا أعتقد أنه من مخترعات البشر أما إذا أعتقد أنه ليس كلام الله بمعنى أنه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته بل هو دال على الصفة القائمة بذاته لا يجوز تفكيره أصلا كيف وهو مذهب أكثر الأشاعرة ما خلا المصنف وموافقيه وما علم من الدين من كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى حقيقة إنما هو بمعنى كونه دالا على ما هو كلام الله تعالى حقيقة لا على أنه صفة قائمة بذاته تعالى وكيف يدعي أنه من ضروريات الدين مع أنه خلاف ما نقله عن الأصحاب وكيف يزعم أن هذا الجم الغفير من الأشاعرة أنكروا ما هو من ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك (وأما خامسا (فلأن الأدلة الدالة على النسخ لا يمكن حملها على التلفظ بل ترجع إلى الملفوظ كيف وبعضها مما لا يتعلق النسخ بالتلفظ به كما نسخ حكمه بقى تلاوته إنتهى (والجواب (أما عن الأول فهو أن الحق عز أسمه له كلام بمعنى التكلم وكلام بمعنى المتكلم به وما هو أمر واحد المعنى الأول وهو صفة واحدة تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به من الكتب والكلمات وأنها ليست من جنس الحروف والألفاظ أصلا لا الحقيقية ولا الحكمية وما ذكر في الإعتراض ينطبق عليه بلا كلفة (والدليل (على أن المنعوت بهذه الأوصاف عند الشيخ هو المعنى الأول نقل الإمام أن الكلام الأزلي لم يزل متصفا بكونه أمرا نهيا خبرا ولا شك أن هذه أقسام المتكلم به وكل من كان قائلا بإنقسام الثاني كان المنعوت بالوحدة ذاتا والتعدد تعلقا المعنى الأول عنده جمعا بين الكلامين (وأما (عن الثاني فهو أن ذلك إنما يلزم إذا أريد من اللفظ

الحقيقي وأما إذا أريد النفسي الحكمي فلا ورود له لأن الألفاظ النفسية كلها مجتمعة الأجزاء في الوجود العلمي مع

(209/1)

كونها مترتبة كما ذكره هو نفسه وكلام صاحب المواقف محتمل للتأويل كما تقدم فليحمل عليه سعيا بالإصلاح مهما أمكن (وأما (الثالث فهو أن الإيراد مبني على ظن أن المراد باللفظ الحقيقي مع أنه محتمل لأن يراد النفسي كما يقتضيه ظاهر تشبيهه بالقائم بنفس الحافظ (وأما (الرابع فهو أن الكلام النفسي عند أهل الحق هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى ولكن ظاهر كلام صاحب المواقف يدل على أنه فهم من ظاهر كلام بعض الأصحاب أن مرادهم بالمعنى هو المقابل للفظ مجردا عن اللفظ مطلقا وقد سمعهم يقولون إن الكلام اللفظي ليس كلامه تعالى حقيقة بل مجازا فإذا أنضم قولهم بنفي كونه كلاما حقيقة شرعية إلى قولهم في ظنه أن النفسي هو المعنى المقابل للفظ لزم من هذا ما هو في معنى القول بكون اللفظي من مخترعات البشر ولا يخفى إستلزامه للمفاسد ولكن لم يريدوا بالمجاز الشرعي فإن إطلاق كلام الله تعالى المسموع متواتر فلا يتأتى نفيه لأحد بل المراد أن الكلام إنما يتبادر منه ما هو وصف للمتكلم وقائم به قياما يقتضيه حقيقة الكلام وذات المتكلم في

الحق والخلق على الوجه اللائق بكلوأما ما يتلى فهو حروف عارضة للصوت الحادث ولا شك أنه ليس قائما بذاته سبحانه من حيث هو هو بل هو صورة من صور كلامه القديم القائم به تعالى ومظهر تنزلاته فهو دال على الحقيقي القائم فسمى كلاما حقيقة شرعية لذلك وفيه إطلاق لأسم الحقيقة على الصورة فيكون مجازا من هذا الوجه وإلى هذا يشير كلام التفتازاني فلا يلزم شيء من المفاسد وإعتراض صاحب المواقف مبني على ظنه (وأما الخامس (فهو أن كلام صاحب المواقف ليس نصافي أن الضمير راجع إلى التلفظ بل يحتمل أن يكون راجعا إلى الملفوظ وذلك أنه قال المعنى الذي

(210/1)

في النفس لا ترتب فيه كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتب فيه وقد مر أن المراد به مجموع اللفظ النفسي والمعنى كما يقتضيه ظاهر التشبيه بالقائم بنفس الحافظ ولا شك أنه لا ترتب فيه أي لا تعاقب فيه في الوجود العلمي وحينئذ فقولهم نعم الترتب إنما يحصل في التلفظ معناه أن الترتب في المعنى النفسي الذي هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى إنما يحصل في التلفظ الخارجي لضرورة عدم مساعدة الآلة فقوله وهو الذي هو حادث أي الملفوظ بالتلفظ الخارجي الذي هو الصورة حادث لا اللفظ النفسي وتحمل الأدلة التي تدل على

الحدوث على حدوثه أي الملفوظ بالتلفظ الخارجي وعلى هذا لا ورود للإعتراض أصلا (ومنهم (من أعترض أيضا بأنهم أشتركوا في المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه كالنزول فلا يكون القرآن اللفظي الذي هو معجزة قديما صفة له تعالى ولا يخفى أن المعجزة هو القرآن في مرتبة تنزله إلى الألفاظ الحقيقة العربية فكونه لفظا حقيقيا عربيا مجعول بالنص فيكون معجزة بلا شبهة والقديم على ما حقق هو القرآن اللفظي النفسي الذي هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى وهذا واضح لمن ساعدته العناية وقد شنع على الشيخ الأشعري في هذا المقام أقوام تشابهت قلوبهم واتحدت أغراضهم وإن أختلفت أساليبهم وها أنا بحوله تعالى راد لإعتراضاتهم بعد نقلها غير هياب ولا وكل وإن أتسع علم أهلها فالبعوضة قد تدمي مقلة الأسد وفضل الله تعالى ليس مقصورا على أحد (فأقول (قال تلميذ مولانا الدواني عفيف الدين الإيجي ما حاصله أن هذا الذي تدعيه إلا شاعرة من أن للكلام معنى آخر يسمى النفسي باطل فإنا إذ قلنا زيد قائم فهناك أربعة أشياء (الأول) العبارة الصادرة عنه (والثاني) مدلول هذه العبارة وما وضع له هذه الألفاظ من المعاني المقصودة بها (الثالث) علمه بثبوت تلك النسبة وإنتفائها (الرابع (ثبوت تلك النسبة وإنتفاؤها في الواقع والأخير أن ليسا كلاما إتفاقا والأول لا يمكن أن

يكون كلام الله حقيقة على مذهبهم فبقى الثاني وكذا نقول في الأمر والنهي ههنا ثلاثة أمور (الأول) الإرادة والكراهة الحقيقية (الثاني) اللفظ الصادر عنه (الثالث) مفهوم لفظه ومعناه والأول ليس كلاما إتفاقا والثاني كذلك على مذهبهم فبقى الثالث وبه صرح أكثر محققيهم وكونه كلاما نفسيا ثابتا لله تعالى شأنه محكوما عليه بأحكام مختلفة باطل من وجه (الأول) أنه مخالف للعرف واللغة فإن الكلام فيهما ليس إلا المركب من الحروف (الثاني) أنه لا يوافق الشرع إذ قد ورد فيما لا يحصى كتابا وسنة أن الله تعالى ينادي عباده ولا ريب أن النداء لا يكون إلا بصوت بل قد صرح به في الأخبار الصحيحة وباب المجاز وإن لم يغلق بعد إلا أن حمل ما يزيد على نحو مائة ألف من الصرائح على خلاف معناه مما لا يقبله العقل السليم (الثالث) أن ما قالوه من كون هذا المعنى النفسي واحدا يخالف العقل فإنه لا شك أن مدلول اللفظ في الأمر يخالف مدلوله في النهي ومدلول الخبر يخالف مدلول الإنشاء بل مدلول أمر مخصوص غير مدلول أمر آخر وكذا في الخبر ولا يرتاب عاقل أن مدلول اللفظ لا يمكن أن يكون غير القرآن وسائر الكتب السماوية فيلزم أن يكون كل واحد مشتملا على ما أشتمل عليه الآخر وليس كذلك وكيف يكون معنى واحد خبرا وإنشاء محتملا للتصديق والتكذيب وغير محتمل وهو جمع بين النفي والإثبات إنتهى

(ولا يخفى) أن مبنى جميع إعتراضاته على فهمه أن مرادهم بالمعنى النفسي هو مدلول

اللفظ وحده أي المعنى المجرد عن مقارنة اللفظ مطلقا ولو حكميا وقد عرفت أنه ليس كذلك بل المراد به مجموع اللفظ النفسي والمعنى وهو الذي يدور

(212/1)

في الخلد وتدل عليه العبارات كما صرح به إمام الحرمين وعليه إذا قال القائل زيد قائم فهناك أربعة أشياء كما ذكر المعترض وشيء خامس تركه وهو المراد وهي هذه الجملة بشرط وجودها في الذهن بألفاظ مخيلة ذهنية دالة على معانيها في النفس وهذا يعنونه بالكلام النفسي فلا محذور (ونقول) على سبيل التفصيل (أما الأول) فجوابه أنه إنما تتم المخالفة إذا لم يكن عندهم مجموع اللفظ النفسي والمعنى فحيث كان لا مخالفة لأن الكلام حينئذ مركب من الحروف إلا أنها نفسية غيبية في الحق خيالية في الخلق (وأما الثاني) فجوابه أن هذا الذي لا يحصى ليس فيه سوى أن الحق سبحانه وتعالى متكلم بكلام حروفه عارضة للصوت لا أنه لا يتكلم إلا به فلا ينتهض ما ذكر حجة على الشيخ بل إذا أمعنت النظر رأيت ذلك حجة له حيث بين أن الله تعالى لا يتكلم بالوحي لفظا حقيقيا إلا على طبق ما في علمه وكلما كان كذلك كان الكلام اللفظي صورة من صور الكلام النفسي ودليلا من أدلة ثبوتها (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) (وأما الثالث (فجوابه أن المنعوت بأنه واحد بالذات

تتعدد تعلقاته هو الكلام بمعنى صفة المتكلم ووحدته مما لا شك لعاقل فيها وأما الكلام النفسي بمعنى المتكلم به فليس عنده واحدا بل نص في الإبانة على إنقسامه إلى الخبر والأمر والنهي في الأزل فلا إعتراض وقال النجم سليمان الطوفي إنما كان الكلام حقيقة في العبارة مجازا في مدلولها لوجهين (أحدهما) أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارة والمبادرة دليل الحقيقة (الثاني) أن الكلام مشتق من الكلم لتأثيره في نفس السامع والمؤثر فيها إنما هو العبارات لا المعاني النفسية بالفعل نعم هي مؤثرة للفائدة بالقوة والعبارة مؤثرة بالفعل فكانت أولى بأن تكون حقيقة والأخرى مجازا وقال المخالفون أستعمل لغة في النفسي والعبارة (قلنا) نعم لكن بالإشتراك أو بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما

(213/1)

ذكرتموه والأول ممن قالوا الأصل في الأطلاق الحقيقة قلنا والأصل عدم الإشتراكثم أن لفظ الكلام أكثر ما يستعمل في العبارات والكثرة دليل الحقيقة وأما قوله تعالى (يقولون في أنفسهم) فمجاز دل على المعنى النفسي بقرينة (في أنفسهم) ولو أطلق لما فهم إلا العبارة وأما قوله تعالى (وأسروا قولكم) الآية فلا حجة فيه لأن الأسرار خلاف الجهر وكلاهما عبارة عن أن يكون أرفع صوتا من الآخر وأما بيت الأخطل فالمشهور أن البيان وبتقدير أن يكون

الكلام فهو مجاز عن مادته وهو التصورات المصححة له إذ من لم يتصور ما يقول لا يوجد كلاما ثم هو مبالغة من هذا الشاعر بترجيح الفؤاد على اللسان إنتهى وفيه ما لا يخفى أما أولا فلأن ما أدعاه من التبادر إنما هو لكثرة إستعماله في اللفظي لمسيس الحاجة إليه لا لكونه الموضوع له خاصة بدليل إستعماله لغة وعرفا في النفسي والأصل في الإطلاق الحقيقة وقوله والأصل عدم الإشتراك قلنا نعم إن أردت به الإشتراك اللفظي ونحن لا ندعيه وإنما ندعي الإشتراك المعنوي وذلك أن الكلام في اللغة بنقل النحويين ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا حقيقة أو حكما (وأما ثانيا) فلأن ما أدعاه من أن المؤثر في نفس السامع إنما هو العبارات لا المعاني النفسية الأمر فيه بالعكس بدليل أن الإنسان إذا سمع كلاما لا يفهم معناه لا تؤثر ألفاظه في نفسه شيئا وقد يتذكر الإنسان في حالة سروه كلاما يحزنه (وفي حالة حزنه كلاما يسره فيتأثر بهما ولا صوت ولا حرف هناك وإنما هي حروف وكلمات مخيلة نفسية وهو الذي عناه الشيخ بالكلام النفسي وعلى هذا فالسامع في قولهم لتأثيره في نفس السامع ليس بقيد والتأثير في النفس مطلقا معتبر في وجه التسمية (وأما ثالثا) فلأن ما قاله في قوله تعالى (يقولون في أنفسهم) من أنه مجاز دل على المعنى النفسي فيه بقرينة (في أنفسهم) ولو اطلق لما فهم إلا العبارة يرده قوله تعالى (يقولون بأفواههم) وفي آية (بألسنتهم

ما ليس في قلوبهم) إذ لو كان مجرد ذكر (في أنفسهم) قرينة على كون القول مجازا في النفسي لكان ذكر (بأفواههم وبألسنتهم) قرينة على كونه مجازا في العبارة واللازم باطل فكذا الملزومنعم التقييد دليل على

(215/1)

أن القول مشترك معنى بين النفسي واللفظي وعين به المراد من فرديه فهو لنا لا علينا (وأما رابعا) فلأن ما ذكره في قوله تعالى (وأسروا) الآية تحكم بحت لأن السر كما قال الزمخشري ما حدث به الرجل نفسه أو غيره في مكان خال ويساعده الكتاب والأثر واللغة كما لا يخفى على المتتبع (وأما خامسا) فلأن ما ذكره في بيت الأخطل خطل من وجوه (أما أولا) فعلى تقدير أن يكون المشهور البيان بدل الكلام يكفينا في البيان لأنه إما أسم مصدر بمعنى ما يبين به أو مصدر بمعنى التبيين وعلى الأول هو بمعنى الكلام ولا فرق بينهما إلا في اللفظ وعلى الثاني هو مستلزم للكلام النفسي بمعنى المتكلم به إن كان المراد به التبيين القلبي أعني ترتيب القلب للكلمات الذهنية على وجه إذا عبر عنها باللسان فهم غيره ما قصده منها (وأما ثانيا) فلأن قوله وبتقدير أن يكون إلخ إقرار بالكلام النفسي من غير شعور (وأما

ثالثا (فلأن دعوى المجاز تحكم مع كون الأصل في الإطلاق الحقيقة (وأما رباعا) فلأن دعوى أن ذلك مبالغة من هذا الشاعر خلاف الواقع بل هو تحقيق من غير مبالغة كما يفهم مما سلف فما ذكره هذا الشاعر كلمة حكمة سواء نطق بها على بينة من الأمر أو كانت منه رمية من غير رام فإن معناه موجود في حديث أبي سعيد العينان دليلان والأذنان قمعان واللسان ترجمان إلى أن قالوا القلب ملك فإذا صلح الحديث وفي حديث أبي هريرة القلب ملك وله جنود إلى أن قالوا للسان ترجمان الحديث فما قيل إن هذا الشاعر نصراني عدو الله تعالى ورسوله فيجب أطراح كلام الله تعالى ورسوله تصحيحا لكلامه أو حمله على المجاز صيانة لكلمة هذا الشاعر عنه وأيضا يحتاجون إلى إثبات هذا الشعر والشهرة غير كافية فقد فتش إبن الخشاب دواوين الأخطل العتيقة فلم يجد فيها البيت إنتهى كلام أوهن وأوهى من بيت العنكبوت وأنه لأوهن البيوت (أما أولا) فلأن كلام هذا العدو موافق لكلام الحبيب حتى لكلام المنكرين للكلام

(216/1)

النفسي حيث أعترفوا به في عين إنكارهم (وأما ثانيا) فلأنا أغنانا الله تعالى ورسوله من فضله عن إثبات هذا الشعر (وأما ثالثا) فلأن عدم وجدان إبن الخشاب لا يدل على

إتقائه بالكلية كما لا يخفى والحاصل أن الناس أكثروا القال والقيل في حق هذا الشيخ الجليل وكل ذلك من باب وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم نعم البحث دقيق لا يرشد إليه إلا توفيق كم أسهر أناسا وأكثر وسواسا وأثار فتنة وأورث محنة وسجن أقواما وأم إماما مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبيد ولكن بفضل الله تعالى قد أتينا فيه بلب اللباب وخلاصة ما ذكره الأصحاب وقد أندفع به كثير مما أشكل على الأقوام وخفى على إفهام ذوي الأفهام ولا حاجة معه إلى ما قاله المولى المرحوم غنى زاده في التخلص عن هاتيك الشبه مما نصه ثم أعلم أني بعد ما حررت البحث بعثني فرط الإنصاف إلى أنه لاينبغي لذي الفطرة السليمة أن يدعي قدم اللفظ لإحتياجه إلى هذه التكلفات وكذا كون الكلام عبارة عن المعنى القديم لركاكة توصيف الذات به كيف ومعنى قصة نوح مثلا ليس بشيء يمكن إتصاف الذات به إلا بتمحل بعيد فالحق الذي لا محيد عنه هو أن المعاني كلها موجودة في العلم الأزلي بوجود علمي قديم لكن لما كان في ماهية بعضها داعية البروز في الخارج بوجود لفظي حادث حسبما يستدعيه حدوث فيما لا يزال أقتضى أزليا إبراز ذلك البعض في الخارج بذلك الوجود الحادث فيما لا يزال فهذا الإقتضاء صفة للذات هو بها في الأزل مسماة بالكلام

(217/1)

النفسي وأثره الذي هو ظهور المعنى القديم باللفظ الحادث إنما يكون فيما لا يزال والمغايرة بينه وبين صفة العلم ظاهرة وهذا هو غاية الغايات في هذا الباب والحمد لله على ما خصني بفهمه من بين أرباب الألباب إنتهى وفيه أنه غاية الغايات في الجسارة على رب الأرباب وإحداث صفة قديمة ما أنزل الله تعالى بها من كتاب إذ لم يرد في كتاب الله تعالى ولا في سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا روى عن صحابي ولا تابعي تسمية ذلك الإقتضاء كلاما بل لا يقتضيه عقل ولا نقل على أنه لا يحتاج إليه عند من أخذت العناية بيديه هذا وإذا سمعت ما تلوناه ووعيت ما حققناه فأسمع الآن تحقيق الحق في كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الحق (فأقول) الذي إنتهى إليه كلام أئمة الدين كالماتريدي والأشعري وغيرهما من المحققين أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وصوت كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا ينبغي معه تأويل ولا يناسب في مقابلته قال وقيل فقد قال تعالى (وناديناه من جانب الطور الأيمن) (وإذ نادى ربك موسى) (نودي من شاطيء الوادي الأين) (إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى) (نودي أن بورك من في النار ومن حولها) واللائق بمقتضى اللغة والأحاديث أن يفسر النداء بالصوت بل قد ورد إثبات الصوت لله تعالى شأنه في أحاديث لا تحصى وأخبار لا تستقصي

روى (البخاري في الصحيح يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان ومن علم أن لله تعالى الحكيم أن يتجلى بما شاء وكيف شاء وأنه منزه في تجليه قريب في تعاليه لا تقيده المظاهر عند أرباب الأذواق إذ له الإطلاق الحقيقي حتى عن قيد الإطلاق زالت عنه إشكالات وأتضحت لديه متشابهات ومما يدل على ثبوت التجلي في المظهر لله تعالى قول إبن عباس ترجمان القرآن في قوله تعالى (أن بورك من في النار) كما في الدر المنثور يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة وفي رواية عنه كان الله في النور ونودي من النور وفي صحيح مسلم حجابه النور وفي رواية له حجابه النار ودفع الله سبحانه توهم التقييد بما ينافي التنزيه بقوله (وسبحان الله) أي عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ناداك منها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين فلا يكون ظهوره مقيدا له بل هو المنزه عن التقييد حين الظهور (يا موسى إنه) أي المنادي المتجلي (أنا الله العزيز) فلا أتقيد لعزتي ولكني (الحكيم) فأقتضت حكمتي الظهور والتجلي في صورة مطلوبك فالمسموع على هذا صوت وحرف سمعهما موسى عليه السلام من الله تعالى المتجلي بنوره في مظهر النار لما أقتضته الحكمة فهو عليه السلام كليم الله تعالى بلا

واسطة لكن من وراء حجاب مظهر النار وهو عين تجلي الحق تعالى له وأما ما شاع عن الأشعري من القول بسماع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى فهو من باب التجويز والإمكان لا أن موسى عليه السلام سمع ذلك بالفعل إذ هو خلاف البرهان ومما يدل على جواز سماع الكلام النفسي بطريق خرق العادة قوله تعالى في الحديث القدسي ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث ومن الواضح أن الله تبارك وتعالى إذا كان بتجليه النوري المتعلق بالحروف غيبية كانت أو خيالية

(219/1)

أو حسية سمع العبد على الوجه اللائق الجامع ل (ليس كمثله شيء) عند من يتحقق معنى الإطلاق الحقيقي صح أن يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه عارضة لصوت لأنه بالله يسمع إذ ذاك والله سبحانه يسمع السر والنجوى والإمام الماتريدي أيضا يجوز سماع ما ليس بصوت على وجه خرق العادة كما يدل عليه كلام صاحب التبصرة في كتاب التوحيد فما نقله إبن الهمام عنه من القول بالإستحالة فمراده الإستحالة العادية فلا خلاف بين الشيخين عند التحقيق ومعنى قول الأشعري أن كلام الله تعالى القائم بذاته يسمع عند تلاوة

كل تال وقراءة كل قاريء أن المسموع أولا وبالذات عند التلاوة إنما هو الكلام اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت القاريء بلا شك لكن الكلمات اللفظية صور الكلمات الغيبية القائمة بذات الحق فالكلام النفسي مسموع بعين سماع الكلام اللفظي لأنه صورته لا من حيث الكلمات الغيبية فإنها لا تسمع إلا على طريق خرق العادة (وقول (الباقلاني إنما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء يمكن حمله على أنه أراد إنما يسمع أولا وبالذات التلاوة أي المتلو اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت التالي لا النفسي الذي حروفه غيبية مجردة عن المواد الحسية والخيالية فلا نزاع في التحقيق أيضا

(220/1)

والفرق بين سماع موسى عليه السلام كلام الله تعالى وسماعنا له على هذا أن موسى عليه السلام سمع من الله عزوجل بلا واسطة لكن من وراء حجاب ونحن إنما نسمعه من العبد التالي بعين سماع الكلام اللفظي المتلو بلسانه العارض حروفه لصوته لا من الله تعالى من وراء حجاب العبد فلا يكون سماعا من الله تعالى بلا واسطة وهذا واضح عند من له قدم راسخة في العرفان وظاهر عند من قال بالمظاهر مع تنزيه الملك الديان وأنت إذا أمنعت النظر في قول أهل السنة القرآن كلام الله عزوجل غير مخلوق وهو مقروء بألسنتنا مسموع

بآذاننا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء منها رأيته قولا بالمظاهر ودالا على أن تنزل القرآن القديم القائم بذات الله تعالى فيها غير قادح في قدمه لكونه غير حال في شيء منها مع كون كل منها قرآنا حقيقة شرعية بلا شبهة وهذا عين الدليل على أن تجلي القديم في مظهر حادث لا ينافي قدمه وتنزيهه وليس من باب الحلول ولا التجسيم ولا قيام الحوادث بالقديم ولا ما يشاكل ذاك من شبهات تعرض لمن لا رسوخ له في هاتيك المسالك وعنه يظهر معنى ظهور القرآن في صورة الرجل الشاحب يلقى صاحبه حين ينشق عنه القبر وظهوره خصما لمن حمله فخالف أمره وخصما دون من حمله فحفظ الأمر بل من أحاط خبرا بأطراف ما ذكرناه وطاف فكره المتجرد عن مخبط الهوى في كعبة حرم ما حققناه أندفع عنه كل إشكال في هذا الباب ورأى أن تشنيع إبن تيمية وإبن القيم وإبن قدامة وابن قاضي الجبل والطوفي وأبي نصر وأمثالهم صرير باب أو طنين ذباب وهم وإن كانوا فضلاء محققين وأجلاء مدققين

(221/1)

لكنهم كثيرا ما أنحرفت أفكارهم وأختلطت أنظارهم فوقعوا في علماء الأمة وأكابر الأئمة وبالغوا في التعنيف والتشنيع وتجاوزوا في التسخيف والتفظيع ولولا الخروج عن الصدد

لوفيتهم الكيل صاعا بصاع ولتقدمت إليهم بما قدموا باعا بباع ولعلمتهم كيف يكون الهجاء بحروف الهجاء ولعرفتهم الإلام ينتهي المراء بلا مراء في فرس للحم بالحلم ملجم ولي فرس للجهل بالجهل مسرج فمن رام تقويمي فإني مقوم ومن رام تعويجي فإني معوج على أن العفو أقرب للتقوى والأغضاء مبني الفتوة وعليه الفتوى والسادة الذين تكلم فيهم هؤلاء إذا مروا باللغو مروا كراما وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وحيث تحرر الكلام في الكلام على مذهب أهل السنة وأندفع عنه بفضل الله تعالى كل محنة ومهة فلا بأس بأن نحكي بعض الأقوال كما حكى الله تعالى كثيرا من أقوال ذوي الضلال وبعد أن رسخ الحق في قلبك وتغلغل في سويدائه كلام ربك لا أخشى عليك من سماع باطل لا يزيدك إلا حقا وكاذب لا يورثك إلا صدقا (فنقول (أما المعتزلة فأتفقوا كافة على أن معنى كونه تعالى متكلما أنه خالق الكلام على وجه لا يعود إليه منه صفة حقيقية كما لا يعود إليه من خلق الأجسام وغيرها صفة حقيقية وأتفقوا أيضا على أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والأصوات وأنه محدث مخلوق ثم أختلفوا فذهب الجبائي وإبنه أبو هاشم إلى أنه حادث في محل ثم زعم الجبائي أن الله تعالى يحدث عند قراءة كل قاريء كلاما لنفسه في محل القراءة وخالفه الباقون وذهب أبو الهذيل بن العلاف وأصحابه إلى أن بعضه في محل وهو قوله كن وبعضه لا في محل كالأمر والنهي والخبر والإستخبار وذهب الحسن بن محمد النجار إلى أن كلام الباري إذا قريء فهو عرض وإذا كتب فهو جسم وذهبت الإمامية والخوارج والحشوية إلى

ان كلام الرب تعالى مركب من الحروف والأصوات ثم اختلف هؤلاء فذهب الحشوية إلى أنه قديم أن لي قائم بذات الرب تعالى لكن منهم من زعم أنه من جنس كلام البشر

(222/1)

وبعضهم قال لا بل الحرف حرفان والصوت صوتان قديم وحادث والقديم منهما ليس من جنس الحادث وأما الكرامية فقالوا إن الكلام قد يطلق على القدرة على التكلم وقد يطلق على الأقوال والعبارات وعلى كلا التقديرين فهو قائم بذات الله تعالى لكن إن كان بالإعتبار الأول فهو قديم متحد لا كثرة فيه وإن كان بالإعتبار الثاني فهو حادث متكثر وأما الواقفية فقد أجمعوا على أن كلام الرب تعالى كائن بعد أن لم يكن لكن منهم من توقف في إطلاق أسم القديم والمخلوق عليه ومنهم من توقف في إطلاق أسم المخلوق وأطلق أسم الحادث ومن القائلين بالحدوث من قال ليس جوهرا ولا عرضا وذهب بعض المعترفين بالصانع إلى أنه لا يوصف بكونه متكلما لا بكلام ولا بغير كلام والذي اوقع الناس في حيص بيص أنهم رأوا قياسين متعارضي النتيجة وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلام الله تعالى قديم وكلام الله تعالى مركب من حروف مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلام الله تعالى حادث فقوم ذهبوا إلى أن كلامه تعالى حروف وأصوات

وهي قديمة ومنعوا أن كل ما هو مؤلف من حروف وأصوات فهو حادث ونسب إليهم أشياء هم برآء منها وآخرون قالوا بحدوث كلامه تعالى وأنه مؤلف من أصوات وحروف وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما عندهم أنه موجد لتلك الحروف والأصوات في جسم كاللوح أو ملك كجبريل أو غير ذلك فهم منعوا أن المؤلف من الحروف والأصوات صفة الله تعالى وأناس لما رأوا مخالفة الأولين للضرورة الظاهرة

(223/1)

التي هي أشنع من مخالفة الدليل ومخالفة الآخرين فيما ذهبوا إليه للعرف واللغة ذهبوا إلى أن كلامه تعالى صفة له مؤلفة من الحروف والأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى فهم منعوا أن كل ما هو صفة له تعالى فهو قديم وجمع قالوا كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى فهم منعوا أن كلامه تعالى مؤلف من الحروف والأصوات وكثر في حقهم القال والقيل والنزاع الطويل وبعضهم تحير فوقف وحبس ذهنه في مسجد الدهشة وأعتكف وعندى القياسان صحيحان والنتيجتان صادقتان ولكل مقام مقال ولكل كلام أحوال ولا أظنك تحوجني إلى اتفصيل بعد ما وعاه فكرك الجميل بل ولا تكلفني رد هذه الأقوال اشنيعة التي هي لديك إذا أخذت العناية بيديك كسراب بقيعة فليطر شحرور القلم إلى روضة أخرى

وليغرد بها بفائدة لعلها أولى من الإطالة وأحرى والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب لا رب غيره

(224/1)

(الفائدة الخامسة (في بيان المراد بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن أقول روى أحد وعشرون صحابيا حديث نزول القرآن على سبعة أحرف حتى نص أبو عبيدة على تواتره وفي مسند أبي يعلى أن عثمان رضي الله عنه قال على المنبر أذكر الله رجلا سمع النبي 0 صلى الله عليه وسلم) قال إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف لما قام فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك فقال وأنا أشهد معهم وأختلف في معناه على أقوال (أحدها) أنه من المشكل الذي لا يدري لإشتراك الحرف وفيه أن مجرد الإشتراك لا يستدعي ذلك اللهم إلا أن يكون بالنظر إلى هذا القائل (ثانيها) أن المراد التكثير لا حقيقة العدد وقد جروا على تكثير الآحاد بالسبعة والعشرات بالسبعين والمآت بسبعمائة وسر التسبيع لا يخفى وإليه جنح عياض وفيه مع عدم ظهور معناه أن حديث أبي كما رواه النسائي أن جبريل وميكائيل أتياني فقعد جبريل عن يميني وميكائيل عن يساري فقال جبريل أقرأ القرآن على حرف فقال ميكائيل أستزده حتى بلغ سبعة أحرف ونحوه من

الأحاديث لا سيما حديث أبي بكرة الذي في آخره فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد إنتهت العدة أقوى دليل على إرادة الإنحصار بل في جمع القلة نوع إشارة إلى عدم الكثرة كما لا يخفى (ثالثها (إن المراد بها سبع قرآت وفيه أن ذلك لا يوجد في كلمة واحدة إلا نادر والقول أن كلمة تقرأ بوجه أو وجهين إلى سبع يشكل عليه ما قريء على أكثر اللهم إلا أن يقال ورد ذلك مورد الغالب وفيه ما لا يخفى حتى قال السيوطي قد ظن كثير من القوم أن المراد بها القرآت السبعة وهو جهل قبيح فتدبر (رابعها (أن المراد بها سبعة أوجه من المعاني المتفقة على ألفاظ مختلفة نحو أقبل وتعال وهلم وعجل وأسرع وإليه ذهب إبن عيينة وجمع وأيد برواية حتى بلغ سبعة أحرف قال كلها شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب وبما حكى أن إبن مسعود أقرأ رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) فقال

الرجل طعام الأثيم فردها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتستطيع أن تقول الفاجر قال نعم قال فأفعل وفيه أن ذلك كان رخصة لعسر تلاوته بلفظ واحد على الأميين ثم نسخ والإ لجازت روايته بالمعنى ولذهب التعبد بلفظه ولا تسع الخرق ولفات كثير من الأسرار

والأحكام وهذا يستدعي نسخ الحديث وفيه بعد بل لا قائل به (خامسها (أن المراد بها كيفية النطق بالتلاوة من إدغام وإظهار وتفخيم وترقيق وإشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتليين وتحقيق وفيه أن ذلك ليس من الإختلاف

(226/1)

الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى واللفظ الواحد بهذه الصفات باق على وحدته فليس فيه حينئذ جليل فائدة (سادسها (أن المراد سبعة أصناف وعليه كثيرون ثم أختلفوا في تعيينها فقيل محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وخصوص وعموم وقصص وقيل إظهار الربوبية وإثبات الوحدانية وتعظيم الألوهية والتعبد لله ومجانبة الإشراك والترغيب في الثواب والترهيب من العقاب وقيل أمر ونهي ووعد ووعيد وإباحة وإرشاد وإعتبار وقيل غير ذلك والكل محتمل بل وأضعاف أمثاله إلا أنه لا مستند له ولا وجه للتخصيص (سابعها (أن المراد سبع لغات وإليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والأزهري وآخرون وأختاره إبن عطية وصححه البيهقي وأعترض بأن لغات العرب أكثر وأجيب بأن المراد أفصحها وهي لغة قريش وهذيل وتميم والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن كبر وأستنكره إبن قتيبة قائلا لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش بدليل (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) وعليه يلتزم

كون السبع في بطون قريش وبه جزم أبو علي الأهوازي وليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل أنها مفرقة فيه ولعل بعضها أسعد من بعض وأكثر نصيبا وقيل السبع في مضر خاصة لقول عمر رضي الله عنه نزل القرآن بلغة مضر وقال بعضهم إنهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب وأسيد بن خزيمة وقريش وقيل أنزل أولا بلسان قريش ومن جاورهم من الفصحاء ثم أبيح للعرب أن تقرأه بلغاتها دفعا للمشقة ولما كان فيهم من الحمية ولم يقع ذلك بالتشهي بل المرعى فيه السماع من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكيفية نزول القرآن على هذه السبع أن جبريل عليه السلام كان يأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في كل عرضة بحرف إلى أن تمت قال السيوطي بعد نقل هذا القول وذكر ماله وما عليه وبعد هذا كله هو مردود بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهشام بن حكيم كلاهما قرشي من لغة واحدة وقبيلة واحدة وقد أختلفت قراءتهما ومحال أن ينكر عليه عمر لغته فدل على أن المراد بالأحرف

(227/1)

السبعة غير اللغات إنتهى ويا ليت شعري أدعى أحد من المسلمين أن معنى إنزال القرآن على هذه السبع من لغات هؤلاء العرب أنه أنزل كيفما كان وأنهم هم الذين هذبوه بلغاتهم

ورشحوه بكلماتهم بعد الأذن لهم بذلك فإذا لا تختلف أهل قبيلة واحدة في كلمة ولا يتنازع إثنان منهم فيها أبدا أم أن الله تعالى شأنه ظهر كلامه في مرايا هذه اللغات على حسب ما فيها من المزايا والنكات فنزل بها وحيه وأداها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ووعاها أصحابه فكم صحابي هو من قبيلة وعى كلمة نزلت بلغة قبيلة أخرى وكلاهما من السبع وليس له أن يغير ما وعى بل كثيرا ما يختلف صحابيان من قبيلة في الرواية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكل من روايتيهما على غير لغتهما كل ذلك إتباعا لما أنزل الله تعالى وتسليما لما جاء به رسول الله 0 صلى الله عليه وسلم) وقد ينفي صحابي غير روايته وينكر رواية غيره وكل ذلك يدل على أن مرجع السبع الرواية لا الدراية فرد الإمام السيوطي لا أدري ماذا أرد منه وما الذي أسكت عنه فها هو بين يديك فأعمل ما شئت فيه وسلام الله تعالى عليك ومما ذكرناه علمت أن القلب يميل إلى هذا السابع فأفهم وقد حققنا بعض الكلام في هذا المقام في كتابنا الإجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية فأرجع إليه إن أردته والله سبحانه وتعالى أعلم (الفائدة السادسة (في جمع القرآن وترتيبه أعلم أن القرآن جمع أولا بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الحاكم بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نؤلف القرآن في الرقاع وثانيا بحضرة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقد أخرج البخاري في

صحيحه عن زيد بن ثابت أيضا قال أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب

(228/1)

عنده فقال أبو بكر إن عمر أتاني فقال إن القتل قد أستحر بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف نفعل شيئا يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت الذي رأى عمر قال زيد قال أبو بكر إنك شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتتبع القرآن فأجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان اثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الأنصاري لم أجدها مع غيره (لقد جاءكم رسول) حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة

بنت عمر وأخرج إبن أبي داؤد بسند رجاله ثقات مع إنقطاع أن أبا بكر قال لعمر وزيد مع أنه كان حافظا أقعدا على باب المسجد فمن جاء كما بشاهدين على شيء من كتاب الله فأكتباه ولعل الغرض من الشاهدين أن يشهدا على أن ذلك كتب بين يدي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو على أنه مما عرض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم عام وفاته وإنما أكتفوا في آية التوبة بشهادة خزيمة لأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل شهادته بشهادة رجلين والقول بأن المراد بالشاهدين الحفظ والكتابة مما لا حجار له وما شاع أن عليا كرم الله وجهه لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخلف لجمعه فبعض طرقه ضعيف وبعضها موضوع وما صح فمحمول كما قيل على الجمع في الصدر وقيل كان جمعا بصورة أخرى لغرض آخر ويؤيده أنه قد كتب فيه الناسخ والمنسوخ فهو ككتاب علم وقد أخرج إبن أبي

(229/1)

داؤد بسند حسن عن عبد خير قال سمعت عليا يقول أعظم الناس في المصاحف أجرا أبو بكر رضي الله تعالى عنه رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله أي على الوجه الذي تقدم فلا ينافي ما في مختصر القرماني أن أول من جمعه عمر رضي الله تعالى عنه

وما روى عن أبي بريدة أنه قال أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة أقسم لا يرتدي برداء حتى يجمعه فهو مع غرابته وإنقطاعه محمول على أنه أحد الجامعين بأمر أبي بكر رضي الله تعالى عنه قاله الإمام السيوطي وهي عثرة منه لا يقال لصاحبها لعا لأن سالما هذا قتل في وقعة اليمامة كما يدل عليه كلام الحافظ إبن حجر في إصابته ونص عليه السيوطي نفسه في إتقانه بعد هذا المبحث بأوراق ولا شك أن الأمر بالجمع وقع من الصديق بعد تلك الوقعة وهي التي كانت سببا له كما يدل عليه حديث البخاري الذي قدمناه فسبحان من لا ينسى وما أشتهر أن جامعه عثمان فهو على ظاهره باطل لأنه رضي الله تعالى عنه إنما حمل الناس في سنة خمس وعشرين على القراءة

(230/1)

بوجه واحد بإختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار لما خشى الفتنة من إختلاف أهل العراق والشام في حروف القرآت فقد روى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليماني قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وآرذبيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة إختلافهم في القراءة فقال لعثمان أدرك الأمة قبل أن يختلفوا إختلاف اليهود والنصارى فأرسل إلى حفصة أنأرسلي إلينا بالصحف ننسخها ثم نردها إليك فأرسلت

بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحرث بن هشام فنسخوها في المصاحفوقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا أختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فأكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآت في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق قال زيد ففقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ بها فألتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) ألحقناها في سورتها في المصحف وقد أرتضى ذلك أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن المرتضى كرم الله تعالى وجهه قال على ما أخرج إبن أبي داؤد بسند صحيح عن سويد بن غفلة عنه لا تقولوا في عثمان إلا خيرا فوالله ما فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا وفي رواية لو وليت لعملت بالمصحف الذي عمله عثمان وما نقل عن إبن مسعود أنه قال لما أحرق مصحفه لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفي كذب كسوء معاملة عثمان معه التي يزعمها الشيعة حين أخذ المصحف منه وهذا الذي ذكرناه من فعل عثمان هو ما ذكرناه غير واحد من المحققين حتى صرحوا بأن عثمان لم يصنع شيئا فيما جمعه أبو بكر من زيادة أو نقص أو تغيير ترتيب سوى أنه جمع الناس على

القراءة بلغة قريش محتجا بأن القرآن نزل بلغتهم

ويشكل عليه ما مر آنفا من قول زيد ففقدت آية من الأحزاب إلخ فإنه بظاهره يستدعي أن في المصاحف العثمانية زيادة لم تكن في هاتيك الصحف والأمر في ذلك هين إذ مثل هذا الزيادة اليسيرة لا توجب مغايرة يعبأ بها ولعلها تشبه مسألة التضاريس ولو كان هناك غيرها لذكر وليس فليس ولا تقدح أيضا في الجمع السابق إذ يحتمل أن يكون سقوطها منه من باب الغفلة وكثيرا ما تعتري السارحين في رياض حظائر قدس كلام رب العالمين فيذكرهم سبحانه بما غفلوا فيتداركون ما أغفلوا وزيد هذا كان في الجمعين ولعله الفرد المعول عليه في البين لكن عراه في أولهما ما عراه وفي ثانيها ذكره من تكفل بحفظ الذكر فتدارك ما نساه وبعد إنتشار هذه المصاحف بين هذه الأمة المحفوظة لا سيما الصدر الأول الذي حوى من الأكابر ما حوى وتصدر فيه للخلافة الراشدة على المرتضى وهو باب مدينة العلم لكل عالم والأسد الأشد الذي لا تأخذه في الله لومة لائم لا يبقى في ذهن مؤمن إحتمال سقوط شيء بعد من القرآن وإلا لوقع الشك في كثير من ضروريات هذا الدين الواضح البرهان وزعمت الشيعة أن عثمان بل أبا بكر وعمر أيضا حرفوه وأسقطوا كثيرا من آياته وسوره فقد روى

الكليني منهم عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله أن القرآن الذي جاء به جبريل إلى محمد 0 صلى الله عليه وسلم)

(232/1)

سبعة عشر ألف آية وروى محمد بن نصر عنه أنه قال كان (في لم يكن) أسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم وروى عن سالم بن سليمة قال قرأ رجل على أبي عبداللهوأنا أسمعه حروفا من القرآن ليس ما يقرأها الناس فقال أبو عبدالله مه عن ذه القرآءات وأقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فإذا قام القائم فأقرأ كتاب الله على حده وروى عن محمد بن جهم الهلالي وغيره عن أبي عبدالله (أن أمة هي أربى من أمة) ليس كلام الله بل محرف عن موضعه والمنزل أئمة هي أزكى من أئمتكم وذكر إبن شهر أشب المازندراني في كتاب المثالب له أن سورة الولاية أسقطت بتمامها وكذا أكثر سورة الأحزاب فإنها كانت مثل سورة الأنعام فأسقطوا منها فضائل أهل البيت وكذا أسقطوا لفظ ويلك من قبل لا تحزن أن الله معنا وعن ولاية على من بعد وقفوهم إنهم مسئولون وبعلي بن أبي طالب من بعد وكفى الله المؤمنين القتال وآل محمد من بعد وسيعلم الذين ظلموا إلى غير ذلك فالقرآن الذي بأيدي المسلمين اليوم شرقا وغربا وهو لكرة الإسلام ودائرة الأحكام مركزا أو

قطبا أشد تحريفا عند هؤلاء من التوراة والإنجيل واضعف تأليفا منهما وأجمع للأباطيل وأنت تعلم أن هذا القول أو هي من بيت العنكبوت وأنه لأوهن البيوت ولا أراك في مرية من حماقة مدعيه وسفاهة مفتريه ولما تفطن بعض علمائهم لما به جعله قولا لبعض أصحابه قال الطبرسي في مجمع البيان أما الزيادة فيه أي القرآن فمجمع على بطلانها وأما النقصان فقد روى عن قوم من أصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه وهو الذي نصره المرتضى وأستوفى الكلام فيه غاية الإستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات وذكر في مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة فإن الغاية أشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت إلى حد لم تبلغه فيما ذكرناه لأن القرآن مفجر النبوة ومأخذ العلوم

(233/1)

الشرعية والأحكام الدينية وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء أختلف فيه من إعرابه وقراءته حروفه وآياته فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد وقال أيضا أن العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه في صحة نقله كالعلم بجملته وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب

سيبويه والمزني فإن أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمونه من جملتها حتى لو أن مدخلا أدخل في كتاب سيبويه بابا من النحو ليس من الكتاب لعرف وميزانه ملحوق وأنه ليس من أصل الكتاب وكذا القول في كتاب المزني ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء وذكر أيضا أن القرآن كان على عهد رسول الله 0 صلى الله عليه وسلم) مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن وأستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان وأنه كان يعرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويتلى عليه وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عدة ختمات وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتبا غير مثبور ولا مبثوث وذكر أن من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فإن الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع بصحته إنتهى وهو كلام دعاه إليه ظهور فساد مذهب أصحابه حتى للأطفال والحمد لله على أن ظهر الحق وكفى الله المؤمنين القتال إلا أن الرجل قد دس في الشهد سما وأدخل الباطل في حمى الحق الأحمى (أما أولا (فلأن نسبة ذلك إلى قوم من حشوية العامة الذين يعي بهم أهل السنة

(234/1)

والجماعة فهو كذب أو سوء فهم لأنهم أجمعوا على قدم وقوع النقص فيما تواترا قرآنا كما هو موجود بين الدفتين اليوم نعم أسقط زمن الصديق ما لم يتواتر وما نسخت تلاوته وكان يقرأه من لم يبلغه النسخ وما لم يكن في العرضة الأخيرة ولو يأل جهدا رضي الله تعالى عنه في تحقيق ذلك إلا أنه لم ينتشر نوره في الآفاق إلا زمن ذي النورين فلهذا نسب إليه كما روى عن حميدة بنت يونس أن في مصحف عائشة رضي الله عنها (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) وعلى الذين يصلون الصفوف الأولوأن ذلك قبل أن يغير عثمان المصاحف فما أخرج أحمد عن أبي قال قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله أمرني أن أقرأ عليك فقرأ علي (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) إن الدين عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفرهوفي رواية (ومن يعمل صالحا فلن يكفره وما أختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم أولئك عند الله شر البرية ما كان الناس إلا أمة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يأمرون الناس يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات

عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه وفي رواية الحاكم فقرأ فيها ولو أن إبن آدم سأل واديا من مال فأعطيه يسأل ثانيا ولو سأل ثانيا فأعطيه يسأل ثالثا ولا يملأ جوف إبن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب وما روى عنه أيضا أنه كتب في مصحفه سورتي الخلع والحفد اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من

(235/1)

يفجرك اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق فهو من ذلك القبيل ومثله كثير وعليه يحمل ما رواه أبو عبيد عن إبن عمر قال لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر والروايات في هذا الباب أكثر من أن تحصى إلا أنها محمولة على ما ذكرناه وأين ذلك مما يقوله الشيعي الجسور (ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور) وأما ثانيا فلأن قوله إن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن إلخ إن أراد به أنه مرتب الآي والسور كما هو اليوم وأنه يقرأه من حفظه في الصدر من الأصحاب كذلك لكنه كان مفرقا في العسب واللخاف

فمسلم إلا أنه خلاف الظاهر من سياق كلامه وسباقه وإن أراد أنه كان في العهد النبوي مقروءا كما هو الآن لا غير وكان مرتبا ومجموعا في مصحف واحد غير متفرق في العسب واللخاف فممنوع والدليل الذي أستدل به لا يدل عليه كما لا يخفى ويا لله العجب كيف ذكر في هذا المعرض ختمات إبن مسعود وأبي على النبي 0 صلى الله عليه وسلم) وجعل ذلك من أدلة مدعاه مع أن مروي كل منهما يخالف مروي الآخر وكلاهما يخالفان ما في المصحف العثماني فالسور مثلا في مصحفنا مائة وأربعة عشرة بإجماع من يعتد به وقيل ثلاثة عشرة يجعب الأنفال وبراءة سورة واحدة وفي مصحف إبن مسعود مائة وإثنتا عشرة سورة لأنه لم يكتب المعوذتين بل صح عنه أنه كان يحكهما من المصاحف ويقول ليستأمن كتاب الله تعالى وإنما أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ بهما

(236/1)

ولهذا عوذ بهما الحسن والحسين ولم يتابعه أحد من الصحابة على ذلك وقد صح أنه 0 صلى الله عليه وسلم) قرأهما في الصلاة فالظاهر أنهما غير متواترتين قرآنا عنده والقول بأنه إنما أنكر الكتابة وأراد بالكتاب المصحف ليتم التأويل مستبعد جدا بل لا يصح كما لايخفى وفي مصحف أبي خمسة عشرة لأنه كتب في آخره بعد (العصر) سورتي الخلع

والحفد وجعل سورة (الفيل وقريش) فيه سورة واحدة وترتيب كل أيضا متغاير ومغاير لترتيب مصحفنا لا سترة عليها فسورة (ن) في مصحف إبن مسعود بعد (الذاريات) و(لا أقسم بيوم القيامة) بعد (عم) (والنازعات) بعد (الطلاق) (والفجر) بعد (التحريم) إلى غير ذلك وسورة (بني إسرائيل) في مصحف أبي بعد (الكهف) و(الحجرات) بعد (ن) و(تبارك) بعد (الحجرات) (والنازعات) بعد (الواقعة) و(ألم نشرح) بعد (قل هو الله أحد) مع إختلاف كثير يظهر لمن رجع إلى الكتب المتقنة في هذا الباب وكأن ران البغض غطى على قلب هذا البعض فقال ما قال ولم يتفكر في حقيقة الحال ولم يبال بوقع النبال قاصدا أن يستر بمنخل مختل كذبه نور ذي النورين الساطع عليه من برح شمس الكونين ومن بدر صحبه مع أن نسبة هذا الجمع إليهما من أوضح الأمور بل أشهر من المشهور وهو شائع أيضا عند الشيعة وليس لهم إلى إنكاره ذريعة ولكن مركب التعصب عثور ومذهب التعسف محذور وإذا حققت ما ذكرناه ووعيت ما عليك تلوناه فأعلم أن ترتيب آية وسوره بتوقيف من النبي 0 صلى الله عليه وسلم) أما ترتيب الآي فكونه توقيفيا مما لا شبهة فيه حتى نقل جمع منهم الزركشي وأبو جعفر الأجماع عليه من غير خلاف بين المسلمين والنصوص متظافرة على ذلك

وما يدل بظاهره من الآثار على أنه إجتهادي معارض ساقط عن درجة الإعتبار كالخبر الذي أخرجه إبن ابي داؤد بسنده عن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال أتى الحرث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة فقال أشهد أني سمعتهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووعيتهما فقال عمر وأنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة فأنظروا آخر سورة من القرآن فألحقوها في آخرها فإنه معارض بما لا يحصى مما يدل على خلافه بل لإبن أبي داؤد مخرجه خبر يعارضه أيضا فقد أخرج أيضا عن أبي أنهم جمعوا القرآن فلما إنتهوا إلى الآية التي في سورة براءة (ثم أنصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) ظنوا أن هذا آخر ما نزل فقال أبي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأني بعد هذا آيتين (لقد جاءكم رسول) إلى آخر السورة وأما ترتيب السور ففي كونه إجتهاديا أو توقيفيا خلاف والجمهور على الثاني قال أبو بكر الأنباري أنزل الله تعالى القرآن كله إلى سماء الدنيا ثم فرقه في بضع وعشرين فكانت السورة تنزل لأمر يحدث والآية جوابا لمستخبر فيوقف جبريل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على موضع الآية والسورة فمن أواخر فقد أفسد نظم القرآن وقال الكرماني بترتيب السور هكذا هو عند الله تعالى في اللوح المحفوظ وعليه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض على جبريل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه وعرض عليه في السنة التي توفي فيها مرتين وقال

الطيبي مثله وهو المروي عن جمع غفير إلا أنه يشكل على هذا ما أخرجه أحمد والترمذي وأبو داؤد والنسائي وإبن حبان والحاكم عن إبن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بها ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطوال فقال عثمان كان

(238/1)

رسول الله 0 صلى الله عليه وسلم) ينزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول دعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهما في السبع الطوال فهذا يدل على أن الإجتهاد دخل في ترتيب السور ولهذا ذهب البيهقي إلى أن جميع السور ترتيبها توقيفي إلا براءة والأنفال وله أنشرح صدر الإمام السيوطي لما ضاق ذرعا عن الجواب والذي ينشرح له صدر هذا الفقير هو ما أنشرحت له صدور الجمع الغفير من أن ما بين اللوحين الآن موافق لما في الوح من القرآن وحاشا أن يهمل

صلى الله تعالى عليه وسلم أمر القرآن وهو نور نبوته وبرهان شريعته فلا بد إما من التصريح بمواضع الآي والسور وإما من الرمز إليهم بذلك وإجماع الصحابة في المآل على هذا الترتيب وعدولهم عما كان أولا من بعضهم على غيره من الأساليب وهم الذين لا تلين قناتهم لباطل ولا يصدهم عن إتباع الحق لوم لائم ولا قول قائل أقوى دليل على أنهم وجدوا ما أفادهم علما ولم يدع عندهم خيالا ولا وهما وعثمان رضي الله تعالى عنه وإن لم يقف على ما يفيده القطع في براءة والأنفال وفعل ما فعل بناء على ظنه إلا أن غيره وقف وقبل ما فعله ولم يتوقف وكم لعمر رضي الله تعالى عنه موافقات لربه أدى إليها ظنه فليكن لعثمان هذه الموافقة التي ظفر غيره بتحقيقها من النصوص أو الرموز فسكت على أن ذلك كان قبل ما فعل عثمان عند التحقيق ولكن لما رفعت الأقلام وجفت الصحف وأجتمعت الكلمة في أيامه وأقتدت المسلمون في سائر الآفاق بإمامه نسب ذلك إليه وقصر من دونهم عليه والسؤال منه وجوابه ليسا قطعيين في الدلالة على الإستقلال لجواز أن

(239/1)

يكون السؤال للإستخبار عن سر عدم المخالفة والجواب لإبدائه على ما خطر في البال وبالجملة بعد إجماع الأمة على هذا المصحف لا ينبغي أن يصاخ إلى آحاد الأخبار ولا

يشرأب إلى تطلع غرائب الآثار فأفهم ذاك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك (الفائدة السابعة (في بيان وجه إعجاز القرآن

(أعلم (أن أعجاز القرآن مما لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه وأرى الإستدلال هنا عليه مما لا يحتاج إليه والشبه صرير باب أو طنين ذباب وألاهم بالنسبة إلينا بيان وجه الإعجاز والكلام فيه على سبيل الإيجاز (فنقول (قد اختلف الناس في ذلك فذهب بعض المعتزلة إلى أن وجه إعجازه إشتماله على النظم الغريب والوزن العجيب والأسلوب المخالف لما أستنبطه البلغاء من العرب في مطالعه وفواصله ورد بوجهين (الأول (أنا لا نسلم المخالفة فإن كثيرا من آياته على وزن أبيات العرب نحو قوله تعالى (ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه) وقوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) ومثله كثير (الثاني (أنا لو سلمنا المخالفة لكن لا نسلم أنه لمجردها يكون معجزا وإلا لكانت حماقات مسيلمة إذ هي على وزنه كذلك وذهب الجاحظ إلى أنه إشتماله على البلاغة التي تتقاصر عنها سائر ضروب البلاغات ورد بوجوه (الأول (أنا إذا نظرنا إلى أبلغ الخطب وأجزل الشعر وقطعنا النظر عن الوزن وقسناه بقصار القرآن كان الأمر في التفاوت ملتبسا والمعجز لا بد أن ينتهي إلى حد لا يبقى معه لبس ولا ريبة (الثاني (إن القرآن غير خارج عن كلام العرب وما من أحد من بلغائهم إلا وقد كان مقدورا له الإتيان بقليل من مثل ذلك والقادر على

البعض قادر على الكل (الثالث (أن الصحابة أختلفوا في البعض ولو كان منتهيا إلى الإعجاز بلاغة لعرفوه وما أختلفوا (الرابع (أنهم طلبوا البينة ممن أتى بشيء

(240/1)

منه ولو كانت بلاغته منتهية إلى حد الأعجاز ما طلبوها (الخامس (أن في كل عصر من تنتهي إليه البلاغة وذلك غير موجب للأعجاز ولا للدلالة على صدق مدعي الرسالة لجواز أن يكون هو من إنتهت إليه وقيل هو إشتماله على الأخبار بالغيب ورد أما أولا فبأن الإصابة في المرة والمرتين ليست من الخوارق والحد الذي يصير به الأخبار خارقا غير مضبوط فإذا لا يمتنع أن يقال ما أشتمل عليه القرآن لم يصل إليه وأما ثانيا فبأنه يلزم أن يكون أخبار المنجمين والكهنة عن الأموار المغيبة مع كثرة إصابتها معجزة وأما ثالثا فبأنه يلزم أن تكون التوراة كذلك لإشتمالها كإشتماله وأما رابعا فبأنه يلزم أن يكون الخالي عن الأخبار بالغيب من القرآن غير معجز وقيل هو كونه مع طوله وإمتداده غير متناقض ولا مختلف وأبطل بوجهين (الأول) أنا لا نسلم عدم التناقض والإختلاف فيه أما التناقض فقوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) والبحور كلها فيه وقال تعالى (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ثم قال (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقال تعالى (وما منع الناس أن

يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا) فحصر المانع في أحد السببين وقال (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا) فحصر المانع في غيرهما إلى غير ذلك وأما الختلاف فكقوله تعالى (كالصوف المنفوش) بدل (كالعهن المنفوش) وقوله تعالى (ضربت عليهم المسكنة والذلة) بدل قوله الذلة والمسكنة وقوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وهو أب لهم وقوله تعالى في خلق آدم مرة من تراب ومرة من حمأ ومرة من طين ومرة من صلصال على أن فيه تكرارا لفظيا ومعنويا كما في الرحمن وقصة موسى مثلا وتعرضا لإيضاح الواضحات كما في قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) وقال عثمان

إن في القرآن لحنا ستقيمه العرب بالسنتها (الثاني) أنا لو سلمنا السلامة من جميع ذلك لكنه ليس بأعجاز إذ هو موجود في كثير من الخطب والشعر ويظهر كليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار بتقدير التحدي بها وقيل هو موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى ورد بأنه معتاد في أكثر كلام البلغاء وينتقض أيضا بكلام الرسول الغير المعجز وبالتوراة والإنجيل

وقيل إعجازه قدمه وأعترض بأنه يستدعي أن يكون كل من صفاته تعالى كذلك وايضا الكلام القديم مما لا يمكن الوقوف عليه فلا يتصور التحدي به (وقال (الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني والنظام إعجازه بصرف دواعي بلغاء العرب عن معارضته وقال المرتضى بسلبهم العلوم التي لا بد منها في المعارضة وأعترض بأربعة أوجه (الأول) أنه يستلزم أن يكون المعجز الصرفة لا القرآن وهو خلاف ما عليه إجماع المسلمين من قبل (الثاني) أن التحدي وقع بالقرآن على كل العرب فلو كان الإعجاز بالصرفة لكانت على خلاف المتعاد بالنسبة إلى كل واحد ضرورة تحقق الصرفة بالنسبة إليه فيكون الإتيان بمثل كلام القرآن معتادا له والمعتاد لكل ليس هو الكلام الفصيح بل خلافه فيلزم أن يكون القرآن كذلك وليس كذلك

(الثالث) أنه يستلزم أن يكون مثل القرآن معتادا من قبل لتحقق الصرفة من بعد فتجوز المعارضة بما وجد من كلامهم مثل القرآن قبلها (الرابع) وهو خاص بمذهب المرتضى أنه لو كان الإعجاز بفقدهم العلوم لتناطقوا به ولو تناطقوا لشاع إذ العدة جارية بالتحدث بالخوارق فحيث لم يكن دل على فساد الصرفة بهذا الإعتبار وأستدل بعضهم على فساد القول بها بقوله تعالى (قل لئن أجتمعت الإنس والجن) الآية فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرهم ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لإجتماعهم لأنه بمنزلة إجتماع الموتى وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره ولا بأس بإنضمامه إلى

ما ذكرناه وأما الإكتفاء به في الإستدلال فلا أظنك ترضاه وقال الآمدي وغيره الإعجاز بجملته وبالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وإرتضاه الكثير وقولهم فيما قبل لا نسلم المخالفة إلخ يجاب عنه بأن ما ذكروه وإن كان على وزن الشعر إلا أنه لا يعد شعرا ولا قائله شاعر لأن الشعر ما قصد وزنه وحيث لا قصد لا شعر وقد يعرض للبلغاء في سرد خطبهم المنجسمة مثل ذلك بل قد يتفق لمن لا يعرف الشعر رأسا من العوام كلمات متزنة نحو قول السيد لعبده مثلا أدخل السوق وأشتر اللحم وأطبخ ولهذا قال الوليد لما قرأ عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن فكأنما رق له فأقترح عليه أبو جهل أن يقول فيها ما يبلغ قومه أنه منكر له وكاره ماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا باشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا ووالله إن لقوله الذي يقوله حلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه لمثمر أعلاه ومغدق اسفله وإنه ليعلو ولا يعلى وإنه ليحطم ما تحته وقولهم إنا لو سلمنا إلخ مسلم لكن لا يلزم إن لا يكون مع البلاغة والأخبار بالغيب معجزا ومن هنا يعلم الجواب عن الإعتراض على أن وجه إعجازه بلاغته على أن الأوجه الخمسة التي ذكروها فيه باطلة (أما الأول) فلأن التفاوت بين لمن تحدى به من البلغاء ولذا

لم يعارض وغيرهم عم عن ذلك لقصوره في الصناعة فلا إعتداد به ولا مضرة لثبوت الإعجاز بعجز اؤلئك ثم قياس أقصر سورة على ما ذكروه عدول عن سواء السبيل (وأما الثاني (فلأن القدرة على البعض لا تستلزم القدرة على الكل ولهذا نجد الكثير قادرا على بليغ فقرة أو فقرتين أو بيت أو بيتين ولا يقدر على وضع خطبة ولا نظم قصيدة (وأما الثالث (فلأن الصحابة لم يختلفوا فيما أختلفوا فيه أنه نازل على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ربه أو أن بلاغته غير معجزة ولكنهم أختلفوا في أنه قرآن وذلك لا يضر فيما نحن بصدده (وأما الرابع (فلأن

(243/1)

طلب البينة لما قدمناه في الفائدة السادسة أو للوضع والترتيب كما قيل أو لمزيد الإحتياط في الأمر الخطير (وأما الخامس (فلأن المعجز يظهر في كل زمان من جنس ما يغلب ويبلغ فيه الغاية القصوى ويوقف فيه على الحد المعتاد حتى إذا شوهد ما هو خارج عن الحد علم أنه من عند الله وإلا لم يتحقق عند القوم معجزة النبي ولظنوا أنهم لو كانوا من أهل تلك الصنعة أو متناهين فيها لأمكنهم أن يأتوا بمثلها والبلاغة قد بلغت في ذلك العهد حدها وكان فيها فخارهم حتى علقت السبع بباب الكعبة تحديا بمعارضتها فلما أتى الرسول صلى الله

تعالى عليه وسلم بما عجزوا عن مثله مع كثرة المنازعة والتشاجر والإفتراق علم أن ذلك من عند الله تعالى بلا ريب وإعتراضهم على كون الإخبار بالغيب معجزا مكابرة فإن الإخبار عن الغائبات مع التكرر والإصابة غير معتاد ولا معنى لكونه معجزا غير هذا وما ذكروه من الوجه باطل (أما الأول (فلأنه لا يلزم من عدم كون الإصابة في المرة والمرتين من الخوارق أن لا تكون الإصابة في الكرات الكثيرة منها والضابط العرف ولا يخفى أن ما ورد من أخبار الغيب في القرآن مما يعد في نظر أهل العرف كثيرا لا تعتاد الإصابة فيه بجملته (وأما الثاني (فلأن أخبار المنجمين ما كان كاذبا منها لا إحتجاج وما كان صادقا وتكررت الإصابة فيه كالكسوف والخسوف غير وارد لأنه من الحساب المعتاد لمن يتعاطى

(244/1)

صناعة التنجيم وأخبار القرآن بالغيوب ليست كذلك وأما أخبار الكهنة فالقول فيها كما في السحر (وأما الثالث (فلأن ما في التوراة من الأخبار بالغيب إن كان كثيرا خارقا للعادة ووقع التحدي به فهو أيضا معجز وآية صدق لمن أتى به ولا يضرنا إلتزام ذلك (وأما الرابع (فلأنه لا يرد على من يقول وجه الإعجاز مجموع ما تقدم أصلا ومن يقول وجهه مجرد الأخبار بالغيب يقول بأن الخالي من ذلك غير معجز وإنما الأعجاز في القرآن بجملته ويكفي ذلك في

غرضه والإعتراض على كون وجه الإعجاز عدم التناقض والإختلاف مع الطول والإمتداد بوجهيه مدفوع (أما الأول (فلأن آشتمال القرآن على الشعر قد سبق جوابه فلا يناقض (وما علمناه الشعر) وأما الآيتان ألاوليتان فقد أجاب عنهما ابن عباس حين سأله رجل عن آيات من هذا القبيل بأن نفي المسألة قبل النفخة الثانية وإثباتها فيما بعد والسدي بأن نفي المسألة عند تشاغلهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط وإثباتها فيما عداها وابن مسعود بأن المسألة المنفية طلب بعضهم العفو من بعض والمثبتة على ظاهر معناها فلا منافاة وأما الآيتان الأخريتان فمعنى الأولى منهما (وما منع الناس أن يؤمنوا) إلا إرادة الله أن تأتيهم سنة الأولين من نحو الخسف أو يأتيهم العذاب قبلا في الآخرة ولا شك أن إرادة الله تعالى مانعة من وقوع ما ينافي المراد فهذا حصر في السبب الحقيقي ومعنى الثانية (وما منع الناس أن يؤمنوا) إلا إستغراب بعثة البشر رسولا وهو مدلول القول إلتزاما والدال لا يناسب المانعية والمدلول ليس مانعا حقيقيا بل عادى لجواز وجود الإيمان معه فهو حصر في المانع العادي فلا تناقض وسيأتي لهذا إن شاء الله تعالى زيادة تحقيق وكذا لأمثاله مما يضيق عنه هذا المبحث وأما الإختلاف المذكور فليس هو المنفي في قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافا كثيرا) لأن المراد به أحد أمرين الأول الإختلاف المناقض للبلاغة

والثاني الإختلاف فيما أخبر عنه من قصص الماضين وسير الأولين مع أمية من جاء به وعدم دراسته للعلوم ومطالعته للكتب ولا شك أنه لم يوجد في القرآن شيء من هذه الإختلافات على أن أمثال بعض ما ذكر من الإختلاف ليس بقرآن لأنه لم يتواتر وأمثال البعض الآخر إختلاف مقال لإختلاف الأحوال والمرجع إلى جوهر واحد وهو التراب في خلق آدم مثلا ومنه تدرجت تلك الأحوال وأي ضرر في ذلك وأما التكرار اللفظي والمعنوي فلا يخلو عن فائدة لا تحصل من غير تكرار كبيان إتساع العبارة وإظهار البلاغة وزيادة التأكيد والمبالغة إلى غير ذلك مما قد أمعن المفسرون في تحقيقه وبيانه وستراه بحوله تعالى وأما ما يتوهم فيه أنه من قبيل إيضاح الواضحات فليس يخلو عن درء إحتمال ورفع خيال فإنه لو لم يقل فيما ذكر من الآية (تلك عشرة كاملة) لتوهم ولو على بعد أن المراد وتمام (سبعة إذا رجعتم) بل في ذلك غير هذا أسرار ستأتيك بعون باريك وأما قول عثمان أن في القرآن لحنا إلخ فهو مشكل جدا إذ كيف يظن بالصحابة أولا اللحن في الكلام فضلا عن القرآن وهم هم ثم كيف يظن بهم ثانيا إجتماعهم على الخطأ وكتابته ثم كيف يظن بهم ثالثا عدم التنبه والرجوع ثم كيف يظن بعثمان عدم تغييره وكيف لتقيمه العرب وإذا كان الذين تولوا جمعه لم يقيموه وهم الخيار فكيف يقيمه غيرهم فلعمري إن هذا مما يستحيل عقلا وشرعا وعادة فالحق إن ذلك لا يصح عن عثمان والخبر ضعيف مضطرب منقطع وقد

أجابوا عنه بأجوبة لا أراها تقابل مؤنة نقلها والذي أراه أن رواة هذا الخبر سمعوا شيئًا ولم يتقنوه فحرفوه فلزم الإشكال وحل الداء العضال وهو ما روى بالسند عن عبد الله بن عبد الإعلى قال لما فرغ من المصحف أتى بع عثمان فنظر فيه فقال أحسنتم وأجملتم أرى شيئًا سنقيمه بألسنتنا وهذا لا إشكال فيه لأنه عرض عليه عقيب الفراغ من كتابته فرأى فيه ما كتب

(246/1)

على غير لسان قريش ثم وفى بذلك عند العرض والتقويم ولم يترك فيه شيئًا ولا أحسبك في مرية من ذلك نعم يبقى ما روى بسند صحيح على شرط الشيخين عن هشام بن عروة عن أبيه قال سألت عائشة رضي الله تعالى عنها عن لحن القرآن عن قوله تعالى (إن هذان لساحران) وعن قوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) وعن قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) فقالت يا ابن أخي هذا عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب وكذا ما روى عن سعيد بن جبير كان يقرأ (والمقيمين الصلاة) ويقول هو لحن من الكاتب ويجاب عن الأول بأن معنى قولها أخطأوا أي في إختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذي كتبوه من ذلك خطأ لا يجوز فأن ما لا يجوز مردود وإن طالت مدة وقوعه

وهذا الذي رأته عائشة وكم لها من رأى رضي الله تعالى عنها وعن الثاني بأن معنى قوله لحن من الكاتب لغة وقراءة له وفي الآية قراءة أخرى وللنحويين في توجيه هذه القرآءات كلام طويل ستسمعه فيما بعد إن شاء الله تعالى وأما الوجه الثاني (فلأن من ذهب (إلى أن وجه الأعجاز عدم التناقض والإختلاف مع الطول والإمتداد يقول القرآن بجملته معجز لذلك فسلامة كثير من الخطب والشعر من ذلك وظهور ذلك كليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار لا يضره شيئا كما لا يخفى فتدبر وقد أطال العلماء الكلام على وجه إعجاز القرآن وأتوا بوجوه شتى الكثير منها خواصه وفضائله مثل الروعة التي تلحق قلوب سامعيه وأنه لا يمله تاليه بل يزداد حبا له بالترديد مع أن الكلام يعادي إذا أعيد وكونه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا مع تكفل الله تعالى بحفظه والذي يخطر بقلب هذا الفقير أن القرآن بجملته وأبعاضه حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى وقد يظهر كلها في آية وقد يستتر البعض كالأخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فما يبقى كاف وفي الغرض واف نجوم

سماء كلما أنقض كوكب بدا كوكب تأوى إليه كواكب أما بيان كون النظم معجزا فلأن مراتب تأليف الكلام على ما قيل خمس (الأولى) ضم الحروف المبسوطة بعضها إلى بعض فتحصل الكلمات الثلاث الأسم والفعل والحرف (والثانية) تأليف هذه الكلمات بعضها إلى بعض فتحصل الجمل المفيدة وهو النوع الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم ويقال له المنثور (والثالثة) ضم ذلك إلى بعض ضما له مباد ومقاطع ومداخل ومخارج ويقال له المنظوم (والرابعة) أن يعتبر في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع ويقال له المسجع (والخامسة) أن يحصل له مع ذلك وزن ويقال له إن قصد الشعر والمنظوم إما محاورة ويقال له الخطابة وإما مكاتبة ويقال له الرسالة فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الأقسام ولكل من ذلك نظم مخصوص والقرآن جامع لمحاسن الجميع بنظم مكتس أبهى حلل ومتعر عن كل خلل ومشتمل على خواص ما شامها سواه ومزايا ما سامها عند أهل النقد نظم إلا إياه من كل لفظ تكاد الأذن تجعله ربا ويعبده القرطاس والقلم ويؤيد ذلك أنه لا يصح أن يقال له رسالة أو خطابة أو سجع كما يصح أن يقال هو كلام والبليغ إذا قرع سمعه فصل بينه وبين ما عداه من النظم بلا ترديد وهذا مما لا خفاء فيه على الرجال حتى على الوليد وأما بيان ذلك في البلاغة فهو أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها في البيان متفاوتة فمنها البليغ الرصين الجزل ومنها الفصيح القريب السهل ومنها الجاري الطلق الرسل وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود فالأول أعلاها والثاني أوسطها والثالث أدناها وأقربها وقد حازت

بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام أو فرصة وأخذت من كل نوع أعظم شعبة فأنتظم لها

(248/1)

بانتظام هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة وهما كالمتضادين فكان إجتماع الأمرين فيه مع نبو كل منهما عن الآخر فضيلة ومنزلة جليلة وقد خص بذلك القرآن كما لا يخفى على ذوي الفطر السليمة ومن كان له في علم البلاغة إتقان وأما بيان إعجاز إشتماله على الأخبار بالغيب فلأنه تضمن ما يحكم العرف بكثرته من أخبار القرون الماضية والأمم البادية والشرائع الدائرة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك وتتبعه فيورده القرآن على وجهه ويأتي به على نصه ومن المعلوم أن من أتى به أمي لا يقرأ ولا يكتب صلى الله تعالى عليه وسلم مع الأعلام بما في ضمائر كثيرين من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله تعالى (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) وقوله تعالى (ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله) والأعلان بالحوادث المستقبلة في الأعصار الآتية كقوله تعالى (ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) وأخبار أقوام في قضايا أنهم لا يفعلونها فما فعلوا ولا

قدروا كقوله تعالى خطابا لليهود (فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنوه أبدا) فما تمناه أحد منهم إلى أضعاف مضاعفة من مثل ذلك قد اشتمل القرآن عليها وأختص من بين الكتب بها حتى أن أقصر سورة فيه وهي الكوثر تشير إلى أربعة أخبار عن الغيب مع أنها ثلاث آيات (الأول (في قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) إذا أريد به كما في بعض الروايات كثرة الإتباع (والثاني (في قوله (وأنحر) حيث أريد به كما هو الظاهر الأمر بالنحو فهو إشارة إلى اليسار حتى يمكنه الأقدام عليه (والثالث والرابع) في قوله تعالى (إن شانئك هو الأبتر) حيث صرح ورمز بأن شانئك لا أنت أبتر لا عقب له فكان كما أخبر ولا شك عند كل عاقل أن مجموع ما ذكرنا يعجز عنه البشر وأما إعجاز موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى فلأنه أشتمل على

(249/1)

توحيد الله تعالى وتنزيهه والدعاء إلى طاعته وبيان طرق عبادته من تحليل وتحريم ووعظ وتعليم وأمر بمعروف ونهي عن منكر وإشارة إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساويها واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى أولى منه ولا أليق ولا يتصور أحرى من ذاك ولا أخلق جامعا بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه

وإمتثال ما أمر به وإجتناب ما نهى عنه مع إشارة أنيقة ورموز دقيقة وأسرار جزيلة وحكم جليلة ستقف إن شاء الله تعالى على الكثير منها بحيث لا تبقى في شك من رد من يقول بأن ذلك معتاد في أكثر كلام البلغاء وأنه ينتقض بالتوراة والأنجيل وبكلام الرسول الغير المعجز فأين الثريا من يد المتناول وما كل مخضوب البنان بثينة ولا كل مصقول الحديد يماني فهذه الأوجه الأربعة هي الظاهرة في إعجاز القرآن والمشهور عند الجمهور الأقتصار على بلاغته وفصاحته حيث بلغت الرتبة العليا والغاية القصوى التي لم تكد تخفي على أهل هذا الشأن حتى النساء كما يحكى أن الأصمعي وقف متعجبا من أمرأة تنشد شعرا فقالت أتعجب من هذا أين أنت من قوله تعالى (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين) فقد جمع أمرين ونهيين وبشارتين أي مع ما فيه مما يدرك بالذوق وبعضهم جعل المدار النظم المخصوص والباقي تابع له قائلا إن الأعجاز المتعلق بالفصاحة والبلاغة لا يتعلق بعنصره الذي هو اللفظ والمعنى فإن الألفاظ ألفاظهم كما قال تعالى (قرآنا عربيا بلسان عربي) ولا بمعانيه فإن كثيرا منها موجود في الكتب المتقدمة كما قال تعالى

(وإنه لفي زبر الأولين) وما فيه من المعارف الألهية وبيان المبدأ والمعاد والأخبار بالغيب فأعجازه ليس براجع إلى القرآن من حيث هو قرآن بل لكونه حاصلا من غير سبق تعليم وتعلم ولكون الأخبار بالغيب إخبارا بما لا يعتاد سواء كان بهذا النظم أو بغيره موردا بالعربية أو بلغة أخرى بعبارة أو إشارة فإذا هو متعلق بالنظم المخصوص الذي هو صورة القرآن وبإختلاف الصور يختلف حكم الشيء وأسمه لا بعنصره كالخاتم والقرط والسوار إذا كان الكل من ذهب مثلا فإن الأسم مختلف والعنصر واحد وكالخاتم المتخذ من ذهب وفضة وحديد يسمى خاتما والعنصر مختلف فظهر أن الأعجاز المختص بالقرآن متعلق بنظمه المخصوص وإعجاز نظمه قد سلف بيانه وأنت تعلم ما فيه وإن كان قريبا إلى الحق وأبعد الأقوال عندي كونه بالصرفة المحضة حتى أن قول المرتضى فيها غير مرتضى كما لا يخفى على من أنصفه ذهنه وأتسع عطنه وأبعد من ذلك كونه بالقدم كما هو قريب ممن هو حديث عهد بما تقدم وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة لهذا الكلام من بيان إختلاف الناس أيضا في تفاوت مراتب الفصاحة والبلاغة في آياته ويتضح لك ما هو الحق الحقيقي بالقبول والله تعالى المبتغي والمسئول ولنقتصر من الفوائد على هذا المقدار وفي السبعة ما لا يحصى من الأسرار وهذا أوان تقبيل شفاه الأقلام حروف سبحان كلام الله تعالى العلام . انتهى انتهى . اهـ ﴿روح المعانى حـ 1 صـ 2 . 33﴾

مقدمة ابن عجيبة :

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

(وصلى اللّه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم)

قال الشيخ الإمام الحبر الهمام ، العارف الرباني والقطب الصمداني ، قدوة السالكين ومنار الواصلين ، بحر العرفان ، ومشرق شمس العيان ، مهيع الطريقة ، الجامع بين الشريعة وبحر الحقيقة ، أبو العباس أحمد بن محمد بن عجيبة الحسنى – رضى اللّه عنه وأرضاه – آمين :

نحمدك يا من تجلّى لعباده فى كلامه ، بكمال بهائه وجماله ، وفتق ألسنة العلماء النحارير لاستخراج دُرره ولآلئه ، وفجّر قلوبهم بينابيع الحكم المؤيدة بأصوله ومبانيه ، واستفادوا عند غوصهم فى تياره من فرائده ومثانيه ، فدحضوا بآياته الباهرة ، وحججه الظاهرة القاهرة شبه من يناويه ويعانيه ، والكلّ معترف بالتقصير ، مغترف على حسب الفهم والتيسير ، من بحر أسراره ومعانيه ، فهو البحر الطام الذي لا يدرك له قعر ، والروض المونق الذي لا يعدم منه زهر ولا نور ، وكيف لا ، وهو كلام مولانا العالم بالخفيات ، وبما كان وما هو الآن وما هو آت ؟ ! .

والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد ، مظهر الرحمات ، المبعوث بخوارق العادات ولوامع البينات ، وعلى آله وأصحابه أولى النّدى والسماحة ، وجبال اليقين فى اشتداد

الأزمات وتفاقم المعضلات .

وبعد . . . فإن علم تفسير القرآن من أجلّ العلوم ، وأفضل ما ينفق فيه نتائج الأفكار وقرائح الفهوم ، ولكن لا يتقدم لهذا الخطر الكبير إلا العالم النّحرير ، الذي رسخت أقدامه فى العلوم الظاهرة ، وجالت أفكاره فى معانى القرآن الباهرة ، بعد أن تضلّع من العلم الظاهر ، عربية وتصريفا ولغة وبيانا ، وفقها وحديثا وتاريخا ، يكون أخذ ذلك من أفواه الرجال ، ثم غاص فى علوم التصوف ذوقا وحالا ومقاما ، بصحبة أهل الأذواق من أهل الكمال ، وإلا فسكوته عن هذا الأمر العظيم أسلم ، واشتغاله بما يقدر عليه من علم الشريعة الظاهرة أتم .

واعلم أن القرآن العظيم له ظاهر لأهل الظاهر ، وباطن لأهل الباطن ، وتفسير أهل الباطن لا يذوقه إلا أهل الباطن ، لا يفهمه غيرهم ولا يذوقه سواهم ، ولا يصح ذكره إلا بعد تقرير الظاهر ، ثم يشير إلى علم الباطن بعبارة رقيقة وإشارة دقيقة ، فمن لم يبلغ فهمه لذوق تلك الأسرار فليسلّم ، ولا يبادر بالإنكار فإنّ علم الأذواق من وراء طور العقول ، ولا يدرك بتواتر النقول .

قال فى لطائف المنن : اعلم أن تفسير هذه الطائفة – يعنى الصوفية – لكلام اللّه وكلام رسوله صلى اللّه عليه وسلّم بالمعاني الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره ، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جاءت الآية له ودلت عليه فى حرف اللسان ،

وثمّ أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح اللّه قلبه ، وقد جاء أنه – عليه الصلاة والسلام – قال : «لكل آية ظاهر وباطن وحدّ ومطّلع» . فلا يصدّنك عن تلقى المعاني الغريبة منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة : هذا إحالة لكلام اللّه – عز وجل – وكلام رسوله صلى اللّه عليه وسلّم فليس بإحالة ، وإنما يكون إحالة لكلام اللّه لو قالوا : لا معنى للآية إلا هذا ، وهم لا يقولون ذلك . بل يقرّون الظواهر على ظواهرها ومراداتها وموضوعاتها ، ويفهمون عن اللّه ما أفهمهم . ه .

وقال سعد الدين فى شرح عقائد النسفي – بعد إبطال الإلحاد – : (وأمّا ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها ، ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى حقائق تنكشف لأرباب السلوك ، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة ، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان) وقوله : يمكن التطبيق . . . إلخ ، أي : يمكن أن يشار إليها فى باطن الخطاب بحيث لا ينبو عنها سرّ الخطاب ، ولا يبعد اللفظ عنها كل البعد حتى يكون تحريفا .

وقال الشيخ زرّوق رضى اللّه عنه : نظر الصوفي أخص من نظر المفسر وصاحب فقه

الحديث ، لأن كلا منهما يعتبر الحكم والمعنى ليس إلا وهو يزيد بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتاه . وإلّا فهو باطني خارج عن الشريعة فضلا عن المتصوفة . واللّه أعلم . ه .

وقوله عليه الصلاة والسلام : «لكل آية ظاهر وباطن وحدّ ومطّلع» فالظاهر لمن اعتنى بظاهر اللفظ ، كالنحاة وأهل اللغة والتصريف ، والباطن لمن اعتنى بمعنى اللفظ ، وما دلّ عليه الكلام من الأمر والنهى والقصص والأخبار والتوحيد ، وغير ذلك من علوم القرآن ، وهو نظر المفسرين . والحدّ لمن اعتنى باستنباط الأحكام منه ، وهم الفقهاء ، فهم ينتهون إلى ما يدل عليه اللفظ وسيق لأجله ، دون زيادة عليه . والمطّلع لأهل الحقائق من أكابر الصوفية ، لأنهم يطلعون من ظاهر الآية إلى باطنها ، فيكشف لهم عن أسرار وعلوم وغوامض ، تتجلى لهم عند استعمال الفكرة فيها .

قال فى الصّحاح : فى الحديث : «من هول المطّلع» ، شبّه ما أشرف عليه من أمر الآخرة بالمطّلع وهو المأتى .

يقال : أين مطلع هذا الأمر ؟ أي : مأتاه ، وهو موضع الاطلاع من إشراف إلى انحدار . ه لأن أهل الحقائق يشرفون من ظاهر الآية إلى أسرار باطنها ، ويغوصون فى لجج بحرها . واللّه تعالى أعلم .

هذا . . . وقد ندبنى شيخى العارف الرباني سيدى محمد البوزيدى الحسنى ، وكذلك شيخه القطب الجامع شيخ المشايخ مولاى العربي الدرقاوى الحسنى ، أن أضع تفسيرا

يكون جامعا بين تفسير أهل الظاهر وإشارة أهل الباطن ، فأجبت سؤالهم وأسعفت طلبتهم ، رجاء أن يعمّ به الانتفاع ، ويكون ممتعا للقلوب والأسماع . مقدّما فى كل آية ما يتعلق بمهمّ العربية واللغة ، ثم بمعاني الألفاظ الظاهرة ، ثم بالإشارات الباطنة . متوسطا فى ذلك بين الإطناب

(253/1)

والاختصار . منتظرا فى ذلك كله ما يفتح علىّ من خزائن الكريم الغفار . . وسميته (البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد) نسأل اللّه أن يكسوه جلباب القبول ، وأن يبلغ فيه القصد المأمول ، إنه على ما يشاء قدير ، وبالإجابة جدير ، ولا حول ولا قوة إلا باللّه العلى العظيم . وصلى اللّه على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

وقد ذكرت فى تفسير الفاتحة الكبير عشر مقدمات تتعلق بأصول العلوم وتفاريعها ، وعلوم القرآن وأصل منابعها ، فلينظرها من أرادها . وباللّه التوفيق . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البحر المديد حـ 1 صـ 49. 51 ﴾

(254/1)

مقدمة الإمام محمد الطاهر بن عاشور

قال عليه الرحمة :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

الحمد لله على أن بين للمستهدين معالم مراده ونصب لجحافل المستفتحين أعلام أمداده فأنزل القرآن قانونا عاما معصوما وأعجز بعجائبه فظهرت يوما فيوما وجعله مصدقا لما بين يديه ومهيمنا وما فرط فيه من شئ يعظ مسيئا ويعد محسنا حتى عرفه المنصفون من مؤمن وجاحد وشهد له الراغب والمحتار والحاسد فكان الحال بتصديقه أنطق من اللسان وبرهان العقل فيه أبصر من شاهد العيان وأبرز آياته في الآفاق فتبين للمؤمنين أنه الحق كما أنزله على أفضل رسول فبشر بأن لهم قدم صدق فبه أصبح الرسول الأمي سيد الحكماء المربين وبه شرح صدره إذ قال " إنك على الحق المبين " فلم يزل كتابه مشعا نيرا محفوظا من لدنه أن يترك فيكون مبدلا ومغيرا

ثم قيض لتبيينه أصحابه الأشداء الرحماء وأبان أسراره من بعدهم في الأمة من العلماء .

فصلاة الله وسلامه على رسوله وآله الطاهرين وعلى أصحابه نجوم الاقتداء للسائرين والماخرين أما بعد فقد كان أكبر أمنيتي منذ أمد بعيد تفسير الكتاب المجيد الجامع لمصالح

الدنيا والدين وموثق شديد العرى من الحق المتين والحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها والآخذ قوس البلاغة من محل نياطها طمعا في بيان نكت من العلم وكليات من التشريع وتفاصيل من مكارم الأخلاق كان يلوح أنموذج من جميعها في خلال تدبره أو مطالعة كلام مفسره ولكني كنت على كلفي بذلك أتجهم التقحم على هذا المجال وأحجم عن الزج بسية قوسي في هذا النضال .

اتقاء ما عسى أن يعرض له المرء نفسه من متاعب تنوء بالقوة أو فلتات سهام الفهم وإن بلغ ساعد الذهن كمال الفتوة .

فبقيت أسوف النفس مرة ومرة أسومها زجرا فإن رأيت منها تصميما أحلتها على فرصة أخرى وأنا آمل أن يمنح من التيسير ما يشجع على قصد هذا الغرض العسير .

وفيما أنا بين إقدام وإحجام أتخيل هذا الحقل مرة القتاد وأخرى الثمام .

إذا أنا بأملي قد خيل إلي أنه تباعد أو انقضى إذ قدر أن تسند إلي خطة القضا .

(255/1)

فبقيت متلهفا ولات حين مناص وأضمرت تحقيق هاته الأمنية متى أجمل الله الخلاص وكنت أحادث بذلك الأصحاب والإخوان وأضرب المثل بأبي الوليد ابن رشد في كتاب

البيان ولم أزل كلما مضت مدة يزداد التمني وأرجو إنجازه إلى أن أوشك أن تمضي عليه مدة الحيازة فإذا الله قد من بالنقلة إلى خطة الفتيا .

وأصبحت الهمة مصروفة إلى ما تنصرف إليه الهمم العليا فتحول إلى الرجاء ذلك الياس وطمعت أن أكون ممن أوتي الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس .

هنالك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته واستعنت بالله تعالى واستخرته ؟

وعلمت أن ما يهول من توقع كلل أو غلط لا ينبغي أن يحول بيني وبين نسج هذا النمط إذا بذلت الوسع من الاجتهاد وتوخيت طرق الصواب والسداد

أقدمت على هذا المهم إقدام الشجاع على وادي السباع ؛ متوسطا في معترك أنظار الناظرين وزائر بين ضباح الزائرين فجعلت حقا علي أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقني إليها وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها فإن الاقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاد .

ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين : رجل معتكف فيما شاده الأقدمون وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون وفي كلتا الحالتين ضر كثير وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير وهي أن نعمد إلى ما أشاده الأقدمون فنهذبه ونزيده وحاشا أن ننقضه أو نبيده عالما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة فالحمد لله الذي صدق الأمل ويسر إلى هذا الخير ودل

والتفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لاحظ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل .

(256/1)

وإن أهم التفاسير " تفسير الكشاف " و " المحرر الوجيز " لابن عطية و " مفاتيح الغيب " لفخر الدين الرازي وتفسير البيضاوي الملخص من الكشاف ومن مفاتيح الغيب بتحقيق بديع وتفسير الشهاب الآلوسي وما كتبه الطيبي والقزويني والقطب والتفتزاني على الكشاف وما كتبه الخفاجي على تفسير البيضاوي وتفسير أبي السعود وتفسير القرطبي والموجود من تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي من تقييد تلميذه الأبي وهو بكونه تعليقا على تفسير ابن عطية أشبه منه بالتفسير لذلك لا يأتي على جميع آي القرآن وتفاسير الأحكام وتفسير الإمام محمد ابن جرير الطبري وكتاب " درة التنزيل " المنسوب لفخر الدين الرازي وربما ينسب للراغب الأصفهاني .

ولقصد الاختصار أعرض عن العزو إليها وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه وما أجلبه من المسائل العلمية مما لا يذكره المفسرون وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير في تلك الآية خاصة ولست أدعي انفرادي به في نفس الأمر فكم

من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متكلم وكم من فهم تستظهره وقد تقدمك إليه متفهم وقديما قيل :

" هل غادر الشعراء من متردم إن معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف موزعة على آياته فالأحكام مبينة في آيات الأحكام والآداب في آياتها والقصص في مواقعها وربما اشتملت الآية الواحدة على فنين من ذلك أو أكثر .

وقد نحا كثير من المفسرين بعض تلك الأفنان ولكن فنا من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته آية من آيات القرآن وهو فن دقائق البلاغة هو الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصوا الأفانين الأخرى من أجل ذلك التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبر

(257/1)

وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال واهتممت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض وهو منزع جليل قد عني به فخر الدين الرازي وألف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى " نظم الدرر في تناسب الآي والسور " إلا أنهما لم يأتيا في كثير من الآي بما فيه مقنع فلم تزل أنظار المتأملين

لفصل القول تتطلع

أما البحث عن تناسب مواقع السور بعضها إثر بعض فلا أراه حقا على المفسر

ولم أغادر سورة إلا بينت ما أحيط به من أغراضها لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن

مقصورا على بيان مفرداته ومعاني جمله كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه

وتحجب عنه روائع جماله

واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير

منه قواميس اللغة .

وعسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده ويتناول منه فوائد ونكتا على قدر استعداده فإني

بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير ومن

أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير بحيث ساوى هذا التفسير على

اختصاره مطولات القماطير ففيه أحسن ما في التفاسير وفيه أحسن مما في التفاسير

وسميته " تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد "

واختصرت هذا الاسم باسم " التحرير والتنوير من التفسير " وها أنا أبتدئ بتقديم

مقدمات تكون عونا للباحث في التفسير وتغنيه عن معاد كثير . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 8.5 ﴾

باب في القرآن وفضله

وحرمته ما أعد الله تعالى لقارئه من الثواب العظيم والأجر الجسيم

قال صاحب المستطرف رحمه الله تعالى :

قال الله تعالى : " ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر " القمر : 17 ، 22 ، 32 ، 40 ، . وسمى الله تعالى القرآن كريماً فقال تعالى : " إنه لقرآن كريم " وسماه حكيماً ، فقال تعالى : " يس والقرآن الحكيم " يس : ا ، . وسماه مجيداً فقال تعالى : " ق والقرآن المجيد ق : 1 . أنزله الله تعالى على سيد الأنام وخاتم الأنبياء الكرام عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام ، فكان من أعظم معجزاته أن أعجز الله الفصحاء عن معارضته وعن الإتيان بآية من مثله ، قال تعالى : " قل فأتوا بسورة من مثله " البقرة : 23 ، .

وقال تعالى : " قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً " الإسراء : 88 ، فهو النور المبين والحق المستبين لا شيء أسطع من أعلامه ولا أصدع من أحكامه ولا أفصح من بلاغته ولا أرجح من فصاحته ولا أكثر من إفادته ولا ألذ من تلاوته ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القرآن فيه خبر من قبلكم ونبأ من بعدكم وحكم ما بينكم .

وقال أيضاً : أصغر البيوت بيت صغر من كتاب الله تعالى " .

وقال الشعبي : الذي يقرأ القرآن إنما يحدث عن ربه عز وجل ، ووفد غالب بن صعصعة على علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، ومعه ابنه الفرزدق فقال له : من أنت . قال : غالب بن صعصعة . قال : ذو الإبل الكثيرة ؟ قال : نعم . قال : فما فعلت بإبلك . قال : أذهبتها النوائب وزعزعتها الحقوق . قال : ذلك خير سبلها . ثم قال له : يا أبا الأخطل من هذا الذي معك . قال : ابني وهو شاعر . قال : علمه القرآن فهو خير له من الشعر . فكان ذلك في نفس الفرزدق حتى قيد نفسه وآلى على نفسه أن لا يحل قيده حتى يحفظ القرآن فحفظه في سنة وفي ذلك قال :

وما صب رجلي في حديد مجاشع . . . مع القيد إلا حاجة لي أريدها

وقال أنس ، رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يا بني لا تغفل عن قراءة القرآن إذا أصبحت وإذا أمسيت ، فإن القرآن يحيي القلب الميت ، وينهى عن الفحشاء والمنكر " .

(259/1)

وحكى الزمخشري في كتابه ربيع الأبرار قال : ومن حكايات الحشوية ما قيل إن إبراهيم الخواص مر بمصروع فأذن في أذنه فناداه الشيطان من جوفه دعني أقتله فإنه يقول القرآن

مخلوق . وكان سفيان الثوري رحمه الله تعالى إذا دخل رمضان ترك جميع العبادة ، وأقبل على قراءة القرآن . وكان الإمام مالك بن أنس رحمه الله تعالى إذا دخل شهر رمضان يفر من مذاكرة الحديث ومجالسة أهل العلم ، ويقبل على القراءة في المصحف . وكان أبو حنيفة والشعبي رحمهما الله تعالى يختمان في رمضان ستين ختمة .

وقال علي رضي الله تعالى عنه : " من قرأ القرآن فمات فدخل النار فهو ممن كان يتخذ آيات الله هزواً .

وقال الشعبي : اللسان عدل على الأذن والقلب فاقرأ قراءة تسمعها أذنك ويفهمها قلبك .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ القرآن ثم رأى أن أحداً أوتي فقد استصغر ما عظم الله . وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن القلوب لتصدأ كما يصدأ الحديد . قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جلاؤها . قال : قراءة القرآن وذكر الموت " .

وقال عمر بن ميمون : من نشر مصحفاً حين يصلي الصبح فقرأ مائة آية رفع الله له مثل عمل جميع أهل الدنيا .

وقال علي كرم الله وجهه : " من قرأ القرآن وهو قائم في الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة ، ومن قرأه وهو جالس في الصلاة فله بكل حرف خمسون حسنة ، ومن قرأه في غير صلاة وهو على وضوء فخمسة وعشرون حسنة ، ومن قرأه على غير وضوء فعشر

حسنات .

وقال ابن عباس رضي الله عنهما : " لأن أقرأ البقرة وآل عمران أرتلهما وأتدبرهما أحب إلي من أن أقرأ القرآن كله هذرمة .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اقرؤا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا " . وعن صالح المزني قال : قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي : يا صالح هذه القراءة فأين البكاء ؟ وكان عثمان رضي الله عنه يفتتح ليلة الجمعة بالبقرة إلى المائدة وليلة السبت بالأنعام إلى هود

(260/1)

وليلة الأحد بيوسف إلى مريم وليلة الاثنين بطه إلى طسم نبأ موسى وفرعون وليلة الثلاثاء بالعنكبوت إلى (ص) وليلة الأربعاء بتنزيل إلى الرحمن ويختم ليلة الخميس . وعن علي رضي الله عنه : لا خير في عبادة لا فقه فيها ، ولا خير في قراءة لا تدبر فيها . وكان عكرمة بن أبي جهل رضي الله تعالى عنه ولعن أباه ، إذا نشر المصحف أغمي عليه ويقول : هو كلام ربي . وأبطأت عائشة رضي الله عنها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة ، فقال : " ما حبسك " ؟ قالت : قراءة رجل ما سمعت أحسن صوتاً منه فقام فاستمع إليه

طويلاً ثم قال : هذا سالم مولى أبي حذيفة ، الحمد لله الذي جعل في أمتي مثله " ، وقال ابن عيينة ، رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفت علي القراءات فعلى قراءة من تأمرني فقال : على قراءة أبي عمرو .

وعن أبي عمرو أني لم أزل أطلب أن أقرأه كما قرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما أنزل عليه فقدمت مكة فلقيت بهما عدة من التابعين ممن قرأ على الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ، فقرأت عليهم فاشدد بها يدك . فينبغي للإنسان أن يحافظ على تلاوة القرآن ليلاً ونهاراً سفراً وحضراً .

(261/1)

وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى في كتابه الأذكار : قد كان للسلف رضي الله عنهم عادات مختلفة في القدر الذي يختمون فيه ، فكانت جماعة منهم يختمون في كل شهر ختمة وآخرون في كل شهر عشر ليال ختمة ، وآخرون في كل ثلاث ليال ختمة ، وكان كثيرون في كل يوم وليلة ختمة ، وختم جماعة في كل يوم وليلة ختمتين ، وختم بعضهم في اليوم والليلة ثمان ختمات ، أربعاً في الليل ، وأربعاً في النهار ، وروي أن مجاهداً رحمه الله تعالى كان يختم القرآن في شهر رمضان فيما بين المغرب والعشاء . وأما الذين ختموا القرآن في

ركعة فلا يحصون لكثرتهم ، فمنهم عثمان بن عفان ، وتميم الداري ، وسعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهم ، وروينا في مسند الإمام المجمع على حفظه وجلاله وإتقانه وبراعته أبي محمد الدارمي رحمه الله ، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ، قال : " إذا وافق ختم القرآن أول الليل ، صلت عليه الملائكة حتى يصبح ، وإذا وافق أول النهار ، صلت عليه الملائكة حتى يمسي ، قال الدارمي : هذا حديث حسن عن سعد ، وأفضل القراءة ما كان في الصلاة وأما في غير الصلاة فأفضلها قراءة الليل ، والنصف الأخير منه أفضل من الأول ، والقراءة بين المغرب والعشاء محبوبة ، وأما قراءة النهار فأفضلها بعد الصبح ، ولا كراهة في وقت من الأوقات ، ولا في أوقات النهي عن الصلاة ، ويستحب الاجتماع عند الختم لحصول البركة ، وقيل : إن الدعا : يستجاب عند ختم القرآن ، وإن الرحمة تنزل عند ختمه ، ويستحب الدعاء عقب الختم استحباباً مؤكداً تأكيداً شديداً ، ويجب على القارىء الإخلاص في قراءته ، وأن يريد بها وجه الله تعالى وأن لا يقصد بها توصلاً إلى شيء سوى ذلك ، وأن يتأدب مع القرآن ويستحضر في ذهنه أنه يناجي ربه سبحانه وتعالى ، ويتلو كتابه فيقرأ على حالة من يرى الله تعالى ، فإنه إن لم يكن يراه فإن الله يراه ، وينبغي للقارىء إذا أراد القراءة أن ينظف فمه بالسواك وأن يكون شأنه الخشوع والتدبر والخضوع فهذا هو

المقصود المطلوب وبه تنشرح الصدور ويتيسر المرغوب ، ودلائله أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر ، وقد كان الواحد من السلف رضي الله عنهم يتلو آية واحدة ليلة كاملة يتدبرها ويستحب البكاء والتباكي لمن لا يقدر على البكاء فإن البكاء عند القراءة صفة العارفين ، وشعار عباد الله الصالحين ، قال الله تعالى : " ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا " الإسراء : 109 ، وقال السيد الجليل صاحب الكرامات والمعارف والمواهب واللطائف إبراهيم الخواص رضي الله تعالى عنه : " دواء القلب خمسة أشياء ، قراءة القرآن بالتدبر وخلو البطن ، وقيام الليل ، والتضرع عند السحر ، ومجالسة الصالحين ، وقد جاءت آثار بفضيلة رفع الصوت بالقراءة ، وآثار بفضيلة الإسرار ، قال العلماء : إن أراد القارىء بالإسرار بعد الرياء فهو أفضل في حق من يخاف ذلك ، فإن لم يخف الرياء فالجهر أفضل بشرط أن لا يؤذي غيره ، من مصل أو نائم أو غيرهما ، والأحاديث في فضل القراءة وآداب حملة القرآن كثيرة غير محصورة ، من أراد الزيادة فلينظر في كتاب التبيان في آداب حملة القرآن لشيخ مشايخ الإسلام محيي الدين النووي قدس الله روحه ونور ضريحه ، وقد جاء في فضل القرآن أحاديث كثيرة . وروي في فضل قراءة سور من القرآن في اليوم والليلة فضل كبير ، منها يس ، وتبارك الملك ، والواقعة ، والدخان ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من قرأ يس في يوم وليلة ابتغاء وجه الله تعالى

غفر له ، وفي رواية له ، من قرأ سورة الدخان في ليلة أصبح مغفوراً له ، وفي رواية عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة " ، وعن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينام كل ليلة حتى يقرأ ألم تنزيل الكتاب ، وتبارك الملك ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : " من قرأ في ليلة إذا زلزلت الأرض كانت له كعدل نصف

(263/1)

القرآن ، ومن قرأ قل يا أيها الكافرون كانت له كعدل ربع القرآن ، ومن قرأ قل هو الله أحد كانت له كعدل الثلث ، والأحاديث بنحو ما ذكرناه كثيرة ، وقد أشرنا إلى المقاصد منها ، والله تعالى أعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ المستطرف فى كل فن مستظرف للأبشيهى حـ 1 صـ 42.46 ﴾

(264/1)

هكذا صنع بهم القرآن

أحمد بن نصر الخزاعى الذى أبى القول بخلق القرآن وقدم نفسه فداء للقرآن ذكره الإمام أحمد بن حنبل يوما فقال : رحمه الله ما كان أسخاه بنفسه لله لقد جاد بنفسه له وقال جعفر بن محمد الصائغ بصرت عيناي وإلا فقئتا وسمعت أذناي وإلا فصمتا أحمد بن نصر الخزاعي حين ضربت عنقه يقول رأسه : لا إله إلا الله وقد سمعه بعض الناس وهو مصلوب على الجذع ورأسه يقرأ : (الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) قال فاقشعر جلدي ورآه بعضهم في النوم فقال له ما فعل بك ربك فقال ما كانت إلا غفوة حتى لقيت الله عز وجل فضحك إلى ورأى بعضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ومعه أبو بكر وعمر قد مروا على الجذع الذي عليه رأس أحمد بن نصر فلما جاوزوه أعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجهه الكريم عنه فقيل له يا رسول الله مالك أعرضت عن أحمد بن نصر فقال : أعرضت عنه استحياء منه حين قتله رجل يزعم أنه من أهل بيتى . ولم يزل رأسه منصوبا من يوم الخميس الثامن والعشرين من شعبان من هذه السنة أعني سنة إحدى وثلاثين ومائتين إلى بعد عيد الفطر بيوم أو يومين من سنة سبع وثلاثين ومائتين فجمع بين رأسه وجثته ودفن بالجانب الشرقي من بغداد بالمقبرة المعروفة بالمالكية رحمه الله وذلك بأمر المتوكل على الله الذي ولى الخلافة بعد أخيه الواثق وقد دخل عبد العزيز بن يحي الكنائي صاحب كتاب الحيدة على المتوكل وكان من خيار

الخلفاء لأنه أحسن الصنيع لأهل السنة بخلاف أخيه الواثق وأبيه المعتصم وعمه المأمون فإنهم أساؤا إلى أهل السنة وقربوا أهل البدع والضلال من المعتزلة وغيرهم فأمره أن ينزل جثة أحمد بن نصر ويدفنه ففعل وقد كان المتوكل يكرم الإمام أحمد بن حنبل إكراما زائدا جدا كما سيأتي بيانه في موضعه والمقصود أن عبد العزيز صاحب كتاب الحيدة قال للمتوكل يا أمير المؤمنين ما رأيت أو ما رئى أعجب من أمر الواثق قتل أحمد بن نصر وكان لسانه يقرأ إلى أن دفن

(265/1)

فوجل المتوكل من كلامه وساءه ما سمع في أخيه الواثق فلما دخل عليه الوزير محمد بن عبد الملك بن الزيات قال له المتوكل في قلبي شيء من قتل أحمد بن نصر فقال يا أمير المؤمنين أحرقني الله بالنار إن قتله أمير المؤمنين الواثق إلا كافرا ودخل عليه هرثمة فقال له في ذلك فقال قطعني الله إربا إربا إن قتله إلا كافرا ودخل عليه القاضي أحمد بن أبي دؤاد فقال له مثل ذلك فقال ضربني الله بالفالج إن قتله الواثق إلا كافرا قال المتوكل فأما ابن الزيات فأنا أحرقته بالنار وأما هرثمة فإنه هرب فاجتاز بقبيلة خزاعة فعرفه رجل من الحي فقال يا معشر خزاعة هذا الذي قتل ابن عمكم أحمد بن نصر فقطعوه فقطعوه إربا إربا وأما ابن

أبي دؤاد فقد سجنه الله في جلده يعني بالفالج ضربه الله قبل موته بأربع سنين وصودر من صلب ماله بمال جزيل جدا . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البداية والنهاية حـ 10 صـ 306 ﴾

.

(266/1)

فصل فى القول بخلق القرآن

قال الحارث المحاسبى رحمه الله تعالى :

ولقد جامعنا قوم من أهل الضلال على ذلك لئلا يقع النسخ من الله عز وجل في أخباره ومدحه وإنما يقع النسخ في أحكامه ثم جهلوا إذ أرادوا أن يقووا قولهم بأن كلام الله مخلوق فزعموا أن الله عز وجل قد ينسخ كلامه بكلامه فيما أمر به ونهى عنه وكان مما استدلوا به أنه كلام مخلوق أنه ينسخ بعضه ببعض

قالوا ولو لم يكن مخلوقا ما جاز عليه النسخ ولا التبديل

وقد جهلوا المعنى وجاروا عن الحق لأن الله جل وعز لم ينسخ كلامه بكلامه وإنما ينسخ مأمورا به بمأمور به فأبدل أحدهما مكان الآخر وكلاهما كلامه وإنما ينسخ كلامه الأول بكلام منه ثان الكاذب الراجع عما قال فأما إذا كانا جميعا منه فهما حق وصدق فإنما

أمرهم بمأمور أوجبه ثم رفعه وبدله بمأمور آخر ألزمهم القيام به وكلاهما كلامه أوجبهما في وقتين مختلفين فالله جل وعز لم يأمر العباد أن يفعلوا كلامه ثم يأمرهم أن يفعلوا كلاما له ثانيا بدلا من الأول وإنما أمرهم بعمل يعملونه ثم بدل لهم عملا آخر ألزمهم إياه ونسخ الأول وجعل الثاني مبدولا به ألم تسمع الله عز وجل يقول لا مبدل لكلماته

(267/1)

وقال يريدون أن يبدلوا كلام الله لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم لن تخرجوا معي أبدا ولم يقل إن الله حرم عليكم الخروج معي ولم يقل أبدا فيكونوا إذا أرادوا الخروج مع النبي صلى الله عليه وسلم أرادوا أن يعصوا الله ولا يكونوا مبدلين كلام الله ولكن الله جل وعز أمر نبيه أن يخبرهم أنهم لا يخرجون معه أبدا أبدا ولا جائز أن يخرجوا معه أبدا لأن هذا القول من الله عز وجل خبر منه أنه لا يدعهم يخرجون مع نبيه عليه السلام أبدا ولا يأذن لهم في ذلك فلو خرجوا كان ذلك تكذيبا لخبر الله جل وعز ولو أذن لهم الله لكان هذا تبديلا لكلامه الأول وكان هذا كذبا وجل ربنا وتعالى عن ذلك فلما سألوا النبي عليه السلام أن يخرجوا معه وكان في خروجهم تكذيب خبر الله وتبديل لكلامه قال الله جل ثناؤه لنبيه عليه السلام لما سألوا أن يخرجوا معه يريدون أن يبدلوا كلام الله فدل الله عز وجل بذلك أن في

تبديل كلام الله إيجاب الكذب والله جل وعز لا يبدل كلامه ولا ينسخ قوله وإنما ينسخ فرضه ويبدله بفرض غيره وكلاهما كلامه

ألا ترى أن كل ما ينسخ ويبدل فلا يجوز فعله كالصلاة إلى بيت المقدس وبعضه لا يجوز فعله على الإيجاب له كقيام الليل وغيره وكذلك الوصية للوالدين ولمن يرث لا يجوز أن ينفذ الوصية لهم

(268/1)

والكلام الذي نهاهم به أولا كلام له واجب على العباد أن يؤمنوا به أنه حق وأنه من القرآن من كفر به فهو كافر ومن آمن به فهو مؤمن وأن عليهم ألا يخرجوا جميعا من حفظه حتى يكون بعضهم يحفظه ولا يجوز له أن يسقط من القرآن فلا يقرأ ولا يتلى وأنما سقط فرض الآية وثبت نصها والنص حق وصدق وإنما بطل الفرض ولم يبطل النص وإنما سقطت الوصية أن ينفذ فتجوز فسقط وجوب الفرض من الآية وثبت نصها أن تجب الوصية للوالدين ونحوها ولم يسقط كلامه بذلك أنه حق وصدق وأنه ليس بين الآية الناسخة للمأمور به وبين الآية التي نسخ منها المأمور به فرقان في الايمان بهما والكفر بهما وأنهما جميعا حق وصدق وإنما افترق الحكمان بهما

فمن زعم أن الحكم 106 المنسوخ واجب بعد علم فقد كفر وأن الثاني المبدل به ليس بواجب فقد كفر فجائز أن يقال قد أبطل الله الصلاة إلى بيت المقدس ولا يقال قد أبطل الله قوله فيكون كلام الله باطلا

فالكلام الذي نسخ به حق والكلام المنسوخ الحكم منه حق فيقال قد أبطل الله جل وعز وجوب الوصية وأبطل الله الصلاة إلى بيت المقدس أن يكون واجبا الآن وأبطل قيام الليل أن يكون واجبا

ولا يقول مؤمن قد أبطل عز وجل الآيات التي كانت هذه الأحكام كلها فيها واجبات فيكون كلاما باطلا فالكلام الذي نسخ منه الحكم والكلام الذي ثبت به الحكم الثاني كلام الله حق وصدق لا باطل ولا كذب وأحد الحكمين ساقط ومن دان به بعد علم

فقد دان بالضلال والباطل أن يكون واجبا على عباد الله

وكان مما احتجوا علينا به في ذلك قول الله جل من قائل ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها

فقالوا ما جاز أن يكون بعضه خيرا من بعض فهو مخلوق لأنه إذا كان شيء هو خير من شيء فقد فضله والآخر منقوص وقال أو مثلها قالوا وما كان له مثل فهو مخلوق لأن المثل يشتبه بمثله وما جاز أن يأتي به الله جل وعز فيحدثه فهو مخلوق وكل مخلوق فمثله مخلوق لأن حكم المثل حكم مثله

وجهلوا التأويل إنما قوله جل وعز نأت بخير منها بخير بمأمور به هو أوسع لكم وأخف عليكم أو مثله في الخفة والسعة وكذلك قوله عز وجل من جاء بالحسنة فله خير منها لا يعني خيرا من التوحيد وإنما يعني له منها خير كما يقال الدراهم خير من المال لا يريد أفضل من المال وإنما يريد الدراهم من المال خير فإن قالوا بظاهر التلاوة فقد جامعونا أن الله جل وعز عندما أمر بالوصية للوالدين أمر بمأمور به أوسع من الأول وجامعونا أن الله جل وعز لما أمر بالمال لورثة معلومين فالمأمور به الآخر أوسع وما نسخ الله جل وعز من تقدمه النجوى بين يدي كلامهم لرسوله عليه السلام وما نسخ من قيام الليل ونحو ذلك

ومما يدل على بطلان قولهم أن قائلا لو قال ترك قيام الليل أن يكون علينا واجبا هو أرفق بنا وأوسع لنا من قبل اتساعه لنا كان صادقا ولو قال إن قوله فاقرؤوا ما تيسر منه خير من قوله يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا فأراد أن الكلام الآخر من الله جل ذكره خير وأفضل والكلام الأول أنقص وأدنى كان كافرا بالله عز وجل إذ ازدرى كلام الله وزعم أنه منقوص دني .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فهم القرآن للحارث المحاسبى صـ 376 . 369 ﴾

فصل في حصر مقاصد القرآن ونفائسه

قال حجة الإسلام الغزالى عليه الرحمة :

سر القرآن ولبابه الأصفى ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى رب الآخرة والأولى خالق السماوات العلى والأرضين السفلى وما بينهما وما تحت الثرى فلذلك انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع – ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة – وثلاثة هي الروادف والتوابع المغنية المتمة أما الثلاثة المهمة فهي

1 تعريف المدعو إليه

2 وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه

3 وتعريف الحال عند الوصول إليه وأما الثلاثة المغنية المتمة – فأحدها تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم وسره ومقصوده التشويق والترغيب وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب

وثانيها حكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق وسره ومقصوده في جنب الباطل الإفضاح والتنفير وفي جنب الحق الإيضاح والتثبيت والتقهير

وثالثها تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد

فهذه ستة أقسام. انتهى انتهى. اهـ ﴿جواهر القرآن لحجة الإسلام الغزالى صـ 23. 24﴾

(271/1)

" فائدة في عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه "

قال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران المقرئ عدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة.

وقال بعث الحجاج بن يوسف إلى قراء البصرة فجمعهم فاختار منهم الحسن البصري وأبا العالية ونصر بن عاصم وعاصما الجحدري ومالك بن دينار رحمة الله عليهم ،

وقال : عدوا حروف القرآن ، فبقوا أربعة أشهر يعدون بالشعير فأجمعوا على أن كلماته سبع وسبعون ألف كلمة وأربعمائة وتسع وثلاثون كلمة ، وأجمعوا على أن عدد حروفه ثلاثمائة ألف وثلاثة وعشرون ألفا وخمسة عشر حرفاً . أ . هـ .

وقال غيره : أجمعوا على أن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك على أقوال فمنهم من لم يزد علي ذلك ومنهم من قال ومائتا أية وأربع آيات . وقيل مائتان

وست وثلاثون آية . حكي ذلك أبو عمر والداني في كتابه " البيان " وأما كلماته فقال الفضيل بن شاذان : عن عطاء بن يسار : سبع وسبعون ألف كلمة وأربعمائة وسبع وثلاثون كلمة .

وأما حروفه فقال عبد الله بن جبير عن مجاهد : ثلاثمائة ألف حرف وأحد وعشرون ألفا وقال سلام أبو محمد الحماني : إن الحجاج جمع القراء والحفاظ والكتاب فقال : اخبروني عن القرآن كله ، كم حرف هو ؟ قال : فحسبناه ، فأجمعوا على أنه ثلاثمائة ألف وأربعون ألاف وسبعمائة وأربعون حرفاً .

قال فأخبروني عن نصفه : فإذا هو إلى الفاء من قوله في الكهف : [وليتلطف ﴿ الكهف : آية : 19] وثلثه الأول : عند رأس مائة من براءة والثاني على رأس مائة أو إحدى ومائة من الشعراء والثالث إلى آخره .

وسبعه الأول من الدال في قوله " فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه " . ﴿ النساء : 57 ﴾

والسبع الثاني : إلى التاء من قوله في الأعراف : " حبطت أعمالهم " ﴿ الأعراف : 147 ﴾

والثالث إلى الألف الثانية من قوله في الرعد : أكلها " ﴿ الرعد : 35 ﴾

والرابع : إلى الألف في الحج : " جعلنا منسكاً " ﴿ الحج 34 ، 67 ﴾

والخامس إلى الهاء من قوله في الأحزاب : " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة " ﴿ الأحزاب : 36 ﴾

والسادس : إلى الواو من قوله في الفتح : " الظانين بالله الظن السوء " ﴿ الفتح : 6 ﴾

والسابع : إلى آخر القرآن الكريم قال سلام علمنا ذلك في أربعة أشهر .

قالوا : وكان الحجاج يقرأ في كل ليلة ربع القرآن ، فالأول إلى آخر الأنعام والثاني : " إلى وليتلطف " " الكهف " والثالث إلى آخر المؤمن والرابع إلى آخر القرآن ، وحكي الشيخ أبو عمر والداني في كتاب " البيان " خلافا في هذا كله (1) . أ . هـ .

واعلم أن سبب اختلاف العلماء في عدد الآي والكلم والحروف أن النبي " صلى الله عليه وسلم " كان يقف على رءوس الآي للتوقيف . فإذا علم محلها وصلها للتمام فيحسب السامع أنها ليست فاصلة .

وأيضا البسملة نزلت مع السورة في بعض الأحرف السبعة فمن قرأ بحرف نزلت فيه عدها ومن قراها بغير ذلك لم يعدها .

---

(1) - البرهان في علوم القرآن حـ1 - صـ 314 - 316

وسبب الاختلاف في الكلمة أن الكلمة لها حقيقة ومجاز ، ورسم واعتبار كل منها جائز وكل من العلماء اعتبر أحد الجوائز .

وأطول سورة في القرآن سورة البقرة واقصرها سورة الكوثر .

وأطول آية فيه آية الدين " البقرة : 282 " مائة وثمانية وعشرون كلمة وعدد الحروف خمسمائة وأربعون حرفاً .

وأقصر آية فيه " والضحي " ثم " والفجر " كل كلمة خمسة أحرف تقديراً ثم لفظاً ستة أحرف رسماً ، لا " مدهامتان " " الرحمن : 64 " لأنها سبعة أحرف لفظاً ورسماً وثمانية تقديراً ولا " ثم تطر " لأنها كلمتان " المدثر : 21 " خمسة أحرف رسماً وكتابة وستة أحرف تقديراً خلافاً لبعضهم .

وأطول كلمة فيه لفظاً وكتابة بلا زيادة " فأسقيناكموه " ﴿ الحجر : 22 ﴾

أحد عشر لفظاً ثم " اقترفتموها " ﴿ التوبة : 24 ﴾

عشرة وكذا " أنلزمكموها " ﴿ هود : 28 ﴾

" والمستضعفين " ﴿ النساء : 75 ﴾

ثم ليستخلفنهم " ﴿ النور : 55 ﴾

تسعة لفظاً وعشرة تقديراً .

وأقصرها نحو باء الجر ، حرف واحد ، لا حرفان ، خلافاً للداني فيهما (1) .أ . هـ

فائدة في نزول القرآن

---

(1) - البرهان في علوم القرآن حـ1 - صـ 318 - 319

(273/1)

فائدة :

اعلم أن الله تعالى أنزل القرآن المجيد في اللوح المحفوظ جملة واحدة إلى سماء الدنيا في شهر رمضان في ليلة القدر ، ثم كان ينزله مفرقاً على لسان جبريل عليه السلام إلى النبي " صلى الله عليه وسلم " مدة رسالته نجوما عند الحاجة ، وبحدوث ما يحدث على ما يشاء الله ، وترتيب نزول القرآن غير ترتيبه في تلاوة المصحف فأما ترتيب نزوله على رسوله " صلى الله عليه وسلم " فأول ما نزل من القرآن بمكة : " اقرأ باسم ربك الذي خلق " ثم " ن والقلم " ثم " يا أيها المزمل " ثم " المدثر " ثم تبت يدا أبي لهب وتب " ثم " إذا الشمس كورت " ثم " سبح اسم ربك الأعلى " ثم " والليل إذا يغشي " ثم " والفجر " ثم " والضحي " ثم " ألم نشرح " ثم " والعصر " ثم " والعاديات " ثم " إنا أعطيناك الكوثر " ثم " ألهاكم التكاثر " ثم " أرأيت " ثم " قل يأيها الكافرون " ثم " الفيل " ثم " قل هو الله أحد " ثم " النجم ثم عبس ثم سورة القدر ثم البروج ثم التين ثم " لإيلاف قريش " ثم " القارعة " ثم " القيامة " ثم الهمزة ثم

المرسلات ثم ق ثم البلد ، ثم الطارق ، ثم " اقتربت الساعة " ثم ص ، ثم الأعراف ، ثم الجن ، ثم يس ، ثم الفرقان ، ثم فاطر ، ثم مريم ، ثم طه ، ثم الواقعة ، ثم الشعراء ، ثم النمل ، ثم القصص ، ثم بني إسرائيل ، ثم يونس ، ثم هود ، ثم يوسف ، ثم الحجر ، ثم الأنعام ، ثم الصافات ، ثم لقمان ، ثم سبأ ، ثم الزمر ، ثم المؤمن ، ثم حم السجدة ، ثم حم عسق ، ثم الزخرف ، ثم الدخان ، ثم الجاثية ، ثم الأحقاف ، ثم الذاريات ، ثم الغاشية ، ثم الكهف ، ثم النحل ثم نوح ، ثم إبراهيم ، ثم الأنبياء ، ثم المؤمنون ، ثم تنزيل السجدة ، ثم الطور ، ثم الملك ، ثم الحاقة ، ثم سأل سائل ، ثم عم يتساءلون ، ثم النازعات ، ثم " إذا السماء انفطرت ، ثم " إذا السماء انشقت " ، ثم الروم ، ثم العنكبوت . واختلفوا في آخر ما نزل بمكة فقال ابن عباس : العنكبوت وقال الضحاك

(274/1)

وعطاء : المؤمنون وقال مجاهد : ويل للمطففين . فهذا ترتيب ما نزل من القرآن بمكة فذلك ثلاثة وثمانون سورة على ما استقرت عليه روايات الثقات وأما ما نزل بالمدينة فإحدى وثلاثون سورة ، فأول ما نزل بالمدينة سورة البقرة ، ثم الأنفال ، ثم آل عمران ، ثم الأحزاب ، ثم الممتحنة ثم النساء ، ثم " إذا زلزلت الأرض " ثم الحديد ثم محمد – صلى الله عليه

وسلم - ، ثم الرعد ، ثم الرحمن ، ثم هل أتى على الإنسان حين من الدهر ، ثم الطلاق ، ثم لم يكن ، ثم الحشر ، ثم الفلق ، ثم الناس ، ثم " إذا جاء نصر الله والفتح " ، ثم النور ، ثم الحج ، ثم المنافقون ، ثم المجادلة ، ثم الحجرات ، ثم التحريم ، ثم الصف ، ثم الجمعة ، ثم التغابن ، ثم الفتح ، ثم التوبة ، ثم المائدة ، ومنهم من يقدم المائدة على التوبة فهذا ترتيب ما نزل من القرآن بالمدينة . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير الخازن - حـ 1 - صـ 10 . 11 ، والفتوحات الإلهية حـ 1 - صـ 10 ﴾

فائدة في تفصيل حروف القرآن

فائدة : في تفصيل حروف القرآن ذكرها الإمام النسقي في كتابه مجموع العلوم ومطلع النجوم .

الألف : ثمانية وأربعون الفاً وسبعمائة وأربعون

الباء : أحد عشر ألفاً وأربعمائة وعشرون

التاء : ألف وأربعمائة وأربعة

الثاء : عشرة آلاف ومائة وثمانية وثلاثون

الجيم : ثلاثة آلاف وثلاثمائة واثنان وعشرون

الحاء : أربعة آلاف ومائة وثمانية وثلاثون

الخاء : ألفان وخمسمائة وثلاثة

الدال : خمسة آلاف وتسعمائة وثمانية وتسعون

الذال : أربعة آلاف وتسعمائة وأربعة وثلاثون

الراء : ألفان ومائتان وستة

الزاي : ألف وستمائة وثمانون

السين : خمسة آلاف وسبعمائة وتسع وتسعون

الشين : ألفان ومائة وخمسة عشر

الصاد : ألفان وسبعمائة وثمانون

الضاد : ألف وثمانمائة واثنان وثمانون

الطاء : ألف ومائتان وأربعة

الظاء : ثمانمائة واثنان وأربعون

العين : تسعة آلاف وأربعمائة وسبعون

(275/1)

الغين : ألف ومائتان وتسعة وعشرون

الفاء : تسعة آلاف وثمانمائة وثلاثة عشر

القاف : ثمانية آلاف وتسعة وتسعون

الكاف : ثمانية آلاف واثنان وعشرون

اللام : ثلاثة وثلاثون ألفاً وتسعمائة واثنان وعشرون

الميم : ثمانية وعشرون ألفاً وتسعمائة واثنان وعشرون

النون : سبعة عشر ألفاً

الهاء : ستة وعشرون ألفاً وتسعمائة وخمسة وعشرون

الواو : خمسة وعشرون ألفاً وخمسمائة وستة

لام ألف : أربعة عشر ألفاً وسبعمائة وسبعة

الياء : خمسة وعشرون الفاً وسبعمائة وسبعة عشر (1) .

...

أسباب اختلاف المفسرين

أسباب الخلاف بين المفسرين والوجوه التي يرجح بها أقوالهم فأما أسباب الخلاف فهي أثنى عشر :

الأول : اختلاف وجوه الإعراب وإن اتفقت القراءات .

الثاني : اختلاف القراءات .

الثالث : اختلاف اللغويين في معني الكلمة .

الرابع : اشتراك اللفظ بين معنيين وأكثر .

الخامس : احتمال الإضمار أو الاستقلال .

السادس : احتمال التقييد أو الإطلاق .

السابع : احتمال الحقيقة أو المجاز .

الثامن : احتمال العموم والخصوص .

التاسع : احتمال الكلمة زائدة .

العاشر : احتمال حمل الكلام على الترتيب وعلى التقديم والتأخير .

الحادي عشر : احتمال يكون الكلام منسوخاً أو محكماً .

الثاني عشر : اختلاف الرواية في التفسير عن النبي " صلى الله عليه وسلم " وعن السلف رضي الله عنهم .

وأما وجوه الترجيح فهي اثني عشر :

الأول : تفسير بعض القرآن ببعض فإذا دل موضع من القرآن على المراد بموضع آخر حملناه عليه ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال .

الثاني : حديث النبي " صلى الله عليه وسلم " فإذا ورد عن النبي تفسير شيء من القرآن عولنا عليه – لاسيما – إن ورد في الحديث الصحيح .

الثالث : أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين فإن كثرة القائلين بالقول يقتضي

ترجيحه .

---

(1) - الفتوحات الإلهية - حـ 1 - صـ12

(276/1)

الرابع : أن يكون القول قول من يقتدي به من الصحابة كالخلفاء الأربعة .

وعبد الله بن مسعود لقول النبي " صلى الله عليه وسلم " : " اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل " .

الخامس : أن يدل على صحة القول كلام العرب من اللغة والإعراب أو التصريف أو الاشتقاق .

السادس : أن يشهد بصحة القول سياق الكلام ويدل عليه ما قبله أو ما بعده .

السابع : أن يكون ذلك المعنى المتبادر إلى الذهن فإن ذلك دليل على ظهوره ورجحانه .

الثامن : تقديم الحقيقة على المجاز . فإن الحقيقة أولى أن يحمل عليها اللفظ عند الأصوليين .

وقد يترجح المجاز إذا كثر استعماله حتى يكون أغلب استعمالاً من الحقيقة ويسمى مجازا راجحا والحقيقة مرجوحة . وقد اختلف العلماء أيهما يقدم فمذهب أبو حنيفة تقديم

الحقيقة لأنها الأصل ومذهب أبو يوسف تقديم المجاز الراجح ، لرجحانه وقد يكون المجاز أفصح وأبرع فيكون أرجح .

التاسع : تقديم العمومي على الخصوصي ، لأن العمومي أولى لأنه الأصل إلا أن يدل دليل على التخصيص .

العاشر : تقديم الإطلاق على التقييد : إلا أن يدل دليل على التقييد .

الحادي عشر : تقديم الاستقلال على الإضمار إلا أن يدل دليل على الإضمار .

الثاني عشر : حمل الكلام على ترتيبه : إلا أن يدل دليل على التقديم والتأخير(1) . أ هـ .

---

(1) - التسهيل لعلوم التنزيل - حـ 1 - صـ 9

باب التنبيه على أحاديث وضعت في فضل سور القرآن وغيره

لا التفات لما وضعه الواضعون ، واختلقه المختلقون من الأحاديث الكاذبة ، والأخبار الباطلة في فضل سور القرآن وغير ذلك من فضائل الأعمال ، قد ارتكبها جماعة كثيرة ، اختلفت أغراضهم ومقاصدهم في ارتكابها ، فمن قوم الزنادقة مثل : المغيرة بن سعيد الكوفي ، ومحمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة وغيرهما ، وضعوا أحاديث

وحدثوا بها ليوقعوا بذلك الشك في قلوب الناس ، فما رواه محمد بن سعيد عن أنس بن مالك في قوله – صلى الله عليه وسلم – أنا خاتم الأنبياء لا نبي بعدي إلا ما شاء الله " فزاد هذا الاستثناء لما كان يدعوا إليه من الإلحاد والزندقة .

قلت وقد ذكره ابن عبد البر في كتاب " التمهيد " ولم يتكلم عليه ، بل تأول الاستثناء على الرؤيا فالله أعلم .

ومنهم قوم وضعوا الحديث لهوى يدعون الناس إليه ، قال شيخ من شيوخ الخوارج بعد أن تاب إن هذه الأحاديث دين فانظروا ممن تأخذوا دينكم ، فإنا كنا إذا هوينا أمراً صيرناه حديثاً ومنهم جماعة وضعوا الحديث حسبة كما زعموا يدعون الناس إلى فضائل الأعمال ، كما روي عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزى ، ومحمد بن عكاشة الكرماني ، وأحمد بن عبد الله الجويباري وغيرهم ، قيل لأبي عصمة : من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضل سور القرآن سورة سورة ؟

فقال : إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن وانشغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق ، فوضعت هذا الحديث حسبة .

فقال أبو عمرو عثمان بن الصلاح في كتاب " علوم الحديث " له : وهكذا الحديث الطويل الذي عن أبي بن كعب عن النبي " صلى الله عليه وسلم " في فضل القرآن سورة سورة ؟

وقد بحث باحث عن مخرجه حتى انتهى إلى أن اعترف بأنه وجماعة وضعوه ، وأن أثر الوضع عليه لبين . وقد أخطأ الواحدي المفسر ومن ذكره من المفسرين في إيداعه تفاسيرهم ومنهم قوم من السؤال والمكدين يقفون في الأسواق والمساجد فيضعوا على رسول الله " صلى الله عليه وسلم " أحاديث بأسانيد صحاح قد حفظوها فيذكرون الموضوعات بتلك الأسانيد .

قال جعفر بن محمد الطيالسي : صلى أحمد بن حنبل ويحيي بن معين في مسجد الرصافة فقال بين أيديهم قاص فقال : حدثنا أحمد بن حنبل ويحيي بن معين قالا : أنبأنا عبد الرزاق قال أنبانا معمر عن قتادة عن أنس قال قال رسول الله " صلى الله عليه وسلم " : من قال لا إله إلا الله يخلق من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه مرجان وأخذ في قصة نحو من عشرين ورقة فجعل أحمد ينظر إلى يحيي ويحيي ينظر إلى احمد فقال : أأنت حدثته بهذا ؟ فقال والله ما سمعت به إلا الساعة . قال : فسكتنا جميعاً حتى فرغ من قصصه فقال له يحي : من حدثك بهذا الحديث ؟ فقال : أحمد بن حنبل ويحيي بن معين .

فقال له : أنا ابن معين وهذا أحمد بن حنبل ما سمعنا به قط في حديث لرسول الله " صلى الله عليه وسلم " فإن كان ولا بد من الكذب فعلى غيرنا . فقال له : أنت يحي بن معين . قال : نعم ، قال : لم أزل أسمع أن يحي بن معين أحمق وما علمته إلا هذه الساعة فقال له يحيي :

وكيف علمت أني أحمق ؟ قال : كأنه ليس في الدنيا يحيي بن معين ولا أحمد بن حنبل غيركما كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل غير هذا . قال فوضع أحمد كمه على وجهه وقال : دعه يقوم ، فقام كالمستهزئ بهما .

(279/1)

فهؤلاء الطوائف كذبة على رسول الله " صلى الله عليه وسلم " ومن يجري مجراهم يذكر أن الرشيد كان يعجبه الحمام والله وبه فأهدي إليه حمام وعنده أبو البحتري القاضي فقال : روي أبو هريرة عن النبي " صلى الله عليه وسلم " أنه قال : لا سبق إلا في خف أو حافر أو جناح " فزاد : أو جناح . وهي لفظة وضعها للرشيد فأعطاه جائزة سنية ، فلما خرج قال الرشيد : والله لقد علمت أنه كذاب وأمر بالحمام أن يذبح فقيل له وما ذنب الحمام ؟ قال : من أجله كذب على رسول الله " صلى الله عليه وسلم " فترك العلماء حديثه لذلك .

ولغيره من موضوعاته فلا يكتب العلماء حديثه بحال .

قلت : فل واقتصر الناس على ما ثبت في الصحاح والمسانيد وغيرهما من المصنفات التي تداولها العلماء ورواها الأئمة الفقهاء لكان لهم في ذلك غنية وخرجوا عن تحذيره " صلى الله عليه وسلم " حيث قال : " اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم فمن كذب على متعمداً

فليتبوأ مقعده من النار ؟ فتخويفه " صلى الله عليه وسلم " أمته بالنار على الكذب دليل على أنه يعلم أنه سيكذب عليه .

فحذار مما وضعه أعداء الدين وزنادقة المسلمين في باب الترغيب والترهيب وغير ذلك وأعظمهم ضرراً أقوام من المنسوبين إلى الزهد وضعوا الحديث حسبة فيما زعموا فتقبل الناس موضوعاتهم ثقة منهم بهم وركوناً إليهم فضلوا وأضلوا (1) أ . هـ .

فائدة في فهم القرآن

قال صاحب البرهان :

كتاب الله بحره عميق ، وفهمه دقيق ، لا يصل إلى فهمه إلا من تبحر في العلوم وعامل الله بتقواه في السر والعلانية وأجله عند مواقف الشبهات واللطائف والحقائق لا يفهمها إلى من ألقى السمع وهو شهيد فالعبارات للعموم وهي السمع والإشارات للخصوص وهي للعقل واللطائف للأولياء وهي المشاهد والحقائق للأنبياء وهي الاستسلام .

---

(1) – تفسير القرطبي – حـ1 – صـ 65 ، 66

ولكل وصف ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد إحكام الحلال والحرام والمطلع – أي الإشراف – من الوعد والوعيد فمن فهم هذه الملاحظة بان له بسط الموازنة وظهر له حال المعاينة وفي صحيح ابن حبان عن ابن مسعود قال : قال رسول الله " صلى الله عليه وسلم " " أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منه ظهر وبطن " .

ثم فوائده على قدر ما يؤهل له سمعه ، فمن سمعه من التالي ففائدة فيه علم أحكامه ومن سمعه كأنما يسمعه من النبي " صلى الله عليه وسلم " يقرؤه على أمته بموعظته وتبيان معجزته وانشراح صدره بلطائف خطابه ومن سمعه كأنما سمعه من جبريل عليه السلام يقرؤه على النبي صلى الله عليه وسلم يشاهد في ذلك مطالعات الغيوب والنطق إلى ما فيه من الوعود ومن سمع الخطاب فيه من الحق فنى عنده وأمحت صفاته وصار موصوفاً بصفات التحقيق عن مشاهدة علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين .

وقد قال أبو الدرداء رضي الله عنه : " لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً .

وقال ابن مسعود : من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن . (1)

قال ابن سبع في " شفاء الصدور " :

هذا الذي قاله أبو الدرداء ، لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض العلماء : لكل آية ستون ألف فهم وما بقى من فهمها أكثر وقال آخر : " يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم . إذ لكل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك أربعة إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد

ومطلع .

---

(1) من رفعه وهم ، انظر مجمع الزوائد (7/ 165) .

وبالجملة : فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله تعالى وصفاته وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الأمور تدل على أن في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالغاً ، وأن المنقول من الظاهر التفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير ليتقى به مواضع الغلط ، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط ، والغرائب التي لا تفهم إلا باستماع فنون كثيرة ، ولا بد من الإشارة إلى جمل منها ليستدل بها على أمثالها ويعلم أنه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أولاً ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر .

ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب ، فظاهر التفسير يجري كمجرى تعلم اللغة التي لا بد منها للفهم وما لا بد فيها من استماع كثير لأن القرآن نزل بلغة العرب فما كان الرجوع فيه إلى لغتهم فلا بد من معرفتها أو معرفة أكثرها ، إذ الغرض مما ذكرناه التنبيه على طريق الفهم ليفتح بابه .

ويستدل المريد بتلك المعاني التي ذكرناها من فهم باطن علم القرآن وظاهره على أن فهم كلام الله تعالى لا غاية له ، كما لا نهاية للمتكلم به ، فأما الاستقصاء فلا مطمع فيه للبشر ومن لم يكن له علم وفهم وتقوى وتدبر لم يدرك من لذة القرآن شيئاً .

ومن أحاط بظاهر التفسير – وهو معنى الألفاظ في اللغة – لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني ، ومثاله قوله تعالى : " وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى " ﴿ الأنفال : 17 ﴾ فظاهر تفسيره واضح وحقيقة معناه غامضة فإنه إثبات للرمى ونفي له وهما متضادان في الظاهر ما لم يفهم أنه رمى من وجه ولم يرم من وجه ، ومن الوجه الذي لم يرم ما رماه الله عز وجل .

وكذلك قال : " قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم " ﴿ التوبة : 14 ﴾

فإذا كانوا هم القاتلين كيف يكون الله سبحانه هو المعذب ، وإن كان الله هو المعذب بتحريك أيديهم فما معنى أمرهم بالقتال !

فحقيقة هذا تستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفات ، فلا بد أن يعلم وجه ارتباط الأفعال بالقدرة وتفهم وجه ارتباط القدرة بقدرة الله سبحانه وتعالى حتى تنكشف وتتضح ومن هذا الوجه تفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير (1) . أهـ .

---

(1) – البرهان في علوم القرآن حـ2 – صـ 170 ، 172

فائدة في تنزيه ساحة القرآن عن التعارض

قال الزركشي :

قال القاضي أبو بكر في "التقريب" : لا يجوز تعارض أي القرآن والآثار وما توجبه أدلة العقل ، فذلك لم يجعل قوله عز وجل : "الله خالق كل شيء" ﴿ الزمر : 62 ﴾ معارضاً لقوله : "وتخلقون إفكاً" ﴿ العنكبوت : 17 ﴾

وقوله : "وإذ تخلق من الطين" ﴿ المائدة : 110 ﴾

وقوله : "فتبارك الله أحسن الخالقين" ﴿ المؤمنون : 14 ﴾

لقيام الدليل العقلي أنه لا خالق غير الله تعالى ، فيتعين تأويل ما عارضه ، فيؤول قوله "وتخلقون" ﴿ العنكبوت : 17 ﴾

بمعنى تكذبون لأن الإفك نوع من الكذب وقوله : "وإذ تخلق من الطين" ﴿ المائدة : 110 ﴾

أي تصور ومن ذلك قوله : "إن الله بكل شيء عليم" ﴿ المجادلة : 7 ﴾

لا يعارض قوله "أتنبؤن الله بما لا يعلم" ﴿ يونس : 18 ﴾

فإن المراد بهذا ما لا يعلمه أنه غير كائن ويعلمونه وقوع ما ليس بواقع لا على أن من المعلومات ما هو غير عالم به وإن علمتموه.

وكذلك لا يجوز جعل قول الله تعالى: "إن الله لا يخفى عليه شيء" ﴿آل عمران: 7﴾ معارضاً لقوله: "حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين" ﴿محمد 31﴾

وقوله: "إلى ربها ناظرة" ﴿القيامة: 23﴾ معارضاً لقوله: "لا تدركه الأبصار" ﴿الأنعام: 31﴾

في تجويز الرؤيا وإحالتها لأن دليل العقل يقضي بالجواز ويجوز تخليص النفي بالدنيا والإثبات بالقيامة.

وكذلك لا يجوز جعل قوله: "وما مسنا من لغوب" ﴿ق: 38﴾ معارضاً لقوله: "وهو أهون عليه" ﴿الروم: 37﴾

بل يجب تأويل "أهون" على هين.

ولا جعل قوله تعالى: "ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا" ﴿غافر: 4﴾ معارضاً لأمر نبيه وأمته بالجدال في قوله: "وجادلهم بالتي هي أحسن" ﴿النحل: 125﴾

فيحمل الأول على ذم الجدال الباطل.

ولا يجوز جعل قوله: "ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" ﴿الرحمن: 26﴾

معارضاً لقوله : "كل من عليها فان" ﴿الرحمن : 27﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿البرهان في علوم القرآن حـ 2 صـ 52.51﴾

(283/1)

باب تأويل حروف كثرت في الكتاب

قال الإمام ابن قتيبة

1 - الْجِنَّ «1» من «الاجتنان» ، وهو الاستتار . يقال للدرع :

جنّة ، لأنها سترت . ويقال : أجنّة الليل ، أي : جعله من سواده في جنة ، وجنّ عليه

الليل .

وإنما سموا جنّا : لاستتارهم عن أبصار الإنس .

وقال بعض المفسرين في قوله : فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ [سورة الكهف آية : 50] ، أي ، من الملائكة .

فسمها هم جنّا : لاجتنانهم واستتارهم عن الأبصار .

وقال الأعشى يذكر سليمان النبيّ ، عليه السلام :

وسخّر من جنّ الملائكة تسعة قياما لديه يعملون بلا أجر

2 – وسمي الْإِنْسِ إنسا : لظهورهم ، وإدراك البصر إياهم . وهو من قولك : آنست كذا ، أي : أبصرته . قال اللّه جل ثناؤه :

---

(1) كقوله تعالى في سورة الكهف آية 50 وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ . . . .

(284/1)

إِنِّي آنَسْتُ ناراً [سورة طه آية : 10 ، وسورة النمل آية : 7 ، وسورة القصص آية : 29] ، أي : أبصرت .

وقد روي عن ابن عباس ، أنه قال : إنما سمي إنسانا : لأنه عهد إليه فنسى .

وذهب إلى هذا قوم من أهل اللغة . واحتجوا في ذلك بتصغير إنسان ، وذلك : أن العرب تصغره «أنيسيان» : بزيادة ياء ، كأن مكبره «إنسيان» – إفعلان – من النّسيان ، ثم تحذف الياء من مكبّره استخفافا : لكثرة ما يجري على اللسان ، فإذا صغر رجعت الياء وردّ إلى أصله ، لأنه لا يكثر مصغّرا كما يكثر مكبّرا .

والبصريون يجعلونه «فعلانا» على التفسير الأول . وقالوا : زيدت الياء في تصغيره ، كما زيدت في تصغير ليلة ، فقالوا : لييلة . وفي تصغير رجل ، فقالوا : رويجل .

3 – وهما : الثَّقَلانِ ، يعني : الجن والإنس . سميا بذلك :

لأنهما ثقل الأرض ، إذ كانت تحملهم أحياء وأمواتا . ومنه قول اللّه :

وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها [سورة الزلزلة آية : 2] ، أي : موتاها .

وقالت الخنساء ترثي أخاها :

أبعد ابن عمرو من آل الشّريد حلت به الأرض أثقالها

قالوا : حلّت من التحلية ، لا من الحلّ الذي هو ضد العقد . أي :

حلّت به موتاها كأنها زينتهم به .

4 – والْمَلائِكَةِ من الألوك . وهي الرسالة . وهي المألكة

(285/1)

والمألكة ، ومنه قالت الشعراء : ألكني . أي أرسلني . وبمعنى كن رسولي ، واحدهم ملك

– بترك الهمزة – لكثرة ما يجري في الكلام ، والهمزة في الجمع مؤخرة لأنهم رسل اللّه .

5 – و(إبليس) فيه قولان : قال أبو عبيدة : هو اسم أعجمي ولذلك لا يصرف . وقال

غيره : «إفعيل» من أبلس الرجل إذا يئس . قال اللّه جل ثناؤه : أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ

مُبْلِسُونَ [سورة الأنعام آية : 44] ، أي :

يائسون . [كذلك قال ابن عباس في رواية أبي صالح عنه] ، قال : ولما لعنه اللّه وغضب عليه أبلس من رحمته أي : يئس [منها] فسماه [اللّه عز وجل] إبليس . وكان اسمه عزازيل .

قال : ولم يصرف لأنه لا سميّ له فاستثقل .

6 – والشَّيْطانُ تقديره فيعال . والنون من نفس الحرف . كأنه من شطن أي : بعد . ومنه يقال شطنت داره [أي : بعدت] وقذفته نوى [شطون] أي : بعيدة . وشياطين الجن : مردتهم . وكذلك شياطين الإنس :

مردتهم [أيضا] .

كأن المارد منهم يخرج عن جملتهم ويبعد [منهم] لتمرده . ومثله قولهم : شاطر وشطّار . لأنهم كانوا يبعدون عن منازلهم . فسمّي بذلك كلّ من فعل مثل فعلهم وإن لم يعزب عن أهله . قال طرفة :

. . . في القوم الشّطر أي : البعداء .

والدليل على أن النون من شيطان من نفس الحرف قول أمية بن أبي

الصلت في وصف سليمان النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلم :

أيما شاطن عصاه عكاه ثم يلقى في السجن والأغلال

فجاء به على فاعل من شطن .

7 – وقوله : يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ [سورة الزمر آية : 42] ، هو من استيفاء العدد واستيفاء الشيء إذا استقصيته كله . يقال : توفيته واستوفيته .

كما يقال : تيقنت الخبر واستيقنته ، وتثبت في الأمر واستثبته . وهذا [هو] الأصل . ثم قيل للموت : وفاة وتوف .

والعرب تسمى الدم نفسا لاتصال النفس به على مذهبهم في تسمية الشيء بما اتصل به أو جاوره أو كان سببا له .

ويقولون : نفست المرأة : إذا خاضت كأنها دميت . وقال أصحاب اللغة : وإنما سمّيت المرأة نفساء لسيلان الدم .

وقال إبراهيم «1» : كل شيء ليست له نفس سائلة فإنه لا ينجس الماء إذا سقط فيه . يريد كل شيء ليس له دم سائل .

وتسمى العرب النفس نسمة . وأصل النسمة النفس . وروي في بعض الحديث «تنكبوا الغبار فإن منه تكون النسمة»

يراد منه يكون النفس .

والربو سمي نفسا لأنه عن النفس يكون .

والعرب تقول : مات فلان حتف نفسه ، وحتف أنفه إذا مات على فراشه ، لأنه لا يزال يتنفس حتى يموت فتخرج نفسه نفسا من أنفه وفمه .

---

(1) لعله إبراهيم النخعي .

(287/1)

---

8 - وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ [سورة النمل آية : 87] ، قال أبو عبيدة : وهو جمع صورة ، يقال : صورة ، وصور ، وصور .

قال : ومثله صورة البناء وسوره . وأنشد :

سرت إليه في أعالي السّور قال : وسور المجد أعاليه . أي ينفخ في صور الناس .

وقال غيره : الصّور القرن بلغة قوم من أهل اليمن ، وأنشد :

نحن نطحناهم غداة الجمعين بالضابحات غي غبار النّقعين

نطحا شديدا لا كنطح الصّورين وهذا أعجب إليّ من القول الأول ،

لقول رسول اللّه صلى اللّه عليه وعلى آله : «كيف أنعم وصاحب القرن قد التقمه وحنى جبهته ، ينتظر متى يؤمر فينفخ» .

9 – و(اللّعن) في اللغة أصله الطّرد . ولعن اللّه إبليس : طرده حين قال : اخْرُجْ مِنْها مَذْؤُماً [سورة الأعراف آية : 18] ، ثم انتقل ذلك فصار قولا . قال الشماخ : – وذكر ماء – :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرّجل اللعين

أراد مقام الذئب اللعين . أي الطريد كالرجل . فكأن القائل : لعنه اللّه ، أراد طرده اللّه عنه ، باعده اللّه منه ، أسحقه اللّه ، هذا أو نحوه .

10 – و(الشرك) في اللغة مصدر شركته في الأمر أشركه ، وفي الحديث : أن معاذا أجاز بين أهل المين الشّرك . يراد في المزارعة أن يشترك فيها رجلان أو ثلاثة . فكان الشّرك باللّه هو أن يجعل له شريك قال : وَما

يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ

[سورة يوسف آية : 106] .

قال أبو عبيدة : كانت تلبية أهل الجاهلية : لبّيك لا شريك لك إلّا شريك هو لك تملكه وما ملك . فأنزل اللّه هذه الآية .

11 – و(الجحد) في اللغة : إنكارك بلسانك ما تستيقنه نفسك . قال اللّه جل ثناؤه :

وَجَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ [سورة النمل آية : 14] ، وقال : فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ [سورة الأنعام آية : 33] ، يريد أنهم لا ينسبونك إلى الكذب في قراءة من قرأ «يكذّبونك» بالتشديد . ومن قرأ «يكذبونك» بالتخفيف ، أراد : لا يجدونك كذابا ولكنهم بآيات اللّه يجحدون . أي : ينكرونها بألسنتهم وهم مستيقنون [أنك] لم تكذب ولم تأت بها إلّا عن اللّه تبارك اسمه .

12 - و(الكفر) في اللغة من قولك كفرت الشيء إذا غطّيته . يقال لليل كافر لأنه يستر بظلمته كل شيء . ومنه قول اللّه عز وجل : كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ [سورة الحديد آية : 20] ، يريد بالكفّار الزرّاع .

سمّاهم كفّارا لأنهم إذا ألقوا البذر في الأرض كفروه أي : غطوه وستروه ، فكأن الكافر ساتر للحق وساتر لنعم اللّه عز وجل .

13 - و(الظلم) في اللغة وضع الشيء غير موضعه .

ومنه ظلم السّقاء وهو شربه قبل الإدراك ، لأنّه وضع الشّرب غير موضعه .

وظلم الجزور وهو نحره لغير عيلة .

ومنه يقال : من أشبه أباه فما ظلم . أي : ما وضع الشبه غير موضعه .

ومنه قول النابغة :

والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد والمظلومة : الأرض التي حفر فيها ولم تكن موضع حفر .

سميت بذلك لأن الحفر وضع غير موضعه .

فكأن الظالم هو الذي أزال الحق عن جهته وأخذ ما ليس له ، هذا وما أشبهه .

ثم يتفرع من الظلم معان قد ذكرتها في كتاب «تأويل المشكل» .

14 - و(الفسق) في اللغة : الخروج عن الشيء . ومنه قول اللّه جل وعز : إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ [سورة الكهف آية : 50] ، أي : خرج من طاعته . قال الفراء : ومنه يقال فسقت الرّطبة : إذا خرجت من قشرها .

15 - و(النّفاق) في اللغة مأخوذ من نافقاء اليربوع وهو جحر من جحرته يخرج منه إذا أخذ عليه الحجر الذي دخل فيه . فيقال : قد نفق ونافق ، شبّه بفعل اليربوع ، لأنه يدخل من باب ويخرج من باب . وكذلك المنافق يدخل في الإسلام باللفظ ويخرج منه بالعقد . وقد ذكرت هذا في كتاب «غريب الحديث» بأكثر من هذا البيان .

والنفاق لفظ إسلامي لم تكن العرب قبل الإسلام تعرفه .

16 – و(البهتان) من بهت الرجل إذا وجهته بالباطل .

17 – و(العدوان) من عدوت وتعدّيت على الرجل . والعداء :

الظلم .

18 – و(الخسران) النقصان . وكذلك الخسر ، ويكون بمعنى الهلكة . قال اللّه تعالى :

وَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ [سورة التوبة آية :

69] أي الهالكون : وقال : فَما تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ [سورة هود آية :

63] ، أي : هلكة ، وقال في موضع آخر : وَما زادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ [سورة هود آية :

101] ، أي : هلكة .

19 – و(الإفك) الكذب ، لأنه كلام قلب عن الحق . وأصله من أفكت الرجل إذا صرفته

عن رأي كان عليه . ومنه قيل لمدائن قوم لوط :

الْمُؤْتَفِكاتِ [سورة التوبة آية : 70 ، وسورة الحاقة آية : 9] ، لانقلابها . ومنه قول اللّه جل

وعز : فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ [سورة الأنعام آية :

95 ، وسورة يونس آية : 34 ، وسورة فاطر آية : 3 ، وسورة غافر آية :

62] ، أي : من أين تحرمون وتصرفون عن الحق ، قال الشاعر :

إن تك عن أحسن الصّنيعة مأفوكا ففي آخرين قد أفكوا

أي : إن تك عن أحسن الصنيعة معدولا .

(291/1)

---

20 – وكذلك (الفجور) هو الميل عن الحق إلى الباطل . ويقال للكذب أيضا : فجور ، وهو الميل عن الصدق .

21 – و(الافتراء) الاختلاف ، قال اللّه تعالى : وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ [سورة المائدة آية : 103] ، أي : يختلقونه .

ومنه قيل : افترى فلان على فلان ، إذا قذفه بما ليس فيه ، أو قذف أبويه .

22 – و(إقامة الصّلاة) إدامتها لأوقاتها . والعرب تقول : قامت السوق وأقمتها : إذا أدمتها ولم أعطلها . قال الشاعر :

أقامت غزالة سوق الضّراب لأهل العراقين حولا قميطا

ويقولون في خلاف ذلك : نامت السوق ، إذا عطلت أو كسدت .

23 – و(التزكية) من الرسول صلّى اللّه عليه وآله وسلم وعلى آله ، أخذ الزكاة . قال : يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا وَيُزَكِّيكُمْ [سورة البقرة آية : 151] .

وأصل الزّكاة النّماء والزيادة. ومنه قيل للصدقة عن المال: زكاة لأنها تثمره، ومنه يقال: زكا الزرع، وزكت النفقة، إذا بورك فيها.

24 - و(الحكمة) العلم والعمل. لا يسمى الرجل حكيما حتى يجمعهما.

25 - و(شعائر اللّه) واحدها شعيرة، وهو كل شيء جعل علما من

أعلام طاعته. ومنه إشعار البدن: إذا أهديت. وهو أن تطعن في سنامها، وتجللها وتقلّدها، لأن ذلك من علامات إهدائها.

وقال قائل حين شجّ عمر: أشعر أمير المؤمنين. كأنه أعلم بعلامة من الجراح.

ويرى أهل النظر أن أصله من الشّعار، وهو ما ولي الجسد من الثياب.

26 - و(حجّ البيت) مأخوذ من قولك: حججت فلانا إذا عدت إليه مرة بعد مرة، قال الشاعر:

وأشهد من عوف حلولا كثيرة يحجّون سبّ الزّبرقان المزعفرا

أي: يكثرون الاختلاف إليه لسؤده.

وكان الرئيس يعتم بعمامة صفرا تكون علما لرياسته ولا يكون ذلك لغيره ونحوه قوله: وَإِذْ

جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ [سورة البقرة آية : 125] ، أي يثوبون إليه ، يعني يعودون إليه في كل عام .

27 - و(السّلطان) [الملك والقهر] فإذا لم يكن ملك وقهر فهو بمعنى حجة وبرهان ، كقوله : وَلَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَسُلْطانٍ مُبِينٍ [سورة هود آية : 96 ، وسورة غافر آية : 23] ، وكقوله : أَمْ لَكُمْ سُلْطانٌ مُبِينٌ [سورة الصافات آية : 156] .

28 - و(القرآن) من قولك : ما قرأت الناقة سلى قطّ ، أي : ما ضمّت في رحمها ولدا ، وكذلك ما قرأت جنينا . وأنشد أبو عبيدة :

هجان اللون لم تقرأ جنينا

(293/1)

وقال في قوله : إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ [سورة القيامة آية : 17] ، أي : تأليفه . قال : وإنما سمي قرآنا لأنه جمع السور وضمها . ويكون القرآن مصدرا كالقراءة : يقال : قرأت قراءة حسنة وقرآنا حسنا . وقال الله : وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً [سورة الإسراء آية : 78] ، أي : قراءة الفجر ، يعني صلاة الفجر . قال الشاعر في عثمان بن عفان رضي اللّه عنه :

ضحوا بأشمط عنوان السّجود به يقطّع الليل تسبيحا وقرآنا

أي : تسبيحا وقراءة .

29 – و(السّورة) تهمز ولا تهمز : فمن همزها جعلها من أسأرت ، يعني أفضلت . لأنها قطعة من القرآن . ومن لم يهمزها جعلها من سورة البناء ، أي : منزلة بعد منزلة ، قال النابغة في النّعمان :

ألم تر أنّ اللّه أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

والسّورة في هذا البيت سورة المجد . وهي [مستعارة من] سورة البناء .

30 – و(الآية) جماعة الحروف . قال الشيباني : وهو من قولهم :

خرج القوم بآيتهم ، أي بجماعتهم .

31 – و(السبع الطوال) آخرها براءة . كانوا يرون الأنفال وبراءة سورة واحدة ، لأنهما جميعا نزلتا في مغازي رسول اللّه صلى اللّه عليه وعلى آله وسلم ، ولذلك لم يفصلوا بينهما .

(294/1)

---

32 – و(السور التي تعرف بالمئين) هي ما ولى السّبع الطوال ، سميت بمئين لأن كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها .

33 – و(المثاني) ما ولي المئين من السور التي هي دون المائدة.

كأن المئين مباد وهذه مثان.

وقد تكون المثاني سور القرآن كلّها قصارها وطوالها. ويقال من ذلك قوله: كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ [سورة الزمر آية: 23]. ومنه قوله: وَلَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ [سورة الحجر آية: 87].

وإنما سمّي القرآن مثاني لأن الأنباء والقصص تثنّى فيه.

ويقال المثاني في قوله: وَلَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ: آيات سورة الحمد. سمّاها مثاني لأنها تثنّى في كل صلاة.

34 – و(المفصّل) ما يلي المثاني من قصار السور، سميّت مفصلا لقصرها وكثرة الفصول فيها بسطر: بسم اللّه الرحمن الرحيم.

35 – وأما (آل حميم) فإنه يقال: إن حم اسم من أسماء اللّه، أضيفت هذه السور إليه. كأنه قيل: سور اللّه. لشرفها وفضلها. قال الكميت:

وجدنا لكم في آل حميم آية تأولها منّا تقيّ ومعرب

وقد يجعل حم اسما للسورة، ويدخله الإعراب ولا يصرف. ومن قال هذا قال في الجميع: الحواميم. كما يقال: طس والطواسين.

36 – وأما (التوراة) فإن الفرّاء يجعلها من ورى الزّند يرى : إذا خرجت ناره ، وأوريته . يريد أنها ضياء .

37 – و(الإنجيل) من نجلت الشيء : إذا أخرجته . وولد الرجل نجله . وإنجيل «إفعيل» من ذلك . كأن اللّه أظهر به عافيا من الحق دارسا .

38 – وقد سمى الله القرآن : (كتابا) فقال : ذٰلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ [سورة البقرة آية : 2] ، وقال : كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ [سورة إبراهيم آية : 1] . والكتاب فعل الكاتب . تقول : كتب كتابا ، كما تقول :

حجب حجابا وقام قياما وصام صياما . وقد يسمّى الشيء بفعل الفاعل ، يقال : هذا درهم ضرب الأمير ، وإنما هو مضروب الأمير ، وتقول : هؤلاء خلق اللّه . لجماعة الناس ، وإنما هو مخلوق اللّه .

39 – و(الزّبور) هو بمعنى مكتوب من زبر الكتاب يزبره إذا كتبه ، وهو فعول بمعنى مفعول ، كما يقال : جلوب وركوب في معنى مجلوب ومركوب . ومعنى : «كتب الكتاب» أي جمع حروفه . ومنه كتب الخرز ، ومنه يقال : كتبت البغلة : إذا جمعت بين شفريها بحلقة .

40 – وأَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ أخبارهم . وما سطّر منها أي كتب . ومنه قوله : وَما يَسْطُرُونَ [سورة ن آية : 1] ، أي : يكتبون . واحدها سطر ثم أسطار ، ثم أساطير [جمع الجمع ،

مثل : قول وأقوال وأقاويل] .

وأبو عبيدة يجعل واحدها أسطورة وإسطارة [ومعناها التّرهات البسابس] وهو الذي لا نظام له . وليس بشيء صحيح . [. . .] . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ غريب القرآن لابن قتيبة صـ 37.25 ﴾

(296/1)

مقدمات نفيسة

قال العلامة ابن جزى الكلبى رحمه الله :

المقدمة الأولى فيها اثنا عشر بابا

الباب الأول في نزول القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول ما بعثه الله بمكة وهو ابن أربعين سنة إلى أن هاجر إلى المدينة ثم نزل عليه بالمدينة إلى أن توفاه الله فكانت مدة نزوله عليه عشرون سنة وقيل كانت ثلاث وعشرين سنة على حسب الاختلاف في سنه صلى الله عليه وسلم يوم توفي هل كان ابن ستين سنة أو ثلاث وستين سنة وكان ربما تنزل عليه سورة كاملة وربما تنزل عليه آيات مفترقات فيضم عليه السلام بعضها إلى بعض حتى تكمل السورة وأول ما نزل عليه من القرآن صدر سورة العلق ثم المدثر والمزمل وقيل

أول ما نزل المدثر وقيل فاتحة الكتاب والأول هو الصحيح لما ورد في الحديث الصحيح عن عائشة في حديثها الطويل في ابتداء الوحي قالت فيه جاءه الملك وهو بغار حراء قال اقرأ قال ما أنا بقاريء قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ قلت ما أنا بقاريء قال فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ قلت ما أنا بقاريء قال فأخذني وغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني ثم قال اقرأ بسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده فقال زملوني زملوني فزملوه حتى ذهب عنه ما يجد من الروع وفي رواية من طريق جابر ابن عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوني فأنزل الله تعالى يا أَيُّهَا المزمل وآخر ما نزل إذا جاء نصر الله والفتح وقيل أية الزنى التي في البقرة وقيل الآية قبلها وكان القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم متفرق في الصحف وفي صدور الرجال فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قعد علي بن أبي طالب رضي الله عنه في بيته فجمعه على ترتيب نزوله ولو وجد مصحفه لكان فيه علم كبير ولكنه لم يوجد فلما قتل جماعة من الصحابة يوم اليمامة في

قتال مسيلمة الكذاب أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق رضي الله عنهما بجمع القرآن مخافة أن يذهب بموت القراء فجمعه في صحف غير مرتب السور وبقيت تلك الصحف عند أبي بكر ثم عند عمر بعده ثم عند بنته حفصة أم المؤمنين وانتشرت في خلال ذلك صحف كتبت في الآفاق عن الصحابة وكان بينها اختلاف فأشار حذيفة بن اليمان على عثمان بن عفان رضي الله عنهما فجمع الناس على مصحف واحد خيفة من اختلافهم فانتدب لذلك عثمان وأمر زيد بن ثابت فجمعه وجعل معه ثلاثة من قريش عبد الله بن الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام وسعيد بن العاصي بن أمية وقال لهم إذا اختلفتم في شيء فاجعلوه بلغة قريش وجعلوا المصحف الذي كان عند حفصة إماما في هذا الجمع الأخير وكان عثمان رضي الله عنه يتعهدهم ويشاركهم في ذلك فلما كمل المصحف نسخ عثمان رضي الله عنه منه نسخا ووجهها إلى الأمصار وأمر بما سواها أن تخرق أو تحرق يروى بالحاء والخاء المنقوطة فترتيب السور على ما هو الآن من فعل عثمان وزيد بن ثابت والذين كتبوا معه المصحف وقد قيل إنه من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ضعيف ترده الآثار الواردة في ذلك وأما نقط القرآن وشكله فأول من فعل ذلك الحجاج بن يوسف بأمر عبد الملك بن مروان وزاد الحجاج تحزيبه وقيل أول من نقطة يحيى بن يعمر وقيل أبو الأسود الدؤلي وأما وضع الأعشار فيه فقيل إن الحجاج فعل ذلك وقيل بل أمره به المأمون العباسي

وأما أسماؤه فهي أربعة القرآن والفرقان والكتاب والذكر وسائر ما يسمى صفات لا أسماء كوصفه بالعظيم والكريم والمتين والعزيز والمجيد وغير ذلك فأما القرآن فأصله مصدر قرأ ثم أطلق على المقروء وأما الفرقان فمصدر أيضا معناه التفرقة بين الحق والباطل وأما الكتاب فمصدر ثم اطلق على المكتوب وأما الذكر فسمي القرآن به لما فيه من ذكر الله أو من التذكير والمواعظ ويجوز في السورة من القرآن الهمز وترك الهمز لغة قريش وأما الآية فأصلها العلامة ثم سميت الجملة من القرآن به لأنها علامة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم

الباب الثاني في السورة المكية والمدنية اعلم أن السور المكية هي التي نزلت بمكة ويعد منها كل ما نزل قبل الهجرة وإن نزل بغير مكة كما أن المدنية هي السورة التي نزلت بالمدينة ويعد منها كل ما نزل بعد الهجرة وإن نزل بغير المدينة وتنقسم السور ثلاثة أقسام قسم مدنية باتفاق وهي اثنان وعشرون سورة وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال وبراءة والنور والأحزاب والقتال والفتح والحجرات والحديد والمجادلة والحشر والممتحنة والصف والجمعة والمنافقون والتغابن والطلاق والتحريم وإذا جاء نصر الله وقسم فيها

خلاف هل هي مكية أو مدنية وهي ثلاثة عشر سورة أم القرآن والرعد والنحل والحج والإنسان والمطففون والقدر ولم يكن وإذا زلزلت وأرأيت والإخلاص والمعوذتين وقسم مكية باتفاق وهي سائر السور وقد وقعت آيات مدنية في سور مكية كما وقعت آيات مكية في سور مدنية وذلك قليل مختلف في أكثره واعلم أن السور المكية نزل أكثرها في إثبات العقائد والرد على المشركين وفي قصص الأنبياء وأن السور المدنية نزل أكثرها في الأحكام الشرعية وفي الرد على اليهود والنصارى وذكر المنافقين والفتوى في مسائل وذكر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم وحيث ما ورد يا أَيُّهَا الذين آمنوا فهو مدني وأما يا أَيُّهَا الناس فقد وقع في المكي والمدني

(299/1)

الباب الثالث في المعاني والعلوم التي تضمنها القرآن ولنتكلم في ذلك على الجملة والتفصيل أما الجملة فاعلم أن المقصود بالقرآن دعوة الخلق إلى عبادة الله وإلى الدخول في دينه ثم إن هذا المقصد يقتضي أمرين لا بد منهما وإليهما ترجع معاني القرآن كله أحدهما بيان العبادة التي دعي الخلق إليها والأخرى ذكر بواعث تبعثهم على الدخول فيها وترددهم إليها فأما العبادة فتنقسم إلى نوعين وهما أصول العقائد وأحكام الأعمال وأما البواعث عليها فأمرين

وهما الترغيب والترهيب وأما على التفصيل فاعلم أن معاني القرآن سبعة وهي علم الربوبية والنبوة والمعاد والأحكام والوعد والوعيد والقصص فأما علم الربوبية فمنه إثبات وجود الباري جل جلاله والاستدلال عليه بمخلوقاته فكل ما جاء في القرآن من التنبيه على المخلوقات والاعتبار في خلقة الأرض والسموات والحيوان والنبات والريح والأمطار والشمس والقمر والليل والنهار وغير ذلك من الموجودات فهو دليل على خالقه ومنه إثبات الوحدانية والرد على المشركين والتعريف بصفات الله من الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وغير ذلك من أسمائه وصفاته والتنزيه عما لا يليق به وأما النبوة فإثبات نبوة الأنبياء عليهم السلام على العموم ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص وإثبات الكتب التي أنزلها الله عليهم ووجود الملائكة الذين . . .

(300/1)

كان منهم وسائط بين الله وبينهم والرد على من كفر بشيء من ذلك وينخرط في سلك هذا ما ورد في القرآن من تأنيس النبي صلى الله عليه وسلم وكرامته والثناء عليه وسائر الانبياء صلى الله عليه وعليهم أجمعين وأما المعاد فإثبات الحشر وإقامة البراهين والرد على من خالف فيه وذكر ما في الدار الآخرة من الجنة والنار والحساب والميزان وصحائف الأعمال

وكثرة الأهوال ونحو ذلك وأما الأحكام فهي الأوامر والنواهي وتنقسم خمسة أنواع واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح ومنها ما يتعلق بالأبدان كالصلاة والصيام وما يتعلق بالأموال كالزكاة وما يتعلق بالقلوب كالإخلاص والخوف والرجاء وغير ذلك وأما الوعد فمنه وعد بخير الدنيا من النصر والظهور وغير ذلك ومنه وعد بخير الآخرة وهو الأكثر كأوصاف الجنة ونعيمها وأما الوعيد فمنه تخويف بالعقاب في الدنيا ومنه تخويف بالعقاب في الآخرة وهو الأكثر كأوصاف جهنم وعذابها وأوصاف القيامة وأهوالها وتأمل القرآن تجد الوعد مقرونا بالوعيد قد ذكر أحدهما على أثر ذكر الآخر ليجمع بين الترغيب والترهيب وليتبين أحدهما بالآخر كما قيل فبضدها تتبين الأشياء وأما القصص فهو ذكر أخبار الأنبياء المتقدمين وغيرهم كقصة أصحاب الكهف وذي القرنين فإن قيل ما الحكمة في تكرار قصص الأنبياء في القرآن فالجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه ربما ذكر في سورة من أخبار الأنبياء ما لم يذكره في سورة أخرى ففي كل واحدة منهما فائدة زائدة على الأخرى الثاني أنه ذكرت أخبار الأنبياء في مواضع على طريقة الإطناب وفي مواضع على طريقة الإيجاز لتظهر فصاحة القرآن في الطريقتين الثالث أن أخبار الأنبياء قصد بذكرها مقاصد فتعدد ذكرها بتعدد تلك المقاصد فمن المقاصد بها إثبات نبوة الأنبياء المتقدمين بذكر ما جرى على ايديهم من المعجزات وذكر إهلاك من كذبهم بأنواع من المهالك ومنها إثبات النبوة لمحمد صلى الله عليه وسلم لإخباره بتلك الأخبار من غير تعلم من أحد

وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ومنها إثبات الوحدانية ألا ترى أنه لما ذكر إهلاك الأمم الكافرة قال فما أغنت عنهم آلهتهم اللاتي يدعون من دون الله من شيء ومنها الاعتبار في قدرة الله وشدة عقابه لمن كفر ومنها تسلية النبي صلى الله عليه وسلم عن تكذيب قومه له بالتأسي بمن تقدم من الأنبياء كقوله ولقد كذبت رسل من قبلك ومنها تسليته عليه السلام ووعده بالنصر كما نصر الأنبياء الذين من قبله ومنها تخويف الكفار بأن يعاقبوا كما عوقب الكفار الذين من قبلهم إلى غير ذلك مما احتوت عليه أخبار الأنبياء من العجائب والمواعظ واحتجاج الأنبياء وردهم على الكفار وغير ذلك فلما كانت أخبار الأنبياء تفيد فوائد كثيرة ذكرت في مواضع كثيرة ولكل مقام مقال الباب الرابع في فنون العلم التي تتعلق بالقرآن اعلم أن الكلام على القرآن يستدعي الكلام في اثني عشر فنا من العلوم وهي التفسير والقراءات والأحكام والنسخ والحديث والقصص والتصوف وأصول الدين وأصول الفقه واللغة والنحو والبيان فأما التفسير فهو المقصود بنفسه وسائر هذه الفنون أدوات تعين عليه أو تتعلق به أو تتفرع منه ومعنى التفسير شرح القرآن وبيان معناه والإفصاح بما يقتضيه بنصه أو إشارته أو نجواه واعلم أن التفسير منه

متفق عليه ومختلف فيه ثم إن المختلف فيه على ثلاثة أنواع الأول اختلاف في العبارة مع اتفاق في المعنى فهذا عده كثير من المؤلفين خلافا وليس في الحقيقة بخلاف لاتفاق معناه وجعلناه نحن قولا واحدا وعبرنا عنه بأحد عبارات المتقدمين أو بما يقرب منها . . .

(302/1)

أو بما يجمع معانيها الثاني اختلاف في التمثيل لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد وليس مثال منها على خصوصه هو المراد وإنما المراد المعنى العام التي تندرج تلك الأمثلة تحت عمومه فهذا عده أيضا كثير من المؤلفين خلافا وليس في الحقيقة بخلاف لأن كل قول منها مثال وليس بكل المراد ولم نعده نحن خلافا بل عبرنا عنه بعبارة عامة تدخل تلك تحتها وربما ذكرنا بعض تلك الأقوال على وجه التمثيل مع التنبيه على العموم المقصود الثالث اختلاف المعنى فهذا هو الذي عددناه خلافا ورجحنا فيه بين أقوال الناس حسبما ذكرناه في خطبة الكتاب فإن قيل ما الفرق بين التفسير والتأويل فالجواب أن في ذلك ثلاثة أقوال الأول أنهما بمعنى واحد الثاني أن التفسير للفظ والتأويل للمعنى الثالث وهو الصواب أن التفسير هو الشرح والتأويل هو حمل الكلام على معنى غير المعنى الذي يقتضيه الظاهر بموجب اقتضى أن يحمل على ذلك ويخرج على ظاهره وأما القراءات فإنها بمنزلة الرواية في

الحديث فلا بد من ضبطها كما يضبط الحديث بروايته ثم إن القراءات على قسمين مشهورة وشاذة فالمشهورة هي القراءات السبع وما جرى مجراها كقراءة يعقوب وابن محيصين والشاذة ماسوى ذلك وإنما بنينا هذا الكتاب على قراءة نافع لوجهين أحدهما أنها القراءة المستعملة في بلادنا بالأندلس وسائر بلاد المغرب الأخرى اقتداء بالمدينة شرفها الله لأنها قراءة أهل المدينة وقال مالك بن أنس قراءة نافع سنة وذكرنا من سائر القراءة ما فيها فائدة في المعنى والإعراب وغير ذلك دون ما لا فائدة فيه زائدة واستغنينا عن استيفاء القراءات لكونها مذكورة في الكتب المؤلفة فيها وقد ألفنا فيها كتبا نفع الله بها وأيضا فإنا لما عزمنا في هذا الكتاب على الاختصار حذفنا منه ما لا تدعو إليه الضرورة وقد ذكرنا في هذه المقدمات بابا في قواعد أصول القراءات وأما أحكام القرآن فهي ما ورد فيه من الأوامر والنواهي والمسائل الفقهية وقال

(303/1)

بعض العلماء إن آيات الأحكام خمسمائة آية وقد تنتهي إلى أكثر من ذلك إذا استقصى تتبعها في مواضعها وقد صنف الناس في أحكام القرآن تصانيف كثيرة ومن أحسن تصانيف المشارقة فيها تأليف إسماعيل القاضي وابن الحسن كباه ومن أحسن تصانيف

أهل الأندلس تأليف القاضي الإمام أبي بكر بن العربي والقاضي الحافظ بن محمد بن عبد المنعم ابن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس وأما النسخ فهو يتعلق بالأحكام لأنها محل النسخ إذ لا تنسخ الأخبار ولا بد من معرفة ما وقع في القرآن من الناسخ والمنسوخ والمحكم وهو ما لم ينسخ وقد صنف الناس في ناسخ القرآن ومنسوخه تصانيف كثيرة وأحسنها تأليف القاضي أبي بكر بن العربي وقد ذكرنا في هذه المقدمات بابا في قواعد النسخ وذكر ما تقرر في القرآن من المنسوخ وذكرنا سائره في مواضعه وأما الحديث فيحتاج المفسر إلى روايته وحفظه لوجهين الأول أن كثيرا من الآيات في القرآن نزلت في قوم مخصوصين ونزلت بأسباب قضايا وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من الغزوات والنوازل والسؤالات ولا بد من معرفة ذلك ليعلم فيمن نزلت الآية وفيما نزلت ومتى نزلت فإن الناسخ يبنى على معرفة تاريخ النزول لأن المتأخر ناسخ للمتقدم الثاني أنه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم كثير من تفسير القرآن فيجب معرفته لأن قوله عليه السلام مقدم على أقوال الناس وأما القصص فهي من جملة العلوم التي تضمنها القرآن فلا بد من تفسيره إلا أن الضروري منه ما يتوقف التفسير عليه وما سوى ذلك زائد مستغنى عنه وقد أكثر بعض المفسرين من حكاية القصص الصحيح وغير الصحيح حتى أنهم ذكروا منه ما لا يجوز ذكره مما فيه تقصير بمنصب . . .

(304/1)

الأنبياء عليهم السلام أو حكاية ما يجب تنزيههم عنه وأما نحن فاقتصرنا في هذا الكتاب من القصص ما يتوقف التفسير عليه وعلى ما ورد منه في الحديث الصحيح وأما التصوف فله تعلق بالقرآن لما ورد في القرآن من المعارف الإلهية ورياضة النفوس وتنوير القلوب وتطهيرها باكتساب الأخلاق الحميدة واجتناب الأخلاق الذميمة وقد تكلمت المتصوفة في تفسير القرآن فمنهم من أحسن وأجاد ووصل بنور بصيرته إلى دقائق المعاني ووقف على حقيقة المراد ومنهم من توغل في الباطنية وحمل القرآن على ما لا تقتضيه اللغه العربية وقد جمع أبو عبد الرحمن السلمي كلامهم في التفسير في كتاب سماه الحقائق وقال بعض العلماء بل في البواطل وإذا انتصفنا قلنا فيه حقائق وبواطل وقد ذكرنا هذا في كتاب ما يستحسن من الإشارات الصوفية دون ما يعترض أو يقدح فيه وتكلمنا أيضا على اثني عشر مقاما من مقام التصوف في مواضعها من القرآن فتكلمنا على الشكر في أم القرآن لما بين الحمد والشكر من الاشتراك في المعنى وتكلمنا على التقوى في قوله تعالى في البقرة هدى للمتقين وعلى الذكر في قوله فيها فاذكروني أذكركم وعلى الصبر في قوله تعالى وبشر الصابرين وعلى التوحيد في قوله فيها وإلهكم إله واحد وعلى محبة الله في قوله فيها والذين آمنوا أشد حبا لله وعلى التوكل في قوله في آل عمران فإذا عزمت فتوكل على الله وعلى المراقبة في قوله في النساء إن الله كان عليكم رقيبا وعلى الخوف والرجاء في قوله في الأعراف وادعوه خوفا

وطمعا وعلى التوبة في قوله في النور وتوبوا إلى الله جميعا وعلى الإخلاص في قوله في لم يكن وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وأما أصول الدين فيتعلق بالقرآن من طرفين أحدهما ما ورد في القرآن من إثبات العقائد وإقامة البراهين عليها والرد على أصناف الكفار والآخر أن الطوائف المختلفة من المسلمين تعلقوا بالقرآن وكل طائفة منهم

(305/1)

تحتج لمذهبها بالقرآن وترد على من خالفها وتزعم أنه خالف القرآن ولا شك أن منهم المحق والمبطل فمعرفة تفسير القرآن أن توصل في ذلك إلى التحقيق مع التشديد والتأييد من الله والتوفيق وأما أصول الفقه فإنها من أدوات تفسير القرآن على أن كثيرا من المفسرين لم يشتغلوا بها وإنها لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال وما أحوج المفسر إلى معرفة النص والظاهر والمجمل والمبين والعام والخاص والمطلق والمقيد وفحوى الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب وشروط النسخ ووجوه التعارض وأسباب الخلاف وغير ذلك من علم الأصول وأما اللغة فلا بد للمفسر من حفظ ما ورد في القرآن منها وهي غريب القرآن وهي من فنون التفسير وقد صنف الناس في غريب القرآن تصانيف كثيرة وقد ذكرنا بعد هذه المقدمة مقدمة في اللغات الكثيرة الدوران في القرآن لئلا نحتاج أن نذكرها حيث

وقعت فيطول الكتاب بكثرة تكرارها وأما النحو فلا بد للمفسر من معرفته فإن القرآن نزل بلسان العرب فيحتاج إلى معرفة اللسان والنحو ينقسم إلى قسمين أحدهما عوامل الإعراب وهي أحكام الكلام المركب والآخر التصريف وهي أحكام الكلمات من قبل تركيبها وقد ذكرنا في هذا الكتاب من إعراب القرآن ما يحتاج إليه من المشكل والمختلف أو ما يفيد فهم المعنى أو ما يختلف المعنى باختلافه ولم نتعرض لما سوى ذلك من الإعراب السهل الذي لا يحتاج إليه إلا المبتدىء فإن ذلك يطول بغير فائدة كبيرة وأما علم البيان فهو علم شريف تظهر به فصاحة القرآن وقد ذكرنا منه في هذا الكتاب فوائد فائقة ونكت مستحسنة رائقة وجعلنا في المقدمات بابا في أدوات البيان . . .

ليفهم به ما يرد منها مفرقا في مواضعه من القرآن

(306/1)

الباب الخامس في أسباب الخلاف بين المفسرين والوجوه التي يرجح بها بين أقوالهم فأما أسباب الخلاف فهي اثني عشر الأول اختلاف القراءات

الثاني اختلاف وجوه الإعراب وإن اتفقت القراءات

الثالث اختلاف اللغويين في معنى الكلمة

الرابع اشتراك اللفظ بين معنيين فأكثر

الخامس احتمال العموم والخصوص

السادس احتمال الإطلاق أو التقييد

السابع احتمال الحقيقة أو المجاز

الثامن احتمال الإضمار أو الاستقلال

التاسع احتمال الكلمة زائدة

العاشر احتمال حمل الكلام على الترتيب وعلى التقديم والتأخير

الحادي عشر احتمال أن يكون الحكم منسوخا أو محكما

الثاني عشر اختلاف الرواية في التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف رضي الله عنهم وأما وجوه الترجيح فهي اثني عشر

الأول تفسير بعض القرآن ببعض فإذا دل موضع من القرآن على المراد بموضع آخر حملناه عليه ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال

الثاني حديث النبي صلى الله عليه وسلم فإذا ورد عنه عليه السلام تفسير شيء من القرآن عولنا عليه لا سيما إن ورد في الحديث الصحيح

الثالث أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين فإن كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه

الرابع أن يكون القول قول من يقتدى به من الصحابة كالخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس

لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل

الخامس أن يدل على صحة القول كلام العرب من اللغة والإعراب أو التصريف أو الاشتقاق

السادس أن يشهد بصحة القول سياق الكلام ويدل عليه ما قبله أو ما بعده

السابع أن يكون ذلك المعنى المتبادر إلى الذهن فإن ذلك دليل على ظهوره ورجحانه

(307/1)

الثامن تقديم الحقيقة على المجاز فإن الحقيقة أولى أن يحمل عليها اللفظ عند الأصوليين وقد يترجح المجاز إذا كثر استعماله حتى يكون أغلب استعمالا من الحقيقة ويسمى مجازا راجحا والحقيقة مرجوحة وقد اختلف العلماء أيهما يقدم فمذهب أبي حنيفة تقديم الحقيقة لأنها الأصل ومذهب أبي يوسف تقديم المجاز الراجح لرجحانه وقد يكون المجاز أفصح وأبرع فيكون أرجح

التاسع تقديم العمومي على الخصوصي فإن العمومي أولى لأنه الأصل إلا أن يدل دليل على التخصيص

العاشر تقديم الإطلاق على التقييد إلا أن يدل دليل على التقييد

الحادي عشر تقديم الاستقلال على الإضمار إلا أن يدل دليل على الإضمار

الثاني عشر حمل الكلام على ترتيبه إلا أن يدل دليل على التقديم والتأخير

(308/1)

الباب السادس في ذكر المفسرين

اعلم أن السلف الصالح انقسموا إلى فرقتين فمنهم من فسر القرآن وتكلم في معانيه وهم الأكثرون ومنهم من توقف عن الكلام فيه احتياطا لما ورد من التشديد في ذلك فقد قالت عائشة رضي الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر من القرآن الآيات إلا بعد علمه إياهن من جبريل وقال صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه وأصاب فقد أخطأ وتأول المفسرون حديث عائشة رضي الله عنها بأنه في مغيبات القرآن التي لا تعلم إلا بتوقيف من الله تعالى وتأول الحديث الآخر بأنه فيمن تكلم في القرآن بغير علم ولا أدوات لا فيمن تكلم فيما تقتضيه أدوات العلوم ونظر في أقوال العلماء المتقدمين فإن هذا لم يقل في القرآن برأيه واعلم أن المفسرين على طبقات فالطبقة الأولى الصحابة رضي الله عنهم وأكثرهم كلاما في التفسير ابن عباس وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يثني على تفسير ابن عباس ويقول كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق وقال ابن عباس . . .

ما عندي من تفسير القرآن فهو عن علي بن أبي طالب ويتلوهما عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وزيد ابن ثابت وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص وكلما جاء من التفسير عن الصحابة فهو حسن والطبقة الثانية التابعون وأحسنهم كلاما في التفسير الحسن بن الحسن البصري وسعيد بن جبير ومجاهد مولى ابن عباس وعلقمة صاحب عبد الله بن مسعود ويتلوهم عكرمة وقتادة والسدي والضحاك ابن مزاحم وأبو صالح وأبو العالية ثم حمل تفسير القرآن عدول كل خلف وألف الناس فيه كالمفضل وعبد الرزاق وعبد بن حميد والبخاري وعلي بن أبي طلحة وغيرهم ثم إن محمد بن جرير الطبري جمع أقوال المفسرين وأحسن النظر فيها وممن صنف في التفسير أشياء أبو بكر النقاش والثعلبي والماوردي إلا أن كلامهم يحتاج إلى تنقيح وقد استدرك الناس على بعضهم وصنف أبو محمد بن قتيبة في غريب القرآن ومشكله وكثير من علومه وصنف في معاني القرآن جماعة من النحويين كأبي إسحق الزجاج وأبي علي الفارسي وأبي جعفر النحاس وأما أهل المغرب والأندلس فصنف القاضي منذر بن سعيد البلوطي كتابا في غريب القرآن وتفسيره ثم صنف المقرئ أبو محمد مكي بن أبي طالب كتاب الهداية في تفسير

القرآن وكتابا في غريب القرآن وكتابا في ناسخ القرآن ومنسوخه وكتابا في إعراب القرآن إلى غير ذلك من تآليفه فإنها نحو ثمانين تأليفا أكثرها في علوم القرآن والقراءات والتفسير وغير ذلك وأما أبو عمرو الداني فتآليفه تنيف على مائة وعشرين إلا أن أكثرها في القرآن ولم يؤلف في التفسير إلا قليلا وأما أبو العباس المهدي فمتقن التآليف حسن الترتيب جامع لفنون علوم القرآن ثم جاء القاضيان أبو بكر بن العربي وأبو محمد عبد الحق بن عطية فأبدع كل واحد وأجمل واحتفل وأكمل فأما ابن العربي فصنف كتاب أنوار الفجر في غاية الاحتفال والجمع لعلوم القرآن فلما تلف تلافاه بكتاب قانون التأويل إلا أنه اخترمته المنية قبل تخليصه وتلخيصه

(310/1)

وألف في سائر علوم القرآن تآليفا مفيدة وأما ابن عطية فكتابه في التفسير أحسن التآليف وأعدلها فإنه اطلع على تآليف من كان قبله فهذبها ولخصها وهو مع ذلك حسن العبارة مسدد النظر محافظ على السنة ثم ختم علم القرآن بالأندلس وسائر المغرب بشيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير فلقد قطع عمره في خدمة القرآن وآتاه الله بسطة في علمه وقوة في فهمه وله فيه تحقيق ونظر دقيق ومما بأيدينا من تآليف أهل المشرق تفسير ابن القاسم

الزمخشري فمسدد النظر بارع في الإعراب متقن في علم البيان إلا أنه ملأ كتابه من مذهب المعتزلة وشرهم وحمل آيات القرآن على طريقتهم فتكدر صفوه وتمرر حلوه فخذ منه ما صفا ودع ما كدر وأما القرنوي فكتابه مختصر وفيه من التصوف نكت بديعة وأما ابن الخطيب فتضمن كتابه ما في كتاب الزمخشري وزاد عليه إشباع في قواعد علم الكلام ونمقه بترتيب المسائل وتدقيق النظر في بعض المواضع وهو على الجملة كتاب كبير الجرم ربما يحتاج إلى تلخيص والله ينفع الجميع بخدمة كتابه ويجزيهم أفضل ثوابه

الباب السابع في الناسخ والمنسوخ النسخ في اللغة هو الإزالة والنقل ومعناه في الشريعة رفع الحكم الشرعي بعد ما نزل ووقع في القرآن على ثلاثة أوجه الأول نسخ اللفظ والمعنى كقوله لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم الثاني نسخ اللفظ دون المعنى كقوله الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم الثالث نسخ المعنى دون اللفظ وهو كثير وقع منه في القرآن على ما عد بعض العلماء . . .

(311/1)

مائتا موضع وثنتا عشرة مواضع منسوخة إلا أنهم عدوا التخصيص والتقييد نسخا والاستثناء نسخا وبين هذه الأشياء وبين النسخ فروق معروفة وسنتكلم على ذلك في

مواضعه ونقدم هنا ما جاء من نسخ مسالمة الكفار والعفو عنهم والإعراض والصبر على أذاهم بالأمر بقتالهم ليغني ذلك عن تكراره في مواضعه فإنه وقع منه في القرآن مائة آية وأربع عشرة آية من أربع وخمسين آية ففي البقرة وقولوا للناس حسنا ولنا أعمالنا ولا تعتدوا أي لا تبدءوا بالقتال ولا تقاتلوهم قل قتال لا إكراه وفي آل عمران فإنما عليك البلاغ منهم تقاة وفي النساء فأعرض عنهم في موضعين فما أرسلناك عليهم حفيظا لا تكلف إلا نفسك إلا الذين يصلون وفي المائدة ولا آمن عليك البلاغ عليكم أنفسكم وفي الأنعام لست عليكم بوكيل ثم ذرهم عليكم بحفيظ وأعرض عليهم حفيظا ولا تسبوا قدرهم في موضعين يا قوم اعملوا قل انظروا لست منهم في شيء وفي الأعراف فأعرض وأملى لهم وفي الأنفال وإن استنصروكم يعني المجاهدين وفي التوبة فاستقيموا لهم وفي يونس فانتظروا فقل لي عملي وإما نرينك ولا يحزنك قولهم لما يقتضي من الإمهال أفأنت تكره فمن اهتدى لأن معناه الإمهال واصبر وفي هود إنما أنت نذير أي تنذر ولا تجبر اعملوا على مكانتكم انتظروا وفي الرعد عليك البلاغ وفي النحل إلا البلاغ عليك البلاغ وجادلهم واصبر وفي الإسراء ربكم أعلم بكم وفي مريم فأنذرهم فليمدد ولا تعجل وفي طه قل كل متربص وفي الحج وإن جادلوك وفي المؤمنين فذرهم ادفع وفي النور فإن تولوا وما على الرسول إلا البلاغ وفي النمل فمن اهتدى وفي القصص لنا أعمالنا وفي العنكبوت أنا نذير لما يقتضي من عدم الإجبار وفي

الروم فاصبر وفي لقمان ومن كفر وفي السجدة فانظروا وفي الأحزاب ودع أذاهم وفي سبأ قل لا تسألون وفي فاطر إن أنت إلا نذير وفي يس فلا يحزنك وفي الصافات فقول وقول وما يليهما وفي ص اصبر أنا نذير وفي الزمر إن الله يحكم بينهم لما فيه من الإمهال فاعبدوا ما شئتم يا قوم اعملوا فمن اهتدى أنت تحكم لأن فيه تفويضا وفي المؤمن فاصبر في موضعين وفي السجدة ادفع وفي الشورى وما أنت عليهم بوكيل ولنا أعمالنا فإن أعرضوا وفي الزخرف فذرهم واصفح وفي الدخان فارتقب وفي الجاثية يغفروا وفي الأحقاف فاصبر وفي القتال فإما منا وفي ق فاصبر وما أنت وفي الذاريات فقول وفي الطور قل تربصوا واصبر فذرهم وفي النجم فأعرض وفي القمر فقول وفي ن فاصبر سنستدرجهم وفي المعارج فاصبر فذرهم وفي المزمل واهجرهم وذرني وفي المدثر ذرني وفي الإنسان فاصبر وفي الطارق فمهل الكافرين وفي الغاشية لست عليهم بمصيطر وفي الكافرين لكم دينكم نسخ ذلك كله اقتلوا المشركين وكتب عليكم القتال الباب الثامن في جوامع القراءة

وهو على نوعين مشهورة وشاذة فالمشهورة القراءات السبع وهو حرف نافع المدني وابن كثير المكي وأبو عمر بن العلاء البصري وابن عامر الشامي وعاصم وابن حمزة والكسائي الكوفيين ويجري مجراهم في الصحة والشهرة يعقوب الحضري بن محيصن ويزيد بن القعقاع والشاذة ماسوى ذلك وإنما سميت شاذة لعدم استقامتها في النقل وقد تكون فصيحة اللفظ

أو قوية المعنى ولا يجوز أن يقرأ بحرف إلا بثلاث شروط موافقته لمصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه وموافقته لكلام العرب ولو على بعض الوجوه أو في بعض اللغات ونقله نقلا متواترا أو مستفيضا . . .

(313/1)

واعلم أن اختلاف القراء على نوعين أصول وفرش الحروف فأما الفرش فهو ما لا يرجع إلى أصل مضطرد ولا قانون كلي وهو على وجهين اختلاف في القراءة باختلاف المعنى وباتفاق المعنى وأما الأصول فالاختلاف فيها لا يغير المعنى وهي ترجع إلى ثمان قواعد الأولى الهمزة وهي في حروف المد الثلاث ويزاد فيها على المد الطبيعي بسبب الهمزة والتقاء الساكنين الثانية وأصله التحقيق ثم قد يحقق على سبعة أوجه إبدال واو أو ياء أو ألف وتسهيل بين الهمزة والواو وبين الهمزة والياء وبين الهمزة والألف وإسقاط الثالثة الإدغام والإظهار والأصل الإظهار ثم يحدث الإدغام في المثلين أو المتقاربين وفي كلمة وفي كلمتين وهو نوعان إدغام كبير انفرد به أبو عمرو وهو إدغام المتحرك وإدغام صغير لجميع القراء وهو إدغام الساكن الرابعة الإمالة وهو أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء والأصل الفتح ويوجب الإمالة الكسرة والياء الخامسة الترقيق والتفخيم والحروف

على ثلاثة أقسام يفخم في كل حال وهي حروف الاستعلاء السبعة ومفخم تارة ومرقق أخرى وهي الراء واللام والألف فأما الراء فأصلها التفخيم وترقق للكسر والياء وأما اللام فأصلها الترقيق وتفخم لحروف الإطباق وأما الألف فهي تابعة للتفخيم والترقيق لما قبلها والمرقق على كل حال سائر الحروف السادسة الوقف وهو على ثلاثة أنواع سكون جائز في الحركات الثلاثة وروم في المضموم والمكسور وإشمام في المضموم خاصة السابعة مراعاة الخط في الوقف الثامنة إثبات الياءات وحذفها

الباب التاسع في الوقف

وهو أربعة أنواع وقف تام وحسن وكاف وقبيح وذلك بالنظر إلى الإعراب والمعنى فإن كان الكلام مفتقرا إلى ما بعده في إعرابه أو معناه وما بعده مفتقرا إليه كذلك لم يجز إليه الفصل بين كل معمول وعامله وبين كل ذي خبر وخبره وبين كل ذي جواب وجوابه وبين كل ذي موصول وصلته وإن كان الكلام الأول مستقلا يفهم دون الثاني إلا أن الثاني غير

(314/1)

مستقل إلا بما قبله فالوقف على الأول كاف وذلك في التوابع والفضلات كالحال والتمييز والاستثناء وشبه ذلك إلا أن وصل المستثنى المتصل آكد من المنقطع ووصل التوابع والحال

إذا كانت أسماء مع ذات آكد من وصلها إذا كانت جملة وإن كان الكلام مستقلا والثاني كذلك فإن كانا في قصة واحدة فالوقف على الأول حسن وإن كانا في قصتين مختلفتين فالوقف تام وقد يختلف الوقف باختلاف الإعراب أو المعنى وكذلك اختلف الناس في كثير من الوقف من أقوالهم فيها راجح ومرجوح وباطل وقد يقف لبيان المراد وإن لم يتم الكلام (تنبيه) هذا الذي ذكرنا من رعى الإعراب والمعنى في المواقف استقر عليه العمل وأخذ به شيوخ المقرئين وكان الأوائل يراعون رؤس الآيات فيقفون عندها لأنها في القرآن كالفقر في النثر والقوافي في الشعر ويؤكد ذلك ما أخرجه الترمذي عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقطع قراءته يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف

الباب العاشر في الفصاحة والبلاغة وأدوات البيان

أما الفصاحة فلها خمسة شروط الأول أن تكون الألفاظ عربية لا مما أحدثه المولدون ولا مما غلطت فيه العامة الثاني أن تكون من الألفاظ المستعملة لا من الوحشية المستثقلة الثالث أن تكون العبارة واقعة على المعنى موفية له لا قاصرة عنه الرابع أن تكون العبارة سهلة سالمة من التعقيد الخامس أن يكون الكلام سالما من الحشو الذي لا يحتاج إليه وأما البلاغة . . .

فهي سياق الكلام على ما يقتضيه الحال والمقال من الإيجاز والإطناب ومن التهويل والتعظيم والتحقير ومن التصريح والكناية والإشارة وشبه ذلك بحيث يهز النفوس ويؤثر في القلوب ويقود السامع إلى المراد أو يكاد وأما أدوات البيان فهي صناعة البديع وهو تزيين الكلام كما يزين العلم الثوب وقد وجدنا في القرآن منها اثنين وعشرين نوعا ونبهنا على كل نوع في المواضع التي وقع فيها من القرآن وقد ذكرنا هنا أسماءها ونبين معناه الأول المجاز وهو اللفظ المستعمل في غير مواضع له لعلاقة بينهما وهو اثنا عشر نوعا التشبيه والاستعارة والزيادة والنقصان وتشبيه المجاور باسم مجاوره والملابس باسم ملابسه والكل وإطلاق اسم الكل على البعض وعكسه والتسمية باعتبار ما يستقبل والتسمية باعتبار ما مضى وفي هذا خلاف هل هو حقيقة أو مجاز واتفق أهل علم اللسان وأهل الأصول على وقوع المجاز في القرآن لأن القرآن نزل بلسان العرب وعادة فصحاء العرب استعمال المجاز ولا وجه لمن منعه لأن الواقع منه في القرآن أكثر من أن يحصى الثاني الكناية وهي العبارة عن الشيء فيما لا يلازمه من غير تصريح الثالث الالتفات وهو على ستة أنواع خروج من التكلم إلى الخطاب أو الغيبة وخروج من الخطاب إلى التكلم أو الغيبة وخروج من الغيبة إلى التكلم أو الخطاب الرابع التمديد وهو ذكر شيء بعد اندراجه في لفظ عام متقدم والقصد بالتجديد تعظيم المجدد ذكره أو تحقيره أو رفع الاحتمال الخامس الاعتراض وهو إدراج كلام بين شيئين

متلازمين كالخبر والمخبر عنه والصفة والموصوف والمعطوف والمعطوف عليه وإدخاله في أثناء كلام متصل والقصد به تأكيد الكلام الذي أدرج فيه السادس التجنيس وهو اتفاق اللفظ مع اختلاف المعنى ثم الاتفاق قد يكون في الحروف والصيغة أو في الحروف خاصة أو في أكثر الحروف لا في جميعها أو في الخط لا في اللفظ وهو تجنيس التصحيف السابع الطباق وهو ذكر الأشياء المتضادة كالسواد والبياض

(316/1)

والحياة والموت والليل والنهار وشبه ذلك الثامن المقابلة وهو أن يجمع بين شيئين فصاعدا ثم يقابلهما بأشياء أخر التاسع المشاكلة وهي أن تذكر الشيء بلفظ آخر لوقوعه في صحبته العاشر الترديد وهو رد الكلام على آخره ويسمى في الشعر رد العجز على الصدر الحادي عشر لزوم ما لا يلزم وهو أن تلتزم قبل حروف الروي حرفا آخر وكذلك عند رؤوس الآيات الثاني عشر القلب وهو أن يكون الكلام يصلح ابتداء قراءته من أوله وآخره نحو دعد أو تعكس كلماته فتقدم المؤخر منها وتؤخر المقدم الثالث عشر التقسيم وهو أن تقسم المذكور إلى أنواعه أو أجزائه الرابع عشر التتميم وهو أن تزيد في الكلام ما يوضحه ويؤكده وإن كان مستقلا دون هذه الزيادة الخامس عشر التكرار وهو أن تضع الظاهر موضع المضمر فتكرر

الكلمة على وجه التعظيم أو التهويل أو مدح المذكور أو ذمه أو للبيان السادس عشر التهكم وهو إخراج الكلام عن مقتضاه استهزاء بالمخاطب أو بالخبر كذلك البشارة في موضع النذارة السابع عشر اللف والنشر وهو أن تلف في الذكر شيئين فأكثر ثم تذكر متعلقات بها وفيه طريقتان أن تبدأ في ذكر المتعلقات بالأول وأن تبدأ بالآخر الثامن عشر الجمع وهو أن تجمع بين شيئين فأكثر في خبر واحد وفي وصف واحد وشبه ذلك التاسع عشر الترصيع وهو أن تكون الألفاظ في آخر الكلام مستوفية الوزن أو متقاربة مع الألفاظ التي في أوله العشرون التشجيع وهو أن يكون كلمات الآي على روي واحد الحادي والعشرون الاستطراد وهو أن يتطرق من كلام إلى كلام آخر بوجه يصل ما بينهما ويكون الكلام الثاني . . .

هو المقصود كخروج الشاعر من السب إلى المدح بمعنى يتعلق بالطرفين مع أنه قصد المدح الثاني والعشرون المبالغة وقد تكون بصيغة الكلمة نحو صيغة فعال ومفعال وقد تكون بالمبالغة في الإخبار أو الوصف فإن اشتدت المبالغة فهو غلو وإغراب وذلك مستكره عند أهل هذا الشأن

(317/1)

الباب الحادي عشر في إعجاز القرآن وإقامة الدليل على أنه من عند الله عز وجل

ويدل على ذلك عشرة أوجه الأول فصاحته التي امتاز بها عن كلام المخلوقين الثاني نظمه العجيب وأسلوبه الغريب من قواطع آياته وفواصل كلماته الثالث عجز المخلوقين في زمان نزوله وبعد ذلك إلى الآن عن الإتيان بمثله الرابع ما أخبر فيه من أخبار الأمم السالفة والقرون الماضية ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم تعلم ذلك ولا قرأه في كتاب الخامس ما أخبر فيه من الغيوب المستقبلة فوقعت على حسب ما قال السادس ما فيه من التعريف بالباري جل جلاله وذكر صفاته وأسمائه وما يجوز عليه وما يستحيل عليه ودعوة الخلق إلى عبادته وتوحيده وإقامة البراهين القاطعة والحجج الواضحة والرد على اصناف الكفار وذلك كله يعلم بالضرورة أنه لا يصل إليه بشر من تلقاء نفسه بل يوحي من العليم الخبير ولا يشك عاقل في صدق من عرف الله تلك المعرفة وعظم جلاله ذلك التعظيم ودعا عباد الله إلى صراطه المستقيم السابع ما شرع فيه من الأحكام وبين من الحلال والحرام وهدى إليه من مصالح الدنيا والآخرة وأرشد إليه من مكارم الأخلاق وذلك غاية الحكمة وثمرة العلوم الثامن كونه محفوظا عن الزيادة والنقصان محروسا عن التغيير والتبديل على طول الزمان بخلاف سائر الكتب التاسع تيسيره للحفظ وذلك معلوم بالمعاينة العاشر كونه لا يمله قارئه ولا سامعه على كثرة الترديد بخلاف سائر الكلام

الباب الثاني عشر في فضل القرآن وإنما نذكر ما ورد في الحديث الصحيح فمن ذلك ما ورد عن أبي أمامة الباهلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اقرؤا القرآن فإنه

(318/1)

يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي يقرؤه وينتفع به وهو عليه شاق فله أجران وعن ابي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة لا ريح لها وطعمها طيب ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة ليس لها ريح وطعمها مر وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم بعقلها وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خيركم من تعلم القرآن وعلمه فإن الله يرفع بهذا القرآن أقواما ويضع آخرين وعن ابن عباس قال بينما جبريل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط إلا اليوم فنزل منه

ملك فقال هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم فسلم وقال أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة وعن أبي أمامة الباهلي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقرأوا البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجعلوا بيوتكم مقابر إن الشيطان ينفر . . .

(319/1)

من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة وعن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم قلت الله لا إله إلا هو الحي القيوم فضرب في صدري وقال ليهنك العلم يأ ابا المنذر وعن النواس بن سمعان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به تقدمه سورة البقرة وآل عمران وضرب لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أمثال ما نسيتهما بعد قال وإنهما غمامتان أو طلتان سوداوان بينهما شرف أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما وعن أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال وعن أبي الدرداء أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سورة قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن وعن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألم تر آيات أنزلت علي لم ير مثلهن قط قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس المقدمة الثانية في تفسير معاني اللغات نذكر في هذه المقدمة الكلمات التي يكثر دورها في القرآن أو تقع في موضعين فأكثر من الأسماء والأفعال والحروف وإنما جمعناها في هذا الباب لثلاثة فوائد أحدها تفسيرها للحفظ فإنها وقعت في القرآن متفرقة فجمعها أسهل لحفظها والثانية ليكون هذا الباب كالأصول الجامعة لمعاني التفسير لما أن تآليف القرآن جمعت فيها الأصول المطردة والكثيرة الدور والثالثة الاقتصار فنستغني بذكرها هنا عن ذكرها في مواضعها من القرآن خوف التطويل بتكرارها وربما نبهنا على بعضها للحاجة إلى ذلك ورتبناها في هذا الكتاب على حروف المعجم فمن لم يجد تفسير كلمة في موضعها من القرآن فلينظر في هذا الباب واعتبرنا في هذا الحروف الحرف الذي يكون فاء الكلمة وهو الأصلي دون الحروف الزائدة في أول الكلمات حرف الهمزة آية لها معنيان أحدهما علامة وبرهان والثاني آية

(320/1)

من القرآن وهي كلام متصل إلى الفاصلة والفواصل هي رؤس الآيات أتى بقصر الهمزة معناه جاء ومضارعه يأتي ومصدره إتيان واسم الفاعل منه آت واسم المفعول منه مأتي ومنه قوله تعالى آتي بمد الهمزة معناه أعطي ومضارعه يؤتي واسم الفاعل مؤت ومنه والمؤتون الزكاة أبى يأبى أي امتنع أثر الشيء بقيته وأمارته وجمعه آثار والأثر ايضا الحديث وأثارة من علم بقية وأثاروا الأرض حرثوها وأثر الرجل الشيء يؤثره فضله إثم ذنب ومنه آثم وأثيم أي مذنب أجر ثواب وبمعنى الأجرة ومنه استأجره وعلى أن تأجرني وأما استجارك فأجره ويجركم من عذاب أليم ومن يجيرني من الله وهو يجير ولا يجار عليه فذلك كله من الجوار بمعنى التأمين آمن إيمانا أي صدق والإيمان في اللغة التصديق مطلقا وفي الشرع التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والمؤمن في الشرع المصدق بهذه الأمور والمؤمن اسم الله تعالى أي المصدق لنفسه وقيل إنه من الأمن أي يؤمن أولياءه من عذابه وأمن بقصر الهمزة وكسر الميم أمنا وأمانة ضد الخوف وأمن من الأمانة وأمن غيره من التأمين أليم مؤلم أي موجع ومنه تألمون إمام له أربعة معان القدوة والكتاب والطريق وجمع أم أي تابع وهي للمتقين إماما أمة لها أربعة معان الجماعة من الناس والدين . . .

(321/1)

والحين والإمام أي القدوة أمي لا يقرأ ولا يكتب ولذلك وصف العرب بالأميين أم لها معنيان الوالدة والأصل وأم القرى مكة أخرى مؤنثة آخر وآخر آل له معنيان الأهل ومنه آل لوط والأتباع والجنود ومنه آل فرعون أمس اليوم الذي قبل يومك والزمان الماضي إناه وقته وجمعه إنا ومنه آناء الليل أمر له معنيان أحدهما طلب الفعل على الوجوب أو الندب أو الإباحة وقد تأتي صفة الأمر لغير الطلب والتهديد والتعجيز والتعجب والخبر والثاني بمعنى الشأن والصفة وقد يراد به العذاب ومنه جاء أمرنا إسراءيل هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام وهو والد الأسباط واليهود ذريتهم إياب رجوع ومنه مآب أي مرجع ورجل أواب كثير الرجوع إلى الله والتأويب التسبيح يا جبال أوبي إفك أشد الكذب والأفاك الكذاب وأفك الرجل عن الشيء أي صرف عنه ومنه تؤفكون أوى الرجل إلى الموضع بالقصر وآواه غيره بالمد ومنه المأوى أف كلمة شر آلاء الله نعمه ومنه آلاء ربكما أسف له معنيان الحزن والغضب ومنه فلما آسفونا أسوة بكسر الهمزة وضمها قدوة أسى . . . الرجل يأسى أسا أي حزن ومنه فلا تأس وكيف آسى أذان بالقصر إعلام بالشيء ومنه الأذان بالصلاة والآذان بالمد جمع أذن إذن الله بمعنى العلم والإرادة والإباحة وأذنت بالشيء أعلمت به بكسر الذال وآذنت به غيري بالمد إصر له معنيان الذنب والعهد أيد اي قوة ومنه أيدناه وبنيناها بأيد والأيدي جمع يد فهمزتها زائدة أكل بضم الهمزة اسم المأكول ويجوز فيه ضم الهمزة وإسكانها والأكل بضم الهمزة المصدر أيلة غيضة أثاث متاع البيت

أجاج مر أرائك أسرة واحدها أريكة آنية له معنيان أحدهما جمع إناء ومنه آنية من فضة وشديدة الحر ومنه عين آنية ووزن الأولى أفعلة والثانية فاعلة ومذكرها آن أحد له معنيان واحد ومنه الله أحد واسم جنس بمعنى

(322/1)

إنسان أيان معناه متى أنى بمعنى كيف ومتى وأين للحصر إن المكسورة المخففة أربعة أنواع شرطية ونافية وزائدة ومخففة من الثقيلة أن المفتوحة المخففة أربعة أنواع مصدرية وزائدة ومخففة من الثقيلة وعبارة عن القول إنما نوعان ظرف زمان مستقبل ومعناها الشرط وقد تخلو عن الشرط ومجانبة إذا لها معنيان ظرف زمان ماضي وسببية للتقليل أو العاطفة لها خمسة معان الشك والإبهام والإباحة والتخيير والناصبة للفعل بمعنى إلى أو إلا أم استفهامية وقد يكون فيها معنى الإنكار والإضراب وتكون متصلة للمعادلة بين ما قبلها وما بعدها ومنفصلة مما قبلها إما المكسورة المشددة للتنويع والشك والتخيير وقد تكون مركبة من إن الشرطية وما الزائدة إلا المفتوحة المشددة أداة استثناء وتكون للإيجاب بعد غير الواجب وتكون مركبة من إن الشرطية ولا النافية أي المشددة سبعة أنواع شرطية واستفهامية وموصولة ومنادى وصفة وظرفية إذا أضيفت إلى ظرف ومصدرية إذا

أضيفت إلى مصدر إي المكسورة المخففة ومعناها التصديق إلي معناه انتهاء الغاية وقيل تكون بمعنى مع الهمزة للاستفهام والتقرير والتوبيخ والتسوية وللمتكلم وأملية وزائدة للبناء حرف الباء باري خالق ومنه البرية أي الخلق بعث له معنيان بعث الرسل وبعث الموتى من القبور بسط الله الرزق وسعه ومعنى قبض وقدر الرزق أي ضيقه ومن أسماء الله تعالى القابض والباسط وبسطة زيادة بشر من البشارة وهي الإعلام بالخير قبل وروده وقد يكون للشر إذا ذكر . . .

(323/1)

معها ويجوز في الفعل التشديد والتخفيف ومنه المبشر والبشير واستبشر بالشيء فرح به بعد له معنيان ضد القرب والفعل منه بعد بضم العين والهلاك والفعل منه بكسرها ومنه كما بعدت ثمود بلاء له معنيان العذاب والاختبار ومنه أيضا ونبلوكم بر له معنيان الكرامة ومنه بر الوالدين وأن تبروهم والتقوى والجمع لخصال الخير ومنه البر من اتقى ورجل بار وبر والجمع أبرار والبر من أسماء الله تعالى بات معروف ومصدره بيات وبيت الأمر دبره بالليل بغتة فجأة بروج جمع برج وهو الحصن وبروج السماء منازل الشمس والقمر بين ظرف وبين يدي الشيء ما تقدم قبله والبين الفراق والاجتماع لأنه من الأضداد بينات براهين من

المعجزة وغيرها ومبينة من البيان يبين من البيان وله معنيان بين غير متعد ومبين لغيره بدا يبدو بغير همز ظهر وأبديته أظهرته والبادي أيضا من البداية ومنه بادون في الأعراب بدأ بالهمزة من الابتداء ويقال بدأ الخلق وأبدأه وقد جاء القرآن بالوجهين بغى له معنيان العدوان على الناس والحسد والبغا بكسر الباء الزنا ومنه امرأة بغي أي زانية وابتغاء الشيء وبغاه أي طلبه بث الحديث وغيره نشره والمبثوث المنتشر ومبثوثه متفرقة والبث الحزن الشديد ومنه أشكو بثي بوأ أنزل الرجل ومنه بوأكم في الأرض ولنبوأنهم ومبوأ بوار هلك ومنه قوما بورا أي هلكى باء بالشيء رجع به وقد يقال بمعنى اعترف بأساء الفقر والبؤس والشدة والمحنة والبائس الفقير من البؤس والبأس القتال والشجاعة والمكروه وبأس الله عذابه وبئس كلمة ذم برزخ شيء بين شيئين والبرزخ ما بين الموت والقيامة بديع له معنيان جميل ومبدع أي خالق الشيء ابتداء بسر عبس ومنه باسرة بصير من أبصر يقال أبصرته وبصرته والبصائر البراهين جمع بصيرة برز ظهر ومنه بارزة وبارزون بطش أخذ بشدة بخس نقص بعل له معنيان زوج

(324/1)

المرأة وجمعه بعولة والبعل ايضا الرب وقيل اسم صنم ومنه أتدعون بعلا بهجة حسن وبهيج حسن مبلسون جمع مبلس وهو البائس وقيل الساكت الذي انقطعت حجته وقيل الحزين النادم منه يبلس ومنه اشتق إبليس (بهت) انقطعت حجته تبارك من البركة وهي الكثرة والنماء وقيل تقدس بلى جواب يقتضي إثبات الشيء بل معناها الإضراب عما قبلها الباء للإلصاق ولنقل الفعل في التعدي وللقسم وللتعليل وللمصاحبة وللاستعانة وظرفية وزائدة حرف التاء تلا يتلو له معنيان قرأ واتبع تقوى مصدر مشتق من الوقاية فالتاء بدل من الواو معناه الخوف والتزام طاعة الله وترك معاصيه فهو جامع لكل خير تاب يتوب رجع توبة وتوبا فهو تائب وتواب كثير التوبة وتواب اسم الله تعالى أي كثير التوبة على عباده وتاب الله على العبد ألهمه التوبة وقبل توبته تباب خسران وتب خسر تبار هلاك ومنه متبر أترفوا أنعموا والمترفون المنعمون في الدنيا

حرف الثاء ثمود قبيلة من العرب الأقدمين ثوى في الموضع أقام فيه ومنه مثوى ثبور هلاك ومنه دعوا هنالك ثبورا أي صاحوا هلاكا ثمر ما يؤكل مما تنبت الأرض ويقال بالفتح والضم ثقفوا أخذوا وظفر بهم ومنه فإما تثقفنهم في الحرب ثاقب مضيء ثم بالفتح ظرف وبالضم حرف عطف يقتضي الترتيب والمهلة وقد يرد لغير الترتيب كالتأكيد وترتيب الأخبار

حرف الجيم جعل له أربعة معان صير وألقى وخلق وأنشأ يفعل كذا جناح الطائر معروف وجناح . . .

الإنسان إبطه ومنه اضمم إليك جناحك ولا جناح لا إثم فمعناه الإباحة وجنح للشيء مال إليه لا جرم لا بد اجتبى اختار جدال مخالفة ومخاصمة واحتجاج تجأرون تصيحون بالدعاء جوارى جمع جارية وهي السفينة أجرم فهو مجرم له معنيان الكفر والعصيان جنة الجنون وقد جاء بمعنى الملائكة جان له معنيان الجن والحية الصغيرة جنة بالفتح البستان وبالكسر الجنون وبالضم الترس وما أشبهه مما يستتر به ومنه استعير أيمانهم جنة جاثية أي على ركبهم لا يستطيعون مما هم فيه وقوله جثيا جمع جاث الجرز الأرض التي لا نبات فيها جاثمين باركين على ركبهم جبار اسم الله تعالى له معنيان قهار ومتكبر وقد يكون من الجبر للكسير وشبهه والجبار أيضا الظالم أجداث قبور جزى له معنيان من الجزاء بالخير والشر وبمعنى أغنى ومنه لا تجزي نفس وأما أجزأ بالهمز فمعناه كفى جرح له معنيان من الجروح وبمعنى الكسب والعمل ومنه جرحتم بالنهار واجترحوا السيئات ولذلك سميت كلاب الصيد جوارح لأنها كواسب لأهلها جنب له معنيان من الجنابة وبمعنى البعد ومنه عن جنب

حرف الحاء حمد هو الثناء سواء كان جزاء على نعمه أو ابتداء والشكر إنما يكون جزاء

فالحمد من هذا الوجه أعم والشكر باللسان والقلب والجوارح ولا يكون الحمد إلا باللسان فالشكر من هذا الوجه أعم حميد اسم الله تعالى أي بمعنى محمود حكمة عقل أو علم وقيل في الكتاب والحكمة هي السنة حكيم اسم الله من الحكمة ومن الحكم بين العباد أو من إحكام الأمور وإتقانها حليم الحلم العقل وقد يقال بمعنى العفو والأحلام العقول والحليم من اسماء الله تعالى قيل الذي لا يعجل بالعقوبة على من عصاه وقيل معناه العفو عن الذنوب والأحلام ما يرى في النوم حبط بطل وأحبطه الله ابطله حنيف مسلم وموحد الله وقيل حاج وقيل مختتن والجمع حنفاء محصنين ومحصنات

(326/1)

الإحصان له أربع معان الإسلام والحرية والعفاف والتزوج وليحصنكم من بأسكم بغيكم حجة بالضم دليل وبرهان وحاج فلانا جادله وحجة عليه بالحجة والحج بالفتح والكسر القصد ومنه أخذ حج البيت وحجة بالكسر سنة وجمعها حجج حطة أي حط عنا ذنوبنا وقيل كلمة بالعبرانية تفسيرها لا إله إلا الله حضر بالضاد من الحضور ومنه محضرون وشرب محتضر وبالظاء من المنع ومنه وما كان عطاء ربك محظورا وكهشيم المحتظر وبالذال من الحذر وهو الخوف ومنه إن عذاب ربك كان محذورا حفظ العلم وعيه

وحفظ الشيء حراسته والحفيظ اسم الله تعالى قيل معناه العليم وقيل حافظ الخلق كالئهم من المهالك حاق بهم أي حل بهم حبل من الله ومن الناس أي عهد وحبل الله القرآن وأصله بالحبل المعروف حسب بكسر السين ظن مضارعه بالفتح والكسر وحسب بالفتح من العدد ومضارعه بالضم ومنه الحساب والحسبان وحسبانا من السماء أي مرام واحداها حسبانة حساب من الظن والعدد وبغير حساب يحتمل الوجهين وأن يكون من المحاسبة أن لا يحاسب عليه ومن التقدير أي بغير تضييق وعطاء حسابا أي كافيا حسيب اسم الله تعالى فيه أربعة اقوال كافي وعالم وقادر ومحاسب حسبك الله أي كافيك حزن تأسف على ماض أو حال الخوف ترفع في المستقبل ويقال حزن بكسر الزاي وحزنه غيره وأحزنه أيضا حصير مجلس من الحصر وأحصر عن الشيء حبس عنه وحسير بالسين كليل حصيد هو ما يحصد من الزرع وغيره واستعير قائم وحصيد أي باق وزاهد حميم له معنيان الصديق والماء الحار محيص . . .

(327/1)

مهرب حجر له أربعة معان الحرام والعقل ومنازل ثمود وحجر الكعبة حمل بكسر الحاء ما على ظهر الدابة وغيرها ويستعار للذنوب وبالفتح ما في بطن المرأة وجمعه أحمال إحسان له

ثلاث معان فعل الحسنات والإنعام على الناس ومراقبة الله تعالى المشار إليها في قوله صلى الله عليه وسلم الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه حق له أربعة معان الصدق والعدل في الحكم والشيء الثابت والأمر الواجب والحق اسم الله تعالى أي الواجب الوجود حاصب أي ريح شديدة سميت بذلك لأنها ترمى بالحصباء أي الحصا والحاصب أيضا الحجارة حلية حلي حرج ضيق أو مشقة حول له معنيان العام والحيلة وحولا بكسر الحاء انتقالا حرث الأرض مصدر ثم استعمل بمعنى الأرض والزرع والجنات حس بغير ألف قتل ومنه إذ تحسونهم وأحس من الحس حرم بضمتين محرمون بالحج حقب بضمتين وأحقاب جمع حقب وهو مدة من الدهر يقال إنه ثمانون سنة حف الشيء بالشيء أطاف به من جوانبه ومنه حففنا هما بنخل والملائكة حافين حل بالمكان يحل بالضم والكسر وحل من إحرامه يحل بالكسر لا غير حطام فتات والحطام ما تحطم من عيون الزرع اليابس

حرف الخاء خلق له معنيان من الخلقة ومنه الخالق اسم الله وكذا الخلاق وخلق الرجل كذب ومنه تخلقون إفكا واختلاق أي كذب خلاق نصيب خير ضد الشر وله أربعة معان العمل الصالح والمال والخيرة والتفضيل بين شيئين خلا له معنيان من الخلوة وبمعنى ذهب ومنه أمة قد خلت خطيئة ذنب وجمعه خطايا وخطيات والفعل منه خطىء فهو خاطىء وأما الخطأ بغير عمد فالفعل منه أخطأ خاسئين مطرودين من قولك خسئت الكلب ومنه اخسؤا فيها خلف بفتح الخاء وإسكان اللام وله معنيان وراء ومن خلف خلفه بشر فإذا

خلفه بخير قيل بفتح اللام خلاف له معنيان من المخالفة وبمعنى بعد أو دون ومنه بمقعدهم خلاف رسول الله خول أعطى خلة بضم الخاء

(328/1)

مودة ومنه الخليل وجمعه أخلاء خلال له معنيان وداد ومنه لا بيع فيه ولا خلال وبمعنى بين ومنه خلال الديار وخلالكم خر يخر سقط على وجهه خامدون هالكون وأصله من خمود النار خطب الخطب سبب الأمر والخطب أيضا الأمر العظيم وخطبة النساء بالكسر وخطبة الخطيب بالضم يخرصون يكذبون ومنه يخرصون والخرص أيضا التقدير وقيل يخرصون منه أي يقولون بالظن من غير تحقيق خوان كثير الخيانة مختال من الخيلاء مخمصة من الخمص وهو الجوع أخدان جمع خدن وهو الخليل خراج وخرج أي أجرة وعطية حرف الدال دين له خمسة معان الملة والعادة والجزاء والحساب والقهر دأب له معنيان عادة وجد وملازمة ومنه سبع سنين دأبا متتابعة للزراعة من قولك دأبت على الشيء دمت عليه أدنى له معنيان أقرب من الدنو وأقل فهو من الداني الحقير دار السلام الجنة دوائر صروف الدهر واحدها دائرة ومنه دائرة السوء دعاء له خمسة معان الطلب من الله والعبادة ومنه تدعون من دون الله والتمني ولهم فيها ما يدعون والنداء ادعوا شهداءكم

والدعوة إلى الشيء ادع إلى سبيل ربك دابة كل ما يدب فيجمع جميع الحيوان دحور إبعاد ومنه المدحور المطرود دع بتشديد العين يدع أي دفع بعنف ومنه يدع اليتيم ويدعون إلى نار جهنم دعا درأ دفع ومنه يدرؤون مدرارا من در المطر إذا . . .

صب داخرين صاغرين دكت الأرض أي دقت حبالها حتى استوت مع وجه الأرض ومنه جعله دكا أي مستويا مع الأرض

حرف الذال ذكر له أربعة معان ضد النسيان والذكر باللسان والقرآن ومنه نزلنا الذكر والشرف ومذكر مفعل من الذكر ذنوب بضم الذال جمع ذنب وبالفتح النصيب ومنه ذنوبا مثل ذنوب أصحابهم أي نصيبا من العذاب والذنوب أيضا الدلو ذبح بكسر الذال المذبوح وبالفتح المصدر ذرأ خلق ونشر ذلول مذللة للعمل من الفك ومنه ذللناها لهم ورجل ذلول من الذل بالضم وذللت قطوفها أدنيت أذقان جمع ذقن

حرف الراء رب له أربعة معان الإله والسيد والمالك الشيء والمصلح للأمر ريب شك ومنه ارتابوا ومريب وريب المنون حوادث الدهر رجع يستعمل متعديا بمعنى رد وغير متعد والمرجع اسم مصدر أو زمان أو مكان من الرجوع رعى له معنيان من النظر ومن

رعي الغنم روح له أربعة معان للنفس التي بها الحياة يسئلونك عن الروح والوحي ينزل الملائكة بالروح وجبريل نزل به الروح الأمين وملك عظيم تنزل الملائكة والروح وروح بفتح الراء رائحة طيبة والريحان الرزق وقيل الشجر المعروف ركام بعضه فوق بعض ومنه مركوم ويركمه رجا طمع وقد يستعمل في الخوف ومنه لا يرجون لقاءنا رجال جمع رجل وجمع راجل أي غير راكب ومنه يأتوك رجالا ومثله بخيلك ورجلك رفث له معنيان الجماع والكلام بهذا المعنى رجز عذاب والرجز فاهجر فهي الأوثان والرجس بالسين النجس حقيقة أو مجازا وقد يستعمل بمعنى العذاب رهب خوف ومنه يرهبون رؤف من الرأفة وهي الرحمة إلا أن الرأفة في دفع المكروه والرحمة في دفع المكروه وفعل الجميل فهي أعم من الرأفة مرضاة مفعلة من الرضا راسيات ثابتات ومنه قيل للجبال رواسي ومنه مرساها رغدا أي كثيرا ربوة مكان مرتفع ربا هو في اللغة الزيادة ومنه ويربي الصدقات وربت الأرض انفتحت أرحام جمع رحم

وهو فرج المرأة ويستعمل أيضا في القرابة أرجئه أخره ومنه ترجى ويرجون ويجوز فيه الهمز وتركه رأى من رؤية العين يتعدى إلي واحد ومن رؤية القلب بمعنى العلم يتعدى إلى مفعولين تربص انتظر رفات فتات أرذل العمر الهرم والأرذلون من الرذالة رقى من الرقية بفتح القاف ومنه وقيل من راق ورقى في السلم بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل أرداكم أهلككم والردى الهلاك ومنه تردين وتردى رجفة زلزلة وشدة

(330/1)

حرف الزاي زبر بضمتين كتب والزبور كتاب داود عليه السلام زخرف زينة والزخرف أيضا الذهب زكاة له في اللغة معنيان الزكاة والطهارة ثم استعمله الشرع في إعطاء المال وهو من الزيادة لأنه يبارك له فيه فيزيد أو من الطهارة لأنه يطهره من الذنوب وزكيت الرجل أثنيت عليه وزكا هو مخففة أي صار زكيا زوج له ثلاث معان الرجل والمرأة وقد يقال زوجة والمعنى الصنف والنوع ومنه أزواج من نبات ومن كل زوج كريم زل له معنيان زل القدم عن الموضع وفعل الزلل زاغ عن الشيء زيغا مال عنه وأزاغه غيره أماله زلفى قربى وأزلفت قربت وزلفا من الليل ساعات زعم أي ادعى ولم يوافقه غيره قال ابن عباس زعم كناية عن كذب زعيم ضامن تزجى . . .

تسوق زلزلة الأرض اهتزازها وتستعمل بمعنى الشدة والخوف ومنه زلزلوا زجرة واحدة صيحة بمعنى نفخة الصور والزجرة الصيحة بشدة وانتهار وازدجر من الزجر

(331/1)

حرف السين أسباط جمع سبط وهم ذرية يعقوب عليه السلام كان له اثني عشر ولدا ذكرا فأعقب كل واحد منهم عقبا والأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في العرب سبيل هو الطريق وجمعه سبل ثم استعمل في طريق الخير والشر وسبيل الله الجهاد وابن السبيل الضيف وقيل القريب سوى بالتشديد له معنيان من التسوية بين الأشياء وجعلها سواء وبمعنى اتقن وأحسن ومنه فسواك فعدلك سواء بالفتح والهمز من التسوية بين الأشياء وسواء الجحيم وسطها وسواء الصراط قصد الطريق سوى بالكسر والضم مع ترك الهمزة استثناء وقد يكون من التسوية سفهاء جمع سفيه وهو الناقص العقل وأصل السفه الحمق ولذلك قيل لمبذر المال سفيه وللكفار والمنافقين سفهاء سلوى طائر يشبه السماني وكان ينزل على بني إسرائيل مع المن سأل له معنيان طلب الشيء والاستفهام عنه وسال بغير همز من المعنيين المذكورين ومن السيل سبحان تنزيه وسبحان الله أي نزهته عما لا يليق به من الصاحبة والولد والشركاء والأنداد وصفات الحدوث وجميع العيوب والنقائص سار يسير مشى ليلا أو نهارا سرى يسري مشى ليلا ويقال أيضا أسرى بألف سخر يسخر بالكسر في الماضي والفتح في المضارع أي استهزأ وسخر بالتشديد من التسخير سخريا بضم السين من السخرة وهي تكليف الأعمال وبالكسر من الاستهزاء سلطان له معنيان البرهان والقوة ومنه لا ينفذون إلا بسلطان سام يسوم أي كلف الأمر وألزمه ومنه يسومونكم سوء العذاب وأصله من سوم السلعة في البيع سئم يسأم أي مل ومنه وهم لا يسامون سنة أي عادة سلف

الأمر أي تقدم وأسلفه الرجل أي قدمه ومنه هنيئًا بما أسلفتم سراء فعلاء من السرور

سارع إلى الشيء بادر إليه سوءة

(332/1)

عورة والسوء ما يسوء بالفتح والضم والسوآى فعلاء من السوء وسيء بهم فعل بهم السوء

سنة بفتح السين عام ولامها محذوفة وجمعها سنون وقد تقال بمعنى الحفظ والجذب سنة

بكسر السين ابتداء النوم وفاؤها واو محذوفة لأنها من الوسن سلك يسلك له معنيان أدخل

ومنه أسلك يدك وسلكه ينابيع ومنه سلوك الطريق أسفار جمع سفر بفتحتين وجمع سفر

وهو الكتاب ساح يسيح أي سار ومنه فسيحوا في الأرض والسائحون الصائمون سول

بتشديد الواو زين ومنه سولت لكم أنفسكم أمرا سرابيل جمع سربال وهو القميص سبأ

قبيلة من العرب سموم شدة الحر سلام له ثلاثة معان التحية والسلامة والقول الحسن ومنه

إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما سلام اسم الله تعالى معناه السلامة من كل نقص فهو من

أسماء التنزيه وقيل سلم العباد من المهالك وقيل ذو السلام على المؤمنين في الجنة سلم

بفتحتين انقياد وإلقاء باليد وهو أيضا بيع سلم بفتح السين وإسكان اللام صلح ومهادنة

سلم بكسر السين وإسكان اللام ومعناه الإسلام وبضم السين وفتح اللام مشددة هو الذي

يصعد فيه أسلم يسلم له ثلاث معان الدخول في الإسلام والإخلاص لله والانقياد ومنه فلما اسلما سعى يسعى له ثلاث معان عمل عملا ومنه وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ومشى ومنه فاسعوا إلى ذكر الله وأسرع في مشيه ومنه رجل يسعى سكن يسكن له معنيان من السكون ضد الحركة ومن السكنى في الموضع سكينة وقار وطمأنينة سائغ سهل الشرب

. . .

لا يغص به من شربه سابغات دروع واسعات أساطير الأولين ما كتبه المتقدمون مسيطر أي مسلط وأم هم المسيطرون الأرباب سندس وإستبرق ثياب حرير قيل السندس رقيق الديباج والإستبرق صفيقة سحقا بعدا ومنه مكان سحيق أي بعيد سعير جهنم وسعرت أوقدت سبب وجمعه أسباب له خمسة معان الحبل ومنه فليمدد بسبب إلى السماء والاستعارة من الحبل في المودة والقرابة ومنه وتقطعت بهم الأسباب والطريق ومنه فأتبع سببا والباب ومنه أسباب السموات وسبب الأمر موجبه

(333/1)

حرف الشين شعر بالأمر يشعر أي علمه والشعور العلم من طريق الحس ومنه لا يشعرون شهد يشهد له معنيان من الشهادة على الشيء ومن الحضور ومن الشهادة في سبيل الله

شكرا قد تقدم في الحمد والشكر والشكور اسم الله المجازي لعباده على أعمالهم بجزيل الثواب وقيل المثني على العباد شرى أي باع وقد يكون بمعنى اشترى شقاق عداوة ومعاندة ومنه ومن يشاقق الله شهاب كوكب وقد يطلق على شعلة النار شجر هو كل ما ينبت في الأرض وشجر بينهم أي اختلفوا فيه شنآن عداوة وشر ويجوز فيه فتح النون وإسكانها شرع الله الأمر أي أمر به والشريعة والشرعة الملة وشرعة الماء في الدواب شعائر الله معالم دينه واحدها شعيرة أو شعارة شرك له معنيان من الإشراك وهو أيضا النصيب ومنه أم لهم شرك في السموات شركاء جمع شريك مشحون أي مملوء

حرف الصاد صراط هو في اللغة الطريق ثم استعمل في القرآن بمعنى الطريقة الدينية وأصله بالسين ثم قلبت صادا لحرف الإطباق بعدها وفيه ثلاث لغات بالصاد وبالسين وبين الصاد والزاي صلاة إذا كانت من الله فمعناها رحمة وإذا كانت من المخلوق فلها معنيين الدعاء والأفعال المعلومة صوم أصله في اللغة الإمساك مطلقا ثم استعمل شرعا في الإمساك عن الطعام والشراب وقد جاء بمعنى الصمت في قوله إني نذرت للرحمن صوما لأنه إمساك عن

الكلام صدقة يطلق على الزكاة الواجبة وعلى التطوع ومنه إن المصدقين والمصدقات وأما أئنك لمن المصدقين بالتخفيف فهو من التصديق صدقة بضم الدال صداق المرأة ومنه وآتوا النساء صدقاتهن نحلة والصدق في القول ضد الكذب والصدق في الفعل صدق النية فيه والصدق في القصد العزم الصادق صعد يصعد أي ارتفع وأصعد بالألف يصعد بالضم أي أبعد في الهروب ومنه إذ تصعدون صعيدا طيبا أي ترابا والصعيد وجه الأرض صد له معنيان فالمتعدي بمعنى منع غيره من شيء ومصدره صد ومضارعه بالضم وغيره بمعنى أعرض ومصدره صدود صار له معنيان من الانتقال ومنه تصير الأمور والمصير وبمعنى ضم ومضارعه يصور ومنه فصرهن إليك صاعقة له ثلاثة معان الموت وكل بلاء يصيب وقطعة نار تنزل من شدة الرعد والمطر وجمعها صواعق أصر على الذنب يصر إصرارا دام عليه ولم يتب منه صواع مكيال وهو السقاية والصاع وسواع بالسين اسم صنم صابئين قوم يعبدون الملائكة ويقولون إنها بنات الله وقيل إنهم يرون تأثير الكواكب وفيه لغتان الهمز وتركه من صبأ إلى الشيء إذا مال إليه تصطلون تفتعلون من صبأ بالنار إذا تسخن بها والطاء بدل من التاء اصطفى أي اختار وأصله من الصفى أي اتخذه صفيا صغار بفتح الصاد ذلة ومنه صاغرون والصغير ضد الكبير صدف عن الشيء يصدف أعرض عنه صريخ مغيث ومنه ما أنا بمصرخكم صلصال طين يابس فإذا مسته النار فهو فخار صرح قصر وهو أيضا البناء العالي . . .

حرف الضاد ضرب له أربعة معان من الضرب باليد وشبهه ومن ضرب الأمثال ومن السفر ومنه ضربتم في الأرض ومن الالتزام ومنه ضربت عليهم الذلة أي ألزموها وضربنا على آذانهم أي ألقينا عليهم النوم وأفنضرب عنكم الذكر أي نمسك عنكم التذكير ضاعف الشيء كثره ويجوز فيه التشديد وضعف الشيء بكسر الضاد مثلاه وقيل مثله والضعف أيضا العذاب والضعف بالضم ويجوز فيه الفتح ضر بفتح الضاد وضمها بمعنى واحد وكذلك الضير بالياء ومنه لا يضركم كيدهم والضر ما يصيب من المرض وشبهه ضحى أول النهار والفعل منه أضحى وأما ضحى بكسر الحاء يضحى في المضارع فمعناه برز للشمس وأصابه حرها ومنه لا تظمأ فيها ولا تضحى ضيف يقال للواحد والاثنين والجماعة ضيق بكسر الضاد مصدر وبفتحها مع إسكان الياء تخفيف من ضيق المشدد كميت وميت

حرف الطاء طبع ختم والخاتم الطابع طول بفتح الطاء فضل أو غنى طائر له معنيان من الطيران ومن الطيرة طوى قيل اسم الوادي وقيل معناه مرتين أي قدس الوادي مرتين طهارة له معنيان الطهارة بالماء ومنه جنبا فاطهروا والماء الطهور وهو المطهر والطهارة من القبائح

والرذائل ومنه أناس يتطهرون طيب له معنيان اللذيذ والحلال طوفان السيل العظيم طاغوت أصنام وشياطين ويكون مفردا أو جمعا والطاغوت أيضا رؤوس النصارى على قول طباق بعضها على بعض وطبقا عن طبق حالا بعد حال طور جبل وهو الطور طفق يفعل كذا أي جعل يفعله طائفين من الطواف وطائف من الشيطان لمم وقرئ طيف حرف الظاء ظهر الأمر بدا وأظهره غيره أبداه وظهير معين ظاهر الرجل من امرأته وتظاهر وتظهر أي قال لها أنت علي كظهر أمي وهو الظاهر ظهر البيت أعلاه وظهرته أي ارتفعت عليه ومنه فما استطاعوا أن يظهروه ظلم وقع في القرآن على ثلاثة معان الكفر والمعاصي وظلم الناس أي التعدي عليهم ظن له ثلاثة معان

(336/1)

التحقيق وغلبة أحد الاعتقادين والتهمة ظمىء عطش ظلال جمع ظل وظلل بالضم جمع ظلة وهي ما كان من فوقه وظل بالنهار بمنزلة بات بالليل

حرف العين عاذ بالله يعوذ أي استجار به ليدفع عنه ما يخاف ويقال أيضا استعاذ يستعيذ ومنه عذت بربي ومعاذ الله العالمين جمع عالم وهو عند المتكلمين كل موجود سوى الله تعالى وقيل العالمين الإنس والجن والملائكة فجمعه جمع العقلاء وقيل الإنس خاصة لقوله أتأتون

الذكران من العالمين يعمهون يتحيرون في ضلالهم والعمه الحيرة عدل يعدل ضد جار وعدل عن الحق عدولا وعدلت فلانا بفلان سويت بينهما ومنه أو عدل ذلك صياما عزيز اسم الله تعالى معناه الغالب وعز غلب ومنه وعزني في الخطاب والغلبة ترجع إلى القوة والقدرة ومنه فعززنا بثالث أي قوينا وقيل العزيز القديم المثل عفا له أربعة معان عفا عن الذنب أي صفح عنه وعفا أسقط حقه ومنه إلا أن يعفون أو يعفو الذي وعفا القوم كثروا ومنه حتى عفوا وعفا المنزل إذا درس عفو له ثلاث معان العفو عن الذنب والإسقاط والسهل من غير كلفة ومنه ماذا ينفقون قل العفو عين بكسر العين وإسكان الياء وهو جمع عيناء عنت معناه الهلاك أو المشقة ومنه ولو شاء الله لأعنتكم أي أهلككم أو ضيق عليكم والعنت أيضا الزنا ومنه ذلك لمن خشي العنت منكم وأما عنت الوجوه فليس من . . .

(337/1)

هذا لأن لامه واو فهو من عتا يعتو إذا خضع عاقب له معنيان من العقوبة على الذنب ومن العقبى ومنه وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم أي اصبتم عقبا أعجاز نخل أصولها أعجز الشيء إذا فات ولم يقدر عليه ومنه وما هم بمعجزين وما كان الله ليعجزه من شيء وأما معاجزين بالألف فمعناه مسابقين عال يعيل عيلة أي افتقر ومنه

ووجدك عائلا وعال يعول عدل عن الحق وعال يعول أيضا كثر عياله والأشهر أن يقال في هذا المعنى أعال بالألف عرج يعرج بفتح الراء في الماضي وضمها في المضارع صعد وارتقى ومنه المعارج وعرج بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل صار أعرج عتبى معناه الرضى ومنه فما هم من المعتبين ولا هم يستعتبون العتاب العدل أعد بالألف يسد الشيء هيأه وعد بغير الألف من العدد عرش سرير الملك ومنه ورفع أبويه على العرش وأهكذا عرشك وعرش الله فوق السماء وتعرشون تبنون وعلى عروشها سقوفها عورة أصل معناه الانكشاف فيما يكره كشفه ولذلك قيل عورة الإنسان عورات أي أوقات انكشاف وبيوتنا عورة أي خالية معرضة للسراق عافر له معنيان المرأة العقيم واسم فاعل من عقر الحيوان عبر يعبر له معنيان من عبارة الرؤيا ومنه إن كنتم للرؤيا تعبرون ومن الجواز على الموضع ومنه عابر سبيل عمون جمع عم وهو صفة على وزن فعل بكسر العين من العمى في البصر أو في البصيرة علا يعلو تكبر ومنه قوما عالين وعلا في الأرض والعلي اسم الله والمتعالي والأعلى من العلو بمعنى الجلال والعظمة وقيل بمعنى التنزيه عن عما لا يليق به عزب الشيء غاب ومنه لا يعزب عن ربك أي لا يخفى عنه عصبة جماعة من العشرة إلى الأربعين علقة واحدة العلق وهو الدم عاصف ريح شديدة عصف ورق الزرع

حرف الغين غشاوة غطاء إما حقيقة أو مجاز غمام هو السحاب غلف جمع أغلف وهو كل شيء جعلته في غلاف أي قلوبنا محجوبة غرفة

بضم الغين لها معنيان المسكن المرتفع والغرفة من الماء بالضم وبالفتح المرة الواحدة غادر ترك ومنه لم نغادر غل يغل من الغلول وهو الخيانة والأخذ من المغنم بغير حق والغل الحقد أغلال جمع غل بالضم وهو ما يجعل في العنق ومنه مغلولة غلا يغلو من الغلو وهو مجاوزة الحد والإفراط ومنه لا تغلوا في دينكم أي لا تجاوزوا الحد غائط المكان المنخفض ثم استعمل في حاجة الإنسان غشى الأمر يغشى بالكسر في الماضي والفتح في المضارع معناه غطى حسا ومعنى ومنه والليل إذا يغشى لأنه يغطى بظلامه وينقل بالهمزة والتشديد فيقال غشى وأغشى ومن فوقهم غواش يعني ما يغشاهم من العذاب أو يصيبهم ومنه غاشية من عذاب الله والغاشية أيضا القيامة لأنها تغشى الخلق غبر له معنيان ذهب وبقي ومنه عجوزا في الغابرين أي في الهالكين أو في الباقين في العذاب غرور بضم الغين وبفتحها اسم فاعل مبالغة ويراد به إبليس غاض الشيء نقص ومنه وغيض الماء وتغيض الأرحام وغاظ بالظاء يغيظ من الغيظ غور غاير من غار الماء إذا أذهب غرام عذاب ومنه إنا لمغرمون والمغرم غرم المال ومنه من مغرم مثقلون

حرف الفاء فرقان مفرق بين الحق والباطل ومنه يجعل لكم فرقانا أي تفرقة ولذلك سمي

القرآن بالفرقان فئة جماعة من الناس فصال فطام من الرضاع فضل له معنيان الإحسان والربح في التجارة وغيرها ومنه يبتغون من فضل الله فسق أصله الخروج وتارة يرد بمعنى الكفر وتارة بمعنى العصيان

(339/1)

فتنة لها ثلاثة معان الكفر والاختبار والتعذيب فاء يفيء أي رجع فلك بضم الفاء سفينة ويستوي فيه المفرد والجمع فلك بفتحتين القطب الذي تدور به الكواكب فزع له معنيان الخوف والإسراع ومنه إذا فزعوا فلا فوت فرح له معنيان السرور والبطر فاحشة وفحشاء هي كل ما يقبح ذكره من المعاصي فرض له معنيان الوجوب والتقدير فتح له معنيان فتح الأبواب ومنه فتح البلاد وشبهها والحكم ومنه افتح بيننا وبين قومنا ويقال للقاضي فاتح واسم الله الفتاح قيل الحاكم وقيل خالق الفتح والنصر انفضوا تفرقوا فطره خلقه ابتداء ومنه فاطر السموات والأرض وفطرة الله التي خلق الخلق عليها وأفطر بالألف من الطعام فطور شقوق ومنه انفطرت أي انشقت ويتفطرن فج طريق واسع وجمعه فجاج فار التنور يقال لكل شيء هاج وعلا حتى فاض ومنه وهي تفور وقولهم فارت القدر فوج جماعة من الناس وجمعه أفواج فاكهين من التلذذ بالفاكهة أو من الفكهة وهي السرور واللهو فؤاد هو

القلب وجمعه أفئدة استفز يستفز أي استخف فقه فهم ومنه لا يفقهون وما نفقه كثيرا في حرف جر بمعنى الظرفية وقد تكون للتعليل وقد تكون بمعنى مع وقيل بمعنى على الفاء لها ثلاثة أنواع عاطفة ورابطة وناصبة للفعل بإضمار أن ومعناها الترتيب والتعقيب والسبب حرف القاف قرآن القرآن العزيز ومصدره قرأ أي تلا ومنه إن علينا جمعه وقرانه قنوت له خمسة معان العبادة والطاعة والقيام في الصلاة والدعاء والسكوت قضاء له سبعة معان الحكم والأمر والقدر السابق وفعل الشيء والفراغ منه والموت والإعلام بالشيء ومنه قضينا إليه ذلك الأمر قدر له خمسة معان من القدرة ومن التقدير ومن المقدار ومن القدر والقضاء وبمعنى التضييق نحو فقدر عليه رزقه وقد يشد الفعل ويخفف والقدر بفتح الدال وإسكانها القضاء والمقدار وبالفتح لا غير من القضاء قام

(340/1)

له معنيان من القيام على الرجلين ومن القيام بالأمر بتقديره وإصلاحه ومنه الرجال قوامون على النساء وقام الأمر ظهر واستقام ومنه الدين القيم دين القيامة أقام له ثلاثة معان أقام الرجل غيره من القيام ومن التقويم ومنه جدارا يريد أن ينقض فأقامه وأقام في الموضع سكن ومنه مقيم أي دائم قيوم اسم الله تعالى وزنه فيعول وهو بناء مبالغة من القيام على الأمور

معناه مدبر الخلائق في الدنيا وفي الآخرة ومنه قائم على كل نفس له معنيان مصدر قام على اختلاف معانيه وبمعنى قوام الأمر وملاكه وقيم بغير ألف جمع قيمة قرض سلف والفعل منه أقرض يقرض أقسط بألف قسطا عدلا في الحكم ومنه يحب المقسطين وقسط بغير ألف جار ومنه وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا مقاليد فيه قولان خزائن ومفاتح قدس يقدس من التنزيه والطهارة وقيل من التعظيم والقدوس اسم الله تعالى فعول من النزاهة عما لا يليق به قال يقول من القول وقد يكون بمعنى الظن ومصدره قول وقال يقيل من القايلة ومنه أو هم قائلون وأحسن مقيلا قفى اتبع وأصله من القفا يقال أقفوته إذا حببت في أثره وقفيته بالتشديد إذا سقت شيئا في أثره ومنه وقفينا من بعده بالرسل قرن جماعة من الناس وجمعه قرون قواعد البيت أساسه واحدها قاعدة والقواعد من النساء واحدة قاعد وهي العجوز قربان ما يتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها وقربان أيضا من القرابة قلى يقلي أبغض ومنه وما قلى ولعملكم من القالين اقترف اكتسب حسنة أو سيئة قصص له معنيان من الحديث ومن قص الأثر ومنه

على آثارهما قصصا وقصيه قررت به عينا قرر بالكسر في الماضي والفتح في المضارع قسطاس ميزان قتر وقترة غبار وعبارة عن تغير الوجه وقتور من التقتير قارعة داهية وأمر عظيم قبس شعلة نار قنط يئس من الخير قرطاس صحيفة وجمعه قراطيس

حرف الكاف كافر له معنيان من الكفر وهو الجحود وبمعنى الزرع ومنه أعجب الكفار نباته أي الزراع وتكفير الذنوب غفرانها كرة رجعة كبر بكسر الباء من السن يكبر بالفتح في المضارع وكبر الأمر بالضم في المضارع والماضي وكبر بضم الكاف وفتح الباء جمع كبرى وكبار بالضم والتشديد كبير مبالغة والكبر التكبر وكبر الشيء بكسر الكاف وضمها معظمه والكبرياء الملك والعظمة والمتكبر اسم الله تعالى من الكبرياء وبمعنى العظمة كفل يكفل أي ضم الصبي وحضنه وأكفلنيها اجعلني كافلها كفيل نصيب كلالة هي أن يموت الرجل ولا ولد له ولا والد كاد قارب الأمر ولم يفعله فإذا نفى اقتضى الإثبات كريم من الكرم وهو الحسب والجلالة والفضل وكريم اسم الله تعالى أي محسن أكنه أغطيه وأكنان جمع كن وهو ما وقى من الحر والبرد كهل هو الذي انتهى شبابه أكمام الثمار والنخيل جمع كم وهو ما تكون الثمرة فيه قبل خروجها أكب الرجل على وجهه فهو مكب وكبه غيره بغير ألف كهف غار كيد هو من المخلوق احتيال ومن الله مشيئة أمر ينزل بالعبد من حيث لا يشعر كسفا بفتح السين جمع كسفة وهي القطعة من الشيء وبالسكون كذلك أو مفرد كبتوا أي أهلكوا أي يكبتهم ثم يهلكهم أو يخذلهم أكمه هو الذي ولد أعمى كان على نوعين تامة بمعنى حضر أو حدث أو وقع وهي ترفع الفاعل وناقصة ترفع الاسم وتنصب الخبر وتقتضي ثبوت الخبر للمخبر عنه في زمانها وقد تأتي بمعنى الدوام في مثل قوله وكان الله غفورا رحيما وكان ربك

قديرا وشبه ذلك وهو كثير في القرآن ومعناه لم يزل ولا يزال موصوفا بذلك

الوصف كأن معناها التشبيه كي معناها التعليل كم معناها التكثير وهي خبرية

واستفهامية كأين بمعنى كم وهي عند سيبويه كاف التشبيه دخلت على أي كلا حرف

ردع وزجر وقيل إنها تكون للنفي أي ليس الأمر كما ظننت وقيل إنها استفتاح كلام بمعنى

إلا الكاف بمعنى التشبيه وبمعنى التعليل وقيل إنها تكون زائدة

(342/1)

حرف اللام لبس الأمر أي خلطه بفتح الباء في الماضي وكسرها في المستقبل ألباب عقول

وهو جمع لب لبث في المكان أقام فيه لمز يلمز أي عاب الشيء لؤلؤ جوهر لغو الكلام الباطل

منه والفحش ولغو اليمين ما لا يلزم لها بفتح الهاء من اللهو ومضارعه يلهو ولهى عن الشيء

بالكسر والياء يلهى بالفتح إذا أعرض عنه وألهاه الشيء إذا أشغله ومنه لا تلهكم أموالكم

لطيف اسم الله تعالى قيل معناه رفيق وقيل خبير بخفيات الأمور لدى ولدن معناها عند

ليت معناها التمني لعل معناها الترجي في المحبوبات والتوقع للمكروهات وأشكل ذلك في

حق الله تعالى فقيل جاءت في القرآن على منهاج كلام العرب وبالنظر إلى المخاطب أي ذلك

مما يرتجى عندكم أي يتوقع وقد يكون معناها التعليل أو مقاربة الأمر فلا إشكال لولا لها

معنيان التمني وامتناع شيء لامتناع غيره لما لها معنيان النفي وهي الجازمة ووجود شيء لوجود غيره وأما لما بالتخفيف فهي لام التأكيد دخلت على ما وقال الكوفيون هي بمعنى إلا الموجبة بعد النفي لا ثلاثة أنواع نافية وناهية وزائدة اللام خمسة أنواع لام الجر ولام كي ولام الأمر ولام التأكيد في القسم وغيره وهي المفتوحة ثم إن لام الجر لها ثلاثة معان الملك والاستحقاق والتعليل وقد تأتي للتعدي إذا ضعف العامل وقد تأتي بمعنى عند نحو أقم الصلاة لدلوك الشمس ولام كي معناها التشبيه والتعليل وقد تأتي بمعنى الصيرورة والعاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وقد تأتي بمعنى أن المصدرية ومنه يريد الله ليبين لكم

(343/1)

حرف الميم مرض الجسد معروف ومرض القلب الشك في الإيمان والبغض في الدين المن شبه العسل والسلوى طائر والمن أيضا الإنعام والمن أيضا العطية والمن أيضا القطع ومنه أجر غير ممنون أماني جمع أمنية ولها ثلاثة معان ما تتمناه النفس والتلاوة والكذب وكذلك تمنى له هذه المعاني الثلاثة ملأ القوم أشرفهم وذوو الرأي منهم مثل بفتح الميم والمثلثة لها أربعة معان الشبيه والنظير ومن المثل المضروب واصله من التشبيه ومثل الشيء حاله وصفته

والمثل الكلام الذي يتمثل به ومثل الشيء بكسر الميم شبهه مرية شك ومنه الممترين أي الشاكين لا تمار من المراء وهو الجدال أملى لهم أمهلهم وزادهم مهاد فراش مد يمد أي أملى وقد تكون بمعنى زاد مثل أمد بألف من المداد مضغة قطعة لحم إملاق فقر مرد فهو مارد من العتو والضلال مكانة بمعنى مكان أي من التمكين والعز ومنه مكين مواخر فواعل من المخر يقال مخرت السفينة إذا جرت تشق الماء مجيد من المجد وهو الكرم والشرف مقت هو الذم أو البغض على ما فعل من القبيح معين ماء كثير جار وهو من قولك معن الماء إذا كثر وقيل هو مشتق من العين ووزنه مفعول فالميم زائدة مارج مختلط والمارج لهب النار من قولك مرج الشيء إذا اضطرب وقيل من الاختلاط أي خلط نوعين من النار مرج البحرين أي خلى بينهما وقيل

خلطهما وقيل فاض أحدهما في الآخر مهل فيه قولان دردي الزيت وما أذيب من النحاس منون له معنيان الموت والدهر مس له معنيان اللمس باليد وغيره والجنون من لها أربعة أنواع شرطية وموصولة واستفهامية ونكرة موصوفة ما إذا كانت اسما فلها ستة أنواع شرطية وموصولة واستفهامية وموصوفة وصفة وتعجبية وإذا كانت حرفا فلها خمسة أنواع نافية ومصدرية وزائدة وكافية ومبهمة من لها ستة أنواع لابتداء الغاية ولجملة الغاية وللتبعيض ولبيان الجنس والتعليل وزائدة مهما اسم شرط

حرف النون نظر له معنيان من النظر ومن الانتظار فإذا كان من الانتظار تعدى بغير حرف ومن نظر العين يتعدى بإلى ومن نظر القلب يتعدى في أنظر بالألف أخر ومنه أنظرني ومن المنظرين ونظرة إلى ميسرة نضرة بالضاد من التنعم ومنه وجوه يومئذ ناضرة أي ناعمة وأما إلى ربها ناظرة فمن النظر نعمة بفتح النون من النعيم وبكسرها من الإنعام أنعام هي الإبل والبقر والغنم دون سائر البهائم ويجوز تذكيرها وتأنيثها ويقال لها أيضا نعم ونعم كلمة مدح ويجوز فيها كسر النون وفتحها وإسكان العين وكسرها نعم بفتح العين والنون كلمة تصديق وموافقة على ما قبلها بالنفي أو الإثبات بخلاف بلى فإنها للإثبات خاصة ويجوز في نعم فتح العين وكسرها ند هو المضاهي والمماثل والمعانت وجمعه أنداد أنذر أعلم بالمكروه قبل وقوعه ومنه نذير ومنذر والمنذرين وكيف كان نذير أي إنذاري فهو مصدر ومنه عذابي ونذر والنذر بغير ألف ومنه نذر ثم من نذر فليوفوا نذورهم نكال له معنيان

(345/1)

العقوبة والعبرة نجى بتشديد الجيم له معنيان من النجاة ومن النجوة وهو الموضع المرتفع ومنه ننجيك ببدنك على قول نجوى معناه كلام خفي ومنه ناجى وقربناه نجيا وقيل إنه يكون

بمعنى الجماعة من الناس في قوله وإذ هم نجوى وقد يجمع ذلك على حذف مضاف تقديره وإذ هم أصحاب نجوى نسيان له معنيان الذهول ومنه إن نسينا أو أخطأنا والترك ومنه نسوا الله فنسيهم نسخ له معنيان الكتابة ومنه نستنسخ ما كنتم تعملون والإزالة ومنه ما ننسخ من آية أو ننسها نصر بالصاد المهملة معروف وبالسين اسم صنم ويعوق ونسرا أو اسم طائر أيضا نشوز بالزاي له معنيان شر بين الرجل والمرأة وارتفاع ومنه انشزوا أي قوموا من المكان نزل بضمتين رزق وهو ما يطعم الضيف نأى بعد ومنه ينأون عنه نكص رجع إلى وراء نفر نفورا عن الشيء ونفر ينفر بضم المضارع ومنه نفرت الدابة ونفر ينفر بكسر المضارع نفيرا أتى أسرع وجد ومنه انفروا في سبيل الله نبأ خبر ومنه اشتق النبىء بالهمز وترك الهمز تخفيفا وقيل إنه عند من ترك مشتق من النبوة وهي الارتفاع نطفة أي نقطة من ماء ومنه خلقكم من نطفة يعني من المني أناب إلى الشيء رجع ومال إليه ومنه منيب نفذ ينفذ أي تم وانقطع نهر بفتح الهاء الوادي ويجوز الإسكان وأما السائل فلا تنهر فهو من الانتهار وهو الزجر منير من النور وهو الضوء حسا أو معنى نصب بضمتين وبضم النون وإسكان الصاد وبفتح النون وإسكان الصاد بمعنى واحد وهو حجر أو صنم كان المشركون يذبحون عنده وجمعه أنصاب نصب بفتحتين تعب ومسني الشيطان بنصب أي بلاء وشر نقم الشيء ينقمه أي كرهه وعابه نضيد أي منصوب بعضه إلى بعض نكير إنكار ويقال نكر الشيء وأنكره نسل بمعنى أسرع ومنه ينسلون من النسلان وهو الإسراع في

المشي مع قرب الخطا

حرف الهاء الهدى له معنيان الإرشاد والبيان ومن البيان فأما ثمود

(346/1)

فهديناهم والإرشاد قد يكون إلى الطريق إلى الدين وبمعنى التوفيق والإلهام هدى بفتح الهاء وإسكان الدال ما يهدى إلى الكعبة من الهائم هاد يهود أي تاب ومنه هدنا إليك والذين هادوا أي تهودوا أي صاروا يهودا وأصله من قولهم هدنا إليك هود له معنيان اسم نبي عاد عليه السلام وبمعنى اليهود ومنه كونوا هودا هوى النفس مقصور وهو ما تحبه وتميل إليه والفعل منه بكسر الواو في الماضي وفتحها في المضارع والهواء بالمد والهمز ما بين السماء والأرض وأفئدتهم هواء أي متحرقة لا تعي شيئا وهوى يهوي بالفتح في الماضي والكسر في المضارع وقع من علو ويقال أيضا بمعنى الميل ومنه أفئدة من الناس تهوي إليهم هاجر خرج من بلاده ومنه سمي المهاجرون هجر من الهجران ومنه الهجر أيضا وهو فحش الكلام وقد يقال في هذا اهجر بالألف أهل لغير الله به أي صيح والإهلال الصياح وفي النية أي أريد به غير الله مهيمن عليه شاهد وقيل مؤتمن والمهيمن اسم الله القائم على خلقه بأعمالهم وآجالهم وأرزاقهم وقيل الشهيد وقيل الرقيب (هوان هون) أي ذل مهين بضم الميم أي

مفعل مشتق من الهوان أي مذل وأما مهين بفتح الميم فمعناه ضعيف أو ذليل

حرف الواو وقود النار بفتح الواو ما توقد به من الحطب وشبهه والوقود بالضم المصدر

وجه له معنيان الجارحة والجهة وأما وجه الله ففي قوله ابتغاء وجه الله أي طلب رضاه وفي

قوله كل شيء هالك إلا وجهه ويبقى وجه ربك قيل الوجه الذات وقيل صفة كاليدين وهو

من المتشابه وعد يعد . . .

(347/1)

وعدا بالخير وقد يقال في الشر وأوعد بالألف يوعد وعيدا بالشر لا غير ود يود له معنيان

من المودة والمحبة وبمعنى تمنى ودوا لو تكفرون والود بالضم المحبة وود اسم صنم بضم الواو

وفتحها ودود اسم الله تعالى أي محب لأوليائه وقيل محبوب ويل كلمة شر وقيل إن الويل واد

في جهنم وجب له معنيان من وجوب الحق بمعنى سقط كقولهم وجب الحائط إذا سقط

ومنه وجبت جنوبها وسط وأوسط له معنيان من التوسط بين الشيئين وبمعنى الخيار

والأحسن وسع يسع سعة من الاتساع ضد الضيق والسعة الغنى والواسع اسم الله تعالى

أي واسع العلم والقدرة والغنى والرحمة واسع جواد موسع غني أي واسع الحال وهو ضد

المقتر وإنا لموسعون قيل أغنياء وقيل قادرون وإلا وسعها طاقتها ولى له معنيان أدبر وجعل

واليا وتولى له ثلاث معان أدبر وأعرض بالبدن أو بالقلب وصار واليا واتخذ وليا ومنه ومن يتولى الله ورسوله ولى ناصر والولي اسم الله قيل ناصر وقيل متولي أمر الخلائق مولى له سبعة معان السيد والأعظم والناصر والوالي أي القريب والمالك والمعتق وبمعنى أولى ومنه النار مولاكم ولج يلج أي دخل ومنه ما يلج في الأرض وأولج أدخل ومنه يولج الليل في النهار وهن يهن ضعف ومنه وهن العظم والوهن الضعف ورد الماء يرده إذا جاء إليه وأورده غيره وأرسلوا واردهم الذي يتقدمهم إلى الماء فيسقي لهم أوزعني أي ألهمني ووفقني يوزعون يدفعون وليد صبي والجمع ولدان وجل يوجل وجلا خاف ومنه لا توجل أوجس وجد في نفسه وأضمر وارى يواري أي يستر ومنه يواري سوأة أخيه وما ووري عنهما وتواروا أي استتروا واستخفوا وطأ يطأ له ثلاث معان جماع المرأة ومن الوطئ بالأقدام ومنه أرضا لم تطؤها والإهلاك ومنه لم تعلموهم أن تطؤهم وقر بفتح الواو وهو الصمم والثقل في الأذن والوقر بكسر الواو الحمل ومنه فالحاملات وقرا ودق هو المطر

(348/1)

واصب أي دائم وكيل كفيل بالأمر وقيل كاف وزر بفتحتين أي ملجأ وزير أي معين وأصله من الوزر بمعنى الثقل لأن الوزير يحمل عن الملك أثقاله وسوس الشيطان إلى الإنسان ألقى في

نفسه والوسواس الشيطان أوحى يوحي وحيا له ثلاث معان كلام الملك من الله للأنبياء ومنه قيل للقرآن وحي وبمعنى الإلهام ومنه أوحى ربك إلى النحل وبمعنى الإشارة ومنه فأوحى إليهم أن سبحوا أي أشار وعى العلم يعي حفظه ومنه أذن واعية وأوعى بالألف يوعي جمع المال في وعاء ومنه جمع فأوعى

حرف الياء يمين له أربعة معان اليد اليمين وبمعنى القوة وبمعنى الحلف وأيمن أي إلى الجهة اليمين يسير له معنيان قليل ومنه كيل يسير وهين ومنه ذلك على الله يسير واليسر ضد العسر يئس أي انقطع رجاؤه ومنه لا تيئسوا من روح الله وإنه ليؤس وأما أفلم ييئس الذين آمنوا فمعناه ألم يعلم يم هو البحر ميسر هو القمار في النرد والشطرنج وغير ذلك وهو مأخوذ من يسر لي كذا إذا وجب واليسر بفتح الياء والسين الرجل الذي يشتغل بالميسر وجمعه أيسار وميسر العرب أنهم كانوا لهم عشرة قداح وهم الأزلام لكل واحد منها نصيب معلوم من ناقة ينحرونها وبعضها لا نصيب له ويجزؤنها عشرة أجزاء ثم يدخلون الأزلام في خريطة ويضعونها على يد عدل ثم يدخل يده فيها فيخرج باسم رجل قدحا فمن خرج له قدح له نصيب أخذ ذلك النصيب ومن خرج له قدح لا نصيب له غرم ثمن الناقة كلها ينبوع أي عين من ماء والجمع ينابيع . انتهى انتهى . اهـ ﴿التسهيل لعلوم التأويل حـ 1 صـ 30.4﴾

(349/1)

وهذه مقدمات مهمة للعلامة نظام الدين النيسابورى

قال رحمه الله :

المقدمة الأولى : في فضل القراءة والقارئ ، وآداب القراءة

وجواز اختلاف القراآت ، وذكر القراء المشهورين المعتبرين

عن علي بن أبي طالب أمير المؤمنين قال : قال رسول الله : " من قرأ القرآن

فاستظهره وأحل حلاله وحرم حرامه أدخله الله الجنة وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم

قد

وجبت له النار " وعنه : أن النبي قال : " خيركم من تعلم القرآن وعلمه " . وعن ابن

عباس رضي الله عنه قال : قال رجل : يا رسول الله أي الأعمال أحب إلى الله ؟ قال : "

الحال

المرتحل " ، قال : وما الحال المرتحل ؟ قال : " يضرب من أول القرآن إلى آخره كلما حل

ارتحل " . وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله : " الماهر

في القرآن مع السفرة الكرام البررة ، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق ، له

أجران " وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله قال : " ما اجتمع قوم في بيت ن

بيوت الله تبارك وتعالى يتلون كتاب الله عز وجل ويتدارسونه بينهم ، إلا نزلت عليهم

السكينة

وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده " . وعن سهل بن معاذ الجهني أن رسول الله قال : " من قرأ القرآن وعمل به ألبس والداه تاجاً يوم القيامة ضوءه أحسن من ضوء الشمس في بيوت الدنيا وكانت فيكم ، فما ظنكم بالذي عمل بهذا ؟ " وفي الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله قال : " إنما مثل صاحب القرآن مثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها ، وإن أطلقها ذهبت " وفيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه

قال : قال رسول الله : " ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن " . وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله قال : " يقال لصاحب القرآن أقرأ وراق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ، فإن منزلك عند آخر آية تقرأ " . وفي الصحاح كلها عن عمرو بن الخطاب

رضي الله عنه قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله فكدت أساوره في الصلاة ، فتربصت حتى سلم فلببته بردائه فقلت : " من أقرأك هذه

السورة

التي سمعتك تقرؤها ؟ قال : أقرأنيها رسول الله . فقلت : " من أقرأك هذه السورة

فكدت أساوره في الصلاة ، فتربصت حتى سلم فلببته بردائه فقلت : " من أقرأك هذه

السورة

التي سمعتك تقرؤها ؟ قال : أقرأنيها رسول الله . فقلت : كذبت ، فإن رسول الله

أقرأنيها على غير ما قرأت . فانطلقت به أقوده إلى رسول الله . فقلت : يا رسول الله إني

سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها . فقال رسول الله : " أرسله اقرأ يا

هشام " فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ . فقال رسول الله : " هكذا أنزلت " . ثم قال

النبي " اقرأ يا عمر " فقرأت القراءة التي أقرأني ، فقال رسول الله : " هكذا أنزلت ، إن

القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه " .

إذا تقرر ذلك فنحن نذكر في الكتاب من القراآت السبع المنسوبة إلى القراء السبعة ،

والأربع المنسوبة إلى الأئمة المختارين ، ونرى أن نفصل ههنا أساميهم وأسامي رواتهم

ليتعين ما نسب في أثناء التفسير إلى كل منهم والله ولي التوفيق .

ذكر القراء السبعة وتسمية نقلتهم من الرواة وطرقهم من الثقات :

1 – أبو عمرو زبان بن العلاء البصري . روى عن مجاهد بن جبر ، وسعيد بن جبير عن

ابن عباس ، عن أبي بن كعب عن رسول الله ، ومات سنة أربع وخمسين ومائة . ورواته

ثلاثة : أبو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي ، روى عنه أبو عمر حفص بن عمر بن عبد العزيز الدوري طريق أبو الزعراء ، عبد الرحمن بن عبدوس ، وأبو الفتح عامر بن صالح الموصلي المعروف بأوقية طريق أبي قبيصة حاتم بن إسحاق الموصلي ، وأبو شعيب صالح بن زياد السوسي طريق أبي الحراث محمد بن أحمد الرقي ، وأبو إسحق إبراهيم بن حماد طريق أبي

عيسى موسى بن عبد الله الهاشمي . وأبو نعيم شجاع بن أبي نصر الخراساني ، روى عنه أبو

جعفر محمد بن غالب طريق أبي علي الحسن بن الحسين الصواف . وعباس بن فضل الأنصاري ، روى عنه أبو عمرو محمد بن رومي طريق أبي إسحاق إبراهيم بن كعب الموصلي

وطريق شباب بن خليفة ، وهو الأصح ، وطريق أبي إسحاق أيضاً عن أوقية .

2 – ابن كثير هو أبو محمد عبد الله بن كثير المكي . روى عن مجاهد بن جبر عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن رسول الله ، وتوفي سنة عشرين ومائة ، ورواته أربعة : أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة البزي ، وبينه وبين ابن كثير

رجال لأنه يروي عن عكرمة بن سليمان بن كثير عن شبل بن عباد ، وإسماعيل بن عبد الله

بن

قسطنطين عن ابن كثير . وروى عن البزي أبو ربيعة محمد بن إسحاق بن أعين الربعي طريق

الزينبي –

وهو الهاشمي – وطريق أبي بكر محمد بن الحسن المعروف بالنقاش الموصلي ، وأبو محمد

إسحاق بن أحمد الخزاعي المكي طريق ابن شنبوذ وطريق الهاشمي وطريق أبي بكر أحمد

بن

محمد الطوابيقي وطريق أبي القاسم السرنديبي وطريق أبي الحسن علي بن زوابة القزاز

وطريق أبي بكر محمد بن عيسى بن بندار الجصاص ، وأبو علي الحسين بن محمد الحداد

طريق

الهاشمي عن البزي . عبد الله بن فليح عن رجاله عن ابن كثير ، ورجاله : محمد بن سبعون

،

وداود بن شبل عن إسماعيل بن عبد الله عن ابن كثير . وروى عن ابن فليح أبو علي الحداد

طريق النقاش وطريق الهاشمي وطريق الخزاعي وطريق ابن شنبوذ . أبو الحسن أحمد بن

محمد بن عون القواس ، وبينه وبين ابن كثير أيضاً رجال ، لأنه يروى عن أبي الأخريط

وهب بن واضح عن إسماعيل بن عبد الله عن عبد الله بن عامر الأموي ومعروف بن

مشكان ،

وشبل بن عباد عن ابن كثير طريق عبد الله بن سعودة وطريق شعيب بن مرة .

3 – نافع بن أبي نعيم المدني ، قرأ على أبي جعفر القاري وعلى سبعين من التابعين

على ابن عباس وأبي هريرة على أبي بن كعب على النبي ، وتوفي سنة تسع وستين ومائة ، ورواته ثلاثة : إسماعيل بن جعفر بن كثير الأنصاري ، روى عنه أبو الزعراء وأبو بكر

الحسن بن علي بن بشار النحوي ، وأبو جعفر أحمد بن فرج الضرير . ورش ، اسمه عثمان بن سعيد المصري ، روى عنه محمد بن عبد الرحيم الأصفهاني طريق أبي الحسن محمد بن أحمد المروزي وطريق أبي القاسم هبة الله بن جعفر بن محمد بن الهيثم ، وأبو عبد الله محمد بن إسحاق البخاري طريق أبي بكر أحمد بن حماد المقري ، وأبو إبراهيم مصعب بن

إبراهيم الزهري طريق أبي بكر محمد بن عبد الله بن فليح ، وأبو نشيط محمد بن هارون المروزي طريق أبي حسان محمد بن أحمد بن الأشعث الجيزي ، وأبو الحسن أحمد بن يزيد

الحلواني طريق الحسن بن العباس الرازي وطريق أبي عون القاضي .

4 – عبد الله بن عامر اليحصبي الشامي ، قرأ على المغيرة بن أبي شهاب المخزمي على عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله ، وتوفي رضي الله عنه سنة ثمان عشرة ومائة وله راويان . روى عنه من رجاله أبو محمد عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان

الدمشقي ، ورجاله أيوب بن تميم عن يحيى بن الحرث عن ابن عامر ، روى عنه أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد طريق الحسن بن عبد الله المقري ، وأبو بكر محمد بن الحسن النقاش الموصلي المفسر طريق الحسن بن عبد الله أيضاً ، وأبو الحسن محمد بن النضر بن مر بن الحر الربعي المعروف بابن الأخرم عن الأخفش عن ابن ذكوان . هشام بن عمار عن رجاله عن ابن عامر ، ورجاله أيوب بن تميم وسويد بن عبد العزيز عن يحيى بن الحرث ، روى عنه البخاري عن الحلواني عن هشام طريق أبي عبد الله الحسين بن علي بن حماد الأزرق ،

وأبو إسحق إبراهيم بن يونس الرازي طريق البخاري .

5 – عاصم نب بهدلة الأسدي ، قرأ عاصم على زر بن حبيش على عبد الله بن مسعود

على رسول الله . وقرأ أيضاً على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي معلم الحسن والحسين . على علي رضي الله عنه على رسول الله . وتوفي سنة ثمان وعشرين ومائة ورواته أربعة : أبو عمر حفص ابن داود سليمان بن المغيرة البزاز الأسدي وكان شريك أبي حنيفة . روى عنه أبو محمد هبيرة بن محمد التمار طريق الحسنون بن الهيثم طريق أحمد بن علي الخراز وأبو حفص عمرو بن الصباح عبد الصمد بن محمد . أبو بكر شعبة بن عياش ؛ روى عنه عبد الحميد بن صالح البرجمي طريق جعفر بن غالب اليشكري ،

وأبو زكريا يحيى بن آدم القرشي طريق أبي حمدون الطيب بن إسماعيل وطريق شعيب بن أيوب بن زرق الصريفيني ، وأبو يوسف يعقوب بن خليفة بن سعد بن هلال الأعشى وله راويان ، روى عنه أبو جعفر محمد بن غالب ومحمد بن حبيب الشموني . حماد بن أبي زياد

طريق يحيى بن محمد العليمي الأنصاري رحمه الله تعالى . المفضل بن محمد الضبّي ؛ روى عنه جبلة بن مالك النضري طريق أبي زيد عمرو بن شيبة ، أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري طريق محمد بن يحيى القطفي رحمه الله تعالى .

6 – حمزة بن حبيب الزيات العجلي : قرأ على سليمان بن مهران الأعمش على

يحيى بن وثاب على زر بن حبيش على علي بن أبي طالب وعثمان وابن مسعود على النبي ، وتوفي سنة ست وخمسين ومائة ، ورواته أربعة : أبو إسحق إبراهيم بن زربي طريق أبي المستنير رجاء بن عيسى بن رجاء الجوهري . عبد الرحمن قلوقا طريق أبي المستنير أيضاً . أبو محمد عبد الله بن صالح العجلي طريق أبي حمدون الطيب بن إسماعيل وطريق أبي إسحاق إبراهيم بن نصر بن عبد العزيز المقري ويروى نصير بن عبد الله المقري وهو الأصح . سليم بن عيسى الحنفي ، روى عنه خلاد بن خالد الصيرفي طريق محمد بن شاذان الجوهري وطريق القاسم بن يزيد الوزان ، وأبو محمد خلف بن هشام البزاز طريق أبي

الحسين إدريس بن عبد الكريم الحداد ، وأبو جعفر محمد بن سعدان النحوي طريق

محمد بن سليمان وطريق أبي واصل أحمد بن واصل ، وأبو عمرو الدوري طريق أبي الزعراء .

7 – علي بن حمزة الكسائي : قرأ على حمزة بن حبيب على يحيى بن وثاب على زر بن حبيش على عثمان وعلي وابن مسعود على النبي ، توفي سنة تسع وثمانين ومائة

رضي الله عنه وله ستة رواة : أبو عبد الرحمن قتيبة بن مهران الآزاذاني ، روى عنه أبو الفرج

محمد بن أحمد بن إبراهيم المقرئ طريق أبي الفضل العباس بن الوليد بن مرداس ، وأبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران طريق أحمد بن حدي . أبو المنذر نصر بن يوسف النحوي ؛ روى عنه محمد بن إدريس الأشعري المعروف بالديداني طريق أبي عبد الله الحسين بن علي بن حماد المعروف بالأزرق ؛ وأبو عبد الله محمد بن عيسى الأصفهاني طريق بكار بن أحمد المقري ، وأبو جعفر علي بن أبي نصير النحوي طريق الأزرق المذكور . أبو الحرث الليث بن خالد طريق أبي عبد الله محمد بن يحيى الكسائي . حمدويه بن ميمون الزجاج طريق أبي العباس أحمد بن يعقوب السمسار . أبو حمدون الطيب بن إسماعيل طريق أبي علي الحسن بن الحسين الصواف . أبو عمر حفص بن عمر بن عبد العزيز الدوري ؛ روى عنه

أبو بكر الحسن بن علي بن بشار النحوي طريق أبي الفرج محمد بن أحمد بن إبراهيم ، وأبو الزعراء طريق أبي بكر بن مجاهد ، وأبو الحسن علي بن سليم طريق أبي القاسم هبة الله بن جعفر ، وطريق إبراهيم بن أحمد الخرقي ، وأبو جعفر أحمد بن فرح الضرير طريق أبي

بكر النقاش الموصلي .

ذكر الأئمة المختارين وتسمية رواتهم :

أبو جعفر يزيد بن القعقاع القاري المدني ، وقال موضع من المدينة ، ورواته اثنان : أبو موسى عيسى بن وردان الحذاء طريق قالون عيسى بن مينا النحوي ، وأبو مسلم سليمان بن

مسلم الجماز الزهري طريق أبي عبد الرحمن قتيبة بن مهران . أبو محمد يعقوب بن إسحاق الحضرمي توفي في ذي الحجة سنة خمس ومائتين ، وقرأ على أبي المنذر سلام بن سليمان

الطويل على عاصم وأبي عمر ، ورواته ثلاثة : روح بن عبد الملك طريق أحمد بن يحيى المعدل ، أبو بكر محمد بن المتوكل اللؤلؤي الملقب برويس طريق أبي بكر محمد بن هارون وطريق أبي الحسن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مقسم الفقيه ، أبو أحمد زيد بن أحمد بن إسحق طريق المعدل أيضاً وطريق محمد بن هارون . أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار طريق أبي الحسن إدريس بن عبد الكريم ، ونقله أبو بكر محمد بن يعقوب بن مقسم العطار ، وقرأ خلف على سليم على حمزة . أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان

السجستاني

طريق أبي علين الحسن بن تميم وطريق أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد وطريق مسيح بن حاتم ، وقرأ سهل على يعقوب وأيوب بن المتوكل .

فهذا هو المعول عليه من القراآت وأما الشواذ فلا نتعرض منها إلا لما فيه نكتة أو غرابة وذلك في أثناء التفسير لا في خلال القراآت . والله أعلم بالصواب .

المقدمة الثانية : فى الاستعاذة

الاستعاذة المندوب إليها في قوله عز من قائل : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) [النحل : 98] قرأها أبو عمرو ويعقوب وابن كثير غير الهاشمي وعاصم غير

هبيرة : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم " ، وروى الهاشمي عن ابن

كثير : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم " ، وروى هبيرة عن حفص عن عاصم : " أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم " ، وقرأها أبو جعفر ونافع وابن عامر وحمزة وعلي الكسائي وخلف : " أعوذ بالله من

الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم " . وقد يروى عن حمزة : أستعيذ بالله " أو " نستعيذ

بالله " مخيّراً . وقرأ سهل : " أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم " . ومنشأ هذه الاختلافات أنه قد جاء في سورة النحل) فإذا قرأت القرآن فاستعذ (

(356/1)

[النحل : 98] الآية وفي حم السجدة) فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) [فصلت : 36]

وروى جبير بن مطعم أن النبي حين افتتح الصلاة قال : " الله أكبر كبيراً – ثلاث مرات – والحمد لله كثيراً – ثلاث مرات – وسبحان الله بكرة وأصيلاً – ثلاث مرات – " ثم قال : " أعوذ

بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه " . وروى البيهقي في كتاب السنن عن أبي سعيد الخدري أنه قال : كان رسول الله إذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال : " أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم " . وروى الضحاك عن ابن عباس أن أول ما نزل جبريل على محمد قال : قل يا محمد أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . ثم قال : قل بسم الله الرحيم الرحيم ، أقرأ باسم ربك الذي خلق . ثم في المقدمة مسائل :

الأولى : الأكثرون على أن وقت الاستعاذة قبيل القراءة ، إذ المراد من قوله تعالى : (فإذا قرأت القرآن) [النحل : 98] : إذا أردت قراءة القرآن كما في قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة

فاغسلوا) [المائدة : 6] المراد : إذا أردتم القيام إلى الصلاة . والأخبار المذكورة أيضاً تؤيد ذلك . وعن النخعي وقد يروى عن حمزة وابن سيرين أيضاً ، أن وقتها بعيد القراءة نظراً إلى ظاهر اللفظ ، ولأنه قد يدخل المرء إعجاب بسبب القراءة حيث إنها طاعة موجبة للثواب

فيناسب أن يستعيذ من ذلك .

الثانية : الأكثرون على أن الاستعاذة مندوبة ، لأن النبي لم يعلم الأعرابي الاستعاذة في جملة أعمال الصلاة ، وزيف بأن الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة ، فلا يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها . وعن عطاء أن الاستعاذة واجبة في كل قراءة

في الصلاة وغيرها ، لأن النبي واظب عليها . وقال تعالى : (فاتبعوه) [الأنعام : 153 و155] ولأن الأمر في " فاستعذ " للوجوب . وإنما تجب عند كل قراءة لأنه قال : (فإذا

قرآت القرآن فاستعذ (وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل ، والحكم يتكرر بتكرر العلة . ولأن الاستعاذة لدفع شر الشيطان ، ودفعه واجب ، وما لا يتم الواجب

إلا به فهو واجب . وعن ابن سيرين وجوبها في العمر مرة واحدة وعن مالك أنه لا يتعوذ في المكتوبة إلا في قيام رمضان .

الثالثة : المستحب فيها الأسرار في الصلاة وإن كانت جهرية إلحاقاً لها بما قبلها من الذكر وهو دعاء الاستفتاح ، ولأن الجهر كيفية وجودية ، والإخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والأصل هو العدم ، وأنها تستحب في كل ركعة لما مر من أن الحكم يتكرر بتكرر العلة يكنها آكد في الأولى .

الرابعة : اعلم أن الكلام في معنى قول القائل : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " ، يتعلق بخمسة أركان : الاستعاذة ، والمستعيذ ، والمستعاذ له ، والمستعاذ منه ، وما لأجله الاستعاذة . فههنا أبحاث :

البحث الأول : معنى العوذ الالتجاء أو الالتصاق . قال الجوهري : أطيب اللحم عوذه وهو ما التصق منه بالعظم . أي التجئ إلى رحمة الله ، أو التصديق بفضله . والباء في " بالله "

للإلصاق ، كما أن " من " في " من الشيطان " للابتداء ، لأنه ابتدأ بالتبري من الشيطان والتصق

برحمة الله تعالى وإعانته . واستعاذة لا تتم إلا بأن يعلم العبد كونه عاجزاً عن جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضارّ العاجلة والآجلة ، وأن الله تعالى قادر على إيصال المنافع ودفع المضار لا قدرة على ذلك لأحد سواه تعالى . ويتولد عن هذا العلم في القلب حالة هي

انكسار وخضوع ، ويحصل منها في القلب أن يصير العبد مريداً لأن يصونه الله تعالى عن الآفات ويفيض عليه الخيرات ، ثم يصير بلسانه طالباً لذلك فيقول : " أعوذ بالله " . فالركن الأعظم في الاستعاذة هو أن يعلم العبد أن الله تعالى عالم بكل المعلومات ، وإلا جاز أن لا يعلم حاله فتقع الاستعاذة عبثاً ؛ وأن يعلم أنه قادر على جميع الممكنات ، وإلا فربما كان

(358/1)

عاجزا عن تحصيل مراد العبد ؛ وأن يعلم أنه جواد معطاء ، وإلا لجاز أن يبخل بمقصوده ؛ وأن يعلم أنه لا يقدر أحد سوى الله على تحصيل مرامه ، وإلا لم يكن صادق الرغبة في الاستعاذة به . والحاصل أن العبد ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لم تصح منه

الاستعاذة. ومما يدل على ذلة الإنسان وعجزه أن بعض الأكياس ربما يبقى في شبهة واحدة طول عمره ولا تنكشف له إلى أن يجيء بعده من يحلها . ولهذا وقع الاختلاف في الأديان والمذاهب ، ولولا إعانة الله تعالى وإرشاده لم تتخلص سفينة فكره من أمواج الضلالات .

وأيضاً كل واحد يريد أن يحصل له الدين الحق ولا يرضى لنفسه الجهل والكفر ، ولكم من مضل مبطل في الدنيا ، فلا خلاص من ظلمات الشبهات إلا بإعانة رب الأرض والسموات ولا يقع الحد الأوسط للمطالب في الذهن إلا بهداية من بيده مفاتيح الخيرات . وأيضاً البدن يشبه الجحيم وعليها تسعة عشرة من الزبانية وهي : الحواس الخمس الظاهرة ، والخمس الباطنة ، والقوى الطبيعية السبع ، والشهوة ، والغضب ؛ ومجال تصرف كل منها غير متناه بحسب الشخص والعدد ، ويحصل من كل منها أثر في القلب يجره من أوج عالم الروحانيات إلى حضيض الجسمانيات فلا خلاص للقلب عن هذه الظلمات إلا بنور الله تعالى . وأيضاً كما أنه لا نهاية لها فكذا لا يمكن

إزالة مرض الحرص على اللذات فيجب الرجوع إلى واهب السعادات الحقيقيات . وفي بعض الكتب الإلهية قال الله تعالى : " وعزتي وجلالي لأقطعن أمل من يؤمل غيري بالبأس ، وألبسنه ثوب المذلة عند الناس ، ولأجنبنه من قربي ، ولأبعدنه من وصلي ، ولأجعلنه متفكرا

حيران يؤمل غيري في الشدائد بيدي وأنا الحي القيوم ، ويطرق بالفكر أبواب

غيري وبيدي مفاتيح الأبواب ، وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعائي .

ثم الكلام في صحة الاستعاذة كالكلام في سائر الأدعية والعبادات التي جعلها الله تعالى

سبباً وواسطة لحصول الكمالات العاجلة والآجلة للعبد . وذلك أنه تعالى : (فعال لما يريد)

[هود : 107] خالق لما يشاء كما يشاء لا اعتراض لأحد من خلقه عليه وعلى أفعاله وعلى

النظام الذي اخترعه ، الكل منه وبه ، وإليه يرجع الأمر كله فاعبدوه وتوكل عليه ، إذا أمرك بالاستعاذة فاستعذ ، لأنه جعلها سبباً لدفع الوساوس والهواجس . كما أنه إذا جعل الأكل والشرب سبباً لدفع الجوع والعطش فإنك تأكل وتشرب ولا تقول ما الفائدة في الأكل والشرب إن كان الإشباع والإرواء من الله تعالى وإن كانا بقدرة الله تعالى . وبهذا التحقيق تسقط الاعتراضات المشهورة للجبرية والمعتزلة لأنها تحوم حول ما أشرنا إليه . ولا ينبئك على سر الاستعاذة مثل قوله : " اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك " .

البحث الثاني : المستعيذ ليس شخصا معيناً بل كل مخلوق مفتقر إلى الاستعاذة به .

ولهذا قال نوح : (رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم) [هود : 47] ، فأعطي

السلام والبركات في قوله : (يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك) [هود : 48] وقال يوسف : (معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي) [يوسف : 23] ، فصرف عنه السوء والفحشاء ؛

وقال موسى : (إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) [غافر : 27]

فأغرق الله تعالى عدوّه وأورثه أرضهم وديارهم وأموالهم ؛ وقالت امرأة عمران : (إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) [آل عمران : 36] (فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً) [آل عمران : 37] . وقد أمر نبينا) قل أعوذ برب الفلق) [الفلق : 1] و) قل أعوذ برب الناس) [الناس : 1] فوقي شر النفاثات في العقد وكفي شر الوسواس

الخناس .

البحث الثالث : المستعاذ له إنما هو الله أو كلمات الله كما جاء في الأخبار : " أعوذ

بكلمات الله التامة" . أما البحث عن اسم الله فسيجيء في تفسير البسملة ، وأما كلمات الله

فالمراد بها المبدعات الصادرة عنه تعالى بكلمة) _ كن) [البقرة : 217 ؛ آل عمران : 47 و 59 ؛

الأنعام : 73 ؛ النحل : 40 ؛ مريم : 35 ؛ يس : 82 ؛ غافر : 68] من غير مادة ومدة ، فكأن الأرواح

البشرية تستعيذ وتستعين بالأرواح العلوية المقدسة في دفع شرور الأرواح الخبيثة . وإنما تحسن الاستعاذة بالكلمات إذا كان قد بقي في نظره التفات إلى ما سوى الله تعالى . وأما إذا تغلغل في بحر التوحيد لم يستعذ إلا بالله ومن الله كما قال : " أعوذ بك منك " ، وإذا فني عن نفسه وفني أيضاً عن فناء نفسه قال : " أنت كما أثنيت على نفسك " .

البحث الرابع : المستعاذ منه الشيطان ، وما لأجله الاستعاذة دفع شره . فنقول : أما اشتقاقه فمن ش ط ن ، ويقال شطن الدار أي بعدت ، والشيطان بعيد عن السداد والرشاد ،

وقد يسمى كل متمرد من إنس أو دابة شيطاناً . قال الله تعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا

شياطين الإنس والجن) [الأنعام : 112] وركب عمر برذوناً فطفق يتبختر فجعل يضربه ولا

يزداد إلا تبختراً فنزل عنه فقال : ما حملتوني إلا على شيطان . هذا أحد قولي سيبويه .

وعلى هذا ف " نونه " أصلية ، ووزنه " فيعال " ، وقد جعل سيبويه في موضع آخر النون زائدة

وجعله فعلان من شاط يشيط إذا بطل . ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه لأنه مبطل لوجوه مصالح نفسه سمي شيطاناً ، والرجيم معناه المرجوم كاللعين بمعنى الملعون . ومعنى المرجوم إما الملعون من قبل الله تعالى ، وإما لأنه تعالى أمر الملائكة برمي الشيطان بالشهب الثواقب ، ثم وصف بذلك كل شرير متمرد . وأما من ضم إلى الاستعاذة قوله : " إن الله هو السميع العليم " فوجه ذلك بعد الاقتداء بما ورد في القرآن أن العبد كأنه يقول : يا من يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها ، وأنت القادر

على دفعها عني ، فادفعها عني بفضلك .

ولنتكلم في الجن والشياطين فنقول : من الناس من أنكرهم لوجوه :

الأول : لو كان موجوداً فإن كان جسماً كثيفا لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس ، لكنا لا نراه ؛ وإن كان جسماً لطيفاً لوجب أن يتمزق ويتفرق عند هبوب الريح العاصفة ، ولزم أيضاً أن لا يقدر على الأعمال الشاقة التي ينسبها إليه المثبتون . والجواب أنه لم لا يجوز أن يكون جوهراً مجرداً وبتقدير أن يكون جسماً كثيفاً فلم لا يجوز أن يصرف الله تعالى عنه أبصار الإنسان لحكمة في ذلك ، كما قال عز من قائل : (إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) [الأعراف : 27] . وعلى تقدير كونه جسماً لطيفاً فلم لا يجوز أن يكون تركيبه

محكماً كالأفلاك .

الوجه الثاني : قالوا : الظاهر الغالب أنهم لو كانوا في العالم لخالطوا الناس وشوهدت منهم العداوة والصداقة وليس كذلك ، وأهل التعزيم إذا تابوا من صنعتهم يكذبون أنفسهم فيما نسبوه إليهم : ومجال المنع في هذا الوجه لا يخفى لثبوت الاختلاط والعداوة والصداقة منهم بالنسبة إلى كثيرين . قال عز من قائل : (وإذا صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن) [الأحقاف : 27] ،) قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن) [الجن : 1] (ومن الجن

من يعمل بين يديه) [سبأ : 12] (يا معشر الجن والإنس) [الأنعام : 130 ؛ والرحمن : 33]

وقال : " إن بالمدينة جناً قد أسلموا " " إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم " " ما منكم أحدٌ إلى وله شيطان " . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : " ولا أنا إلا أن الله أعانني عليه فأسلم " .

الوجه الثالث : قالوا : إخبار الأنبياء عنهم لا تفيد إثباتهم ، إذ على تقدير ثبوتهم يجوز أن يقال : كل ما أتى به الأنبياء فإنما حصل بإعانة الجن فمن الجائز أن حنين الجذع كان بسبب نفوذ الجن في الجذع ، وكل فرع أدى إلى إبطال الأصل فهو باطل . والجواب أن

الدليل الدال على صحة نبوة الأنبياء ، كما يجيء ، يدل على صدق أخبارهم . ومن جملة ما

أخبروا عنه وجود الجن والشياطين فصح وجودهم . واعلم أن كثيراً من الناس أثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا أنها مجردات عن شوائب الجسمانيات

وهم الملائكة المقربون الذين) لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون) [الأنبياء : 19] ، ويليها

مرتبة الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام وأشرفها حملة العرش ، ثم الحافون من حول العرش ، ثم ملائكة الكرسي ، ثم ملائكة السماوات طبقة فطبقة ، ثم ملائكة كرة الأثير ، ثم ملائكة كرة النسيم ، ثم ملائكة كرة الزمهرير ، ثم الملائكة المسلطة على البحار ، ثم على الجبال ؛ ثم مرتبة الأرواح السفلية المتصرفة في هذه الأجسام النباتية والحيوانية . وهذه الأرواح قد تكون مشرفة خيرة وهم من قبيل الملائكة ، وقد تكون مظلمة شريرة وهم شياطين الإنس والجن . ولفظ الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الاستتار لاستتارهم عن العيون ، ومنه المجنون لاستتار عقله ، والجنة لكونها ساترة للإنسان . وطوائف المكلفين أربعة : الملائكة والإنس والجن والشياطين . والاختلاف بين الجن والشياطين قيل بالذاتيات

كما بين الإنسان والفرس ، وقيل بالعوارض ، فالجن خيارهم والشياطين أشرارهم .

والمشهور أن الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر ، لأنهم لو كانوا مجردين فلا استبعاد في كونهم متصرفين في باطن الإنسان وإن كانوا أجساماً لطيفة ، فكذلك لا يبعد نفوذهم في باطن الآدمي . كيف وقد ورد في القرآن : (لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبَّطه الشيطان من المس) [البقرة : 275] ، وفي الحديث : " إن الشيطان يجري من ابن آدم

مجرى

الدم " ولا خلاف في أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون ، يسبحون بالليل والنهار لا يفترون ، وأما الجن والشياطين فخلاف ذلك . قال في العظم : " إنه زاد

إخوانكم من الجن " . وفي القرآن) أفتتخذونه وذرّيته أولياء من دوني) [الكهف : 50]

.

وأما كيفية الوسوسة فيروى أن عيسى عليه السلام دعا ربه أن يريه موضع الشيطان من بني آدم ، فأراه ذلك ؛ فإذا رأسه الحية واضع رأسه على قلبه فإذا ذكر الله خنس وأيس ، وإذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه . وقال : " لولا أن للشيطان لمة بابن آدم ، وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق . فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم " ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) [البقرة : 268]

الآية ، فمن الخواطر ما هو أصل العادة ، ومنها ما هو أصل الشقاوة . وسبب اشتباه خطأ

وأخلاقها ، أو متابعة الهوى بخرم قواعد التقوى ، أو محبة الدنيا وجاهها ومالها . فمن عصم

من هذه الأربعة يفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان ، ومن ابتلى بها فلا . واتفق المحققون على أن من كان أكله من الحرام لا يفرق بين الإلهام والوسوسة وفرقوا بين هواجس النفس ووسوسة الشيطان بأن النفس تطالب وتلح ، فلا تزال كذلك حتى تصل إلى مرادها . والشيطان إذا دعا إلى زلة ولم يجب ، يوسوس بأخرى إذا مراده الإغواء كيف أمكن . وحقيقة الوسوسة راجعة إلى أن الإنسان بينما هو ذاهل عن الشيء ذكره الشيطان ذلك فيحدث له ميل ، ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل فكأن الذي أتى به الشيطان من خارج ليس إلا ذلك التذكير . وإليه الإشارة في القرآن حكاية عن إبليس) وما كان لي عليكم

من سلطان إلى أن دعوتكم فاستجبتم لي) [إبراهيم : 22] ، ولا يتسلسل هذا التذكير وإنما يقدم

الشيطان على ذلك لعدم قابلية دفع في فطرته الأولى لحكمة علمها الله تعالى فيه . والمقصود من الاستعاذة لا ينحصر في دفع وسوسة الشيطان إلا أن ذلك معظم المقاصد ولهذا خص

بالذكر في القرآن ، ولو نوى المستعيذ دفع جميع المضار الدنيوية والأخروية فلا ضير .

نكت في الاستعاذة

الأولى : " أعوذ بالله " ، عروج من الخلق إلى الحق ومن الممكن إلى الواجب ، لأن " أعوذ " إشارة إلى الحاجة التامة وب " الله " إشارة إلى المعبود القادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات ومن عرف نفسه بالضعف والقصور عرف الله بأنه قادر على كل مقدور . ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالجلال والكمال ، ومن عرف نفسه بالإمكان عرف ربه بالوجوب .

الثانية : سر الاستعاذة الالتجاء إلى قادر يدفع عنك الآفات ، وقراءة القرآن من أعظم الطاعات . ولذلك جاء : " من شغله قراءة القرآن عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين " ، فلهذا خصت الاستعاذة بالقراءة .

الثالثة : عند الفرار من العدو الغدّار يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . وبعد الاستقرار في حضرة الملك الجبار يقول : بسم الله الرحمن الرحيم .

الرابعة : الاستعاذة تطهر اللسان عما جرى عليه من ذكر غير الله ، وإذا حصل الطهور استعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله فيقول : بسم الله .

الخامسة : العبد مأمور بمحاربة العدو الظاهر : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم

الآخر) [التوبة : 29] ، وبمحاربة العدو الباطن : (إن الشيطان لكم عدو فاتّخذوه عدواً)

[فاطر : 6] فإذا حاربت العدو الظاهر كان مددك الملك : (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من

الملائكة مسوّمين) [آل عمران : 125] وإذا حاربت العدوّ الباطن كان مددك الملك (إن

عبادي ليس لك عليهم سلطان) [الحجر : 42] ومحاربة العدو الباطن أولى لأن العدو الظاهر

إن غلب بقي الدين واليقين وكنا مأجورين ، وإن غلب العدو الباطن كنا مفتونين ، ومن قتله العدو الظاهر كان شهيداً ، ومن قتله العدو الباطن كان طريداً ، ولا خلاص من شره إلا بأن يقول : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " .

(365/1)

السادسة : قال الله تعالى : " يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل عليّ ببستانك بل أنزلت معرفتي فيه لم أبخل عليك ببستاني وأنزلك فيه " . وههنا لطيفة وهي

أن الله تعالى كأنه يقول للعبد أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن أراد أن ينزل سلطاناً في حجرة نفسه يجب عليه كنس الحجرة وتنظيفها فنظف حجرة قلبك من تلوث

الوسوسة وقل : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " .

السابعة : أقسم في حق أبويك أنه لمن الناصحين فدلاهما بغرور ، وأقسم فيك لأغوينهم أجمعين . فما ظنك بعاقبة معاملته معك فقل : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " .

الثامنة : إنما اختص اسم الله للاستعاذة به من بين سائر الأسماء لأن العدو كلما كان أشد احتيج إلى عدة أكثر ، والاسم الجامع لجميع الصفات الكمالية إنما هو الله ؛ فكأن العبد قال :

أعوذ بالقادر العالم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات من الشيطان الرجيم .

العاشرة : يقول الله تعالى : " عبدي إنه يراك وأنت لا تراه فينفذ كيده فيك " . فتمسك بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ، وقل : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

الحادية عشرة : الألف واللام في " الشيطان " للجنس لتفيد الاستعاذة من هذا الجنس مطلقاً مرئياً وغير مرئي ، ولو جعل للعهد جاز وتدخل ذريته فيه تبعاً .

الثانية عشرة : الشيطان بعيد وأنت قريب) ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) [ق : 16]

فكما أن الشيطان لا يجعله الله قريباً لقوله تعالى : (ولن تجد لسنة الله تبديلاً) [الأحزاب 62 والفتح : 23] فاعرف أنه لا يجعلك الله تعالى بعيداً حين جعلك قريباً .

الثالثة عشرة : إن الشيطان رجيم ، وإن الله رحمن رحيم ، فاحذر من الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم .

الرابعة عشرة : الشيطان عدوّ غائب ؛) إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ([الأعراف : 27] والله تعالى حبيب غالب) والله غالب أمره) [يوسف : 21] فإذا قصدك

العدوّ الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب .

المقدمة الثالثة في مسائل مهمة

المسألة الأولى : القراآت السبع متواترة لا بمعنى أن سبب تواترها إطباق القراء السبعة عليها ، بل بمعنى أن ثبوت التواتر بالنسبة إلى المتفق على قراءته من القرآن كثبوته بالنسبة إلى كل من المختلف في قراءته ، ولا مدخل للقارئ في ذلك إلا من حيث أن مباشرته لقراءته أكثر من مباشرته لغيرها حتى نسبت إليه . وإنما قلنا : إن القراآت متواترة لأنه لو لم

تكن كذلك لكان بعض القرآن غير متواتر كملك ومالك ونحوهما ؛ إذ لا سبيل إلى كون كليهما غير متواتر ، فإن أحدهما قرآن بالاتفاق ، وتخصيص أحدهما بأنه متواتر دون الآخر تحكُّم باطل لاستوائهما والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها .

الثانية : اتفقوا على أنه لا تجوز القراءة في الصلاة بالوجوه الشاذة ، لأن الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقاً لأنها لو كانت من القرآن لبلغت في الشهرة إلى حدّ التواتر عدلنا عن الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة للاحتمال ، فوجب أن تبقى قراءتها في الصلاة على أصل المنع .

الثالثة : السبعة الأحرف التي نزل بها القرآن في قوله : " إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف ، لكل آية منه ظهر وبطن ولكل حدّ مطلع " . عند أكثر العلماء أنها سبع لغات القرآن لغة لا تعرفها قريش لقوله تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ([إبراهيم : 4] وذلك أن قريشاً تجاور البيت ، وكانت أحياء العرب تأتي إليهم للحج ويستمعون لغاتهم ويختارون من كل لغة أحسنها ، فصفا كلامهم واجتمع لهم مع ذلك العلم بلغة غيرهم . ومما يدل على أن السبعة الأحرف هي سبع لغات متفقة المعنى ما رُوي عن ابن سيرين أن ابن مسعود قال : اقرءوا القرآن على سبعة أحرف وهو كقول أحدكم هَلُمْ وتعال وأقبل . وقال بعضهم : إنها سبع قبائل من العرب قريش وقيس وتميم وهذيل وأسد

وخزاعة وكنانة لمجاورتهم قريشاً . وقيل سبع لغات من أي لغة كانت من لغات العرب مختلفة الألفاظ متفقة المعاني لقوله : " إنه قد وسع لي أن أقرئ كل قوم بلغتهم " .

وقيل : معناه أن يقول من صفات الرب تبارك وتعالى مكان قوله غفوراً رحيماً عزيزاً حكيماً سميعاً بصيراً لما رُوي أنه قال : " اقرءوا القرآن على سبعة أحرف ما لم تختموا مغفرة بعذاب أو عذاباً بمغفرة ، أو جنة بنار أو ناراً بجنة " . وقيل : إن لفظ " السبعة " في الخبر جاء

على جهة التمثيل ، لأنه لو جاء في كلمة أكثر من سبع قراءات جاز أن يقرأ بها . وعن مالك بن أنس أنه كان يذهب في معنى " السبعة الأحرف " إلى أنه كالجمع والتوحيد في مثل :) وتمت كلمة ربك (و " كلمات ربك " [الأنعام : 115 ؛ والأعراف : 137 ؛ وهود : 119] ؛

كالتذكير والتأنيث في مثل : (ولا يُقبل (ولا " تُقبل " [البقرة : 48] ؛ وكوجوه الإعراب في مثل : (هل من خالق غيرُ الله (و " غير الله " [فاطر : 3] ؛ وكوجوه التصريف في مثل :) يَعرشِون (و " يُعرشون " [الأعراف : 137] ؛ وكاختلاف الأدوات في مثل قوله : (ولكن

الشياطين) [البقرة : 102] بالتشديد ونصب ما بعدها ، وبالتخفيف والرفع ؛

وكاختلاف

اللفظ في الحروف نحو : (يعلمون (بالتاء والياء [يونس : 123] ، و) ننشزها) [البقرة : 259] بالراء والزاي ؛ وكالتخفيف والتفخيم والإمالة والمدّ والقصر والهمز وتركه والإظهار

والإدغام ونحوها . وذهب جماعة إلى حملها على المعاني والأحكام التي ينتظمهما القرآن دون الألفاظ من حلال وحرام ، ووعد ووعيد ، وأمر ونهي ، ومواعظ وأمثال واحتجاج ، وغير ذلك ، واستبعده المحققون من قبل أن الأخبار الواردة في مخاصمة الصحابة في القراءة تدلّ على أن اختلافهم كان في اللفظ دون المعنى .

قال بعض العلماء : إني تدبرت الوجوه التي تتخالف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد ولا تنقص وبجميع ذلك نزل القرآن .

(368/1)

الوجه الأول : إبدال لفظ بلفظ ك " الحوت " ب " السمك " وبالعكس ، و) كالعهن المنفوش) [المعارج : 9 ؛ والقارعة : 5] قرأها ابن مسعود " كالصوف المنفوش " .

الثاني :

إبدال حرف بحرف ك) التابوت (و " التابوة " [البقرة : 248 ؛ وطه : 39] . الثالث : تقديم

وتأخير إما في الكلمة نحو " سلب زيد ثوبه " و " سلب ثوب زيد " ، وإما في الحروف نحو :) أفلم ييأس الذين) [الرعد : 31] و " أفلم يأيس " . الرابع : زيادة حرف أو نقصانه نحو :

) مَالِيَه) [الحاقة : 28] و) سُلطانِيَه) [الحاقة : 29] و) فلا تَكُ في مرية) [هود : 109] .

الخامس : اختلاف حركات البناء نحو) تحسبنّ) [آل عمران : 169 و 188 ؛ وإبراهيم : 42

و47 ؛ والنور : 57] بفتح السين وكسرها . السادس : اختلاف الإعراب نحو : (ما هذا

بشراً) [يوسف : 31] وقرأ ابن مسعود " بشرٌ " بالرفع . السابع : التفخيم والإمالة ؛ وهذا

اختلاف في اللحن والتزيين لا في نفس اللغة ، والتفخيم أعلى وأشهر عند فصحاء العرب . فهذه الوجوه السبعة التي بها اختلفت لغات العرب قد أنزل الله باختلافها القرآن متفرقاً فيه ليعلم بذلك أن من زلّ عن ظاهر التلاوة بمثله ، أو من تعذّر عليه ترك عادته فخرج إلى

نحو مما قد نزل به فليس بملوم ولا معاقب عليه . وكل هذا فيما إذا لم تختلف فيه المعاني ؛ فإن قيل : فما قولكم في القراآت التي تختلف بها المعاني ؟ قلنا : إنها صحيحة منزلة من عند الله ولكنها خارجة من هذه السبعة الأحرف ، وليس يجوز أن يكون فيما أنزل الله من الألفاظ التي تختلف معانيها ما يجري اختلافها مجرى التضاد والتناقض ، لكن مجرى التغاير الذي لا تضاد فيه . ثم إنها تتجه على وجوه : فمنها أن يختلف بها الحكم الشرعي على المبادلة بمنزلة قوله : (وأرجلكم) [المائدة : 6] بالجر والنصب جميعاً ، وإحدى القراءتين تقتضي فرض المسح والأخرى فرض الغسل ، وقد بينهما رسول الله : فجعل المسح

للابس الخف في وقته ، والغسل لحاسر الرجل وهذا الضرب هو الذي لا تجوز قراءته إلا إذا تواتر نقله وثبت من الشارع بيانه ، وليس يعذر من زل في مثله عما هو المنزل حتى يراجع الصواب ويفزع إلى الاستغفار . وقد يكون ما يختلف الحكم فيه على غير المبادلة لكن على الجمع بين الأمرين بمنزلة) ولا تقربوهّن حتى يطهرن) [البقرة : 222] من الطهر و " حتى يطّهرن " مشددة الطاء من التطهُّر ، فإن القراءتين ههنا تقتضيان حكمين مختلفين يلزم الجمع بينهما ، وذلك أن الحائض لا يقربها زوجها حتى تطهر بانقطاع حيضها وحتى تطهر

بالاغتسال . ولا تجوز القراءة في أمثال هذه إلا بالنقل الظاهر . ومن زل في مثله إلى ما يقتضي أمراً وقد علم ثبوته ولم يقرأ به ، لم يلزمه فيه حرج كقوله تعالى : (ولا تقربوا الزنا ([الإسراء : 32] لو صحّفه أحد فقرأه " الربا " بالراء ، والباء من الربا في المال ، فإنه منهي عنه

كالزنا ؛ فإن كان عدوله عن ظاهر التلاوة على سبيل التعمُّد فهو ملوم على ذلك . وأما التضاد

والتنافي فغير موجود في كتاب الله . والنسخ ليس في هذا القبيل لأن اتحاد الزمان شرط التنافي وعند ورود الناسخ ينتهي المنسوخ ، ويتبين أن في علم الله حكم المنسوخ كان مؤجلاً إلى ورود الناسخ ، والله أعلم .

وقوله : " لكل آية ظهر وبطن " أي ظاهر وباطن ، فالظاهر ما يعرفه العلماء والباطن ما يخفى عليهم . فنقول في ذلك كما أمرنا ونكل علمه إلى الله تعالى وقيل : هو أن نؤمن به باطناً كما نؤمن به ظاهراً . وقوله : " ولكل حد مطلع " أي لكل طرف من حدود الله التي يوقف

هنالك ولا يتجاوز عنه من مأمور أو منهي أو مباح ، مصعد ومأتي يؤتى منه ويفهم كما هو ، أو

مقدار من الثواب والعقاب يعانيه في الآخرة ويطلع عليه ، كما قال عمر : " لو أن لي ما في

الأرض من صفراء وبيضاء لاقتديت به من هول المطلع " يعني ما يشرف عليه من أمر الله

بعد

الموت .

المقدمة الرابعة في كيفية جمع القرآن

(370/1)

روى عن زيد بن ثابت أنه قال : " أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة وإذا عنده عمر .

فقال أبو بكر : إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحرّ بقراء القرآن يوم اليمامة وإني

أخشى أن

يستحرّ القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن .

قال : فقلت : كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ؛ فقال لي : هو والله خير . فلم يزل

عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري له فرأيت فيه الذي رأى عمر . قال زيد بن

ثابت : قال لي أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا نتَّهمك قد كنت تكتب الوحي

لرسول الله فتتبَّعِ القرآن فاجمَعْهُ فتتبعتُ القرآن أجمعه من الرقاع والعسب واللخاف ومن

صدور الرجال ، وكانت الصحف عند أبي بكر حتى مات ، ثم كانت عند عمر حتى

مات ، ثم

كانت عند حفصة مدّة إلى أن أرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إليّ بالصحف ننسخها

في

المصاحف ثم نردها عليك . فأرسلت إلى عثمان إلى زيد بن ثابت وإلى

عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحرث بن هشام ، فأمرهم أن

ينسخوا

الصحف في المصاحف . ثم قال للرهط القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه

بلسان قريش فإنه نزل بلسانهم . قال : ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف

بعث

عثمان في كل أفق بمصحف من تلك المصاحف وأمر بما سوى ذلك من القرآن أن يحرق

أو يخرق . قال زيد بن ثابت : فرأيت أصحاب محمد يقولون : أحسن والله عثمان ، أحسن

والله عثمان . وقال عليّ : لو وليت لفعلت في المصاحف الذي فعل عثمان . إلا أن

عبد الله بن مسعود كره أن ولي زيد بن ثابت نسخ المصاحف ، فقال : يا معشر المسلمين

أأعزل عن نسخ كتاب الله ويولاها رجل ، والله ، لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر ،

يعني زيداً ، فكان أوّل من أمر بجمع القرآن في المصحف أبو بكر مخافة أن يضيع منه شيء

غير أنه لم يجمع الناس عليه . وكان الناس يقرءون بقرآآت مختلفة على سبيل ما أقرأهم

رسول الله وأصحابه إلى وقت عثمان . ثم إن عثمان جمع الناس على مصحف واحد وحرف واحد ، ولذلك نسب المصحف إليه وجعل ذلك إماماً .

واعلم أن القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله فإنه ما أنزلت آية إلا وقد أمر رسول الله من كان يكتب له أن يضعها في موضع كذا من سورة كذا ، ولا نزلت سورة إلا وقد أمر رسول الله الكاتب أن يضعها بجنب سورة كذا . روي عن ابن عباس قال : كان رسول الله إذا نزلت عليه سورة دعا بعض من يكتب فقال : ضعوا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا . وعن أنس قال : جمع القرآن على عهد رسول الله أربعة من الأنصار : أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وأبو زيد ، وزيد . قيل لأنس : من أبو زيد ؟

قال : أحد عمومتي . غير أنهم لم يكونوا قد جمعوها فيمن بين الدفتين ولم يلزموا القراء توالي سورها وذلك أن الواحد منهم إذا حفظ سورة أنزلت على رسول الله أو كتبها ، ثم خرج في سرية فنزلت في وقت مغيبه سورة ، فإنه كان إذا رجع يأخذ في حفظ ما ينزل بعد رجوعه وكتابته ويتتبع ما فاته على حسب ما يتسهل له ، فيقع فيما يكتبه تقديم وتأخير من

هذا

الوجه . وقد كان منهم من يعتمد على حفظه فلا يكتب على ما كان من عادة العرب في

حفظ

أنسابها وأشعار شعرائها من غير كتابة . ومنهم من كان كتبها في مواضع مختلفة من قرطاس

وكتف وعسب ثقة منهم ما كانوا يعهدونه من جد المسلمين في حفظ القرآن ، فلا يرون

بأكثرهم حاجة إلى مصحف ينظر فيه . فلما مضى رسول الله لسبيله ، وجند

المهاجرون والأنصار أجناداً فتفرقوا في أقطار الدنيا واستحرّ القتل في بعضهم ، كما مر ،

خيف حينئذ أن يتطرق إليه ضياع فأمروا بجمعه في المصحف .

المقدمة الخامسة : في معاني المصحف والكتاب والقرآن

والسورة والآية والكلمة والحرف وغير ذلك

المصحف : مفعل من أصحف أي جمع فيه الصحف ، والصحف جمع الصحيفة ،

والصحيفة قطعة من جلد أو ورق يكتب فيه . وقد يقال : " مصحف " بكسر الميم .

وروي أن

أبا بكر الصديق استشار الناس بعد جمع القرآن في اسمه فسمَّاه مصحفاً . والكتاب معناه ضم

الحروف الدالة على معنى بعضها إلى بعض لأنه مصدر "كتب" أي جمع . قال الله تعالى :) أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) [المجادلة : 22] أي جمع حتى آمنوا بجميع ما يجب عليهم . فالكتاب فعل الكاتب ، ولكنه يسمى الشيء باسم الفعل نحو : هذا الدرهم ضرب

الأمير ، وهذا خلق الله . والقرآن اسم للكتاب المنزل على نبينا محمد ، كما أن التوراة اسم للكتاب المنزل على موسى ، والإنجيل للمنزل على عيسى ، والزبور للمنزل على داود عليه السلام . والقرآن يهمز ولا يهمز ؛ فمن همزه ، وهو الأكثر ، فوزنه " فعلان " مثل قربان . والتركيب يدلّ على الجمع والضم ، ومنه " القرء " للحيض لاجتماع الدم في ذلك الوقت ، ومنه قولهم : قرأت الماء في الحوض . فالقرآن نزل شيئاً بعد شيء فلما جمع بعضه إلى بعض سمي " قرآناً " . وقيل : سمي " قرآنا " لأنه جمع السورة وضمها . قال تعالى : (إن علينا

جمعه وقرآنه) [القيامة : 17] أي تأليفه وضم بعضه إلى بعض . وقولك : " قرأت " معناه جمعت الحروف بعضها إلى بعض . ومن لم يهمز القرآن ، وهو قراءة أهل مكة ، فإما على تخفيف الهمزة فأصله كما مر ، وإما على أن وزنه " فعال " من " قرنت " والنون لام الكلمة ؛

سمي بذلك لأنه قرن السورة وما فيها بعضها إلى بعض . وقيل : إن " القرآن " اسم موضوع على

" فعال " من غير اشتقاق كالتوراة والإنجيل . ويسمى القرآن " فرقاناً " لأنه يفرق بين الحق والباطل ، والمؤمن والكافر ، والحلال والحرام .

وأما السورة من القرآن فإنها تهمز ولا تهمز وهذا أكثر وعليه القراءة . والسورة اسم لآي جمعت وقرنت بعضها إلى بعض حتى تمت وكملت وبلغت في الطول المقدار الذي أراد الله تعالى ، ثم فصل بينهما وبين سورة أخرى ب " بسم الله الرحمن الرحيم " . ولا تكون

السورة إلا معروف المبتدأ معلوم المنتهى . قيل : اشتقاقها من سورة البناء والمدينة ، لأن السور يوضع بعضه فوق بعض حتى ينتهى إلى الارتفاع الذي يراد ، فالقرآن أيضاً وضع آية إلى جنب آية حتى بلغت السورة في عدد الآي المبلغ الذي أراد الله تعالى . وقيل : سميت سورة لأنها وصفت بالعلو والرفعة ، كما أن سور المدينة سُمِّي سوراً لارتفاعه . قال النابغة :

ألم تر أن الله أعطاك سورة

ترى كل ملك دونها يتذبذبُ

أي شرفاً ورفعة . وقيل سميت سورة لإحاطتها بما فيها من الآيات كما أن سور

المدينة محيط بمسكنها وأبنيتها . وجمع سورة القرآن سور بفتح الواو مثل "جملة وجمل" ، وجمع سورة البناء "سور" بالسكون مثل "صوفة وصوف" . ومن همز "سورة" جعلها من

أسأرت في الإناء سؤراً أي أفضلت منه بقية ، ومنه "سؤر الدواب" إذ كلها قطعة من القرآن

على حدة .

وأما الآية فقد قال جمع من العلماء : إنها في القرآن عبارة عن كلام متصل إلى انقطاعه وانقطاع معناه "فصلاً فصلاً" ، ولا يخفى توقف الآية على التوقيف . وقال غيرهم : معناها

العلامة ، لأنها تدل على نفسها بانفصالها عن الآية المتقدمة عليها والمتأخرة عنها . وقيل معناه "جماعة حروف" من قولهم : "خرج القوم بآيتهم" ، أي بجماعتهم ولم يدعوا وراءهم شيئاً . وقيل : معناها "العجيبة" لأنها عجيبة لمباينتها كلام المخلوقين من قولهم : "فلان آية

من الآيات " واختلف في وزنها ، فقال الفراء : وزنها " فعلة " بالفتح وبسكون العين ، وأصلها

" آية " فاستثقلوا التشديد فأتبعوه الفتحة التي قبله ؛ وقال الخليل وأصحابه : وزنها " فعلة " بالفتح والأصل " أيية " قلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وقال الكسائي : أصلها " آيية "

" فاعلة " كضاربة وكان يلزمه للياء الإدغام على نحو " دابة وخاصة " ويكون مستثقلاً فحذفوا

إحدى الياءين .

وأما الكلمة ، فإن تراكيب ك ل م تفيد القوة والشدة وتقاليب هذه الحروف الثلاثة

(374/1)

بحسب الاشتقاق الكبير ستة ، واحد مهمل والبواقي معتبرة ؛ منها " ك ل م " فمنه الكلام لأنه

يقرع السمع ويؤثر فيه ، وأيضاً يؤثر في الذهن بواسطة إفادة المعنى ، ومنه الكلم للجرح وفيه شدة ؛ ومنها " ك ل م " لأن الكامل أقوى من الناقص ؛ ومنها " ل ك م " ومعنى الشدة فلي

اللاكم

واضح ، ومنها " مكل " ومنه " بئر مكول " إذا قلَّ ماؤها ، وإذا كان كذلك كان ورودها مكروهاً فيحصل نوع شدة عند ورودها ، وأيضاً إنها تدل على شدة منابعها ؛ ومنها " م ل ك "

ملكت العجين إذا أنعمت عجنه ، ومنه " ملك الإنسان " لأنه نوع قوة . ولفظ " الكلمة " قد يستعمل في اللفظة الواحدة وقد يراد بها الكلام الكثير المرتبط بعضه ببعض ، ومنه قولهم للقصيدة "كلمة" ومنه "كلمة الشهادة" و " الكلمة الطيبة صدقة " . ولأن المجاز خير من الاشتراك فإطلاق الكلمة على الكلام المركب مجاز إما من باب إطلاق الجزء على الكل ، وإما من باب المشابهة ، لأن الكلام المرتبط يشبه المفرد في الوحدة . وأفعال الله تعالى كلماته إما لأنه حدث بقوله) كن (أو لأنه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك . وعند النحويين الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد . وفائدة القيود تذكر في ذلك العلم والكلام والكلمات . والأشاعرة يثبتون الكلام النفسي ويقولون :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما

جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وقد تسمى الكلمات والعبارات أحاديث لأن كل واحدة منها تحدث عقيب صاحبتها ، قال تعالى : (فليأتوا بحديث مثله) [الطور : 34] وجمع الكلمة "كلم" والتاء في الكلمة

ليست للوحدة كاللبنة واللبن ، والرطبة والرطب ، لأن الرطب واللبن مذكر ، والكلم مؤنث

.

وتصغير رطب " رطيب " ، وتصغير " كلم " " كُلَيْمَات " بالرد إلى كلمة ، ثم جمعه بالألف والتاء . وقد يكون الكلام مصدراً بمعنى التكليم كالسلامة بمعنى التسليم ، قال تعالى : (يسمعون

(375/1)

كلام الله ثم يحرفونه) [البقرة : 75] فسّره ابن عباس بتكليم الله موسى وقت المناجاة

وأما الحرف ، فهو الواحد من حرف المعجم سُمِّي " حرفاً " لقلته ودقته ، ولذلك

قيل : " حرف الشيء " لطرفه ، لأنه آخره والقليل منه . والحرف أيضاً الناقة المهزولة ، وقد يقال

للسمينة أيضاً حرف فهو من الأضداد . والحرف اللغة أيضاً ، قال عليه السلام : " أنزل القرآن

على سبعة أحرف " . والحرف أيضاً القراءة بكمالها والقصيدة بتمامها . والحرف أيضاً أحد

أقسام الكلمة ، وذلك أن الكلمة إن احتاجت في الدلالة على معناها الإفرادي إلى ضميمة نحو " من وقد " فهو حرف ، وإلا فإن كانت في أصل الوضع بهيئتها التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة الماضي والحال والاستقبال فهو فعل نحو " نصر وينصر " ، وإلا فهو اسم كالإنسان فإنّ معناه لا يقترن بالزمان أصلاً ، ومثل " اليوم والساعة والزمان " فإن الزمان كال

معناه ، ومثل " الصبوح والغبوق " لأن الزمان جزء معناه ، ومثل " علم وجهل وضرب " فإن معناه يدل على الزمان عقلاً لا بحسب الهيئة ، ومثل " ضارب ومضروب " فإنه لو سلم أن معناه يدل على الزمان بحسب الهيئة إذ لكل منهما هيئة مخصوصة لكنها ليست في أصل الوضع ولا يخرج من حد الفعل نحو عسى مما لا يدل على زمان لأن تجرده عن الزمان عرض لغرض الإنشاء ، ولا الفعل المستقبل لكونه معناه مقترناً بزمانين الحال والاستقبال لأن قولنا بأحد الأزمنة تحديد لأدنى درجات الاقتران ولو سلم أنه يجب الاقتران بأحد الأزمنة فقط فذلك في أصل الوضع ولا مانع من اقترانه بعد ذلك بزمان آخر مجازاً .

المقدمة السادسة : في ذكر السبع الطول والمثاني والمئين والطواسيم

والحواميم والمفصّل والمسبحات وغير ذلك

فالسبع الطول ، مضمومة الطاء مفتوحة الواو وجمع الطولي كالفضلى والفضل ، هي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ، والأنفال مع التوبة لأنهما نزلتا جميعاً

في مغازي رسول الله وكانتا تدعيان القرينتين ولذلك لم يفصل بينهما بالبسملة . وقال بعضهم : السابعة من السبع سورة يونس لا الأنفال مع التوبة . وأما المثاني فسبع سور تتلو السبع الطول : أولها سورة يونس وآخرها سورة النحل ، لأنها ثنت الطول أي تلتها ، واحدها

مثنى مثل معنى ومعان . وقد يكون المثاني سور القرآن كلها طوالها وقصارها من قوله تعالى : (كتاباً متشابهاً مثاني) [الزمر : 33] وقوله : (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ([الحجر : 87] . وقيل : المثاني في هذه الآية آيات الفاتحة لأنها نزلت مرتين أو لأنها تثنى في

كل صلاة . وأما المئون فهن سبع : أولها سورة بني إسرائيل وآخرها سورة المؤمنون ، لأن كل سورة منها نحو من مائة آية ، وقيل : المئون ما ولي السبع الطول ثم المثاني بعدها ، وقيل : إن ما بعد السبع الطول من المئين إلى الحواميم ، وبعد الحواميم المفصل . وأما الطواسيم فإن شئت قلت هكذا ، وإن شئت قلت الطواسين قال الراجز :

وبالطواسين التي قد ثلثت

وفي الحديث : " وأعطيت طه والطواسيم من ألواح موسى ، وأعطيت فاتحة الكتاب " .

وأما الحواميم فإن شئت قلت هكذا وإن شئت قلت آل حم . قال ابن عباس : إن لكل شيء

لباباً وإن لباب القرآن آل حم وقال : الحواميم . فكأن من قال : " آل حم " نسب السور كلها إلى

" حم " وهو من أسماء الله تعالى بدليل قوله : " إن بيتم الليلة فقولوا حم لا ينصرون "

وتسمى الحواميم عرائس القرآن ؛ عن عاصم عن زر بن حبيش الأسدي قال : قرأت على علي بن أبي طالب القرآن في المسجد الجامع بالكوفة فلما بلغت الحواميم قال : يا زر بن حبيش عرائس القرآن ، فلما بلغت رأس العشرين من حم عسق) والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ([الشورى : 22] بكى حتى ارتفع نحيبه ، ثم رفع رأسه إلى السماء وقال : يا زر أمن على

دعائي ، ثم قال : اللهم إني أسألك إخبات المخبتين وإخلاص الموقنين ومرافقة الأبرار واستحقاق حقائق الإيمان ، والغنيمة من كل بر ، والسلامة من كل إثم ووجوب رحمتك

وعزائم مغفرتك ، والفوز بالجنة والخلاص من النار . يا زر إذا ختمت القرآن فادع بهؤلاء الدعوات فإن حبيبي رسول الله أمرني أن أدعو بهن عند ختم القرآن . وأما المفصل فما بعد الحواميم من قصار السور إلى آخر القرآن لكثرة التفصيل فيها بالبسملة . وأما المسبحات ، فسور الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن والأعلى ، لأن في فواتحهن ما يدل على التسبيح . وفي الحديث كان رسول الله لا ينام حتى يقرأ المسبحات ويقول : "إن فيها آية كألف آية" . وأفضل المسبحات) سبح ربك الأعلى) [الأعلى : 1] فقد كان

العلماء يقرءون هذه السورة في التهجد والجمعة ويتعرفون بركتها . وأما المقشقتان فسورة الكافرون والإخلاص ، لأنهما تبرئان من النفاق والشرك . يقال : قشقشه إذا برأه ، وقشقش

المريض من علته إذا أفاق منها وبرئ . وأما المعوّذتان فالفلق والناس وقد يضم إليهما الإخلاص فيقال المعوذات .

المقدمة السابعة : في ذكر الحروف

التي كتب بعضها على خلاف بعض في المصحف وهي في الأصل واحدة

فأول ذلك " بسم الله "كتب بحذف " الألف " التي قبل " السين " وكتب) اقرأ باسم ربِّك) [العلق : 1] و) سبِّح اسمَ ربِّك) [الأعلى : 1] ، و) بئس الاسم الفسوق (

[الحجرات : 11] ، ومنه (بالألف . والأصل في ذلك كله واحد وهو أن يكتب بالألف ، وإنما حذفت من " باسم الله " فقط لأنها ألف وصل ساقطة من اللفظ . كثيراً قد كثر

استعمال الناس إياها في صدور الكتب وفواتح السور وعند كل أمر يبدأ به ، فأمنوا أن يجهل

القارئ معناها . وكتب " فيما " موصولاً في كل القرآن إلى في " البقرة ") في ما فعلن في أنفسهنَّ بالمعروف) [الآية : 234] ، وفيها [سورة البقرة] .) في ما فعلن في أنفسهنَّ ن

(378/1)

معروف) [الآية : 240] ؛ وفي " الأنعام " : (في ما أوحيَ إليّ محرماً) [الآية : 145] وفيها

[سورة الأنعام] (ليبلوكم في ما آتاكم) [الآية : 165] ؛ وفي " الأنفال ") في ما أخذتم عذاب

عظيم) [الآية : 68] ؛ وفي " الأنبياء ") في ما اشتهت أنفسهم) [الآية : 102] ؛ وفي " النور "

) في ما أفضتم) [الآية : 14] ؛ وفي الشعراء في ما ههنا آمنين وفي الروم في ما رزقناكم وفي " الزمّر ") في ما هم فيه يختلفون) [الآية : 3] ؛ وفيها [سورة الزمر] (ف ما كانوا فيه يختلفون) [الآية : 46] ؛ وفي الواقعة) في ما لا تعلمون) [الآية : 61] . فذلكن اثنا عشر

حرفاً مقطوع ، وما سوى ذلك موصول .

وكتب " ممَّا " موصولاً في كل القرآن إلا ثلاثة مواضع : في " النساء ") فمن ما ملكت أيمانكم) [الآية : 25] ، وفي " الروم ") مِن مَا ملكت أيمانكم) [الآية : 28] ، وفي " المنافقين ") مِن مَا رزقناكم) [الآية : 10] . وكتب " أنما " موصولاً في كل القرآن إلا في " الحج ") وأنّ ما تدعون من دونه هو الباطل) [الآية : 62] ، وفي " لقمان ") وأن ما تدعون

من دونه الباطل) [الآية : 30] ، وفيها سورة [سورة الحج] (ولو أن ما في الأرض) [الآية : 27] .

وكتب " إنما " موصولة في كل القرآن إلا في " الأنعام ") إن ما توعدون لآتٍ) [الآية : 134]

وكتب " لكي لا " مقطوعة في كل القرآن إلا ثلاثة مواضع : في " الحج ") لكيلا يعلم) [الآية :

5] ، وفي " الأحزاب ") لكي يكون عليك حرج) [الآية : 50] ، وفي " الحديد ") لكيلا تأسوا) [الآية : 23] . وكتب " بئس ما " مقطوعاً حيث كان إلا ثلاثة مواضع : في " البقرة "

) بئسما يأمركم به إيمانكم) [الآية : 93] ، وفيها [سورة البقرة] (ولبئسما شروا به أنفسهم (

[الآية : 102] ، وفي " الأعراف ") بئسما خلفتموني) [الآية : 150] . وكتب " أينما "

(379/1)

مقطوعاً في جميع القرآن إلا أربعة مواضع : في " البقرة ") فأينما تولوا) [الآية : 115] ، وفي

" النحل ") أينما يوجهه) [الآية : 76] ، وفي " الشعراء ") أينما كنتم) [الآية : 92] ، وفي

" الأحزاب ") أينما ثقفوا) [الآية : 61] .

وكتب " ألاَّ " موصولاً في كل القرآن إلاّ عشرة مواضع : في " الأعراف ") أن لا أقول

على الله إلا الحق) [الآية : 105] ، وفيها [سورة الأعراف] (أن لا تقولوا على الله إلا الحق (

[الآية : 169] ، وفي " التوبة ") أن لا ملجأ من الله إلا إليه) [الآية : 118] ، وفي " هود ") أن

لا تعبدوا إلا الله) [الآية : 26] ، فيها [سورة هود] (وأن لا إله إلا هو) [الآية : 14] ، وفي

" الحج ") وأن لا تشرك بي شيئاً) [الآية : 26] ، وفي " يس ") أن لا تعبدوا الشيطان)

[الآية : 60] ، وفي " الدخان ") وأن لا تعلوا على الله) [الآية : 19] وفي " الممتحنة ") أن لا يشركن

بالله شيئاً) [الآية : 12] ، وفي القلم) أن لا يدخلنها اليوم) [الآية : 24] ، واختلف في " يوسف ") ألا تعبدوا إلا إياه) [الآية : 40] . وما سواهن فهو " ألاّ " مدغماً بغير " نون "

وكتب " إلاّ " بإسقاط ال " نون " في كل القرآن من غير استثناء مثل : (إلاّ تفعلوه (

[الأنفال : 73] و) إلاَّ تغفر لي) [هود : 47] . وكتب " ألم " موصولاً في كل القرآن إلا في " الأنعام) أن لم يكن ربّك) [الآية : 131] ، وفي " البلد ") أن لم يَرَهُ أحد) [الآية : 7] .

وكتب في "هود") فإلَّمْ يستجيبوا لكم) [الآية : 14] موصولاً مدغماً ، وفي القصص ") فإن

لم يستجيبوا لك) [الآية : 50] مقطوعاً . وكتب "أَمَّنْ" موصولاً في كل القرآن إلا أربعة مواضع : في سورة النساء "النساء") أم من يكون عليهم وكيلاً (وفي "التوبة") أم من أسس بنيانه (.

(380/1)

وفي "الصافات") أَمْ مَّنْ خلقنا) [الآية : 11] ، وفي "حم السجدة") أم مَّنْ يأتي آمنا ([فصلت : 40] ج وكتب "إمَّا" و "أمَّا" موزصولاً إلا في "الرعد") وأن ما نرينك) [الآية :

40] . وكتب "عمَّا" موصولاً في "الأعراف") عن مَّا نهوا عنه) [الآية : 166] . وكتب "أن

لَّن" مقطوعاً إلا ثلاث مواضع : في "الكهف") أَّلن نجعل لكم موعداً) [الآية : 38] ، وفي "سبحان") كلّ خَبَتْ) [الإسراء : 97] ، وفي "الملك") كل ما لأُلقيَ فيها) [الآية : 8] ، وفي "نوح") كلّ

ما دعوتهم) [الآية : 7] . وكتب " يومهم " موصولاً إلا في " المؤمن ") يوم هم بارزون ([غافر : 16] ، وفي " الذاريات ") يوم هم على النار يفتنون) [الآية : 13] .

وكتبت " الرحمة " في مواضع القرآن بالهاء إلا سبعة مواضع : في " البقرة ") أولئك يرجون رحمت الله) [الآية : 218] ، وفي " الأعراف ") إن رحمت الله قريب) [الآية : 56] ،

وفي " هود ") رحمت الله وبركاته) [الآية : 73] ، وفي " مريم ") ذكر رحمت ربّك) [الآية :

2] . وفي " الروم ") إلى آثار رحمت الله) [الآية : 50] ، وفي " الزخرف ") أهم يقسمون

رحمت ربك) [الآية : 32] ، فإنها [المواضع السبعة] بالتاء . وكتبت " النعمة " بالهاء إلا أحد

عشر موضعاً : في " البقرة ") واذكروا نعمت الله عليكم) [الآية : 231] ، وفي " آل عمران "

) واذكروا نعمت الله عليكم) [الآية : 103] ، وفي " المائدة ") واذكروا نعمت الله عليكم إذ

همَّ) [الآية : 7] ، وفي " إبراهيم ") بدّلوا نعمت الله كفراً) [الآية : 28] ، وفيها [

سورة

إبراهيم] (وإن تعدوا نعمت الله) [الآية : 34] ، وفي " النحل ") وبنعمت الله هم

يكفرون (

[الآية : 72] ، وفيها [سورة النحل] (يعرفون نعمت الله) [الآية : 83] ، وفيها [

سورة النحل]

(381/1)

) واشكروا نعمت الله) [الآية : 114] ، وفي " لقمان ") في البحر بنعمت الله) [الآية :

31] ،

وفي " الملائكة ") اذكروا نعمت الله) [فاطر : 3] ، وفي " الطور ") بنعمت ربِّك بكاهن

(

[الآية : 29] .

وكتب " امرأة " بالهاء إلا سبعة مواضع : في " آل عمران ") إذ قلت امرأة عمران (

[الآية : 35] ، وفي " يوسف ") امرأة العزيز تراود فتاها) [الآية : 30] ، وفيها سورة

يوسف] (امرأة العزيز الآن) [الآية : 51] ، وفي " القصص ") وقالت امرأت فرعون (

[الآية : 9] ، وفي " التحريم ") امرأت نوحٍ وامرأت لوطٍ) [الآية : 10] و) امرأت فرعون (

[الآية : 11] . وكتب " سنَّة " بالهاء في كل القرآن إلا خمسة مواضع : في " الأنفال ") مضت

سنّت الأوّلين) [الآية : 38] ، وفي " فاطر ") إلا سنّت الأوّلين فلن تجد لسنَّت الله تبديلاً ولن

تجد لسنّت الله تحويلاً) [الآية : 43] ، وفي " المؤمن ") سنَّت الله التي قد خلت) [غافر :

85] . وكتب " معصية " بالهاء حيث كانت إلا موضعين : في " المجادلة ") ومعصيت الرسول) [الآيتان : 8 و 9] . وكتب " لعنة " بالهاء في كل القرآن إلا في " آل عمران ") فنجعل

لعنت الله) [الآية : 61] ، وفي " النور ") أنّ لعنت الله) [الآية : 7] . وكتب " جنة " بالهاء إلى في

" الواقعة ") وجنَّت نعيم) [الآية : 89] . وكتب " شجرة " بالهاء إلا في " الدخان ") إن شجرت

الزقُّوم) [الآية : 43] . وكتب " قرّة " بالهاء إلا في " القصص ") قرّت عين لي ولك) [

الآية:

9]. وكتب "بقية" بالهاء إلا في "هود" (بقيَّت الله) [الآية: 86]. وكتب "من ثمرة" بالهاء

إلا في "حم السجدة" (من ثمرات من أكمامها) [فصلت: 47]. وكتب "كلمة" بالهاء إلا

في أربعة مواضع: في "الأنعام" (وتمت كلمت ربِّك) [الآية: 115]، وفي "يونس" حرفان

) كلمت وبك) [الآيتان: 33 و96]، وفي "المؤمن") حقّت كلمت ربّك) [غافر: 6].

وكتب) غيابت الجب (بالتاء [يوسف: 10 و15]،) فهم على بيِّنت منه (بالتاء [فاطر: 40]. وكتب كل ما في القرآن من ذكر "الآية" بالهاء إلا في "العنكبوت") لولا أنزل

عليه آيت) [الآية: 50] فإنها بالتاء. وكتب) فطرت) [الروم: 30] و) عفريت) [

النمل

39] و) اللات والعزى) [النجم : 19] و) لاتت حين مناص) [ص : 3] و) ذات بهجة (

[النحل : 60] و) هيهات) [المؤمنون : 36] و) مريم ابنت عمران) [التحريم : 12]

و) مرضات) [البقرة : 207 و 265 ، والنساء : 114 ، والتحريم : 1] كلها بالتاء . وكتب

" الملأ " بالألف إلا أربعة مواضع : في " المؤمنون ") فقال الملؤ الذين كفروا) [الآية : 24]

،

وفي " النمل ") يا أيها الملؤإني) [الآية : 29] و) يا أيها الملؤأفتوني) [الآية : 32] و) يا أيها الملؤأيكم يأتيني) [الآية : 38] ، فإنها كتبت الواو . وكتب في " البقرة ") يبصط ([الآية : 245] بالصاد ، وما سواه السين . وكتب في " البقرة ") بسطة) [الآية : 247]

بالسين ، وفي " الأعراف " [الآية : 69] بالصاد . وكتب في " آل عمران ") منهم تقية) [الآية :

28] بالياء ، و) حقّ تقاته) [الآية : 102] بالألف . وكتب في أول " يوسف " و "

الزخرف "

) قرآناً عربياً (بغير ألف ، وسائر القرآن) قرآناً (بألف .

وكتب في الأعراف " [الآية : 112] و " يونس " [الآية : 79] (بكل سحر عليم (بغير

ألف ، وفي " الشعراء ") سحار عليم) [الآية : 37] بالألف بعد الحاء . وكتب في "

الذاريات "

) ساحر أو مجنون) [الآية : 39] بالألف ، وما سواه بغير ألف . وكتب في " يونس ")

لننظر

كيف تعلمون) [الآية : 14] بنون واحدة . واختلف في قوله : (إنّا لننصر رسلنا (ففي

" المؤمن " [غافر : 51] . وكتب في " يونس ") ننج المؤمنين) [الآية : 103] بنونين

وحذف

الياء ، وفي آخر " يوسف ") فنجي من تشاء) [الآية : 110] بنون واحدة ، وفي "

الأنبياء "

) وكذلك نجي المؤمنين) [الآية : 88] بالياء وبنون واحدة . وكتب جميع ما في القرآن من

ذكر ال "أيدي" بياء واحدة إلا في "الذاريات") السماء بنيناها بأيد) [الآية : 47] فإنها

كتبت بياءين ، والأصل كتبه بياء واحدة . وكتب "الن" بغير ألف في كل القرآن إلا في "الجن") فمن يستمع الآن) [الآية : 9] فإنه بالألف . وكتب في "حم السجدة") سموات (

[فصلت : 12] بالألف . وكتب في "البقرة") خطبكم (بحرف واحد بين الطاء والكاف ، وفي "الأعراف") خطييكم) [الآية : 261] بحرفين بينهما .

وكتب "رأ" بغير ياء في كل القرآن إلا في "النجم") لقد رأى من آيات ربّه الكبرى ([الآية : 18] و) وما كذب الفؤاد ما رأى) [الآية : 11] . وكتب "الن" بغير ألف في كل القرآن إلا في ء

"الجن") فمن يستمع الآن) [الآية : 9] فإنه بالألف . وكتب في "حم السجدة") سموات (

[فصلت : 12] بالألف ، وما سواه كتب "سموت" بغير ألف . وكتب في أول "سبأ") علم

الغيب) [الآية : 3] بغير ألف . وكتب في "البقرة") خطبكم (بحرف واحد بين الطاء والكاف ، وفي "الأعراف") خطييكم) [الآية : 261] بحرفين بينهما .

وكتب "رأ" بغير ياء في القرآن إلا في "النجم") لقد رأى من آيات ربّه الكبرى (
[الآية : 18] و) ما كذب الفؤاد ما رأى) [الآية : 11] . وكتب في "يونس") وما تغني
الآيات (بالياء على الأصل ، وفي "القمر") فما تغن النذر) [الآية : 5] بغير ياء على
اللفظ . وكتب في "البقرة") يؤتي الحكمة) [الآية : 269] بالياء ، وفي "النساء")
وسوف
يؤت الله) [الآية : 146] بغير ياء . وكتب) ويمح الله الباطل) [الشورى : 24] بغير
واو ،

(384/1)

و) يمحوا الله ما يشاء) [الرعد : 39] بالواو والألف . وكتب الداع بغير ياء حيث كان
إلا
قوله أجيبوا داعي الله وكتب "ثمود" بالألف في حال النصب وهي أربعة مواضع : في
"هود" [الآية : 68] ، و "الفرقان" [الآية : 38] ، و "العنكبوت" [الآية : 38] ، و
"النجم"
[الآية : 51] . وكتب) ثمود الناقة) [الإسراء : 59] بغير ألف . وكتب في "النمل")

وما

أنت بهادي) [الآية : 81] بالياء ، وفي " الروم ") بهاد) [الآية : 53] بغير ياء ، والأصل فيهما

الياء . وكتب في " الحج ") ولؤلؤاً) [الآية : 23] بألف ، وفي " فاطر " [الآية : 150] بالألف مقطوعاً ، وفي " طه ") يا بنؤم (بالواو موصولا ، وكتب في " الحجز " [الآية : 78] و" ق " [الآية : 14] (أصحاب الأيكة (بالألف ، وفي " الشعراء " [الآية : 176] و" ص "

[الآية : 13] (ليكة (بغير ألف .

وكتب في " يوسف ") لذو علم لما علمناه) [الآية : 68] ، وفي " المؤمن ") ذو العرش) [غافر : 15] ، وفي " السجدة ") لذو مغفرة وذو عقاب أليم) [فصلت : 43] ، وفي

" الجمعة ") ذو الفضل العليم) [الآية : 4] ، وفي " البرج ") ذو العرش) [الآية : 15] بغير ألف في هذه المواضع ، وما سواها " ذوا " بالألف . وكتب (الرِّبوا " بواو بعدها ألف في

كل القرآن إلا قوله : (وما آتيتم من ربا) [الروم : 39] فإنه بغير واو . وكتب) لدا الباب ([يوسف : 25] بالألف ، و) لدى الحناجر) [غافر : 18] بالياء . وكتب) ولا

أوضعوا

خلالكم) [التوبة : 47] و) لا أذبحنه) [النمل : 21] بزيادة ألف ، وفي مصاحف الشام) ولا

أمة مؤمنة) [البقرة : 221] بزيادة ألف أيضاً . وكتب) أية المؤمنون) [النور : 31] و) أيّة

الساحر) [الزخرف : 49] و) أيّة الثقلان) [الرحمن : 31] بغير ألف ، وما سواها " يا أيها (

(385/1)

و " يا أيتها " بالألف . وكتب في " الأحزاب ") الظنونا) [الآية : 10] و) الرسولا) [الآية :

66] و) السبيلا) [الآية : 67] بالألف ، وفي " الفرقان ") أم هم ضلّوا السبيل) [الآية : 17]

وفي " الأحزاب ") وهو يهدي السبيل) [الآية : 4] وهما رأس آية . وكتب في " الإنسان ") قواريراً) [الآية : 15] بالألف ،) قوارير من فضة) [الآية : 16] بغير ألف .

وكتب في "الأنعام") أئنكم لتشهدون) [الآية : 19] ، وفي "الأعراف") أئنكم لتأنون الرجال) [الآية : 81] ، وفي "العنكبوت") أئنكم لتأتون الرجال) [الآية : 29] ، وفي "حم

السجدة") أئنكم لتكفرون) [فصلت : 9] بالياء ، وما سواها بغير ياء . وكتب في "الواقعة") أئذا (

) أءن لنا لأجراً) [الآية : 113] بغير ياء ، وفي "الشعراء") أئن لنا لأجراً) [الآية : 41] بالياء . وكتب في "النمل") أئنا لمخرجون) [الآية : 67] بالياء ، وكذلك في "الصافات"

) أئنا لتاركوا) [الآية : 36] ، وما سواهما فهو "أءنا" بغير ياء . وكتب في "الواقعة") أئذا (

[الآية : 47] بالياء ، وفي سائر القرآن "أءذا" بغير ياء . وكتب في "هود") في أموالنا ما نشاء) [الآية : 87] بالألف بعد الواو ، ومثله في "الأنعام") يأتيهم أنباء) [الآية : 5] ، وفيها

[سورة الأنعام] (أنهم فيكم شركاء) [الآية : 94] . وفي "حم عسق") أم لهم شركاء)

[الشورى : 21] ، وفي "الروم") من شركائهم شفعاء) [الآية : 13] ، وفي "إبراهيم"

) فقال

الضعفاء) [الآية : 21] ، وفي " الشعراء ") فسيأتيهم أنباء) [الآية : 6] وفيها [سورة الشعراء]

أيضا) أن يعلمه علماء) [الآية : 197] ، وفي " فاطر ") من عباده العلماء) [الآية : 28] ،

وفي " الصافات ") لهو البلاء) [الآية : 106] . وفي " حم " الأولى) وما دعاء الكافرين)

(386/1)

[غافر : 50] ، وفي " الدخان ") ما فيه يلؤُا) [الآية : 33] بالواو ، وفي " الممتحنة ") إِنَّا

برآؤُا) [الآية : 4] . وكتب " جزاؤ " بالواو إلا في " الكهف ") فله جزاء الحسنى) [الآية :

88] .

وكتب) إن أمرؤا هلك) [النساء : 176] ، و) يتفيّؤا ظلاله) [النحل : 48] ، و)

يعبؤا

بكم) [الفرقان : 77] ، و ") أتوكوا عليها) [طه : 18] ، و) تفتؤا تذكر) [يوسف : 85] ،

و) ويدرؤا عنها) [النور : 8] ، و) نبؤا الذين) [التوبة : 70 ؛ إبراهيم : 9 ؛ والتغابن : 5] ،

و) نبؤا الخصم) [ص : 21] ، و) ينشَّؤا في الحلية) [الزخرف : 18] ، و) لا تظمؤا فيها (

[طه : 119] ، و) يبدؤا الخلق) [يونس : 4 و 34 : النمل : 64 ؛ والروم : 11 و 27] ؛ وما

أشبهها بواو وألف ليقوّوا بها الهمزة المضمومة ، أو على لغة من لا يهمز ، ولو كتب كلها بالواو وحدها أو بالألف وحدها لجاز وكتب في " الأنعام ") من نبإي المرسلين) [الآية : 34] بياء بعد الهمزة ، وكذلك في " يونس ") تلقاءي نفسي) [الآية : 15] ، وفي " النحل "

) وإيتاءي ذي القربى) [الآية : 90] ، وفي " طه ") ومن آناءي الليل) [الآية : 130] ، وفي

" حم عسق ") أو من وراءى حجاب) [الشورى : 51] .

وكتب ما في القرآن من كل ذوات الواو بالألف مثل " دعا ، عفا ، وتلا " إلا) دحيها (

[النازعات : 30] و) تليها) [الشمس : 2] ، و) ضحيها) [الشمس : 6] ، و)

سجى (

[الضحى : 2] ، و) ما زكى) [النور : 21] ، وذوات الياء يكتب بالياء مثل " هدى ،

ورمى ، وقضى "

إلا أحرفا هي : (ومضا مثل الأولين) [الزخرف : 8] ،) وجنا الجنتين دان) [الرحمن :

54]

و) طغا الماء) [الحاقة : 11] ، و) أقصا المدينة) [القصص : 20 ؛ ويس : 20] ، و

) أحيا الناس (

[المائدة : 32] . وكل ياءين اجتمعتا في كلمة مثل " الدنيا " و " العليا " جعلت الأخيرة

ألفاً

(387/1)

كراهة الجمع بين الياءين إلا في قوله تعالى " يحيى " و " أمات " و " أحيي " في بعض

المصاحف . وكتب " الزكوة " و " الحيوة " و " منوة " و " مشكوة " و " بالغدوة " بالواو .

وكتب

"الصلوة" بالواو إلا في "الأنعام") وهي على صلاتهم يحافظون) [الآية: 92] (

وصلاتي

ونسكي) [الآية: 162]، وفي "الأنفال") وما كان صلاتهم) [الآية: 35]، وفي أول

"المؤمنين) في صلاتهم ساهون) [الماعون: 5]. وكتب) فإذا لا يؤتون الناس نقيراً (

[النساء: 53]،) وليكونا من الصاغرين) [يوسف: 32]، و) لنسفعا بالناصية) [

العلق:

15]، بالألف والوقف عليها بالألف. وكتب في "البقرة") واخشوني ولأتمَّ) [الآية:

150]

بالياء، وفي "المائدة") واخشون اليوم) [الآية: 3] (واخشونِ ولا) [الآية: 44] بغير

ياء.

وكتب في "يوسف") ومن اتبعني وسبحان الله) [الآية: 108] بالياء، وفي "آل

عمران") ومن اتبعنِ وقل) [الآية: 20] بغير ياء. وكتب في "سبحان الذي") لئن

آخرتن (

[الآية: 10] بغير ياء وفي المنافقون) لولا أخرتني (بالياء. وكتب في يوسف) ما نبغي (

[الآية: 65] بالياء، وفي "الكهف") ما نبغي) [الآية: 64] بغير ياء، وفي "هود")

يوم

يأتِ لا تكلم) [الآية : 105] بغير ياء وفي " النحل ") يوم تأتي كل نفس) [الآية : 111

]

بالياء ، وفي " الدخان ") يوم تأتي السماءُ) [الآية : 10] بالياء . وفي " الأنعام ") وقد

هدان)

[الآية : 80] بغير ياء ، و) إنني هداني) [الآية : 161] بالياء وفي " الأعراف ") ثم

كيدون)

[الآية : 195] بغير ياء وفي " هود ") فكيدوني جميعاً) [الآية : 55] بالياء . وفي "

هود "

) فلا تسألن) [الآية : 46] بغير ياء ، وفي " الكهف ") فلا تسألني) [الآية : 70]

بالياء . وفي

" الكهف ") أن يهدين ربي) [الآية : 34] بغير ياء ، وفي " القصص ") أن يهديني سواء

السبيل) [الآية : 22] بالياء . وفي " طه ") فاتبعوني وأطليعوا أمري) [الآية : 90]

بالياء ، وفي

"الزخرف") واتَّبعون هذا) [الآية : 61] بغير ياء . وكذلك في "المؤمن" وفي "

الأعراف"

) فهو المهتدي) [غافر : 38 ؛ والأعراف : 178] بالياء ، وفي "سبحان الذي"

وسورة الكهف

) فهو المهتدِ] [الإسراء : 97 ؛ والكهف : 17] بغير ياء . وفي "إبراهيم") قل لعبادي

الذين

آمنوا) [الآية : 31] بالياء ، وفي "الزمر") فبشر عبادِ الذين) [الآية : 17] بغير ياء .

وكتب "الذي" و "الذين" بلام واحدة ، و "اللذان" و "اللذين" بلامين . وكتب "جزاء"

بغير واو و "هزوا" و "كفوا" بالواو . وكتب) بين المرء) [البقرة : 152 ؛ والأنفال :

24] ،

و) جزء مقسوم ن) [الحجر : 44] ، و) يخرج الخبا) [النمل : 25] ، و) ملا الأرض)

[آل

عمران : 91] ، و) دف) [النحل : 5] بإسقاط الهمزة .

ومن غرائب الهجاء ونوادره ما كتب في "الفرقان") وعتو عتواً كبيراً) [الآية : 21]

بغير ألف ، وفي "سبأ") والذين سعو) [الآية : 5] بغير ألف ، وفي "الحشر") والذين

تبوؤ

الدار) [الآية : 9] بواوين من غير ألف ، وفي " المعصرات ") كنت تواباً) [النبأ : 40]

بغير

ألف ، وفي " القلم ") بأيكم المفتون) [الآية : 6] بياءين ، وفي " آل عمران ") أفاين مات (

[الآية : 144] بالياء ، وفي " الأنبياء ") أفإن مت) [الآية : 34] بغير ياء . وكتب)

أثاقلتم (

[التوبة : 38] ونحوه بالألف . وكتب) فادرتم) [البقرة : 72] ليس بين الدال والراء ،

ولا

بين الراء والتاء ، ألف في جميع المصاحف . وكتب في " الحاقة " لبيان الحركة) كتاب (

[الآية : 19] و) حسابيه) [الآيتان : 20 و 26] و) ماليه) [الآية : 28] و)

سلطانيه) [الآية :

(389/1)

29] ، وفي " القارعة ") ماهية) [الآية : 10] بإثبات الهاء . واختلف في) لم يتسنَّه (

[البقرة : 259] و) فبهداهم اقتده) [الأنعام : 90] أن الهاء فيها لبيان الحركة أو لغير

ذلك

وكتب في سورة النساء) فمال هؤلاء القوم) [الآية : 78] ، وفي " الكهف ") مال هذا الكتاب) [الآية : 49] ، وفي " الفرقان ") مال هذا الرسول) [الآية : 7] ، وفي " المعارج "

) فمال الذين كفروا) [الآية : 36] باللام مع " ما " مقطوع عما بعدها .

واعلم أن هجاء المصحف كثير وقد ذكرنا منها ما هو أنفع للقارئ وأكثر فائدة . وأما الحركات كلها فقد راعيناها إلا ما شاء الله في كتابة متن القرآن من هذا الكتاب كما بلغنا عمن تقدمنا من السلف الصالحين والعلماء المتقين ورووا أنهم وجدوها في الإمام كذلك ، وستراها في مواضعها إن شاء الله . وإنما كتبت هذه الحروف بعضها خلاف بعض وفي الأصل واحدة ، لأن الكتابة بالوجهين كانت جائزة عندهم فكتبوا بعضها على وجه بعضها على وجه آخر جمعاً بين المذهبين ، على أنهم كتبوا أكثرها على الأصل . وكل ما كتب في المصحف على أصل لا يقاس عليه غيره من الكلام ، لأن القرآن يلزمه لكثرة الاستعمال ما لا يلزم غيره . واتباع المصحف في هجائه واجب ومن طعن في شيء من هجائه فهو كالطاعن في تلاوته لأنه بالهجاء يتلى ، والفائدة للقارئ في معرفته أن يكون على يقين أن الذي يقرأ هو القرآن الذي أنزله الله على نبيه محمد بلا خلل فيه من جهة من الجهات وقال جماعة من الأئمة : إن الواجب على القراء والعلماء وأهل الكتاب أن يتبعوا هذا الرسم في

خط المصحف فإنه رسم زيد بن ثابت وكان أمين رسول الله ، وكاتب وحيه ، وعلم من هذا العلم بدعوة النبي ما لم يعلم غيره فما كتب شيئاً من ذلك إلا العلة لطيفة وحكمة بليغة ، وإن قصر عنها رأينا . ألا ترى أنه لو كتب على صلواتهم وان صلواتك بالألف بعد

(390/1)

الواو أو بالألف من غير واو لما دل ذلك إلا على جه واحد وقراءة واحدة ؟ وكذلك) وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار (وكتب) وسيعلم الكفر (بغير ألف قبل الفاء ولا بعدها ليدل على القراءتين والله تعالى أعلم .

المقدمة الثامنة : في أقسام الوقف

الوقف قطع الكلمة اسماً أو فعلاً أو حرفاً عما بعدها ولو فرضاً وله عند أكثر الأئمة خمس مراتب : لازم ، ومطلق وجائز ، ومجوز لوجه ، ومرخص ضرورة .

فاللازم من الوقف ما لو وصل طرفاه غير المرام وشنع الكلام ، كقوله تعالى : (وما هم بمؤمنين) [البقرة : 8] إذ لو وصل بقوله) يخادعون الله) [البقرة : 9] صارت الجملة صفة " للمؤمنين " ، فانتفى الخداع عنهم وتقرَّر الإيمان خالصاً عن الخداع ، كما تقول : ما هو

بمؤمن مخادع . ومراد الله جل ذكره نفي الإيمان وإثبات الخداع . وفي نظائر ذلك كثرة يوصلك المرور بها إلى العثور عليها .

والمطلق ما يحسن الابتداء بما بعده ؛ كالاسم المبتدأ به ، ونحوه) الله يجتبي إليه من يشاء) [الشورى : 13] وكالفعل المستأنف مع السين ، نحو) سيقول السفهاء) [البقرة : 142] (سيجعل الله به عسر يسراً) [الطلاق : 9] وبغير السين ، نحو يعبدونني لا يشركون بي شيئاً) [النور : 55] إلى غير ذلك من النظائر .

والجائز ما يتجاذب فيه طرفا الوصل والوقف ، مثل) وما أنزلَ من قبلك) [النساء : 60] ، لأن واو العطف تقتضي الوصل ، وتقديم المفعول على الفعل يقطع النظم فإن التقدير : ويوقنون بالآخرة .

والجائز لوجه ، مثل) أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) [البقرة : 86] لأن الفاء في قوله) فلا يخفف عنهم) [البقرة : 86] والتعقيب يتضمن معنى الجواب والجزاء ؛ وذلك يوجب الوصل . إلا أن نظم الفعل على الاستئناف يرى للفصل وجهاً .

(391/1)

والمرخص ضرورة ، ما لا يستغني ما بعده عما قبله ، لكن يرخص الوقف ضرورة انقطاع النفس لطول الكلام ، ولا يلزمه الوصل بالعود ، لأن ما بعده جملة مفهومة ، كقوله) والسماء بناء) [البقرة : 22] لأن قوله " وأنزل " لا يستغني عن سياق الكلام ؛ فإن فاعله

ضميره يعود إلى الصريح المذكور قبله . غير أنها جملة مفهومة لكون الضمير مستكناً ، وإن كان لا يبرز إلى النطق . وأما ما لا يجوز الوقف عليه ففي مواجبه ومواقعه كثرة . وسيتلى عليك مواقع الفصل والوصل في جميع القرآن مع علل ذلك مفصلة إن شاء الله تعالى .

وبعضهم قسم مراتب الوقوف إلى ثلاث : التام ، والكافي ، والحسن . ولا مشاحة في الاصطلاحات بعد رعاية المعنى . وليكن علامة اللازم " م " وعلامة المطلق " ط " والجائز " ج " ، والمجوز " ز " والمرخص " ص " ، وما لا وقف عليه فعلامته " لا " وعلامة الآية دائرة صغيرة هكذا " ه " . وإنما التزمنا إيراد هذه الوقوف لدقة مسلكها وبلوغها في الغموض إلى حيث قصروا البلاغة على معرفة الفصل و الوصل ، إلا أن ذلك بحسب الصياغة وما نحن فيه

بطرق الصناعة وكل منهما تابع لارتباط المعنى بالمعنى وانفصاله عنه بالكل أو بالبعض .

وسيتلى عليك تفاصيلها وبالله التوفيق .

المقدمة التاسعة : في تقسيمات يعرف منها اصطلاحات مهمة

اللفظ إما أن يعتبر دلالته على تمام مسماه ، أو على جزء مسماه ، أو على لازمه الذهني . والأول : دلالة مطابقة كدلالة البيت على مجموع الحائط والسقف ، والثاني : دلالة

تضمن كدلالة البيت على السقف أو الحائط ؛ والثالث : دلالة الالتزام كدلالة السقف على الحائط . والدلالة الأولى وضعية صرفة ، والباقيتان بمشاركة من الوضع والعقل .

تقسيم آخر : اللفظ إما أن يقصد بجزء منه دلالة على جزء معناه ، وهو المركب ، كعبد الله غير علم ؛ أو لا يقصد وهو المفرد ، ويشمل ما لا جزء له أصلاً ، مثل ق علماً ،

(392/1)

وما كان له جزء ولكن لا يدل على معنى أصلاً ، نحو زيد ؛ وما كان له جزء دال على معنى لكن لا في المسمى ، نحو : أسد الله علماً لشخص إنساني ، وما له جزء دالّ على معنى في ذلك المسمى لكنه لم يقصد ، مثل عبد الله علماً له .

تقسيم آخر : اللفظ المفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما أربعة أقسام :

الأول : اللفظ واحد والمدلول واحد . الثاني : مقابل ذلك أي اللفظ كثير والمعنى كثير .

الثالث : اللفظ واحد والمعنى كثير . الرابع : عكسه المعنى واحد واللفظ كثير .

فالأول : إن اشترك في مفهومه كثيرون مجرداً عن سبب من خارج فهو الكلي ، ويقال له اسم الجنس وهو أقسام ستة ، لأنه إما موجود أو معدوم . والموجود إما واحد أو كثير . والواحد إما أن يكون مثله ممكناً كالشمس ، أو غير ممكن كالإله . والكثير إما متناء كالكواكب ، أو غير متناهٍ كالعدد . والمعدوم إما ممكن الوجود في الخارج كجبل من ذهب ، أو غير ممكن كشريك الإلى . وعلى التقارير ، فإن تفاوت وقوعه على أفراده بأن يكون لبعضها أولى أو أوّل أو أشد ، كالوجود للخالق والمخلوق ، فإن وقوعه على الخالق أوّل وأولى وأشد ، وكالأبيض على الثلج والعاج ؛ فإن وقوعه على الثلج أشد . فاللفظ مشكك لأنه

يشكك بالنسبة إلى السامع في أنه متواطئ نظراً إلى اشتراك الكل في أصل المعنى ، أو مشترك نظراً إلى اختلافها في ذلك . وإن لم يكن في وقوعه تافوت فمتواطئ ، كالإنسان بالنسبة إلى أفراده فإنّ كلها متوافقة في الإنسانية مستوية فيها . وإن لم يشترك في مفهومه كثيرون فهو الجزئي : علم إن استقل في الدلالة بحيث لا يحتاج إلى أمر ينضم إليه من قرينة التخاطب والتكلم وتقدم الذكر ولام العهد والإشارة ، مضمر ، إن احتاج إلى إحدى القرائن

الثلاث الأول ، ومبهم إن احتاج إلى شيء من الباقيتين . والعلم إما اسم كإبراهيم وموسى

وعيسى ، وإما أن يكون لقباً اشتهر المسمى به مدحاً أو ذماً كإسرائيل ، أو كنية ويختص بما

في أوله الأب أو الأم أو البنت أو الابن نحو : أبي لهب ، وأم القرى ، وابنة عمران ، وابن مريم . وقد يكون العلم علماً لجنس بأسره بحيث لا يكون بعض أفراده الخارجة أولى بذلك من بعض ، لكونه للحقيقة الذهنية ليس فيها معنى الاستغراق ولا الوحدة الخارجية . وإذا أطلق على فرد من أفراده الخارجية ، نحو هذا أسامة مقبلاً ، فليس ذلك بالوضع بل لمطابقة

الحقيقة الذهنية لكل فرد خارجي مطابقة كل كلي طبيعي لجزئياته . فهذه تمام أقسام القسم

الأول ، وهو أن اللفظ واحد والمعنى واحد .

الثاني : من الأربعة متباينة ، كالإنسان والفرس .

الثالث : إن كان اللفظ حقيقة للمتعدد من مدلولاته بأن كل موضوعاً للجميع

فمشترك ، وإلا فمنقول إن نقل من الموضوع له إلى معنى آخر لعلاقة واشتهر فيه : عرفي إن

كان الناقل هو العرف العام ، واصطلاحي إن كان العرف الخاص ، وشرعي إن كان الشرع

.

وإلا فبالنسبة إلى المنقول عنه حقيقة ، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجاز إن انتقل من الملزوم إلى اللازم ، وكناية إن كان العكس ، وإن نقل لا لعلاقة فمرتجل .

الرابع : من الأقسام : مترادفة ، كالليث والأسد .

ولا يخفى أن القسمين الأولين والقسم الرابع ثلاثتها نصوص في معناها ؛ أما الأول فلاتحاد المعنى الموجب لعدم احتمال الغير وهو معنى النص . وأما المتكثر في اللفظ والمعنى ، فلأنه حينئذ يكون لكل معنى لفظ فيتحد المعنى فلا يحتمل اللفظ غير ذلك .

وأما

الرابع فلاشتراط الاتحاد في المعنى . وأما القسم الثالث ، وهو أن اللفظ واحد والمعنى كثير ، فينقسم إلى مجمل وظاهر ومؤوّل لأن اللفظ بالنسبة إلى تلك المعاني إن كان متساوي الدلالة فهو المجمل وبإزائه المبين ، وإن كانت متفاوتة فالراجح هو الظاهر والمرجوح هو المؤوّل .

فالأول كقول تعالى : (ثلاثة قروء) [البقرة : 228] ، فإن دلالة القرء بالنسبة إلى الطهر والحيض على السواء .

والثاني نحو (أقيموا الصلاة) [الأنعام : 72] فإن الأمر كما يحتمل الوجوب يحتمل الندب ، والصلاة كما يحتمل ذات الأركان يحتمل الدعاء ، إلا أن الأمر بالنسبة إلى الوجوب راجح ، والصلاة بالنسبة إلى الهيآت المخصوصة راجحة .

والثالث نحو) يد الله فوق أيديهم) [الفتح : 10] فإن اليد تحتمل القدرة والجارحة لكنها بالنسبة إلى القدرة مرجوحة فالرجحان مشترك بين النص والظاهر ويسمى بالمحكم ، وعدم الرجحان مشترك بين المجمل احتمالاً مرجوحاً ، والمجمل يتميز بكونه غير مرجوح ، والمؤوّل مرجوح ، والتأمل اشتقاقه من آل يؤول أي رجح . وفي الاصطلاح ، كما تقرر ، حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فيشمل التأويل الفاسد والتأويل الصحيح ؛ فإن أريد التأويل الصحيح فقط فقد زيد في الرسم بدليل يصيره راجحاً أي بحسب ذلك الدليل وإن كان مرجوحاً بحسب مفهوم اللفظ وضعاً أو عرفاً كما قلنا في اليد بمعنى القدرة .

وإذا عرفت الأقسام الأربعة بأسرها فنقول : كلٌّ منها قد يكون مشتقاً إن وُجد له أصل يرجع إليه كالموجود والضارب بالإضافة إلى الوجود والضرب ؛ فإن معنى الاشتقاق أن تحدّ

بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب ، فترد أحدهما إلى الآخر . وقد يكون غير مشتق إن

فقد له أصل كالوجود والإنسان . وغير المشتق صفة إن دلّ على معنى قائم بالذات كالعلم والكتابة ، وغير صفة إن لم يدل كالجسم مثلاً .

تنبيه : العلاقة المعتبرة في المجاز إنما تقع بحكم الاستقراء على نيف وعشرين وجهاً ؛ منها الاشتراك في صفة ظاهرة كالأسد على الرجل الشجاع لا على الأبخر لخفاء ذلك .

وهذا

معظم أنواع المجاز لأنه إطلاق اسم الملزوم على اللازم . وأكثر المجازات بل جميعها يرجع إلى ذلك . ومنها الاشتراك في الشكل كالإنسان للصورة المنقوشة . ومنها كونه آئلاً إلى ذلك كالخمر للعصير ، أو كائناً عليه كالعبد على من أعتق . ومنها المجاورة مثل جرى الميزاب إذ

الجاري في الحقيقة هو الماء لا الميزاب المجاور له . ومنها إطلاق اسم الحال على المحل مثل) فأما الذين ابيضَّت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) [آل عمران : 107] أي

في الجنة لأنها محل الرحمة . ومنها عكسه كقوله : " لا يفضض الله فالك " أي أسنانك ، إذ الفم محل الأسنان . ومنها إطلاق اسم السبب على المسبب كقوله : " بلوا أرحامكم ولو

بالسلام " أي صلوها فإنهم لما رأوا بعض الأشياء يتصل بالنداوة استعار البل للوصل .

ومنها عكس ذلك كقولهم للخمر إثم ، ليكون الإثم مسبباً عنها . ومنها إطلاق الكل على الجزء ، نحو) يجعلون أصابعهم في آذانهم) [البقرة : 19] أي أناملهم . ومنها العكس نحو) كل شيء هالك إلا وجهه) [القصص : 88] أي ذاته . ومنها اسم المطلق على المقيَّد كقوله :

فيا ليت كل اثنين بينهما هوى

من الناس قبل اليوم يلتقيان

أي قبل يوم القيامة : ومنها العكس كقول شريح : أصبحت ونصف الخلق علي غضبان ، يريد المحكوم عليهم وظاهر أنهم ليسوا النصف سواء . ومنها العكس ، كقوله سبحانه حكاية عن محمد) وأنا أول المسلمين) [الأنعام : 163] لأن الأنبياء قبله كانوا كذلك . ومنها كون المضاف محذوفاً نحو) واسئل القرية ( ] يوسف : 82]

ومنها كون المضاف إليه محذوفاً كقوله : " أنا ابن رجلاً وطلاع الثنايا " . أي أنا ابن رجل جلاً .

ومنها إطلاق اسم آلة الشيء عليه مثل) واجعل لي لسان صدق) [الشعراء : 84] أي ذكراً حسناً ،

لأن لسان آلة الذكر . ومنها إطلاق اسم الشيء على بدله ، كما يقال : فلان أكل الدم ، أي ديته قال : " يأكلون كل ليلة إكافاً " . أي ثمن إكاف . ومنها إطلاق النكرة للعموم كقوله اسم أحد

قائل) علمت نفس ما أحضرت) [التكوير : 14] أي كل نفس . ومنها إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر مثل) وجزاء سيئة سيئة مثلها) [الشورى : 40] إذ جزاء السيئة حسنة ،

(396/1)

ومنه قوله : قاتلة الله ما أحسن ما قال ، يريدون الدعاء له . ومنها إطلاق المعرَّف باللام وإرادة واحد منكر كقوله تعالى : (ادخلوا الباب سجداً) [النساء : 154] ، أي باباً من أبوابها

وسيجيء ، ومنها الحذف نحو) يبين الله لكم أن تضلوا) [النساء : 176] ، أي لئلا تضلوا .

ومنها الزيادة نحو) ليس كمثله شيء) [الشورى : 11] .

واعلم أن المجاز بالحقيقة فرع من فروع التشبيه ، لأنك إذا قلت : زيد أسد ، فكأنك

قلت : زيد كالأسد في الجراءة ، فيستدعي مشبهاً ومشبهاً به ووجه شبه بينهما .

والمشبه والمشبه به قد يكونان حسيين كقولك : خدّه كالورد ؛ أو عقليين كالعلم إذا شبه بالحياة ؛ أو أحدهما محسوساً والآخر معقولاً كالعطر إذا شبه بخلق كريم ، أو كالعدل إذا شبه بالقسطاس ، والخياليات كالشقيق إذا شبه بأعلام ياقوت منشرة ملزوزة في قرن ، والوهميات في قولك : نطقت الحال بشيء هو لها شبيه باللسان ، فإنه صورة وهمية محضة .

وكذا الوجدانيات كاللذة والألم والشبع والجوع ملحقة بالعقليات .

ووجه التشبيه إما أن يكون أمراً واحداً أو لا ، وحينئذ إما أن لا يكون في حكم الواحد كما إذا شبهت إنساناً بالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن وعلو الرتبة ، أو يكون .

وذلك

لكونه إما حقيقة ملتئمة من أوصاف ، كسقط النار إذا شبه بعين الديك في الهيئة الحاصلة من

الحمرة والشكل الكروي والمقدار المخصوص ، وإما أوصافاً مقصوداً من مجموعها هيئة واحدة كقوله :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا

وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فليس المراد تشبيه النقع بالليل ثم تشبيه السيوف بالكواكب ، إنما المراد تشبيه الهيئة الحاصلة من النقع الأسود والسيوف البيض حال كون السيوف متفرقات فيه ، بالهيئة الحاصلة

من الليل المظلم والكواكب المشرقة في جوانب منه . ويسمى هذا تشبيه المركب بالمركب

.

ومتى كان وجه التشبيه وصفاً غير حقيقي وكان منتزعاً من عدة أمور خص باسم التمثيل كما

(397/1)

في قوله عز من قائل : (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً (الآية : [البقرة : 17] وسيجيء تفسيرها .

ثم إن التشبيه التمثيلي إذا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا غير سميَّ مثلاً ، كقولك لمن تردد في أمر : يقدّم رجلاً ويؤخر أخرى . وذلك أن الاستعارة هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدَّعياً دخول المشبه في جنس المشبه به ، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخصّ المشبه به ، كما تقول : في الحمام أسد ، وأنت تريد به الشجاع

مدَّعياً أنه من جنس الأسد ، فتثبت للشجاع ما يخصّ المشبه به وهو اسم جنسه ، أعني الأسد

مع سدّ طريق التشبيه بإفراده في الذكر ، لأن التشبيه لا بد له من طرفين : مشبه ومشبه به .

فإذا أفردت بالذكر أحدهما فكأنك قد سددت طريق التشبيه .

فإذن الاستعارة نوع من المجاز لأن المستعار له ، وهو زيد مثلاً في قولك : زيد أسد ، يبرز في معرض المستعار منه ، وهو الأسد ، نظراً إلى الدعوى . وهذا شأن العارية . وإنما جرأهم على الدعوى ما رأوا بينهما من الاشتراك في اللازم وهو الشجاعة . والاستعارة في نحو : عندي أسد ، إذا لم تعقب بصفات ملائمة أو تفريع كلام لا تكون مجردة ولا مرشحة لفقد موضوعي التجريد والترشيح . وإنما يلحقها التجريد والترشيح إذا عقبت بذلك .

فمتى

عقبت بصفات ملائمة للمستعار له سميت مجردة ، نحو : ساورت أسداً شاكي السلاح طويل

القناة . وإذا عقبت بصفات ملائمة للمستعار منه سميت مرشحة ، نحو : ساورت أسداً وافي

البراثن هصوراً .

وقد بقي من الاصطلاحات قولهم : هذا عام أو خاص أو مطلق أو مقيد . فالعام : ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة . فقولنا " ما دل " ليشمل العموم باللفظ

والمعنى جميعاً ، فإن العموم من عوارض المعاني أيضاً حقيقة ، كقولهم : عم المطر والخصب ، وكذلك المعنى الكلي كالإنسان لشموله الجزيئات التي تحته . وقولنا " على

مسميات " ليخرج المسمى وليدخل في العام المعدوم والمستحيل ، إذ لو قلنا " على أشياء " لخرجنا بناءً على أنهما ليسا بشيء : وقولنا " باعتبار أمراً اشتركت تلك المسميات فيه " ليخرج

نحو عشرة وغيرها من أسماء العدد النكرات ، فإنها وإن دلت على مسميات هي آحادها لكن

لا باعتبار أمر اشتركت هي فيه بل باعتبار وضع اسم العدد للمجموع . وكذا الكلام في كل ذي أجزاء حسية أو عقلية . وقولنا " مطلقاً " ليخرج الرجال المعهودون فإنها بقرينة العهد

،

و" ضربة " احتراز من نحو رجل فإنه وإن دل على مسميات باعتبار كون كل منها ذكراً من بني
آدم مطلقاً ، لكن لا دفعة بل سبيل البدل . ولهذا يخرج نحو رجال .
إذا تأملت فهذا حدّ العام والخاص بخلافه ، وهو ما دل لا على مسميات إلى آخره .
فمن صيغ العموم أسماء الشرط والاستفهام مثل " من وما " والموصلات نحو " الذي والتي " ، والجموع المعرّفة تعريف جنس ك " الرجال والمسلمات " والجموع المضافة نحو " عبيدي أحرار " ، اسم الجنس المضاف أو المعرف تعريف الجنس مثل " غلامي والغلام " ،
والنكرة في سياق النفي نحو ما في الدار أحد . والتخصيص قصر العام على بعض مسمياته .
وقد يطلق التخصيص أيضاً على قصر اللفظ على بعض ما يتناوله وإن لم يكن ذلك اللفظ عاماً . كما يطلق عليه أيضاً أنه عام لتعدُّده وتكثره وإن لم يكن من صيغ العموم كعشرة والمسلمين للمعهودين ، وكضمائر الجمع . ولا يستقيم تخصيصٌ إلا فيما يستقيم توكيده بكل لكونه ذا أجزاء يصح افتراقها حسًّا أو حكماً ، إلا النكرة مثل قوله تعالى) تلك عشرة كاملة (
[البقرة : 196] ونحو : جاءني رجال كرماء .

والمخصَّص أحد أربعة أشياء : الأول الاستثناء ب " إلا " ونحوها . والثاني الشرط ، وهو ما يتوقف تأثير المؤثر عليه لا وجود كالإحصان ، فإنه يتوقف عليه اقتضاؤم الرجم لا وجود الزنا . والثالث الصفة ، مثل) فتحرير رقبة مؤمنة) [النساء : 92] والرابع الغاية نحو) أتموا

(399/1)

الصيام إلى الليل) [البقرة : 187] هذا هو التخصيص بالمتصل . وقد يخص بالمنفصل وذلك إما العقل كقوله تعالى) الله خلق كل شيء) [الرعد : 16 ، والزمر : 62] وإما الحس

نحو : أوتيت من كل شيء . وإما الدليل السمعي كقوله تعالى) والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) [البقرة : 228] خصصته الآية الآخرى) وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) [الطلاق : 4] و) يوصيكم الله في أولادكم) [النساء : 11] خصصه قوله : " القاتل لا يرث " .

والمطلق هو اللفظ الدال على الماهية ، من حيث هي هي . ويلزم منه تمكن المأمور من الإتيان بفرد منها ، أي فرد كان ، لأنه لا يمكن الإتيان بالماهية إلا بالإتيان بفود منها .

وذلك إما في معرض الأمر مثل : اعتق رقبة ، أو مصدر الأمر كقوله تعالى) فتحرير رقبة ([النساء : 92] أو الإخبار عن المستقبل مثل سأعتق رقبة . ولا يتصور الإطلاق في معرض

الخبر المتعلق بالماضي ، مثل رأيت رجلاً ، ضرورة تعينه بإسناد الرؤية إليه .

والمقيَّد بخلاف المطلق فهو لفظ دال على مدلول غير شائع في جنسه فيدخل فيه الدال على المتعين مطلقاً ، نحو زيد وهو الرجل وأنا وأنت ، والدال على الشائع لا في جنسه بل في أفراده كالعام فهو مقيد لغة لا اصطلاحاً . ويطلق المقيد على ما أخرج من شياع بوجه بأن

يذكر الدال على الماهية بوصف زائد عليها ك) رقبة مؤمنة) [النساء : 92] ، فإنها ، وإن

كانت مطلقة في جنسها من حيث هي رقبة مؤمنة ، إلا أنها مقيدة بالنسبة إلى مطلق الرقبة ،

فهي مطلقة من وجه ومقيدة من وجه . وتقييد المطلق شبيه بتخصيص العام . فيجوز التقييد

بالمتصل ، استثناء كان أو صفة أو شرطاً أو غاية أو بدل بعض ، وبالمنفصل ، عقلاً كان أو نقلاً كتاباً وسنة .

وتقسيم آخر : التركيب المفيد أعني الكلام ، قسمان : أحدهما الذي يحتمل أن يقال التخيير أو الوضع . أما التخيير فيراد به الإباحة . وأما الاقتضاء فإما اقتضاء فعل مع امتناع

(400/1)

الترك وهو الوجوب ، أو مع جواز الترك وهو الندب ؛ وإما اقتضاء ترك مع امتناع الفعل ، وهو الحظر والتحريم ، أو مع جوازه وهو الكراهة ؛ وأما الوضع فيراد به ما جعله الشارع بوضعه دليلاً على شيء كدلوك الشمس على وجوب الصلاة ، أو سبباً لشيء كالزنا لوجوب

الحد ، أو شرطاً كالوضوء لصحة الصلاة .

وأما الصحة والبطلان أو الحكم بها فأمر عقلي لا حكم شرعي ، لأن صحة العبادات إما كون الفعل مسقطاً للقضاء كالفقهاء ، وإما موافقة أمر الشرع كالمتكلمين . ولا شك أن العبادات إذا اشتملت على أركانها وشرائطها حَكَم العقل بصحتها بكل من التفسيرين سواء

حكم الشارع بها أو لا . والصحة في المعاملات أيضاً حكم عقلي لأنها فيها كون الشيء

بحيث يترتّب عليه أثر . وإذا كان البيع مشتملاً على الأسباب والشرائط وارتفاع الموانع حكم

العقل بترتب أثره عليه سواء حكم الشرع بها أو لم يحكم . وقس البطلان والفساد على ما قلنا . وكل حكم ثبت على خلاف الدليل لعذر فهو رخصة ؛ كحل الميتة للمضطر ، والقصر

والفطر للمسافر واجباً ومندوباً ومباحاً وإلا فعزيمة .

وإذا عرفت ما ذكرنا من التقسيمات لا يخفى عليك المقصود من إيرادها لأن معاني كتاب الله تعالى منها محكم ومتشابه ، ومنها مجمل ومبين ، ويندرج فيهما المنسوخ والناسخ باعتبار ، لأن النسخ بيان انتهاء أمد الحكم الشرعي ؛ ومنها عام وخاص ، ومنها مطلق ومقيد ومنها أمر ونهي ؛ ومنها ظاهر ومؤوّل ؛ ومنها حقيقة ومجاز ؛ ومنها تشبيه وتمثيل ؛ ومنها كناية وتصريح ؛ ومنها الكلي والجزئي ، ومنها الخبر والطلب بأقسامهما ؛ ومنها الأحكم بأصنافها . ولا ريب أن تصوّر هذه الاصطلاحات وتذكرها في علم التفسير أمر مهم

والله أعلم .

المقدمة العاشرة : في أن كلام الله تعالى قديم أو لا

ذكر قوم من أئمة الأمة أن كلام الله تعالى قديم بعد أن عنوا بكلامه هذه الحروف المنتظمة المسموعة أما أن كلامه تعالى هو هذه الحروف فلقوله تعالى) وإن أحدٌ من

المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) [التوبة : 6] . ومعلوم أن المسموع ليس إلا

هذه الحروف . وأما أنها قديمة فلأن الكلام صفة الله تعالى ، ومن المحال قيام الحادث بالقديم . وأيضاً كلّ حادث متغيّر والتغير على ذات الله تعالى وصفاته محال . وزعم قوم أن الكلام المؤلف من الحروف والأصوات يمتنع أن يكون قديماً بالبديهة ؛ وكيف لا وإنها أصوات تحدث قارئها يئاً بعد شيء فلو قلنا : إنها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى ، وحالّة في بدن هذه الإنسان وهذا معلوم الفساد . وجمع قوم بين المذهبين فقالوا : للشيء وجودٌ في الأعيان ، ووجودٌ في الأذهان ، ووجود في العبارة ، ووجود في الكتابة . فللقرآن وجود عيني وهو القائم بذات الله تعالى ، وأنه قديم لا محالة لا يتطرق إليه شيء من سمات النقص ؛ ووجود ذهني كالحفاظ للقرآن ، ووجود في العبارة وهو على لسان القارئ ؛ ووجود كتابي وهو المثبت في المصاحف . ولا

ريب أن القرآن من حيثيات هذه الوجودات حادث بل القرآن إنما يطلق على المحفوظ والمتلو والمكتوب بالمجاز من حيث إنها دالة على الكلام القائم بذات الله تعالى .

واعلم أنه لا برهان على أن كل وصوت فإنه يقوم بجسم ولا على أن كلّ حرف فإنما يقدر عليه ذو حاجة بل لعل في ذلك الشاهد فقط . فالكلام للقديم كمال قديم نطق وسمع وبصر ولا آلة ولا جارحة كما أنه إدراك وعلم من غير ما قوى وعضو ، ومن لم يدركه كما ينبغي لم يدرك إدراكه كما ينبغي فلا يلومن إلا نفسه . كلامه كتاب ، وكتابه صواب ، وقوله فصل ، وحكمه عدل ، ونوره ظهور ، ووجوده شهود ، وعيانه بيان ، والكفر بما سواه إيمان) كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) [الرحمن : 26 و 27] .

المقدمة الحادية عشرة : في كيفية استنباط المسائل الكثيرة

من الألفاظ القليلة

(402/1)

إذا شرعنا مثلاً في تفسير قول القائل " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم " فههنا مباحث لفظية ومباحث معنوية .

أما اللفظية فمنها ما يتعلق بالقراءة ، ومنها ما يتعلق باللغة ، ومنها ما يتعلق بعلم

الاشتقاق ، ومنها ما يتعلق بعلم الصرف ، ومنها ما يتعلق بالنحو ، ومنها ما يتعلق بعلم البديع

أعني المحسنات اللفظية .

وأما المعنوية فمنها ما يتعلق بالمعاني ، ومنها ما يتعلق بالبيان ، ومنها ما يتعلق بالاستدلال ، ومنها ما يتعلق بأصول الدين ، ومنها ما يتعلق بأصول الفقه ، ومنها ما يتعلق بالفقه ، ومنها ما يتعلق بعلم الأحوال .

أما القراءة فكما مر . وأما اللغة فإذا قلنا العوذ كذا ، واسم الله معنا كذا والشيطان كذا ، والرجيم كذا ، والباء ومن واللام معانيها ههنا كذا ، فكل واحد منها مسألة . وأما الاشتقاق

فإن اعتبرنا الاشتقاق الكبير وقلنا : إن التراكيب الستة الممكنة من ع و د هل هي مستعملة أو

مهملة ؟ وكذا كل من تراكيب ال ش ط ن ، أو ش ي ط ، ومن تراكيب ر ج م ، وإذا كانت مستعملة ، فأصل المعنى في كل من المستعملات كيف يعتبر فيحصل مسائل كثيرة ، وإن اعتبرنا الاشتقاق الصغير فهل للعوذ معنى آخر غير الالتجاء وإن كان فما له الاشتراك بينهما

أي شيء هو ؟ فيحصل مسائل .

وأما الصرف فكأن نقول : " أعوذ " فعل مضارع متكلم وأصله أعوذ مثل أطلب ، فقلت الضمة من الواو إلى ما قبلها تخفيفاً . والله أصله الإله كالناس أصله الإناس فعال بمعنى مفعول ، نقلت الكسرة من الهمزة إلى اللام وحذفت الهمزة للتخفيف فاجتمعت لامان فأسكنت الأولى وأدغمت في الثانية . وقالوا : يا ألله ، في النداء خاصة بالقطع لأنها كالعوض

من المحذوقة ، فكأنك قلت : يا إله . وقيل : أصله لاه ، ألحقوا بها الألف واللام وأنشدوا :

كحلفة من أبي رياح

يسمعها لاهه الكبار

ولو عد هذه المسألة من اللغة جاز ، لأنها غير قياس . والشيطان فعلان أو فيعال ،

(403/1)

والرجيم فعيل بمعنى مفعول ، وكلاهما للمبالغة . فهذه مسائل .

وأما النحو فـ " أعوذ " فعل فاعله ضمير المتكلم المستتر وهو أنا ، والمجموع جملة فعلية . وبالله متعلق به . وكذا من الشيطان الرجيم ، نحو سرت من البصرة إلى الكوفة والرجيم صفة للشيطان معرف مثله ، وشيطان منصرف لأنه اسم جنس لا علم . فهذه

مسائل .

وأما البديع فإن نقول : إنما اختير الرجيم دون اللعين أو المرجوم مثلاً ليوافق الفاصلة الأخرى وهو الرحيم إذا ابتدأ القارئ بعد الاستعاذة بالبسملة ، وهو الأكثر ، مع أن أول القرآن أيضاً البسملة واعتبار الاستعاذة ههنا أولى ليكون تجنيساً خطياً وترصيعاً .

وأما المعاني فأن نقول : إنما اختير المضارع على الماضي ليدل على الاستمرار والدوام . أي : شأني أني أعوذ ، كقولك : يشرب الخطيب . وإنما لم يقل : أنا أعوذ وأنا عائذ ، وإن كانت الجملة الاسمية تدل على الثبات ، لأن المراد أني على تجدد هذا القول مني لحظة فلحظة ثابت مستمر ، لا أن عوذي مستمر . ويمكن أن يقال : المراد أني أعوذ في حال القراءة لقوله تعالى) فإذا قرأت القرآن فاستعذ) [النحل : 98] فتعين إيراد لفظ المضارع لأنه مشترك بين الحال والاستقبال . وإنما لم يقل " بالله أعوذ " ليفيد الحصر ، كما يقال في " بسم الله أبتدئ " لأن الاستعاذة ههنا أهم امتثالاً للأمر ، ولأنه لا يعوذ إلا بالانقطاع عن الغير والتبري عن سوى الحق جل ذكره ، فلا حاجة إلى التخصيص ولأنه موافق لما ورد في القرآن) فاستعذ بالله) [النحل : 98] . وإنما اختير اسم " الله " لأنه كالعلم

والمقام مقام إحضار له في ذهن السامع بعينه ليكون أدل على انقطاعه عما سواه . وإنما ذكر " الشيطان " معرفاً باللام الجنسي ليدل على هذه الحقيقة التي هي مادة كل شر ، ويشمل

كل

فرد منها ضرورة وجود الحقيقة في أي فرد يفرض . ولو أريد العهد أيضاً جاز كما مر . ولو

نكرت بأن قلت : " من شيطان رجيم " لم يفد العموم وإن قلت : " من كل شيطان " لأطلت

،

والمقام مقام اختصار . وإنما وصف ب " الرجيم " لأن المقام مقام تأكيد وذم ، ولا ذم أبلغ من البعد عن حضرة من هو منشأ كل كمال ومصدر كل خير .

وأما البيان ، فإن قوله " أعوذ " معناه ألتصق . ولا ريب أن الالتصاق بالله محال لأن ذلك من شأن الأجسام . والمراد : ألتصق برحمة الله وفضله . فهو إذن مجاز لغوي . وفي نفس الالتصاق أيضاً بعد تقدير الرحمة تجوز بعيد على ما لا يخفى . ولو أريد بالشيطان شيطان الإنس أيضاً ويثبت كون اللفظ موضوعاً لشيطان الجن فقد كان استعارة . وإذا قدّرنا الاستعاذة من شر الشيطان ، كما مر ، كان مجازاً بالنقصان أيضاً .

وأما ما يتعلق بالاستدلال فإما من جهة التصور وإما من جهة التصديق . أما الأول فنحو كيفية اقتناص التصورات الواقعة في التركيب من مفهوم العوذ ومفهوم اسم الله ومفهوم

الشيطان ومفهوم الرجيم وأن كلا منها كيف يعرف بالحد أو الرسم ؛ فإن عرف بالحد فكيف

يرتب جنسه وفصله ؟ وإن عرف بالرسم فكيف يركب لوازمه ؟ وأما معرفة الجنس والفصل

واللوازم أنفسها لكل منها فمن الأمور العامة . وأما الثاني فإن قولنا : " أعوذ " لفظه خبر ومعناه

إما دعاء أي الله أعذني ، وإما إنشاء نحو بعت واشتريت . وإذا كان كذلك فلا يتطرق إليه احتمال الصدق والكذب فلا يحتاج إلى البرهان على أحدهما . واستعمال الخبر في معنى الطلب من مسائل علم المعاني أيضاً .

وأما ما يتعلق بأصول الدين فأن تعلم ذات الله تعالى وصفاته من أنه قادر مختار عليم

إلى غير ذلك من الصفات التي بها يتمكن المستعاذ به من دفع المضار والشرور عن

المستعيذ بحيث لا يمنعه مانع ولا يغلبه منازع ، وتصور الشيطان ولوازمه وكيفية وسوسته

بنحو مما سبق في المقدمة الثانية .

وأما ما يتعلق بأصول الفقه فأن يعرف أن الاستعاذة الواردة في الكتابة والسنة واجبة

لا بل مندوبة ، وإن كانت واجبة فتتكرر بتكرر القراءة أم لا ، وإنها تقتضي الفور أو تحتمل التراخي .

وأما ما يتعلق بالفقه فإنها تستحب في الصلاة أم لا ، وإن استحبت فتجوز في المكتوبة أم لا ، وإن جازت ففي كل ركعة أم في الأولى وحدها ، ويسر بها أم يجهر ؟

وأما ما يتعلق بعلم الأحوال فكالنكت التي ذيلنا بها المقدمة الثانية وأنها لا تكاد تنحصر . فهكذا يجب أن تستنبط المسائل من كل كلام يراد تفسيره من غير أن يتخطى في شيء من ذلك إلى ما ليس من العلم ، كأن تقول في كل قراءة الاستعاذة ، والقراآت المشهورة سبع هي كذا وكذا ، ورواة كل قراءة من هم وما منشأ كل قراءة ؟ وفي الصرف أنه

معرفة أحوال الكلم التي ليست بإعراب . ومن جملة الأحوال صيغة المضارع وما معناها ، وما حد الفعل والكلمة ؟ إلى غير ذلك من قواعد الصرف بل ما فوق ذلك من مباحث الحرف

والصوت بل مقولة الكيف . وفي النحو أن التركيب مشتمل على الاسم والفعل والحرف ، والاسم معرب منصرف وغير منصرف ، ومبني ، وما سبب الإعراب والبناء والصرف ومنع

الصرف ، وأنواع الإعراب كم هي ؟ وكل منها يختص بأي شيء من الفاعل والمفعول والمضاف إليه ولم يختص بكل صنف ما يختص ، وأصناف الفعل كم هي ؟ وأصناف الحرف كم هي ، ولا سيما حروف الجر ، وما معنى كل منها ؟ إلى غير ذلك .

وبالجملة فمن كل علم يؤخذ نكت مخصوصة بهذه المادة يلزمنا إيرادها فقط إذ لو تعدينا إلى ما فوق ذلك من القواعد والقوانين لزم إيراد كل العلوم أو أكثرها في تفسير كلام واحد ، وإنه محال شنيع إذ يلزم تداخل العلوم واضطراب القوانين . وأيضاً لو فسر " الشيطان

الرجيم " بما يلزمه من أنواع الضلالات والجهالات والعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة في الملة الإسلامية وغيرها ، أو فسر بما هو مباين عنه كأنواع الافات وأصناف المخافات حتى يلزم تكثير المسائل ، لم يخل عن التعسف والإعنات . ومن ارتكب شيئاً من ذلك فقد نطق

(406/1)

بالخلف وزاغ من الجادة وانحرف عن سواء السبيل . نعم لو أورد طرف من الاصطلاحات أو

المسائل على سبيل التصوير من غير إشارة إلى مآخذها الأصلية ودلائلها الكلية إلا نادراً ،

جاز ما لم يتجاوز حد الضرورة ومقدار الواجب ، كما أشرنا إليها في المقدمات . وقد بقي مما يمكن أن يعد من المقدمات ذكر ابتداء الوحي وكيفية نزول القرآن شيئاً بعد شيء ، وبيان

كيفية إعجاز القرآن . ونحن قد رأينا الأليق بها إيرادها في مواضعها إذا أفضت النوبة إليها

.

فلنشرع الآن في المقصود وهو التفسير المسمى بغرائب القرآن ورغائب الفرقان والله المستعان وعليه التكلان . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ غرائب القرآن حـ 1 صـ 58.8 ﴾

(407/1)

(فائدة) تتعلق بمعاني ألفاظ القرآن على حروف المعجم مختصرة من تأليف الشيخ إسماعيل النيسابوري تغمده الله برحمته آمين

(الم) ألف الله ولام جبريل وميم محمد صلى الله عليه وسلم

(إذ) تكون بمعنى قد كقوله وإذ قال ربك وتكون بمعنى إذا كقوله ولو ترى إذ فزعوا وتكون بمعنى حين كقوله إذ تبرأ الَّذين اتبعوا من الَّذين اتبعوا

(أمة) تكون بمعنى العصبة كقوله ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وتكون بمعنى الملة كقوله كان

الناس أمة واحدة كنتم خير أمة أخرجت للناس وتكون بمعنى السنين كقوله في هود إلى أمة معدودة وتكون بمعنى الجماعة كقوله أن تكون أمة هي أربى من أمة وتكون بمعنى الإمام كقوله إنَّ إبراهيم كان أمة قانتاً لله وبمعنى السُّنَّة كقوله إنَّا وجدنا آبائنا على أمة

(امرأة) عمران اسمها حنَّة وامرأة سعد بن ربيعة اسمها خولة قال تعالى وإن امرأة خافت من بعلها وقيل هي امرأة رافع بن خديج وامرأة إبراهيم عليه السلام واسمها سارة وامرأة العزيز واسمها زليخا و بلقيس وبنتا شعيب واسمهما صفوراء وصفيراء وامرأة فرعون واسمها آسية بنت مزاحم والمرأة التي أرادت تزويج النبي صلى الله عليه وسلم وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي واسمها ميمونة وامرأة نوح عليه السلام واسمها باعلة وامرأة لوط عليه السلام واسمها واهلة والحادية عشر امرأة أبي لهب واسمها جميلة ولم تذكر امرأة في القرآن باسمها إلاَّ مريم في أربعة وثلاثين موضعاً

يهب لمن يشاء إناثاً وهو لوط ويهب لمن يشاء الذكور وهو إبراهيم أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً وهو محمد صلى الله عليه وسلم ويجعل من يشاء عقيماً وهو يحيى بن زكريا عليه السلام

(البر) يكون بمعنى الاتباع كقوله أتأمرون الناس بالبر ويكون بمعنى الطاعة كقوله ليس البر أن تولوا وجوهكم ويكون بمعنى الجنة كقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون

(البيت) يطلق على الكعبة ويطلق على بيت إبراهيم كقوله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت ويطلق على بيت محمد صلى الله عليه وسلم كقوله إنَّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطلق على سفينة نوح كقوله ولمن دخل بيتي مؤمناً ويطلق على البيت المعمور

(البعل) الزوج كقوله و بعولتهن أحق بردهن ويطلق على الصنم كقوله أتدعون بعلاً وهو صنم طوله ثلاثون ذراعاً له أربعة أوجه وجه أمام ووجه خلف ووجه يمين ووجه شمال قال عكرمة ظهر الفساد في البر والبحر في البر القرى البرية يعني المبنية في البر والبحر التي على سواحل البحر

(المتوفي) يطلق على النوم كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل ويطلق على الأمانة كقوله والذين يتوفون منكم

(الثواب) يطلق ويراد به الفتح والغنيمة كقوله فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وقوله وأثابهم فتحاً قريباً ويطلق على الزيادة كقوله فأثابكم غماً بغم يعني فزادكم غماً على غمكم ويطلق على العقوبة كقوله قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله يعني عقوبة

(الجدال) يطلق ويراد به الشك كقوله ولا جدال في الحج أي لاشك في فريضة الحج ويطلق على المراء كقوله قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا ويطلق على المخاصمة كقوله ولا

تجادلوا أهل الكتاب إلاَّ بالتي هي أحسن ويقال لما ألقى موسى عصاه صار جاناً في الابتداء ثم صار ثعباناً في الانتهاء ويقال كان حية لموسى وثعباناً لفرعون وجاناً للسحرة

(الحمد) يطلق على الشكر وعلى الثناء وعلى المدح وعلى الأمر كقوله فسبح بحمد ربك حين تقوم وعلى القول كقوله ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا

(409/1)

(الحق) يطلق على الصدق ويطلق على محمد صلى الله عليه وسلم كقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وعلى الكعبة وعلى المال وعلى العمل كقوله وليملل الذي عليه الحق وعلى الإسلام قال تعالى وقل جاء الحق وزهق وعلى جبريل كقوله لقد جاءك الحق من ربك ويطلق على شهادة أن لا إله إلاَّ الله كقوله له دعوة الحق وقوله إلاَّ من شهد بالحق وهم يعلمون وعلى التوحيد كقوله وقل الحق من ربكم وعلى العدل كقوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وعلى القرآن قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقوله ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر ويطلق على القسم كقوله فالحق والحق أقول

(الحكمة) تطلق على النبوة وعلى القرآن كقوله ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة واختلف في تفسير يؤت الحكمة من يشاء فقال ابن عباس النبوة وقال مقاتل تفسير

القرآن وقال مجاهد إصابة القول والفعل ويقال الخط الحسن ويقال الفقه وقال الحسن الورع ويقال الخشية لله ويقال السُّنة والجماعة ويقال الهام الصواب

(الحسن) يطلق على الصدق كقوله ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً وعلى الحلال كقوله ورزقني منه رزقاً حسناً ويطلق على الجنة كقوله أفمن وعدناه وعداً حسناً ويطلق على الحق كقوله أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً

(الحسنة) قيل الفتح والغنيمة وقيل التوحيد كقوله من جاء بالحسنة فله خير منها وقيل المطر وقيل الصواب وقيل العافية وقيل القول اللين وقيل الثناء لقوله وآتيناه في الدنيا حسنة وقيل الطاعة وقيل المرأة الصالحة وقيل الحور العين وفسر ابن عباس ربنا آتنا في الدنيا حسنة شهادة وفي الآخر حسنة الجنة وقال سهل بن عبد الله في الدنيا السنة والجماعة وفي الآخرة النعيم والجنة

(الحبر) أي العالم ويطلق على الإكرام كقوله ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون قال ابن عباس تكرمون بالتحف وقال يحيى بن بكير تتلذذون بالسماع

(الخبر) يطلق على الأفضل كقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً ويطلق على الأشرف كقوله أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير ويطلق على الإسلام ويطلق على المال كقوله إن ترك خيراً وكقوله فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ويطلق على الإيمان كقوله ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم وقال تعالى لن يؤتيهم الله خيراً ويطلق على النعمة قال تعالى وإن يردك بخير فلا رادَّ لفضله ويطلق على الأجر قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير ويطلق على الطعام قال رب إِنّي لما أنزلت إليَّ من خير فقير ويطلق على الظفر كقوله وردَّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خير ويطلق على الخيل قال تعالى إنَّي أحببت حبَّ الخير عن ذكر ربي ويطلق على المال الكير كقوله إنَّي أراكم بخير

(السؤال) يكون للاستفهام نحو يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الأهلة ويكون للحاجة ويكون للنعت نحو ويسألونك عن الروح ويكون للامتحان نحو ويسألونك عن الجبال

(السكينة) الطمأنينة نحو فأنزل الله سكينته عليه وتكون للثبات كقوله إن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية قال علي كرَّم الله وجهه السكينة ريح هفهافة لها رأسان ووجه ويقال شيء ميت له رأس كرأس الهرة فإذا أراد بنو إسرائيل الحرب فزعوا إليه فإن صرخ علموا بالظفر وقال السدي طست من ذهب أتى به من الجنة تغسل فيه قلوب الأنبياء ويقال روح إذا اختلف بنو إسرائيل في شيء عمدوا إليه فأخبرهم بشأن ما اختلفوا فيه وقال

عطاء آيات الله تسكن إليها قلوب بني إسرائيل وقيل التابوت والسكينة شيء واحد

(السيد) الحليم ويطلق على الزوج والرئيس

(411/1)

(السيئة) لها اطلاقات تطلق على القتل والهزيمة وعلى الشرك كقوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلاَّ مثلها وعلى القحط والشدة كقوله وإن تصبهم سيئة يطيَّروا بموسى ومن معه وعلى الضرر كقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وعلى القول القبيح كقوله ويدرؤون بالحسنة السيئة وقوله ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن

(الشاهد) يطلق على مشركي العرب كقوله شاهدين على أنفسهم بالكفر وعلى جبريل كقوله ويتلوا شاهد منه يعني جبريل وقيل القرآن وقيل صورة محمد وقيل لسانه وقيل ابن عمِّ زليخا وقيل أخوها قال تعالى وشهد شاهد من أهلها وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو عبد الله بن سلاَّم كقوله وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله

(الشجرة) التي نهى آدم عنها السنبلة وقيل البر وقيل الكرم وقيل التين وقيل إنَّه نهى عن أكل الشجرة بعينها ونهاه عن جنسها فهو لم يأكل من الشجرة المعينة وقيل إنَّما أكل من جنسها قال تعالى ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي أي نسي تلك الشجرة

(الشرك) يطلق على الشرك بالله كقوله ولا تشرك به شيئاً وعلى الرياء كقوله فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً

(الشفاء) هو الشفاء بعينه وقيل البيان وقيل الدواء كقوله فيه شفاء للناس وقيل العافية نحو وإذا مرضت فهو يشفين

(الصراط) يطلق على الدين اهدنا الصراط المستقيم وعلى الطريق كقوله ولا تقعدوا بكل صراط توعدون

(الصلاة) الصلوات الخمس وتطلق على العبادة وعلى الخضوع وقيل الدعاء كقوله وصلوات الرسول إلاَّ أنَّها قربة لهم وصلِّ عليهم إنَّ صلاتك سكن لهم وعلى القراءة قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال الحسن لا تصلها رياء ولا تدعها حياء وتطلق على الإسلام قال تعالى فلا صدَّق ولا صلى

(412/1)

(الضلالة) تطلق على الخذلان وعلى الخطأ فقد ضل سواء السبيل وعلى الكفر كقوله وإن كنتم من قبله لمن الضالين وعلى النسيان كقوله أن تضل إحداهما وتطلق على المحبة كقوله قالوا تالله إنَّك لفي ضلالك القديم ووجدك ضالاً فهدى أو وجدك خامل الذكر فرفع لك

ذكرك أو وجدك جاهلاً بتبليغ الرسالة فهداك الله أو وجدك بين قوم ضلال فهداهم بك أو وجدك ضالاً عن الطريق فهداك إليها وذلك في وقت الصبا

(الطهارة) من الأدناس كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وتطلق على النجاة كقوله ومطهرك من الذين كفروا وتطلق على الإخلاص كقوله وثيابك فطهر وقيل ثيابك فاغسل أو فقصر وقيل وقلبك فأصلح وقيل خلقك فحسن وقيل الطهارة من الشرك

(الظلم) الكفر ويطلق على المعصية من غير شرك وعلى العسر والضيق والشدة ويطلق على الفقر ويطلق على ضيق مكة كقوله فإنَّ مع العسر يسراً إنَّ مع العسر يسراً وقيل بعد ضيق مكة يسر المدينة أو بعد ضيق الدنيا يسر الآخرة أو بعد ضيق القبر يسر الآخرة

(الغيب) هو الله تعالى الذين يؤمنون بالغيب وعلى السر وعلى الفرج وعلى المطر وعلى القحط والجدب كقوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير قال الكلبي الغيب هنا الموت وقيل الجوع وقيل دفع المضرَّة وجلب المنفعة وقيل الولد من بطن الأم

(فتنة) تكون بمعنى البلية كقوله إنَّما نحن فتنة فلا تكفر وتكون بمعنى الشرك كقوله والفتنة أشدُّ من القتل وتكون بمعنى الكبر كقوله ابتغاء الفتنة وتكون بمعنى الاختيار كقوله إن هي إلاَّ فتنتك وتكون بمعنى الجنون كقوله بأيكم المفتون

(فضل) المنة كقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ويطلق على التجاوز وعلى الحلف وعلى الإسلام كقوله قل إنَّ الفضل بيد الله وعلى القرآن كقوله قل بفضل الله وبرحمته وعلى

الطاعة كقوله ويؤت كل ذي فضل فضله الفضل الأخير الدرجات ويكون الجنة كقوله وبشر المؤمنين بأنَّ لهم من الله فضلاً كبيراً

(413/1)

(فزع) الخوف وقيل هو ذبح الموت بين الجنة والنار ونداء جبريل بين الجنة والنار حياة بلا موت

(القرية) أريحا كقوله وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية وبنبوى كقوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ومكة كقوله ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة و أنطاكية فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية والخامسة مدينة قوم لوط إنَّا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً والسادسة بلد من البلدان كقوله وكم من قرية أهلكناها

(القنوت) الإقرار كقوله كلٌ له قانتون ويطلق على الخشوع كقوله وقوموا لله قانتين أي خاشعين

(القرآن) يطلق على ستة أوجه

أحدها القرآن بعينه

الثاني يطلق على كتاب من الكتب كقوله ائت بقرآن غير هذا

الثالث آية الكرسي كقوله ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ويقال إنَّ القرآن هنا فاتحة الكتاب ومعناه على هذا القرآن ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ومع ذلك فإنَّه قرآن عظيم

الرابع صلاة الفجر كقوله وقرآن الفجر إنَّ قرآن الفجر كان مشهوداً

الخامس على التوحيد كقوله الرحمن علم القرآن السادس القراءة كقوله إنَّ علينا جمعه و قرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه

(ما) على عشرة أوجه

تكون مصدرية نحو ما عنتم ونحو بما غفر لي ربي

وتكون للاستفهام نحو يبين لنا ما هي يبين لنا ما لونها

وتكون للتعجب كقوله فما أصبرهم على النار ونحو قتل الإنسان ما أكفره وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة

وتكون شرطية نحو ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها

وتكون كافة نحو قل إنَّما أنا بشر مثلكم

وتكون للنفي نحو وما كان الله ليضيع إيمانكم وما محمدٌ إلاَّ رسول

وتكون مهيئة إذ وحيث للجزم نحو

وإنك إذ ما تأت ما أنت آمر به تلف من إياه تأمر آتياً

وحيث نحو حيثما تستقم يقدر لك الله نجاحاً في غابر الأزمان

وتكون بمعنى الوقت نحو مادمت فيهم

(414/1)

وتكون صلة نحو فبما رحمة من الله لنت لهم فبما نقضهم ميثاقهم

وتكون موصولة بمعنى الذي

(المعروف) أربعة عشر وجهاً

حسن العشرة مع النفقة والكسوة

الثاني بمهر جديد كقوله إذا تراضوا بينهم بالمعروف

الثالث من غير إسراف ولا تقتير كقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف

الرابع الكلام الحسن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف

السادس هدية الرجل لامرأته عند الطلاق كقوله متاعاً بالمعروف

السابع اتباع محمد صلى الله عليه وسلم

الثامن قدر ما يحتاج إليه كقوله ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف

التاسع القرض كقوله بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس

العاشر الصلوات والوصية بلا ريبة

الحادي عشر العدل كقوله فأولى لهم طاعة وقول معروف

(النار) ستة نار جهنم

ونار الدنيا

ونار الزند

ونار الشجر الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً

ونار الحرام نحو ما يأكلون في بطونهم إلاَّ النار

والسادسة النور كقوله في قصة موسى عليه السلام إذ رأى ناراً

(والنور) أقسام يطلق على الإيمان كقوله يخرجهم من الظلمات إلى النور

والثاني القرآن كقوله فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا

والثالث محمد صلى الله عليه وسلم قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين

والرابع النهار كقوله وجعل الظلمات والنور

والخامس الهدى كقوله وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس

والسادس التوراة كقوله قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس

والسابع الإسلام كقوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم

الثامن النور وهو الله سبحانه وتعالى قال الله تعالى الله نور السموات والأرض

التاسع المغفرة

العاشر العدل وأشرقت الأرض بنور ربها

الحادي عشر الضياء كقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً

(النجم) له اطلاقات يطلق على النجوم بعينها وعلى الفرقدين وعلى النباتات التي لاساق

لها قال تعالى والنجم والشجر يسجدان

(الهدى) له إطلاقات يطلق على التوفيق

وعلى الصواب

وعلى الإيمان

وعلى التثبيت

(415/1)

وعلى الإسلام قل إنَّ الهدى هدى الله

والدعوة إنَّما أنت منذر ولكل قوم هاد

والتوحيد والسنة إنَّا وجدنا آبائنا على آمة وإنَّا على آثارهم مهتدون

وعلى التوبة كقوله إنَّا هدنا إليك

وعلى القرآن وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى

(الوحي) وحي من السماء وهو الأصل

ووحي إلهام نحو وإذا أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي وأوحى ربك إلى النحل

وعلى الكتابة كقوله فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشياً

ووحي أمر كقوله يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً وإنَّ الشياطين ليوحون إلى

أوليائهم

(الواو) تكون للاستئناف

وللابتداء

وللعطف

وللقسم

وللصرف نحو ويعلم الصابرين ويذرك وآلهتك

وللحال

ومقحمة نحو وناديناه أن يا إبراهيم

ويقال لها واو السر فقالوا لها سرّ بين الله وخليله فأراد أن لا يطلع عليه أحداً فأشار إليه

بالواو فقال وناديناه أن يا إبراهيم

وتكون للنعت أي تدخل في الصفات نحو مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع

وواو الضمير نحو وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير أي قاتل ومعه جموع كثيرة

ومنقلبة عن همزة نحو وإذا الرسل أقتت بهمزة وبغير همزة

وتكون للعموم نحو التائبون العابدون إلى والناهون عن المنكر

وللتحقيق نحو وثامنهم كلبهم أي حقق الله هذا العدد من غيره بالواو

وللتمييز نحو ثيبات وأبكاراً

وواو الثمانية نحو وفتحت أبوابها

وواو الجمع نحو يؤمنون ويقيمون

وواو توجب التفريق نحو وسبعة إذا رجعتم

وواو توجب الترتيب نحو فاغسلوا وجوهكم الآية

وواو توجب الجمع نحو إنَّما الصدقات للفقراء والمساكين

وواو المفعول نحو والظالمين أعدَّ لهم عذاباً أليماً تدخل هذه الواو علامة لرجوعها إلى ما

بعدها دون ما قبلها

وتكون الواو بمعنى أو نحو مثنى وثلاث ورباع معناه أو ثلاث أو رباع

وتكون بمعنى حتى كقوله في الفتح تقاتلونهم أو يسلمون معناه حتى يسلموا

وواو بمعنى الفاء نحو سمعنا وأطعنا

وواو بمعنى مع كقوله مسني الضر وأنت أرحم الراحمين معناه مع أَنَّك أرحم الراحمين

وتكون بمعنى اللاَّم كقوله ونري فرعون وهامان وجنودهما

وواو البناء ألحق بناء الثلاثي ببناء الرباعي بهذه الواو والياء من الواو ونحو وما كانت أمك بغياً أصله بغويا

(اليد) تكون صفة من صفات الذات نحو خلقت بيدي

وتكون للنصرة نحو يد الله فوق أيديهم

وتكون للجارحة كقوله لهم أرجل يمشون بها

وتكون بمعنى القهر والذل نحو حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

وتكون بمعنى القوة نحو والسماء بنيناها بأيد

تمت الفائدة بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين وأصحابه الأكرمين وسلم آمين

الحمد لله نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين بشيراً ونذيراً وأودع فيه من الأسرار ما لا يحصى فكان حجة باهرة وبرهاناً مستنيراً والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي كان

يدارسه جبريل بالقرآن في رمضان وعلى آله وأصحابه الذين قاموا بنصرته حتى خذلوا كلمة الكفر والبهتان. انتهى انتهى. اهـ ﴿ منار الهدى صـ 872.882 ﴾

(417/1)

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب / الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثانى

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

(3/2)

الجزء الثانى

مقدمات نفيسة

(4/2)

مقدمات نفيسة للإمام محمد الطاهر ابن عاشور

قال عليه سحائب الرحمة والرضوان :

المقدمة الأولى

في التفسير والتأويل وكون التفسير علما

التفسير مصدر فسر بتشديد السين الذي هو مضاعف فسر بالتخفيف " من بابي نصر وضرب " الذي مصدره الفسر وكلاهما فعل متعد فالتضعيف ليس للتعدية والفسر الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسر عند السامع ثم قيل المصدران والفعلان متساويان في المعنى وقيل يختص المضاعف بإبانة

المعقولات قاله الراغب وصاحب البصائر وكأن وجهه أن بيان المعقولان يكلف الذي يبينه كثرة القول كقول أوس بن حجر :

الألمعي الذي يظن بك الظ . . . ن كأن قد رأى وقد سمعا

فكان تمام البيت تفسيرا لمعنى الألمعي وكذلك الحدود المنطقية المفسرة للمواهي والأجناس لا سيما الأجناس العالمية الملقبة بالمقولات فناسب أن يخص هذا البيان بصيغة المضاعفة بناء على أن فعل المضاعف إذا لم يكن للتعدية كان المقصود منه الدلالة على التكثير من المصدر قال في الشافية " وفعل للتكثير غالبا " وقد يكون التكثير في ذلك مجازيا واعتباريا بأن ينزل كد الفكر في تحصيل المعاني الدقيقة ثم في اختيار أضبط الأقوال لإبانتها منزلة العمل الكثير كتفسير صحار العبدي وقد سأله معاوية عن البلاغة فقال : " أن تقول فلا تخطئ وتجيب فلا تبطئ " ثم قال لسائله أقلني " لا تخطئ ولا تبطئ "

ويشهد لهذا قوله تعالى (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) .

فأما إذا كان فعل المضاعف للتعدية فإن إفادته التكثير مختلف فيها والتحقيق أن المتكلم قد يعدل عن تعدية الفعل بالهمزة إلى تعديته بالتضعيف لقصد الدلالة على التكثير لأن المضاعف قد عرف بتلك الدلالة في حالة كونه فعلا لازما فقارنته تلك الدلالة عند استعماله للتعدية مقارنة تبعية .

ولذلك قال العلامة الزمخشري في خطبة الكشاف " الحمد لله الذي أنزل القرآن كلاما مؤلفا منظما ونزله على حسب المصالح منجما " فقال المحققون من شراحه جمع بين أنزل ونزل لما في نزل من الدلالة على التكثير الذي يناسب ما أراده العلامة من التدريج والتنجيم .

وأنا أرى أن استفادة معنى التكثير في حال استعمال التضعيف للتعدية أمر من مستتبعات الكلام حاصل من قرينة عدول المتكلم البليغ عن المهموز .

الذي هو خفيف إلى المضعف الذي هو ثقيل فذلك العدول قرينة على المراد وكذلك الجمع بينهما في مثل كلام الكشاف قرينة على إرادة التكثير

وعزا شهاب الدين القرافي في أول " أنواء البروق " إلى بعض مشايخه أن العرب فرقوا بين فرق بالتخفيف وفرق بالتشديد فجعلوا الأول للمعاني والثاني للأجسام بناء على أن كثرة الحروف تقتضي زيادة المعنى أو قوته والمعاني لطيفة يناسبها المخفف والأجسام كثيفة يناسبها التشديد واستشكله هو بعدم اطراده وهو ليس من التحرير بالمحل اللائق بل هو أشبه باللطائف منه بالحقائق إذ لم يراع العرب في هذا الاستعمال معقولا ولا محسوسا وإنما راعوا الكثرة الحقيقية أو المجازية كما قررنا ودل عليه استعمال القرآن ألا ترى أن الاستعمالين ثابتان في الموضع الواحد كقوله تعالى (وقرآنا فرقناه) قرئ بالتشديد والتخفيف وقال تعالى حكاية لقول المؤمنين (لا نفرق بين أحد من رسله) وقال لبيد :

فمضى وقدمها وكانت عادة . . . منه إذا هي عردت إقدامها فجاء بفعل قدم وبمصدر أقدم وقال سيبويه " إن فعل وأفعل يتعاقبان " على أن التفرقة عند مثبتها تفرقة في معنى الفعل لا في حالة مفعوله بالأجسام .

والتفسير في الاصطلاح نقول : هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع .

والمناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المنقول إليه لا يحتاج إلى تطويل

وموضوع التفسير : ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه وما يستنبط منه وبهذه الحيثية خالف علم القراءات لأن تمايز العلوم – كما يقولون – بتمايز الموضوعات وحيثيات الموضوعات

هذا وفي عد التفسير علما تسامح ؛ إذ العلم إذا أطلق إما أن يراد به نفس الإدراك نحو قول أهل المنطق العلم إما تصور وإما تصديق وإما أن يراد به الملكة المسماة بالعقل وإما أن يراد به التصديق الجازم وهو مقابل الجهل " وهذا غير مراد في عد العلوم " وإما أن يراد بالعلم المسائل المعلومات وهي مطلوبات خبرية يبرهن عليها في ذلك العلم وهي قضايا كلية

ومباحث هذا العلم ليست بقضايا يبرهن عليها فما هي بكلية بل هي تصورات جزئية غالبا لأنه تفسير ألفاظ أو استنباط معان .

فأما تفسير الألفاظ فهو من قبيل التعريف اللفظي وأما الاستنباط فمن دلالة الالتزام وليس ذلك من القضية

فإذا قلنا إن يوم الدين في قوله تعالى (ملك يوم الدين) هو يوم الجزاء وإذا قلنا إن قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) مع قوله (وفصاله في عامين) يؤخذ منه أن أقل الحمل ستة أشهر عند من قال ذلك لم يكن شيء من ذلك قضية بل الأول تعريف لفظي والثاني من دلالة الالتزام ولكنهم عدوا تفسير ألفاظ القرآن علما مستقلا أراهم فعلوا ذلك لواحد من وجوه ستة : الأول : أن مباحثه لكونها تؤدي إلى استنباط علوم كثيرة وقواعد كلية نزلت منزلة القواعد الكلية لأنها مبدأ لها ومنشأ تنزيلا للشيء منزلة ما هو شديد الشبه به بقاعدة ما قارب الشيء يعطي حكمه ولا شك أن ما تستخرج منه القواعد الكلية والعلوم أجدر بأن يعد علما من عد فروعه علما وهم قد عدوا تدوين الشعر علما لما فى حفظه من استخراج نكت بلاغية وقواعد لغوية

والثاني أن نقول : إن اشتراط كون مسائل العلم قضايا كلية يبرهن عليها في العلم خاص بالعلوم المعقولة لأن هذا اشتراط ذكره الحكماء في تقسيم العلوم أما العلوم الشرعية والأدبية فلا يشترط فيها ذلك بل يكفي أن تكون مباحثها مفيدة كمالا علميا لمزاولها والتفسير أعلاها في ذلك كيف وهو بيان مراد الله تعالى من كلامه وهم قد عدوا البديع علما والعروض علما وما هي إلا تعاريف لألقاب اصطلاحية

والثالث أن نقول : التعاريف اللفظية تصديقات على رأي بعض المحققين فهي تؤول إلى قضايا وتفرع المعاني الجمة عنها نزلها منزلة الكلية والاحتجاج عليها بشعر العرب وغيره يقوم مقام البرهان على المسألة وهذا الوجه يشترك مع الوجه الأول في تنزيل مباحث التفسير منزلة المسائل إلا أن وجه التنزيل في الأول راجع إلى ما يتفرع عنها وهنا راجع إلى ذاتها مع أن التنزيل في الوجه الأول في جميع الشروط الثلاثة وهنا في شرطين لأن كونها قضايا إنما يجيء على مذهب بعض المنطقيين

الرابع أن نقول : إن علم التفسير لا يخلو من قواعد كلية في أثنائه مثل تقرير قواعد النسخ عند تفسير (ما ننسخ من آية) وتقرير قواعد التأويل عند تقرير (وما يعلم تأويله) وقواعد المحكم عند تقرير (منه آيات محكمات) فسمي مجموع ذلك وما معه علما تغليبا وقد اعتنى العلماء بإحصاء كليات تتعلق بالقرآن وجمعها ابن فارس وذكرها عنه في الإتقان وعنى بها أبو البقاء الكفوي في كلياته فلا بدع أن تزاد تلك في وجوه شبه مسائل التفسير

بالقواعد الكلية

الخامس : أن حق التفسير أن يشتمل على بيان أصول التشريع وكلياته فكان بذلك حقيقا بأن يسمى علما ولكن المفسرين ابتدأوا بتقصي معاني القرآن فطفحت عليهم وحسرت دون كثرتها قواهم فانصرفوا عن الاشتغال بانتزاع كليات التشريع إلا في مواضع قليلة

السادس " وهو الفصل " : أن التفسير كان أول ما اشتغل به علماء الإسلام قبل الاشتغال بتدوين بقية العلوم وفيه كثرت مناظراتهم .

(8/2)

وكان يحصل من مزاولته والدربة فيه لصاحبه ملكة يدرك بها أساليب القرآن ودقائق نظمه فكان بذلك مفيدا علوما كلية لها مزيد اختصاص بالقرآن المجيد فمن أجل ذلك سمي علما ويظهر أن هذا العلم إن أخذ من حيث إنه بيان وتفسير لمراد الله من كلامه كان معدودا من أصول العلوم الشرعية وهي التي ذكرها الغزالي في الضرب الأول من العلوم الشرعية المحمودة من كتاب الإحياء لأنه عد أولها الكتاب والسنة ولا شك أنه لا يعنى بعلم الكتاب حفظ ألفاظه بل فهم معانيها وبذلك صح أن يعد رأس العلوم الإسلامية كما وصفه البيضاوي بذلك وإن أخذ من حيث ما فيه من بيان مكي ومدني وناسخ ومنسوخ ومن قواعد

الاستنباط التي تذكر أيضا في علم أصول الفقه من عموم وخصوص وغيرهما كان معدودا في متممات العلوم الشرعية المذكورة في الضرب الرابع من كلام الغزالي وبذلك الاعتبار عد فيها إذ قال " الضرب الرابع المتممات وذلك في علم القرآن ينقسم إلى ما يتعلق باللفظ كعلم القراءات وإلى ما يتعلق بالمعنى كالتفسير فإن اعتماده أيضا على النقل وإلى ما يتعلق بأحكامه كالناسخ والمنسوخ والعام والخاص وكيفية استعمال البعض منه مع البعض وهو العلم الذي يسمى أصول الفقه " وهو بهذا الاعتبار لا يكون رئيس العلوم الشرعية والتفسير أول العلوم الإسلامية ظهورا إذ قد ظهر الخوض فيه في عصر النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان بعض أصحابه قد سأل عن بعض معاني القرآن كما سأله عمر رضي الله عنه عن الكلالة ثم اشتهر فيه بعد من الصحابة علي وابن عباس وهما أكثر الصحابة قولا في التفسير وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم وكثر الخوض فيه حين دخل في الإسلام من لم يكن عربي السجية فلزم التصدي لبيان معاني القرآن لهم وشاع عن التابعين وأشهرهم في ذلك مجاهد وابن جبير وهو أيضا أشرف العلوم الإسلامية ورأسها على التحقيق

وأما تصنيفه فأول من صنف فيه عبد الملك بن جريج المكي " المولود سنة 80 ه والمتوفي سنة 149 ه " صنف كتابه في تفسير آيات كثيرة وجمع فيه آثارا وغيرها وأكثر روايته عن أصحاب ابن عباس مثل عطاء ومجاهد وصنفت تفاسير ونسبت رواياتها إلى ابن عباس لكن أهل الأثر تكلموا فيها وهي تفسير محمد بن السائب الكلبي " المتوفي سنة 146 ه " عن أبي صالح عن ابن عباس وقد رمي أبو صالح بالكذب حتى لقب بكلمة " دروغدت " بالفارسية بمعنى الكذاب وهي أوهى الروايات فإذا انضم إليها رواية محمد بن مروان السدى عن الكلبي فهي سلسلة الكذب أرادوا بذلك أنها ضد ما لقبوه بسلسلة الذهب وهي مالك عن نافع عن ابن عمر .

وقد قيل إن الكلبي كان من أصحاب عبد الله بن سبأ اليهودي الأصل الذي أسلم وطعن في الخلفاء الثلاثة وغلا في حب علي بن أبي طالب وقال : إن عليا لم يمت وأنه يرجع إلى الدنيا وقد قيل إنه ادعى إلهية علي

وهنالك رواية مقاتل ورواية الضحاك ورواية علي بن أبي طلحة الهاشمي كلها عن ابن عباس وأصحها رواية علي بن أبي طلحة وهي التي اعتمدها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه فيما يصدر به من تفسير المفردات على طريقة التعليق وقد خرج في الإتقان جميع ما ذكره البخاري من تفسير المفردات عن ابن أبي طلحة عن ابن عباس مرتبة على سور القرآن .

والحاصل أن الرواية عن ابن عباس قد اتخذها الوضاعون والمدلسون ملجأ لتصحيح ما يروونه كدأب الناس في نسبة كل أمر مجهول من الأخبار والنوادر لأشهر الناس في ذلك المقصد

وهنالك روايات تسند لعلي رضي الله عنه أكثرها من الموضوعات إلا ما روي بسند صحيح مثل ما في صحيح البخاري ونحوه لأن لعلي أفهاما في القرآن كما ورد في صحيح البخاري عن أبي جحيفة قال : قلت لعلي هل عندكم شيء من الوحي ليس في كتاب الله ؟ فقال " لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن " ثم تلاحق العلماء في تفسير القرآن وسلك كل فريق مسلكا يأوي إليه وذوقا يعتمد عليه فمنهم من سلك مسلك نقل ما يؤثر عن السلف وأول من صنف في هذا المعنى مالك ابن أنس وكذلك الداودي تلميذ السيوطي في طبقات المفسرين وذكره عياض في المدارك إجمالا .

وأشهر أهل هذه الطريقة فيما هو بأيدي الناس محمد بن جرير الطبري

ومنهم من سلك مسلك النظر كأبي إسحاق الزجاج وأبي علي الفارسي وشغف كثير

بنقل القصص عن الإسرائيليات فكثرت في كتبهم الموضوعات إلى أن جاء في عصر واحد عالمان جليلان أحدهما بالمشرق وهو العلامة أبو القاسم محمود الزمخشري صاحب الكشاف والآخر بالمغرب بالأندلس وهو الشيخ عبد الحق بن عطية فألف تفسيره المسمى ب " المحرر الوجيز " .

كلاهما يغوص على معاني الآيات ويأتي بشواهدها من كلام العرب ويذكر كلام المفسرين إلا أن منحي البلاغة والعربية بالزمخشري أخص ومنحي الشريعة على ابن عطية أغلب وكلاهما عضادتا الباب ومرجع من بعدهما من أولي الألباب

وقد جرت عادة المفسرين بالخوض في بيان معنى التأويل وهل هو مساو للتفسير أو أخص منه أو مباين .

وجماع القول في ذلك أن من العلماء من جعلهما متساويين وإلى ذلك ذهب ثعلب وابن الأعرابي وأبو عبيدة وهو ظاهر كلام الراغب ومنهم من جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمتشابه ومنهم من قال : التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل فيكون هنا بالمعنى الأصولي فإذا فسر قوله تعالى (يخرج الحي من الميت)

بإخراج الطير من البيضة فهو التفسير أو بإخراج المسلم من الكافر فهو التأويل وهنالك أقوال أخر لا عبرة بها وهذه كلها اصطلاحات لا مشاحة فيها إلا أن اللغة والآثار تشهد للقول الأول لأن التأويل مصدر أوله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني فساوى التفسير على أنه لا يطلق إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول .

قال الأعشى :

على أنها كانت تأول حبها . . . تأول ربعي السقاب فأصحبا أي تبيين تفسير حبها أنه كان صغيرا في قلبه فلم يزل يشب حتى صار كبيرا كهذا السقب أي ولد الناقة الذي هو من السقاب الربيعية لم يزل يشب حتى كبر وصار له ولد يصحبه قاله أبو عبيدة وقد قال الله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) أي ينتظرون إلا بيانه الذي هو المراد منه وقال صلى الله عليه وسلم في دعائه لأبن عباس " اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل " أي فهم معاني القرآن وفي حديث عائشة رضي الله عنها " كان صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي .

يتأول القرآن " أي يعمل بقوله تعالى (فسبح بحمد ربك واستغفره) فلذلك جمع في دعائه التسبيح والحمد وذكر لفظ الرب وطلب المغفرة فقولها " يتأول " صريح في أنه فسر الآية بالظاهر منها ولم يحملها على ما تشير إليه من انتهاء مدة الرسالة وقرب انتقاله صلى الله

عليه وسلم الذي فهمه منها عمر وأبن عباس رضي الله عنهما

المقدمة الثانية

في استمداد علم التفسير

(12/2)

استمداد العلم يراد به توقفه على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند مدونيه لتكون عونا لهم على إتقان تدوين ذلك العلم وسمي ذلك في الاصطلاح بالاستمداد عن تشبيه احتياج العلم لتلك المعلومات بطلب المدد والمدد العون والغواث فقرنوا الفعل بحرفي الطلب وهما السين والتاء وليس كل ما يذكر في العلم معدودا من مدده بل مدده ما يتوقف عليه تقومه فأما ما يورد في العلم من مسائل علوم أخرى عند الإفاضة في البيان مثل كثير من إفاضات فخر الدين الرازي في " مفاتيح الغيب " فلا يعد مددا للعلم ولا ينحصر ذلك ولا ينضبط بل هو متفاوت على حسب مقادير توسع المفسرين ومستطرداتهم

فاستمداد علم التفسير للمفسر العربي والمولد من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار ومن أخبار العرب وأصول الفقه قيل وعلم الكلام وعلم القراءات

أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك

المعرفة بالسجية والسليقة كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها

إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي بالسليقة ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي وهي : متن اللغة والتصريف والنحو والمعاني والبيان .

(13/2)

ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم ويدخل في ذلك ما يجري مجرى التمثيل والاستئناس للتفسير من أفهام أهل اللسان أنفسهم لمعاني آيات غير واضحة الدلالة عند المولدين قال في الكشاف : " ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليما من القادح فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل " ولعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني

وإظهار وجه الإعجاز ولذلك كان هذان العلمان يسميان في القديم " علم دلائل الإعجاز "

قال في الكشاف : " علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شئ من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علما البيان والمعاني ا ه "

وقال في تفسير سورة الزمر عند قوله تعالى (والسماوات مطويات بيمينه) : " وكم من آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثه والوجوه الرثة لأن من تأولها ليس من هذا العلم في عير ولا نفير ولا يعرف قبيلا منه من دبير " يريد به علم البيان .

وقال السكاكي في مقدمة القسم الثالث من كتاب المفتاح : " وفيما ذكرنا ما ينبه على أن الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى وتقدس من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين " المعاني

والبيان "كل الافتقار فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل" قال السيد الجرجاني في شرحه: "ولا شك أن خواص نظم القرآن أكثر من غيرها فلابد لمن أراد الوقوف عليها إن لم يكن بليغا سليقة من هذين العلمين.

وقد أصاب "السكاكي" بذكر الحكيم المحز أي أصاب المحز إذ خص بالذكر هذا الاسم من بين الأسماء الحسنى لأن كلام الحكيم يحتوي على مقاصد جليلة ومعاني غالية لا يحصل الاطلاع على جميعها أو معظمها إلا بعد التمرس بقواعد بلاغة الكلام المفرغة فيه وفي قوله "ينبه" إشارة إلى أن من حقه أن يكون معلوما ولكنه قد يغفل عنه وقوله "فالويل كل الويل" تنفير لأن من لم يعرف هذين العلمين إذا شرع في تفسير القرآن واستخراج لطائفه أخطأ غالبا وإن أصاب نادرا كان مخطئا في إقدامه عليه اهـ".

(15/2)

وقوله "تمام مراد الحكيم" أي المقصود هو معرفة جميع مراد الله من قرآنه وذلك إما ليكثر الطلب واستخراج النكت فيدأب كل أحد للاطلاع على غاية مراد الله تعالى وإما أن يكون المراد الذي نصب عليه علامات بلاغية وهو منحصر فيما يقتضيه المقام بحسب التتبع والكل مظنة عدم التناهي وباعث للناظر على بذل غاية الجهد في معرفته والناس متفاوتون

في هذا الاطلاع على قدر صفاء القرائح ووفرة المعلومات وقال أبو الوليد ابن رشد في جوابه له عمن قال : إنه لا يحتاج إلى لسان العرب ما نصه : " هذا جاهل فلينصرف عن ذلك وليتب منه فإنه لا يصح شئ من أمور الديانة والإسلام إلا بلسان العرب يقول الله تعالى (بلسان عربي مبين) إلا أن يرى أنه قال ذلك لخبث في دينه فيؤدبه الإمام على قوله ذلك بحسب ما يرى فقد قال عظيما اه " ومراد السكاكي من " تمام مراد الله " ما يتحمله الكلام من المعاني الخصوصية فمن يفسر قوله تعالى (إياك نعبد) بإنا نعبدك لم يطلع على تمام المراد لأنه أهمل ما يقتضيه تقديم المفعول من القصد

وقال في آخر فن البيان من المفتاح : " لا أعلم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ على المرء لمراد الله من كلامه من علمي المعاني والبيان ولا أعون على تعاطي تأويل متشابهاته ولا أنفع في درك لطائف نكته وأسراره ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه ولكم آية من آيات القرآن تراها قد ضيمت حقها واستلبت ماءها ورونقها أن وقعت إلى من ليسوا من أهل هذا العلم فأخذوا بها في مآخذ مردودة وحملوها على محامل غير مقصودة إلخ "

وقال الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز .

في آخر فصل المجاز الحكمي : " ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن يتوهموا أبواب الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها " أي على الحقيقة " فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم إذا أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل هنالك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه وزند ضلالة قد قدحوا به "

وأما استعمال العرب فهو التملي من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وأمثالهم وعوائدهم ومحادثاتهم ليحصل بذلك لممارسة المولد ذوق يقوم عنده مقام السليقة والسجية عند العربي القح " والذوق كيفية للنفس بها تدرك الخواص والمزايا التي للكلام البليغ " قال شيخنا الجد الوزير " وهي ناشئة عن تتبع استعمال البلغاء فتحصل لغير العربي بتتبع موارد الاستعمال والتدبر في الكلام المقطوع ببلوغه غاية البلاغة فدعوى معرفة الذوق لا تقبل إلا من الخاصة وهو يضعف ويقوي بحسب مثافنة ذلك التدبر " اه

ولله دره في قوله " المقطوع ببلوغه غاية البلاغة " المشير إلى وجوب اختيار الممارس لما يطالعه من كلامهم وهو الكلام المشهود له بالبلاغة بين أهل هذا الشأن نحو المعلقات والحماسة ونحو نهج البلاغة ومقامات الحريري ورسائل بديع الزمان

قال صاحب المفتاح قبيل الكلام على اعتبارات الإسناد الخبري " ليس من الواجب في صناعته وإن كان المرجع في أصولها وتفاريعها إلى مجرد العقل أن يكون الدخيل فيها

كالناشئ عليها في استفادة الذوق منها فكيف إذا كانت الصناعة مستندة إلى تحكيمات وضيعة واعتبارات إلفية فلا بأس على الدخيل في علم المعاني أن يقلد صاحبه في بعض فتاواه إن فاته الذوق هناك إلى أن يتكامل له على مهل موجبات ذلك الذوق اه "

(17/2)

ولذلك " أي لإيجاد الذوق أو تكميله " لم يكن غنى للمفسر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية ببيت من الشعر أو بشيء من كلام العرب لتكميل ما عنده من الذوق عند خفاء المعنى ولإقناع السامع والمتعلم اللذين لم يكمل لهما الذوق في المشكلات وهذا " كما قلناه آنفا " شيء وراء قواعد علم العربية .

وعلم البلاغة به يحصل انكشاف بعض المعاني واطمئنان النفس لها وبه يترجح أحد الاحتمالين على الآخر معاني القرآن ألا ترى أنه لو اطلع أحد على تفسير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء) وعرض لديه احتمال أن يكون عطف قوله (ولا نساء) على قوله (قوم) عطف مباين أو عطف خاص على عام فاستشهد المفسر في ذلك بقول زهير :

وما أدري وسوف إخال أدري . . . أقوم آل حصن أم نساء كيف تطمئن نفسه لاحتمال

عطف المباين دون عطف الخاص على العام وكذلك إذا رأى تفسير قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) وتردد عنده احتمال أن الباء فيه للتأكيد أو أنها للتبعيض أو للآلة وكانت نفسه غير مطمئنة لاحتمال التأكيد إذ كان مدخول الباء مفعولا فإذا استشهد له على ذلك بقول النابغة :

لك الخير إن وارت بك الأرض واحدا . . . وأصبح جد الناس يظلع عاثرا وقول الأعشى :

فكلنا مغرم يهوى بصاحبه . . . قاص ودان ومحبول ومحتبل رجح عنده احتمال التأكيد وظهر له أن دخول الباء على المفعول للتأكيد طريقة مسلوكة في الاستعمال

روى أئمة الأدب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر قوله تعالى (أو يأخذهم على تخوف) ثم قال ما تقولون فيها ؟ أي في معنى التخوف فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر : وهل تعرف العرب ذلك في كلامها ؟ قال : نعم .

قال : أبو كبير الهذلي :

تخوف الرحل منها تامكا قردا . . . كما تخوف عود النبعة السفنففقال عمر " عليكم بديوانكم لا تضلوا هو شعر العرب فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم " وعن ابن عباس " الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا معرفة ذلك منه " وكان كثيرا ما ينشد الشعر إذا سئل عن بعض حروف القرآن .

قال القرطبي سئل ابن عباس عن السنة في قوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) فقال النعاس وانشد قول زهير :

لا سنة في طوال الليل تأخذه . . . ولا ينام ولا في أمره فند وسئل عكرمة ما معنى الزنيم فقال هو ولد الزنى وأنشد :

زنيم ليس يعرف من أبوه . . . بغى الأم ذو حسب لئيم فمما يؤثر عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه سئل عن تمثل الرجل ببيت شعر لبيان معنى في القرآن فقال " ما يعجبني " فهو عجيب وإن صح عنه فلعله يريد كراهة أن يذكر الشعر لإثبات صحة ألفاظ القرآن كما يقع من بعض الملاحدة روى أن ابن الراوندى " وكان يزن بالإلحاد " قال لابن الأعرابي : " أتقول العرب لباس التقوى " فقال ابن الأعرابي لا باس لا باس وإذا أنجى الله الناس فلا نجى ذلك الرأس هبك يا بن الرواندي تنكر أن يكون محمد نبيا أفتنكر ان يكون فصيحا عربيا ؟ "

ويدخل في مادة الاستعمال العربي ما يؤثر عن بعض السلف في فهم معاني بعض الآيات على قوانين استعمالهم كما روى مالك في الموطأ عن عروة بن الزبير قال " قلت لعائشة " وأنا يومئذ حديث السن " : أرأيت قول الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) فما على الرجل شئ أن لا يطوف بهما فقالت عائشة : كلا لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما إنما نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يهلون لمناة الطاغية وكانت مناة حذو قديد وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك فأنزل الله : (إن الصفا والمروة) الآية اه " فبينت له ابتداء طريقة استعمال العرب لو كان المعنى كما وهمه عروة ثم بينت له مثار شبهته الناشئة عن قوله تعالى (فلا جناح عليه) الذي ظاهره رفع الجناح عن الساعي الذي يصدق بالإباحة دون الوجوب

وأما الآثار فالمعني بها ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال وذلك شئ قليل .

قال ابن عطية عن عائشة " ما كان رسول الله يفسر من القرآن إلا آيات معدودات علمه إياهن جبريل " قال معناه في مغيبات القرآن وتفسير مجمله مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف قلت : أو كان تفسير ألا توقيف فيه كما بين لعدي بن حاتم أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هما سواد الليل وبياض النهار وقال له : إنك لعريض الوسادة وفي رواية إنك لعريض القفا وما نقل عن الصحابة الذين شاهدوا نزول الوحي من بيان سبب النزول وناسخ ومنسوخ وتفسير مبهم وتوضيح واقعة من كل ما طريقهم فيه الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم دون الرأي وذلك مثل كون المراد من (المغضوب عليهم) اليهود ومن (الضالين) النصارى ومثل كون المراد من قوله تعالى (ذرني ومن خلقت وحيدا) الوليد بن المغيرة المخزومي أبا خالد بن الوليد وكون المراد من قوله تعالى (أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا) الآية العاصي بن وائل السهمي في خصومته بينه وبين خباب بن الأرت كما في صحيح البخاري في تفسير سورة المدثر

قال ابن عباس مكثت سنين أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يمنعني إلا مهابته ثم سألته فقال : هما حفصة وعائشة .

ومعنى كون أسباب النزول من مادة التفسير أنها تعين على تفسير المراد وليس المراد أن لفظ الآية يقصر عليها ؛ لأن سبب النزول لا يخصص

قال تقي الدين السبكي : وكما أن سبب النزول لا يخصص كذلك خصوص غرض الكلام

لا يخصص كأن يرد خاص ثم يعقبه عام للمناسبة فلا يقتضي تخصيص العام نحو (فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا والصلح خير) .

(21/2)

وقد يكون المروي في سبب النزول مبينا ومؤولا لظاهر غير مقصود فقد توهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) فاعتذر بها لعمر بن الخطاب في شرب قدامة خمرا روي أن عمر استعمل قدامة ابن مظعون على البحرين فقدم الجارود على عمر فقال : إن قدامة شرب فسكر فقال عمر : من يشهد على ما تقول ؟ قال الجارود : أبو هريرة يشهد على ما أقول وذكر الحديث فقال عمر : ياقدامة إني جالدك قال والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني قال عمر : ولم ؟ قال لأن الله يقول (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) الخ فقال عمر : إنك أخطأت التأويل يا قدامة إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله .

وفي رواية فقال : لم تجلدني ! بيني وبينك كتاب الله فقال عمر : وأي كتاب الله تجد أن لا أجلدك ؟ قال : إن الله يقول في كتابه (ليس على الذين آمنوا) إلى آخر الآية فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وأحسنوا شهدت مع رسول الله بدرا واحدا والخندق

والمشاهد فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ! فقال ابن عباس : إن هؤلاء الآيات أنزلن عذرا للماضين وحجة على الباقين فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر وحجة على الباقين لأن الله يقول : (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا وأحسنوا فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر قال عمر : صدقت الحديث

وتشمل الآثار إجماع الأمة على تفسير معنى إذ لا يكون إلا عن مستند كإجماعهم على أن المراد من الأخت في آية الكلالة الأولى هي الأخت للأم وأن المراد من الصلاة في سورة الجمعة هي صلاة الجمعة وكذلك المعلومات بالضرورة كلها ككون الصلاة مرادا منها الهيئة المخصوصة دون الدعاء والزكاة المال المخصوص المدفوع

وأما القراءات فلا يحتاج إليها إلا في حين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها وإنما يكون في معنى الترجيح لأحد المعاني القائمة من الآية أو لاستظهار على المعنى فذكر القراءة كذكر الشاهد من كلام العرب ؛ لأنها إن كانت مشهورة فلا جرم أنها تكون حجة لغوية وإن كانت شاذة فحجتها لا من حيث الرواية لأنها لا تكون صحيحة الرواية ولكن من حيث إن

قارئها ما قرأ بها إلا استنادا لاستعمال عربي صحيح إذ لا يكون القارئ معتدا به إلا إذا عرفت سلامة عربيته كما احتجوا على أن أصل (الحمد لله) أنه منصوب على المفعول المطلق بقراءة هارون العتكي (الحمد لله) بالنصب كما في الكشاف وبذلك يظهر أن القراءة لا تعد تفسيرا من حيث هي طريق في أداء ألفاظ القرآن بل من حيث أنها شاهد لغوي فرجعت إلى علم اللغة

وأما أخبار العرب فهي من جملة أدبهم .

وإنما خصصتها بالذكر تنبيها لمن يتوهم أن الاشتغال بها من اللغو فهي يستعان بها على فهم ما أوجزه القرآن في سوقها لأن القرآن إنما يذكر القصص والأخبار للموعظة والاعتبار لا لأن يتحادث بها الناس في الأسمار فبمعرفة الأخبار يعرف ما أشارت له الآيات من دقائق المعاني فنحو قوله تعالى (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا) وقوله (قتل أصحاب الأخدود) يتوقف على معرفة أخبارهم عند العرب

وأما أصول الفقه فلم يكونوا يعدونه من مادة التفسير ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر والنواهي والعموم وهي من أصول الفقه فتحصل أن بعضه يكون مادة للتفسير وذلك من جهتين : إحداهما أن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة أهمل التنبيه عليها علماء العربية مثل مسائل الفحوى ومفهوم

المخالفة وقد عد الغزالي علم الأصول من جملة العلوم التي تتعلق بالقرآن وبأحكامه فلا جرم أن يكون مادة للتفسير

(23/2)

الجهة الثانية : أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها

وقد عد عبد الحكيم والآلوسي أخذا من كلام السكاكي في آخر فن البيان الذي تقدم آنفا وما شرحه به شارحاه التفتزاني والجرجاني علم الكلام في جملة ما يتوقف عليه علم التفسير قال عبد الحكيم : " لتوقف علم التفسير على إثبات كونه تعالى متكلما وذلك يحتاج إلى علم الكلام "

وقال الآلوسي " لتوقف فهم ما يجوز على الله ويستحيل على الكلام " يعني من آيات التشابه في الصفات مثل " الرحمن على العرش استوى " وهذا التوجيه أقرب من توجيه عبد الحكيم وهو مأخوذ من كلام السيد الجرجاني في شرح المفتاح وكلاهما اشتباه لأن كون القرآن كلام الله قد تقرر عند سلف الأمة قبل علم الكلام ولا أثر له في التفسير وأما معرفة ما يجوز وما يستحيل فكذلك ولا يحتاج لعلم الكلام إلا في التوسع في إقامة الأدلة على استحالة بعض

المعاني وقد أبنت أن ما يحتاج إليه المتوسع لا يصير مادة للتفسير

ولم نعد الفقه من مادة علم التفسير كما فعل السيوطي لعدم توقف فهم القرآن على مسائل الفقه فإن علم الفقه متأخر عن التفسير وفرع عنه وإنما يحتاج المفسر إلى مسائل الفقه عند قصد التوسع في تفسيره للتوسع في طرق الاستنباط وتفصيل المعاني تشريعا وآدابا وعلوما ولذلك لا يكاد يحصر ما يحتاجه المتبحر في ذلك من العلوم ويوشك أن يكون المفسر المتوسع محتاجا إلى الإلمام بكل العلوم وهذا المقام هو الذي أشار له البيضاوي بقوله : " لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها وفي الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها "

(24/2)

تنبيه : اعلم أنه لا يعد من استمداد علم التفسير الآثار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير آيات ولا ما يروى عن الصحابة في ذلك لأن ذلك من التفسير لا من مدده ولا يعد أيضا من استمداد التفسير ما في بعض آي القرآن من معنى يفسر بعضا آخر منها لأن ذلك من قبيل حمل بعض الكلام على بعض كتخصيص العموم وتقييد المطلق وبيان المجمل وتأويل الظاهر ودلالة الاقتضاء وفحوى الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم المخالفة

ذكر ابن هشام في مغنى اللبيب في حرف لا عن أبي علي الفارسي أن القرآن كله كالسورة الواحدة ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في سورة أخرى نحو (وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) وجوابه (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) اه

وهذا كلام لا يحسن إطلاقه لأن القرآن قد يحمل بعض آياته على بعض وقد يستقل بعضها عن بعض إذ ليس يتعين أن يكون المعنى المقصود في بعض الآيات مقصودا في جميع نظائرها بله ما يقارب غرضها

واعلم أن استمداد علم التفسير من هذه المواد لا ينافي كونه رأس العلوم الإسلامية كما تقدم لأن كونه رأس العلوم الإسلامية معناه أنه أصل لعلوم الإسلام على وجه الإجمال فأما استمداده من بعض العلوم الإسلامية فذلك استمداد لقصد تفصيل التفسير على وجه أتم من الإجمال وهو أصل لما استمد منه باختلاف الاعتبار على ما حققه عبد الحكيم

المقدمة الثالثة

في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه

إن قلت : أتراك بما عددت من علوم التفسير تثبت أن تفسيرا كثيرا للقرآن لم يستند إلى مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه وتبيح لمن استجمع من تلك العلوم حظا كافيا وذوقا ينفتح له بهما من معاني القرآن ما ينفتح عليه أن يفسر من آي القرآن بما لم يؤثر عن هؤلاء فيفسر بمعان تقتضيها العلوم التي يستمد منها علم التفسير وكيف حال التحذير الواقع في الحديث الذي رواه الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله قال " من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار " وفي رواية : " من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار " .

والحديث الذي رواه أبو داود والترمذي والنسائي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ " وكيف محمل ما روي من تحاشي بعض السلف عن التفسير بغير توقيف ؟ فقد روي عن أبي بكر الصديق أنه سئل عن تفسير الأب في قوله " وفاكهة وأبا " فقال : " أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأيي " .

ويروى عن سعيد بن المسيب والشعبي إحجامهما عن ذلك

قلت : أراني كما حسبت أثبت ذلك وأبيحه وهل اتسعت التفاسير وتفننت مستنبطات معاني القرآن إلا بما رزقه الذين أوتوا العلم من فهم في كتاب الله .

وهل يتحقق قول علمائنا " إن القرآن لا تنقضي عجائبه " إلا بازدياد المعاني باتساع التفسير ؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصرا في ورقات قليلة .

وقد قالت عائشة : " ما كان رسول الله يفسر من كتاب الله إلا آيات معدودات علمه جبريل إياهن "كما تقدم في المقدمة الثانية

ثم لو كان التفسير مقصورا على بيان معاني مفردات القرآن من جهة العربية لكان التفسير نزرا ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة فمن يليهم في تفسير آيات القرآن وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم .

(26/2)

قال الغزالي والقرطبي : لا يصح أن يكون كل ما قاله الصحابة في التفسير مسموعا من النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين : أحدهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت عنه من التفسير إلا تفسير آيات قليلة وهي ما تقدم عن عائشة .

الثاني أنهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها .

وسماع جميعها من رسول الله محال ولو كان بعضها مسموعا لترك الآخر أي لو كان بعضها مسموعا لقال قائله : إنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع إليه من خالفه فتبين على القطع أن كل مفسر قال في معنى الآية بما ظهر له باستنباطه .

روى البخاري في صحيحه عن أبي جحيفة قال : قلت لعلي : هل عندكم شيء من

الوحي إلا ما في كتاب الله ؟ قال " لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لا أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن " إلخ وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس فقال " اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل " واتفق العلماء على أن المراد بالتأويل تأويل القرآن وقد ذكر فقهاؤنا في آداب قراءة القرآن أن التفهم مع قلة القراءة أفضل من كثرة القراءة بلا تفهم قال الغزالي في الإحياء " التدبر في قراءته إعادة النظر في الآية والتفهم أن يستوضح من كل آية ما يليق بها كي تتكشف له من الأسرار معان مكنونة لا تتكشف إلا للموفقين " قال : " ومن موانع الفهم أن يكون قد قرأ تفسيرا واعتقد أن لا معنى لكلمات القرآن إلا ما تناوله النقل عن ابن عباس وابن مجاهد وأن ما وراء ذلك تفسير بالرأي فهذا من الحجب العظيمة " وقال فخر الدين في تفسير قوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) في سورة النساء : " وقد ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجها في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها وإلا لصارت الدقائق التي يستنبطها المتأخرون في التفسير مردودة وذلك لا يقوله إلا مقلد خلف " بضم الخاء " ا ه .

وقال سفيان بن عيينة في قوله تعالى (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) هي تسلية للمظلوم وتهديد للظالم فقيل له : من قال هذا ؟ فغضب وقال : إنما قاله من علمه يريد نفسه

وقال أبو بكر ابن العربي في العواصم إنه أملى على سورة نوح خمسمائة مسألة وعلى قصة موسى ثمانمائة مسألة

وهل استنباط الأحكام التشريعية من القرآن في خلال القرون الثلاثة الأولى من قرون الإسلام إلا من قبيل التفسير لآيات القرآن بما لم يسبق تفسيرها به قبل ذلك ؟ وهذا الإمام الشافعي يقول : تطلبت دليلا على حجية الإجماع فظفرت به في قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)

قال شرف الدين الطيبي في شرح الكشاف في سورة الشعراء : " شرط التفسير الصحيح أن يكون مطابقا للفظ من حيث الاستعمال سليما من التكلف عريا من التعسف "

وصاحب الكشاف يسمي ما كان على خلاف ذلك بدع التفاسير

وأما الجواب عن الشبهة التي نشأت من الآثار المروية في التحذير من تفسير القرآن بالرأي فمرجعه إلى أحد خمسة وجوه : أولها أن المراد بالرأي هو القول عن مجرد خاطر دون استناد إلى نظر في أدلة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريفها وما لا بد منه من معرفة الناسخ والمنسوخ وسبب النزول فهذا لا محالة إن أصاب فقد أخطأ في تصوره بلا علم لأنه لم

يكن مضمون الصواب كقول المثل " رمية من غير رام " وهذا كمن فسر " الم " ! إن الله أنزل جبريل على محمد بالقرآن فإنه لا مستند لذلك وأما ما روي عن الصديق رضي الله عنه فيما تقدم في تفسير الآية فذلك من الورع خشية الوقوع في الخطأ في كل ما لم يقم له فيه دليل أو في مواضع لم تدع الحاجة إلى التفسير فيها ألم تر أنه سئل عن " الكلالة " في آية النساء فقال " أقول فيها برأي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان " الخ .

(28/2)

وعلى هذا المحمل ما روي عن الشعبي وسعيد أي أنهما تباعدا عما يوقع في ذلك ولو على احتمال بعيد مبالغة في الورع ودفعا للاحتمال الضعيف وإلا فإن الله تعالى ما تعبدنا في مثل هذا إلا ببذل الوسع مع ظن الإصابة

ثانيها : أن لا يتدبر القرآن حق تدبره فيفسره بما يخطر له من بادئ الرأي دون إحاطة بجوانب الآية ومواد التفسير مقتصرا على بعض الأدلة دون بعض كأن يعتمد على ما يبدو من وجه في العربية فقط كمن يفسر قوله تعالى : (ما أصابك من حسنة فمن الله) الآية على ظاهر معناها يقول إن الخير من الله والشر من فعل الإنسان بقطع النظر على الأدلة الشرعية التي تقتضي أن لا يقع إلا ما أراد الله غافلا عما سبق من قوله تعالى (قل كل من عند الله) أو

بما يبدو من ظاهر اللغة دون استعمال العرب كمن يقول في قوله تعالى (وآتينا ثمود الناقة مبصرة) فيفسر " مبصرة " بأنها ذات بصر لم تكن عمياء فهذا من الرأي المذموم لفساده

ثالثها : أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة فيتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف فيجر شهادة القرآن لتقرير رأيه ويمنعه عن فهم القرآن حق فهمه ما قيد عقله من التعصب عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه حتى إن لمع له بارق حق وبدا له معنى يباين مذهبه حمل عليه شيطان التعصب حملة وقال كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقدك كمن يعتقد من الاستواء على العرش التمكن والاستقرار فإن خطر له أن معنى قوله تعالى (القدوس) أنه المنزه عن كل صفات المحدثات حجبة تقليده عن أن يتقرر ذلك في نفسه ولو تقرر لتوصل فهمه فيه إلى كشف معنى ثان أو ثالث ولكنه يسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته مذهبه

وجمود الطبع على الظاهر مانع من التوصل للغور .

كذلك تفسير المعتزلة قوله (إلى ربها ناظرة) بمعنى أنها تنتظر نعمة ربها على أن " إلى " واحد الآلاء مع ما في ذلك من الخروج عن الظاهر وعن المأثور وعن المقصود من الآية .

وقالت البيانية في قوله تعالى (هذا بيان للناس) : إنه بيان ابن سمعان كبير مذهبهم .

وكانت المنصورية أصحاب أبي منصور الكسف يزعمون أن المراد من قوله تعالى (وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم) أن الكسف إمامهم نازل من السماء وهذا إن صح عنهم ولم يكن من ملصقات أضدادهم فهو تبديل للقرآن ومروق عن الدين

رابعها : أن يفسر القرآن برأي مستند إلى ما يقتضيه اللفظ ثم يزعم أن ذلك هو المراد دون غيره لما في ذلك من التضييق على المتأولين

خامسها : أن يكون القصد من التحذير أخذ الحيطة في التدبر والتأويل ونبذ التسرع إلى ذلك وهذا مقام تفاوت العلماء فيه واشتد الغلو في الورع ببعضهم حتى كان لا يذكر تفسير شيء غير عازية إلى غيره .

وكان الأصمعي لا يفسر كلمة من العربية إذا كانت واقعة في القرآن ذكر ذلك في المزهر فأبى أن يتكلم في أن سرى وأسرى بمعنى واحد لأن أسرى ذكرت في القرآن ولا في أن عصفت الريح وأعصفت بمعنى واحد لأنها في القرآن وقال : الذي سمعته في معنى الخليل أنه أصفى المودة وأصمها ولا أزيد فيه شيئا لأنه في القرآن اه

فهذا ضرب من الورع يعتري بعض الناس لخوف وأنه قد يعتري كثيرا من أهل العلم والفضل

وربما تطرق إلى بعضهم في بعض أنواع الأحوال دون بعض فتجد من يعتريه ذلك في العلم ولا يعتريه في العقل وقد تجد العكس والحق أن الله ما كلفنا في غير أصول الاعتقاد بأكثر من حصول الظن المستند إلى الأدلة والأدلة متنوعة على حسب أنواع المستند فيه وأدلة فهم الكلام معروفة وقد بيناها

(30/2)

أما الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب أن لا يعدو ما هو مأثور فهم رموا هذه الكلمة على عواهنها ولم يضبطوا مرادهم من المأثور عمن يؤثر فإن أرادوا به ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من تفسير بعض آيات إن كان مرويا بسند مقبول من صحيح أو حسن فإذا التزموا هذا الظن بهم فقد ضيقوا سعة معاني القرآن وينابيع ما يستنبط من علومه وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير وغلطوا سلفهم فيما تأولوه إذ لا ملجأ لهم من الاعتراف بأن أئمة المسلمين من الصحابة فمن بعدهم لم يقصروا أنفسهم على أن يرووا ما بلغهم من تفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد سأل عمر بن الخطاب أهل العلم عن معاني آيات كثيرة ولم يشترط عليهم أن يرووا له ما بلغهم في تفسيرها عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن أرادوا بالمأثور ما روى عن النبي وعن

الصحابة خاصة وهو ما يظهر من صنيع السيوطي في تفسيره الدر المنثور لم يتسع ذلك المضيق إلا قليلا ولم يغن عن أهل التفسير فتيلا لأن أكثر الصحابة لا يؤثر عنهم في التفسير إلا شيء قليل سوى ما يروى عن علي بن أبي طالب على ما فيه من صحيح وضعيف وموضوع وقد ثبت عنه أنه قال : ما عندي مما ليس في كتاب الله شيء إلا فهما يؤتيه الله .

وما يروي عن ابن مسعود وعبد الله بن عمر وأنس وأبي هريرة .

وأما ابن عباس فكان أكثر ما يروي عنه قولا برأيه على تفاوت بين رواته .

(31/2)

وإن أرادوا بالمأثور ما كان مرويا قبل تدوين التفاسير الأول مثل ما يروي عن أصحاب ابن عباس وأصحاب ابن مسعود فقد أخذوا يفتحون الباب من شقه ويقربون ما بعد من الشقة إذ لا محيص لهم من الاعتراف بأن التابعين قالوا أقوالا في معاني القرآن لم يسندوها ولا ادعوا أنها محذوفة الأسانيد وقد اختلفت أقوالهم في معاني آيات كثيرة اختلافا ينبئ إنباء واضحا بأنهم تأولوا تلك الآيات من أفهامهم كما يعلمه من له علم بأقوالهم وهي ثابتة في تفسير الطبري ونظرائه وقد التزم الطبري في تفسيره أن يقتصر على ما هو مروي عن الصحابة والتابعين لكنه لا يلبث في كل آية ان يتخطى ذلك إلى اختياره منها وترجيح بعضها

على بعض بشواهد من كلام العرب وحسبه بذلك تجاوزا لما حدده من الاقتصار على التفسير بالمأثور وذلك طريق ليس بنهج وقد سبقه إليه بقي ابن مخلد ولم نقف على تفسيره وشاكل الطبري فيه معاصروه مثل ابن حاتم وابن مردويه والحاكم فلله در الذين لم يحبسوا أنفسهم في تفسير القرآن على ما هو مأثور مثل الفراء وأبي عبيدة من الأولين والزجاج والرماني ممن بعدهم ثم الذين سلكوا طريقهم مثل الزمخشري وابن عطية

وإذ قد تقصينا مثارات التفسير بالرأي المذموم وبينا لكم الأشياء والأمثال بما لا يبقي معه للاشتباه من مجال فلا نجاوز هذا المقام ما لم ننبهكم إلى حال طائفة التزمت تفسير القرآن بما يوافق هواها وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها بما سموه الباطن وزعموا أن القرآن إنما نزل متضمنا لكنايات ورموز عن أغراض وأصل هؤلاء طائفة من غلاة الشيعة عرفوا عند أهل العلم بالباطنية فلقبوهم بالوصف الذي عرفوهم به وهم يعرفون عند المؤرخين بالإسماعيلية لأنهم ينسبون مذهبهم إلى جعفر بن إسماعيل الصادق ويعتقدون عصمته وإمامته بعد أبيه بالوصاية ويرون أن لا بد للمسلمين من إمام هدى من آل البيت هو الذي يقيم الدين ويبين مراد الله .

ولما توقعوا أن يحاجهم العلماء بأدلة القرآن والسنة رأوا ان لا محيص لهم من تأويل تلك الحجج التي تقوم في وجه بدعتهم وأنهم إن خصوها بالتأويل وصرف اللفظ إلى الباطن اتهمهم الناس بالتعصب والتحكم فرأوا صرف جميع القرآن عن ظاهره وبنوه على أن القرآن رموز لمعان خفية في صورة ألفاظ تفيد معاني ظاهرة ليشتغل بها عامة المسلمين وزعموا أن ذلك شأن الحكماء فمذهبهم مبني على قواعد الحكمة الإشراقية ومذهب التناسخ والحلولية فهو خليط من ذلك ومن طقوس الديانات اليهودية والنصرانية وبعض طرائق الفلسفة ودين زرادشت .

وعندهم أن الله يحل في كل رسول وإمام وفي الأماكن المقدسة وأنه يشبه الخلق " تعالى وتقدس " وكل علوي يحل فيه الإله .

وتكلفوا لتفسير القرآن بما يساعد الأصول التي أسسوها .

ولهم في التفسير تكلفات ثقيلة منها قولهم ان قوله تعالى (وعلى الأعراف رجال) أن جبلا يقال له الأعراف هو مقر أهل المعارف الذين يعرفون كلا بسيماهم .

وأن قوله تعالى (وإن منكم غلا واردها) أي لا يصل أحد إلى الله إلا بعد جوازه على الآراء الفاسدة إما في صباه أو بعد ذلك ثم ينجي الله من يشاء .

وإن قوله تعالى (اذهبا إلى فرعون إنه طغى) أراد بفرعون القلب .

وقد تصدى للرد عليهم الغزالي في كتابه الملقب ب " المستظهري " .

وقال إذا قلنا بالباطن فالباطن لا ضبط له بل تتعارض فيه الخواطر فيمكن تنزيل الآية على وجوه شتى اه يعني والذي يتخذونه حجة لهم يمكن أن نقلبه عليهم وندعي أنه باطن القرآن لأن المعنى الظاهر هو الذي لا يمكن اختلاف الناس فيه لاستناده للغة الموضوعة من قبل .

وأما الباطن فلا يقوم فهم أحد فيه حجة على غيره اللهم إلا إذا زعموا أنه لا يتلقى إلا من الإمام المعصوم ولا إخالهم إلا قائلين ذلك .

(33/2)

ويؤيد هذا ما وقع في بعض قراطيسهم قالوا " إنما ينتقل إلى البدل مع عدم الأصل والنظر بدل من الخبر فإن كلام الله هو الأصل فهو خلق الإنسان وعلمه البيان والإمام هو خليفته ومع وجود الخليفة الذي يبين قوله فلا ينتقل إلى النظر " اه وبين ابن الغربي في كتاب العواصم شيئًا من فضائح مذهبهم بما لا حاجة إلى التطويل به هنا .

فإن قلت فما روى : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا .

وعن ابن عباس أنه قال : إن للقرآن ظهرا وبطنا .

قلت لم يصح ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بله المروي عن ابن عباس فمن هو

المتصدي لروايته عنه ؟ على أنهم ذكروا من بقية كلام ابن عباس أنه قال " فظهره التلاوة وبطنه التأويل " فقد أوضح مراده إن صح عنه بأن الظهر هو اللفظ والبطن هو المعنى .

ومن تفسير الباطنية تفسير القاشاني وكثير من أقوالهم مبثوث في رسائل إخوان الصفاء

أما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معان لا تجري على ألفاظ القرآن ولكن بتأويل ونحوه فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدعون أن كلامهم في ذلك تفسير للقرآن بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها في الغرض المتكلم فيه وحسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات ولم يسموها معاني فبذلك فارق قولهم قول الباطنية .

ولعلماء الحق فيها رأيان : فالغزالي يراها مقبولة قال في كتاب من الإحياء : إذا قلنا فى قوله صلى الله عليه وسلم " لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة " فهذا ظاهره أو إشارته أن القلب بيت وهو مهبط الملائكة ومستقر آثارهم والصفات الرديئة كالغضب والشهوة والحسد والحقد والعجب كلاب نابحة في القلب فلا تدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب ونور الله لا يقذفه في القلب إلا بواسطة الملائكة فقلب كهذا لا يقذف فيه النور .

(34/2)

وقال : ولست أقول إن المراد من الحديث بلفظ البيت القلب وبالكلب الصفة المذمومة ولكن أقول هو تنبيه عليه وفرق بين تغيير الظاهر وبين التنبيه على البواطن من ذكر الظواهر اهـ.

فبهذه الدقيقة فارق نزعة الباطنية.

ومثل هذا قريب من تفسير لفظ عام في آية بخاص من جزئياته كما وقع في كتاب المغازي من صحيح البخاري عن عمرو بن عطاء في قوله تعالى (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) قال هم كفار قريش ومحمد نعمة الله (وأحلوا قومهم دار البوار) قال يوم بدر : وابن العربي في كتاب العواصم يرى إبطال هذه الإشارات كلها حتى أنه بعد أن ذكر نحلة الباطنية وذكر رسائل إخوان الصفاء أطلق القول في إبطال أن يكون للقرآن باطن غير ظاهره وحتى أنه بعد ما نوه بالثناء على الغزالي في تصديه للرد على الباطنية والفلاسفة قال : " وقد كان أبو حامد بدرا في ظلمة الليالي وعقدا في لبة المعالي حتى أوغل في التصوف وأكثر معهم التصرف فخرج عن الحقيقة وحاد في أكثر أقواله عن الطريقة " اه

وعندي إن هذه الإشارات لا تعدو واحدا من ثلاثة أنحاء : الأول ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحال شبيه بذلك المعنى كما يقولون مثلا " ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه " أنه إشارة للقلوب لأنها مواضع الخضوع لله تعالى إذ بها يعرف فتسجد له القلوب بفناء النفوس.

ومنعها من ذكره هو الحيلولة بينها وبين المعارف اللدنية وسعى في خرابها بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى فهذا يشبه ضرب المثل لحال من لا يزكي نفسه بالمعرفة ويمنع قلبه أن تدخله صفات الكمال الناشئة عنها بحال مانع المساجد أن يذكر فيها اسم الله وذكر الآية عند تلك الحالة كالنطق بلفظ المثل ومن هذا قولهم في حديث " لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب "كما تقدم عن الغزالي .

(35/2)

الثاني : ما كان من نحو التفاؤل فقد يكون للكلمة معنى يسبق من صورتها إلى السمع هو غير معناها المراد وذلك من باب انصراف ذهن السامع إلى ما هو المهم عنده والذي يجول في خاطره وهذا كمن قال في قوله تعالى (من ذا الذي يشفع) من ذل ذي إشارة للنفس يصير من المقربين للشفعاء فهذا يأخذ صدى موقع الكلام في السمع ويتأوله على ما شغل به قلبه .

ورأيت الشيخ محي الدين يسمي هذا النوع سماعا ولقد أبدع .

الثالث : عبر ومواعظ وشأن أهل النفوس اليقظى أن ينتفعوا من كل شيء ويأخذوا الحكمة حيث وجدوها فما ظنك بهم إذا قرأوا القرآن وتدبروه فاتعظوا بمواعظه فإذا أخذوا من قوله تعالى (فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبيلا) اقتبسوا أن القلب

الذي لم يمتثل رسول المعارف العليا تكون عاقبته وبالا .

ومن حكاياتهم في غير باب التفسير أن بعضهم مر برجل يقول لآخر : هذا العود لا ثمرة فيه فلم يعد صالحا إلا للنار فجعل يبكي ويقول : إذن فالقلب غير المثمر لا يصلح إلا للنار فنسبة الإشارة إلى لفظ القرآن مجازية لأنها إنما تشير لمن استعدت عقولهم وتدبرهم في حال من الأحوال الثلاثة ولا ينتفع بها غير أولئك فلما كانت آيات القرآن قد أنارت تدبرهم وأثارت اعتبارهم نسبوا تلك الإشارة للآية .

فليست تلك الإشارة هي حق الدلالة اللفظية والاستعمالية حتى تكون من لوازم اللفظ وتوابعه كما قد تبين .

وكل إشارة خرجت عن حد هذه الثلاثة الأحوال إلى ما عداها فهي تقترب إلى قول الباطنية رويدا رويدا إلى أن تبلغ عين مقالاتهم وقد بصرناكم بالحد الفارق بينهما فإذا رأيتم اختلاطه فحققوا مناطه وفي أيديكم فيصل الحق فدونكم اختراطه

(36/2)

وليس من الإشارة ما يعرف في الأصول بدلالة الإشارة وفحوى الخطاب وفهم الاستغراق من لام التعريف في المقام الخطابي ودلالة التضمن والالتزام كما أخذ العلماء من تنبيهات

القرآن استدلالا لمشروعية أشياء كاستدلالهم على مشروعية الوكالة من قوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه) ومشروعية الضمان من قوله (وأنا به زعيم) .

ومشروعية القياس من قوله (لتحكم بين الناس بما أراك الله) ولا بما هو بالمعنى المجازي نحو (يا جبال أوبي معه) و(فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) ولا ما هو من تنزيل الحال منزلة المقال نحو (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) لأن جميع هذا مما قامت فيه الدلالة العرفية مقام الوضعية واتحدت في إدراكه أفهام أهل العربية فكان من المدلولات التبعية

قال في الكشاف : وكم من آية أنزلت في شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبرا لها واعتبارا بموردها .

يعني أنها في شأن الكافرين من دلالة العبارة وفي شأن المؤمنين من دلالة الإشارة

هذا وإن واجب النصح في الدين والتنبيه إلى ما يغفل عنه المسلمون مما يحسبونه هينا وهو عند الله عظيم قضي علي أن أنبه إلى خطر أمر تفسير الكتاب والقول فيه دون مستند من نقل صحيح عن أساطين المفسرين أو إبداء تفسير أو تأويل من قائله إذا كان القائل توفرت فيه شروط الضلاعة في العلوم التي سبق ذكرها في المقدمة الثانية

فقد رأينا تهافت كثير من الناس على الخوض في تفسير آيات من القرآن فمنهم من يتصدى لبيان معنى الآيات على طريقة كتب التفسير ومنهم من يضع الآية ثم يركض في أساليب المقالات تاركا معنى الآية جانبا جالبا من معاني الدعوة والموعظة ما كان جالبا وقد دلت شواهد الحال على ضعف كفاية البعض لهذا العمل العلمي الجليل فيجب على العاقل أن يعرف قدره وأن لا يتعدى طوره وأن يرد الأشياء إلى أربابها كي لا يختلط الخاثر بالزباد ولا يكون في حالك سواد وإن سكوت العلماء على ذلك زيادة في الورطة وإفحاش لأهل هذه الغلطة فمن يركب متن عمياء ويخبط خبط عشواء فحق على أساطين العلم تقويم اعوجاجه وتمييز حلوه من أجاجه تحذيرا للمطالع وتنزيلا في البرج والطالع

المقدمة الرابعة

فيما يحق أن يكون غرض المفسر

كأني بكم وقد مر على أسماعكم ووعت ألبابكم ما قررته من استمداد علم التفسير ومن صحة تفسير القرآن بغير المأثور ومن الإنحاء على من يفسر القرآن بما يدعيه باطنا ينافي مقصود القرآن ومن التفرقة بين ذلك وبين الإشارات تتطلعون بعد إلى الإفصاح عن غاية المفسر من التفسير وعن معرفة المقاصد التي نزل القرآن لبيانها حتى تستبين لكم غاية المفسرين من التفسير على اختلاف طرائقهم وحتى تعلموا عند مطالعة التفاسير مقادير

اتصال ما تشتمل عليه بالغاية التي يرمي إليها المفسر فتزنوا بذلك مقدار ما أوفى به من المقصد ومقدار ما تجاوزه ثم ينعطف القول إلى التفرقة بين من يفسر القرآن بما يخرج عن الأغراض المرادة منه وبين من يفصل معانيه تفصيلا ثم ينعطف القول إلى نموذج مما استخرجه العلماء من مستنبطات القرآن في كثير من العلوم

إن القرآن أنزله الله تعالى كتابا لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم قال الله تعالى (وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية .

(38/2)

فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير ثم صلاح السريرة الخاصة وهي العبادات الظاهرة كالصلاة والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر .

وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية .

وهذا هو علم المعاملات ويعبر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية

وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع ورعي المصالح الكلية الإسلامية وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع

فمراد الله من كتابه هو بيان تصاريف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين وقد أودع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطبنا بها خطابا بينا وتعبدنا بمعرفة مراده والاطلاع عليه فقال : (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) سواء قلنا إنه يمكن الاطلاع على تمام مراد الله تعالى وهو قول علمائنا والمشائخي والسكاكي وهما من المعتزلة أم قال قائل بقول بقية المعتزلة إن الاطلاع على تمام مراد الله تعالى غير ممكن " وهو خلاف لا طائل تحته " إذ القصد هو الإمكان الوقوعي لا العقلي فلا مانع من التكليف باستقصاء البحث عنه بحسب الطاقة ومبلغ العلم مع تعذر الاطلاع على تمامه

وقد اختار الله تعالى أن يكون اللسان العربي مظهرا لوحيه ومستودعا لمراده وأن يكون العرب هم المتلقين أولا لشرعه وإبلاغ مراده لحكمة علمها : منها كون لسانهم أفصح الألسن وأسهلها انتشارا وأكثرها تحملا للمعاني مع أيجاز لفظه ولتكون الأمة المتلقية للتشريع والناشرة له أمة قد سلمت من أفن الرأي عند المجادلة ولم تقعد بها عن النهوض أغلال التكالب على الرفاهية ولا عن تلقي الكمال الحقيقي إذ يسبب لها خلطه بما يجر إلى اضمحلاله فيجب أن تعلموا قطعا أن ليس المراد من خطاب العرب بالقرآن أن يكون التشريع قاصرا عليهم أو مراعيا لخاصة أحوالهم بل إن عموم الشريعة ودوامها وكون القرآن معجزة دائمة مستمرة على تعاقب السنين ينافي ذلك نعم إن مقاصده تصفية نفوس العرب الذين اختارهم كما قلنا لتلقي شريعته وبثها ونشرها فهم المخاطبون ابتداءا قبل بقية أمة الدعوة فكانت أحوالهم مرعية لا محالة وكان كثير من القرآن مقصودا به خطابهم خاصة وإصلاح أحوالهم قال تعالى (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وقال (أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) لكن ليس ذلك بوجه للاقتصار على أحوالهم كما سيأتي أليس قد وجب على الآخذ في هذا الفن أن يعلم المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبيانها فلنلم بها الآن بحسب ما بلغ إليه استقراؤنا وهي ثمانية أمور : الأول : إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح .

وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق لأنه يزيل عن النفس عادة الإذعان لغير ما قام عليه الدليل ويطهر القلب من الأوهام الناشئة عن الإشراك والدهرية وما بينهما وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى (فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب) فأسند لآلهتهم زيادة تتبيبهم وليس هو من فعل الآلهة ولكنه من آثار الاعتقاد بالآلهة

(40/2)

الثاني : تهذيب الأخلاق قال تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) وفسرت عائشة رضي الله تعالى عنها لما سئلت عن خلقه صلى الله عليه وسلم فقالت كان خلقه القرآن .

وفي الحديث الذي رواه مالك في الموطأ بلاغا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " بعثت لأتمم مكارم حسن الأخلاق " وهذا المقصد قد فهمه عامة العرب بله خاصة الصحابة وقال أبو خراش الهذلي مشيرا إلى ما دخل على العرب من أحكام الإسلام بأحسن تعبير :

فليس كعهد الدار يأم مالك . . . ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

وعاد الفتى كالكهل ليس بقائل . . . سوى العدل شيئا فاستراح العواذل أراد بإحاطة

السلاسل بالرقاب أحكام الإسلام .

والشاهد في قوله وعاد الفتى كالكهل

الثالث : التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة .

قال تعالى (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله) ولقد جمع القرآن جميع الأحكام جمعا كليا في الغالب وجزئيا في المهم فقوله (تبيانا لكل شيء) وقوله : (اليوم أكملت لكم دينكم) المراد بهما إكمال الكليات التي منها الأمر بالاستنباط والقياس .

قال الشاطبي لأنه على اختصاره جامع والشريعة تمت بتمامه ولا يكون جامعا لتمام الدين إلا والمجموع فيه أمور كلية

الرابع : سياسة الأمة وهو باب عظيم في القرآن القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها كالإرشاد إلى تكوين الجامعة بقوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) وقوله (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) وقوله (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) وقوله (وأمرهم شورى بينهم)

الخامس : القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم قال (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين) (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وللتحذير من مساويهم قال (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) وفي خلالها تعليم وكنا أشرنا إليها في المقدمة الثانية

السادس : التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها وذلك علم الشرائع وعلم الأخبار وكان ذلك مبلغ علم مخالطي العرب من أهل الكتاب .

وقد زاد القرآن على ذلك تعليم حكمة ميزان العقول وصحة الاستدلال في أفانين مجادلاته للضالين وفي دعوته إلى النظر ثم نوه بشأن الحكمة فقال (يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وهذا أوسع باب انبجست منه عيون المعارف وانفتحت به عيون الأميين إلى العلم .

وقد لحق به التنبيه المتكرر على فائدة العلم وذلك شيء لم يطرق أسماع العرب من قبل إنما قصارى علومهم أمور تجريبية وكان حكماؤهم أفرادا اختصوا بفرط ذكاء تضم إليه تجربة وهم العرفاء فجاء القرآن بقوله (وما يعقلها إلا العالمون) و(هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال (ن والقلم) فنبه إلى مزية الكتابة

السابع : المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير وهذا يجمع جميع آيات الوعد والوعيد

وكذلك المحاجة والمجادلة للمعاندين وهذا باب الترغيب والترهيب

الثامن : الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول ؛ إذ التصديق يتوقف على دلالة المعجزة بعد التحدي والقرآن جمع كونه معجزة بلفظه ومتحدي لأجله بمعناه والتحدي وقع فيه (قل فأتوا بسورة مثله) ولمعرفة أسباب النزول مدخل في ظهور مقتضى الحال ووضوحه .

هذا ما بلغ إليه استقرائي .

وللغزالي في أحياء علوم الدين بعض من ذلك

(42/2)

فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم أو يخدم المقصد تفصيلا وتفريعا كما أشرنا إليه في المقدمة الأولى مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء أو لتوقع مكابرة من معاند أو جاهل فلا جرم كان رائد المفسر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله ويعرف اصطلاحه في إطلاق الألفاظ وللتنزيل اصطلاح وعادات وتعرض صاحب الكشاف إلى شيء من عادات

القرآن في متناثر كلامه في تفسيره

فطرائق المفسرين للقرآن ثلاث إما الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه وهذا هو الأصل .

وإما استنباط معان من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام ولا يجافيها الاستعمال ولا مقصد القرآن وتلك هي مستتبعات التراكيب وهي من خصائص اللغة العربية المبحوث فيها في علم البلاغة ككون التأكيد يدل على إنكار المخاطب أو تردده وكفحوى الخطاب ودلالة الإشارة واحتمال المجاز مع الحقيقة وإما أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى أو لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها أو للتوفيق بين المعنى القرآني وبين بعض العلوم مما له تعلق بمقصد من مقاصد التشريع لزيادة تنبيه إليه أو لرد مطاعن من يزعم أنه ينافيه لا على أنها مما هو مراد الله من تلك الآية بل لقصد التوسع كما أشرنا إليه في المقدمة الثانية

(43/2)

ففي الطريقة الثانية قد فرع العلماء وفصلوا في الأحكام وخصوها بالتآليف الواسعة وكذلك تفاريع الأخلاق والآداب التي أكثر منها حجة الإسلام الغزالي في كتاب الإحياء فلا

يلام المفسر إذا أتى بشيء من تفاريع العلوم مما له خدمة للمقاصد القرآنية وله مزيد تعلق بالأمور الإسلامية كما نفرض أن يفسر قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) بما ذكره المتكلمون في إثبات الكلام النفسي والحجج لذلك والقول في ألفاظ القرآن وما قاله أهل المذاهب في ذلك .

وكذا أن يفسر ما حكاه الله تعالى في قصة موسى مع الخضر بكثير من آداب المعلم والمتعلم كما فعل الغزالي .

وقد قال ابن العربي إنه أملى عليها ثمانمائة مسألة .

وكذلك تقرير مسائل من علم التشريع لزيادة بيان قوله تعالى في خلق الإنسان (من نطفة ثم من علقة) الآيات فإنه راجع إلى المقصد وهو مزيد تقرير عظمة القدرة الإلهية

وفي الطريقة الثالثة تجلب مسائل علمية من علوم لها مناسبة بمقصد الآية : إما على أن بعضها يومىء إليه معنى الآية ولو بتلويح ما كما يفسر أحد قوله تعالى (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) فيذكر تقسيم علوم الحكمة ومنافعها مدخلا ذلك تحت قوله (خيرا كثيرا)

فالحكمة وإن كانت علما اصطلاحيا وليس هو تمام المعنى للآية إلا أن معنى الآية الأصلي لا يفوت وتفاريع الحكمة تعين عليه .

وكذلك أن نأخذ من قوله تعالى (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) تفاصيل من علم

الاقتصاد السياسي وتوزيع الثروة العامة ونعلل بذلك مشروعية الزكاة والمواريث والمعاملات المركبة من رأس مال وعمل على أن ذلك تومئ إليه الآية إيماء

وأن بعض مسائل العلوم قد تكون أشد تعلقا بتفسير آي القرآن كما نفرض مسألة كلامية لتقرير دليل قرآني مثل برهان التمانع لتقرير معنى قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) .

(44/2)

وكتقرير مسألة المتشابه لتحقيق معنى نحو قوله تعالى (والسماء بنيناها بأيد) فهذا كونه من غايات التفسير واضح وكذا قوله تعالى (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) فإن القصد منه الاعتبار بالحالة المشاهدة فلو زاد المفسر ففصل تلك الحالة وبين أسرارها وعللها بما هو مبين في علم الهيأة كان قد زاد المقصد خدمة .

وإما على وجه التوفيق بين المعنى القرآني وبين المسائل الصحيحة من العلم حيث يمكن الجمع .

وإما على وجه الاستروح من الآية كما يؤخذ من قوله تعالى (ويوم نسير الجبال) أن فناء

العالم يكون بالزلازل ومن قوله (إذا الشمس كورت) الآية أن نظام الجاذبية يختل عند فناء العالم

وشرط كون ذلك مقبولا أن يسلك فيه مسلك الإيجاز فلا يجلب إلا الخلاصة من ذلك العلم ولا يصير الاستطراد كالغرض المقصود له لئلا يكون كقولهم : السي بالسي يذكر

وللعلماء في سلوك هذه الطريقة الثالثة على الإجمال آراء : فأما جماعة منهم فيرون من الحسن التوفيق بين العلوم غير الدينية وآلاتها وبين المعاني القرآنية ويرون القرآن مشيرا إلى كثير منها .

قال ابن رشد الحفيد في فصل المقال " أجمع المسلمون على أن ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل والسبب في ورود الشرع بظاهر وباطن هو اختلاف نظر الناس .

وتباين قرائحهم في التصديق وتخلص إلى القول بأن بين العلوم الشرعية والفلسفية اتصالا .

(45/2)

وإلى مثل ذلك ذهب قطب الدين الشيرازي في شرح حكمة الإشراق وهذا الغزالي والإمام الرازي وأبو بكر ابن العربي وأمثالهم صنيعهم يقتضي التبسط وتوفيق المسائل العلمية فقد

ملأوا كتبهم من الاستدلال على المعاني القرآنية بقواعد العلوم الحكمية وغيرها وكذلك الفقهاء في كتب أحكام القرآن وقد علمت ما قاله ابن العربي فيما أملاه على سورة نوح وقصة الخضر " وكذلك ابن جنى والزجاج وأبو حيان قد أشبعوا تفاسيرهم من الاستدلال على القواعد العربية ولا شك أن الكلام الصادر عن علام الغيوب تعالى وتقدس لا تبنى معانيه على فهم طائفة واحدة ولكن معانيه تطابق الحقائق وكل ما كان من الحقيقة في علم من العلوم وكانت الآية لها اعتلاق بذلك فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر وبمقدار ما ستبلغ إليه .

وذلك يختلف باختلاف المقامات ويبنى على توفر الفهم وشرطه أن لا يخرج عما يصلح له اللفظ عربية ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل ولا يكون تكلفا بينا ولا خروجا عن المعنى الأصلي حتى لا يكون في ذلك كتفاسير الباطنية .

وأما أبو إسحاق الشاطبي فقال في الفصل الثالث من المسألة الرابعة : " لا يصح في مسلك الفهم والإفهام إلا ما يكون عاما لجميع العرب .

فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه " وقال في المسألة الرابعة من النوع الثاني " ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب تنبني عليه قواعد منها : أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وأشباهها وهذا إذا

عرضناه على ما تقدم لم يصح فإن السلف الصالح كانوا أعلم بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه ولم يبلغنا أن أحدا منهم تكلم في شيء من هذا سوى ما ثبت فيه من أحكام التكاليف وأحكام الآخرة.

(46/2)

نعم تضمن علوما من جنس علوم العرب وما هو على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة " الخ.

وهذا مبني على ما أسسه من كون القرآن لما كان خطابا للأميين وهم العرب فإنما يعتمد في مسلك فهمه وإفهامه على مقدرتهم وطاقتهم وأن الشريعة أمية.

وهو أساس واه لوجوه ستة: الأول أن ما بناه عليه يقتضي أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال وهذا باطل لما قدمناه قال تعالى (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) .

الثاني أن مقاصد القرآن راجعة إلى عموم الدعوة وهو معجزة باقية فلا بد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة.

الثالث أن السلف قالوا: إن القرآن لا تنقضي عجائبه يعنون معانيه ولو كان كما قال

الشاطبي لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه .

الرابع أن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعاني مع إيجاز لفظه ما لم تف به الأسفار المتكاثرة .

الخامس أن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداء لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي مفهوما لديهم فأما مازاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام وتحجب عنه أقوام ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .

السادس أن عدم تكلم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعا إلى مقاصده فنحن نساعد عليه وإن كان فيما يرجع إليها فلا نسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات بل قد بينوا وفصلوا وفرعوا في علوم عنوا بها ولا يمنعنا ذلك أن نقتفي على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية أو لبيان سعة العلوم الإسلامية أما ما وراء ذلك فإن كان ذكره لإيضاح المعنى فذلك تابع للتفسير أيضا .

لأن العلوم العقلية إنما تبحث عن أحوال الأشياء على ما هي عليه وإن كان فيما زاد على ذلك فذلك ليس من التفسير لكنه تكملة للمباحث العلمية

واستطراد في العلم لمناسبة التفسير ليكون متعاطي التفسير أوسع قريحة في العلوم .

اد في العلم لمناسبة التفسير ليكون متعاطي التفسير أوسع قريحة في العلوم

وذهب ابن العربي في العواصم إلى إنكار التوفيق بين العلوم الفلسفية والمعاني القرآنية ولم يتكلم على غير ها ته العلوم وذلك على عادته في تحقير الفلسفة لأجل ما خولطت به من الضلالات الاعتقادية وهو مفرط في ذلك مستخف بالحكماء

وأنا أقول : إن علاقة العلوم بالقرآن على أربع مراتب : الأولى : علوم تضمنها القرآن كأخبار الأنبياء والأمم وتهذيب الأخلاق والفقه والتشريع والاعتقاد والأصول والعربية والبلاغة

الثانية : علوم تزيد المفسر علما كالحكمة والهيأة وخواص المخلوقات

الثالثة : علوم أشار إليها أو جاءت مؤيدة له كعلم طبقات الأرض والطب والمنطق

الرابعة : علوم لا علاقة لها به إما لبطلانها كالزجر والعيافة والميثولوجيا وإما لأنها لا تعين على خدمته كعلم العروض والقوافي

المقدمة الخامسة

في أسباب النزول

أولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب نزول آي القرآن وهي حوادث يروى أن آيات من القرآن نزلت لأجلها لبيان حكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك وأغربوا في ذلك وأكثروا حتى كاد بعضهم أن يوهم الناس أن كل آية من القرآن نزلت على سبب وحتى

رفعوا الثقة بما ذكروا .

بيد أنا نجد في بعض آي القرآن إشارة إلى الأسباب التي دعت إلى نزولها ونجد لبعض الآي أسبابا ثبتت بالنقل دون احتمال أن يكون ذلك رأي الناقل فكان أمر أسباب نزول القرآن دائرا بين القصد والإسراف وكان في غض النظر عنه وإرسال حبله على غاربه خطر عظيم في فهم القرآن .

فذلك الذي دعاني إلى خوض هذا الغرض في مقدمات التفسير لظهور شدة الحاجة إلى تمحيصه في أثناء التفسير وللاستغناء عن إعادة الكلام عليه عند عروض تلك المسائل غير مدخر ما أراه في ذلك رأيا يجمع شتاتها .

(48/2)

وأنا عاذر المتقدمين الذين ألفوا في أسباب النزول فاستكثروا منها بأن كل من يتصدى لتأليف كتاب في موضوع غير مشبع تمتلكه محبة التوسع فيه فلا ينفك يستزيد من ملتقطاته ليذكي قبسه ويمد نفسه فيرضى بما يجد رضى الصب بالوعد ويقول زدني من حديثك يا سعد .

غير هياب لعاذل ولا متطلب معذرة عاذر وكذلك شأن الولع إذا امتلك القلب ولكني لا

أعذر أساطين المفسرين الذين تلقفوا الروايات الضعيفة فأثبتوها في كتبهم ولم ينبهوا على مراتبها قوة وضعفا حتى أوهموا كثيرا من الناس أن القرآن لا تنزل آياته إلا لأجل حوادث تدعو إليها وبئس هذا الوهم فإن القرآن جاء هاديا إلى ما به صلاح الأمة في أصناف الصلاح فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام .

نعم إن العلماء توجسوا منها فقالوا إن سبب النزول لا يخصص إلا طائفة شاذة ادعت التخصيص بها ولو أن أسباب النزول كانت كلها متعلقة بآيات عامة لما دخل من ذلك ضر على عمومها إذ قد أراحنا أئمة الأصول حين قالوا " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " ولكن أسبابا كثيرة رام رواتها تعيين مراد من تخصيص عام أو تقييد مطلق أو إلجاء إلى محمل فتلك هي التي قد تقف عرضة أمام معاني التفسير قبل التنبيه على ضعفها أو تأويلها وقد قال الواحدي في أول كتابه في أسباب النزول : " أما اليوم فكل أحد يخترع للآية سببا ويختلق إفكا وكذبا ملقيا زمامه إلى الجهالة غير مفكر في الوعيد " وقال " لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل " اه

إن من أسباب النزول ما ليس المفسر بغنى عن علمه لأن فيها بيان مجمل أو إيضاح خفي وموجز ومنها ما يكون وحده تفسيرا .

ومنها ما يدل المفسر على طلب الأدلة التي بها تأويل الآية أو نحو ذلك .

ففي صحيح البخاري أن مروان بن الحكم أرسل إلى ابن عباس يقول " لئن كان كل امرئ فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون " يشير إلى قوله تعالى (لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم) فأجاب ابن عباس قائلا : إنما دعا النبي اليهود فسألهم على شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فأروه أنهم قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم وفرحوا بما أتوا من كتمانهم ثم قرأ ابن عباس (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون . . لا يحسبن الذين يفرحون) .

الآيات .

وفي الموطأ عن هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه أنه قال قلت لعائشة أم المؤمنين وأنا يومئذ حديث السن : أرأيت قول الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) فما على الرجل شيء ألا يطوف بهما قالت عائشة : كلا لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما إنما نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يهلون لمناة وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك فأنزل الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت

أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) اه ومنها ما ينبه المفسر إلى إدراك خصوصيات بلاغية تتبع مقتضى المقامات فإن من أسباب النزول ما يعين على تصوير مقام الكلام كما سننبهك إليه في أثناء المقدمة العاشرة

(50/2)

وقد تصفحت أسباب النزول التي صحت أسانيدها فوجدتها خمسة أقسام : الأول : هو المقصود من الآية يتوقف فهم المراد منها على علمه فلابد من البحث عنه للمفسر وهذا منه تفسير مبهمات القرآن مثل قوله تعالى (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) ونحو (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) ومثل بعض الآيات التي فيها (ومن الناس) والثاني : هو حوادث تسببت عليها تشريعات أحكام وصور تلك الحوادث لا تبين مجملا ولا تخالف مدلول الآية بوجه تخصيص أو تعميم أو تقييد ولكنها إذا ذكرت أمثالها وجدت مساوية لمدلولات الآيات النازلة عند حدوثها مثل حديث عويمر العجلاني الذي نزلت عنه آية اللعان ومثل حديث كعب بن عجرة الذي نزلت عنه آية (ومن كان مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام) الآية فقد قال كعب بن عجرة : هي لي خاصة ولكم عامة ومثل قول أم سلمة رضي الله عنها للنبي صلى الله عليه وسلم : يغزو الرجال ولا نغزو فنزل قوله

تعالى (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) الآية .

وهذا القسم لا يفيد البحث فيه إلا زيادة تفهم في معنى الآية وتمثيلا لحكمها ولا يخشى توهم تخصيص الحكم بتلك الحادثة إذ قد اتفق العلماء أو كادوا على أن سبب النزول في مثل هذا لا يخصص واتفقوا على أن أصل التشريع أن لا يكون خاصا

والثالث : هو حوادث تكثر أمثالها تختص بشخص واحد فنزلت الآية لإعلانها وبيان أحكامها وزجر من يرتكبها فكثيرا ما تجد المفسرين وغيرهم يقولون نزلت في كذا وكذا وهم يريدون أن من الأحوال التي تشير إليها تلك الآية تلك الحالة الخاصة فكأنهم يريدون التمثيل .

(51/2)

ففي كتاب الأيمان من صحيح البخاري في باب قول الله تعالى (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) أن عبد الله بن مسعود قال : " قال رسول الله من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان " فأنزل الله تصديق ذلك (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) الآية فدخل الأشعث بن قيس فقال ما حدثكم أبو عبد الرحمن ؟ فقالوا كذا وكذا قال في أنزلت لي بئر في أرض بن عم لي الخ فابن مسعود جعل

الآية عامة لأنه جعلها تصديقا لحديث عام ؟ والأشعث بن قيس ظنها خاصة به إذ قال " في أنزلت " بصيغة الحصر .

ومثل الآيات النازلة في المنافقين في سورة براءة المفتتحة بقوله تعالى (ومنهم – ومنهم) ولذلك قال ابن عباس : كنا نسمي سورة التوبة سورة الفاضحة .

ومثل قوله تعالى (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم) فلا حاجة لبيان أنها نزلت لما أظهر بعض اليهود مودة المؤمنين .

وهذا القسم قد أكثر من ذكره أهل القصص وبعض المفسرين ولا فائدة في ذكره على أن ذكره قد يوهم القاصرين قصر الآية على تلك الحادثة لعدم ظهور العموم من ألفاظ تلك الآيات

والرابع : هو حوادث حدثت وفي القرآن آيات تناسب معانيها سابقة أو لاحقة فيقع في عبارات بعض السلف ما يوهم أن تلك الحوادث هي المقصود من تلك الآيات مع أن المراد أنها مما يدخل في معنى الآية ويدل لهذا النوع وجود اختلاف كثير بين الصحابة في كثير من أسباب النزول كما هو مبسوط في المسألة الخامسة من بحث أسباب النزول من الإتقان فارجعوا إليه ففيه أمثلة كثيرة .

وفي صحيح البخاري في سورة النساء أن ابن عباس قرأ قوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا) بألف بعد لام السلام وقال كان رجل في غنيمة له " تصغير غنم " فلحقه المسلمون فقال السلام عليكم فقتلوه " أي ظنوه مشركا يريد أن يتقي منهم بالسلام " وأخذوا غنيمته فأنزل الله في ذلك (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام) الآية .

فالقصة لابد أن تكون قد وقعت لأن ابن عباس رواها لكن الآية ليست نازلة فيها بخصوصها ولكن نزلت في أحكام الجهاد بدليل ما قبلها وما بعدها فإن قبلها (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) وبعدها (فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل) .

وفي تفسير تلك السورة من صحيح البخاري بعد أن ذكر نزاع الزبير والأنصاري في ماء شراج الحرة قال الزبير : فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) الآية

قال السيوطي في الإتقان عن الزركشي قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها .

وفيه عن ابن تيمية قد تنازع العلماء في قول الصحابي : نزلت هذه الآية في كذا هل يجري

مجرى المسند أو يجري مجرى التفسير ؟ فالبخاري يدخله في المسند وأكثر أهل المسانيد لا يدخلونه فيه بخلاف ما إذا ذكر سببا نزلت عقبه فإنهم كلهم يدخلونه في المسند

والخامس قسم يبين مجملات ويدفع متشابهات مثل قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فإذا ظن أحد أن (من) للشرط أشكل عليه كيف يكون الجور في الحكم كفرا ثم إذا علم أن سبب النزول هم النصارى علم أن (من) موصولة وعلم أن الذين تركوا الحكم بالإنجيل لا يتعجب منهم أن يكفروا بمحمد .

(53/2)

وكذلك حديث عبد الله بن مسعود قال لما نزل قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا أينا لم يلبس إيمانه بظلم " ظنوا أن الظلم هو المعصية " .

فقال رسول الله : إنه ليس بذلك ؟ ألا تسمع لقول لقمان لابنه " إن الشرك لظلم عظيم " .

ومن هذا القسم ما لا يبين مجملا ولا يؤول متشابها ولكنه يبين وجه تناسب الآي بعضها مع بعض كما في قوله تعالى في سورة النساء : (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) الآية فقد تخفي الملازمة بين الشرط وجزائه فيبينها ما في الصحيح

عن عائشة أن عروة بن الزبير سألها عنها فقالت : " هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله فيريد أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن في الصداق فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن "

هذا وإن القرآن كتاب جاء لهدي أمة والتشريع لها وهذا الهدي قد يكون واردا قبل الحاجة وقد يكون مخاطبا به قوم على وجه الزجر أو الثناء أو غيرهما وقد يكون مخاطبا به جميع من يصلح لخطابه وهو في جميع ذلك قد جاء بكليات تشريعية وتهذيبية والحكمة في ذلك أن يكون وعى الأمة لدينها سهلا عليها وليمكن تواتر الدين وليكون لعلماء الأمة مزية الاستنباط وإلا فإن الله قادر أن يجعل القرآن أضعاف هذا المنزل وأن يطيل عمر النبي صلى الله عليه وسلم للتشريع أكثر مما أطال عمر إبراهيم وموسى ولذلك قال تعالى (وأتممت عليكم نعمتي) فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية لأن ذلك يبطل مراد الله كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص ولا إطلاق ما قصد منه التقييد ؛ لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله وقد اغتر بعض الفرق بذلك .

(54/2)

قال ابن سيرين في الخوارج : إنهم عمدوا إلى آيات الوعيد النازلة في المشركين فوضعوها على المسلمين فجاءوا ببدعة القول بالتكفير بالذنب وقد قال الحرورية لعلي رضي الله عنه يوم التحكيم (إن الحكم إلا لله) فقال علي "كلمة حق أريد بها باطل" وفسرها في خطبة له في نهج البلاغة

وثمة فائدة أخرى عظيمة لأسباب النزول وهي أن في نزول القرآن عند حدوث حوادث دلالة على إعجازه من ناحية الارتجال وهي إحدى طريقتين لبلغاء العرب في أقوالهم فنزوله على حوادث يقطع دعوى من ادعوا أنه أساطير الأولين

المقدمة السادسة

في القراءات

لولا عناية كثير من المفسرين بذكر اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن حتى في كيفيات الأداء لكنت بمعزل عن التكلم في ذلك لأن علم القراءات علم جليل مستقل قد خص بالتدوين والتأليف وقد أشبع فيه أصحابه وأسهبوا بما ليس عليه مزيد ولكني رأيتني بمحل الاضطرار إلى أن ألقى عليكم جملا في هذا الغرض تعرفون بها مقدار تعلق اختلاف القراءات بالتفسير ومراتب القراءات قوة وضعفا ؟ كي لا تعجبوا من إعراضي عن ذكر كثير من القراءات في أثناء التفسير

أرى أن للقراءات حالتين : إحداهما لا تعلق لها بالتفسير بحال والثانية لها تعلق به من

جهات متفاوتة

أما الحالة الأولى فهي اختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف والحركات كمقادير المد والإمالات والتخفيف والتسهيل والتحقيق والجهر والهمس والغنة مثل (عذابي) بسكون الياء و(عذابي) بفتحها وفي تعدد وجوه الإعراب مثل (حتى يقول الرسول) بفتح لام (يقول) وضمها .

(55/2)

ونحو (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) برفع الأسماء الثلاثة أو فتحها أو رفع بعض وفتح بعض ومزية القراءات من هذه الجهة عائدة إلى أنها حفظت على أبناء العربية ما لم يحفظه غيرها وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف في مخارجها وصفاتها وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق بتلقي ذلك عن قراء القرآن من الصحابة بالأسانيد الصحيحة وهذا غرض مهم جدا لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي ولم أر من عرف لفن القراءات حقه من هذه الجهة وفيها أيضا سعة من بيان وجوه الإعراب في العربية فهي لذلك مادة كبرى لعلوم اللغة العربية

فأئمة العربية لما قرأوا القرآن قرأوه بلهجات العرب الذين كانوا بين ظهرانيهم في الأمصار التي

وزعت عليها المصاحف : المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام قيل واليمن والبحرين وكان في هذه الأمصار قراؤها من الصحابة قبل ورود مصحف عثمان إليهم فقرأ كل فريق بعربية قومه في وجوه الأداء لا في زيادة الحروف ونقصها ولا في اختلاف الإعراب دون مخالفته مصحف عثمان ويحتمل أن يكون القارئ الواحد قد قرأ بوجهين ليرى صحتهما في العربية قصدا لحفظ اللغة مع حفظ القرآن الذي أنزل بها ولذلك يجوز أن يكون كثير من اختلاف القراء في هذه الناحية اختيارا وعليه يحمل ما يقع في كتابي الزمخشري وابن العربي من نقد بعض طرق القراء على أن في بعض نقدهم نظرا وقد كره مالك رحمه الله القراءة بالإمالة مع ثبوتها عن القراء وهي مروية عن مقرئ المدينة نافع من رواية ورش عنه وانفرد بروايته أهل مصر فدلت كراهته على أنه يرى أن القارئ بها ما قرأ إلا بمجرد الاختيار وفي تفسير القرطبي في سورة الشعراء عن أبي إسحاق الزجاج يجوز أن يقرأ (طسين ميم) بفتح النون من (طسين) وضم الميم الأخيرة كما يقال هذا معد يكرب اه مع أنه لم يقرأ به أحد .

(56/2)

قلت : ولا ضير في ذلك ما دامت كلمات القرآن وجمله محفوظة على نحو ما كتب في المصحف الذي أجمع عليه أصحاب رسوا الله إلا نفرا قليلا شذوا منهم كان عبد الله بن

مسعود منهم فإن عثمان لما أمر بكتب المصحف على نحو ما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأثبته كتاب المصحف رأى أن يحمل الناس على اتباعه وترك قراءات ما خالفه وجمع جميع المصاحف المخالفة له وأحرقها ووافقه جمهور الصحابة على ما فعله .

قال شمس الدين الأصفهاني في المقدمة الخامسة من تفسيره .

كان على طول أيامه يقرأ مصحف عثمان ويتخذه إماما .

وقلت : إنما كان فعل عثمان إتماما لما فعله أبو بكر من جمعه القرآن الذي كان يقرأ في حياة الرسول وأن عثمان نسخه في مصاحف لتوزع على الأمصار فصار المصحف الذي كتب لعثمان قريبا من المجمع عليه وعلى كل قراءة توافقه وصار ما خالفه متروكا بما يقارب الإجماع .

(57/2)

قال الأصفهاني في تفسيره " كانت قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة وهي قراءة العامة التي قرأ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل في العام الذي قبض فيه ويقال إن زيد بن ثابت شهد العرضة الأخيرة التي عرضها رسول الله على جبريل " اه وبقي الذين قرأوا قراءات مخالفة لمصحف عثمان يقرأون بما

رووه لا ينهاهم أحد عن قراءتهم ولكن يعدوهم شذاذا ولكنهم لم يكتبوا قراءتهم في مصاحف بعد أن أجمع الناس على مصحف عثمان قال البغوي في تفسير قوله تعالى (وطلح منضود) عن مجاهد وفي الكشاف والقرطبي – قرأ علي بن أبي طالب " وطلع منضود " بعين في موضع الحاء وقرأ قارئ بين يديه وطلح منضود فقال : وما شأن الطلح ؟ إنما هو " وطلع " وقرأ " لها طلع نضيد " فقالوا أفلا نحولها ؟ فقال إن آي القرآن لا تهاج اليوم ولا تحول أي لا تغير حروفها ولا تحول عن مكانها فهو قد منع من تغيير المصحف ومع ذلك لم يترك القراءة التي رواها وممن نسبت إليهم قراءات مخالفة لمصحف عثمان عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وسالم مولى أبي حذيفة إلى أن ترك الناس ذلك تدريجا .

ذكر الفخر في تفسير قوله تعالى (إذ تلقونه بألسنتكم) من سورة النور أن سفيان قال : سمعت أمي تقرأ " إذ تثقفونه بألسنتكم " وكان أبوها يقرأ بقراءة ابن مسعود ومع ذلك فقد شذت مصاحف بقيت مغفولا عنها بأيدي أصحابها منها ما ذكره الزمخشري في الكشاف في سورة الفتح أن الحارث بن سويد صاحب عبد الله بن مسعود كان له مصحف دفنه في مدة الحجاج قال في الكشاف لأنه كان مخالفا للمصحف الإمام وقد أفرط الزمخشري في توهين بعض القراءات لمخالفتها لما اصطلح عليه النجاة وذلك من إعراضه عن معرفة الأسانيد

من أجل ذلك اتفق علماء القراءات والفقهاء على أن كل قراءة وافقت وجها في العربية ووافقت خط المصحف " أي مصحف عثمان " وصح سند راويها ؛ فهي قراءة صحيحة لا يجوز ردها قال أبو بكر ابن العربي : ومعنى ذلك عندي أن تواترها تبع لتواتر المصحف الذي وافقته وما دون ذلك فهو شاذ يعني وأن تواتر المصحف ناشئ عن تواتر الألفاظ التي كتبت فيه

قلت – وهذه الشروط الثلاثة هي شروط في قبول القراءة إذا كانت غير متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم بأن كانت صحيحة السند إلى النبي ولكنها لم تبلغ حد التواتر فهي بمنزلة الحديث الصحيح وأما القراءة المتواترة فهي غنية عن هذه الشروط لأن تواترها يجعلها حجة في العربية ويغنيها عن الاعتضاد بموافقة المصحف المجمع عليه ألا ترى أن جمعا من أهل القراءات المتواترة قرأوا قوله تعالى (وما هو على الغيب بظنين) بظاء مشالة أي بمتهم وقد كتبت في المصاحف كلها بالضاد الساقطة

على أن أبا علي الفارسي صنف كتاب الحجة للقراءات وهو معتمد عند المفسرين وقد رأيت نسخة منه في مكاتب الآستانة .

فالقراءات من هذه الجهة لا تفيد في علم التفسير والمراد بموافقة خط المصحف موافقة أحد المصاحف الأئمة التي وجه بها عثمان بن عفان إلى أمصار الإسلام إذ قد يكون اختلاف يسير نادر بين بعضها مثل زيادة الواو في (وسارعوا إلى مغفرة) في مصحف الكوفة ومثل زيادة الفاء في قوله (وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم) في سورة الشورى (ووصينا الإنسان بوالديه حسنا – أو إحسانا) فذلك اختلاف ناشئ عن القراءة بالوجهين بين الحفاظ من زمن الصحابة الذين تلقوا القرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه قد أثبته ناسخو المصحف في زمن عثمان فلا ينافي التواتر إذ لا تعارض إذا كان المنقول عنه قد نطق بما نقله عنه الناقلون في زمانين أو أزمنة أو كان قد أذن للناقلين أن يقرأوا بأحد اللفظين أو الألفاظ وقد انحصر توفر الشروط في الروايات العشر للقراء وهم نافع بن أبي نعيم المدني وعبد الله بن كثير المكي وأبو عمرو المازني البصري وعبد الله بن عامر الدمشقي وعاصم بن أبي النجود الكوفي وحمزة بن حبيب الكوفي والكسائي علي بن حمزة الكوفي ويعقوب بن إسحاق الحضرمي البصري وأبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني وخلف البزار " بزاي فألف فراء مهملة " الكوفي وهذا العاشر ليست له رواية خاصة وإنما اختار لنفسه قراءة تناسب قراءات أئمة الكوفة فلم يخرج عن قراءات قراء الكوفة إلا قليلا وبعض

العلماء يجعل قراءة ابن محيصن واليزيدي والحسن والأعمش مرتبة دون العشر وقد عد الجمهور ما سوى ذلك شاذا لأنه لم ينقل بتواتر حفاظ القرآن

(60/2)

والذي قاله مالك والشافعي أن ما دون العشر لا تجوز القراءة به ولا أخذ حكم منه لمخالفته المصحف الذي كتب فيه ما تواتر فكان ما خالفه غير متواتر فلا يكون قرآنا وقد تروي قراءات عن النبي صلى الله عليه وسلم بأسانيد صحيحة في كتب الصحيح مثل صحيح البخاري ومسلم وأضرابهما إلا أنها لا يجوز لغير من سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم القراءة بها لأنها غير متواترة النقل فلا يترك المتواتر للآحاد وإذا كان راويها قد بلغته قراءة أخرى متواترة تخالف ما رواه وتحقق لديه التواتر وجب عليه أن يقرأ بالمروية تواترا وقد اصطلح المفسرون على أن يطلقوا عليها قراءة النبي صلى الله عليه وسلم لأنها غير منتسبة إلى أحد من أئمة الرواية في القراءات ويكثر ذكر هذا العنوان في تفسير محمد بن جرير الطبري وفي الكشاف وفي المحرر الوجيز لعبد الحق ابن عطية وسبقهم إليه أبو الفتح ابن جني فلا تحسبوا أنهم أرادوا بنسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنها وحدها المأثورة عنه ولا ترجيحها على القراءات المشهورة لأن القراءات المشهورة قد رويت عن

النبي صلى الله عليه وسلم بأسانيد أقوى وهي متواترة على الجملة كما سنذكره وما كان ينبغي إطلاق وصف قراءة النبي عليها لأنه يوهم من ليسوا من أهل الفهم الصحيح أن غيرها لم يقرأ به النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يرجع إلى تبجح أصحاب الرواية بمروياتهم

(61/2)

وأما الحالة الثانية : فهي اختلاف القراء في حروف الكلمات مثل (مالك يوم الدين) و(ملك يوم الدين) و(ننشرها) و(ننشزها) و(ظنوا أنهم قد كذبوا) " بتشديد الذال " أو (قد كذبوا) بتخفيفه وكذلك اختلاف الحركات الذي يختلف معه معنى الفعل كقوله (ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون) قرأ نافع بضم الصاد وقرأ حمزة بكسر الصاد فالأولى بمعنى يصدون غيرهم عن الإيمان والثانية بمعنى صدودهم في أنفسهم وكلا المعنيين حاصل منهم وهي من هذه الجهة لها مزيد تعلق بالتفسير لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبين المراد من نظيره في القراءة الأخرى أو يثير معنى غيره ولأن اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن يكثر المعاني في الآية الواحدة نحو (حتى يطهرن) بفتح الطاء المشددة والهاء المشددة وبسكون الطاء وضم الهاء مخففة ونحو (لامستم النساء) و(لمستم النساء) وقراءة (وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمن إناثا) مع قراءة (الذين هم عباد الرحمن)

والظن أن الوحي نزل بالوجهين وأكثر تكثيرا للمعاني إذا جزمنا بأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة هي مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مرادا لله تعالى ليقرأ القراء بوجوه فتكثر من جراء ذلك المعاني فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئا عن آيتين فأكثر وهذا نظير التضمين في استعمال العرب ونظير التورية والتوجيه في البديع ونظير مستتبعات التراكيب في علم المعاني وهو من زيادة ملاءمة بلاغة القرآن ولذلك كان اختلاف القراء في اللفظ الواحد من القرآن قد يكون معه اختلاف المعنى ؛ ولم يكن حمل أحد القراءتين على الأخرى متعينا ولا مرجحا وإن كان قد يؤخذ من كلام أبي علي الفارسي في كتاب " الحجة " أنه يختار حمل معنى إحدى القراءتين على معنى الأخرى ومثال هذا قوله في قراءة الجمهور قوله تعالى (فإن الله هو الغني

الحميد) في سورة الحديد وقراءة نافع وابن عامر (فإن الله الغني الحميد) بإسقاط " هو " أن من أثبت " هو " يحسن أن يعتبره ضمير فصل لا مبتدأ لأنه لو كان مبتدأ لم يجز حذفه في قراءة نافع وابن عامر قال أبو حيان : " وما ذهب إليه ليس بشيء لأنه بني ذلك على توافق

القراءتين وليس كذلك ألا ترى أنه قد يكون قراءتان في لفظ واحد لكل منهما توجيه يخالف الآخر كقراءة (والله أعلم بما وضعت) بضم التاء أو سكونها .

وأنا أرى أن على المفسر أن يبين اختلاف القراءات المتواترة لأن في اختلافها توفيرا لمعاني الآية غالبا فيقوم تعدد القراءات مقام تعدد كلمات القرآن

وهذا يبين لنا أن اختلاف القراءات قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ورد في حديث عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم بن حزام " ففي صحيح البخاري أن عمر بن الخطاب قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ في الصلاة سورة الفرقان في حياة رسول الله فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله فكدت أساوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم فلببته بردائه فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ ؟ قال أقرأنيها رسول الله فقلت كذبت فإن رسول الله أقرأنيها على غير ما قرأت فانطلقت به أقوده إلى رسول الله فقلت إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها فقال رسول الله اقرأ يا هشام فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله كذلك أنزلت ثم قال اقرأ يا عمر فقرأت القراءة التي أقرأني فقال رسول الله كذلك أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه " اه

وفي الحديث إشكال وللعلماء في معناه أقوال يرجع إلى اعتبارين : أحدهما اعتبار الحديث منسوخا والآخر اعتباره محكما

فأما الذين اعتبروا الحديث منسوخا وهو رأي جماعة منهم أبو بكر الباقلائي وابن عبد البر وأبو بكر بن العربي والطبري والطحاوي وينسب إلى ابن عيينة وابن وهب قالوا كان ذلك رخصة في صدر الإسلام أباح الله للعرب أن يقرأوا القرآن بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها ثم نسخ ذلك بحمل الناس على لغة قريش لأنها التي بها نزل القرآن وزال العذر لكثرة الحفظ وتيسير الكتابة وقال ابن العربي دامت الرخصة مدة حياة النبي عليه السلام وظاهر كلامه أن ذلك نسخ بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإما نسخ بإجماع الصحابة أو بوصاية من النبي صلى الله عليه وسلم واستدلوا على ذلك بقول عمر : إن القرآن نزل بلسان قريش وبنهيه عبد الله بن مسعود أن يقرأ (فتول عنهم حتى حين) وهي لغة هذيل في (حتى) وبقول عثمان لكتاب المصاحف فإذا اختلفتم في حرف فاكتبوه بلغة قريش فإنما نزل بلسانهم يريد أن لسان قريش هو الغالب على القرآن أو أراد أنه نزل بما نطقوا به من لغتهم وما غلب على لغتهم من لغات القبائل إذ كان عكاظ بأرض قريش وكانت مكة مهبط القبائل كلها

ولهم في تحديد معنى الرخصة بسبعة أحرف ثلاثة أقوال : الأول أن المراد بالأحرف

الكلمات المترادفة للمعنى الواحد أي أنزل بتخيير قارئه أن يقرأه باللفظ الذي يحضره من المرادفات تسهيلا عليهم حتى يحيطوا بالمعنى .

وعلى هذا الجواب فقيل المراد بالسبعة حقيقة العدد وهو قول الجمهور فيكون تحديدا للرخصة بأن لا يتجاوز سبعة مرادفات أو سبع لهجات أي من سبع لغات ؛ إذ لا يستقيم غير ذلك لأنه لا يتأتى في كلمة من القرآن أن يكون لها ستة مرادفات أصلا ولا في كلمة أن يكون فيها سبع لهجات إلا كلمات قليلة مثل " أف – وجبريل – وأرجه " .

(64/2)

وقد اختلفوا في تعيين اللغات السبع فقال أبو عبيدة وابن عطية وأبو حاتم والباقلاني هي من عموم لغات العرب وهم : قريش وهذيل وتيم الرباب والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر من هوازن وبعضهم يعد قريشا وبني دارم والعليا من هوازن وهم سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف قال أبو عمرو بن العلاء أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم وهم بنو دارم

وبعضهم يعد خزاعة ويطرح تميما وقال أبو علي الاهوازي وابن عبد البر وابن قتيبة هي لغات قبائل من مضر وهم قريش وهذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب وأسد بن خزيمة

وكلها من مضر

القول الثاني : لجماعة منهم عياض : أن العدد غير مراد به حقيقته بل هو كناية عن التعدد والتوسع وكذلك المرادفات ولو من لغة واحدة كقوله (كالعهن المنفوش) وقرأ ابن مسعود " كالصوف المنفوش " وقرأ أبي (كلما أضاء لهم مشوا فيه) " مروا فيه " سعوا فيه وقرأ ابن مسعود (انظرونا نقتبس من نوركم) أخرونا أمهلونا وأقرأ ابن مسعود رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) فقال الرجل طعام اليتيم فأعاد له فلم يستطع أن يقول الأثيم فقال له ابن مسعود : أتستطيع أن تقول طعام الفاجر ؟ قال نعم قال فاقرأ كذلك وقد اختلف عمر وهشام بن حكيم ولغتهما واحدة

القول الثالث : أن المراد التوسعة في نحو (كان الله سميعا عليما) أن يقرأ " عليما حكيما " ما لم يخرج عن المناسبة كذكره عقب آية عذاب أن يقول (وكان الله غفورا رحيما) أو عكسه وإلى هذا ذهب ابن عبد البر

وأما الذين اعتبروا الحديث محكما غير منسوخ فقد ذهبوا في تأويله مذاهب : فقال جماعة منهم البيهقي وأبو الفضل الرازي أن المراد من الأحرف أنواع أغراض القرآن كالأمر والنهي والحلال والحرام أو أنواع كلامه كالخبر والإنشاء والحقيقة والمجاز : أو أنواع دلالته كالعموم والخصوص والظاهر والمؤول .

ولا يخفى أن كل ذلك لا يناسب سياق الحديث على اختلاف رواياته من قصد التوسعة والرخصة .

(65/2)

وقد تكلف هؤلاء حصر ما زعموه من الأغراض ونحوها في سبعة فذكروا كلاما لا يسلم من النقض

وذهب جماعة منهم أبو عبيد وثعلب والأزهري وعزي لابن عباس أن المراد أنه أنزل مشتملا على سبع لغات من لغات العرب مبثوثة في آيات القرآن لكن لا على تخيير القارئ وذهبوا في تعيينها إلى نحو ما ذهب إليه القائلون بالنسخ إلا أن الخلاف بين الفريقين في أن الأولين ذهبوا إلى تخيير القارئ في الكلمة الواحدة وهؤلاء أرادوا أن القرآن مبثوثة فيه كلمات من تلك اللغات لكن على وجه التعيين لا على وجه التخيير وهذا كما قال أبو هريرة : ما سمعت السكين إلا في قوله تعالى (وآتت كل واحدة منهن سكينا) ما كنا نقول إلا المدية وفي البخاري : إلا من النبئ في قصة حكم سليمان بين المرأتين من قول سليمان " ايتوني بالسكين أقطعه بينكما " وهذا الجواب لا يلاقي مساق الحديث من التوسعة ولا يستقيم من جهة العدد لأن المحققين ذكروا أن في القرآن كلمات كثيرة من لغات قبائل العرب

وأنهاها السيوطي نقلا عن أبي بكر الواسطي إلى خمسين لغة

وذهب جماعة أن المراد من الأحرف لهجات العرب في كيفيات النطق كالفتح والإمالة والمد والقصر والهمز والتخفيف على معنى أن ذلك رخصة للعرب مع المحافظة على كلمات القرآن وهذا أحسن الأجوبة لمن تقدمنا وهنالك أجوبة أخرى ضعيفة لا ينبغي للعالم التعريج عليها وقد أنهى بعضهم جملة الأجوبة إلى خمسة وثلاثين جوابا

وعندي أنه إن كان حديث عمر وهشام بن حكيم قد حسن إفصاح راويه عن مقصد عمر فيما حدث به بأن لا يكون مرويا بالمعنى مع إخلال بالمقصود أنه يحتمل أن يرجع إلى ترتيب آي السور بأن يكون هشام قرأ سورة الفرقان على غير الترتيب الذي قرأ به عمر فتكون تلك رخصة لهم في أن يحفظوا سور القرآن بدون تعيين ترتيب الآيات من السورة وقد ذكر الباقلاني احتمال أن يكون ترتيب السور من اجتهاد الصحابة كما يأتي في المقدمة الثامنة .

فعلى رأينا هذا تكون هذه رخصة .

(66/2)

ثم لم يزل الناس يتوخون بقراءتهم موافقة قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان ترتيب المصحف في زمن أبي بكر على نحو العرضة الأخيرة التي عرضها رسول الله صلى

الله عليه وسلم فأجمع الصحابة في عهد أبي بكر على ذلك لعلمهم بزوال موجب الرخصة ومن الناس من يظن المراد بالسبع في الحديث ما يطابق القراءات السبع التي اشتهرت بين أهل فن القراءات وذلك غلط ولم يقله أحد من أهل العلم وأجمع العلماء على خلافه كما قال أبو شامة : فإن انحصار القراءات في سبع لم يدل عليه دليل ولكنه أمر حصل إما بدون قصد أو بقصد التيمن بعدد السبعة أو بقصد إيهام أن هذه السبعة هي المرادة من الحديث تنويها بشأنها بين العامة ونقل السيوطي عن أبي العباس ابن عمار أنه قال : لقد فعل جاعل عدد القراءات سبعا ما لا ينبغي وأشكل به الأمر على العامة إذ أوهمهم أن هذه السبعة هي المرادة في الحديث وليت جامعها نقص عن السبعة أو زاد عليها

قال السيوطي : وقد صنف ابن جبير المكي " وهو قبل ابن مجاهد "كتابا في القراءات فاقتصر على خمسة أئمة من كل مصر إماما وإنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التي أرسلها عثمان إلى الأمصار كانت إلى خمسة أمصار

قال ابن العربي في العواصم : أول من جمع القراءات في سبع ابن مجاهد غير أنه عد قراءة يعقوب سابعا ثم عوضها بقراءة الكسائي قال السيوطي وذلك على رأس الثلاثمائة : وقد اتفق الأئمة على أن قراءة يعقوب من القراءات الصحيحة مثل بقية السبعة وكذلك قراءة أبي جعفر وشيبة وإذ قد كان الاختلاف بين القراء سابقا على تدوين المصحف الإمام في

زمن عثمان وكان هو الداعي لجمع المسلمين على مصحف واحد تعين أن الاختلاف لم يكن ناشئًا عن الاجتهاد في قراءة ألفاظ المصحف فيما عدا اللهجات

(67/2)

وأما صحة السند الذي تروى به القراءة لتكون مقبولة فهو شرط لا محيد عنه إذ قد تكون القراءة موافقة لرسم المصحف وموافقة لوجوه العربية لكنها لا تكون مروية بسند صحيح كما ذكر في المزهر أن حماد بن الزبرقان قرأ (إلا عن موعدة وعدها أباه) بالباء الموحدة وإنما هي " إياه " بتحتية وقرأ (بل الذين كفروا في غرة) بغين معجمة وراء مهملة وإنما هي " عزة " بعين مهملة وزاي وقرأ (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يعنيه) بعين مهملة وإنما هي " يغنيه " بغين معجمة ذلك أنه لم يقرأ القرآن على أحد وإنما حفظه من المصحف

مراتب القراءات الصحيحة والترجيح بينها

قال أبو بكر بن العربي في كتاب العواصم : اتفق الأئمة على أن القراءات التي لا تخالف الألفاظ التي كتبت في مصحف عثمان هي متواترة وإن اختلفت في وجوه الأداء وكيفيات النطق ومعنى ذلك أن تواترها تبع لتواتر صورة كتابة المصحف وما كان نطقه صالحا لرسم المصحف واختلف فيه فهو مقبول وما هو بمتواتر لأن وجود الاختلاف فيه مناف لدعوى

التواتر فخرج بذلك ما كان من القراءات مخالفا لمصحف عثمان مثل ما نقل من قراءة ابن مسعود ولما قرأ المسلمون بهذه القراءات من عصر الصحابة ولم يغير عليهم فقد صارت متواترة على التخيير وإن كانت أسانيدها المعينة آحادا وليس المراد ما يتوهمه بعض القراء من أن القراءات كلها بما فيها من طرائق أصحابها ورواياتهم متواترة وكيف وقد ذكروا أسانيدهم فيها فكانت أسانيد أحاد وأقواها سندا ما كان له راويان عن الصحابة مثل قراءة نافع بن أبي نعيم وقد جزم ابن العربي وابن عبد السلام التونسي وأبو العباس ابن إدريس فقيه بجاية من المالكية والأبياري من الشافعية بأنها غير متواترة وهو الحق لآن تلك الأسانيد لا تقتضي إلا أن فلانا قرأ كذا وأن فلانا قرأ بخلافه وأما اللفظ المقروء فغير محتاج إلى تلك الأسانيد لأنه ثبت بالتواتر كما علمت آنفا وإن اختلفت كيفيات النطق بحروفه فضلا عن كيفيات أدائه .

(68/2)

وقال إمام الحرمين في البرهان : هي متواترة ورده عليه الأبياري وقال المازري في شرحه : هي متواترة عند القراء وليست متواترة عند عموم الأمة وهذا توسط بين إمام الحرمين والأبياري ووافق إمام الحرمين ابن سلامة الأنصاري من المالكية .

وهذه مسألة مهمة جرى فيها حوار بين الشيخين ابن عرفة التونسي وابن لب الأندلسي ذكرها الونشريسي في المعيار

وتنتهي أسانيد القراءات العشر إلى ثمانية من الصحابة وهم : عمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان وعلي ابن أبي طالب وعبد الله من مسعود وأبي بن كعب وأبو الدرداء وزيد ابن ثابت وأبو موسى الأشعري فبعضها ينتهي إلى جميع الثمانية وبعضها إلى بعضهم وتفصيل ذلك في علم القرآن

وأما وجوه الإعراب في القرآن فأكثرها متواتر إلا ما ساغ فيه إعرابان مع اتحاد المعاني نحو (ولات حين مناص) بنصب حين ورفعه ونحو (وزلزلوا حتى يقول الرسول) بنصب (يقول) ورفعه ألا ترى أن الأمة أجمعت على رفع اسم الجلالة في قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) وقرأه بعض المعتزلة بنصب اسم الجلالة لئلا يثبتوا لله كلاما وقرأ بعض الرافضة (وما كنت متخذ المضلين عضدا) بصيغة التثنية وفسروها بأبي بكر وعمر حاشاهما وقاتلهم الله

وأما ما خالف الوجوه الصحيحة في العربية ففيه نظر قوي لأنا لا ثقة لنا بانحصار فصيح كلام العرب فيما صار إلى نحاة البصرة والكوفة وبهذا نبطل كثيرا مما زيفه الزمخشري من

القراءات المتواترة بعلة أنها جرت على وجوه ضعيفة في العربية لا سيما ما كان منه في قراءة مشهورة كقراءة عبد الله بن عامر قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) ببناء (زين) للمفعول وبرفع (قتل) ونصب (أولادهم) وخفض (شركائهم) ولو سلمنا أن ذلك وجه مرجوح فهو لا يعدو أن يكون من الاختلاف في كيفية النطق التي لا تناكد التواتر كما قدمناه آنفا على ما في اختلاف الإعرابين من إفادة معنى غير الذي يفيده الآخر لأن لإضافة المصدر إلى المفعول خصائص غير التي لإضافته إلى فاعله ولأن لبناء الفعل للمجهول نكتا غير التي لبنائه للفاعل على أن أبا علي الفارسي ألف كتابا سماه " الحجة " احتج فيه للقراءات المأثورة احتجاجا من جانب العربية

(70/2)

ثم إن القراءات العشر الصحيحة المتواترة قد تتفاوت بما يشتمل عليه بعضها من خصوصيات البلاغة أو الفصاحة أو كثرة المعاني أو الشهرة وهو تمايز متقارب وقل أن يكسب إحدى القراءات في تلك الآية رجحانا على أن كثيرا من العلماء كان لا يرى مانعا من ترجيح قراءة على غيرها ومن هؤلاء الإمام محمد بن جرير الطبري والعلامة الزمخشري وفي أكثر ما رجح به نظر سنذكره في مواضعه وقد سئل ابن رشد عما يقع في كتب المفسرين

والمعربين من اختيار إحدى القراءتين المتواترتين وقولهم هذه القراءة أحسن : أذاك صحيح أم لا ؟ فأجاب : أما ما سألت عنه مما يقع في كتب المفسرين والمعربين من تحسين بعض القراءات واختيارها على بعض لكونها أظهر من جهة الإعراب وأصح في النقل وأيسر في اللفظ فلا ينكر ذلك كرواية ورش التي اختارها الشيوخ المتقدمون عندنا " أي بالأندلس " فكان الإمام في الجامع لا يقرأ إلا بها لما فيها من تسهيل النبرات وترك تحقيقها في جميع المواضع وقد تؤول ذلك فيما روى عن مالك من كراهية النبر في القرآن في الصلاة

وفي كتاب الصلاة الأول من العتبية : سئل مالك عن النبر في القرآن فقال : إني لأكرهه وما يعجبني ذلك قال ابن رشد في البيان يعنى بالنبر ههنا إظهار الهمزة في كل موضع على الأصل فكره ذلك واستحب فيه التسهيل على رواية ورش لما جاء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن لغته الهمز " أي إظهار الهمز في الكلمات المهموزة بل كان ينطق بالهمزة مسهلة إلى أحرف علة من جنس حركتها مثل ياجوج وماجوج بالألف دون الهمز ومثل الذيب في الذئب ومثل مومن في مؤمن

ثم قال : ولهذا المعنى كان العمل جاريا في قرطبة قديما أن لا يقرأ الإمام بالجامع في الصلاة إلا برواية ورش وإنما تغير ذلك وتركت المحافظة عليه منذ زمن قريب اه وهذا خلف بن هشام البزار راوي حمزة قد اختار لنفسه قراءة من بين قراءات الكوفيين ومنهم شيخة حمزة بن حبيب وميزها قراءة خاصة فعدت عاشرة القراءات العشر وما هي إلا اختيار من قراءات الكوفيين ولم يخرج عن قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم إلا في قراءة قوله تعالى (وحرام على قرية) قرأها بالألف بعد الراء مثل حفص والجمهور

فإن قلت هل يفضي ترجيح بعض القراءات على بعض إلى أن تكون الراجحة أبلغ من المرجوحة فيفضي إلى أن المرجوحة أضعف في الإعجاز ؟ قلت : حد الإعجاز مطابقة الكلام لجميع مقتضى الحال وهو لا يقبل التفاوت ويجوز مع ذلك أن يكون بعض الكلام المعجز مشتملا على لطائف وخصوصيات تتعلق بوجوه الحسن كالجناس والمبالغة أو تتعلق بزيادة الفصاحة أو بالتفنن مثل (أم تسألهم خرجا فخراج ربك خير)

على أنه يجوز أن تكون إحدى القراءات نشأت عن ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم للقارئ أن يقرأ بالمرادف تيسيرا على الناس كما يشعر به حديث تنازع عمر مع هشام بن حكيم فتروي تلك القراءة للخلف فيكون تمييز غيرها عليها بسبب أن المتميزة هي البالغة غاية البلاغة وأن الأخرى توسعة ورخصة ولا يعكر ذلك على كونها أيضا بالغة الطرف الأعلى من البلاغة وهو ما يقرب من حد الإعجاز

وأما الإعجاز فلا يلزم أن يتحقق في كل آية من آي القرآن لأن التحدي إنما وقع بسورة مثل سور القرآن وأقصر سورة ثلاث آيات فكل مقدار ينتظم من ثلاث آيات من القرآن يجب أن يكون مجموعه معجزا

" تنبيه " أنا أقتصر في هذا التفسير على التعرض لاختلاف القراءات العشر المشهورة خاصة في أشهر روايات الراوين عن أصحابها لأنها متواترة وإن كانت القراءات السبع قد امتازت على بقية القراءات بالشهرة بين المسلمين في أقطار الإسلام

(72/2)

وأبني أول التفسير على قراءة نافع برواية عيسى ابن مينا المدني الملقب بقالون لأنها القراءة المدنية إماما وراويا ولأنها التي يقرأ بها معظم أهل تونس ثم أذكر خلاف بقية القراء العشرة خاصة

والقراءات التي يقرأ بها اليوم في بلاد الإسلام من هذه القراءات العشر هي قراءة نافع برواية قالون في بعض القطر التونسي وبعض القطر المصري وفي ليبيا وبرواية ورش في بعض القطر التونسي وبعض القطر المصري وفي جميع القطر الجزائري وجميع المغرب الأقصى وما يتبعه من البلاد .

والسودان

وقراءة عاصم برواية حفص عنه في جميع الشرق من العراق والشام وغالب البلاد المصرية والهند وباكستان وتركيا والأفغان

وبلغني أن قراءة أبي عمرو البصري يقرأ بها في السودان المجاور مصر

المقدمة السابعة

قصص القرآن

امتن الله على رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين) فعلمنا من قوله (أحسن) أن القصص القرآنية لم تسق مساق الإحماض وتجديد النشاط وما يحصل من استغراب مبلغ تلك الحوادث من خير أو شر ؛ لأن غرض القرآن أسمى وأعلى من هذا ولو كان من هذا لساوى كثيرا من قصص الأخبار الحسنة الصادقة فما كان جديرا بالتفضيل على كل جنس القصص

والقصة : الخبر عن حادثة غائبة عن المخبر بها فليس ما في القرآن من ذكر الأحوال الحاضرة في زمن نزوله قصصا مثل ذكر وقائع المسلمين مع عدوهم .

وجمع القصة قصص بكسر القاف وأما القصص بفتح القاف فاسم للخبر المقصوص وهو مصدر سمي به المفعول يقال قص على فلان إذا أخبره بخبر

وأبصر أهل العلم أن ليس الغرض من سوقها قاصرا على حصول العبرة والموعظة مما تضمنته القصة من عواقب الخير أو الشر ولا على حصول التنويه بأصحاب تلك القصص في عناية الله بهم أو التشويه بأصحابها فيما لقوه من غضب الله عليهم كما تقف عنده أفهام القانعين بظواهر الأشياء وأوائلها بل الغرض من ذلك أسمى وأجل .

(73/2)

إن في تلك القصص لعبرا جمة وفوائد للأمة ؛ ولذلك نرى القرآن يأخذ من كل قصة أشرف مواضيعها ويعرض عما عداه ليكون تعرضه للقصص منزها عن قصد التفكه بها .

من أجل ذلك كله لم تأت القصص في القرآن متتالية متعاقبة في سورة أو سور كما يكون كتاب تاريخ بل كانت مفرقة موزعة على مقامات تناسبها لأن معظم الفوائد الحاصلة منها لها علاقة بذلك التوزيع هو ذكر وموعظة لأهل الدين فهو بالخطابة أشبه .

وللقرآن أسلوب خاص هو الأسلوب المعبر عنه بالتذكير وبالذكر في آيات يأتي تفسيرها ؛ فكان أسلوبه قاضيا للوطرين وكان أجل من أسلوب القصاصين في سوق القصص لمجرد معرفتها لأن سوقها في مناسباتها يكسبها صفتين : صفة البرهان وصفة التبيان ونجد من مميزات قصص القرآن نسج نظمها على أسلوب الإيجاز ليكون شبهها بالتذكير أقوى من

شبهها بالقصص مثال ذلك قوله تعالى في سورة القلم (فلما رأوها قالوا إنا لضالون بل نحن محرومون قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون) فقد حكيت مقالته هذه في موقع تذكيره أصحابه بها لأن ذلك محز حكايتها ولم تحك أثناء قوله (إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين) وقوله (فتنادوا مصبحين أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين)

ومن مميزاتها طي ما يقتضيه الكلام الوارد كقوله تعالى في سورة يوسف (واستبقا الباب) فقد طوي ذكر حضور سيدها وطرقه الباب وإسراعهما إليه لفتحه فإسراع يوسف ليقطع عليها ما توسمه فيها من المكر به لتري سيدها أنه أراد بها سوءا .

وإسراعها هي لضد ذلك لتكون البادئة بالحكاية فتقطع على يوسف ما توسمته فيه من شكاية .

(74/2)

فدل على ذلك ما بعده من قوله (وألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا) الآيات ومنها أن القصص بثت بأسلوب بديع إذ ساقها في مظان الاتعاظ بها مع المحافظة على الغرض الأصلي الذي جاء به القرآن من تشريع وتفريع فتوفرت من ذلك عشر فوائد : الفائدة الأولى : أن قصارى علم أهل الكتاب في ذلك العصر كان معرفة أخبار

الأنبياء وأيامهم وأخبار من جاورهم من الأمم فكان اشتمال القرآن على تلك القصص التي لا يعلمها إلا الراسخون في العلم من أهل الكتاب تحديا عظيما لأهل الكتاب وتعجيزا لهم بقطع حجتهم على المسلمين قال تعالى (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) فكان حملة القرآن بذلك أحقاء بأن يوصفوا بالعلم الذي وصفت به أحبار اليهود وبذلك انقطعت صفة الأمية عن المسلمين في نظر اليهود وانقطعت ألسنة المعرضين بهم بأنهم أمة جاهلية وهذه فائدة لم يبينها من سلفنا من المفسرين

الفائدة الثانية أن من أدب الشريعة معرفة تاريخ سلفها في التشريع من الأنبياء بشرائعهم فكان اشتمال القرآن على قصص الأنبياء وأقوامهم تكليلا لهامة التشريع الإسلامي بذكر تاريخ المشرعين قال تعالى (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير) .

الآية .

وهذه فائدة من فتوحات الله لنا أيضا .

وقد رأيت من أسلوب القرآن في هذا الغرض أنه لا يتعرض إلا إلى حال أصحاب القصة في رسوخ الإيمان وضعفه وفيما لذلك من أثر عناية إلهية أو خذلان .

وفي هذا الأسلوب لا تجد في ذكر أصحاب هذه القصص بيان أنسابهم أو بلدانهم إذ العبرة فيما وراء ذلك من ضلالهم أو إيمانهم .

وكذلك مواضع العبرة في قدرة الله تعالى في قصة أهل الكهف (أم حسبت أن أصحاب

الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا) إلى قوله (نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى) الآيات .

فلم يذكر أنهم من أي قوم وفي أي عصر .

(75/2)

وكذلك قوله فيها (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة) فلم يذكر أية مدينة هي لأن موضع العبرة هو انبعاثهم ووصول رسولهم إلى مدينة إلى قوله (وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق)

الفائدة الثالثة : ما فيها من فائدة التاريخ من معرفة ترتيب المسببات على أسبابها في الخير والشر والتعمير والتخريب لتقتدي الأمة وتحذر قال تعالى (فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا) وما فيها من فائدة ظهور المثل العليا في الفضيلة وزكاء النفوس أو ضد ذلك

الفائدة الرابعة : ما فيها من موعظة المشركين بما لحق الأمم التي عاندت رسلها وعصت أوامر ربها حتى يرعووا عن غلوائهم ويتعظوا بمصارع نظرائهم وآبائهم وكيف يورث الأرض أولياءه وعباده الصالحين قال تعالى (فاقصص القصص لعلهم يتفكرون) وقال (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) وقال (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها

عبادي الصالحون) وهذا في القصص التي يذكر فيها ما لقيه المكذبون للرسل كقصص قوم نوح وعاد وثمود وأهل الرس وأصحاب الأيكة

الفائدة الخامسة : أن في حكاية القصص سلوك أسلوب التوصيف والمحاورة وذلك أسلوب لم يكن معهودا للعرب فكان مجيئه في القرآن ابتكار أسلوب جديد في البلاغة العربية شديد التأثير في نفوس أهل اللسان وهو من إعجاز القرآن ؛ إذ لا ينكرون أنه أسلوب بديع ولا يستطيعون الإتيان بمثله إذ لم يعتادوه انظر إلى حكاية أحوال الناس في الجنة والنار والأعراف في سورة الأعراف وقد تقدم التنبيه عليه في المقدمة الخامسة فكان من مكملات عجز العرب عن المعارضة

الفائدة السادسة : أن العرب بتوغل الأمية والجهل فيهم أصبحوا لا تهتدي عقولهم إلا بما يقع تحت الحس أو ما ينتزع منه ففقدوا فائدة الاتعاظ بأحوال الأمم الماضية وجهلوا معظمها وجهلوا أحوال البعض الذي علموا أسماءه فأعقبهم ذلك إعراضا عن السعي لإصلاح أحوالهم بتطهيرها مما كان سبب هلاك من قبلهم فكان في ذكر قصص الأمم توسيع لعلم المسلمين بإحاطتهم بوجود الأمم ومعظم أحوالها قال مشيرا إلى غفلتهم قبل الإسلام (

وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم)

الفائدة السابعة : تعويد المسلمين على معرفة سعة العالم وعظمة الأمم والاعتراف لها بمزاياها حتى تدفع عنهم وصمة الغرور كما وعظهم قوله تعالى عن قوم عاد (وقالوا من أشد منا قوة) فإذا علمت الأمة جوامع الخيرات وملائمات حياة الناس تطلبت كل ما ينقصها مما يتوقف عليه كمال حياتها وعظمتها

الفائدة الثامنة : أن ينشئ في المسلمين همة السعي إلى سيادة العالم كما ساده أمم من قبلهم ليخرجوا من الخمول الذي كان عليه العرب إذ رضوا من العزة باغتيال بعضهم بعضا فكان منتهى السيد منهم أن يغنم صريمة ومنتهى أمل العامي أن يرعى غنيمة وتقاصرت هممهم عن تطلب السيادة حتى آل بهم الحال إلى أن فقدوا عزتهم فأصبح كالأتباع للفرس والروم فالعراق كله واليمن كله وبلاد البحرين تبع لسيادة الفرس .

والشام ومشارفه تبع لسيادة الروم .

وبقي الحجاز ونجد لا غنية لهم عن الاعتزاز بملوك العجم والروم في رحلاتهم وتجارتهم

الفائدة التاسعة : معرفة أن قوة الله تعالى فوق كل قوة وأن الله ينصر من ينصره وأنهم إن أخذوا بوسيلتي البقاء : من الاستعداد والاعتماد ؛ سلموا من تسلط غيرهم عليهم .

وذكر العواقب الصالحة لأهل الخير وكيف ينصرهم الله تعالى كما في قوله (فنادى في

الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين .

فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين)

(77/2)

الفائدة العاشرة : أنها يحصل منها بالتبع فوائد في تاريخ التشريع والحضارة وذلك يفتق أذهان المسلمين للإلمام بفوائد المدنية كقوله تعالى (كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله) في قراءة من قرأ دين بكسر الدال أي في شرع فرعون يومئذ فعلمنا أن شريعة القبط كانت تخول استرقاق السارق .

وقوله (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) يدل على أن شريعتهم ما كانت تسوغ أخذ البدل في الاسترقاق وأن الحر لا يملك إلا بوجه معتبر .

ونعلم من قوله (وابعث في المدائن حاشرين – فأرسل فرعون في المدائن حاشرين) أن نظام مصر في زمن موسى إرسال المؤذنين والبريح بالإعلام بالأمور المهمة .

ونعلم من قوله (قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابات الجب يلتقطه بعض السيارة) أنهم كانوا يعلمون وجود الأجباب في الطرقات وهي آبار قصيرة يقصدها المسافرون للاستقاء منها .

وقول يعقوب (وأخاف أن يأكله الذئب) أن بادية الشام إلى مصر كانت توجد بها الذئاب المفترسة وقد انقطعت منها اليوم

وفيما ذكرنا ما يدفع عنكم هاجسا رأيته خطر لكثير من أهل اليقين والمتشككين وهو أن يقال : لماذا لم يقع الاستغناء بالقصة الواحدة في حصول المقصود منها .

وما فائدة تكرار القصة في سور كثيرة ؟ وربما تطرق هذا الهاجس ببعضهم إلى مناهج الإلحاد في القرآن .

والذي يكشف لسائر المتحيرين حيرتهم على اختلاف نواياهم وتفاوت مداركهم أن القرآن - كما قلنا هو بالخطب والمواعظ أشبه منه بالتآليف .

وفوائد القصص تجتلبها المناسبات وتذكر القصة كالبرهان على الغرض المسوقة هي معه فلا يعد ذكرها مع غرضها تكريرا لها لأن سبق ذكرها إنما كان في مناسبات أخرى .

كما لا يقال للخطيب في قوم ثم دعته المناسبات إلى أن وقف خطيبا في مثل مقامه الأول فخطب بمعان تضمنتها خطبته السابقة إنه أعاد الخطبة بل إنه أعاد معانيها ولم يعد ألفاظ خطبته .

وهذا مقام تظهر فيه مقدرة الخطباء فيحصل من ذكرها هذا المقصد الخطابي .

ثم تحصل معه مقاصد أخرى : أحدها رسوخها في الأذهان بتكريرها

الثاني : ظهور البلاغة فإن تكرير الكلام في الغرض الواحد من شأنه أن يثقل على البليغ فإذا جاء اللاحق منه إثر السابق مع تفنن في المعاني باختلاف طرق أدائها من مجاز أو استعارات أو كناية .

وتفنن الألفاظ وتراكيبها بما تقتضيه الفصاحة وسعة اللغة باستعمال المترادفات مثل : ولئن رددت .

ولئن رجعت .

وتفنن المحسنات البديعية المعنوية واللفظية ونحو ذلك كان ذلك من الحدود القصوى في البلاغة فذلك وجه من وجوه الإعجاز

الثالث : أن يسمع اللاحقون من المؤمنين في وقت نزول القرآن ذكر القصة التي كانت فاتتهم مما ثلتها قبل إسلامهم أو في مدة مغيبهم فإن تلقي القرآن عند نزوله أوقع في النفوس من تطلبه من حافظيه

الرابع : أن جمع المؤمنين جميع القرآن حفظا كان نادرا بل تجد البعض يحفظ بعض السور فيكون الذي حفظ إحدى السور التي ذكرت فيها قصة معينة عالما بتلك القصة .

كعلم من حفظ سورة أخرى ذكرت فيها تلك القصة

الخامس : أن تلك القصص تختلف حكاية القصة الواحدة منها بأساليب مختلفة ويذكر في بعض حكاية القصة الواحدة ما لم يذكر في بعضها الآخر وذلك لأسباب : منها تجنب التطويل في الحكاية الواحدة فيقتصر على موضع العبرة منها في موضع ويذكر آخر في موضع آخر فيحصل من متفرق مواضعها في القرآن كمال القصة أو كمال المقصود منها وفي بعضها ما هو شرح لبعض

ومنها أن يكون بعض القصة المذكور في موضع مناسبا للحالة المقصودة من سامعيها ومن أجل ذلك تجد ذكرا لبعض القصة في موضع وتجد ذكرا لبعض آخر منها في موضع آخر لأن فيما يذكر منها مناسبة للسياق الذي سيقت له فإنها تارة تساق إلى المشركين وتارة إلى أهل الكتاب وتارة تساق إلى المؤمنين وتارة إلى كليهما وقد تساق للطائفة من هؤلاء في حالة خاصة ثم تساق إليها في حالة أخرى .

(79/2)

وبذلك تتفاوت بالإطناب والإيجاز على حسب المقامات ألا ترى قصة بعث موسى كيف بسطت في سورة طه وسورة الشعراء .

وكيف أوجزت في آيتين في سورة الفرقان (ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه

هارون وزيرا فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا)

ومنها أنه قد يقصد تارة التنبيه على خطأ المخاطبين فيما ينقلونه من تلك القصة وتارة لا يقصد ذلك

فهذه تحقيقات سمحت بها القريحة وربما كانت بعض معانيها في كلام السابقين غير صريحة

المقدمة الثامنة

في اسم القرآن وآياته وسوره وترتيبها وأسمائها

هذا غرض له مزيد اتصال بالقرآن .

وله اتصال متين بالتفسير ؛ لأن ما يتحقق فيه ينتفع به في مواضع كثيرة من فواتح السور ومناسبة بعضها لبعض فيغني المفسر عن إعادته

معلوم لك أن موضوع علم التفسير هو القرآن لتبيان معانيه وما يشتمل عليه من إرشاد وهدى وآداب وإصلاح حال الأمة في جماعتها وفي معاملتها مع الأمم التي تخالطها : بفهم دلالته اللغوية والبلاغية .

فالقرآن هو الكلام الذي أوحاه الله تعالى كلاما عربيا إلى محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل على أن يبلغه الرسول إلى الأمة باللفظ الذي أوحي به إليه للعمل به ولقراءة ما يتيسر لهم أن يقرأوه منه في صلواتهم وجعل قراءته عبادة

وجعله كذلك آية على صدق الرسول في دعواه الرسالة عن الله إلى الخلق كافة بأن تحدى

منكريه والمترددين فيه من العرب وهم المخاطبون به الأولون بأنهم لا يستطيعون معارضته ودعاهم إليها فلم يفعلوا .

دعاهم أول الأمر إلى الإتيان بعشر سور مثله فقال (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين .

فإلم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) " سورة هود " .

(80/2)

ثم استنزلهم إلى أهون من ذلك عليهم فقال (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) " سورة يونس " ثم جاء بأصرح من ذلك وأنذرهم بأنهم ليسوا بآتين بذلك فقال في سورة البقرة (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين .

فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الآية .

وقال (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) "

سورة العنكبوت " وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله " ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة " وفي هذا الحديث معان جليلة ليس هذا مقام بيانها وقد شرحتها في تعليقي على صحيح البخاري المسمى " النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح "

فالقرآن اسم للكلام الموحى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جملة المكتوب في المصاحف المشتمل على مائة وأربع عشرة سورة أولاها الفاتحة وأخراها سورة الناس .

صار هذا الاسم علم على هذا الوحي .

وهو على وزن فعلان وهي زنة وردت في أسماء المصادر مثل غفران وشكران وبهتان ووردت زيادة النون في أسماء أعلام مثل عثمان وحسان وعدنان واسم قرآن صالح للاعتبارين لأنه مشتق من القراءة لأن أول ما بدئ به الرسول من الوحي (اقرأ باسم ربك) الآية .

(81/2)

وقال تعالى (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) فهمزة قرآن أصلية ووزنه فعلان ولذلك اتفق أكثر القراء على قراءة لفظ قرآن مهموزا حيثما وقع في التنزيل ولم يخالفهم إلا ابن كثير قرأه بفتح الراء بعدها ألف على لغة تخفيف المهموز وهي لغة حجازية والأصل توافق القراءات في مدلول اللفظ المختلف في قراءته .

وقيل هو قرآن بوزن فعال من القرن بين الأشياء أي الجمع بينها لأنه قرنت سوره بعضها ببعض وكذلك آياته وحروفه وسمى كتاب الله قرآنا كما سمى الإنجيل الإنجيل وليس مأخوذا من قرأت ولهذا يهمز قرأت ولا يهمز القرآن فتكون قراءة ابن كثير جارية على أنه اسم أخر لكتاب الله على هذا الوجه .

ومن الناس من زعم أن قرآن جمع قرينه أي اسم جمع إذ لا يجمع مثل قرينه على وزن فعال في التكثير فإن الجموع الواردة على وزن فعال محصورة ليس هذا منها والقرينة العلامة قالوا لأن آياته يصدق بعضها بعضا فهي قرائن على الصدق

فاسم القرآن هو الاسم الذي جعل علما على الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ولم يسبق أن أطلق على غيره قبله وهو أشهر أسمائه وأكثرها ورودا في آياته وأشهرها دورانا على ألسنة السلف

وله أسماء أخرى هي في الأصل أوصاف أو أجناس أنهاها في الإتقان إلى نيف وعشرين .

والذي اشتهر إطلاقه عليه منها ستة : التنزيل والكتاب والفرقان والذكر والوحي وكلام الله

فأما الفرقان فهو في الأصل اسم لما يفرق به بين الحق والباطل وهو مصدر وقد وصف يوم بدر بيوم الفرقان وأطلق على القرآن في قوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده) وقد جعل هذا الاسم علما على القرآن بالغلبة مثل التوراة على الكتاب الذي جاء به موسى والإنجيل على الوحي الذي أنزل على عيسى قال تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) إلى قوله (وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان) فوصفه أولا بالكتاب وهو اسم الجنس العام ثم عبر عنه باسم الفرقان عقب ذكر التوراة والإنجيل وهما علمان ليعلم أن الفرقان علم على الكتاب الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم .

ووجه تسميته الفرقان أنه امتاز عن بقية الكتب السماوية بكثرة ما فيه من بيان التفرقة بين الحق والباطل فإن القرآن يعضد هديه بالدلائل والأمثال ونحوها وحسبك ما اشتمل عليه من بيان التوحيد وصفات الله مما لا تجد مثله في التوراة والإنجيل كقوله تعالى (ليس كمثله شيء) وأذكر لك مثالا يكون تبصرة لك في معنى كون القرآن فرقانا وذلك أنه حكى صفة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الواردة في التوراة والإنجيل بقوله (والذين معه أشداء

على الكفار رحماء بينهم) الآيات من سورة محمد فلما وصفهم القرآن قال (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الآية آل عمران فجمع في هاته الجملة جميع أوصاف الكمال

وأما إن افتقدت ناحية آيات أحكامه فإنك تجدها مبرأة من اللبس وبعيدة عن تطرق الشبهة وحسبك قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا) فإنك لا تجد في التوراة جملة تفيد هذا المعنى بله ما في الإنجيل

وهذا من مقتضيات كون القرآن مهيمنا على الكتب السالفة في قوله تعالى (وأنزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه) وسيأتي بيان هذا في أول آل عمران

وأما التنزيل فهو مصدر نزل أطلق على المنزل باعتبار أن ألفاظ القرآن أنزلت من السماء قال تعالى (تنزيل من الرحمن الرحيم .

كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون) وقال : (تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين)

وأما الكتاب فأصله اسم جنس مطلق ومعهود .

وباعتبار عهده أطلق على القرآن كثيرا قال تعالى (ذلك الكتاب لا ريب فيه) وقال (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وإنما سمي كتابا لأن الله جعله جامعا للشريعة فأشبه التوراة لأنها كانت مكتوبة في زمن الرسول المرسل بها وأشبه الإنجيل الذي لم يكتب في زمن الرسول الذي أرسل به ولكنه كتبه بعض أصحابه وأصحابهم ولأن الله أمر رسوله أن يكتب كل ما أنزل عليه منه ليكون حجة على الذين يدخلون في الإسلام ولم يتلقوه بحفظ قلوبهم .

وفي هذه التسمية معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم بأن ما أوحي إليه سيكتب في المصاحف قال تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها) .

وقال (وهذا كتاب مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون) وغير ذلك ولذلك اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم من أصحابه كتابا يكتبون ما أنزل إليه ؛ من أول ما ابتدئ نزوله ومن أولهم عبد الله ابن سعد بن أبي سرح وعبد الله بن عمرو بن العاص وزيد بن ثابت ومعاوية بن أبي سفيان .

وقد وجد جميع ما حفظه المسلمون في قلوبهم على قدر ما وجدوه مكتوبا يوم أمر أبو بكر بكتابة المصحف

وأما الذكر فقال تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) أي لتبينه للناس وذلك أنه تذكير بما يجب على الناس اعتقاده والعمل به

وأما الوحي فقال تعالى (قل إنما أنذركم بالوحي) ووجه هذه التسمية أنه ألقي إلى النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك وذلك الإلقاء يسمى وحيا لأنه يترجم عن مراد الله تعالى فهو كالكلام المترجم عن مراد الإنسان ولأنه لم يكن تأليف تراكيبه من فعل البشر

(84/2)

وأما كلام الله فقال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)

واعلم أن أبا بكر رضي الله عنه لما أمر بجمع القرآن وكتابته كتبوه على الورق فقال للصحابة : التمسوا اسما فقال بعضهم سموه إنجيلا فكرهوا ذلك من أجل النصارى وقال بعضهم سموه السفر فكرهوه من أجل أن اليهود يسمون التوراة السفر .

فقال عبد الله ابن مسعود : رأيت بالحبشة كتابا يدعونه المصحف فسموه مصحفا " يعني أنه رأى كتابا غير الإنجيل "

آيات القرآن

الآية : هي مقدار من القرآن مركب ولو تقديرا أو إلحاقا فقولي ولو تقديرا لإدخال قوله تعالى

(مدهامتان) إذ التقدير هما مدهامتان ونحو (والفجر) إذ التقدير أقسم بالفجر .

وقولي أو إلحاقا : لإدخال بعض فواتح السور من الحروف المقطعة فقد عد أكثرها في المصاحف آيات ما عدا : الر والمر وطس وذلك أمر توقيفي وسنة متبعة ولا يظهر فرق بينها وبين غيرها .

وتسمية هذه الأجزاء آيات هو من مبتكرات القرآن قال تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) وقال (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) .

وإنما سميت آية لأنها دليل على أنها موحى بها من عند الله إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأنها تشتمل على ما هو من الحد الأعلى في بلاغة نظم الكلام ولأنها لوقوعها مع غيرها من الآيات جعلت دليلا على أن القرآن منزل من عند الله وليس من تأليف البشر إذ قد تحدى النبي به أهل الفصاحة والبلاغة من أهل اللسان العربي فعجزوا عن تأليف مثل سورة من سوره

فلذا لا يحق لجمل التوراة والإنجيل أن تسمى آيات إذ ليست فيها هذه الخصوصية في اللغة العبرانية والآرامية .

وأما ما ورد في حديث رجم اليهوديين اللذين زنيا من قول الراوي " فوضع الذي نشر التوراة يده على آية الرجم " فذلك تعبير غلب على لسان الراوي على وجه المشاكلة التقديرية تشبيها بجمل القرآن إذ لم يجد لها اسما يعبر به عنها

وتحديد مقادير الآيات مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تختلف الرواية في بعض الآيات وهو محمول على التخيير في حد تلك الآيات التي تختلف فيها الرواية في تعيين منتهاها ومبتدإ ما بعدها .

فكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم على علم من تحديد الآيات .

قلت وفي الحديث الصحيح " أن فاتحة الكتاب السبع المثاني " أي السبع الآيات .

وفي الحديث " من قرأ العشر الخواتم من آخر آل عمران " الحديث .

وهي الآيات التي أولها (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب) إلى آخر السورة

وكان المسلمون في عصر النبوة وما بعده يقدرون تارة بعض الأوقات بمقدار ما يقرأ القارئ عددا من الآيات كما ورد في حديث سحور النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان بينه وبين طلوع الفجر مقدار ما يقرأ القارئ خمسين آية

قال أبو بكر ابن العربي " وتحديد الآية من معضلات القرآن فمن آياته طويل وقصير ومنه ما ينقطع ومنه ما ينتهي إلى تمام الكلام " وقال الزمخشري " الآيات علم توقيفي "

وأنا أقول لا يبعد أن يكون تعيين مقدار الآية تبعا لانتهاء نزولها وأمارته وقوع الفاصلة والذي استخلصته أن الفواصل هي الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أو تتقارب مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها وتكرر في السورة تكررا يؤذن بأن تماثلها أو تقاربها مقصود من النظم في آيات كثيرة متماثلة تكثر وتقل وأكثرها قريب من الأسجاع في الكلام المسجوع والعبرة فيها بتماثل صيغ الكلمات من حركات وسكون وهي أكثر شبها بالتزام ما لا يلزم في القوافي .

وأكثرها جار على أسلوب الأسجاع

(86/2)

والذي استخلصته أيضا أن تلك الفواصل كلها منتهى آيات ولو كان الكلام الذي تقع فيه لم يتم فيه الغرض المسوق إليه وأنه إذا انتهى الغرض المقصود من الكلام ولم تقع عند انتهائه فاصلة لا يكون منتهى الكلام نهاية آية إلا نادرا كقوله تعالى (ص والقرآن ذي الذكر) فهذا المقدار عد آية وهو لم ينته بفاصلة ومثله نادر .

فإن فواصل تلك الآيات الواقعة في أول السورة أقيمت على حرف مفتوح بعده ألف مد بعدها حرف مثل : شقاق مناص كذاب عجاب

وفواصل بنيت على حرف مضموم مشبع بواو .

أو على حرف مكسور مشبع بياء ساكنة وبعد ذلك حرف مثل " أنتم عنه معرضون اذ يستمعون نذير مبين من طين "

فلو انتهى الغرض الذي سيق له الكلام وكانت فاصلة تأتي بعد انتهاء الكلام تكون الآية غير منتهية ولو طالت كقوله تعالى (قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك) إلى قوله (وخر راكعا وأناب) فهذه الجمل كلها عدت آية واحدة

واعلم أن هذه الفواصل من جملة المقصود من الإعجاز لأنها ترجع إلى محسنات الكلام وهي من جانب فصاحة الكلام فمن الغرض البلاغي الوقوف عند الفواصل لتقع في الأسماع فتتأثر نفوس السامعين بمحاسن ذلك التماثل كما تتأثر بالقوافي في الشعر وبالأسجاع في الكلام المسجوع .

فإن قوله تعالى (إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون " آية " في الحميم ثم في النار يسجرون " آية " ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون " آية " من دون الله) إلى آخر الآيات .

فقوله (في الحميم) متصل بقوله (يسحبون) وقوله و(من دون الله) متصل بقوله (تشركون) .

وينبغي الوقف عند نهاية كل آية منها

وقوله تعالى (واشهدوا أني بريء مما تشركون " آية " .

وقوله (من دونه) ابتداء الآية بعدها في سورة هود

ألا ترى أن من الإضاعة لدقائق الشعر أن يلقيه ملقيه على مسامع الناس دون وقف عند قوافيه فإن ذلك إضاعة لجهود الشعراء وتغطية على محاسن الشعر وإلحاق للشعر بالنثر وأن إلغاء السجع دون وقوف عند أسجاعه هو كذلك لا محالة

(87/2)

ومن السذاجة أن ينصرف ملقي الكلام عن محافظة هذه الدقائق فيكون مضيعا لأمر نفيس أجهد فيه قائله نفسه وعنايته

والعلة بأنه يريد أن يبين للسامعين معاني الكلام فضول فإن البيان وظيفة ملقي درس لا وظيفة منشد الشعر ولو كان هو الشاعر نفسه

وفي الإتقان عن أبي عمرو قال بعضهم : الوقف على رؤوس الآي سنة .

وفيه عن البيهقي في شعب الإيمان : الفضل الوقف على رؤوس الآيات وان تعلقت بما بعدها اتباعا لهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته وفي سنن أبي داود عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول : " بسم الله الرحمن الرحيم " .

ثم يقف .

(الحمد لله رب العالمين) .

ثم يقف (الرحمن الرحيم) ثم يقف

على أن وراء هذا وجوب اتباع المأثور من تحديد الآي كما قال ابن العربي والزمخشري

ولكن ذلك لا يصدنا عن محاولة ضوابط تنفع الناظر وإن شذ عنها ما شذ

ألا ترى أن بعض الحروف المقطعة التي افتتحت بها بعض السور قد عد بعضها آيات مثل .

الم . المص . كهيعص . عسق . طسم . يس . حم . طه ولم تعد الر . المر . طس . ص .

ق . ن . آيات

وآيات القرآن متفاوتة في مقادير كلماتها فبعضها أطول من بعض ولذلك فتقدير الزمان بها في

قولهم : مقدار ما يقرأ القارئ خمسين آية مثلا تقدير تقريبي وتفاوت الآيات في الطول تابع لما

يقتضيه مقام البلاغة من مواقع كلمات الفواصل على حسب ما قبلها من الكلام

وأطول آية قوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام) إلى قوله (وكان الله

بكل شيء عليما) في سورة الفتح وقوله (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان)

إلى قوله (لو كانوا يعلمون) في سورة البقرة

ودونهما قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم) إلى قوله (إن الله كان غفورا رحيما) في

سورة النساء

وأقصر آية في عدد الكلمات قوله تعالى (مدهامتان) .

في سورة الرحمن وفي عدد الحروف المقطعة قوله (طه)

وأما وقوف القرآن فقد لا تساير نهايات الآيات ولا ارتباط لها بنهايات الآيات فقد يكون في آية واحدة عدة وقوف كما في قوله تعالى (إليه يرد علم الساعة " وقف " وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه " وقف " ويوم يناديهم أين شركائي قالوا آذناك ما منا من شهيد .

" وقف ") ومنتهى الآية " في سورة فصلت .

وسيأتي الكلام على الوقوف في آخر هذا المبحث

فأما ما اختلف السلف فيه من عدد الآيات القرآن بناء على الاختلاف في نهاية بعضها فقد يكون بعض ذلك عن اختلاف في الرواية كما قدمنا آنفا وقد يكون بعضه عن اختلاف الاجتهاد

قال أبو عمرو الداني في كتاب العدد : أجمعوا على أن عدد آيات القرآن يبلغ ستة آلاف آية واختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من لم يزد ومنهم من قال ومائتين وأربع آيات وقيل وأربع

عشرة وقيل وتسع عشرة وقيل وخمسا وعشرين وقيل وستا وثلاثين وقيل وستمائة وست عشرة

قال المازري في شرح البرهان : قال مكي بن أبي طالب قد أجمع أهل العدد من أهل الكوفة والبصرة والمدينة والشام على ترك عد البسملة آية في أول كل سورة وإنما اختلفوا في عدها وتركها في سورة الحمد لا غير فعدها آية الكوفي والمكي ولم يعدها آية البصري ولا الشامي ولا المدني

وفي الإتقان كلام في الضابط الأول من الضوابط غير محرر وهو آيل إلى ما قاله المازري ورأيت في عد بعض السور أن المصحف المدني عد آيها أكثر مما في الكوفي ولو عنوا عد البسملة لكان الكوفي أكثر

(89/2)

وكان لأهل المدينة عددان يعرف أحدهما بالأول ويعرف الآخر بالأخير ومعنى ذلك أن الذين تصدوا لعد الآي بالمدينة من أئمة القراء هم : أبو جعفر يزيد بن القعقاع وأبو نصاح شيبة بن نصاح وأبو عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي وإسماعيل بن جعفر بن كثير الأنصاري وقد اتفق هؤلاء الأربعة على عدد وهو المسمى بالعدد الأول ثم خالفهم

إسماعيل ابن جعفر بعدد انفرد به وهو الذي يقال له العدد الثاني وقد رأيت هذا ينسب إلى أيوب ابن المتوكل البصري المتوفي سنة 200

ولأهل مكة عدد واحد وربما اتفقوا في عدد آي السورة المعينة وربما اختلفوا وقد يوجد اختلاف تارة في مصاحف الكوفة والبصرة والشام كما نجد في تفسير المهدوي وفي كتب علوم القرآن ولذلك تجد المفسرين يقولون في بعض السور عدد آيها في المصحف الفلاني كذا .

وقد كان عدد آي السور معروفا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم : وروي محمد بن السائب عن ابن عباس أنه لما نزلت آخر آية وهي قوله تعالى (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) الآية قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم ضعها في رأس ثمانين ومائتين من سورة البقرة واستمر العمل بعد الآي في عصر الصحابة ففي صحيح البخاري عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم) الآية

ترتيب الآي

وأما ترتيب الآي بعضها عقب بعض فهو بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم حسب نزول الوحي ومن المعلوم أن القرآن نزل منجما آيات فربما نزلت عدة آيات متتابعة أو سورة كاملة كما سيأتي قريبا وذلك الترتيب مما يدخل في وجوه إعجازه من بداعة أسلوبه كما سيأتي في المقدمة العاشرة فلذلك كان ترتيب آيات السورة الواحدة على ما بلغتنا عليه متعينا بحيث لو غير عنه إلى ترتيب آخر لنزل على حد الإعجاز الذي امتاز به فلم تختلف قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في ترتيب آي السور على نحو ما هو في المصحف الذي بأيدي المسلمين اليوم وهو ما استقرت عليه رواية الحفاظ من الصحابة عن العرضات الأخيرة التي كان يقرأ بها النبي صلى الله عليه وسلم في أواخر سني حياته الشريفة وحسبك أن زيد بن ثابت حين كتب المصحف لأبي بكر لم يخالف في ترتيب آي القرآن وعلى ترتيب قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوات الجهرية وفي عديد المناسبات حفظ القرآن كل من حفظه كلا أو بعضا وليس لهم معتمد في ذلك إلا ما عرفوا به من قوة الحوافظ ولم يكونوا يعتمدون على الكتابة وإنما كان كتاب الوحي يكتبون ما أنزل من القرآن بأمر النبي صلى الله عليه وسلم وذلك بتوقيف إلهي .

ولعل حكمة الأمر بالكتابة أن يرجع إليها المسلمون عند ما يحدث لهم شك أو نسيان ولكن ذلك لم يقع

ولما جمع القرآن في عهد أبي بكر لم يؤثر عنهم أنهم فرددوا في ترتيب آيات من إحدى السور

ولا أثر عنهم إنكار أو اختلاف فيما جمع من القرآن فكان موافقا لما حفظته حوافظهم قال ابن وهب : سمعت مالكا يقول : إنما ألف القرآن على ما كانوا يسمعونه من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال ابن الأنباري كانت الآية تنزل جوابا لمستخبر يسأل ويوقف جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم على موضع الآية

واتساق الحروف واتساق الآيات واتساق السور كله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(91/2)

فلهذا كان الأصل في آي القرآن أن يكون بين الآية ولاحقتها تناسب في الغرض .

أو في الانتقال منه أو نحو ذلك من أساليب الكلام المنتظم المتصل ومما يدل عليه وجود حروف العطف المفيدة الاتصال مثل الفاء ولكن وبل ومثل أدوات الاستثناء على أن وجود ذلك لا يعين اتصال ما بعده بما قبله في النزول فإنه قد اتفق على أن قوله تعالى (غير أولى الضرر) نزل بعد نزول ما قبله وما بعده من قوله (لا يستوي القاعدون) إلى قوله (وأنفسهم) قال بدر الدين الزركشي " بعض مشايخنا المحققين قد وهم من قال لا تطلب للآي الكريمة مناسبة والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول شيء عن كونها مكملة لما قبلها

أو مستقلة ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها ففي ذلك علم جم "

على أنه يندر أن يكون موقع الآية عقب التي قبلها لأجل نزولها عقب التي قبلها من سورة هي بصدد النزول فيؤمر النبي بأن يقرأها عقب التي قبلها وهذا كقوله تعالى (وما نتنزل إلا بأمر ربك) عقب قوله (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) في سورة مريم فقد روى أن جبريل لبث أياما لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بوحي فلما نزل بالآيات السابقة عاتبه النبي فأمر الله جبريل أن يقول (وما نتنزل إلا بأمر ربك)

فكانت وحيا نزل به جبريل فقرئ مع الآية التي نزل بأثرها وكذلك آية (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) عقب قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) إلى قوله (وهم فيها خالدون) في سورة البقرة إذ كان ردا على المشركين في قولهم : أما يستحي محمد أن يمثل بالذباب وبالعنكبوت ؟ فلما ضرب لهم الأمثال بقوله (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) تخلص إلى الرد عليهم فيما أنكروه من الأمثال .

على أنه لا يعدم مناسبة ما وقد لا تكون له مناسبة ولكنه اقتضاه سبب في ذلك المكان كقوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به .

إن علينا جمعه وقرآنه .

فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه) فهذه الآيات نزلت في سورة القيامة في خلال توبيخ المشركين على إنكارهم البعث ووصف يوم الحشر وأهواله وليست لها مناسبة بذلك ولكن سبب نزولها حصل في خلال ذلك .

روى البخاري عن ابن عباس قال "كان رسول الله إذا نزل جبريل بالوحي كان مما يحرك به لسانه وشفتيه يريد أن يحفظه فأنزل الله الآية التي في (لا أقسم بيوم القيامة) اه فذلك يفيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرك شفتيه بالآيات التي نزلت في أول السورة على أنه قد لا يكون في موقع الآية من التي قبلها ظهور مناسبة فلا يوجب ذلك حيرة للمفسر ؛ لأنه قد يكون سبب وضعها في موضعها أنها قد نزلت على سبب وكان حدوث سبب نزولها في مدة نزول السورة التي وضعت فيها فقرئت تلك الآية عقب آخر آية انتهى إليها النزول وهذا كقوله تعالى (حافظوا على الصلوات) إلى قوله (ما لم تكونوا تعلمون) بين تشريعات أحكام كثيرة في شؤون الأزواج والأمهات وقد ذكرنا ذلك عند هذه الآية في التفسير

وقد تكون الآية ألحقت بالسورة بعد تمام نزولها بأن أمر الرسول بوضعها عقب آية معينة كما تقدم آنفا عن ابن عباس في آية (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) وكذلك ما روى في صحيح مسلم عن ابن مسعود أن أول سورة الحديد نزل بمكة ولم يختلف المفسرون في أن

قوله تعالى (وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله) إلى آخر السورة نزل بالمدينة فلا يكون ذلك إلا لمناسبة بينها وبين آي تلك السورة والتشابه في أسلوب النظم وإنما تأخر نزول تلك الآية عن نزول أخواتها من سورتها لحكمة اقتضت تأخرها ترجع غالبا إلى حدوث سبب النزول كما سيأتي قريبا

ولما كان تعيين الآيات التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بوضعها في موضع معين غير مروي إلا في عدد قليل كان حقا على المفسر أن يتطلب مناسبات لمواقع الآيات ما وجد إلى ذلك سبيلا موصلا وإلا فليعرض عنه ولا يكن من المتكلفين

(93/2)

إن الغرض الأكبر للقرآن هو إصلاح الأمة بأسرها .

فإصلاح كفارها بدعوتهم إلى الإيمان ونبذ العبادة الضالة واتباع الإيمان والإسلام وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم وإرشادهم إلى طريق النجاح وتزكية نفوسهم ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة فكانت آيات القرآن مستقلا بعضها عن بعض لأن كل آية منه ترجع إلى غرض الإصلاح والاستدلال عليه وتكميله وتخليصه من تسرب الضلالات إليه فلم يلزم أن تكون آياته متسلسلة ولكن حال القرآن

كحال الخطيب يتطرق إلى معالجة الأحوال الحاضرة على اختلافها وينتقل من حال إلى حال بالمناسبة ولذلك تكثر في القرآن الجمل المعترضة لأسباب اقتضت نزولها أو بدون ذلك ؛ فإن كل جملة تشتمل على حكمة وإرشاد أو تقويم معوج كقوله (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) إلى قوله (قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) فقوله (قل إن الهدى هدى الله) جملة معترضة

وقوف القرآن

الوقف هو قطع الصوت عن الكلمة حصة يتنفس في مثلها المتنفس عادة والوقف عند انتهاء جملة من جمل القرآن قد يكون أصلا لمعنى الكلام فقد يختلف المعنى باختلاف الوقف مثل قوله تعالى (وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير) فإذا وقف عند كلمة " قتل " كان المعنى أن أنبياء كثيرين قتلهم قومهم وأعداؤهم .

ومع الأنبياء أصحابهم فما تزلزلوا لقتل أنبيائهم فكان المقصود تأييس المشركين من وهن المسلمين على فرض قتل النبي صلى الله عليه وسلم في غزوته .

(94/2)

على نحو قوله تعالى في خطاب المسلمين " وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإين مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم " الآية وإذا وصل قوله " قتل " عند قوله "كثير" كان المعنى أن أنبياء كثيرين قتل معهم رجال من أهل التقوى فما وهن من بقي بعدهم من المؤمنين وذلك بمعنى قوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا) إلى قوله (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون)

وكذلك قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) الآية فإذا وقف عند قوله (إلا الله) كان المعنى أن المتشابه الكلام الذي لا يصل فهم الناس إلى تأويله وأن علمه مما اختص الله به مثل اختصاصه بعلم الساعة وسائر الأمور الخمسة وكان ما بعده ابتداء كلام يفيد أن الراسخين يفوضون فهمه إلى الله تعالى وإذا وصل قوله (إلا الله) بما بعده كان المعنى أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه في حال أنهم يقولون آمنا به

وكذلك قوله تعالى (واللاء يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاء لم يحضن) فإنه لو وقف على قوله (ثلاثة أشهر) وابتدأ بقوله (واللاء لم يحضن) وقع قوله (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) معطوفا على (اللاء لم يحضن) فيصير قوله (أجلهن أن يضعن حملهن) .

خبرا عن (اللاء لم يحضن وأولات الأحمال) ولكنه لا يستقيم المعنى إذ كيف يكون للاء لم يحضن حمل حتى يكون أجلهن أن يضعن حملهن

وعلى جميع التقادير لا تجد في القرآن مكانا يجب الوقف فيه ولا يحرم الوقف فيه كما قال ابن الجزري في أرجوزته ولكن الوقف ينقسم إلى أكيد حسن ودونه وكل ذلك تقسيم بحسب المعنى .

(95/2)

وبعضهم استحسن أن يكون الوقف عند نهاية الكلام وأن يكون ما يتطلب المعنى الوقف عليه قبل تمام المعنى سكتا وهو قطع الصوت حصة أقل من حصة قطعه عند الوقف فإن اللغة العربية واضحة وسياق الكلام حارس من الفهم المخطئ فنحو قوله تعالى (يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم) لو وقف القاري على قوله (الرسول) لا يخطر ببال العارف باللغة أن قوله (وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم) تحذير من الإيمان بالله وكيف يخطر ذلك وهو موصوف بقوله (ربكم) فهل يحذر أحد من الإيمان بربه

وكذلك قوله تعالى (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها) فإن كلمة " بناها " هي منتهى الآية والوقف عند " أم السماء " ولكن لو وصل القارئ لم يخطر ببال السامع أن يكون " بناها " من جملة " أم السماء " لأن معادل همزة الاستفهام لا يكون إلا مفردا

على أن التعدد في الوقف قد يحصل به ما يحصل بتعدد وجوه القراءات من تعدد المعنى مع

اتحاد الكلمات .

فقوله تعالى (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قد روها تقديرا) فإذا وقف على " قواريرا " الأول كان " قواريرا " الثاني تأكيدا لرفع احتمال المجاز في لفظ " قواريرا " واذا وقف على " قواريرا " الثاني كان المعنى الترتيب والتصنيف كما يقال : قرأ الكتاب بابا بابا وحضروا صفا صفا .

وكان قوله (من فضة) عائدا إلى قوله (بآنية من فضة)

ولما كان القرآن مرادا منه فهم معانيه وإعجاز الجاحدين به وكان قد نزل بين أهل اللسان كان فهم معانيه مفروغا من حصوله عند جميعهم .

(96/2)

فأما التحدي بعجز بلغائهم عن معارضته فأمر يرتبط بما فيه من الخصوصيات البلاغية التي لا يستوي في القدرة عليها جميعهم بل خاصة بلغائهم من خطباء وشعراء وكان من جملة طرق الإعجاز ما يرجع إلى محسنات الكلام من فن البديع ومن ذلك فواصل الآيات التي هي شبه قوافي الشعر وأزجاع النثر وهي مراده في نظم القرآن لا محالة كما قد مناه عند الكلام على آيات القرآن فكان عدم الوقف عليها تفريطا في الغرض المقصود منها

لم يشتد اعتناء السلف بتحديد أوقافه لظهور أمرها وما ذكر عن ابن النحاس من الاحتجاج لوجوب ضبط أوقاف القرآن بكلام لعبد الله بن عمر ليس واضحا في الغرض المحتج به فانظره في الإتقان للسيوطي

فكان الاعتبار بفواصله التي هي مقاطع آياته عندهم أهم لأن عجز قادتهم وأولي البلاغة والرأي منهم تقوم به الحجة عليهم وعلى دهمائهم فلما كثر الداخلون في الإسلام من دهماء العرب ومن عموم بقية الأمم توجه اعتناء أهل القرآن إلى ضبط وقوفه تيسيرا لفهمه على قارئيه فظهر الاعتناء بالوقوف وروعي فيها ما يراعى في تفسير الآيات فكان ضبط الوقوف مقدمة لما يفاد من المعاني عند واضع الوقف .

وأشهر من تصدى لضبط الوقوف أبو محمد بن الانباري وأبو جعفر بن النحاس وللنكزاوي أو النكزوي كتاب في الوقف ذكره في الإتقان واشتهر بالمغرب من المتأخرين محمد بن أبي جمعه الهبطي المتوفي سنة 930

سور القرآن

السورة قطعة من القرآن معينة بمبدأ ونهاية لا يتغيران مسماة باسم مخصوص تشتمل على ثلاث آيات فأكثر في غرض تام ترتكز عليه معاني آيات تلك السورة ناشئ عن أسباب النزول أو عن مقتضيات ما تشتمل عليه من المعاني المتناسبة

وكونها تشتمل على ثلاث آيات مأخوذة من استقراء سور القرآن مع حديث عمر فيما رواه

أبو داود عن الزبير قال " جاء الحارث بن خزيمة " هو المسمى في بعض الروايات خزيمة وأبا خزيمة " بالآيتين من آخر سورة براءة فقال : أشهد أني سمعتهما من رسول الله .

(97/2)

فقال عمر وأنا أشهد لقد سمعتهما منه ثم قال : لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة " إلخ فدل على أن عمر ما قال ذلك إلا عن علم بأن ذلك أقل مقدار سوره .

وتسمية القطعة المعينة من عدة آيات القرآن سورة من مصطلحات القرآن وشاعت تلك التسمية عند العرب حتى المشركين منهم .

فالتحدي للعرب بقوله تعالى (فأتوا بعشر سور مثله) وقوله (فأتوا بسورة من مثله) لا يكون إلا تحديا باسم معلوم المسمى والمقدار عندهم وقت التحدي فإن آيات التحدي نزلت بعد السور الأول وقد جاء في القرآن تسمية سورة النور باسم سورة في قوله تعالى (سورة أنزلناها) أي هذه سورة وقد زادته السنة بيانا .

ولم تكن أجزاء التوراة والإنجيل والزبور مسماة سورا عند العرب في الجاهلية ولا في الإسلام .

ووجه تسمية الجزء المعين من القرآن سورة قيل مأخوذة من السور بضم السين وتسكين الواو

وهو الجدار المحيط بالمدينة أو بمحله قوم زادوه هاء تأنيث في آخره مراعاة لمعنى القطعة من الكلام كما سموا الكلام الذي يقوله القائل خطبة أو رسالة أو مقامة .

وقيل مأخوذة من السور بهمزة بعد السين وهو البقية مما يشرب الشارب بمناسبة أن السور جزء مما يشرب ثم خففوا الهمزة بعد الضمة فصارت واوا قال ابن عطية : " وترك الهمز في سورة هو لغة قريش ومن جاورها من هذيل وكنانة وهوازن وسعد بن بكر وأما الهمز فهو لغة تميم وليست إحدى اللغتين بدالة على أن أصل الكلمة من المهموز أو المعتل لأن للعرب في تخفيف المهموز وهمز المخفف من حروف العلة طريقتين كما قالوا أجوه وإعاء وإشاح في وجوه ووعاء ووشاح وكما قالوا الذئب بالهمز والذيب بالياء .

قال الفراء : ربما خرجت بهم فصاحتهم إلى أن يهمزوا ما ليس مهموزا كما قالوا " رثأت الميت ولبأت بالحج وحلأت السويق بالهمز "

وجمع سورة سور بتحريك الواو كغرف ونقل في شرح القاموس عن الكراع أنها تجمع على سور بسكون الواو

وتسوير القرآن من السنة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فقد كان القرآن يومئذ مقسما إلى مائة وأربع عشرة سورة بأسمائها ولم يخالف في ذلك إلا عبد الله بن مسعود فإنه لم يثبت المعوذتين في سور القرآن وكان يقول " إنما هما تعوذ أمر الله رسوله بأن يقوله وليس هو من القرآن " وأثبت القنوت الذي يقال في صلاة الصبح على أنه سورة من القرآن سماها سورة الخلع والخنع .

وجعل سورة الفيل وسورة قريش سورة واحدة

وكل ذلك استنادا لما فهمه من نزول القرآن .

ولم يحفظ عن جمهور الصحابة حين جمعوا القرآن أنهم ترددوا ولا اختلفوا في عدد سوره وأنها مائة وأربع عشرة سورة روى أصحاب السنن عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا نزلت الآية يقول : ضعوها في السورة التي يذكر فيها كذا وكانت السور معلومة المقادير منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم محفوظة عنه في قراءة الصلاة وفي عرض القرآن فترتيب الآيات في السور هو بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك عزا ابن عطية إلى مكي بن أبي طالب وجزم به السيوطي في الإتقان وبذلك يكون مجموع السورة من الآيات أيضا توقيفيا ولذلك نجد في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة كذا وسورة كذا من طوال وقصار ومن ذلك حديث صلاة الكسوف وفي الصحيح أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يزوجه امرأة فقال له النبي : هل

عندك ما تصدقها ؟ قال : لا فقال : ما معك من القرآن ؟ قال : سورة كذا وسورة كذا لسور سماها فقال " قد زوجتكها بما معك من القرآن " وسيأتي مزيد شرح لهذا الغرض عند الكلام على أسماء السور

وفائدة التسوير ما قاله صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) : " إن الجنس إذا انطوت تحته أنواع كان أحسن وأنبل من أن يكون ببانا واحدا وأن القارئ إذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأهز لعطفه كالمسافر إذا علم أنه قطع ميلا أو طوى فرسخا "

(99/2)

وأما ترتيب السور بعضها إثر بعض فقال أبو بكر الباقلاني : يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي أمر بترتيبها كذلك ويحتمل أن يكون ذلك من اجتهاد الصحابة وقال الداني : كان جبريل يوقف رسول الله على موضع الآية وعلى موضع السورة

وفي المستدرك عن زيد بن ثابت أنه قال : " كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع " قال البيهقي : تأويله أنهم كانوا يؤلفون آيات السور .

ونقل ابن عطية عن الباقلاني الجزم بأن ترتيب السور بعضها إثر بعض هو من وضع زيد بن

ثابت بمشاركة عثمان قال ابن عطية : وظاهر الأثر أن السبع الطوال والحواميم والمفصل كانت مرتبة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان من السور ما لم يرتب فذلك هو الذي رتب وقت كتابة المصحف

أقول : لا شك أن طوائف من سور القرآن كانت مرتبة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على ترتيبها في المصحف الذي بأيدينا اليوم الذي هو نسخة من المصحف الإمام الذي جمع وكتب في خلافة أبي بكر الصديق ووزعت على الأمصار نسخ منه في خلافة عثمان ذي النورين فلا شك في أن سور المفصل كانت هي آخر القرآن ولذلك كانت سنة قراءة السورة في الصلوات المفروضة أن يكون في بعض الصلوات من طوال المفصل وفي بعضها من وسط المفصل وفي بعضها من قصار المفصل .

وأن طائفة السور الطولي الأوائل في المصحف كانت مرتبة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أول القرآن .

والاحتمال فيما عدا ذلك

وأقول : لا شك في أن زيد بن ثابت وعثمان بن عفان وهما من أكبر حفاظ القرآن من الصحابة توخيا ما استطاعا ترتيب قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للسور وترتيب قراءة الحفاظ التي لا تخفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زيد بن ثابت من أكبر حفاظ القرآن وقد لازم النبي صلى الله عليه وسلم مدة حياته بالمدينة ولم يتردد في ترتيب

سور القرآن على نحو ما كان يقرؤها النبي صلى الله عليه وسلم حين نسخ المصاحف في زمن عثمان .

(100/2)

ذلك أن القرآن حين جمع في خلافة أبي بكر لم يجمع في مصحف مرتب وإنما جعلوا لكل سورة صحيفة مفردة ولذلك عبروا عنها بالصحف وفي موطأ ابن وهب عن مالك أن ابن عمر قال "جمع أبو بكر القرآن في قراطيس" .

وكانت تلك الصحف عند أبي بكر ثم عند عمر ثم عند حفصة بنت عمر أم المؤمنين بسبب أنها كانت وصية أبيها على تركته فلما أراد عثمان جمع القرآن في مصحف واحد أرسل إلى حفصة فأرسلت بها إليه ولما نسخت في مصحف واحد أرجع الصحف إليها قال في فتح الباري : "وهذا وقع في رواية عمارة ابن غزية أن زيد بن ثابت قال : أمرني أبو بكر فكتبت في قطع الأديم والعسب فلما هلك أبو بكر وكان عمر كتبت ذلك في صحيفة واحدة فكانت عنده" والأصح أن القرآن جمع في زمن أبي بكر في مصحف واحد

وقد يوجد في آي من القرآن ما يقتضي سبق سورة على أخرى مثل قوله في سورة النحل (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل) يشير إلى قوله (وعلى الذين هادوا

حرمنا كل ذي ظفر) الآية من سورة الأنعام فدلت على أن سورة الأنعام نزلت قبل سورة النحل وكذلك هي مرتبة في المصحف وقد ثبت أن آخر آية نزلت آية في سورة البقرة أو في سورة النساء أو في براءة وثلاثتها في الترتيب مقدمة على سور كثيرة

فالمصاحف الأولى التي كتبها الصحابة لأنفسهم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كانت مختلفة في ترتيب وضع السور .

وممن كان له مصحف عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وروي أن أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة .

قال في الإتقان : إن من الصحابة من رتب مصحفه على ترتيب النزول أي بحسب ما بلغ إليه علمه وكذلك كان مصحف علي رضي الله عنه وكان أوله اقرأ باسم ثم المدثر ثم المزمل ثم التكوير وهكذا إلى آخر المكي ثم المدني .

(101/2)

ومنهم من رتب على حسب الطول والقصر وكذلك كان مصحف أبي وابن مسعود فكانا ابتدأ بالبقرة ثم النساء ثم آل عمران وعلى هذه الطريقة أمر عثمان رضي الله عنه بترتيب المصحف المدعو بالإمام أخرج الترمذي وأبو داود عن ابن عباس قال : قلت لعثمان بن

عفان : ما حملكم أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما في السبع الطوال فقال عثمان "كان رسول الله مما يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما أنزلت بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فوضعتهما في السبع الطوال" .

وهو صريح في أنهم جعلوا علامة الفصل بين السور كتابة البسملة ولذلك لم يكتبوها بين سورة الأنفال وسورة براءة لأنهم لم يجزموا بأن براءة سورة مستقلة ولكنه كان الراجح عندهم فلم يقدموا على الجزم بالفصل بينهما تحريا .

وفي باب تأليف القرآن من صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود أنه ذكر النظائر التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأهن في كل ركعة فسئل علقمة عنها فقال : عشرون سورة من أول المفصل على تأليف ابن مسعود آخرها من الحواميم حم الدخان وعم يتسائلون على أن الجمهور جزموا بأن كثيرا من السور كان مرتبا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم

ثم اعلم ظاهر حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح البخاري في باب تأليف القرآن أنها لا ترى القراءة على ترتيب المصحف أمرا لازما فقد سألها رجل من العراق أن تريه مصحفها ليؤلف عليه مصحفه فقالت " وما يضرك أية آية قرأت قبل إنما نزل أول ما نزل منه سورة فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام " وفي صحيح مسلم عن حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالبقرة ثم بالنساء ثم بآل عمران في ركعة .

قال عياض في الإكمال " هو دليل لكون ترتيب السورة وقع باجتهاد الصحابة حين كتبوا المصحف وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلماء " وفي حديث صلاة الكسوف أن النبي قرأ فيها بسورتين طويلتين ولما كانت جهرية فإن قراءته تينك السورتين لا يخفى على أحد ممن صلى معه ولذلك فالظاهر أن تقديم سورة آل عمران على سورة النساء في المصحف الإمام ما كان إلا اتباعا لقراءة النبي صلى الله عليه وسلم وإنما قرأها النبي كذلك إما لأن سورة آل عمران سبقت في النزول سورة النساء التي هي من آخر ما أنزل أو لرعى المناسبة بين سورة البقرة وسورة آل عمران في الافتتاح بكلمة الم أو لأن النبي صلى الله عليه وسلم

وصفهما وصفا واحدا " ففي حديث أبي أمامة أن النبي قال اقرءوا الزهراوين البقرة وآل عمران وذكر فضلهما يوم القيامة " أو لما في صحيح مسلم أيضا عن حديث النواس ابن سمعان أن النبي قال " يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به تقدمه سورة البقرة وآل عمران وضرب لهما ثلاثة أمثال " الحديث .

(103/2)

ووقع في تفسير شمس الدين محمود الأصفهاني الشافعي في المقدمة الخامسة من أوائله " لا خلاف في أن القرآن يجب أن يكون متواترا في أصله وأجزائه وأما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من أهل السنة كذلك ؛ إذ الدواعي تتوفر على نقله على وجه التواتر وما قيل التواتر شرط في ثبوته بحسب أصله وليس شرطا في محله ووضعه وترتيبه فضعيف لأنه لو لم يشترط التواتر في المحل جاز أن لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القرآن وما لم يتواتر يجوز سقوطه " وهو يعنى بالقرآن ألفاظ آياته ومحلها دون ترتيب السور

قال ابن بطال " لا نعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب السور في المصحف بل يجوز أن تقرأ الكهف قبل البقرة وأما ما جاء عن السلف من النهي عن قراءة القرآن منكسا فالمراد منه أن يقرأ من آخر السورة إلى أولها " .

قلت أو يحمل النهي على الكراهة

واعلم أن معنى الطولى والقصرى في السور مراعى فيه عدد الآيات لا عدد الكلمات والحروف .

وأن الاختلاف بينهم في تعيين المكي والمدني من سور القرآن خلاف ليس بكثير .

وأن ترتيب المصحف تخللت فيه السور المكية والمدنية .

وأما ترتيب نزول السور المكية ونزول السور المدنية ففيه ثلاث روايات إحداها رواية مجاهد عن ابن عباس والثانية رواية عطاء الخراساني عن ابن عباس والثالثة لجابر بن زيد ولا يكون إلا عن ابن عباس وهي التي اعتمدها الجعبري في منظومته التي سماها " تقريب المأمول في ترتيب النزول " وذكرها السيوطي في الإتقان وهي التي جرينا عليها في تفسيرنا هذا

وأما أسماء السور فقد جعلت لها من عهد نزول الوحي والمقصود من تسميتها تيسير المراجعة والمذاكرة وقد دل حديث ابن عباس الذي ذكر آنفا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا نزلت الآية " وضعوها في السورة التي يذكر فيها كذا " فسورة البقرة مثلا كانت بالسورة التي تذكر فيها البقرة .

وفائدة التسمية أن تكون بما يميز السورة عن غيرها .

وأصل أسماء السور أن تكون بالوصف كقولهم السورة التي يذكر فيها كذا ثم شاع فحذفوا الموصول وعوضوا عنه الإضافة فقالوا سورة ذكر البقرة مثلا ثم حذفوا المضاف وأقاموا المضاف إليه مقامه فقالوا سورة البقرة .

أو أنهم لم يقدروا مضافا – وأضافوا السورة لما يذكر فيها لأدنى ملابسة .

وقد ثبت في صحيح البخاري قول عائشة رضي الله عنها " لما نزلت الآيات من آخر البقرة الحديث " وفيه عن ابن مسعود قال قرأ رسول الله النجم .

وعن ابن عباس أن رسول الله سجد بالنجم .

وما روى من حديث عن أنس مرفوعا " لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذلك القرآن كله ولكن قولوا السورة التي يذكر فيها آل عمران وكذا القرآن كله " فقال أحمد بن حنبل هو حديث منكر وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ولكن ابن حجر أثبت صحته .

ويذكر عن ابن عمر أنه كان يقول مثل ذلك ولا يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ذكره البيهقي في شعب الإيمان وكان الحجاج بن يوسف يمنع من يقول سورة كذا ويقول قل السورة التي يذكر فيها كذا والذين صححوا حديث أنس تأولوه وتأولوا قول ابن عمر بأن ذلك كان في مكة حين كان المسلمون إذ قالوا : سورة الفيل وسورة العنكبوت مثلا هزأ بهم المشركون

وقد روى أن هذا سبب نزول قوله تعالى (إنا كفيناك المستهزئين) فلما هاجر المسلمون إلى المدينة زال سبب النهي فنسخ وقد علم الناس كلهم معنى التسمية .

ولم يشتهر هذا المنع ولهذا ترجم البخاري في كتاب فضائل القرآن بقوله " باب من لم ير بأسا أن يقول سورة البقرة وسورة كذا وسورة كذا " وأخرج فيه أحاديث تدل على أنهم قالوا سورة البقرة سورة الفتح سورة النساء سورة الفرقان سورة براءة وبعضها من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وعليه فللقائل أن يقول سورة البقرة أو التي يذكر فيها البقرة وأن يقول سورة والنجم وسورة النجم وقرأت النجم وقرأت والنجم كما جاءت هذه الإطلاقات في حديث السجود في سورة النجم عن ابن عباس

(105/2)

والظاهر أن الصحابة سموا بما حفظوه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو أخذوا لها أشهر الأسماء التي كان الناس يعرفونها بها ولو كانت التسمية غير مأثورة فقد سمى ابن مسعود القنوت سورة الخلع والخنع كما مر فتعين أن تكون التسمية من وضعه وقد اشتهرت تسمية بعض السور في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وسمعها وأقرها وذلك يكفي في تصحيح التسمية

واعلم أن أسماء السور إما أن تكون بأوصافها مثل الفاتحة وسورة الحمد وإما أن تكون بالإضافة لشيء اختصت بذكره نحو سورة لقمان وسورة يوسف وسورة البقرة وإما بالإضافة لما كان ذكره فيها أوفى نحو سورة هود وسورة إبراهيم وإما بالإضافة لكلمات تقع في السورة نحو سورة براءة وسورة حم عسق وسورة حم السجدة كما سماها بعض السلف وسورة فاطر .

وقد سموا مجموع السور المفتتحة بكلمة حم " آل حم " وربما سموا السورتين بوصف واحد فقد سموا سورة الكافرون وسورة الإخلاص المقشقشتين

واعلم أن الصحابة لم يثبتوا في المصحف أسماء السور بل اكتفوا بإثبات البسملة في مبدأ كل سورة علامة على الفصل بين السورتين وإنما فعلوا ذلك كراهة أن يكتبوا في أثناء القرآن ما ليس بآية قرآنية فاختاروا البسملة لأنها مناسبة للافتتاح مع كونها آية من القرآن وفي الإتقان أن سورة البينة سميت في مصحف أبي سورة أهل الكتاب وهذا يؤذن بأنه كان يسمى السور في مصحفه .

وكتبت أسماء السور في المصاحف باطراد في عصر التابعين ولم ينكر عليهم .

قال المازري في شرح البرهان عن القاضي أبي بكر الباقلاني : إن أسماء السور لما كتبت المصاحف كتبت بخط آخر لتتميز عن القرآن وإن البسملة كانت مكتوبة في أوائل السور بخط لا يتميز عن الخط الذي كتب به القرآن

وأما ترتيب آيات السورة فإن التنجيم في النزول من المعلوم كما تقدم آنفا وذلك في آياته وسوره فربما نزلت السورة جميعا دفعة واحدة كما نزلت سورة الفاتحة وسورة المرسلات من السور القصيرة وربما نزلت نزولا متتابعا كسورة الأنعام وفي صحيح البخاري عن البراء ابن عازب قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة وربما نزلت السورة مفرقة ونزلت السورتان مفرقتان في أوقات متداخلة روى الترمذي عن ابن عباس عن عثمان بن عفان قال "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السور ذوات العدد أي في أوقات متقاربة فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من يكتب الوحي فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة كذا " .

ولذلك فقد تكون السورة بعضها مكيا وبعضها مدنيا .

وكذلك تنهية كل سورة كان بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم فكانت نهايات السور معلومة كما يشير إليه حديث " من قرأ الآيات الخواتم من سورة آل عمران " وقول زيد بن ثابت " فقدت آخر سورة براءة " .

وقد توفي رسول الله والقرآن مسور سورا معينة كما دل عليه حديث اختلاف عمر بن

الخطاب مع هشام بن حكيم بن حزام في آيات من سورة الفرقان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم في المقدمة الخامسة .

وقال عبد الله بن مسعود في سور بني إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء " هن من العتاق الأول وهن من تلادي " وقد جمع من الصحابة القرآن كله في حياة رسول الله زيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو زيد وأبي بن كعب وأبو الدرداء وعبد الله بن عمر وعبادة بن الصامت وأبو أيوب وسعد بن عبيد ومجمع بن جارية وأبو موسى الأشعري وحفظ كثير من الصحابة أكثر القرآن على تفاوت بينهم

(107/2)

وفي حديث غزوة حنين لما انكشف المسلمون قال النبي صلى الله عليه وسلم للعباس " اصرخ يا معشر الأنصار يا أصحاب السمرة يا أصحاب سورة البقرة " فلعل الأنصار كانوا قد عكفوا على حفظ ما نزل من سورة البقرة لأنها أول السور النازلة بالمدينة وفي أحكام القرآن لابن العربي عن ابن وهب عن مالك كان شعارهم يوم حنين يا أصحاب سورة البقرة وقد ذكر النحويون في الوقف على تاء التأنيث هاء أن رجلا نادى : يا أهل سورة البقرة بإثبات التاء في الوقف وهي لغة فأجابه مجيب " ما أحفظ منها ولا آية " محاكاة للغته

المقدمة التاسعة

في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها

إن العرب أمة جبلت على ذكاء القرائح وفطنة الأفهام فعلى دعامة فطنتهم وذكائهم أقيمت أساليب كلامهم وبخاصة كلام بلغائهم ولذلك كان الإيجاز عمود بلاغتهم لاعتماد المتكلمين على أفهام السامعين كما يقال "لمحة دالة" .

لأجل ذلك كثر في كلامهم : المجاز والاستعارة والتمثيل والكناية والتعريض والاشتراك والتسامح في الاستعمال كالمبالغة والاستطراد ومستتبعات التراكيب والأمثال والتلميح والتمليح واستعمال الجملة الخبرية في غير إفادة النسبة الخبرية واستعمال الاستفهام في التقرير أو الإنكار ونحو ذلك

وملاك ذلك كله توفير المعاني وأداء ما في نفس المتكلم بأوضح عبارة وأخصرها ليسهل اعتلاقها بالأذهان ؛ وإذ قد كان القرآن وحيا من العلام سبحانه وقد أراد أن يجعله آية على صدق رسوله وتحدى بلغاء العرب بمعارضة أقصر سورة منه كما سيأتي في المقدمة العاشرة فقد نسج نظمه نسجا بالغا منتهى ما تسمح به اللغة العربية من الدقائق واللطائف لفظا ومعنى بما يفي بأقصى ما يراد بلاغة إلى المرسل إليهم

فجاء القرآن على أسلوب أبدع مما كانوا يعهدون وأعجب فأعجز بلغاء المعاندين عن معارضته ولم يسعهم إلا الإذعان سواء في ذلك من آمن منهم مثل لبيد ابن ربيعة وكعب ابن زهير والنابغة الجعدي ومن استمر على كفره عنادا مثل الوليد بن المغيرة.

فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي بودعها البلغاء في كلامهم.

وهو لكونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان حقيقا بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الآلفاظ في أقل ما يمكن من المقدار بحسب ما تسمح به اللغة الوارد هو بها التي هي أسمح اللغات بهذه الاعتبارات ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى فمعتاد البلغاء إيداع المتكلم معنى يدعوه إليه غرض كلامه وترك غيره والقرآن ينبغي أن يودع من المعاني كل ما يحتاج السامعون إلى علمه وكل ما له حظ في البلاغة سواء كانت متساوية أم متفاوتة في البلاغة إذا كان المعنى الأعلى مقصودا وكان ما هو أدنى منه مرادا معه لا مرادا دونه سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض ولو أن تبلغ حد التأويل وهو حمل اللفظ على المعنى المحتمل المرجوح.

أما إذا تساوى المعنيان فالأمر أظهر مثل قوله تعالى (وما قتلوه يقينا) أي ما تيقنوا قتله

ولكن توهموه أو ما أيقن النصارى الذين اختلفوا في قتل عيسى علم ذلك يقينا بل فهموه خطأ ومثل قوله (فأنساه الشيطان ذكر ربه) ففي كل من كلمة (ذكر) و(ربه) معنيان ومثل قوله (قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي) ففي لفظ (رب) معنيان .

وقد تكثر المعاني بإنزال لفظ الآية على وجهين أو أكثر تكثيرا للمعاني مع إيجاز اللفظ وهذا من وجوه الإعجاز .

ومثاله قوله تعالى (إلا عن موعدة وعدها إياه) بالمثناة التحتية وقرأ الحسن البصري : أباه بالباء الموحدة فنشأ احتمال فيمن هو الواعد .

(109/2)

ولما كان القرآن نازلا من المحيط علمه بكل شيء كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب مظنونا بأنه مراد لمنزله ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توفيقية .

وقد جعل الله القرآن كتاب الأمة كلها وفيه هديها ودعاهم إلى تدبره وبذل الجهد في استخراج معانيه في غير ما أية كقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقوله (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين

يستنبطونه منهم) وقوله (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم) وغير ذلك .

على أن القرآن هو الحجة العامة بين علماء الإسلام لا يختلفون في كونه حجة شريعتهم وإن اختلفوا في حجية ما عداه من الأخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لشدة الخلاف في شروط تصحيح الخبر ولتفاوتهم في مقدار ما يبلغهم من الأخبار مع تفرق العصور والأقطار فلا مرجع لهم عند الاختلاف يرجعون إليه أقوى من القرآن ودلالته

(110/2)

ويدل لتأصيلنا هذا ما وقع إلينا من تفسيرات مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم لآيات فنرى منها ما نوقن بأنه ليس هو المعنى الأسبق من التركيب ؛ ولكنا بالتأمل نعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام ما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن مثال ذلك ما رواه أبو سعيد بن المعلى قال : دعاني رسول الله وأنا في الصلاة فلم أجبه فلما فرغت أقبلت إليه فقال " ما منعك أن تجيبني ؟ فقلت : يا رسول الله كنت أصلي فقال : ألم يقل الله تعالى استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم ؟ " فلا شك أن المعنى المسوقة فيه الآية هو الاستجابة بمعنى الامتثال كقوله تعالى " الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح " وأن المراد من الدعوة الهداية كقوله (يدعون إلى الخير) وقد

تعلق فعل " دعاكم " بقوله (لما يحييكم) أي لما فيه صلاحكم غير أن لفظ الاستجابة لما كان صالحا للحمل على المعنى الحقيقي أيضا وهو إجابة النداء حمل النبي صلى الله عليه وسلم الآية على ذلك في المقام الصالح له بقطع النظر عن المتعلق وهو قوله (لما يحييكم) وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم " يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا كما بدأنا أول خلق نعيده " إنما هو تشبيه الخلق الثاني بالخلق الأول لدفع استبعاد البعث كقوله تعالى (أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد) وقوله (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) فذلك مورد التشبيه غير أن التشبيه لما كان صالحا للحمل على تمام المشابهة أعلمنا النبي صلى الله عليه وسلم أن ذلك مراد منه بأن يكون التشبيه بالخلق الأول شاملا للتجرد من الثياب والنعال

وكذلك قوله تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب لما قال له : لا تصل على عبد الله ابن أبى بن سلول فأنه منافق وقد نهاك الله عن أن تستغفر للمنافقين فقال النبي " خيرني ربي وسأزيد على السبعين " فحمل قوله تعالى (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) على التخيير مع أن ظاهره أنه مستعمل في

التسوية وحمل اسم العدد على دلالته الصريحة دون كونه كناية عن الكثرة كما هو قرينه السياق لما كان الأمر واسم العدد صالحين لما حملهما عليه فكان الحمل تأويلا ناشئا عن الاحتياط.

ومن هذا قول النبي لأم كلثوم بنت عقبة بن معيط حين جاءت مسلمة مهاجرة إلى المدينة وأبت أن ترجع إلى المشركين فقرأ النبي قوله تعالى (يخرج الحي من الميت) فاستعمله في معنى مجازي هو غير المعنى الحقيقي الذي سيق إليه وما أرى سجود النبي صلى الله عليه وسلم في مواضع سجود التلاوة من القرآن إلا راجعا إلى هذا الأصل فإن كان فهما منه رجع إلى ما شرحنا تأصيله وإن كان وحيا كان أقوى حجة في إرادة الله من ألفاظ كتابة ما تحتمله ألفاظه مما لا ينافي أغراضه

وكذلك لما ورد عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من الأئمة مثل ما روى أن عمرو بن العاص أصبح جنبا في غزوة في يوم بارد فتيمم وقال : الله تعالى يقول : (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) مع أن مورد الآية أصله في النهي عن أن يقتل الناس بعضهم بعضا .

ومن ذلك أن عمر لما فتحت العراق وسأله جيش الفتح قسمة أرض السواد بينهم قال : " إن قسمتها بينكم لم يجد المسلمون الذين يأتون بعدكم من البلاد المفتوحة مثل ما وجدتم فأرى أن أجعلها خراجا على أهل الأرض يقسم على المسلمين كل موسم " فإن الله يقول : (

والذين جاءوا من بعدهم) وهذه الآية نزلت في فيء قريظة والنضير والمراد بالذين جاءوا من بعد المذكورين هم المسلمون الذين أسلموا بعد الفتح المذكور .

(112/2)

وكذلك استنباط عمر ابتداء التاريخ بيوم الهجرة من قوله تعالى (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أ تقوم فيه) فإن المعنى الأصلي أنه أسس من أول أيام تأسيسه واللفظ صالح لأن يحمل على أنه أسس من أول يوم من الأيام أي أحق الأيام أن يكون أول أيام الإسلام فتكون الأولية نسبية .

وقد استدل فقهاؤنا على مشروعية الجعالة ومشروعية الكفالة في الإسلام بقوله تعالى في قصة يوسف (ولمن جاء حمل بعير وأنا به زعيم) كما تقدم في المقدمة الثالثة مع أنه حكاية قصة مضت في أمة خلت ليست في سياق تقرير ولا إنكار ولا هي من شريعة سماوية إلا أن القرآن ذكرها ولم يعقبها بإنكار .

ومن هذا القبيل استدلال الشافعي على حجية الإجماع وتحريم خرقه بقوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) مع أن سياق الآية في أحوال المشركين فالمراد من الآية مشاقة خاصة

واتباع غير سبيل خاص ولكن الشافعي جعل حجية الإجماع من كمال الآية

وإن القراءات المتواترة إذا اختلفت في قراءة ألفاظ القرآن اختلافا يفضي إلى اختلاف المعاني لمما يرجع إلى هذا الأصل

ثم إن معاني التركيب المحتمل معنيين فصاعدا قد يكون بينهما العموم والخصوص فهذا النوع لا تردد في حمل التركيب على جميع ما يحتمله ما لم يكن عن بعض تلك المحامل صارف لفظي أو معنوي مثل حمل الجهاد في قوله تعالى (ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه) في سورة العنكبوت على معني مجاهدة النفس في إقامة شرائع الإسلام ومقاتلة الأعداء في الذب عن حوزة الإسلام .

وقد يكون بينها التغاير بحيث يكون تعيين التركيب للبعض منافيا لتعيينه للآخر بحسب إرادة المتكلم عرفا ولكن صلوحية التركيب لها على البدلية مع عدم ما يعين إرادة أحدها تحمل السامع على الأخذ بالجميع إيفاء بما عسى أن يكون مراد المتكلم فالحمل على الجميع نظير ما قاله أهل الأصول في حمل المشترك على معانيه احتياطا .

(113/2)

وقد يكون ثاني المعنيين متولدا من المعنى الأول وهذا لا شبهة في الحمل عليه لأنه من مستتبعات التراكيب مثل الكناية والتعريض والتهكم مع معانيها الصريحة ومن هذا القبيل ما في صحيح البخاري عن ابن عباس قال : كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال : لم يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه من حيث علمتم فدعاه ذات يوم فأدخله معهم قال : فما رئيت أنه دعاني إلا ليريهم قال : ما تقولون في قول الله تعالى (إذا جاء نصر الله والفتح ؟) فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي : أكذلك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت : لا فقال : فما تقول ؟ قلت : هو أجل رسول الله أعلمه له قال إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا فقال عمر : ما أعلم منها إلا ما تقول وإنك لتمر بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها فتنهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي .

وقد تتكاثر عليك فلا تك من كثرتها في حصر ولا تجعل الحمل على بعضها منافيا للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحا بذلك

فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته من اشتراك وحقيقة ومجاز وصريح وكناية وبديع ووصل ووقف إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق يجب حمل الكلام على جميعها كالوصل والوقف في قوله تعالى (لا ريب فيه هدى

للمتقين) إذا وقف على (لا ريب) أو على (فيه) .

وقوله تعالى (وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير) باختلاف المعنى إذا وقف على قوله (قتل) أو على قوله (معه ربيون كثير) .

(114/2)

وكقوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون) باختلاف المعنى عند الوقف على اسم الجلالة أو على قوله في العلم وكقوله تعالى (قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك) باختلاف ارتباط النداء من قوله (يا إبراهيم) بالتوبيخ بقوله (أراغب أنت) أو بالوعيد في قوله (لئن لم تنته لأرجمنك) وقد أراد الله تعالى أن يكون القرآن كتابا مخاطبا به كل الأمم في جميع العصور لذلك جعله بلغة هي أفصح كلام بين لغات البشر وهي اللغة العربية لأسباب يلوح لي منها : أن تلك اللغة أوفر اللغات مادة وأقلها حروفا وأفصحها لهجة وأكثرها تصرفا في الدلالة على أغراض المتكلم وأوفرها ألفاظا وجعله جامعا لأكثر ما يمكن أن تتحمله اللغة العربية في نظم تراكيبها من المعاني في أقل ما يسمح به نظم تلك اللغة فكان قوام أساليبه جاريا على أسلوب الإيجاز ؛ فلذلك كثر فيه ما لم يكثر مثله في كلام بلغاء العرب

ومن أدق ذلك وأجدره بأن ننبه عليه في هذه المقدمة استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه دفعة

واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي معا .

بله إرادة المعاني المكني عنها مع المعاني المصرح بها وإرادة المعاني المستتبعات " بفتح الباء " من التراكيب المستتبعة " بكسر الباء "

وهذا الأخير قد نبه عليه علماء العربية الذين اشتغلوا بعلم المعاني والبيان .

وبقي المبحثان الأولان وهما استعمال المشترك في معنييه أو معانيه واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه محل تردد بين المتصدين لاستخراج معاني القرآن تفسيرا وتشريعا سببه أنه غير وارد في كلام العرب قبل القرآن أو واقع بندرة فلقد تجد بعض العلماء يدفع محملا من محامل بعض آيات بأنه محمل يفضي إلى استعمال المشترك في معنييه أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ويعدون ذلك خطبا عظيما

(115/2)

من أجل ذلك اختلف علماء العربية وعلماء أصول الفقه في جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى من مدلوله اختلافا ينبي عن ترددهم في صحة حمل ألفاظ القرآن على هذا

الاستعمال .

وقد أشار كلام بعض الأئمة إلى أن مثار اختلافهم هو عدم العهد بمثله عند العرب قبل نزول القرآن إذ قال الغزالي وأبو الحسين البصري يصح أن يراد بالمشترك عدة معان لكن بإرادة المتكلم وليس بدلالة اللغة .

وظني بهما أنهما يريدان تصيير تلك الإرادة إلى أنها دلالة من مستتبعات التراكيب لأنها دلالة عقلية لا تحتاج إلى علاقة وقرينة كدلالة المجاز والاستعارة

والحق أن المشترك يصح إطلاقه على عدة من معانيه جميعا أو بعضا إطلاقا لغويا فقال قوم : هو من قبيل الحقيقة ونسب إلى الشافعي وأبي بكر الباقلاني وجمهور المعتزلة .

وقال قوم : هو المجاز وجزم ابن الحاجب بأنه مراد الباقلاني من قوله في كتاب التقريب والإرشاد إن المشترك لا يحمل على أكثر من معنى إلا بقرينة ففهم ابن الحاجب أن القرينة من علامات المجاز وهذا لا يستقيم لأن القرينة التي هي من علامات المجاز هي القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي وهي لا تتصور في موضوعنا ؛ إذ معاني المشترك كلها من قبيل الحقيقة وإلا لانتقضت حقيقة المشترك فارتفع الموضوع من أصله .

وإنما سها أصحاب هذا الرأي عن الفرق بين قرينة إطلاق اللفظ على معناه المجازي وقرينة إطلاق المشترك على عدة من معانيه فإن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي وقرينة المشترك معينة للمعاني المرادة كلا أو بعضا

وثمة قول آخر لا ينبغي الالتفات إليه وإنما نذكره استيعابا لآراء الناظرين في هذه المسألة وهو صحة إطلاق المشترك على معانيه في النفي وعدم صحة ذلك في الإيجاب ونسب هذا القول إلى برهان علي المرغيناني الفقيه الحنفي صاحب كتاب الهداية في الفقه ومثاره في ما أحسب اشتباه دلالة اللفظ المشترك على معانيه بدلالة النكرة الكلية على أفرادها حيث تفيد العموم إذا وقعت في سياق النفي ولا تفيده في سياق الإثبات

والذي يجب اعتماده أن يحمل المشترك في القرآن على ما يحتمله من المعاني سواء في ذلك اللفظ المفرد المشترك والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات سواء كانت المعاني حقيقية أو مجازية محضة أو مختلفة .

مثال استعمال اللفظ المفرد في حقيقته ومجازه قوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس) فالسجود له معنى حقيقي وهو وضع الجبهة على الأرض ومعنى مجازي وهو التعظيم وقد استعمل فعل يسجد هنا في معنييه المذكورين لا محالة .

وقوله تعالى (ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء) فبسط الأيدي حقيقة في مدها

للضرب والسلب وبسط الألسنة مجاز في عدم إمساكها عن القول البذيء وقد استعمل هنا في كلا معنييه .

ومثال استعمال المركب المشترك في معنييه قوله تعالى (ويل للمطففين) فمركب " ويل له " يستعمل خبرا ويستعمل دعاء وقد حمله المفسرون هنا على كلا المعنيين

وعلى هذا القانون يكون طريق الجمع بين المعاني التي يذكرها المفسرون أو ترجيح بعضها على بعض وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل فلذلك كان الذي يرجح معنى من المعاني التي يحتملها لفظ آية من القرآن يجعل غير ذلك المعنى ملغى .

ونحن لا نتابعهم على ذلك بل نرى المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظ بدون خروج عن مهيع الكلام العربي البليغ معاني في تفسير الآية .

(117/2)

فنحن في تفسيرنا هذا إذا ذكرنا معنيين فصاعدا فذلك على هذا القانون .

وإذا تركنا معنى مما حمل بعض المفسرين عليه في آيات من القرآن فليس تركنا إياه دالا على إبطاله ولكن قد يكون ذلك لترجح غيره وقد يكون اكتفاء بذكره في تفاسير أخرى تجنبا للإطالة فإن التفاسير اليوم موجودة بين يدي أهل العلم لا يعوزهم استقراؤها ولا تمييز

محاملها متى جروا على هذا القانون

المقدمة العاشرة

في إعجاز القرآن

لم أر غرضا تناضلت له سهام الأفهام .

ولا غاية تسابقت إليها جياد الهمم فرجعت دونها حسرى .

واقتنعت بما بلغته من صبابة نزرا .

مثل الخوض في وجوه إعجاز القرآن فإنه لم يزل شغل أهل البلاغة الشاغل .

وموردها للمعلول والناهل .

ومغلي سبائها للنديم والواغل ولقد سبق أن ألف علم البلاغة مشتملا على نماذج من وجوه إعجازه .

والتفرقة بين حقيقته ومجازه .

إلا أنه باحث عن كل خصائص الكلام العربي البليغ ليكون معيارا للنقد أو آلة للصنع .

ثم ليظهر من جراء ذلك كيف تفوق القرآن على كل كلام بليغ بما توفر فيه من الخصائص التي لا تجتمع في كلام آخر للبلغاء حتى عجز السابقون واللاحقون منهم عن الإتيان بمثله .

قال أبو يعقوب السكاكي في كتاب المفتاح " واعلم أني مهدت لك في هذا العلم قواعد متى بنيت عليها أعجب كل شاهد بناؤها .

واعترف لك بكمال الحذق في البلاغة أبناؤها – إلى أن قال ثم إذا كنت ممن ملك الذوق وتصفحت كلام رب العزة .

أطلعتك على ما يوردك موارد العزة .

وكشفت عن وجه إعجازه القناع " اه

فأما أنا فأردت في هذه المقدمة أن ألم بك أيها المتأمل إلمامة ليست كخطرة طيف .

ولا هي كإقامة المنتجع في المربع حتى يظله الصيف .

وإنما هي لمحة ترى منها كيف كان القرآن معجزا وتتبصر منها نواحي إعجازه وما أنا بمستقص دلائل الإعجاز في آحاد الآيات والسور فذلك له مصنفاته وكل صغير وكبير مستطر .

(118/2)

ثم ترى منها بلاغة القرآن ولطائف أدبه التي هي فتح لفنون رائعة من أدب لغة العرب حتى ترى كيف كان هذا القرآن فتح بصائر وفتح عقول وفتح ممالك وفتح أدب غض ارتقى به الأدب العربي مرتقى لم يبلغه أدب أمة من قبل .

وكنت أرى الباحثين ممن تقدمني يخلطون هذين الغرضين خلطا وربما أهملوا معظم الفن

الثاني وربما ألموا به إلماما وخلطوه بقسم الإعجاز وهو الذي يحق أن يكون البحث فيه من مقدمات علم التفسير ولعلك تجد في هذه المقدمة أصولا ونكتا أغفلها من تقدموا ممن تكلموا في إعجاز القرآن مثل الباقلاني والرماني وعبد القاهر والخطابي وعياض والسكاكي فكونوا منها بالمرصاد وافلوا عنها كما يفلي عن النار الرماد .

وإن علاقة هذه المقدمة بالتفسير هي أن مفسر القرآن لا يعد تفسيره لمعاني القرآن بالغا حد الكمال في غرضه ما لم يكن مشتملا على بيان دقائق من وجوه البلاغة في آيه المفسرة بمقدار ما تسمو إليه الهمة من تطويل واختصار فالمفسر بحاجة إلى بيان ما في آي القرآن من طرق الاستعمال العربي وخصائص بلاغته وما فاقت به آي القرآن في ذلك حسبما أشرنا إليه في المقدمة الثانية لئلا يكون المفسر حين يعرض عن ذلك بمنزلة المترجم لا بمنزلة المفسر

فمن أعجب ما نراه خلو معظم التفاسير عن الاهتمام بالوصول إلى هذا الغرض الأسمى إلا عيون التفاسير فمن مقل مثل معاني القرآن لأبي إسحاق الزجاج والمحرر الوجيز للشيخ عبد الحق بن عطية الأندلسي ومن مكثر مثل الكشاف .

ولا يعذر في الخلو عن ذلك إلا التفاسير التي نحت ناحية خاصة من معاني القرآن مثل أحكام القرآن على أن بعض أهل الهمم العلية من أصحاب هذه التفاسير لم يهمل هذا العلق النفيس كما يصف بعض العلماء كتاب أحكام القرآن لإسماعيل بن إسحاق بن حماد المالكي البغدادي وكما نراه في مواضع من أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي

ثم إن العناية بما نحن بصدده من بيان وجوه إعجاز القرآن إنما نبعت من مختزن أصل كبير من أصول الإسلام وهو كونه المعجزة الكبرى للنبي صلى الله عليه وسلم وكونه المعجزة الباقية وهو المعجزة التي تحدى بها الرسول معانديه تحديا صريحا .

قال تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) ولقد تصدى للاستدلال على هذا أبو بكر الباقلاني في كتاب له سماه أو سمي " إعجاز القرآن " وأطال وخلاصة القول فيه أن رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام بنيت على معجزة القرآن وإن كان قد أيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة إلا أن تلك المعجزات قامت في أوقات وأحوال ومع ناس خاصة ونقل بعضها متواترا وبعضها نقل نقلا خاصا فأما القرآن فهو معجزة عامة ولزوم الحجة به باق من أول ورودها إلى يوم القيامة وإن كان يعلم وجه إعجازه من عجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثله فيغني ذلك عن نظر مجدد فكذلك عجز أهل كل عصر من العصور التالية عن النظر في حال عجز أهل العصر الأول ودليل ذلك متواتر من نص القرآن في عدة آيات تتحدى العرب بأن يأتوا بسورة مثله وبعشر سور مثله مما هو معلوم ناهيك أن القرآن نادى بأنه معجز لهم نحو قوله

تعالى (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الآية فإنه سهل وسجل : سهل عليهم أن يأتوا بمثل سورة من سوره وسجل عليهم أنهم لا يفعلون ذلك أبدا فكان كما سجل فالتحدي متواتر وعجز المتحدين أيضا متواتر بشهادة التاريخ إذ طالت مدتهم في الكفر ولم يقيموا الدليل على أنهم غير عاجزين وما استطاعوا الإتيان بسورة مثله ثم عدلوا إلى المقاومة بالقوة

(120/2)

قال الله تعالى (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الآية من سورة البقرة وقال (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) " سورة يونس " وقال (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله أن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) " سورة هود " فعجز جميع المتحدين عن الإتيان بمثل القرآن أمر متواتر بتواتر هذه الآيات بينهم وسكوتهم عن المعارضة مع توفر دواعيهم عليها

وقد اختلف العلماء في تعليل عجزهم عن ذلك فذهبت طائفة قليلة إلى تعليله بأن الله صرفهم عن معارضة القرآن فسلبهم المقدرة أو سلبهم الداعي لتقوم الحجة عليهم بمرأى ومسمع من جميع العرب .

ويعرف هذا القول بالصرفة كما في المواقف للعضد والمقاصد للتفتزاني " ولعلها بفتح الصاد وسكون الراء وهي مرة من الصرف وصيغ بصيغة المرة للإشارة إلى أنها صرف خاص فصارت كالعلم بالغلبة " ولم ينسبوا هذا القول إلا إلى الأشعري فيما حكاه أبو الفضل عياض في الشفاء وإلى النظام والشريف المرتضى وأبي إسحاق الاسفرائيني فيما حكاه عنهم عضد الدين في المواقف وهو قول ابن حزم صرح به في كتاب الفصل " ص7 جز3 " " ص184 جز وقد عزاه صاحب المقاصد في شرحه إلى كثير من المعتزلة

وأما الذي عليه جمهرة أهل العلم والتحقيق واقتصر عليه أيمة الأشعرية وإمام الحرمين وعليه الجاحظ وأهل العربية كما في المواقف فالتعليل لعجز المتحدين به بأنه بلوغ القرآن في درجات البلاغة والفصاحة مبلغا تعجز قدرة بلغاء العرب عن الإتيان بمثله وهو الذي نعتمده ونسير عليه في هذه المقدمة العاشرة

وقد بدا لي دليل قوي على هذا وهو بقاء الآيات التي نسخ حكمها وبقيت متلوة من القرآن ومكتوبة في المصاحف فإنها لما نسخ حكمها لم يبق وجه لبقاء تلاوتها وكتبها في المصاحف إلا ما في مقدار مجموعها من البلاغة بحيث يلتئم منها مقدار ثلاث آيات متحدي بالإتيان بمثلها مثال ذلك آية الوصية في سورة العقود

وإنما وقع التحدي بسورة أي وإن كانت قصيرة دون أن يتحداهم بعدد من الآيات لأن من أفانين البلاغة ما مرجعه إلى مجموع نظم الكلام وصوغه بسبب الغرض الذي سيق فيه من فواتح الكلام وخواتمه وانتقال الأغراض والرجوع إلى الغرض وفنون الفصل والإيجاز والإطناب والاستطراد والاعتراض وقد جعل شرف الدين الطيبي هذا هو الوجه لإيقاع التحدي بسورة دون أن يجعل بعدد من الآيات

وإذ قد كان تفصيل وجوه الإعجاز لا يحصره المتأمل كان علينا أن نضبط معاقدها التي هي ملاكها فنرى ملاك وجوه الإعجاز راجعا إلى ثلاث جهات : الجهة الأولى : بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كيفيات في نظمه مفيدة معاني دقيقة ونكتا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيده أصل وضع اللغة بحيث يكثر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم

الجهة الثانية : ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة

الجهة الثالثة : ما أودع فيه من المعاني الحكمية والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة وهذه الجهة أغفلها المتكلمون في إعجاز القرآن من علمائنا مثل أبي بكر الباقلاني والقاضي عياض

(122/2)

وقد عد كثير من العلماء من وجوه إعجاز القرآن ما يعد جهة رابعة هي ما انطوى عليه من الأخبار عن المغيبات مما دل على أنه منزل من علام الغيوب وقد يدخل في هذه الجهة ما عده عياض في الشفاء وجها رابعا من وجوه إعجاز القرآن وهو ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب فهذا معجز للعرب الأميين خاصة وليس معجزا لأهل الكتاب ؛ وخاص ثبوت إعجازه بأهل الإنصاف من الناظرين في نشأة الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وليس معجزا للمكابرين فقد قالوا إنما يعلمه بشر

فأعجاز القرآن من الجهتين الأولى والثانية متوجه إلى العرب إذ هو معجز لفصحائهم وخطبائهم وشعرائهم مباشرة ومعجز لعامتهم بواسطة إدراكهم أن عجز مقارعيه عن معارضته مع توفر الدواعي عليه هو برهان ساطع على أنه تجاوز طاقة جميعهم .

ثم هو بذلك دليل على صدق المنزل عليه لدى بقية البشر الذين بلغ إليهم صدى عجز العرب بلوغا لا يستطاع إنكاره لمعاصريه بتواتر الأخبار ولمن جاء بعدهم بشواهد التاريخ .

فإعجازه للعرب الحاضرين دليل تفصيلي وإعجازه لغيرهم دليل إجمالي

ثم قد يشارك خاصة العرب في إدراك إعجازه كل من تعلم لغتهم ومارس بليغ كلامهم وآدابهم من أئمة البلاغة العربية في مختلف العصور وهذا معنى قول السكاكي في المفتاح مخاطبا للناظر في كتابه " متوسلا بذلك " أي بمعرفة الخصائص البلاغية التي هو بصدد الكلام عليها " إلى أن تتأنق في وجه الإعجاز في التنزيل منتقلا مما أجمله عجز المتحدين به عندك إلى التفصيل

(123/2)

والقرآن معجز من الجهة الثالثة للبشر قاطبة إعجازا مستمرا على ممر العصور وهذا من جملة ما شمله قول أئمة الدين : إن القرآن هو المعجزة المستمرة على تعاقب السنين لأنه قد يدرك إعجازه العقلاء من غير الأمة العربية بواسطة ترجمة معانيه التشريعية والحكمية والعلمية والأخلاقية وهو دليل تفصيلي لأهل تلك المعاني وإجمالي لمن تبلغه شهادتهم بذلك

وهو من الجهة الرابعة عند الذين اعتبروها زائدة على الجهات الثلاث معجز لأهل عصر نزوله إعجازا تفصيليا ومعجز لمن يجيء بعدهم ممن يبلغه ذلك بسبب تواتر نقل القرآن وتعين صرف الآيات المشتملة على هذا الإخبار إلى ما أريد منها

هذا ملاك الإعجاز بحسب ما انتهى إليه استقراؤنا إجمالا ولنأخذ في شيء من تفصيل ذلك وتمثيله

فأما الجهة الأولى فمرجعها إلى ما يسمى بالطرف الأعلى من البلاغة والفصاحة وهو المصطلح على تسميته حد الإعجاز فلقد كان منتهى التنافس عند العرب بمقدار التفوق في البلاغة والفصاحة وقد وصف أئمة البلاغة والأدب هذين الأمرين بما دون له علما المعاني والبيان وتصدوا في خلال ذلك للموازنة بين ما ورد في القرآن من ضروب البلاغة وبين أبلغ ما حفظ عن العرب من ذلك مما عد في أقصى درجاتها .

وقد تصدى أمثال أبي بكر الباقلاني وأبي هلال العسكري وعبد القاهر والسكاكي وابن الأثير إلى الموازنة بين ما ورد في القرآن وبين ما بلغ في بليغ كلام العرب من بعض فنون البلاغة بما فيه مقنع للمتأمل ومثل للمتمثل .

(124/2)

وليس من حظ الواصف إعجاز القرآن وصفا جماليا كصنعنا ههنا أن يصف هذه الجهة وصفا مفصلا لكثرة أفانينها فحسبنا أن نحيل في تحصيل كلياتها وقواعدها على الكتب المجعولة لذلك مثل دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة والقسم الثالث فما بعده من المفتاح ونحو ذلك وأن نحيل في تفاصيلها الواصفة لإعجاز آي القرآن على التفاسير المؤلفة في ذلك وعمدتها كتاب الكشاف للعلامة الزمخشري وما سنستنبطه ونبتكره في تفسيرنا هذا إن شاء الله غير أني ذاكر هنا أصولا لنواحي إعجازه من هذه الجهة وبخاصة ما لم يذكره الأئمة أو أجملوا في ذكره

وحسبنا هنا الدليل الإجمالي وهو أن الله تعالى تحدى بلغاءهم أن يأتوا بسورة من مثله فلم يتعرض واحد إلى معارضته اعترافا بالحق وربئا بأنفسهم عن التعريض بالنفس إلى الافتضاح مع أنهم أهل القدرة في أفانين الكلام نظما ونثرا وترغيبا وزجرا قد خصوا من بين الأمم بقوة الذهن وشدة الحافظة وفصاحة اللسان وتبيان المعاني فلا يستصعب عليهم سابق من المعاني ولا يجمح بهم عسير من المقامات

قال عياض في الشفاء : " فلم يزل يقرعهم النبي صلى الله عليه وسلم أشد التقريع ويوبخهم غاية التوبيخ ويسفه أحلامهم ويحط أعلامهم وهم في كل هذا ناكصون عن معارضته محجمون عن مماثلته يخادعون أنفسهم بالتكذيب والإغراء بالافتراء وقولهم : إن هذا إلا سحر يؤثر وسحر مستمر وإفك افتراه وأساطير الأولين .

وقد قال تعالى : (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا) فما فعلوا ولا قدروا ومن تعاطى ذلك من سخفائهم كمسيلمة كشف عواره لجميعهم .

ولما سمع الوليد بن المغيرة قوله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) الآية قال : " والله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر وما هو بكلام بشر " .

(125/2)

وذكر أبو عبيدة أن أعرابيا سمع رجلا يقرأ " فاصدع بما تؤمر " فسجد وقال : سجدت لفصاحته وكان موضع التأثير في هذه الجملة هو كلمة اصدع في إبانتها عن الدعوة والجهر بها والشجاعة فيها وكلمة " بما تؤمر " في إيجازها وجمعها .

وسمع آخر رجلا يقرأ " فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا " فقال : أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا الكلام .

وكون النبي صلى الله عليه وسلم تحدى به وأن العرب عجزوا عن معارضته مما علم بالضرورة إجمالا وتصدى أهل علم البلاغة لتفصيله قال السكاكي في المفتاح : " واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها أو كالملاحة

ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا .

وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين " المعاني والبيان " نعم للبلاغة وجوه متلثمة ربما تيسرت إماطة اللثام عنها لتجلى عليك أما نفس وجه الإعجاز فلا " اه

(126/2)

قال التفتزاني " يعني أن كل ما ندركه بعقولنا ففي غالب الأمر تتمكن من التعبير عنه والإعجاز ليس كذلك لأنا نعلم قطعا من كلام الله أنه بحيث لا تمكن للبشر معارضته والإتيان بمثله ولا بما ثله شيء من كلام فصحاء العرب مع أن كلماته كلمات كلامهم وكذا هيئات تراكيبه كما أنا نجد كلاما نعلم قطعا أنه مستقيم الوزن دون آخر وكما أنا ندرك من أحد كون كل عضو منه كما ينبغي وآخر كذلك أو دون ذلك لكن فيه شيء نسميه الملاحة ولا نعرف أنه ما هو وليس مدرك الإعجاز عند المصنف سوى الذوق وهو قوة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ووجوه محاسنه الخفية فإن كان حاصلا بالفطرة فذاك وإن أريد اكتسابه فلا طريق إليه سوى الاعتناء بعلمي المعاني والبيان وطول ممارستهما والاشتغال بهما وإن جمع بين الذوق الفطري وطول خدمة العلمين فلا غاية وراءه فوجه الإعجاز أمر من جنس البلاغة والفصاحة لا كما ذهب إليه النظام وجمع من المعتزلة أن

إعجازه بالصرفة بمعنى أن الله صرف العرب عن معارضته وسلب قدرتهم عليها ولا كما ذهب إليه جماعة من أن إعجازه بمخالفة أسلوبه لأساليب كلامهم من الأشعار والخطب والرسائل لا سيما في المقاطع مثل يؤمنون وينفقون ويعلمون " قال السيد لا سيما في مطالع السور ومقاطع الآي " أو بسلامته من التناقض " قال السيد مع طوله جدا " أو باشتماله على الإخبار بالمغيبات والكل فاسد .

اه وقال السيد : الجرجاني فهذه أقوال خمسة في وجه الإعجاز لا سادس لها

وقال السيد أراد المصنف أن الإعجاز نفسه وإن لم يمكن وصفه وكشفه بحيث يدرك به لكن الأمور المؤدية إلى كون الكلام معجزا أعنى وجوه البلاغة قد تحتجب فربما تيسر كشفها ليتقوى بذلك ذوق البليغ على مشاهدة الإعجاز

(127/2)

يريد السيد بهذا الكلام إبطال التدافع بين قول صاحب المفتاح : يدرك ولا يمكن وصفه إذ نفى الإمكان وبين قوله نعم للبلاغة وجوه متلثمة ربما تيسرت إماطة اللثام عنها فاثبت تيسر وصف وجوه الإعجاز بأن الإعجاز نفسه لا يمكن كشف القناع عنه وأما وجوه البلاغة فيمكن كشف القناع عنها

واعلم أنه لا شك في أن خصوصيات الكلام البليغ ودقائقه مراده لله تعالى في كون القرآن معجزا وملحوظة للمتحدين به على مقدار ما يبلغ إليه بيان المبين .

وان إشارات كثيرة في القرآن تلفت الأذهان لذلك ويحضرني الآن من ذلك أمور : أحدها ما رواه مسلم والأربعة عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " قال الله تعالى : قسمت الصلاة " أي سورة الفاتحة " بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل .

فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى : حمدني عبدي .

وإذا قال : الرحمن الرحيم قال الله تعالى أثنى علي عبدي .

وإذ قال : مالك يوم الدين قال : مجدني عبدي " وقال مرة : فوض إلي عبدي " فإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين قال : هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل

ففي هذا الحديث تنبيه على ما في نظم فاتحة الكتاب من خصوصية التقسيم إذ قسم الفاتحة ثلاثة أقسام .

وحسن التقسيم من المحسنات البديعية .

مع ما تضمنه ذلك التقسيم من محسن التخلص في قوله " فإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين قال : " هذا بيني وبين عبدي " إذ كان ذلك مزيجا من القسمين الذي قبله والذي بعده

وفي القرآن مراعاة التجنيس في غير ما آية والتجنيس من المحسنات ومنه قوله تعالى (وهم ينهون عنه وينأون عنه)

وفيه التنبيه على محسن المطابقة كقوله (فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير

(128/2)

والتنبيه على ما فيه من تمثيل كقوله تعالى (ويضرب الله الأمثال للناس وما يعقلها إلا العالمون) وقوله (يضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون)

ولذا فنحن نحاول تفصيل شيء مما أحاط به علمنا من وجوه الإعجاز : نرى من أفانين الكلام الالتفات وهو نقل الكلام من أحد طرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى طريق آخر منها .

وهو بمجرده معدود من الفصاحة وسماه ابن جني شجاعة العربية لأن ذلك التغيير يجدد نشاط السامع فإذا انضم إليه اعتبار لطيف يناسب الانتقال إلى ما انتقل إليه صار من أفانين البلاغة وكان معدودا عند بلغاء العرب من النفائس وقد جاء منه في القرآن ما لا يحصى كثرة مع دقة المناسبة في الانتقال

وكان للتشبيه والاستعارة عند القوم المكان القصي والقدر العلي في باب البلاغة وبه فاق

امرؤ القيس ونبهت سمعته وقد جاء في القرآن من التشبيه والاستعارة ما أعجز العرب كقوله (واشتعل الرأس شيبا) وقوله (واخفض لهما جناح الذل) وقوله (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وقوله تعالى (ابلعي ماءك) وقوله (صبغة الله) إلى غير ذلك من وجوه البديع

ورأيت من محاسن التشبيه عندهم كمال الشبه ورأيت وسيلة ذلك الاحتراس وأحسنه ما وقع في القرآن كقوله تعالى (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين) احتراس عن كراهة الطعام (وأنهار من عسل مصفى) احتراس عن أن تتخلله أقذاء من بقايا نحله

وانظر التمثيلية في قوله تعالى (أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار) الآية .

ففيه إتمام جهات كمال تحسين التشبيه لإظهار أن الحسرة على تلفها أشد .

وكذا قوله تعالى (مثل نوره كمشكاة) إلى قوله (يكاد زيتها يضيء) فقد ذكر من الصفات والأحوال ما فيه مزيد وضوح المقصود من شدة الضياء وما فيه تحسين المشبه وتزيينه بتحسين شبهه وأين من الآيتين قول كعب

شجت بذي شبم من ماء محنية . . . صاف بأبطح أضحى وهو مشمول

تنفي الرياح القذى عنه وأفرطه . . . من صوب سارية بيض يعاليل إن نظم القرآن مبني على وفرة الإفادة وتعدد الدلالة فجمل القرآن لها دلالتها الوضعية التركيبية التي يشاركها فيها الكلام العربي كله ولها دلالتها البلاغية التي يشاركها في مجملها كلام البلغاء ولا يصل شيء من كلامهم إلى مبلغ بلاغتها

ولها دلالتها المطوية وهي دلالة ما يذكر على ما يقدر اعتمادا على القرينة وهذه الدلالة قليلة في كلام البلغاء وكثرت في القرآن مثل تقدير القول وتقدير الموصوف وتقدير الصفة ولها دلالة مواقع جمله بحسب ما قبلها وما بعدها ككون الجملة في موقع العلة لكلام قبلها أو في موقع الاستدراك أو في موقع جواب سؤال أو في موقع تعريض أو نحوه .

وهذه الدلالة لا تتأتى في كلام العرب لقصر أغراضه في قصائدهم وخطبهم بخلاف القرآن فإنه لما كان من قبيل التذكير والتلاوة سمحت أغراضه بالإطالة وبتلك الإطالة تأتى تعدد مواقع الجمل والأغراض

مثال ذلك قوله تعالى (وخلق الله السماوات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون) بعد قوله (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) فإن قوله (وخلق الله

السماوات والأرض) إلى آخره مفيد بتراكيبه فوائد من التعليم والتذكير وهو لوقوعه عقب قوله (أم حسب الذين اجترحوا السيئات) واقع موقع الدليل على أنه لا يستوي من عمل السيئات مع من عمل الصالحات في نعيم الآخرة

وإن للتقديم والتأخير في وضع الجمل وأجزائها في القرآن دقائق عجيبة كثيرة لا يحاط بها وسننبه على ما يلوح منها في مواضعه إن شاء الله .

وإليك مثلا من ذلك يكون لك عونا على استجلاء أمثاله .

(130/2)

قال تعالى (إن جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا) إلى قوله (إن للمتقين مفازا حدائق وأعنابا) إلى قوله (وكأسا دهاقا لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا) فكان للابتداء بذكر جهنم ما يفسر المفاز في قوله (إن للمتقين مفازا) أنه الجنة لأن الجنة مكان فوز .

ثم كان قوله (لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا) ما يحتمل لضمير " فيها " من قوله (لا يسمعون فيها) أن يعود إلى (كأسا دهاقا) وتكون " في " للظرفية المجازية أي الملابسة أو السببية أي لا يسمعون في ملابسة شرب الكأس ما يعتري شاربيها في الدنيا من اللغو واللجاج وان يعود إلى (مفازا) بتأويله باسم مؤنث وهو الجنة وتكون " في " للظرفية الحقيقية أي لا يسمعون في

الجنة كلاما لا فائدة فيه ولا كلاما مؤذيا .

وهذه المعاني لا يتأتى جميعها إلا بجمل كثيرة لو لم يقدم ذكر جهنم ولم يعقب بكلمة (مفازا)

.

ولم يؤخر (وكأسا دهاقا) ولم يعقب بجملة (لا يسمعون فيها لغوا) الخ

(131/2)

ومما يجب التنبيه له أن مراعاة المقام في أن ينظم الكلام على خصوصيات بلاغية هي مراعاة من مقومات بلاغة الكلام وخاصة في إعجاز القرآن فقد تشتمل آية من القرآن على خصوصيات تتساءل نفس المفسر عن دواعيها وما يقتضيها فيتصدى لتطلب مقتضيات لها ربما جاء بها متكلفة أو مغصوبة ذلك لأنه لم يلتفت إلا إلى مواقع ألفاظ الآية في حال أن مقتضياتها في الواقع منوطة بالمقامات التي نزلت فيها الآية مثال ذلك قوله تعالى في سورة المجادلة (أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) ثم قوله (أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون) فقد يخفى مقتضى اجتلاب حرف التنبيه في افتتاح كلتا الجملتين فيأوي المفسر إلى تطلب مقتضه ويأتي بمقتضيات عامة مثل أن يقول : التنبيه للاهتمام بالخبر ولكن إذا قدرنا أن الآيتين نزلتا بمسمع من المنافقين والمؤمنين جميعا

علمنا أن اختلاف حرف التنبيه في الأولى لمراعاة إيقاظ فريقي المنافقين والمؤمنين جميعا فالأولون لأنهم يتظاهرون بأنهم ليسوا من حزب الشيطان في نظر المؤمنين إذ هم يتظاهرون بالإسلام فكأن الله يقول قد عرفنا دخائلكم وثاني الفريقين وهم المؤمنون نبهوا لأنهم غافلون عن دخائل الآخرين فكأنه يقول لهم تيقظوا فإن الذين يتولون أعداءكم هم أيضا عدو لكم لأنهم حزب الشيطان والشيطان عدو الله وعدو الله عدو لكم ! واجتلاب حرف التنبيه في الآية الثانية لتنبيه المنافقين إلى فضيلة المسلمين لعلهم يرغبون فيها فيرعوون عن النفاق وتنبيه المسلمين إلى أن حولهم فريقا ليسوا من حزب الله فليسوا بمفلحين ليتوسموا أحوالهم حق التوسم فيحذروهم

ومرجع هذا الصنف من الإعجاز إلى ما يسمى في عرف علماء البلاغة بالنكت البلاغية فإن بلغاءهم كان تنافسهم في وفرة إيداع الكلام من هذه النكت وبذلك تفاضل بلغاؤهم فلما سمعوا القرآن انثالت على كل من سمعه من بلغائهم من النكت التي تفطن لها ما لم يجد من قدرته قبلا بمثله .

(132/2)

وأحسب أن كل بليغ منهم قد فكر في الاستعانة بزملائه من أهل اللسان فعلم ألا مبلغ بهم إلى التظاهر على الإتيان بمثل القرآن فيما عهده كل واحد من ذوق زميله هذا كله بحسب ما بلغت إليه قريحة كل واحد ممن سمع القرآن منهم من التفطن إلى نكت القرآن وخصائصه ووراء ذلك نكت لا يتفطن إليها كل واحد وأحسب أنهم تآمروا وتدارسوا بينهم في نواديهم أمر تحدي الرسول إياهم بمعارضة القرآن وتواصفوا ما اشتملت عليه بعض آياته العالقة بحوافظهم وأسماعهم من النكت والخصائص وأوقف بعضهم على ما لاح له من تلك الخصائص وفكروا وقدروا وتدبروا فعلموا أنهم عاجزون عن الإتيان بمثلها إن انفردوا أو اجتمعوا ولذلك سجل القرآن عليهم عجزهم في الحالتين فقال تارة (فأتوا بسورة من مثله) وقال لهم مرة (لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فحالة اجتماعهم وتظاهرهم لم تكن مغفولا عنها بينهم ضرورة أنهم متحدون بها

وهذه الناحية من هذه الجهة من الإعجاز هي أقوى نواحي إعجاز القرآن وهي التي يتحقق بها إعجاز أقصر سورة منه

وفي هذه الجهة ناحية أخرى وهي ناحية فصاحة اللفظ وانسجام النظم وذلك بسلامة الكلام في أجزائه ومجموعه مما يجر الثقل إلى لسان الناطق به ولغة العرب لغة فصيحة وأهلها مشهورون بفصاحة الألسن .

قال فخر الدين الرازي في مفاتيح الغيب : " إن المحاسن اللفظية غير مهجورة في الكلام

الحكمي والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكما أن الإنسان الذي نور روحه بالمعرفة ينبغي أن ينور جسمه بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكيمة لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها "

وكان مما يعرض لشعرائهم وخطبائهم ألفاظ ولهجات لها بعض الثقل على اللسان فأما ما يعرض للألفاظ فهو ما يسمى في علم الفصاحة بتنافر حروف الكلمة أو تنافر حروف الكلمات عند اجتماعها مثل : مستشزرات والكنهبل في معلقة امريء القيس وسفنجة والخفيدد في معلقة طرفة وقول القائل " وليس قرب قبر حرب قبر "

(133/2)

وقد سلم القرآن من هذا كله مع تفننه في مختلف الأغراض وما تقتضيه من تكاثر الألفاظ وبعض العلماء أورد قوله تعالى (ألم أعهد إليكم) وقوله (وعلى أمم ممن معك) وتصدى للجواب والصواب أن ذلك غير وارد كما قاله المحققون لعدم بلوغه حد الثقل ولأن حسن دلالة اللفظ على المعنى بحيث لا يخلفه فيها غيره مقدم على مراعاة خفة لفظه

فقد اتفق أئمة الأدب على أن وقوع اللفظ المتنافر في أثناء الكلام الفصيح لا يزيل عنه وصف الفصاحة فإن العرب لم يعيبوا معلقة امرئ القيس ولا معلقة طرفة .

قال أبو العباس المبرد : " وقد يضطر الشاعر المفلق والخطيب المصقع والكاتب البليغ فيقع في كلام أحدهم المعنى المستغلق واللفظ المستكره فإذا انعطفت عليه جنبتا الكلام غطتا على عواره وسترتا من شينه "

وأما ما يعرض للهجات العرب فذلك شيء تفاوتت في مضماره جياد ألسنتهم وكان المجلي فيها لسان قريش ومن حولها من القبائل المذكورة في المقدمة السادسة وهو مما فسر به حديث : أنزل القرآن على سبعة أحرف ولذلك جاء القرآن بأحسن اللهجات وأخفها وتجنب المكروه من اللهجات وهذا من أسباب تيسير تلقي الأسماع له ورسوخه فيها .

قال تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر)

(134/2)

ومما أعده في هذه الناحية صراحة كلماته باستعمال أقرب الكلمات في لغة العرب دلالة على المعاني المقصودة وأشملها لمعان عديدة مقصودة بحيث لا يوجد في كلمات القرآن كلمة تقصر دلالتها عن جميع المقصود منها في حالة تركيبها ولا تجدها مستعملة إلا في حقائقها مثل إيثار كلمة حرد في قوله تعالى (وغدوا على حرد قادرين) إذ كان جميع معاني الحرد صالحا للإرادة في ذلك الغرض أو مجازات أو استعارات أو نحوها مما تنصب عليه القرائن في

الكلام فإن اقتضى الحال تصرفا في معنى اللفظ كان التصرف بطريق التضمين وهو كثير في القرآن مثل قوله تعالى (ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء) فجاء فعل أتوا مضمنا معنى مروا فعدي بحرف على ؛ لأن الإتيان تعدى إلى اسم القرية والمقصود منه الاعتبار بمآل أهلها فإنه يقال أتى أرض بني فلان ومر على حي كذا .

وهذه الوجوه كلها لا تخالف أساليب الكلام البليغ بل هي معدودة من دقائقه ونفائسه التي تقل نظائرها في كلام بلغائهم لعجز فطنة الأذهان البشرية عن الوفاء بجميعها

وأما الجهة الثانية وهى ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في أساليب الكلام البليغ وهذه جهة مغفولة من علم البلاغة فاعلم أن أدب العرب نوعان شعر ونثر والنثر خطابة وأسجاع كهان وأصحاب هذه الأنواع وإن تنافسوا في ابتكار المعاني وتفاوتوا في تراكيب أدائها في الشعر فهم بالنسبة إلى الأسلوب قد التزموا في أسلوبي الشعر والخطابة طريقة واحدة تشابهت فنونها فكادوا لا يعدون ما ألفوه من ذلك حتى إنك لتجد الشاعر يحذو حذو الشاعر في فواتح القصائد وفي كثير من تراكيبها فكم من قصائد افتتحت بقولهم " بانت سعاد " للنابغة وكعب بن زهير وكم من شعر افتتح ب :

" ياخليلي اربعا واستخبرا وكم من شعر افتتح ب : يا أيها الراكب المزجي مطيته وقال امرؤ القيس في معلقته :

وقوفا بها صحبي على مطيهم . . . يقولون لا تهلك أسى وتحمل فقال طرفة في معلقته بيتا مماثلا له سوى أن كلمة القافية منه " وتجلد "

وكذلك القول في خطبهم تكاد تكون لهجة واحدة وأسلوبا واحدا فيما بلغنا من خطب سحبان وقس بن ساعدة .

وكذلك أسجاع الكهان وهي قد اختصت بقصر الفقرات وغرابة الكلمات .

إنما كان الشعر الغالب على كلامهم وكانت الخطابة بحالة ندور لندرة مقاماتها .

قال عمر "كان الشعر علم القوم ولم يكن لهم علم أصح منه " فانحصر تسابق جياد البلاغة في ميدان الكلام المنظوم فلما جاء القرآن ولم يكن شعرا ولا سجع كهان وكان من أسلوب النثر أقرب إلى الخطابة ابتكر للقول أساليب كثيرة بعضها تتنوع بتنوع المقاصد ومقاصدها بتنوع أسلوب الإنشاء فيها أفانين كثيرة فيجد فيه المطلع على لسان العرب بغيته ورغبته ولهذا قال الوليد ابن المغيرة لما استمع إلى قراءة النبي صلى الله عليه وسلم " والله ما هو بكاهن ما هو بزمزمته ولا سجعه وقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومبسوطه ومقبوضه ما هو بشاعر "

وكذلك وصفه أنيس بن جنادة الغفاري الشاعر أخو أبي ذر حين انطلق إلى مكة ليسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي بخبره إلى أخيه فقال " لقد سمعت قول الكهنة فما هو

بقولهم ولقد وضعته على إقراء الشعر فلم يلتئم وما يلتئم على لسان واحد بعدى أنه شعر " ثم أسلم .

وورد مثل هذه الصفة عن عتبة بن ربيعة والنضر بن الحرث والظاهر أن المشركين لما لم يجدوا بدا من إلحاق القرآن بصنف من أصناف كلامهم ألحقوه بأشبه الكلام به فقالوا إنه شعر تقريبا للدهماء بما عهده القوم من الكلام الجدير بالاعتبار من حيث ما فيه من دقائق المعاني وأحكام الانتظام والنفوذ إلى العقول فإنه مع بلوغه أقصى حد في فصاحة العربية ومع طول أغراضه وتفنن معانيه وكونه نثرا لا شعرا ترى أسلوبه يجري على الألسنة سلسا سهلا لا تفاوت في فصاحة تراكيبه وترى حفظه أسرع من حفظ الشعر .

(136/2)

وقد اختار العرب الشعر لتخليد أغراضهم وآدابهم لأن ما يقتضيه من الوزن يلجئ إلى التدريب على ألفاظ متوازنة فيكسبها ذلك التوازن تلاؤما فتكون سلسلة على الألسن فلذلك انحصر تسابق جياد البلاغة في الكلام المنظوم وفحول الشعراء مع ذلك متفاوتون في سلالة الكلام مع تسامحهم في أمور كثيرة اغتفرها الناس لهم وهي المسماة بالضرورات بحيث لو كان لواحد من البشر أن يتكلف فصاحة لما يقوله من كلام ويعاود تنقيحه وتغيير

نظمه بإبدال الكلمات أو بالتقديم لما حقه التأخير أو التأخير لما حقه التقدير أو حذف أو زيادة لقضى زمنا مديدا في تأليف ما يقدر بسورة من متوسط سور القرآن ولما سلم مع ذلك من جمل يتعثر فيها اللسان .

ولم يدع مع تلك الفصاحة داع إلى ارتكاب ضرورة أو تقصير في بعض ما تقتضيه البلاغة فبنى نظمه على فواصل وقرائن متقاربة فلم تفته سلاسة الشعر ولم ترزح تحت قيود الميزان فجاء القرآن كلاما منثورا ولكنه فاق في فصاحته وسلاسته على الألسنة وتوافق كلماته وتراكيبه في السلامة من أقل تنافر وتعثر على الألسنة .

فكان كونه من النثر داخلا في إعجازه وقد اشتمل القرآن على أنواع أساليب الكلام العربي وابتكر أساليب لم يكونوا يعرفونها وإن لذلك التنويع حكمتين داخلتين في الإعجاز : أولاهما ظهور أنه من عند الله ؛ إذ قد تعارف الأدباء في كل عصر أن يظهر نبوغ نوابغهم على أساليب مختلفة كل يجيد أسلوبا أو أسلوبين .

والثانية أن يكون في ذلك زيادة التحدي للمتحدين به بحيث لا يستطيع أحد أن يقول إن هذا الأسلوب لم تسبق لي معالجته ولو جاءنا بأسلوب آخر لعارضته

نرى من أعظم الأساليب التي خالف بها القرآن أساليب العرب أنه جاء في نظمه بأسلوب جامع بين مقصديه وهما : مقصد الموعظة ومقصد التشريع فكان نظمه يمنح بظاهره السامعين ما يحتاجون أن يعلموه وهو في هذا النوع يشبه خطبهم وكان في مطاوي معانيه ما يستخرج منه العالم الخبير أحكاما كثيرة في التشريع والآداب وغيرها وقد قال في الكلام على بعضه (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) هذا من حيث ما لمعانيه من العموم والإيماء إلى العلل والمقاصد وغيرها

ومن أساليبه ما أسميه بالتفنن وهو بداعة تنقلاته من فن إلى فن بطرائق الاعتراض والتنظير والتذييل والإتيان بالمترادفات عند التكرير تجنبا لثقل تكرير الكلم وكذلك الإكثار من أسلوب الالتفات المعدود من أعظم أساليب التفنن عند بلغاء العربية فهو في القرآن كثير ثم الرجوع إلى المقصود فيكون السامعون في نشاط متجدد بسماعه وإقبالهم عليه ومن أبدع أمثلة ذلك قوله (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون .

أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين .

يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير) .

بحيث كان أكثر أساليب القرآن من الأساليب البديعة العزيز مثلها في شعر العرب وفي نثر بلغائهم من الخطباء وأصحاب بدائه الأجوبة .

وفي هذا التفنن والتنقل مناسبات بين المنتقل منه والمنتقل إليه هي في منتهى الرقة والبداعة بحيث لا يشعر سامعه وقارئه بانتقاله إلا عند حصوله .

(138/2)

وذلك التفنن مما يعين على استماع السامعين ويدفع سآمة الإطالة عنهم فأن من أغراض القرآن استكثار أزمان قراءته كما قال تعالى (علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءؤا ما تيسر من القرآن) فقوله (ما تيسر) يقتضي الاستكثار بقدر التيسر وفي تناسب أقواله وتفنن أغراضه مجلبة لذلك التيسير وعون على التكثير نقل عن أبي بكر بن العربي أنه قال في كتابه سراج المريدين " ارتباط آي القرآن بعضها مع بعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسعة منتظمة المباني علم عظيم " ونقل الزركشي عن عز الدين بن عبد السلام " المناسبة علم حسن ويشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط والقرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة شرعت لأسباب مختلفة وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض "

وقال شمس الدين محمود الأصفهاني في تفسيره نقلا عن الفخر الرازي أنه قال " إن القرآن كما أنه معجز بسبب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه هو أيضا معجز بسبب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك "

إن بلاغة الكلام لا تنحصر في أحوال تراكيبه اللفظية بل تتجاوز إلى الكيفيات التي تؤدي بها تلك التراكيب

فإن سكوت المتكلم البليغ في جملة سكوتا خفيفا قد يفيد من التشويق إلى ما يأتي بعده ما يفيده إبهام بعض كلامه ثم تعقيبه ببيانه فإذا كان من مواقع البلاغة نحو الإتيان بلفظ الاستئناف البياني فإن السكوت عند كلمة وتعقيبها بما بعدها يجعل ما بعدها بمنزلة الاستئناف البياني وان لم يكنه عنه مثاله قوله تعالى (هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) فإن الوقف على قوله (موسى) يحدث في نفس السامع ترقبا لما يبين حديث موسى فإذا جاء بعده (إذ ناداه ربه) الخ حصل البيان مع ما يحصل عند الوقف على كلمة موسى من قرينة من قرائن الكلام لأنه على سجعة الألف مثل قوله (طوى طغى تزكى) الخ

(139/2)

وقد بينت عند تفسير قوله تعالى (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) أنك إن وقفت على كلمة (ريب) كان من قبيل إيجاز الحذف أي لا ريب في أنه الكتاب فكانت جملة (فيه هدى للمتقين) ابتداء كلام وكان مفاد حرف " في " استنزال طائر المعاندين أي ان لم يكن كله هدى فإن فيه هدى .

وإن وصلت (فيه) كان من قبيل الإطناب وكان ما بعده مفيدا أن هذا الكتاب كله هدى ومن أساليب القرآن العدول عن تكرير اللفظ والصيغة فيما عدا المقامات التي تقتضي التكرير من تهويل ونحوه ومما عدل فيه عن تكرير الصيغة قوله تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) فجاء بلفظ قلوب جمعا مع أن المخاطب امرأتان فلم يقل قلبا كما تجنبا لتعدد صيغة المثنى

ومن ذلك قوله تعالى (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) فروعي معنى ما الموصولة مرة فأتى بضمير جماعة المؤنث وهو خالصة وروعي لفظ ما الموصولة فأتي بمحرم مذكرا مفردا

إن المقام قد يقتضي شيئين متساويين أو أشياء متساوية فيكون البليغ مخيرا في أحدهما وله ذكرهما تفننا وقد وقع في القرآن كثير من هذا : من ذلك قوله (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا) بواو العطف في سورة البقرة وقوله في الأعراف (فكلا) بفاء التفريع وكلاهما مطابق للمقام فإنه أمر ثان وهو أمر مفرع على الإسكان فيجوز أن

يحكي بكل من الاعتبارين ومنه قوله في سورة البقرة (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية وكلوا منها) وفي سورة الأعراف (وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية فكلوا منها) فعبر مرة ب (ادخلوا) ومرة ب (اسكنوا) وعبر مرة بواو العطف ومرة بفاء التفريع

وهذا التخالف بين الشيئين يقصد لتلوين المعاني المعادة حتى لا تخلو إعادتها عن تجدد معنى وتغاير أسلوب فلا تكون إعادتها مجرد تذكير

(140/2)

قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى (إن ربي يعلم القول في السماء والأرض) في سورة الأنبياء : " ليس بواجب ان يجاء بالآكد في كل موضع ولكن يجاء بالوكيد تارة وبالآكد أخرى كما يجاء بالحسن في موضع وبالأحسن في غيره ليفتن الكلام افتنانا "

ومنها اتساع أدب اللغة في القرآن .

لم يكن أدب العرب السائر فيهم غير الشعر فهو الذي يحفظ وينقل ويسير في الآفاق وله أسلوب خاص من انتقاء الألفاظ وإبداع المعاني وكان غيره من الكلام عسير العلوق بالحوافظ وكان الشعر خاصا بأغراض وأبواب معروفة أشهرها وأكثرها النسيب والحماسة والرثاء والهجاء والفخر وأبواب أخر لهم فيها شعر قليل وهي الملح والمديح .

ولهم من غير الشعر الخطب والأمثال والمحاورات : فأما الخطب فكانت تنسى بانتهاء المقامات المقولة فيها فلا يحفظ من ألفاظها شيء وإنما يبقي في السامعين التأثر بمقاصدها زمانا قليلا للعمل به فتأثر المخاطبين بها جزئي ووقتي

وأما الأمثال فهي ألفاظ قصيرة يقصد منها الاتعاظ بمواردها وأما المحاورات فمنها عادية لا يهتمون بما تتضمنه إذ ليست من الأهمية بحيث تنقل وتسير ومنها محاورات نواد وهي المحاورات الواقعة في المجامع العامة والمنتديات وهي التي أشار إليها لبيد بقوله :

وكثيرة غرباؤها مجهولة . . . ترجى نوافلها ويخشى ذامها

غلب تشذر بالذحول كأنها . . . جن البدي رواسيا أقدامها

أنكرت باطلها ويؤت بحقها . . . عندي ولم يفخر علي كرامها

وتلك مثل مجامعهم عند الملوك وفي مقامات المفاخرات وهي نادرة الوقوع قليلة السيران وحيدة الغرض ؛ إذ لا تعدو المفاخر والمبالغات فلا يحفظ منها إلا ما فيه نكتة أو ملحة أو فقرات مسجوعة مثل خطاب امرئ القيس مع شيوخ بني أسد

(141/2)

فجاء القرآن بأسلوب في الأدب غض جديد صالح لكل العقول متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها معط لكل فن ما يليق به من المعاني والألفاظ واللهجة : فتضمن المحاورة والخطابة والجدل والأمثال " أي الكلم الجوامع " والقصص والتوصيف والرواية

وكان لفصاحة ألفاظه وتناسبها في تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع وإن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع كان لذلك سريع العلوق بالحوافظ خفيف الانتقال والسير في القبائل مع كون مادته ولحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة والمفاخرات المزعومة فكان بذلك له صولة الحق وروعة لسامعيه وذلك تأثير روحاني وليس بلفظي ولا معنوي

وقد رأيت المحسنات في البديع جاءت في القرآن أكثر مما جاءت في شعر العرب وخاصة الجناس كقوله (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا)

والطباق كقوله (كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) وقد ألف ابن أبي الإصبع كتابا في بديع القرآن .

وصار لمجيئه نثرا أدبا جديدا غضا ومتناولا لكل الطبقات

وكان لبلاغته وتناسقه نافذ الوصول إلى القلوب حتى وصفوه بالسحر وبالشعر " أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون "

مبتكرات القرآن

هذا وللقرآن مبتكرات تميز بها نظمه عن بقية كلام العرب

فمنها أنه جاء على أسلوب يخالف الشعر لا محالة وقد نبه عليه العلماء المتقدمون .

وأنا أضم إلى ذلك أن أسلوب الخطابة بعض المخالفة بل جاء بطريقة كتاب يقصد حفظه وتلاوته وذلك من وجوه إعجازه إذ كان نظمه على طريقة مبتكرة ليس فيها اتباع لطرائقها القديمة في الكلام

وأعد من ذلك أنه جاء بالجمل الدالة على معان مفيدة محررة شأن الجمل العلمية والقواعد التشريعية فلم يأت بعموميات شأنها التخصيص غير مخصوصة ولا بمطلقات تستحق التقييد غير مقيدة كما كان يفعله العرب لقلة اكتراثهم بالأحوال القليلة والأفراد النادرة .

(142/2)

مثاله قوله تعالى (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون) وقوله (ومن أضل ممن اتبع هواه هدى من الله) فبين أن الهوى قد يكون محمودا إذا كان هوى المرء عن هدى وقوله (إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا)

ومنها أن جاء على أسلوب التقسيم والتسوير وهي سنة جديدة في الكلام العربي أدخل بها عليه طريقة التبويب والتصنيف وقد أومأ إليها في الكشاف إيماء

ومنها الأسلوب القصصي في حكاية أحوال النعيم والعذاب في الآخرة وفي تمثيل الأحوال وقد كان لذلك تأثير عظيم على نفوس العرب إذ كان فن القصص مفقودا من أدب العربية إلا نادرا كان في بعض الشعر كأبيات النابغة في الحية التي قتلت الرجل وعاهدت أخاه وغدر بها فلما جاء القرآن بالأوصاف بهت به العرب كما في سورة الأعراف من وصف أهل الجنة وأهل النار وأهل الأعراف (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) إلخ وفي سورة الحديد (فضرب بينهم بسور) الآيات

ومما يتبع هذا أن القرآن يتصرف في حكاية أقوال المحكي عنهم فيصوغها على ما يقتضيه أسلوب إعجازه لا على الصيغة التي صدرت فيها فهو إذا حكى أقوالا غير عربية صاغ مدلولها في صيغة تبلغ حد الإعجاز بالعربية وإذا حكى أقوالا عربية تصرف فيها تصرفا يناسب أسلوب المعبر مثل ما يحكيه عن العرب فإنه لا يلتزم حكاية ألفاظهم بل يحكي حاصل كلامهم وللعرب في حكاية الأقوال اتساع مداره على الإحاطة بالمعنى دون التزام الألفاظ فالإعجاز الثابت للأقوال المحكية في القرآن هو إعجاز للقرآن لا للأقوال المحكية

ومن هذا القبيل حكاية الأسماء الواقعة في القصص فإن القرآن يغيرها إلى ما يناسب حسن مواقعها في الكلام من الفصاحة مثل تغيير شاول إلى طالوت وتغيير اسم تارح أبي إبراهيم إلى آزر

وكذلك التمثيل فقد كان في أدب العرب الأمثال وهي حكاية أحوال مرموز لها بتلك الجمل البليغة التي قيلت فيها أو قيلت لها المسماة بالأمثال فكانت تلك الجمل مشيرة إلى تلك الأحوال إلا أنها لما تداولتها الألسن في الاستعمال وطال عليها الأمد نسيت الأحوال التي وردت فيها ولم يبق للأذهان عند النطق بها إلا الشعور بمغازيها التي تقال لأجلها

أما القرآن فقد أوضح الأمثال وأبدع تركيبها كقوله تعالى (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الرياح في يوم عاصف) وقوله (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق) وقوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن) إلى قوله (فما له من نور) وقوله (والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه)

لم يلتزم القرآن أسلوبا واحدا واختلفت سوره وتفننت فتكاد تكون لكل سورة لهجة خاصة فإن بعضها بني على فواصل وبعضها ليس كذلك .

وكذلك فواتحها منها ما افتتح بالاحتفال كالحمد ويا أيها الذين آمنوا وآلم ذلك الكتاب وهي قريب مما نعبر عنه في صناعة الإنشاء بالمقدمات .

ومنها ما افتتح بالهجوم على الغرض من أول الأمر نحو (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) و(براءة من الله ورسوله)

ومن أبدع الأساليب في كلام العرب الإيجاز وهو متنافسهم وغاية تتبارى إليها فصحاؤهم وقد جاء القرآن بأبدعه إذ كان مع ما فيه من الإيجاز المبين في علم المعاني فيه إيجاز عظيم آخر وهو صلوحية معظم آياته لأن تؤخذ منها معان متعددة كلها تصلح لها العبارة باحتمالات لا ينافيها اللفظ فبعض تلك الاحتمالات مما يمكن اجتماعه وبعضها وإن كان فرض واحد منه يمنع من فرض آخر فتحريك الأذهان إليه وإخطاره بها يكفي في حصول المقصد من التذكير به للامتثال أو الانتهاء .

وقد أشرنا إلى هذا في المقدمة التاسعة .

(144/2)

ولولا إيجاز القرآن لكان أداء ما يتضمنه من المعاني في أضعاف مقدار القرآن .

وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدا يدق عن تفطن العالم ويزيد عن تبصره ولا ينبئك مثل خبير

إنك تجد في كثير من تراكيب القرآن حذفا ولكنك لا تعثر على حذف يخلو الكلام من دليل عليه من لفظ أو سياق زيادة على جمعه المعاني الكثيرة في الكلام القليل قال في الكشاف في سورة المدثر " الحذف والاختصار هو نهج التنزيل " قال بعض بطارقة الروم لعمر بن

الخطاب لما سمع قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون) : قد جمع الله في هذه الآية ما أنزل على عيسى من أحوال الدنيا والآخرة .

ومن ذلك قوله تعالى (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) الآية جمع بين أمرين ونهيين وبشارتين ومن ذلك قوله (ولكم في القصاص حياة) مقابلا أوجز كلام عرف عندهم وهو " القتل أنفى للقتل " ومن ذلك قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي) ولقد بسط السكاكي في المفتاح آخر قسم البيان نموذجا مما اشتملت عليه هذه الآية من البلاغة والفصاحة وتصدى أبو بكر الباقلاني في كتابه المسمى إعجاز القرآن إلى بيان ما في سورة النمل من الخصائص فارجع إليهما

وأعد من أنواع إيجازه إيجاز الحذف مع عدم الالتباس وكثر ذلك في حذف القول ومن أبدع الحذف قوله تعالى (في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر) أي يتذاكرون شأن المجرمين فيقول من علموا شأنهم سألناهم هم فقلنا ما سلككم في سقر .

قال في الكشاف قوله (ما سلككم في سقر) ليس ببيان للتساؤل عنهم وإنما هو حكاية قول المسؤولين أي أن المسئولين يقولون للسائلين قلنا لهم ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين اه .

ومنه حذف المضاف كثيرا كقوله تعالى (ولكن البر من آمن بالله) .

وحذف الجمل التي يدل الكلام على تقديرها نحو قوله تعالى (وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) إذ التقدير : فضرب فانفلق .

ومن ذلك الإخبار عن أمر خاص بخبر يعمه وغيره لتحصل فوائد : فائدة الحكم العام وفائدة الحكم الخاص وفائدة أن هذا المحكوم عليه بالحكم الخاص هو من جنس ذلك المحكوم عليه بالحكم العام

وقد تتبعت أساليب من أساليب نظم الكلام في القرآن فوجدتها مما لا عهد بمثلها في كلام العرب مثال ذلك قوله تعالى (قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات) فإبدال (رسولا) من (ذكرا) يفيد أن هذا الذكر ذكر هذا الرسول وأن مجيء الرسول هو ذكر لهم وأن وصفه بقوله يتلو عليكم آيات الله يفيد أن الآيات ذكر .

ونظير هذا قوله (حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة) الآية وليس المقام بسامح لإيراد عديد من هذا .

ولعله يأتي في أثناء التفسير

ومن بديع الإيجاز في القرآن وأكثره ما يسمى بالتضمين وهو يرجع إلى إيجاز الحذف والتضمين أن يضمن الفعل أو الوصف معنى فعل أو وصف آخر ويشار إلى المعنى المضمن بذكر ما هو من متعلقاته من حرف أو معمول فيحصل في الجملة معنيان

ومن هذا الباب ما اشتمل عليه من الجمل الجارية مجرى الأمثال وهذا باب من أبواب البلاغة نادر في كلام بلغاء العرب وهو الذي لأجله عدت قصيدة زهير في المعلقات فجاء في القرآن ما يفوق ذلك كقوله تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) وقوله (طاعة معروفة) وقوله (ادفع بالتي هي أحسن)

وسلك القرآن مسلك الإطناب لأغراض من البلاغة ومن أهم مقامات الإطناب مقام توصيف الأحوال التي يراد بتفصيل وصفها إدخال الروع في قلب السامع وهذه طريقة عربية في مثل هذا كقول ابن زيابة :

نبئت عمرا غارزا رأسه . . . في سنة يوعد أخواله فمن آيات القرآن في مثله تعالى (كلا إذا بلغت التراقي وقيل من راق وظن أنه الفراق والتفت الساق بالساق) وقوله (فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون) وقوله (مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم)

ومن أساليب القرآن المنفرد بها التي أغفل المفسرون اعتبارها أنه يرد فيه استعمال اللفظ المشترك في معنيين أو معان إذا صلح المقام بحسب اللغة العربية لإدارة ما يصلح منها واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي إذا صلح المقام لإرادتهما وبذلك تكثر معاني

الكلام مع الإيجاز وهذا من آثار كونه معجزة خارقة لعادة كلام البشر ودالة على أنه منزل من لدن العليم بكل شيء والقدير عليه .

وقد نبهنا على ذلك وحققناه في المقدمة التاسعة .

ومن أساليبه الإتيان بالألفاظ التي تختلف معانيها باختلاف حروفها أو اختلاف حركات حروفها وهو من أسباب اختلاف كثير من القراءات مثل (وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمن إناثا) قرئ (عند) بالنون دون ألف وقرئ (عباد) بالموحدة وألف بعدها ومثل (إذا قومك منه يصدون) بضم الصاد وكسرها

وقد أشرنا إلى ذلك في المقدمة السادسة

واعلم أن مما يندرج تحت جهة الأسلوب ما سماه أئمة نقد الأدب بالجزالة وما سموه بالرقة وبينوا لكل منهما مقاماته وهما راجعتان إلى معاني الكلام ولا تخلو سورة من القرآن من تكرر هذين الأسلوبين وكل منهما بالغ غايته في موقعه فبينما تسمعه يقول (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) ويقول (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا) إذ تسمعه يقول (فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) قال عياض في الشفا : إن عتبة بن ربيعة لما سمع هذه الآية أمسك بيده على فم النبي صلى الله عليه وسلم وقال له : ناشدتك

يحق على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه .

وقد تعرض بعض السلف لشيء منها فعن ابن عباس : كل كاس في القرآن فالمراد بها الخمر .

وذكر ذلك الطبري عن الضحاك أيضا

وفي صحيح البخاري في تفسير سورة الأنفال قال ابن عيينة : ما سمى الله مطرا في القرآن إلا عذابا وتسميه العرب الغيث كما قال تعالى (وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا)

وعن ابن عباس أن كل ما جاء من يا أيها الناس فالمقصود به أهل مكة المشركون

وقال الجاحظ في البيان " وفي القرآن معان لا تكاد تفترق مثل الصلاة والزكاة والجوع والخوف والجنة والنار والرغبة والرهبة والمهاجرين والأنصار والجن والإنس " قلت : والنفع والضر والسماء والأرض

وذكر صاحب الكشاف وفخر الدين الرازي أن من عادة القرآن أنه ما جاء بوعيد إلا

أعقبه بوعد وما جاء بنذارة إلا أعقبها ببشارة .

ويكون ذلك بأسلوب الاستطراد والاعتراض لمناسبة التضاد ورأيت منه قليلا في شعر العرب كقول لبيد :

فاقطع لبانا من تعرض وصله . . . فلشر واصل خل صرامها

واحب المحامل بالجزيل وصرمه . . . باق إذا ظلعت وزاغ قوامها وفي الكشاف في تفسير قوله تعالى (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم إني كان لي قرين) الآية : " جيء به ماضيا على عادة الله في أخباره " .

وقال فخر الدين في تفسير قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل) من سورة العقود : " عادة هذا الكتاب الكريم أنه إذا ذكر أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف أتبعها إما بالإلهيات وإما بشرح أحوال الأنبياء وأحوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع "

(148/2)

وقد استقريت بجهدي عادات كثيرة في اصطلاح القرآن سأذكرها في مواضعها ومنها أن كلمة هؤلاء إذا لم يرد بعدها عطف بيان يبين المشار إليهم فإنها يراد بها المشركون من أهل

مكة كقوله تعالى (بل متعت هؤلاء وآباءهم) وقوله (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وقد استوعب أبو البقاء الكفوي في كتاب الكليات في أوائل أبوابه كليات مما ورد في القرآن من معاني الكلمات وفي الإتقان للسيوطي شيء من ذلك

وقد استقريت أنا من أساليب القرآن أنه إذا حكى المحاورات والمجاوبات حكاها بلفظ قال دون حروف عطف إلا إذا انتقل من محاورة إلى أخرى انظر قوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها) إلى قوله (أنبئهم بأسمائهم)

وأما الجهة الثالثة من جهات الإعجاز وهي ما أودعه من المعاني الحكمية والإشارات العلمية فاعلموا أن العرب لم يكن لهم علم سوى الشعر وما تضمنه من الأخبار : قال عمر بن الخطاب "كان الشعر علم القوم ولم يكن لهم علم أصح منه "

إن العلم نوعان علم اصطلاحي وعلم حقيقي فأما الاصطلاحي فهو ما تواضع الناس في عصر من الإعصار على أن صاحبه يعد في صف العلماء وهذا قد يتغير بتغير العصور ويختلف باختلاف الأمم والأقطار وهذا النوع لا تخلو عنه أمة

وأما العلم الحقيقي فهو معرفة ما بمعرفته كمال الإنسان وما به يبلغ إلى ذروة المعارف وإدراك الحقائق النافعة عاجلا وآجلا وكلا العلمين كمال إنساني ووسيلة لسيادة أصحابه على أهل زمانهم وبين العلمين عموم وخصوص من وجه .

وهذه الجهة خلا عنها كلام فصحاء العرب لأن أغراض شعرهم كانت لا تعدو وصف المشاهدات والمتخيلات والافتراضات المختلفة ولا تحوم حول تقرير الحقائق وفضائل الأخلاق التي هي أغراض القرآن ولم يقل إلا صدقا كما أشار إليه فخر الدين الرازي

(149/2)

وقد اشتمل القرآن على النوعين فأما النوع الأول فتناوله قريب لا يحتاج إلى كد فكر ولا يقتضي نظرا فإن مبلغ العلم عندهم يومئذ علوم أهل الكتاب ومعرفة الشرائع والأحكام وقصص الأنبياء والأمم وأخبار العالم وقد أشار إلى هذا القرآن بقوله (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) وقال (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) ونحو هذا من محاجة أهل الكتاب .

ولعل هذا هو الذي عناه عياض بقوله في الشفاء " ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة والأمم البائدة والشرائع الداثرة مما كان لا يعلم القصة منه إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب الذي قضى عمره في تعليم ذلك فيورده النبي صلى الله عليه وسلم على وجهه فيعترف العالم

بذلك بصحته وصدقه كخبر موسى مع الخضر ويوسف وإخوته وأصحاب الكهف وذي القرنين ولقمان " الخ كلامه وإن كان هو قد ساقه في غير مساقنا بل جاء به دليلا على الإعجاز من حيث علمه به صلى الله عليه وسلم مع ثبوت الأمية ومن حيث محاجته إياهم بذلك .

فأما إذا أردنا عد هذا الوجه في نسق وجوه الإعجاز فذلك فيما نرى من جهة أن العرب لم يكن أدبهم مشتملا على التاريخ إلا بإرشادات نادرة كقولهم درع عادية ورمح يزنية وقول شاعرهم :

" أحلام عاد وأجسام مطهرة وقول آخر :

(150/2)

تراه يطوف الآفاق حرصا . . . ليأكل رأس لقمان بن عاد ولكنهم لا يأبهون بذكر قصص الأمم التي هي مواضع العبرة فجاء القرآن بالكثير من ذلك تفصيلا كقوله (واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف) وكقوله (فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) ولهذا يقل في القرآن التعرض إلى تفاصيل أخبار العرب لأن ذلك أمر مقرر عندهم معلوم لديهم وإنما ذكر قليل منه على وجه الإجمال على معنى العبرة والموعظة بخبر عاد وثمود وقوم تبع كما

أشرنا إليه في المقدمة السابعة في قصص القرآن

وأما النوع الثاني من إعجازه العلمي فهو ينقسم إلى قسمين : قسم يكفي لإدراكه فهمه وسمعه وقسم يحتاج إدراك وجه إعجازه إلى العلم بقواعد العلوم فينبلج للناس شيئًا فشيئًا انبلاج أضواء الفجر على حسب مبالغ الفهوم وتطورات العلوم وكلا القسمين دليل على أنه من عند الله لأنه جاء به أمي في موضع لم يعالج أهله دقائق العلوم والجائي به ثاو بينهم لم يفارقهم .

وقد أشار القرآن إلى هذه الجهة من الإعجاز بقوله تعالى في سورة القصص (قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم) ثم إنه ما كان قصاراه مشاركة أهل العلوم في علومهم الحاضرة حتى ارتقى إلى ما لم يألفوه وتجاوز ما درسوه وألفوه

قال ابن عرفة عند قوله تعالى (تولج الليل في النهار) في سورة آل عمران : "كان بعضهم يقول إن القرآن يشتمل على ألفاظ يفهمها العوام وألفاظ يفهمها الخواص وعلى ما يفهمه الفريقان ومنه هذه الآية فإن الإيلاج يشمل الأيام التي لا يدركها إلا الخواص والفصول التي يدركها سائر العوام " أقول : وكذلك قوله تعالى (أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما)

فمن طرق إعجازه العلمية أنه دعا للنظر والاستدلال قال في الشفاء " ومنها جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد للعرب ولا يحيط بها أحد من علماء الأمم ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم فجمع فيه من بيان علم الشرائع والتنبيه على طرق الحجة العقلية والرد على فرق الأمم ببراهين قوية وأدلة كقوله : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله : (أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم)

ولقد فتح الأعين إلى فضائل العلوم بأن شبه العلم بالنور وبالحياة كقوله (لتنذر من كان حيا) وقوله (يخرجهم من الظلمات إلى النور) وقال (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) وقال (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)

وهذا النوع من الإعجاز هو الذي خالف به القرآن أساليب الشعر وأغراضه مخالفة واضحة .

هذا والشاطبي قال في الموافقات : " إن القرآن لا تحمل معانيه ولا يتأول إلا على ما هو متعارف عند العرب " ولعل هذا الكلام صدر منه في التفصي من مشكلات في مطاعن الملحدين اقتصادا في البحث وإبقاء على نفيس الوقت وإلا فكيف ينفي إعجاز القرآن لأهل كل العصور وكيف يقصر إدراك إعجازه بعد عصر العرب على الاستدلال بعجز أهل زمانه إذ عجزوا عن معارضته وإذ نحن نسلم لهم التفوق في البلاغة والفصاحة فهذا

إعجاز إقناعي بعجز أهل عصر واحد ولا يفيد أهل كل عصر إدراك طائفة منهم لإعجاز القرآن.

وقد بينت نقض كلام الشاطبي في أواخر المقدمة الرابعة.

(152/2)

وقد بدت لي حجة لتعلق هذه الجهة الثالثة بالإعجاز ودوامه وعمومه وهي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح " ما من الأنبياء نبي إلا أوتي أو أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي وإني أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة " ففيه نكتتان غفل عنهما شارحوه: الأولى أن قوله ما مثله آمن عليه البشر اقتضى أن كل نبي جاء بمعجزة هي إعجاز في أمر خاص كان قومه أعجب به وأعجز عنه فيؤمنون على مثل تلك المعجزة.

ومعنى آمن عليه أي لأجله وعلى شرطه كما تقول على هذا يكون عملنا أو اجتماعنا الثانية أن قوله وإنما كان الذي أوتيت وحيا اقتضى أن ليست معجزته من قبيل الأفعال كما كانت معجزات الرسل الأولين أفعالا لا أقوالا كقلب العصا وانفجار الماء من الحجر وإبراء الأكمه والأبرص بل كانت معجزته ما في القرآن من دلالة على عجز البشر عن الإتيان بمثله

من جهتي اللفظ والمعاني وبذلك يمكن أن يؤمن به كل من يبتغي إدراك ذلك من البشر ويتدبره ويفصح عن ذلك تعقيبه بقوله : فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا إذ قد عطف بالفاء المؤذنة بالترتب فالمناسبة بين كونه أوتي وحيا وبين كونه يرجو أن يكون أكثرهم تابعا لا تنجلي إلا إذا كانت المعجزة صالحة لجميع الأزمان حتى يكون الذين يهتدون لدينه لأجل معجزته أمما كثيرين على اختلاف قرائحهم فيكون هو أكثر الأنبياء تابعا لا محالة وقد تحقق ذلك لأن المعني بالتابع التابع له في حقائق الدين الحق لا اتباع الادعاء والانتساب بالقول . ولعل الرجاء متوجه إلى كونه أكثر من جميعهم تابعا أي أكثر أتباعا من أتباع جميع الأنبياء كلهم وقد أغفل بيان وجه التفريع في هذا اللفظ النبوي البليغ

(153/2)

وهذه الجهة من الإعجاز إنما تثبت للقرآن بمجموعه أي مجموع هذا الكتاب إذ ليست كل آية من آياته ولا كل سورة من سوره بمشتملة على هذا النوع من الإعجاز ولذلك فهو إعجاز حاصل من القرآن وغير حاصل به التحدي إلا إشارة نحو قوله (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

وإعجازه من هذه الجهة للعرب ظاهر : إذ لا قبل لهم بتلك العلوم كما قال الله تعالى (ما

كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وإعجازه لعامة الناس أن تجيء تلك العلوم من رجل نشأ أميا في قوم أميين وإعجازه لأهل الكتاب خاصة إذ كان ينبئهم بعلوم دينهم مع كونه أميا ولا قبل لهم بأن يدعوا أنهم علموه لأنه كان بمرأى من قومه في مكة بعيدا عن أهل الكتاب الذين كان مستقرهم بقرى النضير وقريظة وخيبر وتيماء وبلاد فلسطين ولأنه جاء بنسخ دين اليهودية والنصرانية والإنحاء على اليهود والنصارى في تحريفهم فلو كان قد تعلم منهم لأعلنوا ذلك وسجلوا عليه أنه عقهم حق التعليم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التحرير والتنوير حـ 1 صـ 128.9 ﴾

(154/2)

(فصل الرابع فى ذكر أسماء القرآن)

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

اعلم أَنّ كثرة الأسماء تدلّ على شرف المسمَّى ، أَو كمالِه فى أَمر من الأمور .

أَما ترى أَن كثرة أَسماءِ (الأسد دلَّت على كمال قوَّته ، وكثرةَ أَسماء القيامة دلَّت على كمال شدته وصعوبته ، وكثرة أَسماء) الدّاهية دلت على شِدةِ نكايتها .

وكذلك كثرة أَسماء الله تعالى دلَّت على كمال جلال عظمته ؛ وكثرة أَسماء النبى صلى الله

عليه وسلم دلَّت على علّو رتبته ، وسموّ درجته .

وكذلك كثرة أسماء القرآن دلَّت على شرفه ، وفضيلته .

وقد ذكر الله تعالى للقرآن مائة اسم نسوقها على نَسَقٍ واحد .

ويأتى تفسيرها فى مواضعها من البصائر .

الأول : العظيم ﴿ مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ .

الثانى : العزيز ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾ .

الثالث : العلىّ ﴿ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ ﴾ .

الرابع : المجيد ﴿ بَل هُوَ قُرءَانٌ مَجِيد ﴾ .

الخامس : المُهَيمِن ﴿ ومُهَيمِناً عَلَيه ﴾ .

السادس : النور ﴿ واتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنزِلَ مَعَهُ ﴾ .

السابع : الحقّ ﴿ وَقَدْ جَآءَكُمُ الْحَقُّ ﴾ .

الثامن : الحكيم ﴿ يس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴾ .

التاسع : الكريم ﴿ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ .

العاشر : المُبين ﴿ حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ .

الحادى عشر : المنير ﴿ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾ .

الثانى عشر : الهُدَى ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِين ﴾ .

الثالث عشر : المبشّر ﴿ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

الرابع عشر : الشفاءُ ﴿ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُرِ ﴾ .

الخامس عشر : الرّحمة ﴿ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

السادس عشر : الكتاب ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ .

السابع عشر : المبارك ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ﴾ .

الثامن عشر : القرآن ﴿ الرَّحْمَانُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ .

التاسع عشر : الفرقان ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ ﴾ .

العشرون : البرهان ﴿ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

(155/2)

الحادى والعشرون : التبيان ﴿ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

الثانى والعشرون : البيان ﴿ بَيَانٌ لِلنَّاسِ ﴾ .

الثالث والعشرون : التَّفصيل ﴿ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

الرابع والعشرون : المفصَّل ﴿ الْكِتَابُ مُفَصَّلاً ﴾ .

الخامس والعشرون : الفَصْل ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴾ .

السادس والعشرون : الصّدق ﴿ وَالَّذِي جَآءَ بِالصِّدْقِ ﴾ .

السابع والعشرون : المصدّق ﴿ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ .

الثامن والعشرون : ذكرى ﴿ وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴾ .

التاسع والعشرون : الذكر ﴿ وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ ﴾ .

الثلاثون : التذكرة ﴿ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ﴾ .

الواحد والثلاثون : الحُكْم ﴿ أَنزَلْنَاهُ حُكْماً عَرَبِيّاً ﴾ .

الثانى والثلاثون : الحِكْمَةُ ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ .

الثالث والثلاثون : محكمة ﴿ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ ﴾ .

الرابع والثلاثون : الإنزال ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ .

الخامس والثلاثون : التنزيل ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ ﴾ .

السادس والثلاثون : التَّصديق ﴿ وَلَاكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ .

السابع والثلاثون : المنزَّل ﴿ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

الثامن والثلاثون : التبصرة ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى ﴾ .

التاسع والثلاثون : البصائر ﴿ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ ﴾ .

الاربعون : الموعظة ﴿ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ .

الحادى والاربعون : البيِّنة ﴿ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ .

الثانى والاربعون : البشير ﴿ بَشِيرًا وَّنَذِيرًا ﴾ .

الثالث والاربعون : الوَحْى ﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾ .

الرابع والاربعون : الرِّسالة ﴿ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ .

الخامس والاربعون : النَّبَأ ﴿ قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ ﴾ .

السادس والاربعون : القيّم ﴿ قَيِّماً لِّيُنْذِرَ ﴾ .

السابع والاربعون : قَيِّمَةٌ ﴿ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴾ .

الثامن والاربعون : الرُّوح ﴿ رُوْحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾ .

التاسع والاربعون : الكلام ﴿ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ﴾ .

(156/2)

الخمسون : الكلمات ﴿ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ ﴾ .

الحادى والخمسون : الكلمة ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ .

الثانى والخمسون : الآيات ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللهِ ﴾ .

الثالث والخمسون : البَيِّنَاتُ ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ .

الرابع والخمسون : الفضل ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللهِ ﴾ .

الخامس والخمسون : القول ﴿ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ ﴾ .

السادس والخمسون : القيل ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً ﴾ .

السابع والخمسون : الحديث ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ .

الثامن والخمسون : أحسن الحديث ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴾ .

التاسع والخمسون : العربيُّ ﴿ قُرْآناً عَرَبِيّاً ﴾ .

الستون : الحَبْل ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ ﴾ .

الحادى والستون : الخير ﴿ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْراً ﴾ .

الثانى والستون : البلاغ ﴿ هذا بَلاَغٌ لِّلنَّاسِ ﴾ .

الثالث والستون : البالغة ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ .

الرابع والستون : الحقّ ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ .

الخامس والستون : المتشابه والمثانى ﴿ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ ﴾ .

السادس والستون : الغيب ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ .

السابع والستون : الصّرَاط المستقيم ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ .

الثامن والستون : المبين ﴿ قُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ .

التاسع والستون : الحُجَّة ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ .

السبعون : العروة الوثقى ﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ .

الحادى والسبعون : القَصَص ﴿ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ ﴾ .

الثانى والسبعون : المثل ﴿ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً ﴾ .

الثالث والسبعون : العَجَب ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴾ .

الرابع والسبعون : الأَثارة ﴿ أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ ﴾

أَى ما يُؤثَر عن الأَوَّلين ، أَى يُرْوى عنهم .

الخامس والسبعون : القِسط ﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ﴾ .

السادس والسبعون : الإِمام ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾ .

(157/2)

السابع والسبعون : النجوم ﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾

الثامن والسبعون : النعمة ﴿ مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ .

التاسع والسبعون : الكوثر ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ .

الثمانون : الماء ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ﴾ .

الحادى والثمانون : المتلوّ ﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ ﴾ .

الثانى والثمانون : المَقروء ﴿ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ ﴾ .

الثالث والثمانون : العدل ﴿ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً ﴾ .

الرابع والثمانون : البشرى ﴿ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

الخامس والثمانون : المسطور ﴿ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ﴾ .

السادس والثمانون : الثقيل ﴿ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴾ .

السابع والثمانون : المرتَّل ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾ .

الثامن والثمانون : التفسير ﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾ .

التاسع والثمانون : المثبّت ﴿ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ .

ومنها الصُحُف ، والمكرَّم : والمرفوع ، والمطهّر ﴿ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ * مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴾ .

ومن أَسماءِ القرآن الواردة فى الحديث النَّبوى القرآن ، حَبْل الله المتين ، وشفاؤه النَّافع ، بحر لا ينقضى عجائبه ، والمرشد : مَن عمِل به رَشَد ، المعدّل : من حكم به عَدَل .

المعتَصم الهادى : من اعتصم به هُدِى إِلى صراط مستقيم .

العِصْمة : عِصْمة لمَن تمَّك به .

قاصم الظَّهر : من بدّله من جَبَّار قصمه الله : مأَدُبة الله فى أَرضه .

النجاة .

" ونجاة لمن اتَّبعه " النبأُ والخَبَر : " فيه نبأُ ما قبلكم وخَبَر ما بعدكم " الدّافع : يدفع عن تالى

القرآن بَلْوَى الآخرة .

صاحب المؤمن " يقول القرآن للمؤمن يوم القيامة : أَنا صاحبك " كلام الرحمن .

الحَرَس من الشيطان .

الرُّجحان فى الميزان .

فهذا الكتاب الذى أَبَى الله أَن يُؤتى بمثله ولو كان النَّاس بعضهم لبعض ظهيراً .

(158/2)

وذلك لأَنَّه كتاب جاءَ من غيب الغيب ، بعالَم من العِلْم ، وصل إِلى القول ، ومن (القول إِلى القلم ، ومن القلم إِلى صفحة اللوح ، إِلى حدّ الوحى ومن) الوحى إِلى سفارة الرُّوح الأَمين ، ومن سفارته إِلى

حضرة النبُّوة العظمى .

واتَّصل منها إِلى أَهل الولاية ، حتى أَشعلوا سُرُج الهداية ، وظفروا منها بكاف الكفاية ، فلم يزل متعلّقةً بحروفها وكلماته الرَّاحةُ ، فالرَّحمة ، والعزَّة ، والنعمة ، ففى حال الحياة للمؤمن رقيب ، وبعد الوفاة له رفيق ، وفى القبر له عَدِيل ؛ وفى القيامة له دليل ، وميزان طاعته به ثقيل .

وفى عَرَصات الحشر له شفيع وكفيل ، وعلى الصِّراط له سائق ورَسِيل وفى الجنَّة أَبد الآبدين له أَنيس وخليل .

جعله الله لنا شفيعاً ، ومَنْزِلنا بالعلم والعمل بما فيه رفيعاً . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 88.96 ﴾

(159/2)

فصل في قراءة القرآن أفضل من الذكر والذكر أفضل من الدعاء

قال العلامة ابن القيم رحمه الله :

هذا من حيث النظر لكل منهما مجردا وقد يعرض للمفضول ما يجعله أولى من الفاضل بل يعينه فلا يجوز أن يعدل عنه إلى الفاضل وهذا كالتسبيح في الركوع والسجود فإنه أفضل من قراءة القرآن فيهما بل القراءة فيهما منهي عنها نهي تحريم أو كراهة وكذلك التسميع والتحميد في محلهما أفضل من القراءة وكذلك التشهد وكذلك [رب اغفر لي وارحمني واهدني وعافني وارزقني] بين السجدتين أفضل من القراءة وكذلك الذكر عقيب السلام من الصلاة. ذكر التهليل والتسبيح والتكبير والتحميد . أفضل من الاشتغال عنه بالقراءة وكذلك إجابة المؤذن والقول كما يقول أفضل من القراءة

وإن كان فضل القرآن على كل كلام كفضل الله تعالى على خلقه لكن لكل مقام مقال متى فات مقاله فيه وعدل عنه إلى غيره اختلت الحكمة وفقدت المصلحة المطلوبة منه

وهكذا الأذكار المفيدة بمحال مخصوصة أفضل من القراءة المطلقة والقراءة المطلقة أفضل من الأذكار المطلقة اللهم إلا أن يعرض للعبد ما يجعل الذكر أو الدعاء أنفع له من قراءة القرآن مثاله أن يتفكر في ذنوبه فيحدث ذلك له توبة من استغفار أو يعرض له ما يخاف أذاه من شياطين الإنس والجن فيعدل إلى الأذكار والدعوات التي تحصنه وتحفظه وكذلك أيضا قد يعرض للعبد حاجة ضرورية إذا اشتغل عن سؤالها أو ذكر لم يحضر قلبه فيهما وإذا أقبل على سؤالها والدعاء إليها اجتمع قلبه كله على الله تعالى وأحدث له تضرعا وخشوعا وابتهالا فهذا يكون اشتغاله بالدعاء والحالة هذه أنفع وإن كان كل من القراءة والذكر أفضل وأعظم أجرا

(160/2)

وهذا باب نافع يحتاج إلى فقه نفس وفرقان بين فضيلة الشيء في نفسه وبين فضيلته العارضة فيعطي كل ذي حق حقه ويوضع كل شيء موضعه : فللعين موضع وللرجل موضع وللماء موضع وللحم موضع وحفظ المراتب هو من تمام الحكمة التي هي نظام الأمر

والنهي والله تعالى الموفق

وهكذا الصابون والأشنان أنفع للثوب في وقت والتجمير وماء الورد وكيه أنفع له في وقت

وقلت لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى يوما : سئل بعض أهل العلم أيهما أنفع للعبد التسبيح أو الاستغفار ؟ فقال : إذا كان الثوب نقيا فالبخور وماء الورد أنفع له وإذا كان دنسا فالصابون والماء الحار أنفع له فقال لي رحمه الله تعالى : فكيف والثياب لا تزال دنسة ؟ ومن هذا الباب أن سورة ﴿ قل هو الله أحد ﴾

تعدل ثلث القرآن ومع هذا فلا تقوم مقام آيات المواريث والطلاق والخلع والعدد ونحوها بل هذه الآيات في وقتها وعند الحاجة إليها أنفع من تلاوة سورة الإخلاص

(161/2)

أبواب مهمة يحسن ذكرها قبل الخوض فى التفسير

قال الإمام الطبرى عليه رحمة الله :

القول في البيان عن اتفاق معاني آي القرآن ومعاني منطق من نزل بلسانه القرآن من وجه البيان والدلالة على أن ذلك من الله تعالى ذكره هو الحكمة البالغة مع الإبانة عن فضل المعنى الذي به باين القرآن سائر الكلام

قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله : إن من أعظم نعم الله تعالى ذكره على عباده وجسيم منته على خلقه ما منحهم من فضل البيان الذي به عن ضمائر صدورهم يبينون وبه على عزائم نفوسهم يدلون فذلل به منهم الألسن وسهل به عليهم المستصعب فبه إياه يوحدون وإياه به يسبحون ويقدسون وإلى حاجاتهم به يتوصلون وبه بينهم يتحاورون فيتعارفون ويتعاملون

ثم جعلهم جل ذكره فيما منحهم من ذلك طبقات ورفع بعضهم فوق بعض درجات : فبين خطيب مسهب وذلق اللسان مهذب ومفحم عن نفسه لا يبين وعي عن ضمير قلبه لا يعبر وجعل أعلاهم فيه رتبة وأرفعهم فيه درجة أبلغهم فيما أراد به بلاغا وأبينهم عن نفسه به بيانا ثم عرفهم في تنزيله ومحكم آي كتابه فضل ما حباهم به من البيان على من فضلهم به عليه من ذي البكم والمستعجم اللسان فقال تعالى ذكره : ﴿ أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ﴾

(الزخرف : 18) فقد وضح إذا لذوي الأفهام وتبين لأولي الألباب أن فضل أهل البيان على أهل البكم والمستعجم اللسان بفضل اقتدار هذا من نفسه على إبانة ما أراد إبانته عن نفسه ببيانه واستعجام لسان هذا عما حاول إبانته بلسانه

فإذ كان ذلك كذلك وكان المعنى الذي به باين الفاضل المفضول في ذلك فصار به فاضلا والآخر مفضولا هو ما وصفنا من فضل إبانة ذي البيان عما قصر عنه المستعجم اللسان وكان ذلك مختلف الأقدار متفاوت الغايات والنهايات فلا شك أن أعلى منازل البيان درجة وأسنى مراتبه مرتبة أبلغه في حاجة المبين عن نفسه وأبينه عن مراد قائله وأقربه من فهم سامعه فإن تجاوز ذلك المقدار وارتفع عن وسع الأنام وعجز عن أن يأتي جميع العباد كان حجة وعلما لرسل الواحد القهار كما كان حجة وعلما لها إحياء الموتى وإبراء الأبرص وذوي العمى بارتفاع ذلك عن مقادير أعلى منازل طب المتطببين وأرفع مراتب علاج المعالجين إلى ما يعجز عنه جميع العالمين وكالذي كان لها حجة وعلما قطع مسافة شهرين في الليلة الواحدة بارتفاع ذلك عن وسع الأنام وتعذر مثله على جميع العباد وإن كانوا على قطع القليل من المسافة قادرين ولليسير منه فاعلين

(163/2)

فاذ كان ما وصفنا من ذلك كالذي وصفنا فبين أن لا بيان أبين ولا حكمة أبلغ ولا منطق أعلى ولا كلام أشرف من بيان ومنطق تحدى به امرؤ قوما في زمان هم فيه رؤساء صناعة

الخطب والبلاغة وقيل الشعر والفصاحة والسجع والكهانة على كل خطيب منهم وبليغ وشاعر منهم وفصيح وكل ذي سجع وكهانة فسفه أحلامهم وقصر بعقولهم وتبرأ من دينهم ودعا جميعهم الى اتباعه والقبول منه والتصديق به والإقرار بأنه رسول إليهم من ربهم وأخبرهم أن دلالته على صدق مقالته وحجته على حقيقة نبوته ما أتاهم به من البيان والحكمة والفرقان بلسان مثل ألسنتهم ومنطق موافقة معانيه معاني منطقهم ثم أنبأ جميعهم أنهم عن أن يأتوا بمثل بعضه عجزة ومن القدرة عليه نقصة فأقر جميعهم بالعجز وأذعنوا له بالتصديق وشهدوا على أنفسهم بالنقص إلا من تجاهل منهم وتعامى واستكبر وتعاشى فحاول تكلف ما قد علم أنه عنه عاجز ورام ما قد تيقن أنه عليه غير قادر فأبدى من ضعف عقله ما كان مستترا ومن في لسانه ما كان مصونا فأتى بما لا يعجز عنه الضعيف الأخرق والجاهل الأحمق فقال : (والطاحنات طحنا والعاجنات عجنا فالخابزات خبزا والثاردات ثردا واللاقمات لقما ! ونحو ذلك من الحماقات المشبهة دعواها الكاذبة فإذ كان تفاضل مراتب البيان وتباين درجات الكلام بما وصفنا قبل وكان الله تعالى ذكره وتقدست أسماؤه أحكم الحكماء وأحلم الحلماء كان معلوما أن أبين البيان بيانه وأفضل الكلام كلامه وأن قدر فضل بيانه جل ذكره على بيان جميع خلقه كفضله على جميع عباده

فاذ كان كذلك وكان غير مبين منا عن نفسه من خاطب غيره بما لا يفهمه عنه المخاطب كان معلوما أنه غير جائز أن يخاطب جل ذكره أحدا من خلقه الا بما يفهمه المخاطب ولا يرسل إلى أحد منهم رسولا برسالة الا بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه لأن المخاطب والمرسل إليه ان لم يفهم ما خوطب به وأرسل به اليه فحاله قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواء إذ لم يفده الخطاب والرسالة شيئا كان به قبل ذلك جاهلا والله جل ذكره يتعالى عن أن يخاطب خطابا أو يرسل رسالة لا توجب فائدة لمن خوطب أو أرسلت إليه لأن ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث والله تعالى عن ذلك متعال ولذلك قال جل ثناؤه في محكم تنزيله : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾

(ابراهيم : 4) وقال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾

(النحل : 64) فغير جائز أن يكون به مهتديا من كان بما يهدى إليه جاهلا

فقد تبين إذا بما عليه دللنا من الدلالة أن كل رسول لله جل ثناؤه أرسله إلى قوم فانما أرسله بلسان من أرسله إليه وكل كتاب أنزله على نبي ورسالة أرسلها إلى أمة فانما أنزله بلسان من أنزله أو أرسله إليه فاتضح بما قلنا ووصفنا أن كتاب الله الذي أنزله إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بلسان محمد صلى الله عليه وسلم واذ كان لسان محمد صلى الله عليه وسلم

عربيا فبين أن القرآن عربي وبذلك أيضا نطق محكم تنزيل ربنا فقال جل ذكره : ﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾

(يوسف : 2) وقال : ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين ﴾

(الشعراء : 192 - 195)

(165/2)

وإذْ كانت واضحةً صحةُ ما قلنا – بما عليه استشهدنا من الشواهد ، ودللنا عليه من الدلائل – فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لمعاني كلام العرب موافقة وظاهره لظاهر كلامها ملائما وإن باينه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان بما قد تقدم وصفناه

فاذ كان ذلك كذلك فبين إذ كان موجودا في كلام العرب الإيجاز والاختصار والاجتزاء بالإخفاء من الإظهار وبالقلة من الإكثار في بعض الأحوال واستعمال الإطالة والإكثار والترداد والتكرار واظهار المعاني بالأسماء دون الكناية عنها والإسرار في بعض الأوقات والخبر عن الخاص في المراد بالعام الظاهر وعن العام في المراد بالخاص الظاهر وعن الكناية

والمراد منه المصرح وعن الصفة والمراد الموصوف وعن الموصوف والمراد الصفة وتقديم ما هو في المعنى مؤخر وتأخير ما هو في المعنى مقدم والاكتفاء ببعض من بعض وبما يظهر عما يحذف واظهار ما حظه الحذف أن يكون ما في كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من ذلك في كل ذلك له نظيرا وله مثلا وشبيها

ونحن مبينو جميع ذلك في أماكنه إن شاء الله ذلك وأمد منه بعون وقوة

القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم

قال أبو جعفر : إن سألنا سائل فقال : إنك ذكرت أنه غير جائز أن يخاطب الله تعالى ذكره أحدا من خلقه إلا بما يفهمه وأن يرسل إليه رسالة إلا باللسان الذي يفقهه

فما أنت قائل فيما حدثكم به محمد بن حميد الرازي قال : حدثنا حكام بن سلم قال : حدثنا عنبسة عن أبي اسحق عن أبي الأحوص عن أبي موسى : ﴿ يؤتكم كفلين من رحمته ﴾

(الحديد : 28) قال : الكفلان : ضعفان من الأجر بلسان الحبشة

وفيما حدثكم به ابن حميد قال : حدثنا حكام عن عنبسة عن أبي إسحق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : ﴿ إن ناشئة الليل ﴾

(المزمل : 6) قال : بلسان الحبشة إذا قام الرجل من الليل قالوا : نشأ

وفيما حدثكم به ابن حميد قال : حدثنا حكام قال : حدثنا عنبسة عن أبي اسحق عن أبي ميسرة : ﴿ يا جبال أوبي معه ﴾

(سبأ : 10) قال : سبحي بلسان الحبشة قال أبو جعفر : وكل ما قلنا في هذا الكتاب حدثكم فقد حدثونا به

وفيما حدثكم به محمد بن خالد بن خداش الأزدي قال : حدثنا سلم بن قتيبة قال : حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله : ﴿ فرت من قسورة ﴾

(المدثر : 51) قال : هو بالعربية الأسد وبالفارسية شار وبالنبطية أريا وبالحبشية قسورة

وفيما حدثكم به ابن حميد قال : حدثنا يعقوب القمي عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير قال : قالت قريش : لولا أنزل هذا القرآن أعجميا وعربيا فأنزل الله تعالى ذكره : ﴿ لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ﴾

(فصلت : 44) فأنزل الله بعد هذه الآية في القرآن بكل لسان فيه : ﴿ حجارة من

سجيل ﴾

(هود : 82) (الحجر : 74) قال : فارسية أعربت سنك وكل

وفيما حدثكم به محمد بن بشار قال : حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال : حدثنا إسرائيل

عن أبي إسحق عن أبي ميسرة قال : في القرآن من كل لسان

وفيما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول بذكرها الكتاب مما يدل على أن فيه من غير لسان

العرب ؟

(167/2)

قيل له : إن الذي قالوه من ذلك غير خارج من معنى ما قلنا من أجل أنهم لم يقولوا : هذه

الأحرف وما أشبهها لم تكن للعرب كلاما ولا كان ذاك لها منطقا قبل نزول القرآن ولا كانت

بها العرب عارفة قبل مجيء الفرقان فيكون ذلك قولا لقولنا خلافا وإنما قال بعضهم :

حرف كذا بلسان الحبشة معناه كذا وحرف كذا بلسان العجم معناه كذا ولم نستنكر أن

يكون من الكلام ما يتفق فيه ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة الألسن بمعنى واحد

فكيف بجنسين منها ؟ كما قد وجدنا اتفاق كثير منه فيما قد علمناه من الألسن المختلفة

وذلك كالدرهم والدينار والدواة والقلم والقرطاس وغير ذلك مما يتعب إحصاؤه ويمل

تعداده كرهنا إطالة الكتاب بذكره مما اتفقت فيه الفارسية والعربية باللفظ والمعنى ولعل ذلك كذلك في سائر الألسن التي نجهل منطقها ولا نعرف كلامها

فلو أن قائلا قال فيما ذكرنا من الأشياء التي عددنا وأخبرنا اتفاقه في اللفظ والمعنى بالفارسية والعربية وما أشبه ذلك مما : سكتنا عن ذكره : ذلك كله فارسي لا عربي أو ذلك كله عربي لا فارسي أو قال : بعضه عربي وبعضه فارسي أو قال : كان مخرج أصله من عند العرب فوقع إلى العجم فنطقوا به أو قال : كان مخرج أصله من عند الفرس فوقع إلى العرب فأعربته كان مستجهلا لأن العرب ليست بأولى أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلى العجم ولا العجم أحق أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلى العرب إذ كان استعمال ذلك بلفظ واحد ومعنى واحد موجودا في الجنسين

واذ كان ذلك موجودا على ما وصفنا في الجنسين فليس أحد الجنسين أولى بأن يكون أصل ذلك كان من عنده من الجنس الآخر والمدعي أن مخرج أصل ذلك إنما كان من أحد الجنسين إلى الآخر مدع أمرا لا يوصل إلى حقيقة صحته إلا بخبر يوجب العلم ويزيل الشك ويقطع العذر صحته

(168/2)

بل الصواب في ذلك عندنا : أن يسمى : عربيا أعجميا أو حبشيا عربيا إذ كانت الأمتان له مستعملتين في بيانها ومنطقها استعمال سائر منطقها وبيانها فليس غير ذلك من كلام كل أمة منهما بأولى أن يكون إليها منسوبا منه

فكذلك سبيل كل كلمة واسم اتفقت ألفاظ أجناس أمم فيها وفي معناها ووجد ذلك مستعملا في كل جنس منها استعمال سائر منطقهم فسبيل اضافته الى كل جنس منها سبيل ما وصفنا من الدرهم والدينار والدواة والقلم التي اتفقت ألسن الفرس والعرب فيها بالألفاظ الواحدة والمعنى الواحد في أنه مستحق إضافته إلى كل جنس من تلك الأجناس اجتماع واقتران

وذلك هو معنى من روينا عنه القول في الأحرف التي مضت في صدر هذا الباب من نسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الحبشة ونسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الفرس ونسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الروم لأن من نسب شيئا من ذلك إلى ما نسبه إليه لم ينف بنسبته إياه إلى ما نسبه إليه أن يكون عربيا ولا من قال منهم : هو عربي نفى ذلك أن يكون مستحقا النسبة إلى من هو من كلامه من سائر أجناس الأمم غيرها وإنما يكون الاثبات دليلا علي النفي فيما لا يجوز اجتماعه من المعاني كقول القائل : فلان قائم فيكون بذلك من قوله دالا على أنه غير قاعد ونحو ذلك مما يمتنع اجتماعه لتنافيهما فأما ما جاز اجتماعه فهو خارج من هذا المعنى وذلك كقول القائل فلان قائم مكلم فلانا فليس في تثبيت القيام له

ما دل على نفي كلام آخر لجواز اجتماع ذلك في حال واحد من شخص واحد فقائل ذلك صادق إذا كان صاحبه على ما وصفه به

فكذلك ما قلنا في الأحرف التي ذكرنا وما أشبهها غير مستحيل أن يكون عربيا بعضها أعجميا وحبشيا بعضها عربيا إذ كان موجودا استعمال ذلك في كلتا الأمتين فناسب ما نسب من ذلك إلى إحدى الأمتين أو كلتيهما محق غير مبطل

(169/2)

فإن ظن ذو غباء أن اجتماع ذلك في الكلام مستحيل كما هو مستحيل في أنساب بني آدم فقد ظن جهلا وذلك أن أنساب بني ادم محصورة على أحد الطرفين دون الآخر لقول الله تعالى ذكره : ﴿ ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله ﴾

(الأحزاب : 5) وليس ذلك كذلك في المنطق والبيان لأن المنطق إنما هو منسوب إلى من كان به معروفا استعماله فلو عرف استعمال بعض الكلام في أجناس من الأمم جنسين أو أكثر بلفظ واحد ومعنى واحد كان ذلك منسوبا إلى كل جنس من تلك الأجناس لا يستحق جنس منها أن يكون به أولى من سائر الأجناس غيره كما لو أن أرضا بين سهل وجبل لها هواء السهل وهواء الجبل أو بين بر وبحر لها هواء البر وهواء البحر لم يمتنع ذو عقل

صحيح أن يصفها بأنها سهلية جبلية أو بأنها برية بحرية إذ لم تكن نسبتها إلى إحدى صفتيها نافية حقها من النسبة إلى الأخرى ولو أفرد لها مفرد إحدى صفتيها ولم يسلبها صفتها الأخرى كان صادقا محقا

وكذلك القول في الأحرف التي تقدم ذكرناها في أول هذا الباب

وهذا المعنى الذي قلناه في ذلك هو معنى قول من قال : في القرآن من كل لسان عندنا بمعنى والله أعلم : أن فيه من كل لسان اتفق فيه لفظ العرب ولفظ غيرها من الأمم التي تنطق به نظير ما وصفنا من القول فيما مضى

(170/2)

وذلك أنه غير جائز أن يتوهم على ذي فطرة صحيحة مقر بكتاب الله ممن قد قرأ القران وعرف حدود الله أن يعتقد أن بعض القرآن فارسي لا عربي وبعضه نبطي لا عربي وبعضه رومي لا عربي وبعضه حبشي لا عربي بعد ما أخبر الله تعالى ذكره عنه أنه جعله قرآنا عربيا لأن ذلك إن كان كذلك فليس قول القائل : القرآن حبشي أو فارسي ولا نسبة من نسبه إلى بعض ألسن الأمم التي بعضه بلسانه دون العرب بأولى بالتطويل من قول القائل : هو عربي ولا قول القائل : هو عربي بأولى بالصحة والصواب من قول ناسبه إلى بعض الأجناس

التي ذكرنا إذ كان الذي بلسان غير العرب من سائر ألسن أجناس الأمم فيه نظير الذي فيه من لسان العرب

واذا كان ذلك كذلك فبين إذا خطأ من زعم أن القائل من السلف : في القرآن من كل لسان انما عنى بقيله ذلك أن فيه من البيان ما ليس بعربي ولا جائز نسبته إلى لسان العرب

ويقال لمن أبى ما قلنا ممن زعم أن الأحرف التي قدمنا ذكرها في أول الباب وما أشبهها إنما هي كلام أجناس من الأمم سوى العرب وقعت إلى العرب فعربته – : ما برهانك على صحة ما قلت في ذلك من الوجه الذي يجب التسليم له فقد علمت من خالفك في ذلك فقال فيه خلاف قولك وما الفرق بينك وبين من عارضك في ذلك فقال : هذه الأحرف وما أشبهها من الأحرف غيرها أصلها عربي غير أنها وقعت الى سائر أجناس الأمم غيرها فنطقت كل أمة منها ببعض ذلك بألسنتها من الوجه الذي يجب التسليم له ؟ فلن يقول في شيء من ذلك قولا الا ألزم في الآخر مثله

(171/2)

فإن اعتل في ذلك بأقوال السلف التي قد ذكرنا بعضها وما أشبهها طولب مطالبتنا من تأول عليهم في ذلك تأويله بالذي قد تقدم بياننا ه وقيل له : ما أنكرت أن يكون من نسب شيئا من

ذلك منهم الى من نسبه من أجناس الأمم سوى العرب إنما نسبه إلى إحدى نسبتيه التي هو لها مستحق من غير نفي منه عنه النسبة الأخرى ثم يقال له : أرأيت من قال لأرض سهلية جبلية : هي سهلية ولم ينكر أن تكون جبلية أو قال : هي جبلية ولم يدفع أن تكون سهلية أناف عنها أن تكون لها الصفة الأخرى بقيله ذلك ؟

فان قال : نعم كابر عقله وان قال : لا قيل له : فما أنكرت أن يكون قول من قال في سجيل : يرفارسية وفي القسطاس : هي رومية نظير ذلك وسئل الفرق بين ذلك فلن يقول في أحدهما قولا إلا ألزم في الآخر مثله

القول في اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب

قال أبو جعفر : قد دللنا على صحة القول بما فيه الكفاية لمن وفق لفهمه على أن الله جل ثناؤه أنزل جميع القرآن بلسان العرب دون غيرها من ألسن سائر أجناس الأمم وعلى فساد قول من زعم أن منه ما ليس بلسان العرب ولغاتها

فنقول الآن أذ كان ذلك صحيحا في الدلالة عليه بأي ألسن العرب أنزل : أبألسن جميعها أم بألسن بعضها إذ كانت العرب وان جمع جميعها اسم أنهم عرب فهم مختلفو الألسن بالبيان متباينو المنطق والكلام واذ كان ذلك كذلك وكان الله جل ذكره قد أخبر عباده أنه قد جعل القرآن عربيا وأنه أنزل بلسان عربي مبين ثم كان ظاهره محتملا خصوصا وعموما لم يكن لنا السبيل إلى العلم بما عنى الله تعالى ذكره من خصوصه وعمومه الا ببيان من جعل اليه بيان

القرآن وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم

فإذ كان ذلك كذلك وكانت الأخبار قد تظاهرت عنه صلى الله عليه وسلم :

(172/2)

بما حدثنا به خلاد بن أسلم قال : حدثنا أنس بن عياض عن أبي حازم عن أبي سلمة قال - : لا أعلمه إلا عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [أنزل القرآن على سبعة أحرف فالمراء في القرآن كفر ثلاث مرات فما عرفتم منه فاعملوا به وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه]

حدثني عبيد بن أسباط بن محمد قال : حدثنا أبي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [أنزل القرآن على سبعة أحرف عليم حكيم غفور رحيم]

حدثنا أبو كريب قال : حدثني عبدة بن سليمان عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله

حدثنا محمد بن حميد الرازي قال : حدثنا جرير بن عبد الحميد عن مغيرة عن واصل بن حيان عمن ذكره عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : [أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل حرف منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع]

حدثنا ابن حميد قال : حدثنا مهران قال : حدثنا سفيان عن ابراهيم الهجري عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله

حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء قال : حدثنا أبو بكر بن عياش قال : حدثنا عاصم عن زر عن عبد الله قال : [اختلف رجلان في سورة فقال هذا : أقرأني النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا : أقرأني النبي صلى الله عليه وسلم فأتي النبي صلى الله عليه وسلم فأخبر بذلك قال فتغير وجهه وعنده رجل فقال : اقرأوا كما علمتم فلا أدري أبشيء أمر أم شيء ابتدعه من قبل نفسه فإنما أهلك من كان قبلكم اختلافهم على أنبيائهم قال : فقام كل رجل منا وهو لا يقرأ على قراءة صاحبه] نحو هذا ومعناه

حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي قال : حدثنا أبي قال : حدثنا الأعمش وحدثني أحمد بن منيع قال : حدثنا يحيى بن سعيد الأموي عن الأعمش عن عاصم عن زر بن حبيش قال : [قال عبد الله بن مسعود : تمارينا في سورة من القرآن فقلنا : خمس وثلاثون أو

ست وثلاثون آية قال : فانطلقنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدنا عليا يناجيه قال : فقلنا : إنا اختلفنا في القراءة قال : فاحمر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم بينهم قال : ثم أسر إلى علي شيئا فقال لنا علي : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن تقرأوا كما علمتم]

حدثنا أبو كريب قال : حدثنا عبيد الله بن موسى عن عيسى بن قرطاس عن زيد القصار [عن زيد بن أرقم قال : كنا معه في المسجد فحدثنا ساعة ثم قال : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أقرأني عبد الله بن مسعود سورة أقرأنيها زيد وأقرأنيها أبي بن كعب فاختلفت قراءتهم فبقراءة أيهم آخذ قال : فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : وعلي إلى جنبه فقال علي : ليقرأ كل إنسان كما علم كل حسن جميل]

(174/2)

حدثني يونس بن عبد الأعلى قال : أخبرنا ابن وهب قال : أخبرني يونس عن ابن شهاب قال : [أخبرني عروة بن الزبير : أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاري أخبراه : أنهما سمعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول : سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرؤها على

حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكدت أساوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم فلما سلم لببته بردائه فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرؤها قال : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : كذبت فوالله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهو أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرؤها فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها وأنت أقرأتني سورة الفرقان قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسله يا عمر اقرأ يا هشام فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرؤها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأ يا عمر فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منها]

(175/2)

حدثني أحمد بن منصور قال : حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال : حدثنا حرب بن ثابت من بني سليم قال : حدثنا إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده قال : [

قرأ رجل عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه فغير عليه فقال : لقد قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يغير علي قال : فاختصما عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ألم تقرئني آية كذا وكذا قال : بلى قال : فوقع في صدر عمر شيء فعرف النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في وجهه قال : فضرب صدره وقال : أبعد شيطانا قالها ثلاثا ثم قال : يا عمر إن القرآن كل صواب ما لم تجعل رحمة عذابا أو عذابا رحمة]

حدثنا عبيد الله بن محمد الفريابي قال : حدثنا عبد الله بن ميمون قال : حدثنا عبيد الله يعني ابن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : [سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلا يقرأ القرآن فسمع آية على غير ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فأتى به عمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إن هذا قرأ آية كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف]

(176/2)

حدثني يونس بن عبد الأعلى قال : أخبرنا ابن وهب قال : أخبرني هشام بن سعد عن علي بن أبي علي عن زبيد عن علقمة النخعي قال : لما خرج عبد الله بن مسعود من الكوفة اجتمع اليه أصحابه فودعهم ثم قال : لا تنازعوا في القرآن فإنه لا يختلف ولا يتلاشى

ولا يتغير لكثرة الرد وإن شريعة الإسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة ولو كان شيء من الحرفين ينهى عن شيء يأمر به الآخر كان ذلك الاختلاف ولكنه جامع ذلك كله لا تختلف فيه الحدود ولا الفرائض ولا شيء من شرائع الإسلام ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمرنا فنقرأ عليه فيخبرنا أن كلنا محسن ولو أعلم أحدا أعلم بما أنزل الله على رسوله مني لطلبته حتى أزداد علمه الى علمي ولقد قرأت من لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وقد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن في كل رمضان حتى كان عام قبض فعرض عليه مرتين فكان إذا فرغ أقرأ عليه فيخبرني أني محسن فمن قرأ على قراءتي فلا يدعنها رغبة عنها ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعنه رغبة عنه فانه من جحد بآية جحد به كله

حدثني يونس بن عبد الأعلى قال : أنبأنا ابن وهب قال : أخبرني يونس وحدثنا أبو كريب قال : حدثنا رشدين بن سعد عن عقيل بن خالد جميعا عن ابن شهاب قال : حدثني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن ابن عباس حدثه : [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده فيزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف] قال ابن شهاب : بلغني أن تلك السبعة أحرف انما هي في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام

حدثني محمد بن عبد الله بن أبي مخلد الواسطي ويونس بن عبد الأعلى الصدفي قالا :

حدثنا سفيان بن عيينة عن عبيد الله أخبره أبوه : [أن أم أيوب أخبرته أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أنزل القرآن على سبعة أحرف أيها قرأت أصبت]

(177/2)

حدثنا إسمعيل بن موسى السدي قال : أنبأنا شريك عن أبي إسحق عن سليمان بن صرد يرفعه قال : أتاني ملكان فقال أحدهما : اقرأ قال : على كم قال : على حرف قال : زده حتى انتهى به إلى سبعة أحرف

حدثنا ابن البرقي قال : حدثنا ابن أبي مريم قال : حدثنا نافع بن يزيد قال : حدثني عقيل بن خالد عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [أقرأني جبريل القرآن على حرف فاستزدته فزادني ثم استزدته فزادني حتى انتهى إلى سبعة أحرف]

حدثني الربيع بن سليمان قال : حدثنا أسد بن موسى قال : حدثنا سفيان عن عبيد الله بن أبي يزيد عن أبيه أنه سمع أم أيوب تحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه يعني نحو حديث ابن أبي مخلد

حدثنا الربيع قال : حدثنا أسد قال : حدثنا أبو الربيع السمان قال : حدثني عبيد الله بن

أبي يزيد عن أبيه عن أم أيوب أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : [نزل القرآن على سبعة أحرف فما قرأت أصبت]

حدثنا أبو كريب قال : حدثني يحيى بن آدم قال : حدثنا إسرائيل عن أبي إسحق عن فلان العبدي قال أبو جعفر : ذهب عني اسمه عن سليمان بن صرد عن أبي بن كعب قال : [رحت إلى المسجد فسمعت رجلا يقرأ فقلت : من أقرأك فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلقت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : استقرىء هذا قال : فقرأ فقال : أحسنت قال فقلت : إنك أقرأتني كذا وكذا فقال : وأنت قد أحسنت قال : فقلت : قد أحسنت قد أحسنت قال : فضرب بيده على صدري ثم قال : اللهم أذهب عن أبي الشك قال : ففضت عرقا وامتلأ جوفي فرقا ثم قال : إن الملكين أتياني فقال أحدهما اقرأ القرآن على حرف وقال الآخر : زده قال : فقلت : زدني قال : اقرأه على حرفين حتى بلغ سبعة أحرف فقال : اقرأ على سبعة أحرف]

حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا ابن أبي عدي وحدثنا أبو كريب قال : حدثنا محمد بن ميمون الزعفراني جميعا عن حميد الطويل عن أنس بن مالك رضي الله عنه [عن أبي بن

كعب رضي الله عنه قال : ما حاك في صدري شيء منذ أسلمت إلا أني قرأت آية فقرأها رجل غير قراءتي فقلت : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الرجل : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : أقرأتني آية كذا وكذا قال : بلى قال الرجل : ألم تقرئني اية كذا وكذا قال : بلى إن جبريل وميكائيل عليهما السلام أتياني فقعد جبريل عن يميني وميكائيل عن يساري فقال جبريل : اقرأ القرآن على حرف واحد وقال ميكائيل : استزده قال جبريل : اقرأ القرآن على حرفين فقال ميكائيل : استزده حتى بلغ ستة أو سبعة] الشك من أبي كريب وقال ابن بشار في حديثه : حتى بلغ سبعة أحرف ولم يشك فيه وكل شاف كافي ولفظ الحديث لأبي كريب

حدثني يونس بن عبد الأعلى قال : أخبرنا ابن وهب قال : أخبرني يحيى بن أيوب عن حميد الطويل عن أنس بن مالك عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه وقال في حديثه : حتى بلغ ستة أحرف قال : [اقرأه على سبعة أحرف كل شاف كاف]

حدثنا محمد بن مرزوق قال : حدثنا أبو الوليد قال : حدثنا حماد بن سلمة عن حميد عن أنس بن مالك عن عبادة بن الصامت عن أبي بن كعب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [أنزل القرآن على سبعة أحرف]

حدثنا أبو كريب قال حدثنا حسين بن علي وأبو أسامة عن زائدة عن عاصم عن زر عن أبي قال : [لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عند أحجار المراء فقال : إني

بعثت إلى أمة أميين منهم الغلام والخادم والشيخ العاسي والعجوز فقال جبريل : فليقرأوا القرآن على سبعة أحرف] ولفظ الحديث لأبي أسامة

(179/2)

حدثنا أبو كريب قال : حدثنا ابن نمير قال : حدثنا إسمعيل بن أبي خالد وحدثنا عبد الحميد بن بيان القناد قال : حدثنا محمد بن يزيد الواسطي عن إسمعيل عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن جده [عن أبي بن كعب قال : كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه ثم دخل رجل آخر فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه فدخلنا جميعا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فقلت : يا رسول الله إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه ثم دخل هذا فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرآ فحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم شأنهما فوقع في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما غشيني ضرب في صدري ففضت عرقا كأنما أنظر إلى الله فرقا فقال لي : يا أبي أرسل إلي أن اقرا القرآن على حرف فرددت عليه : أن هون على أمتي فرد علي في الثانية : أن اقرا القرآن على حرف فرددت عليه أن هون على أمتي فرد علي في الثالثة : أن اقرأه على سبعة

أحرف ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها فقلت : اللهم اغفر لأمتي اللهم اغفر لأمتي وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي فيه الخلق كلهم حتى إبراهيم] إلا أن ابن بيان قال في حديثه : [فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : قد أصبتم وأحسنتم] وقال أيضا : [فارفضت عرقا]

حدثنا أبو كريب قال : حدثنا محمد بن فضيل عن إسمعيل بن أبي خالد بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه وقال : قال لي : [أعيذك بالله من الشك والتكذيب] وقال أيضا : [إن الله أمرني أن أقرأ القرآن على حرف فقلت : اللهم رب خفف عن أمتي قال : اقرأه على حرفين فأمرني أن أقرأه على سبعة أحرف من سبعة أبواب من الجنة كلها شاف كاف]

(180/2)

حدثنا أبو كريب قال : حدثنا وكيع عن إسمعيل بن أبي خالد عن عبد الله بن عيسى بن أبي ليلى أو عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن ابن أبي ليلى [عن أبي قال : دخلت المسجد فصليت فقرأت النحل ثم جاء رجل آخر فقرأها على غير قراءتي ثم جاء رجل اخر فقرأ خلاف قراءتنا فدخل نفسي من الشك والتكذيب أشد مما كنت في الجاهلية فأخذت

بأيديهما فأتيت بهما النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : يا رسول الله استقرىء هذين فقرأ أحدهما فقال : أصبت ثم استقرأ الآخر فقال : أصبت فدخل قلبي أشد مما كان في الجاهلية من الشك والتكذيب فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدري وقال : أعاذك الله من الشك وأخسأ عنك الشيطان قال إسمعيل : ففضت عرقا ولم يقله ابن أبي ليلى قال : فقال : أتاني جبريل فقال : اقرأ القرآن على حرف واحد فقلت : إن أمتي لا تستطيع حتى قال سبع مرات فقال لي : اقرأ على سبعة أحرف ولك بكل ردة رددتها مسألة قال : فاحتاج إلي فيها الخلائق حتى إبراهيم صلى الله عليه وسلم]

حدثنا أبو كريب قال : حدثنا عبد الله عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه

حدثني أحمد بن محمد الطوسي قال : حدثنا عبد الصمد قال : حدثني أبي قال : حدثنا محمد بن جحادة عن الحكم هو ابن عتيبة عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عن أبي بن كعب قال : أتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم وهو عند أضاة بني كفار فقال : إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على سبعة أحرف فمن قرأ منها حرفا فهو كما قرأ

حدثنا محمد بن المثنى قال : حدثنا محمد بن جعفر قال : حدثنا شعبة عن الحكم عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عن أبي بن كعب : أن [النبي صلى الله عليه وسلم كان عند أضاة بني غفار قال : فأتاه جبريل فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القران على حرف قال : أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك قال : ثم أتاه الثانية فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القران على حرفين قال : أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك ثم جاءه الثالثة فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على ثلاثة أحرف قال : أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك ثم جاءه الرابعة فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا]

حدثنا محمد بن المثنى قال : حدثنا ابن أبي عدي عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن ابن أبي ليلى قال : أتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عند أضاة بني غفار فذكر نحوه

حدثنا أبو كريب قال حدثنا موسى بن داود قال : حدثنا شعبة وحدثنا الحسن بن عرفة قال : حدثنا شبابة قال : حدثنا شعبة عن الحكم عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه

حدثني يونس بن عبد الأعلى قال : أخبرنا ابن وهب قال : أخبرني هشام بن سعد عن عبيد الله بن عمر عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي بن كعب أنه قال : [سمعت رجلا يقرأ في سورة النحل قراءة تخالف قراءتي ثم سمعت آخر يقرؤها قراءة تخالف ذلك فانطلقت بهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : إني سمعت هذين يقرآن في سورة النحل فسألتهما : من أقرأهما ؟ فقالا : رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : لأذهبن بكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ خالفتما ما أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحدهما : اقرأ فقرأ فقال : أحسنت ثم قال للآخر : اقرأ فقرأ فقال : أحسنت قال أبي : فوجدت في نفسي وسوسة الشيطان حتى احمر وجهي فعرف ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجهي فضرب بيده في صدري ثم قال : اللهم أخسىء الشيطان عنه ! يا أبي أتاني آت من ربي فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت : رب خفف عني ثم أتاني الثانية فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ القران على حرف واحد فقلت : رب خفف عن أمتي ثم أتاني الثالثة فقال مثل ذلك وقلت مثله ثم أتاني الرابعة فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف ولك بكل ردة مسألة فقلت : يا رب اغفر لأمتي يا رب اغفر لأمتي واختبأت الثالثة شفاعة لأمتي يوم القيامة]

(183/2)

حدثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعاني قال : حدثنا المعتمر بن سليمان قال : سمعت عبيد الله بن عمر عن سيار أبي الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم : [ذكر أن رجلين اختصما في آية من القرآن وكل يزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه فتقارآ إلى أبي فخالفهما أبي فتقارءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا نبي الله اختلفنا في آية من القرآن وكلنا يزعم أنك أقرأته فقال لأحدهما : اقرأ قال : فقرأ فقال : أصبت وقال للآخر : اقرأ فقرأ خلاف ما قرأ صاحبه فقال : أصبت وقال لأبي : اقرأ فقرأ فخالفهما فقال : أصبت قال أبي : فدخلني من الشك في أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دخل في من أمر الجاهلية قال : فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي في وجهي فرفع يده فضرب صدري وقال : استعذ بالله من الشيطان الرجيم قال : ففضت عرقا وكأني أنظر إلى الله فرقا وقال : إنه أتاني آت من ربي فقال : إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت : رب خفف عن أمتي قال : ثم جاء فقال : إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت : رب خفف عن أمتي قال : ثم جاء الثالثة فقال : إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت : رب خفف عن أمتي قال : ثم جاءني الرابعة فقال : إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف ولك بكل ردة مسألة قال : قلت : رب اغفر لأمتي رب اغفر لأمتي واختبأت الثالثة شفاعة لأمتي حتى إن

إبراهيم خليل الرحمن ليرغب فيها]

حدثنا أبو كريب قال : حدثنا زيد بن الحباب عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال : [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال جبريل : اقرأوا القرآن على حرف فقال ميكائيل : استزده فقال : على حرفين حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف فقال : كلها شاف كاف ما لم يختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب كقولك هلم وتعال]

(184/2)

حدثني يونس بن عبد الأعلى قال : أخبرنا ابن وهب قال : أخبرني سليمان بن بلال عن يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد : أن أبا جهيم الأنصاري أخبره : [أن رجلين اختلفا في آية من القرآن فقال هذا : تلقيتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الآخر : تلقيتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن القرآن أنزل على سبعة أحرف فلا تماروا في القرآن فإن المراء فيه كفر]

حدثنا يونس قال : أخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم

: [أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف]

حدثني يونس قال : أخبرنا ابن وهب أخبرني سليمان بن بلال عن أبي عيسى بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن جده عبد الله بن مسعود : [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف كل كاف شاف]

حدثنا أحمد بن حازم الغفاري قال : حدثنا أبو نعيم قال : حدثنا أبو خلدة قال : حدثني أبو العالية قال : قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل خمس رجل فاختلفوا في اللغة فرضي قراءتهم كلهم فكان بنو تميم أعرب القوم

حدثنا عمرو بن عثمان العثماني قال : حدثنا ابن أبي أويس قال : حدثنا أخي عن سليمان بن بلال عن محمد بن عجلان عن المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه : [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ولا حرج ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة]

(185/2)

حدثنا محمد بن مرزوق قال : حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج قال : حدثنا عبد الوارث قال : حدثنا محمد بن جحادة عن الحكم بن عتيبة عن مجاهد عن

عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي بن كعب قال : [أتى النبي صلى الله عليه وسلم جبريل وهو بأضاة بني غفار فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على حرف واحد قال : فقال : أسأل الله مغفرته ومعافاته أو قال : معافاته ومغفرته سل الله لهم التخفيف فإنهم لا يطيقون ذلك فانطلق ثم رجع فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على حرفين قال : أسأل الله مغفرته ومعافاته أو قال : معافاته ومغفرته إنهم لا يطيقون ذلك فسل الله لهم التخفيف فانطلق ثم رجع فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على ثلاثة أحرف فقال : أسأل الله مغفرته ومعافاته أو قال : معافاته ومغفرته إنهم لا يطيقون ذلك سل الله لهم التخفيف فانطلق ثم رجع فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على سبعة أحرف فمن قرأ منها بحرف فهو كما قرأ]

قال أبو جعفر : صح وثبت أن الذي نزل به القرآن من ألسن العرب البعض منها دون الجميع إذ كان معلوما أن ألسنتها ولغاتها أكثر من سبعة بما يعجز عن إحصائه

فإن قال : وما برهانك على أن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : نزل القرآن على سبعة أحرف وقوله : أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف هو ما ادعيت عن أنه نزل بسبع لغات وأمر بقراءته على سبعة ألسن دون أن يكون معناه ما قاله مخالفوك من أنه نزل بأمر وزجر وترغيب وترهيب وقصص ومثل ونحو ذلك من الأقوال ؟ فقد علمت قائل ذلك من سلف الأمة وخيار الأئمة

قيل له : إن الذين قالوا ذلك لم يدعوا أن تأويل الأخبار التي تقدم ذكرناها هو ما زعمت أنهم قالوه في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن دون غيره فيكون ذلك لقولنا مخالفا وإنما أخبروا أن القرآن نزل على سبعة أحرف يعنون بذلك أنه نزل على سبعة أوجه والذي قالوه من ذلك كما قالوا

(186/2)

وقد روينا بمثل الذي قالوا من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جماعة من أصحابه أخبارا قد تقدم ذكرنا بعضها ونستقصي ذكر باقيها ببيانه إذا انتهينا إليه إن شاء الله

فأما الذي تقدم ذكرناه من ذلك فخبر أبي بن كعب من رواية أبي كريب عن ابن فضيل عن إسمعيل بن أبي خالد الذي ذكر فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : [أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف من سبعة أبواب من الجنة]

والسبعة الأحرف : هو ما قلنا من أنه الألسن السبعة والأبواب السبعة من الجنة : هي المعاني التي فيها من الأمر والنهي والترغيب والترهيب والجدل والقصص والمثل التي إذا عمل بها العامل وانتهى إلى حدودها المنتهي استوجب به الجنة وليس والحمد لله في قول من

قال ذلك من المتقدمين خلاف لشيء مما قلناه

والدلالة على صحة ما قلناه من أن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم نزل القرآن على سبعة أحرف إنما هو أنه نزل بسبع لغات كما تقدم ذكرناه من الروايات الثابتة عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وسائر من قدمنا الرواية عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في أول هذا الباب أنهم تماروا في القرآن فخالف بعضهم بعضا في نفس التلاوة دون ما في ذلك من المعاني وأنهم احتكموا فيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاستقرأ كل رجل منهم ثم صوب جميعهم في قراءتهم على اختلافها حتى ارتاب بعضهم لتصويبه إياهم فقال صلى الله عليه وسلم للذي ارتاب منهم عند تصويبه جميعهم : [إن الله أمرني أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف]

(187/2)

ومعلوم أن تماريهم فيما تماروا فيه من ذلك لو كان تماريا واختلافا فيما دلت عليه تلاواتهم من التحليل والتحريم والوعد والوعيد وما أشبه ذلك لكان مستحيلا أن يصوب جميعهم ويأمر كل قارىء منهم أن يلزم قراءته في ذلك على النحو الذي هو عليه لأن ذلك لو جاز أن يكون صحيحا وجب أن يكون الله جل ثناؤه قد أمر بفعل شيء بعينه وفرضه في تلاوة من

دلت تلاوته على فرضه ونهى عن فعل ذلك الشيء بعينه وزجر عنه في تلاوة الذي دلت تلاوته على النهي والزجر عنه وأباح وأطلق فعل ذلك الشيء بعينه وجعل لمن شاء من عباده أن يفعله فعله ولمن شاء منهم أن يتركه تركه في تلاوة من دلت تلاوته على التخيير ! وذلك من قائله إن قاله إثبات ما قد نفى الله جل ثناؤه عن تنزيله وحكم كتابه فقال : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾

ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (النساء : 82)

وفي نفي الله جل ثناؤه ذلك عن حكم كتابه أوضح الدليل على أنه لم ينزل كتابه على لسان محمد صلى الله عليه وسلم إلا بحكم واحد متفق في جميع خلقه لا بأحكام فيهم مختلفة

(188/2)

وفي صحة كون ذلك كذلك ما يبطل دعوى من ادعى خلاف قولنا في تأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم : [أنزل القرآن على سبعة أحرف] للذين تخاصموا إليه عند اختلافهم في قراءتهم لأنه صلى الله عليه وسلم قد أمر جميعهم بالثبوت على قراءته ورضي قراءة كل قارىء منهم على خلافها قراءة خصومه ومنازعيه فيها وصوبها ولو كان ذلك منه تصويبا فيما اختلفت فيه المعاني وكان قوله صلى الله عليه وسلم : [أنزل القرآن على سبعة

أحرف] إعلاما منه لهم أنه نزل بسبعة أوخه مختلفة وسبعة معان مفترقة كان ذلك إثباتا لما قد نفى الله عن كتابه من الاختلاف ونفيا لما قد أوجب له من الائتلاف مع أن في قيام الحجة بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقض في شيء واحد في وقت واحد بحكمين مختلفين ولا أذن بذلك لأمته ما يغني عن الإكثار في الدلالة على أن ذلك منفي عن كتاب الله

وفي انتفاء ذلك عن كتاب الله وجوب صحة القول الذي قلناه في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : [أنزل القرآن على سبعة أحرف] عند اختصام المختصمين إليه فيما اختلفوا فيه من تلاوة ما تلوه من القرآن وفساد تأويل قول من خالف قولنا في ذلك

وأحرى أن الذين تماروا فيما تماروا فيه من قراءتهم فاحتكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن منكرا عند أحد منهم أن يأمر الله عباده جل ثناؤه في كتابه وتنزيله بما شاء وينهى عما شاء ويعد فيما أحب من طاعاته ويوعد على معاصيه ويحتم لنبيه ويعظه فيه ويضرب فيه لعباده الأمثال فيخاصم غيره على إنكاره سماع ذلك من قارئه بل على الإقرار بذلك كله كان إسلام من أسلم منهم فما الوجه الذي أوجب له إنكار ما أنكر إن لم يكن كان ذلك اختلافا منهم في الألفاظ واللغات ؟

وبعد فقد أبان صحة ما قلنا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا وذلك الخبر الذي ذكرنا :

أن أبا كريب حدثنا قال : حدثنا زيد بن الحباب عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [قال جبريل : اقرأ القرآن على حرف قال ميكائيل عليه السلام : استزده فقال : على حرفين حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف فقال : كلها شاف كاف ما لم يختم آية عذاب بآية رحمة أو آية رحمة بآية عذاب كقولك : هلم وتعال]

فقد أوضح نص هذا الخبر أن اختلاف الأحرف السبعة إنما هو اختلاف ألفاظ كقولك هلم وتعال باتفاق المعاني لا باختلاف معان موجبة اختلاف أحكام

وبمثل الذي قلنا في ذلك صحت الأخبار عن جماعة من السلف والخلف

القول في اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب

حدثني أبو السائب سلم بن جنادة السوائي قال : حدثنا أبو معاوية وحدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا ابن أبي عدي عن شعبة جميعا عن الأعمش عن شقيق قال : قال عبد الله : إني قد سمعت إلى القرأة فوجدتهم متقاربين فاقرأوا كما علمتم وإياكم والتنطع فإنما هو كقول أحدكم : هلم وتعال

وحدثنا محمد بن المثنى قال : حدثنا أبو داود قال : حدثنا شعبة عن أبي إسحق عمن سمع ابن مسعود يقول : من قرأ منكم على حرف فلا يتحولن ولو أعلم أحدا أعلم مني

بكتاب الله لأتيته

وحدثنا ابن المثنى قال : حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال : حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن عابس عن رجل من أصحاب عبد الله عن عبد الله بن مسعود قال : من قرأ على حرف فلا يتحولن منه إلى غيره

(190/2)

فمعلوم أن عبد الله لم يعن بقوله هذا : من قرأ ما في القرآن من الأمر والنهي فلا يتحولن منه إلى قراءة ما فيه من الوعد والوعيد ومن قرأ ما فيه من الوعد والوعيد فلا يتحولن منه إلى قراءة ما فيه من القصص والمثل وإنما عنى رحمة الله عليه أن من قرأ بحرفه وحرفه : قراءته وكذلك تقول العرب لقراءة رجل : حرف فلان وتقول للحرف من حروف الهجاء المقطعة : حرف كما تقول لقصيدة من قصائد الشاعر : كلمة فلان فلا يتحولن عنه إلى غيره رغبة عنه ومن قرأ بحرف أبي أو بحرف زيد أو بحرف بعض من قرأ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعض الأحرف السبعة فلا يتحولن عنه إلى غيره رغبة عنه فإن الكفر ببعضه كفر بجميعه والكفر بحرف من ذلك كفر بجميعه يعني بالحرف ما وصفنا من قراءة من قرأ ببعض الأحرف السبعة

وقد حدثنا يحيى بن داود الواسطي قال : حدثنا أبو أسامة عن الأعمش قال : قرأ أنس هذه الآية : ﴿ إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قيلا ﴾ (المزمل : 6) فقال له بعض القوم : يا أبا حمزة إنما هي وأقوم فقال : أقوم وأصوب وأهيأ واحد

حدثني محمد بن حميد الرازي قال : حدثنا حكام عن عنبسة عن ليث عن مجاهد : أنه كان يقرأ القرآن على خمسة أحرف

حدثنا ابن حميد قال : حدثنا حكام عن عنبسة عن سالم : أن سعيد بن جبير كان يقرأ القرآن على حرفين

حدثنا ابن حميد قال : حدثنا جرير عن مغيرة قال : كان يزيد بن الوليد يقرأ القرآن على ثلاثة أحرف

افترى الزاعم أن تأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم : [أنزل القرآن على سبعة أحرف] إنما هو أنه أنزل على الأوجه السبعة التي ذكرنا من الأمر والنهي والوعد والوعيد والجدل والقصص والمثل كان يرى أن مجاهدا وسعيد بن جبير لم يقرآ من القرآن إلا ما كأن من وجهيه أو وجوهه الخمسة دون سائر معانيه ؟ لئن كان ظن ذلك بهما لقد ظن بهما غير الذي يعرفان به من منازلهما من القرآن ومعرفتهما بآي الفرقان !

وحدثني يعقوب بن إبراهيم قال : حدثنا ابن علية قال حدثنا أيوب عن محمد قال : [نبئت أن جبرائيل وميكائيل أتيا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له جبرائيل : اقرأ القرآن على حرفين فقال له ميكائيل : استزده فقال : اقرا القرآن على ثلاثة أحرف فقال له ميكائيل : استزده قالى : حتى بلغ سبعة أحرف قال محمد : لا تختلف في حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي هوكقولك : تعال وهلم وأقبل] قال : وفى قراءتنا ﴿ إن كانت إلا صيحة واحدة ﴾ (يس : 29 ، 53) في قراءة ابن مسعود (إن كانت إلا زقية واحدة)

وحدثني يعقوب قال : حدثنا ابن علية قال : حدثنا شعيب يعني ابن الحبحاب قال : كان أبو العالية اذا قرأ عنده رجل لم يقل : ليس كما يقرأ وإنما يقول : أما أنا فأقرأ كذا وكذا قال : فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال : أرى صاحبك قد سمع : أن من كفر بحرف منه فقد كفر به كله

حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال : أنبأنا ابن وهب قال : حدثنا يونس عن ابن شهاب قال : أخبرنى سعيد بن المسيب : أن الذي ذكر الله تعالى ذكره إنه قال ﴿ إنما يعلمه بشر ﴾ (النحل : 103) إنما افتتن أنه كان يكتب الوحي فكان يملي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : سميع عليم أو عزيز حكيم أو غير ذلك من خواتم الآية ثم يشتغل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على الوحي فيستفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيقول [: أعزيز حكيم أو سميع عليم أو عزيز عليم ؟ فيقول له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي ذلك كتبت فهو كذلك] ففتنه ذلك فقال : إن محمدا وكل ذلك إلي فأكتب ما شئت وهو الذي ذكر لي سعيد بن المسيب من الحروف السبعة

حدثنا ابن حميد قال : حدثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم عن عبدالله قال : من كفر بحرف من القرآن أو بآية منه فقد كفر به كله

(192/2)

قال أبو جعفر : فإن قال لنا قائل : فإذ كان تأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم : (أنزل القرآن على سبعة أحرف) عندك ما وصفت بما عليه استشهدت فأوجدنا حرفا في كتاب الله مقروءا بسبع لغات فنحقق بذلك قولك وإلا فإن لم تجد ذلك كذلك : كان معلوما بعد مكه صحة قول من زعم أن تأويل ذلك : أنه نزل بسبعة معان وهو الأمر والنهي والوعد والوعيد والجدل والقصص والمثل وفساد قولك أو تقول في ذلك : إن الأحرف السبعة لغات في القرآن سبغ متفرقة في جميعه من لغات أحياء من قبائل العرب مختلفة الألسن كما كان يقوله بعض من لم ينعم النظر في ذلك فتصير بذلك الى القول بما لا يجهل فساده ذو عقل ولا يلتبس خطؤه على ذي لب

وذلك أن الأخبار التي بها احتججت لتصحيح مقالتك في تأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم : (نزل القرآن على سبعة أحرف) هي الأخبار التي رويتها عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب رحمة الله عليهم وعمن رويت ذلك عنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم تماروا في تلاوة بعض القرآن فاختلفوا في قراءته دون تأويله وأنكر بعض قراءة بعض مع دعوى كل قارىء منهم قراءة منها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأه ما قرأ بالصفة التي قرأ ثم احتكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم أن صوب قراءة كل قارىء منهم على خلافها قراءة أصحابه الذين نازعوه فيها وأمر كل امرىء منهم أن يقرأ كما علم حتى خالط قلب بعضهم الشك في الإسلام لما رأى من تصويب رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءة كل قارىء منهم على اختلافها ثم جلاه الله عنه ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له : أن القرآن أنزل على سبعة أحرف

(193/2)

فإن كانت الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن عندك كما قال هذا القائل متفرقة في القرآن مثبتة اليوم في مصاحف أهل الإسلام فقد بطلت معاني الأخبار التي رويتها عمن رويتها

عنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنهم اختلفوا في قراءة سورة من القران فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر كلا أن يقرأ كما علم لأن الأحرف السبعة إذا كانت لغات متفرقة في جميع القرآن فغير موجب حرف من ذلك اختلافا بين تاليه لأن كل تال فإنما يتلو ذلك الحرف تلاوة واحدة على ما هو به في المصحف وعلى ما أنزل وإذ كان ذلك كذلك بطل وجه اختلاف الذين روي عنهم أنهم اختلفوا في قراءة سورة وفسد معنى أمر النبي صلى الله عليه وسلم كل قارىء منهم أن يقرأه على ما علم إذ كان لا معنى هنالك يوجب اختلافا في لفظ ولا افتراقا في معنى وكيف يجوز أن يكون هنالك اختلاف بين القوم والمعلم واحد والعلم واحد غير ذي أوجه ؟ وفي صحة الخبر عن الذين روي عنهم الاختلاف في حروف القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم اختلفوا وتحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك على ما تقدم وصفناه أبين الدلالة على فساد القول بأن الأحرف السبعة إنما هي أحرف سبعة متفرقة في سور القرآن لا أنها لغات مختلفة في كلمة واحدة باتفاق المعاني

مع أن المتدبر إذا تدبر قول هذا القائل في تأويله قول النبي صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف وادعائه أن معنى ذلك أنها سبع لغات متفرقة في جميع القرآن ثم جمع بين قيله ذلك واعتلاله لقيله ذلك بالأخبار التي رويت عمن روي ذلك عنه من الصحابة والتابعين أنه قال : هو بمنزلة قولك تعال وهلم وأقبل ؟ وأن بعضهم قال : هو بمنزلة قراءة

عبد الله إلا زقية وهي في قراءتنا إلا صيحة وما أشبه ذلك من حججه علم أن حججه مفسدة في ذلك مقالته وأن مقالته فيه مضادة حججه

(194/2)

لأن الذي نزل به القرآن عنده إحدى القراءتين : إما صيحة وإما زقية وإما تعال أو أقبل أو هلم لا جميع ذلك لأن كل لغة من اللغات السبع عنده في كلمة أو حرف من القرآن غير الكلمة أو الحرف الذي فيه اللغة الأخرى

وإذ كان ذلك كذلك بطل اعتلاله لقوله بقول من قال : ذلك بمنزلة هلم وتعال وأقبل لأن هذه الكلمات هي ألفاظ مختلفة يجمعها في التأويل معنى واحد وقد أبطل قائل هذا القول الذي حكينا قوله اجتماع اللغات السبع في حرف واحد من القرآن فقد تبين بذلك إفساد حجته لقوله بقوله وإفساد قوله لحجته

قيل له : ليس القول في ذلك بواحد من الوجهين اللذين وصفت بل الأحرف السبعة التي أنزل الله بها القرآن هن لغات سبع في حرف واحد وكلمة واحدة باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني كقول القائل : هلم وأقبل وتعال وإلي وقصدي ونحوي وقربي ونحو ذلك مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق وتتفق فيه المعاني وإن اختلفت بالبيان به الألسن كالذي

روينا آنفا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمن روينا ذلك عنه من الصحابة أن ذلك بمنزلة قولك : هلم وتعال وأقبل وقوله ما ينظرون إلا زقية وإلا صيحة

فإن قال : ففي أي كتاب الله نجد حرفا واحدا مقروءا بلغات سبع مختلفات الألفاظ متفقات المعنى فنسلم لك صحة ما ادعيت من التأويل في ذلك ؟

قيل : إنا لم ندع أن ذلك موجود اليوم وإنما أخبرنا أن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : [أنزل القرآن على سبعة أحرف] على نحو ما جاءت به الأخبار التي تقدم ذكرناها وهو ما وصفنا دون ما ادعاه مخالفونا في ذلك للعلل التي قد بينا

(195/2)

فإن قال : فما بال الأحرف الأخر الستة غير موجودة إن كان الأمر في ذلك على ما وصفت وقد أقرأهن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وأمر بالقراءة بهن وأنزلهن الله من عنده على نبيه صلى الله عليه وسلم ؟ أنسخت فرفعت فما الدلالة على نسخها ورفعها ؟ أم نسيتهن الأمة فذلك تضييع ما قد أمروا بحفظه ؟ أم ما القصة في ذلك ؟

قيل له : لم تنسخ فترفع ولا ضيعتها الأمة وهي مأمورة بحفظها ولكن الأمة أمرت بحفظ القرآن وخيرت في قراءته وحفظه بأي تلك الأحرف السبعة شاءت كما أمرت إذا هي

حنثت في يمين وهي موسرة أن تكفر بأي الكفارات الثلاث شاءت : إما بعتق أو إطعام أو كسوة فلو أجمع جميعها على التكفير بواحدة من الكفارات الثلاث دون حظرها التكفير بأي الثلاث شاء المكفر كانت مصيبة حكم الله مؤدية في ذلك الواجب عليها من حق الله فكذلك الأمة أمرت بحفظ القرآن وقراءته وخيرت في قراءته بأي الأحرف السبعة شاءت فرأت لعلة من العلل أوجبت عليها الثبات على حرف واحد قراءة بحرف واحد ورفض القراءة بالأحرف الستة الباقية ولم تحظر قراءته بجميع حروفه على قارئه بما أذن له في قراءته به

فإن قال : وما العلة التي أوجبت عليها الثبات على حرف دون سائر الأحرف الستة الباقية ؟

القول في اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب

(196/2)

قيل : حدثنا أحمد بن عبدة الضبي قال : حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمارة بن غزية عن ابن شهاب عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد قال : لما قتل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمامة دخل عمر بن الخطاب على أبي بكر

رحمه الله فقال : إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمامة تهافتوا تهافت الفراش في النار وإني أخشى أن لا يشهدوا موطنا إلا فعلوا ذلك حتى يقتلوا وهم حملة القرآن فيضيع القرآن وينسى فلو جمعته وكتبته فنفر منها أبو بكر وقال : أفعل ما لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فتراجعا في ذلك ثم أرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت قال زيد : فدخلت عليه وعمر محزئل فقال أبو بكر : إن هذا قد دعاني إلى أمر فأبيت عليه وأنت كاتب الوحي فإن تكن معه اتبعتكما وان توافقني لا أفعل قال : فاقتص أبو بكر قول عمر وعمر ساكت فنفرت من ذلك وقلت : نفعل ما لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال عمر كلمة : وما عليكما لو فعلتما ذلك ؟ قال : فذهبنا ننظر فقلنا : لا شيء والله ! ما علينا في ذلك شيء ! قال زيد : فأمرني أبو بكر فكتبته في قطع الأدم وكسر الأكتاف والعسب فلما هلك أبو بكر وكان عمر كتب ذلك في صحيفة واحدة فكانت عنده فلما هلك كانت الصحيفة عند حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ثم إن حذيفة بن اليمان قدم من غزوة كان غزاها بمرج أرمينية فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان بن عفان فقال : يا أمير المؤمنين : أدرك الناس ! فقال عثمان : وما ذاك ؟ قال غزوت مرج أرمينية فحضرها أهل العراق وأهل الشام فإذا أهل الشام يقرءون بقراءة أبي بن كعب فيأتون بما لم يسمع أهل العراق فتكفرهبم أهل العراق وإذا أهل العراق يقرءون بقراءة ابن مسعود فيأتون بما لم يسمع

به أهل الشام فتكفرهم أهل الشام قال زيد : فأمرني عثمان بن عفان أكتب له مصحفا وقال : إني مدخل معك رجلا لبيبا فصيحا فما اجتمعتما عليه فاكتباه وما اختلفتما فيه

(197/2)

فارفعاه إلي فجعل معه أبان بن سعيد بن العاص قال : فلما بلغنا ﴿ إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت ﴾

(البقرة : 248) قال : زيد فقلت : التابوه وقال أبان بن سعيد : التابوت فرفعنا ذلك إلى عثمان فكتب : التابوت قال : فلما فرغت عرضته عرضة فلم أجد فيه هذه الآية : ﴿ من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا ﴾

(الأحزاب : 23) قال : فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدتها عند خزيمة بن ثابت فكتبتها ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه هاتين الآيتين : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم * فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾

(التوبة : 128 129) فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضا فأثبتها في آخر براءة ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئا ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة وحلف لها ليردنها إليها فأعطته إياها فعرض المصحف عليها فلم يختلفا في شيء فردها إليها وطابت نفسه وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف فلما ماتت حفصة أرسل إلى عبد الله بن عمر في الصحيفة بعزمة فأعطاهم إياها فغسلت غسلا

وحدثني أيضا يونس بن عبد الأعلى قال : حدثنا نعيم بن حماد قال : حدثنا عبد العزيز بن محمد عن عمارة بن غزية عن ابن شهاب عن خارجة بن زيد عن أبيه زيد بن ثابت بنحوه سواء

(198/2)

حدثني يعقوب بن إبراهيم قال : حدثنا ابن علية قال : حدثنا أيوب عن أبي قلابة قال : لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل والمعلم يعلم قراءة الرجل فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين قال أيوب : فلا أعلمه إلا قال : حتى كفر

بعضهم بقراءة بعض فبلغ ذلك عثمان فقام خطيبا فقال : أنتم عندي تختلفون فيه وتلحنون فمن نأى عني من أهل الأمصار أشد فيه اختلافا وأشد لحنا اجتمعوا يا أصحاب محمد فاكتبوا للناس إماما قال أبو قلابة فحدثني أنس بن مالك قال : كنت فيمن يملى عليهم قال : فربما اختلفوا في الآية فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعله أن يكون غائبا أو في بعض البوادي فيكتبون ما قبلها وما بعدها ويدعون موضعها حتى يجيء أو يرسل اليه فلما فرغ من المصحف كتب عثمان الى أهل الأمصار : إني قد صنعت كذا وكذا ومحوت ما عندي فامحوا ما عندكم

حدثني يونس بن عبد الأعلى قال : حدثنا ابن وهب قال : أخبرني يونس قال : قال ابن شهاب : أخبرني أنس بن مالك الأنصاري : أنه اجتمع في غزوة أذربيجان وأرمينية أهل الشام وأهل العراق فتذاكروا القرآن واختلفوا فيه حتى كاد يكون بينهم فتنة فركب حذيفة بن اليمان لما رأى اختلافهم في القرآن إلى عثمان فقال : إن الناس قد اختلفوا في القرآن حتى إني والله لأخشى أن يصيبهم مثل ما أصاب اليهود والنصارى من الاختلاف قال : ففزع لذلك فزعا شديدا فأرسل إلى حفصة فاستخرج الصحف التي كان أبو بكر أمر زيدا بجمعها فنسخ منها مصاحف فبعث بها إلى الآفاق

حدثني سعيد بن الربيع قال : حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري قال : قبض النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن القرآن جمع وإنما كان في الكرانيف والعسب

حدثنا سعيد بن الربيع قال : حدثنا سفيان عن مجاهد عن الشعبي عن صعصعة أن أبا بكر أول من ورث الكلالة وجمع المصحف

(199/2)

قال أبو جعفر : وما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول باستيعاب جميعها الكتاب والآثار الدالة على أن إمام المسلمين وأمير المؤمنين عثمان بن عفان رحمة الله عليه جمع المسلمين نظرا منه لهم وإشفاقا منه عليهم ورأفة منه بهم حذار الردة من بعضهم بعد الإسلام والذخول في الكفر بعد الإيمان إذ ظهر من بعضهم بمحضره وفي عصره التكذيب ببعض الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن مع سماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن التكذيب بشيء منها وإخباره إياهم أن المراء فيها كفر فحملهم رحمة الله عليه إذ رأى ذلك ظاهرا بينهم في عصره ولحداثة عهدهم بنزول القرآن وفراق رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم بما أمن عليهم معه عظيم البلاء في الدين من تلاوة القرآن على حرف واحد

وجمعهم على مصحف واحد وحرف واحد وخرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف المصحف الذي جمعهم عليه أن يخرقه

فاستوسقت له الأمة على ذلك بالطاعة ورأت أن فيما فعل من ذلك الرشد والهداية فتركت القراءة بالأحرف الستة التي عزم عليها إمامها العادل في تركها طاعة منها له ونظرا منها لأنفسها ولمن بعدها من سائر أهل ملتها حتى درست من الأمة معرفتها وتعفت آثارها فلا سبيل لأحد اليوم الى القراءة بها لدثورها وعفوآثارها وتتابع المسلمين على رفض القراءة بها من غير جحود منها صحتها وصحة شيء منها ولكن نظرا منها لأنفسها ولسائرأهل دينها فلا قراءة للمسلمين اليوم إلا بالحرف الواحد الذي اختاره لهم إمامهم الشفيق الناصح دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية

فإن قال بعض من ضعفت معرفته : وكيف جاز لهم ترك قراءة أقرأهموها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمرهم بقراءتها ؟

(200/2)

قيل : إن أمره إياهم بذلك لم يكن أمر إيجاب وفرض وإنما كان أمر إباحة ورخصة لأن القراءة بها لو كانت فرضا عليهم لوجب أن يكون العلم بكل حرف من تلك الأحرف السبعة عند من تقوم بنقله الحجة ويقطع خبره العذر ويزيل الشك من قرأة الأمة وفي تركهم نقل ذلك كذلك أوضح الدليل على أنهم كانوا في القراءة بها مخيرين بعد أن يكون في نقلة القرآن من الأمة من

تجب بنقله الحجة ببعض تلك الأحرف السبعة

وإذ كان ذلك كذلك لم يكن القوم بتركهم نقل جميع القراآت السبع تاركين ما كان عليهم نقله بل كان الواجب عليهم من الفعل ما فعلوا إذ كان الذي فعلوا من ذلك كان هو النظر للإسلام وأهله فكان القيام بفعل الواجب عليهم بهم أولى من فعل ما لو فعلوه كانوا إلى الجناية على الإسلام وأهله أقرب منهم إلى السلامة من ذلك

وأما ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلى آخر مع اتفاق الصورة فمن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : [أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف] بمعزل لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر المماري به في قول أحد من علماء الأمة وقد أوجب عليه الصلاة والسلام بالمراء فيه الكفر من الوجه الذي تنازع فيه المتنازعون إليه وتظاهرت عنه بذلك الرواية على ما قد قدمنا ذكرها في أول هذا الباب

فإن قال لنا قائل : فهل لك من علم بالألسن السبعة التي نزل بها القرآن ؟ وأي الألسن هي من ألسن العرب ؟

قلنا : أما الألسن الستة التي قد نزلت القراءة بها فلا حاجة بنا إلى معرفتها لأنا لو عرفناها لم نقرأ اليوم بها مع الأسباب التي قدمنا ذكرها وقد قيل إن خمسة منها لعجز هوازن واثنين منها لقريش وخزاعة روي جميع ذلك عن ابن عباس وليست الرواية عنه من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله وذلك أن الذي روى عنه : أن خمسة منها من لسان العجز من هوازن الكلبي عن أبي صالح وأن الذي روى عنه : أن اللسانين الآخرين لسان قريش وخزاعة قتادة وقتادة لم يلقه ولم يسمع منه

حدثني بذلك بعض أصحابنا قال : حدثنا صالح بن نصر الخزاعي قال : حدثنا الهيثم بن عدي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن ابن عباس قال : نزل القرآن بلسان قريش ولسان خزاعة وذلك أن الدار واحدة

وحدثني بعض أصحابنا قال : حدثنا صالح بن نصر قال : حدثنا شعبة عن قتادة عن أبي الأسود الدئلي قال : نزل القرآن بلسان الكعبين : كعب بن عمرو وكعب بن لؤي فقال خالد بن سلمة لسعد بن إبراهيم : ألا تعجب من هذا الأعمى ! يزعم أن القرآن نزل بلسان الكعبين وانما أنزل بلسان قريش !

قال أبو جعفر : والعجز من هوازن : سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف وأما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم اذ ذكر نزول القرآن على سبعة أحرف : إن كلها شاف كاف فإنه كما قال جل ثناؤه في صفة القرآن : ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة

من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ﴾

(يونس : 57) جعله الله للمؤمنين شفاء يستشفون بمواعظه من الأدواء العارضة لصدورهم من وساوس الشيطان وخطراته فيكفيهم ويغنيهم عن كل ما عداه من المواعظ ببيان آياته

القول في البيان عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن من سبعة أبواب الجنة وذكر الأخبار الواردة بذلك

قال أبو جعفر : اختلفت النقلة في ألفاظ الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

فروي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : [كان الكتاب الأول نزل من باب واحد وعلى حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب وعلى سبعة أحرف : زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا : آمنا به كل من عند ربنا]

حدثني بذلك يونس بن عبد الأعلى قال أنبأنا ابن وهب قال : أخبرني حيوة بن شريح عن

عقيل بن خالد عن سلمة بن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم

وروي عن أبي قلابة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا غير ذلك :

حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا عباد بن زكريا عن عوف عن أبي قلابة قال : بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم [قال : أنزل القرآن على سبعة أحرف أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل]

وروي عن أبي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ما حدثني به أبو كريب قال : حدثنا محمد بن فضيل عن إسمعيل بن أبي خالد عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه عن جده عن أبي بن كعب قال : [قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله أمرني أن أقرأ القرآن على حرف واحد فقلت : رب خفف عن أمتي قال : اقرأه على حرفين فقلت : رب خفف عن أمتي فأمرني أن أقرأه على سبعة أحرف من سبعة أبواب من الجنة كلها شاف كاف]

وروي عن ابن مسعود من قيله خلاف ذلك كله

وهو ما حدثنا به أبو كريب قال : حدثنا المحاربي عن الأحوص بن حكيم عن ضمرة بن حبيب عن القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسعود قال : إن الله أنزل القرآن على

خمسة أحرف : حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحل الحلال وحرم الحرام واعمل بالمحكم وآمن بالمتشابه واعتبر بالأمثال

(203/2)

وكل هذه الأخبار التي ذكرناها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متقاربة المعاني لأن قول القائل : فلان مقيم على باب من أبواب هذا الأمر وفلان مقيم على وجه من وجوه هذا الأمر وفلان مقيم على حرف من هذا الأمر سواء ألا ترى أن الله جل ثناؤه وصف قوما عبدوه على وجه من وجوه العبادات فأخبر عنهم أنهم عبدوه على حرف فقال : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾

(الحج : 11) يعني أنهم عبدوه على وجه الشك لا على اليقين والتسليم لأمره

فكذلك رواية من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : [نزل القرآن من سبعة أبواب ونزل على سبعة أحرف] سواء معناهما مؤتلف وتأويلهما غير مختلف فى هذا الوجه

ومعنى ذلك كله الخبر منه صلى الله عليه وسلم عما خصه الله به وأمته من الفضيلة والكرامة التي لم يؤتها أحدا في تنزيله

وذلك أن كل كتاب تقدم كتابنا نزوله عنى نبي من أنبياء الله صلوات الله وسلامه عليهم فإنما نزل بلسان واحد متى حول إلى غير اللسان الذي نزل به كان ذلك له ترجمة وتفسيرا لا تلاوة له على ما أنزله الله

وأنزل كتابنا بألسن سبعة بأي تلك الألسن السبعة تلاه التالي كان له تاليا على ما أنزله الله لا مترجما ولا مفسرا حتى يحوله عن تلك الألسن السبعة إلى غيرها فيصير فاعل ذلك حينئذ إذا أصاب معناه مترجما له كما كان التالي لبعض الكتب التي أنزلها الله بلسان واحد إذا تلاه بغير اللسان الذي نزل به له مترجما لا تاليا على ما أنزله الله به

فذلك معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : [كان الكتاب الأول نزل على حرف واحد ونزل القرآن على سبعة أحرف]

(204/2)

وأما معنى قوله صلى الله عليه وسلم : [إن الكتاب الأول نزل من باب واحد ونزل القران من سبعة أبواب] فإنه صلى الله عليه وسلم عنى بقوله : نزل الكتاب الأول من باب واحد والله أعلم ما نزل من كتب الله على من أنزله من أنبيائه خاليا من الحدود والأحكام والحلال والحرام كزبور داود الذي إنما هو تذكير ومواعظ وإنجيل عيسى الذي هو تمجيد ومحامد

وحض على الصفح والإعراض دون غيرها من الأحكام والشرائع وما أشبه ذلك من الكتب التي نزلت ببعض المعاني السبعة التي يحوي جميعها كتابنا الذي خص الله به نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته فلم يكن المتعبدون بإقامته يجدون لرضى الله تعالى ذكره مطلبا ينالون به الجنة ويستوجبون به منه القربة إلا من الوجه الواحد الذي أنزل به كتابهم وذلك هو الباب الواحد من أبواب الجنة الذي نزل منه ذلك الكتاب

وخص الله نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته بأن أنزل عليهم كتابه على أوجه سبعة من الوجوه التي ينالون بها رضوان الله ويدركون بها الفوز بالجنة إذا أقاموها فكل وجه من أوجهه السبعة باب من أبواب الجنة التي نزل منها القران لأن العامل بكل وجه من أوجهه السبعة عامل في باب من أبواب الجنة وطالب من قبله الفوز بها والعمل بما أمر الله جل ذكره في كتابه باب من أبواب الجنة وترك ما نهى الله عنه فيه ؟ باب آخر ثان من أبوابها ؟ وتحليل ما أحل الله فيه باب ثالث من أبوابها وتحريم ما حرم الله فيه باب رابع من أبوابها والإيمان بمحكمه المبين باب خامس من أبوابها والتسليم لمتشابهه الذي استأثر الله بعلمه وحجب علمه عن خلقه والإقرار بأن كل ذلك من عند ربه باب سادس من أبوابها والاعتبار بأمثاله والاتعاظ بعظاته باب سابع من أبوابها

فجميع ما في القرآن من حروفه السبعة وأبوابه السبعة التي نزل منها جعله الله لعباده إلى رضوانه هاديا ولهم إلى الجنة قائدا فذلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم : [نزل القرآن من سبعة أبواب الجنة] وأما قوله صلى الله عليه وسلم في القرآن : [إن لكل حرف منه حدا] يعني لكل وجه من أوجهه السبعة حد حده

الله جل ثناؤه لا يجوز لأحد أن يتجاوزه

وقوله صلى الله عليه وسلم : [وإن لكل حرف منها ظهرا وبطنا] فظهره : الظاهر في التلاوة وبطنه : ما بطن من تأويله

وقوله : وإن لكل حد من ذلك مطلعا فإنه يعني أن لكل حد من حدود الله التي حدها فيه من حلال وحرام وسائر شرائعه مقدارا من ثواب الله وعقابه يعاينه في الآخرة ويطلع عليه ويلاقيه في القيامة كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : لو أن لي ما في الأرض من صفراء وبيضاء لافتديت به من هول المطلع يعني بذلك ما يطلع عليه ويهجم عليه من أمر الله بعد وفاته

القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن

قال أبو جعفر : قد قلنا في الدلالة على أن القرآن كله عربي وأنه نزل بألسن بعض العرب دون ألسن جميعها وأن قراءة المسلمين اليوم ومصاحفهم التي هي بين أظهرهم ببعض الألسن التي

نزل بها القرآن دون جميعها وقلنا في البيان عما يحويه القرآن من النور والبرهان والحكمة والتبيان التي أودعها الله إياه : من أمره ونهيه وحلاله وحرامه ووعده ووعيده ومحكمه ومتشابهه ولطائف حكمه ما فيه الكفاية لمن وفق لفهمه

ونحن قائلون في البيان عن وجوه مطالب تأويله :

(206/2)

قال الله جل ذكره وتقدست أسماؤه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ﴾

(النحل : 44) وقال أيضا جل ذكره : ﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾

(النحل : 64) وقال : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب ﴾

(آل عمران : 7)

فقد تبين ببيان الله جل ذكره :

أن مما أنزل الله من القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم

وذلك تأويل جميع ما فيه : من وجوه أمره واجبه وندبه وإرشاده وصنوف نهيه ووظائف حقوقه وحدوده ومبالغ فرائضه ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض وما أشبه ذلك من أحكام آيه التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له تأويله بنص منه عليه أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله

(207/2)

وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور ونزول عيسى ابن مريم وما أشبه ذلك : فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه وبذلك أنزل ربنا محكم كتابه فقال : ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السماوات

والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾

(الأعراف : 187) وكان [نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إذا ذكر شيئا من ذلك لم يدل عليه إلا بأشراطه دون تحديده بوقته كالذي روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لأصحابه إذ ذكر الدجال : إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه وإن يخرج بعدي فالله خليفتي عليكم] وما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول باستيعابها الكتاب الدالة على أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن عنده علم أوقات شيء منه بمقادير السنين والأيام وأن الله جل ثناؤه إنما كان عرفه مجيئه بأشراطه ووقته بأدلته

(208/2)

وأن منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن وذلك : إقامة إعرابه ومعرفة المسفيات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها فإن ذلك لا يجهله أحد منهم وذلك كسامع منهم لو سمع تاليا يتلو : ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون * ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ﴾

(البقرة : 11 ، 12) لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة وأن

الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما فعله منفعة وإن جهل المعاني التي جعلها الله إفسادا والمعاني التي جعلها الله إصلاحا فالذي يعلمه ذو اللسان الذي بلسانه نزل القرآن من تأويل القرآن هو ما وصفت : من معرفة أعيان المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون الواجب من أحكامها وصفاتها وهيآتها التي خص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم فلا يدرك علمه إلا ببيانه دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه

وبمثل ما قلنا من ذلك روي الخبر عن ابن عباس :

حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا مؤمل قال : حدثنا سفيان عن أبي الزناد قال : قال ابن عباس : التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره

قال أبو جعفر : وهذا الوجه الرابع الذي ذكره ابن عباس : من أن أحدا لا يعذر بجهالته معنى غير الإبانة عن وجوه مطالب تأويله وإنما هو خبر عن أن من تأويله ما لا يجوز لأحد الجهل به وقد روي بنحو ما قلنا في ذلك أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر في إسناده نظر :

حدثني يونس بن عبد الأعلى الصدفي قال : أخبرنا ابن وهب قال : سمعت عمرو بن الحارث يحدث عن الكلبي عن أبي صالح مولى أم هانىء عن عبد الله بن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [أنزل القرآن على أربعة أحرف : حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابة لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره ومن ادعى علمه سوى الله تعالى ذكره فهو كاذب]

ذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي

حدثنا يحيى بن طلحة اليربوعي قال : حدثنا شريك عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : أن [النبي صلى الله عليه وسلم قال : من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار]

حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا يحيى بن سعيد قال : حدثنا سفيان قال : حدثنا عبد الأعلى هو ابن عامر الثعلبي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : [من قال في القرآن برأيه أو بما لا يعلم فليتبوأ مقعده من النار]

وحدثنا أبو كريب قال : حدثنا محمد بن بشر وقبيصة عن سفيان عن عبد الأعلى قال : حدثنا سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار]

حدثنا محمد بن حميد قال : حدثنا الحكم بن بشير قال : حدثنا عمرو بن قيس الملائي عن

عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

حدثنا ابن حميد قال : حدثنا جرير عن ليث عن بكر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : من تكلم في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

وحدثني أبو السائب سلم بن جنادة السوائي قال : حدثنا حفص بن غياث عن الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم عن أبي معمر قال : قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن ما لا أعلم !

(210/2)

حدثنا محمد بن المثنى قال : حدثنا ابن أبي عدي عن شعبة عن سليمان عن عبد الله بن مرة عن أبي معمر قال : قال أبو بكر الصديق : أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأي أو : بما لا أعلم

قال أبو جعفر : وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا : من أن ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بنصبه الدلالة عليه فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه بل القائل في ذلك برأيه وإن أصاب الحق فيه فمخطىء

فيما كان من فعله بقيله فيه برأيه لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محق وإنما هو إصابة خارص وظان والقائل في دين الله بالظن قائل على الله ما لم يعلم وقد حرم الله جل ثناؤه ذلك في كتابه على عباده فقال : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ (الأعراف : 33) فالقائل في تأويل كتاب الله الذي لا يدرك علمه إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي جعل الله إليه بيانه قائل بما لا يعلم وإن وافق قيله ذلك في تأويله ما أراد الله به من معناه لأن القائل فيه بغير علم قائل على الله ما لا علم له به وهذا هو معنى الخبر الذي :

حدثنا به العباس بن عبد العظيم العنبري قال : حدثنا حبان بن هلال قال : حدثنا سهيل أخو حزم قال : حدثنا أبو عمران الجوني عن جندب : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ]

يعني صلى الله عليه وسلم أنه أخطأ في فعله بقيله فيه برأيه وإن وافق قيله ذلك عين الصواب عند الله لأن قيله فيه برأيه ليس بقيل عالم أن الذي قال فيه من قول حق وصواب فهو قائل على الله ما لا يعلم آثم بفعله ما قد في عنه وحظر عليه

ذكر الأخبار التي رويت في الحض على العلم بتفسير القرآن ومن كان يفسره من الصحابة

حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق المروزي قال سمعت أبي يقول : حدثنا الحسين بن واقد قال : حدثنا الأعمش عن شقيق عن ابن مسعود قال : كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن

حدثنا ابن حميد قال : حدثنا جرير عن عطاء عن أبي عبد الرحمن قال : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا : أنهم كانوا يستقرئون من النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل جميعا

وحدثنا أبو كريب قال : حدثنا جابر بن نوح قال : حدثنا الأعمش عن مسلم عن مسروق قال : قال عبد الله : والذي لا إله غيره ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين أنزلت ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته

وحدثني يحيى بن إبراهيم المسعودي قال : حدثنا أبي عن أبيه عن جده عن الأعمش عن مسلم عن مسروق قال : كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار

حدثني أبو السائب سلم بن جنادة قال : حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق قال : استعمل علي ابن عباس على الحج قال : فخطب الناس خطبة لو سمعها الترك والروم لأسلموا ثم قرأ عليهم سورة النور فجعل يفسرها

وحدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال : حدثنا سفيان عن الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال : قرأ ابن عباس سورة البقرة فجعل يفسرها فقال رجل : لو سمعت هذا الديلم لأسلمت

وحدثنا أبو كريب قال : حدثنا أبو يمان عن أشعث بن إسحق عن جعفر عن سعيد بن جبير قال : من قرأ القرآن ثم لم يفسره كان كالأعمى أو كالأعرابى

وحدثنا أبو كريب قال : ذكر أبو بكر بن عياش : الأعمش قال : قال أبو وائل : ولي ابن عباس الموسم فخطبهم فقرأ على المنبر سورة النور والله لو سمعها الترك لأسلموا فقيل له : حدثنا به عن عاصم ؟ فسكت

وحدثنا أبو كريب قال : حدثنا ابن إدريس قال : سمعت الأعمش عن شقيق قال : شهدت ابن عباس وولي الموسم فقرأ سورة النور على المنبر وفسرها لو سمعت الروم لأسلمت قال أبو جعفر : وفي حث الله عز وجل عباده على الاعتبار بما في آي القرآن من المواعظ والبينات بقوله جل ذكره لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾

(ص 129) وقوله : ﴿ ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون * قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون ﴾

(الزمر : 27 ، 28) وما أشبه ذلك من آي القرآن التي أمر الله عباده وحثهم فيها على الاعتبار بأمثال آي القران والاتعاظ بمواعظه ما يدل على أن عليهم معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آيه

لأنه محال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال ولا يعقل تأويله : اعتبر بما لا فهم لك به ولا معرفة من القيل والبيان والكلام إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه ثم يتدبره ويعتبر به فأما قبل ذلك فمستحيل أمره بتدبره وهو بمعناه جاهل كما محال أن يقال لبعض أصناف الأمم الذين لا يعقلون كلام العرب ولا يفهمونه لو أنشد قصيدة شعر من أشعار بعض العرب ذات أمثال ومواعظ وحكم : اعتبر بما فيها من الأمثال وادكر بما فيها من المواعظ إلا بمعنى الأمر لها بفهم كلام العرب ومعرفته ثم الاعتبار بما نبهها عليه ما فيها من الحكم فأما وهي جاهلة بمعاني ما فيها من الكلام والمنطق فمحال أمرها بما دلت عليه معاني ما حوته من الأمثال والعبر بل سواء أمرها بذلك وأمر بعض البهائم به إلا بعد العلم بمعاني المنطق والبيان الذي فيها

فكذلك ما في آي كتاب الله من العبر والحكم والأمثال والمواعظ لا يجوز أن يقال : اعتبر بها

إلا لمن كان بمعاني بيانه عالما وبكلام العرب عارفا وإلا بمعنى الأمر لمن كان بذلك منه جاهلا أن يعلم معاني كلام العرب ثم يتدبره بعد ويتعظ بحكمه وصنوف عبره

(213/2)

فإذ كان ذلك كذلك وكان الله جل ثناؤه قد أمر عباده بتدبره وحثهم على الاعتبار بأمثاله كان معلوما أنه لم يأمر بذلك من كان بما يدلهم عليه آيه جاهلا وإذ لم يجز أن يأمرهم بذلك إلا وهم بما يدلهم عليه عالمون صح أنهم بتأويل ما لم يحجب عنهم علمه من آيه الذي استأثر الله بعلمه منه دون خلقه الذي قد قدمنا صفته آنفا عارفون وإذ صح ذلك فسد قول من أنكر تفسير المفسرين من كتاب الله وتنزيله ما لم يحجب عن خلقه تأويله

ذكر الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن

فإن قال لنا قائل : فما أنت قائل فيما :

حدثكم به العباس بن عبد العظيم قال : حدثنا محمد بن خالد بن عثمة قال : حدثني جعفر بن محمد الزبيري قال : حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : [ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفسر شيئا من القرآن إلا آيا بعدد علمهن إياه جبريل]

حدثنا أبو بكر محمد بن يزيد الطرسوسي قال : أخبرنا معن عن جعفر بن خالد عن هشام

بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : [لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفسر شيئا من القرآن إلا آيا بعدد علمهن إياه جبريل عليه السلام]

وحدثنا أحمد بن عبدة الضبي قال : حدثنا حماد بن زيد قال : حدثنا عبيد الله بن عمر قال : لقد أدركت فقهاء المدينة وإنهم ليغلظون القول في التفسير منهم : سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب ونافع

وحدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا بشر بن عمر قال : حدثنا مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد قال : سمعت رجلا يسأل سعيد بن المسيب عن آية من القرآن فقال : لا أقول في القرآن شيئا

حدثنا يونس قال : حدثنا ابن وهب قال : أخبرني مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال : أنا لا أقول في القرآن شيئا

حدثنا يونس قال : أخبرنا ابن وهب قال : سمعت الليث يحدث عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب : أنه كان لا يتكلم إلا في المعلوم من القرآن

حدثنا ابن حميد قال : حدثنا حكام قال : حدثنا سفيان عن هشام عن ابن سيرين قال : سألت عبيدة السلماني عن آية قال : عليك بالسداد فقد ذهب الذين علموا فيم أنزل القرآن

حدثني يعقوب قال : حدثنا ابن علية عن أيوب وابن عون عن محمد قال : سألت عبيدة عن آية من القرآن فقال : ذهب الذين كانوا يعلمون فيم أنزل القرآن اتق الله وعليك بالسداد

حدثني يعقوب قال : حدثنا ابن علية عن أيوب عن ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن آية لو سئل عنها بعضكم لقال فيها فأبى أن يقول فيها

حدثني يعقوب قال : حدثنا ابن علية عن مهدي بن ميمون عن الوليد بن مسلم قال : جاء طلق بن حبيب إلى جندب بن عبد الله فسأله عن اية من القرآن فقال له : أحرج عليك ان كنت مسلما لما قمت عني أو قال : أن تجالسني

حدثني عباس بن الوليد قال : أخبرني أبي قال : حدثنا عبد الله بن شوذب قال : حدثني يزيد بن أبي يزيد قال : كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام وكان أعلم الناس فاذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع

وحدثنا محمد بن المثنى قال : حدثنا محمد بن جعفر قال : أخبرنا شعبة عن عمرو بن مرة قال : سأل رجل سعيد بن المسيب عن آية من القران فقال : لاتسألني عن القرآن وسل من يزعم أنه لايخفى عليه شيء منه يعني عكرمة

وحدثنا ابن المثنى قال : حدثنا سعيد بن عامر عن شعبة عن عبد الله بن أبي السفر قال : قال الشعبي : والله ما من آية إلا قد سألت عنها ولكنها الرواية عن الله

حدثني يعقوب بن إبراهيم قال : حدثنا ابن علية عن صالح يعني ابن مسلم قال : حدثني رجل عن الشعبي قال : ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت : القرآن والروح والرأي وما أشبه ذلك من الأخبار

(215/2)

قيل له : أما الخبر الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يكن يفسر من القرآن شيئًا إلا آيًا بعدد فإن ذلك مصحح ما قلنا من القول في الباب الماضي قبل وهو : أن من تأويل القرآن ما لا يدرك علمه إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك تفصيل جمل ما في آيه من أمر الله ونهيه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وسائر معاني شرائع دينه الذي هو مجمل في ظاهر التنزيل وبالعباد إلى تفسيره الحاجة لا يدرك علم تأويله إلا ببيان من عند الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وما أشبه ذلك مما تحويه آي القرآن من سائر حكمه الذي جعل الله بيانه لخلقه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعلم أحد من خلق الله تأويل ذلك إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يعلمه رسول الله صلى الله

عليه وسلم إلا بتعليم الله إياه ذلك بوحيه إليه إما مع جبريل أو مع من شاء من رسله إليه فذلك هو الآي التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسرها لأصحابه بتعليم جبريل إياه وهن لا شك آي ذوات عدد

ومن اي القرآن ما قد ذكرنا أن الله جل ثناؤه استأثر بعلم تأويله فلم يطلع على علمه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ولكنهم يؤمنون بأنه من عنده وأنه لا يعلم تأويله إلا الله

فأما ما لا بد للعباد من علم تأويله فقد بين لهم نبيهم صلى الله عليه وسلم ببيان الله ذلك له بوحيه مع جبريل وذلك هو المعنى الذي أمره الله ببيانه لهم فقال له جل ذكره : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ﴾

(النحل : 44)

ولو كان تأويل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يفسر من القرآن شيئًا إلا آيا بعدد هوما يسبق إليه أوهام أهل الغباء من أنه لم يكن يفسر من القرآن إلا القليل من آيه واليسير من حروفه كان إنما انزل إليه صلى الله عليه وسلم الذكر ليترك للناس بيان ما أنزل إليهم لا ليبين لهم ما انزل إليهم

وفي أمر الله جل ثناؤه نبيه صلى الله عليه وسلم ببلاغ ما أنزل إليه وإعلامه إياه أنه إنما نزل إليه ما أنزل ليبين للناس ما نزل إليهم وقيام الحجة على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغ وأدى ما أمره الله ببلاغه وأدائه على ما أمره به وصحة الخبر عن عبد الله بن مسعود بقيله : كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن ما ينبىء عن جهل من ظن أو توهم أن معنى الخبر الذي ذكرنا عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنه لم يكن يفسر من القرآن شيئا إلا آيا بعدد هو أنه لم يكن يبين لأمته من تأويله إلا اليسير القليل منه

هذا مع ما في الخبر الذي روي عن عائشة من العفة التي في إسناده التي لا يجوز معها الاحتجاج به لأحد ممن علم صحيح سند الآثار وفاسدها في الدين لأن راويه ممن لا يعرف في أهل الآثار وهو : جعفر بن محمد الزبيري

وأما الأخبار التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه من التابعين بإحجامه عن التأويل فإن فعل من فعل ذلك منهم كفعل من أحجم منهم عن الفتيا في النوازل والحوادث مع إقراره بأن الله جل ثناؤه لم يقبض نبيه إليه إلا بعد إكمال الدين به لعباده وعلمه بأن لله في كل نازلة وحادثة حكما موجودا بنص أو دلالة فلم يكم إحجامه عن القول في ذلك إحجام جاحد أن يكون لله فيه حكم موجود بين أظهر عباده ولكن إحجام خائف أن لا يبلغ في اجتهاده ما كلف الله العلماء من عباده فيه

فكذلك معنى إحجام من أحجم عن القيل في تأويل القرآن وتفسيره من العلماء السلف إنما كان إحجامه عنه حذارا أن لا يبلغ أداء ما كفف من إصابة صواب القول فيه لا على أن تأويل ذلك محجوب عن علماء الأمة غير موجود بين أظهرهم

ذكر الأخبار عن بعض السلف فيمن كان من قدماء المفسرين محمودا علمه بالتفسير ومن كان منهم مذموما علمه به

حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا وكيع قال : حدثنا سفيان عن سليمان عن مسلم قال : قال عبدالله : نعم ترجمان القرآن ابن عباس

(217/2)

حدثني يحيى بن داود الواسطي قال : حدثنا إسحق الأزرق عن سفيان عن الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق عن عبدالله بن مسعود قال : نعم ترجمان القرآن ابن عباس

وحدثني محمد بن بشار قال : حدثنا جعفر بن عون قال : حدثنا الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق عن عبدالله بنحوه

حدثنا أبو كريب قال : حدثنا طلق بن غنام عن عثمان المكي عن ابن أبي مليكة قال : رأيت مجاهدا يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه فيقول له ابن عباس : اكتب

قال : حتى سأله عن التفسير كله

حدثنا أبو كريب قال : حدثنا المحاربي ويونس بن بكير قالا : حدثنا محمد بن إسحق عن أبان بن صالح عن مجاهد قال : عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها

وحدثني عبيد الله بن يوسف الجبيري عن أبي بكر الحنفي قال : سمعت سفيان الثوري يقول : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به

وحدثنا محمد بن المثنى قال : حدثنا سليمان أبو داود عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال : لم يلق الضحاك ابن عباس وإنما لقي سعيد بن جبير بالري وأخذ عنه التفسير

حدثنا ابن المثنى قال : حدثنا أبو داود عن شعبة عن مشاش قال : قلت للضحاك : سمعت من ابن عباس شيئا ؟ قال : لا

حدثنا أبو كريب قال : حدثنا ابن إدريس قال حدثنا زكريا قال : كان الشعبي يمر بأبي صالح باذان فيأخذ بأذنه فيعركها ويقول : تفسر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن !

حدثني عبد الله بن أحمد بن شبويه قال : حدثنا علي بن الحسين بن واقد قال : حدثني أبي قال : حدثنا الأعمش قال : حدثني سعيد بن جبير عن ابن عباس : ﴿ والله يقضي بالحق ﴾

(غافر : 20) قال : قادر على أن يجزي بالحسنة الحسنة وبالسيئة السيئة ﴿ إن الله هو

السميع البصير ﴾

(غافر : 20) قال الحسين : فقلت للأعمش : حدثني به الكلبي إلا أنه قال : إن الله قادر أن يجزي بالسيئة السيئة وبالحسنة عشرا فقال الأعمش : لو أن الذي عند الكلبي عندي ما خرج مني إلا بخفير

(218/2)

حدثني سليمان عبد الجبار قال : حدثنا علي بن حكيم الأودي قال : حدثنا عبد الله بن بكير عن صالح بن مسلم قال : مر الشعبي على السدي وهو يفسر فقال : لأن يضرب على استك بالطبل خير لك من مجلسك هذا

حدثني سليمان بن عبد الجبار قال : حدثني علي بن حكيم قال : حدثنا شريك عن مسلم بن عبد الرحمن النخعي قال : كنت مع إبراهيم فرأى السدي فقال : أما إنه يفسر تفسير القوم

حدثنا ابن البرقي قال : حدثنا عمرو بن أبي سلمة قال : سمعت سعيد بن بشير يقول عن قتادة قال : ما أرى أحدا يجري مع الكلبي في التفسير في عنان

قال أبو جعفر : قد قلنا فيما مضى من كتابنا هذا في وجوه تأويل القرآن وأن تأويل جميع

القرآن على أوجه ثلاثة :

أحدها لا سبيل إلى الوصول إليه وهو الذي استأثر الله بعلمه وحجب علمه عن جميع خلقه وهو أوقات ما كان من آجال الأمور الحادثة التي أخبر الله في كتابه أنها كائنة مثل : وقت قيام الساعة ووقت نزول عيسى ابن مريم ووقت طلوع الشمس من مغربها والنفخ في الصور وما أشبه ذلك

والوجه الثاني : ما خص الله بعلم تأويله نبيه صلى الله عليه وسلم دون سائر أمته وهو ما فيه مما بعباده إلى علم تأويله الحاجة فلا سبيل لهم إلى علم ذلك إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم لهم تأويله

والثالث منها : ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن وذلك علم تأويل عربيته وإعرابه لا يوصل إلى علم ذلك إلا من قبلهم

(219/2)

فإذ كان ذلك كذلك فأحق المفسرين بإصابة الحق في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله للعباد السبيل أوضحهم حجة فيما تأول وفسر مما كان تأويله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون سائر أمته من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه : أما من جهة

النقل المستفيض فيما وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض وإما من جهة نقل العدول الأثبات فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته وأصحهم برهانا فيما ترجم ويبين من ذلك مما كان مدركا علمه من جهة اللسان : إما بالشواهد من أشعارهم السائرة وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة كائنا من كان ذلك المتأول والمفسر بعد أن لا يكون خارجا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة

القول في تأويل أسماء القرآن وسوره وآيه

قال أبو جعفر : إن الله تعالى ذكره سمى تنزيله الذي أنزله على عبده محمد صلى الله عليه وسلم أسماء أربعة :

منهن : القرآن فقال في تسميته إياه بذلك في تنزيله : ﴿ نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴾ (يوسف : 3) وقال : ﴿ إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون ﴾ (النمل : 76)

ومنهن : الفرقان قال جل ثناؤه في وحيه إلى نبيه صلى الله عليه وسلم يسميه بذلك : ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ﴾

(الفرقان : 1)

ومنهن : الكتاب : قال تبارك اسمه في تسميته إياه به : ﴿ الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا * قيما ﴾

(الكهف : 1)

ومنهن : الذكر قال تعالى في تسميته إياه به : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾

(الحجر : 9)

ولكل اسم من أسمائه الأربعة في كلام العرب معنى ووجه غير معنى الآخر ووجهه

(220/2)

فأما القرآن فإن المفسرين اختلفوا في تأويله والواجب أن يكون تأويله على قول ابن عباس : من التلاوة والقراءة وأن يكون مصدرا من قول القائل : قرأت كقولك الخسران من خسرت والغفران من غفر الله لك والكفران من كفرتك والفرقان من فرق الله بين الحق والباطل وذلك أن يحيى بن عثمان بن صالح السهمي حدثني قال : حدثنا عبد الله بن صالح قال : حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله : ﴿ فإذا قرأناه ﴾ يقول : بيناه ﴿ فاتبع قرآنه ﴾

(القيامة : 18) يقول : اعمل به

ومعنى قول ابن عباس هذا : فإذا بيناه بالقراءة فاعمل بما بيناه لك بالقراءة ومما يوضح صحة ما قلنا في تأويل حديث ابن عباس هذا ما :

حدثني به محمد بن سعد قال : حدثني أبي قال : حدثني عمي قال : حدثني أبي عن أبيه عن عبدالله بن عباس : ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه ﴾

(القيامة : 17) قال : أن نقرئك فلا تنسى ﴿ فإذا قرأناه ﴾

عليك ﴿ فاتبع قرآنه ﴾

يقول : إذا تلي عليك فاتبع ما فيه

قال أبو جعفر : فقد صرح هذا الخبر عن ابن عباس : أن معنى القرآن عنده القراءة فإنه مصدر من قول القائل : قرأت على ما بيناه

وأما على قول قتادة فإن الواجب أن يكون مصدرا من قول القائل : قرأت الشيء إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض كقولك : ما قرأت هذه الناقة سلى قط تريد بذلك أنها لم تضمم رحما على ولد كما قال عمرو بن كلثوم التغلبي :

(تريك إذا دخلت على خلاء . . . وقد أمنت عيون الكاشحينا)

(ذراعي عيطل أدماء بكر . . . هجان اللون لم تقرأ جنينا)

يعني بقوله : لم تقرأ جنينا لم تضمم رحما على ولد

وذلك أن بشر بن معاذ العقدي حدثنا قال : حدثنا يزيد بن زريع قال : حدثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة في قوله تعالى : ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه ﴾

يقول : حفظه وتأليفه ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾

اتبع حلاله واجتنب حرامه

حدثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعاني قال : حدثنا محمد بن ثور قال : حدثنا معمر عن قتادة بمثله

(221/2)

فرأى قتادة أن تأويل القرآن : التأليف

قال أبو جعفر : ولكلا القولين أعني قول ابن عباس وقول قتادة اللذين حكينا هما وجه صحيح في كلام العرب غير أن أولى قوليهما بتأويل قول الله تعالى : ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾

قول ابن عباس

لأن الله جل ثناؤه أمر نبيه في غير آية من تنزيله باتباع ما أوحي إليه ولم يرخص له في ترك اتباع شيء من أمره إلى وقت تأليفه القرآن له فكذلك قوله : ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾

نظير سائر ما في آي القرآن التي أمره الله فيها باتباع ما أوحي إليه في تنزيله

ولو وجب أن يكون معنى قوله : ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾

فإذا ألفناه فاتبع ما ألفنا لك فيه لوجب أن لا يكون كان لزمه فرض ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾

ولا فرض ﴿ يا أيها المدثر * قم فأنذر ﴾

(المدثر : 1 ، 2) قبل أن يؤلف إلى ذلك غيره من القرآن وذلك إن قاله قائل خروج من قول أهل الملة

وإذ صح أن حكم كل آية من آي القرآن كان لازما النبي صلى الله عليه وسلم اتباعه والعمل به مؤلفة كانت إلى غيرها أو غير مؤلفة صح ما قال ابن عباس في تأويل قوله : ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾

أنه يعني به : فإذا بيناه لك بقراءتنا فاتبع ما بيناه لك بقراءتنا دون قول من قال : معناه فإذا ألفناه فاتبع ما ألفناه

وقد قيل إن قول الشاعر :

(ضحوا بأشمط عنوان السجود به . . . يقطع الليل تسبيحا وقرآنا)

يعني به قائله : تسبيحا وقراءة

فإن قال قائل : وكيف يجوز أن يسمى قرآنا بمعنى القراءة وإنما هو مقروء ؟

قيل : كما جاز أن يسمى المكتوب كتابا بمعنى : كتاب الكاتب كما قال الشاعر في صفة كتاب طلاق كتبه لامرأته :

(تؤمل رجعة مني وفيها . . . كتاب مثل ما لصق الغراء)

يريد : طلاقا مكتوبا فجعل المكتوب كتابا

وأما تأويل اسمه الذي هو فرقان فإن تفسير أهل التفسير جاء في ذلك بألفاظ مختلفة هي في المعاني مؤتلفة

(222/2)

فقال عكرمة فيما حدثنا به ابن حميد قال : حدثنا حكام بن سلم عن عنبسة عن جابر عن عكرمة أنه كان يقول : هو النجاة

وكذلك كان السدي يتأوله

حدثنا بذلك محمد بن الحسين قال : حدثنا أحمد بن المفضل قال : حدثنا أسباط عن السدي وهو قول جماعة غيرهما

وكان ابن عباس يقول : الفرقان : المخرج

حدثني بذلك يحيى بن عثمان بن صالح قال : حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح

عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس

وكذلك كان مجاهد يقول في تأويله بذلك

حدثنا بذلك ابن حميد قال : حدثنا حكام عن عنبسة عن جابر عن مجاهد

وكان مجاهد يقول في قول الله عز وجل : ﴿ يوم الفرقان ﴾

(الأنفال : 41) يوم فرق الله فيه بين الحق والباطل

حدثني بذلك محمد بن عمرو الباهلي قالى : حدثني أبو عاصم عن عيسى بن ميمون عن

ابن أبي نجيح عن مجاهد

وكل هذه التأويلات في معنى الفرقان على اختلاف ألفاظها متقاربات المعاني وذلك أن من

جعل له مخرج من أمر كان فيه فقد جعل له ذلك المخرج منه نجاة وكذلك إذا نجي منه فقد

نصر على من بغاه فيه سوءا وفرق بينه وبين باغيه السوء

فجميع ما روينا عمن روينا عنه في معنى الفرقان قول صحيح المعاني لاتفاق معاني ألفاظهم

في ذلك

وأصل الفرقان عندنا : الفرق بين الشيئين والفصل بينهما وقد يكون ذلك بقضاء واستنقاذ

وإظهار حجة ونصر وغير ذلك من المعاني المفرقة بين المحق والمبطل فقد تبين بذلك أن

القرآن سمي فرقانا لفصله بحججه وأدلته وحدود فرائضه وسائر معاني حكمه بين المحق

والمبطل وفرقانه بينهما : بنصره المحق وتخذيله المبطل حكما وقضاء

وأما تأويل اسمه الذي هو كتاب : فهو مصدر من قولك كتبت كتابا كما تقول : قمت قياما وحسبت الشيء حسابا والكتاب : هو خط الكاتب حروف المعجم مجموعة ومفترقة وسمي كتابا وإنما هو مكتوب كما قال الشاعر في البيت الذي استشهدنا به :

(وفيها كتاب مثل ما لصق الغراء)

يعني به مكتوبا

(223/2)

وأما تأويل اسمه الذي هو ذكر فإنه محتمل معنيين : أحدهما : أنه ذكر من الله جل ذكره ذكر به عباده فعرفهم فيه حدوده وفرائضه وسائر ما أودعه من حكمه والاخر : أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به وصدق بما فيه كما قال جل ثناؤه : ﴿ وإنه لذكر لك ولقومك ﴾ (الزخرف : 44) يعني به أنه شرف له ولقومه

ثم لسور القرآن أسماء سماها بها رسول الله صلى الله عليه وسلم :

حدثنا محمد بن بشار قال : حدثنا أبو داود الطيالسي قال : حدثنا أبو العوام وحدثني محمد بن خلف العسقلاني قال : حدثنا رواد بن الجراح قال : حدثنا سعيد بن بشير جميعا عن قتادة عن أبي المليح عن واثلة بن الأسقع : [أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

أعطيت مكان التوراة السبع الطول وأعطيت مكان الزبور المئين وأعطيت مكان الإنجيل المثاني وفضلت بالمفصل]

حدثني يعقوب بن ابراهيم قال : حدثنا ابن علية عن خالد الحذاء عن أبي قلابة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [أعطيت السبع الطول مكان التوراة وأعطيت المثاني مكان الزبور وأعطيت المئين مكان الإنجيل وفضلت بالمفصل] قال خالد : كانوا يسمون المفصل : العربي قال خالد : قال بعضهم : ليس في العربى سجدة

وحدثنا محمد بن حميد قال حدثنا حكام بن سلم عن عمرو بن أبي قيس عن عاصم عن المسيب عن ابن مسعود قال : الطول كالتوراة والمئون كالإنجيل والمثاني كالزبور وسائر القرآن بعد فضل على الكتب

حدثني أبو عبيد الوصابي قال : حدثنا محمد بن حفص قال : أنبأنا أبو حميد حدثنا الفزاري عن ليث بن أبي سليم عن أبي بردة عن أبي المليح عن واثلة بن الأسقع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [أعطاني ربي مكان التوراة السبع الطول ومكان الإنجيل المثاني ومكان الزبور المئين وفضلني ربي بالمفصل]

قال أبو جعفر : والسبع الطول : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس في قول سعيد بن جبير

حدثني بذلك يعقوب بن إبراهيم قال : حدثنا هشيم عن أبي بشر عن سعيد بن جبير

وقد روي عن ابن عباس قول يدل على موافقته قول سعيد هذا

وذلك ما حدثنا به محمد بن بشار قال : حدثنا ابن أبي عدي ويحيى بن سعيد ومحمد بن جعفر وسهل بن يوسف قالوا : حدثنا عوف قال : حدثني يزيد الفارسي قال : حدثني ابن عباس : قال : قلت لعثمان بن عفان : ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطرا : بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطول ؟ ما حملكم على ذلك ؟ قال عثمان : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه الشيء دعا ببعض من كان يكتب فيقول : [ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا] وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر : بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهما في السبع الطول

فهذا الخبر ينبيء عن عثمان بن عفان رحمة الله عليه أنه لم يكن تبين له أن الأنفال وبراءة من السبع الطول ويصرح عن ابن عباس أنه لم يكن يرى ذلك منها

وإنما سميت هذه السور السبع الطول لطولها على سائر سور القرآن

وأما المئون : فهي ما كان من سور القرآن عدد آيه مئة آية أو تزيد عليها شيئًا أو تنقص منها شيئًا يسيرا

وأما المثاني فإنها ما ثنى المئين فتلاها وكان المئون لها أوائل وكان المثاني لها ثواني

وقد قيل : إن المثاني سميت مثاني لتثنية الله جل ذكره فيها الأمثال والخبر والعبر وهو قول ابن عباس

حدثنا بذلك أبو كريب قال : حدثنا ابن يمان عن سفيان عن عبد الله بن عثمان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس

وروي عن سعيد بن جبير أنه كان يقول : إنما سميت مثاني لأنها ثنيت فيها الفرائض والحدود

حدثنا بذلك محمد بن بشار قال : حدثنا محمد بن جعفر قال : حدثنا شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير

وقد قال جماعة يكثر تعدادهم : القرآن كله مثان

وقال جماعة أخرى : بل المثاني فاتحة الكتاب لأنها تثنى قراءتها في كل صلاة

وسنذكر أسماء قائلي ذلك وعللهم والصواب من القول فيما اختلفوا فيه من ذلك إذا انتهينا إلى تأويل قوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني ﴾

(الحجر : 87) إن شاء الله ذلك

وبمثل ما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أسماء سور القرآن التي ذكرت جاء شعر الشعراء فقال بعضهم :

(حلفت بالسبع اللواتي طولت . . . وبمئين بعدها قد أمئيت)

(وبمثان ثنيت فكررت . . . وبالطواسين التي قد ثلثت)

(وبالحواميم اللواتي سبعت . . . وبالمفصل اللواتي فصلت)

قال أبو جعفر رحمة الله عليه : وهذه الأبيات تدل على صحة التأويل الذي تأولناه في هذه الأسماء

وأما المفصل : فإنها سميت مفصلا لكثرة الفصول التي بين سورها بـ (بسم الله الرحمن الرحيم)

قال أبو جعفر : ثم تسمى كل سورة من سور القرآن سورة وتجمع سورا على تقدير خطبة وخطب وغرفة وغرف

والسورة بغير همز : المنزلة من منازل الارتفاع ومن ذلك سور المدينة سمى بذلك الحائط

الذي يحويها لارتفاعه على ما يحويه غير أن السورة من سور المدينة لم يسمع في جمعها سورا كما سمع في جمع سورة من القرآن سور قال العجاج في جمع السورة من البناء :

(فرب ذي سرادق محجور . . . سرت إليه في أعالي السور)

(226/2)

فخرج تقدير جمعها على تقدير جمع برة وبسرة لأن ذلك يجمع برا وبسرا وكذلك لم يسمع في جمع سورة من القرآن سور ولو جمعت كذلك لم يكن خطأ في القياس إذا أريد به جميع القرآن وإنما تركوا فيما نرى جمعه كذلك لأن كل جمع كان بلفظ الواحد المذكر مثل : بر وشعير وقصب وما أشبه ذلك فإن جماعه يجري مجرى الواحد من الأشياء غيره لأن حكم الواحد منه منفردا قلما يصاب فجرى جماعه مجرى الواحد من الأشياء غيره ثم جعلت الواحدة منه كالقطعة من جميعه فقيل : برة وشعيرة وقصبة يراد به قطعة منه ولم تكن سور القرآن موجودة مجتمعة اجتماع البر والشعير وسور المدينة بل كل سورة منها موجودة منفردة بنفسها انفراد كل غرفة من الغرف وخطبة من الخطب فجعل جمعها جمع الغرف والخطب المبني جمعها من واحدها

ومن الدلالة على أن معنى السورة : المنزلة من الارتفاع قول نابغة بني ذبيان :

(ألم تر أن الله أعطاك سورة . . . ترى كل ملك دونها يتذبذب)

يعني بذلك : أن الله أعطاه منزلة من منازل الشرف التي قصرت عنها منازل الملوك

وقد همز بعضهم السورة من القرآن وتأويلها في لغة من همزها القطعة التي قد أفضلت من القرآن عما سواها وأبقيت وذلك أن سؤر كل شيء : البقية منه تبقى بعد الذي يؤخذ منه ولذلك سميت الفضلة من شراب الرجل يشربه ثم يفضلها فيبقيها في الإناء سؤرا ومن ذلك قول أعشى بني ثعلبة يصف امرأة فارقته فأبقت في قلبه من وجدها بقية :

(فبانت وقد أسأرت في الفؤا . . . د صدعا على نأيها مستطيرا)

وقال الأعشى في مثل ذلك :

(بانت وقد أسأرت في النفس حاجتها . . . بعد ائتلاف وخير الود ما نفعا)

وأما الآية من آي القرآن فإنها تحتمل وجهين في كلام العرب :

أحدهما : أن تكون سميت آية لأنها علامة يعرف بها تمام ما قبلها وابتداؤها كالآية التي تكون دلالة على الشيء يستدل بها عليه كقول الشاعر :

(ألكني إليها عمرك الله يا فتى . . . بآية ما جاءت إلينا تهاديا)

يعني : بعلامة ذلك ومنه قوله جل ذكره : ﴿ ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك ﴾

(المائدة : 114) أي علامة منك لإجابتك دعاءنا وإعطائك إيانا سؤلنا والآخر منهما :

القصة كما قال كعب بن زهير بن أبي سلمى :

(ألا أبلغا هذا المعرض آية : . . . أيقظان قال القول إذ قال أم حلم)

يعني بقوله آية : رسالة مني وخبرا عني

فيكون معنى الآيات : القصص قصة تتلو قصة بفصول ووصول . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ تفسير الطبرى حـ 1 صـ 106.8 ﴾

(228/2)

قال العلامة ابن عطية علية الرحمة :

باب ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وعن الصحابة وعن نبهاء العلماء في فضل القرآن المجيد وصورة الاعتصام به

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (إنه ستكون فتن كقطع الليل المظلم قيل فما النجاة منها يا رسول الله قال كتاب الله تعالى فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم

وهو فصل ليس بالهزل من تركه تجبرا قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تتشعب معه الآراء ولا يشبع منه العلماء ولا يمله الأتقياء من علم علمه سبق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن اعتصم به فقد هدي إلى صراط مستقيم)

قال أنس بن مالك في تفسير قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى البقرة 256 لقمان 22

قال هي القرآن

وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن)

وقال (صلى الله عليه وسلم) (اتلوا هذا القرآن فإن الله يأجركم بالحرف منه عشر حسنات أما إني لا أقول الم حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف)

وروي عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال في آخر خطبة خطبها وهو مريض (أيها الناس إني تارك فيكم الثقلين إنه لن تعمى أبصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل أقدامكم ولن تقصر أيديكم كتاب الله سبب بينكم وبينه طرفه بيده وطرفه بأيديكم فاعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابه وأحلوا حلاله وحرموا حرامه ألا وعترتي وأهل بيتي هو الثقل الآخر فلا تسبعوهم فتهلكوا)

وقيل لجعفر بن محمد الصادق لم صار الشعر يمل ما أعيد منها والقرآن لا يمل فقال لأن القرآن

حجة على أهل الدهر الثاني كما هو حجة على أهل الدهر الأول فكل طائفة تتلقاه غضا جديدا ولأن كل امرىء في نفسه متى أعاده وفكر فيه تلقى منه في كل مرة علوما غضة وليس هذا كله في الشعر والخطب

(229/2)

وقيل لمحمد بن سعيد ما هذا الترديد للقصص في القرآن فقال ليكون لمن قرأ ما تيسر منه حظ في الاعتبار

وروي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال (من قرأ القرآن فرأى أن أحدا أوتي أفضل مما أوتي فقد استصغر ما عظم الله)

وقال (صلى الله عليه وسلم) (ما من شفيع أفضل عند الله من القرآن لا نبي ولا ملك)

وقال (صلى الله عليه وسلم) (أفضل عبادة أمتي القرآن)

وقال عبد الله بن عمرو بن العاصي من قرأ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه

وحدث أنس بن مالك عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال (من قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مائتي آية لم يكتب من الغافلين ومن قرأ ثلاثمائة آية لم يحاجه القرآن)

وروى ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال (أشراف أمتي حملة القرآن)

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فاطر 32

فقال سابقكم سابق ومقتصدكم ناج وظالمكم مغفور له وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (ألا إن أصفر البيوت بيت صفر من كتاب الله)

وروى أنس أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال (القرآن شافع مشفع وما حل مصدق من شفع له القرآن نجا ومن محل به القرآن يوم القيامة كبة الله لوجهه في النار وأحق من شفع له القرآن أهله وحملته وأولى من محل به من عدل عنه وضيعه)

وقال (صلى الله عليه وسلم) (إن الذي يتعاهد هذا القرآن ويشتد عليه له أجران والذي يقرأه وهو خفيف عليه مع السفرة الكرام البررة)

وقال ابن مسعود مل أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) ملة فقالوا يا رسول الله حدثنا فأنزل الله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الآية الزمر 23 ثم ملوا ملة أخرى فقالوا قص علينا يا رسول الله فأنزل الله تعالى نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن يوسف 3

وروى عثمان بن عفان رضي الله عنه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال (أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه)

وقال عبد الله بن مسعود إن كل مؤدب يحب أن يؤتى أدبه وإن أدب الله القرآن

ومر أعرابي على عبد الله بن مسعود وعنده قوم يقرؤون القرآن فقال ما يصنع هؤلاء فقال له ابن مسعود يقتسمون ميراث محمد (صلى الله عليه وسلم)

ومرت امرأة على عيسى ابن مريم عليه السلام فقال طوبى لبطن حملك ولثدي بين رضعت منهما فقال عيسى طوبى لمن قرأ كتاب الله واتبع ما فيه

وقال محمد بن كعب القرظي في قوله تعالى ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان آل عمران 193 قال هو القرآن ليس كلهم رأى النبي (صلى الله عليه وسلم)

وقال بعض العلماء في تفسير قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته يونس 58 قال الإسلام والقرآن

وقيل لعبد الله بن مسعود إنك لتقل الصوم فقال إنه يشغلني عن قراءة القرآن وقراءة القرآن أحب إلي منه

وقال قوم من الأنصار للنبي (صلى الله عليه وسلم) ألم تريا رسول الله ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة يزهر فيها وحولها أمثال المصابيح فقال لهم فلعله قرأ سورة البقرة فسئل ثابت

بن قيس فقال نعم قرأت سورة البقرة

وفي هذا المعنى حديث صحيح عن أسيد بن حضير في تنزل الملائكة في الظلة لصوته بقراءة سورة البقرة

وذكر أبو عمرو الداني عن علي الأثرم قال كنت أتكلم في الكسائي وأقع فيه فرأيته في النوم وعليه ثياب بيض ووجهه كالقمر فقلت يا أبا الحسن ما فعل الله بك فقال غفر لي بالقرآن

وقال عقبة بن عامر عهد إلينا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في حجة الوداع فقال عليكم بالقرآن

(231/2)

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص إن من أشراط الساعة أن يبسط القول ويخزن الفعل ويرفع الأشرار ويوضع الأخيار وأن تقرأ المثناة على رؤوس الناس لا تغير قيل وما المثناة قال ما استكتب من غير كتاب الله قيل له فكيف بما جاء من حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال ما أخذتموه عمن تأمنونه على نفسه ودينه فاعقلوه وعليكم بالقرآن فتعلموه وعلموه أبناءكم فإنكم عنه تسألون وبه تجزون وكفى به واعظا لمن عقل

وقال رجل لأبي الدرداء إن إخوانا لك من أهل الكوفة يقرئونك السلام ويأمرونك أن

توصيهم فقال أقرئهم السلام ومرهم فليعطوا القرآن بخزائمهم فإنه يحملهم على القصد والسهولة ويجنبهم الجور والحزونة

وقال رجل لعبد الله بن مسعود أوصني فقال إذا سمعت الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا فأرعها سمعك فإنه خير يأمر به أو شر ينهى عنه

وروى أبو هريرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سئل عن أحسن الناس قراءة أو صوتا بالقرآن فقال (الذي إذا سمعته رأيته يخشى الله تعالى)

وقال (صلى الله عليه وسلم) (اقرؤوا القرآن قبل أن يجيء قوم يقيمونه كما يقام القدح ويضيعون معانيه يتعجلون أجره ولا يتأجلونه)

ويروي أن أهل اليمن لما قدموا أيام أبي بكر الصديق رضي الله عنه سمعوا القرآن فجعلوا يبكون فقال أبو بكر هكذا كنا ثم قست القلوب

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ مرة إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع الطور 7 فأن أنة عيد منها عشرين يوما

وقال الحسن بن أبي الحسن البصري إنكم اتخذتم قراءة القرآن مراحل وجعلتم الليل جملا تركبونه فتقطعون به المراحل وإن من كان قبلكم رأوه رسائل إليهم من ربهم فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار

وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول أنزل عليهم القرآن ليعملوا به فاتخذوا درسه عملا إن أحدهم ليتلو القرآن من فاتحته إلى خاتمته ما يسقط منه حرفا وقد أسقط العمل به

(232/2)

قال القاضي عبد الحق رضي الله عنه قال الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر القمر 17 22 23 40

وقال تعالى إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا المزمل 5 أي علم معانيه والعمل به والقيام بحقوقه ثقيل فمال الناس إلى الميسر وتركوا الثقيل وهو المطلوب منهم

وقيل ليوسف بن أسباط بأي شيء تدعو إذا ختمت القرآن قال أستغفر الله من تلاوتي لأني إذا ختمته وتذكرت ما فيه من الأعمال خشيت المقت فأعدل إلى الاستغفار والتسبيح

وقرأ رجل القرآن على بعض العلماء قال فلما ختمته أردت الرجوع من أوله فقال لي اتخذت القراءة علي عملا إذهب فاقرأه على الله تعالى في ليلك وانظر ماذا يفهمك منه فاعمل به

باب في فضل تفسير القرآن والكلام على لغته والنظر في إعرابه ودقائق معانيه

روي ابن عباس أن رجلا سأل النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال أي علم القرآن أفضل

فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) (عربيته فالتمسوها في الشعر)

وقال أيضا (صلى الله عليه وسلم) (أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه فإن الله يحب أن يعرب)

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه إعراب القرآن أصل في الشريعة لأن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع

وقال أبو العالية في تفسير قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا البقرة 269 قال الحكمة الفهم في القرآن وقال قتادة الحكمة القرآن والفقه فيه وقال غيره الحكمة تفسير القرآن

وذكر علي بن أبي طالب رضي الله عنه جابر بن عبد الله فوصفه بالعلم فقال له رجل جعلت فداك تصف جابرا بالعلم وأنت أنت فقال إنه كان يعرف تفسير قوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد القصص 197

وقال الشعبي رحل مسروق إلى البصرة في تفسير آية فقيل له إن الذي يفسرها رحل إلى الشام فتجهز ورحل إليه حتى علم تفسيرها

وقال إياس بن معاوية مثل الذين يقرؤون القرآن وهم لا يعلمون تفسيره كمثل قوم جاءهم كتاب من ملكهم ليلا وليس عندهم مصباح فتداخلتهم روعة لا يدرون ما في الكتاب ومثل الذي يعرف التفسير كمثل رجل جاءهم بمصباح فقرؤوا ما في الكتاب

وقال ابن عباس الذي يقرأ ولا يفسر كالأعرابي الذي يهذ الشعر

وقال مجاهد أحب الخلق إلى الله أعلمهم بما أنزل

وقال الحسن والله ما أنزل الله آية إلا أحب أن يعلم فيمن أنزلت وما يعني بها

وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) (لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة)

وقال الحسن أهلكتهم العجمة يقرأ أحدهم الآية فيعيى بوجوهها حتى يفتري على الله فيها

وكان ابن عباس يبدأ في مجلسه بالقرآن ثم بالتفسير ثم بالحديث

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما من شيء إلا وعلمه في القرآن ولكن رأي الرجل يعجز عنه

باب ما قيل في الكلام في تفسير القرآن والجرأة عليه ومراتب المفسرين

روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يفسر من كتاب الله إلا آيا بعدد علمه إياهن جبريل

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه ومعنى هذا الحديث في مغيبات القرآن

وتفسير مجمله ونحو هذا مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله تعالى ومن جملة مغيباته ما لم يعلم الله به كوقت قيام الساعة ونحوه ومنها ما يستقرأ من ألفاظه كعدد النفخات في الصور وكرتبة خلق السموات والأرض

ويروي أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال (من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)

(234/2)

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء أو اقتضته قوانين العلوم كالنحو والأصول وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته والنحاة نحوه والفقهاء معانيه ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلا بمجرد رأيه

وكان جلة من السلف كسعيد بن المسيب وعامر الشعبي وغيرهما يعظمون تفسير القرآن ويتوقفون عنه تورعا واحتياطا لأنفسهم مع إدراكهم وتقدمهم وكان جلة من السلف كثير عددهم يفسرونه وهم أبقوا على المسلمين في ذلك رضي الله عنهم

فأما صدر المفسرين والمؤيد فيهم فعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ويتلوه عبد الله بن العباس رضي الله عنهما وهو تجرد للأمر وكمله وتتبعه وتبعه العلماء عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما والمحفوظ عنه في ذلك أكثر من المحفوظ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه

وقال ابن عباس ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب

وكان علي بن أبي طالب يثني على تفسير ابن عباس ويحث على الأخذ عنه

وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس وهو الذي يقول فيه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (اللهم فقهه في الدين) وحسبك بهذه الدعوة

وقال عنه علي بن أبي طالب ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق ويتلوه عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص وكل ما أخذ عن الصحابة فحسن متقدم

ومن المبرزين في التابعين الحسن بن أبي الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة

قرأ مجاهد على ابن عباس قراءة تفهم ووقوف عند كل آية ويتلوهم عكرمة والضحاك بن مزاحم وإن كان لم يلق ابن عباس وإنما أخذ الله ابن جبير

وأما السدي رحمه الله فكان عامر الشعبي يطعن عليه وعلى أبي صالح لأنه كان يراهما مقصرين في النظر ثم حمل تفسير كتاب الله تعالى عدول كل خلف وألف الناس فيه كعبد الرزاق والمفضل وعلي بن أبي طلحة والبخاري وغيرهم

ثم إن محمد بن جرير الطبري رحمه الله جمع على الناس أشتات التفسير وقرب البعيد وشفى في الإسناد

ومن المبرزين في المتأخرين أبو إسحاق الزجاج وأبو علي الفارسي فإن كلامهما منخول وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما وعلى سننهما مكي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبو العباس المهدوي رحمه الله متقن التأليف وكلهم مجتهد مأجور رحمهم الله ونضر وجوههم

باب معنى قول النبي (صلى الله عليه وسلم) (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه)

اختلف الناس في معنى هذا الحديث اختلافا شديدا فذهب فريق من العلماء إلى أن تلك الحروف السبعة هي فيما يتفق أن يقال على سبعة أوجه فما دونها كتعال وأقبل وإلي ونحوي وقصدي واقرب وجيء وكاللغات التي في أف وكالحروف التي في كتاب الله فيها قراءات كثيرة وهذا قول ضعيف

وقال ابن شهاب في كتاب مسلم بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه وهذا كلام محتمل

وقال فريق من العلماء إن المراد بالسبعة الأحرف معاني كتاب الله تعالى وهي أمر ونهي ووعد ووعيد وقصص ومجادلة وأمثال

وهذا أيضا ضعيف لأن هذه لا تسمى أحرفا وأيضا فالإجماع أن التوسعة لم تقع في تحريم حلال ولا في تحليل حرام ولا في تغيير شيء من المعاني المذكورة

وحكى صاحب الدلائل عن بعض العلماء وقد حكى نحوه القاضي أبو بكر بن الطيب قال تدبرت وجوه الاختلاف في القراءة فوجدتها سبعة منها ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل هن أطهر وأطهر

ومنها ما لا تتغير صورته ويتغير معناه بالإعراب مثل ربنا باعد وباعد

(236/2)

ومنها ما تبقى صورته ويتغير معناه باختلاف الحروف مثل ننشرها وننشزها

ومنها ما تتغير صورته ويبقى معناه كقوله كالعهن المنفوش القارعة 5 وكالصوف المنفوش

ومنها ما تتغير صورته ومعناه مثل وطلح منضود الواقعة 29 وطلع منضود ومنها بالتقديم والتأخير كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق ق 19

وسكرة الحق بالموت

ومنها بالزيادة والنقصان كقوله تسع وتسعون نعجة أنثى

وذكر القاضي أبو بكر بن الطيب في معنى هذه السبعة الأحرف حديثا عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال (إن هذا القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف نهي وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وائتمروا وانتهوا واعتبروا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه)

قال القاضي أبو محمد فهذا تفسير منه (صلى الله عليه وسلم) للأحرف السبعة ولكن ليست هذه التي أجاز لهم القراءة بها على اختلافها وإنما الحرف في هذه بمعنى الجهة والطريقة ومنه قوله تعالى

ومن الناس من يعبد الله على حرف الحج 11 أي على وجه وطريقة هي ريب وشك فكذلك معنى هذا الحديث على سبع طرائق من تحليل وتحريم وغير ذلك

وذكر القاضي أيضا أن أبيا رضي الله عنه روى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال (يا أبي إني أقرئت القرآن على حرف أو حرفين ثم زادني الملك حتى بلغ سبعة أحرف ليس منها إلا شاف وكاف إن قلت غفور رحيم سميع عليم أو عليم حكيم وكذلك ما لم تختم

عذابا برحمة أو رحمة بعذاب)

قال القاضي أبو محمد عبد الحق وقد أسند ثابت بن قاسم نحو هذا الحديث عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وذكر من كلام ابن مسعود نحوه

قال القاضي ابن الطيب وهذه أيضا سبعة غير السبعة التي هي وجوه وطرائق وغير السبعة التي هي قراءات ووسع فيها وإنما هي سبعة أوجه من أسماء الله تعالى

وإذا ثبتت هذه الرواية حمل على أن هذا كان مطلقا ثم نسخ فلا يجوز للناس أن يبدلوا اسما لله في موضع بغيره مما يوافق معناه أو يخالفه

(237/2)

قال القاضي وزعم قوم أن كل كلمة تختلف القراءة فيها فإنها على سبعة أوجه وإلا بطل معنى الحديث

قالوا وتعرف بعض الوجوه بمجيء الخبر به ولا نعرف بعضها إذا لم يأت به خبر

قال وقال قوم ظاهر الحديث يوجب أن يوجد في القرآن كلمة أو كلمتان تقرآن على سبعة أوجه فإذا حصل ذلك تم معنى الحديث

قال القاضي أبو بكر بن الطيب وقد زعم قوم أن معنى الحديث أنه نزل على سبع لغات

مختلفات وهذا باطل إلا أن يريد الوجوه المختلفة التي تستعمل في القصة الواحدة

والدليل على ذلك أن لغة عمر بن الخطاب وأبي بن كعب وهشام بن حكيم وابن مسعود واحدة وقراءتهم مختلفة وخرجوا بها إلى المناكرة

فأما الأحرف السبعة التي صوب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) القراءة بجميعها وهي التي راجع فيها فزاده وسهل عليه لعلمه تعالى بما هم عليه من اختلافهم في اللغات فلها سبعة أوجه وسبع قراءات مختلفات وطرائق يقرأ بها على اختلافها في جميع القرآن أو معظمه حسبما تقتضيه العبارة في قوله أنزل القرآن فإنما يريد به الجميع أو المعظم فجائز أن يقرأ بهذه الوجوه على اختلافها ويدل على ذلك قول الناس حرف أبي وحرف ابن مسعود ونقول في الجملة إن القرآن منزل على سبعة أحرف من اللغات والإعراب وتغيير الأسماء والصور وإن ذلك مفترق في كتاب الله ليس بموجود في حرف واحد وسورة واحدة يقطع على اجتماع ذلك فيها

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه انتهى ما جمعت من كلام القاضي أبي بكر رضي الله عنه وإطلاقه البطلان على القول الذي حكاه فيه نظر لأن المذهب الصحيح الذي قرره آخرا من قوله

ونقول في الجملة إنما صح وترتب من جهة اختلاف لغات العرب الذين نزل القرآن بلسانهم وهو اختلاف ليس بشديد التباين حتى يجهل بعضهم ما عند بعض في الأكثر وإنما هو أن

قريشا استعملت في عباراتها شيئا واستعملت هذيل شيئا غيره في ذلك المعنى وسعد بن بكر غيره والجميع كلامهم في الجملة ولغتهم

(238/2)

واستدلال القاضي رضي الله عنه بأن لغة عمر وأبي وهشام وابن مسعود واحدة فيه نظر لأن ما استعملته قريش في عبارتها ومنهم عمر وهشام وما استعملته الأنصار ومنهم أبي وما استعملته هذيل ومنهم ابن مسعود قد يختلف ومن ذلك النحو من الاختلاف هو الاختلاف في كتاب الله سبحانه فليست لغتهم واحدة في كل شيء وأيضا فلو كانت لغتهم واحدة بأن نفرضهم جميعا من قبيلة واحدة لما كان اختلافهم حجة على من قال إن القرآن أنزل على سبع لغات لأن مناكرتهم لم تكن لأن المنكر سمع ما ليس في لغته فأنكره وإنما كانت لأنه سمع خلاف ما أقرأه النبي (صلى الله عليه وسلم) وعساه قد أقرأه ما ليس من لغته واستعمال قبيلته

فكأن القاضي رحمه الله إنما أبطل أن يكون النبي (صلى الله عليه وسلم) قصد في قوله على سبعة أحرف عد اللغات التي تختلف بجملتها وأن تكون سبعا متباينة لسبع قبائل تقرأ كل قبيلة القرآن كله بحرفها ولا تدخل عليها لغة غيرها بل قصد النبي (صلى الله عليه

وسلم) عنده عد الوجوه والطرائق المختلفة في كتاب الله مرة من جهة لغة ومرة من جهة إعراب وغير ذلك ولا مرية أن هذه الوجوه والطرائق إنما اختلفت لاختلاف في العبارات بين الجملة التي نزل القرآن بلسانها وذلك يقال فيه اختلاف لغات

وصحيح أن يقصد (صلى الله عليه وسلم) عد الأنحاء والوجوه التي اختلفت في القرآن بسبب اختلاف عبارات اللغات

وصحيح أن يقصد عد الجماهير والرؤوس من الجملة التي نزل القرآن بلسانها وهي قبائل مضر فجعلها سبعة وهذا أكثر توسعة للنبي (صلى الله عليه وسلم) لأن الأنحاء تبقى غير محصورة فعسى أن الملك أقرأه بأكثر من سبعة طرائق ووجوه

قال القاضي في كلامه المتقدم فجائز أن يقرأ بهذه الوجوه على اختلافها

(239/2)

قال القاضي أبو محمد رضي الله عنه والشرط الذي يصح به هذا القول هو أن تروى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ومال كثير من أهل العلم كأبي عبيد وغيره إلى أن معنى الحديث المذكور أنه أنزل على سبع لغات لسبع قبائل انبث فيه من كل لغة منها وهذا القول هو المتقرر من كلام القاضي رضي الله عنه وقد ذكر بعضهم قبائل من العرب روما منهم أن

يعينوا السبع التي يحسن أن تكون مراده عليه السلام نظروا في ذلك بحسب القطر ومن جاور منشأ النبي (صلى الله عليه وسلم)

واختلفوا في التسمية وأكثروا وأنا ألخص الغرض جهدي بحول الله

فأصل ذلك وقاعدته قريش ثم بنو سعد بن بكر لأن النبي (صلى الله عليه وسلم) قرشي واسترضع في بني سعد ونشأ فيهم ثم ترعرع وعقت تمائمه وهو يخالط في اللسان كنانة وهذيلا وثقيفا وخزاعة

وأسدا وضبة وألفافها لقربهم من مكة وتكرارهم عليها ثم بعد هذه تميما وقيسا ومن انضاف إليهم وسط جزيرة العرب فلما بعثه الله تعالى ويسر عليه أمر الأحرف أنزل عليه القرآن بلغة هذه الجملة المذكورة وهي التي قسمها على سبعة لها السبعة الأحرف وهي اختلافاتها في العبارات حسبما تقدم

قال ثابت بن قاسم لو قلنا من هذه الأحرف لقريش ومنها لكنانة ومنها لأسد ومنها لهذيل ومنها لتميم ومنها لضبة وألفافها ومنها لقيس لكان قد أتى على قبائل مضر في مراتب سبعة تستوعي اللغات التي نزل بها القرآن

قال القاضي أبو محمد عبد الحق وهذا نحو ما ذكرناه وهذه الجملة هي التي انتهت إليها الفصاحة وسلمت لغاتها من الدخيل ويسرها الله لذلك ليظهر آية نبيه بعجزها عن معارضة ما أنزل عليه وسبب سلامتها أنها في وسط جزيرة العرب في الحجاز ونجد وتهامة

فلم تطرقها الأمم فأما اليمن وهي جنوبي الجزيرة فأفسدت كلام عربه خلطة الحبشة والهنود على أن أبا عبيد القاسم بن سلام وأبا العباس المبرد قد ذكرا أن عرب اليمن من القبائل التي نزل القرآن بلسانها

(240/2)

قال القاضي أبو محمد عبد الحق وذلك عندي إنما هو فيما استعملته عرب الحجاز من لغة اليمن كالعرم والفتاح

فأما ما انفردوا به كالزخيخ والقلوبي ونحوه فليس في كتاب الله منه شيء

وأما ما والى العراق من جزيرة العرب وهي بلاد ربيعة وشرقي الجزيرة فأفسدت لغتها مخالطة الفرس والنبط ونصارى الحيرة وغير ذلك

وأما الذي يلي الشام وهو شمالي الجزيرة وهي بلاد آل جفنة وابن الرافلة وغيرهم فأفسدها مخالطة الروم وكثير من بني إسرائيل

وأما غربي الجزيرة فهي جبال تسكن بعضها هذيل وغيرهم وأكثرها غير معمور فبقيت القبائل المذكورة سليمة اللغات لم تكدر صفو كلامها أمة من العجم ويقوي هذا المنزع أنه لما اتسع نطاق الإسلام وداخلت الأمم العرب وتجرد أهل المصرين البصرة والكوفة

لحفظ لسان العرب وكتب لغتها لم يأخذوا إلا عن هذه القبائل الوسيطة المذكورة ومن كان معها وتجنبوا اليمن والعراق والشام فلم يكتب عنهم حرف واحد

وكذلك تجنبوا حواضر الحجاز مكة والمدينة والطائف

لأن السبي والتجار من الأمم كثروا فيها فأفسدوا اللغة

وكانت هذه الحواضر في مدة النبي (صلى الله عليه وسلم) سليمة لقلة المخالطة

فمعنى قول النبي (صلى الله عليه وسلم) (أنزل القرآن على سبعة أحرف) أي فيه عبارات سبع قبائل بلغة جملتها نزل القرآن فيعبر عن المعنى فيه مرة بعبارة قريش ومرة بعبارة هذيل ومرة بغير ذلك بحسب الأفصح والأوجز في اللفظة

ألا ترى أن فطر معناها عند غير قريش ابتدأ خلق الشيء وعمله فجاءت في القرآن فلم تتجه لابن عباس حتى اختصم إليه أعرابيان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها قال ابن عباس ففهمت حينئذ موقع قوله تعالى فاطر السماوات والأرض فاطر 1 الزمر

وقال أيضا ما كنت أدري معنى قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق الأعراف 89 حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها تعال أفاتحك أي أحاكمك

وكذلك قال عمر بن الخطاب وكان لا يفهم معنى قوله تعالى أو يأخذهم على تخوف النحل 47 فوقف به فتى فقال إن أبي يتخوفني حقي فقال عمر الله أكبر أو يأخذهم على تخوف أي على تنقص لهم

وكذلك اتفق لقطبة بن مالك إذ سمع النبي (صلى الله عليه وسلم) يقرأ في الصلاة والنخل باسقات ق 10 ذكره مسلم في باب القراءة في صلاة الفجر إلى غير هذا من الأمثلة

فأباح الله تعالى لنبيه هذه الحروف السبعة وعارضه بها جبريل في عرضاته على الوجه الذي فيه الإعجاز وجودة الوصف ولم تقع الإباحة في قوله (صلى الله عليه وسلم) (فاقرؤوا ما تيسر منه) بأن يكون كل واحد من الصحابة إذا أراد أن يبدل اللفظة من بعض هذه اللغات جعلها من تلقاء نفسه

ولو كان هذا لذهب إعجاز القرآن وكان معرضا أن يبدل هذا وهذا حتى يكون غير الذي نزل من عند الله وإنما وقعت الإباحة في الحروف السبعة للنبي (صلى الله عليه وسلم) ليوسع بها على أمته فقرأه مرة لأبي بما عارضه به جبريل صلوات الله عليهما ومرة لابن مسعود بما عارضه به أيضا

وفي صحيح البخاري عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال (أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف)

وعلى هذا تجيء قراءة عمر بن الخطاب لسورة الفرقان وقراءة هشام بن حكيم لها وإلا

فكيف يستقيم أن يقول النبي (صلى الله عليه وسلم) في قراءة كل منهما وقد اختلفتا هكذا أقرأني جبريل هل ذلك إلا لأنه أقرأه بهذه مرة وبهذه مرة

وعلى هذا يحمل قول أنس بن مالك حين قرأ إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأصوب قيلا المزمل 6 فقيل له إنما تقرأ وأقوم فقال أنس أصوب وأقوم وأهيأ واحد

فإنما معنى هذا أنها مروية عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وإلا فلو كان هذا لأحد من الناس أن يضعه لبطل معنى قول الله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون الحجر 9

(242/2)

ثم إن هذه الروايات الكثيرة لما انتشرت عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وافترق الصحابة في البلدان وجاء الخلف وقرأ القرآن كثير من غير العرب وقع بين أهل الشام والعراق ما ذكر حذيفة بن اليمان رضي الله عنه وذلك أنهم لما اجتمعوا في غزوة أرمينية فقرأت كل طائفة بما روي لها فاختلفوا وتنازعوا حتى قال بعضهم لبعض أنا كافر بما تقرأ به فأشفق حذيفة مما رأى منهم

فلما قدم حذيفة المدينة فيما ذكر البخاري وغيره دخل إلى عثمان بن عفان قبل أن يدخل بيته فقال أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك قال فيماذا قال في كتاب الله إني حضرت هذه

الغزوة وجمعت ناسا من العراق ومن الشام ومن الحجاز فوصف له ما تقدم وقال إني أخشى عليهم أن يختلفوا في كتابهم كما اختلفت اليهود والنصارى قال عثمان رضي الله عنه أفعل فتجرد للأمر واستناب الكفاة العلماء الفصحاء في أن يكتبوا القرآن ويجعلوا ما اختلفت القراءة فيه على أشهر الروايات عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأفصح اللغات وقال لهم (إذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش)

فمعنى هذا إذا اختلفتم فيما روي وإلا فمحال أن يحيلهم على اختلاف من قبلهم لأنه وضع قرآن فكتبوا في القرآن من كل اللغات السبع مرة من هذه ومرة من هذه وذلك مقيد بأن الجميع مما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وقرىء عليه واستمر الناس على هذا المصحف المتخير وترك ما خرج عنه مما كان كتب سدا للذريعة وتغليبا لمصلحة الألفة وهي المصاحف التي أمر عثمان بن عفان رضي الله عنه أن تحرق أو تخرق

فأما ابن مسعود فأبى أن يزال مصحفه فترك ولكن أبى العلماء قراءته سدا للذريعة ولأنه روي أنه كتب فيه أشياء على جهة التفسير فظنها قوم من التلاوة فتخلط الأمر فيه ولم يسقط فيما ترك معنى من معاني القرآن لأن المعنى جزء من الشريعة وإنما تركت ألفاظ معانيها موجودة في الذي أثبت

ثم أن القراء في الأمصار تتبعوا ما روي لهم من اختلافات لاسيما فيما وافق خط المصحف فقرؤوا بذلك حسب اجتهاداتهم فلذلك ترتب أمر القراء السبعة وغيرهم رحمهم الله ومضت الأعصار والأمصار على قراءة السبعة وبها يصلى لأنها ثبتت بالإجماع وأما شاذ القراءات فلا يصلى به وذلك لأنه لم يجمع الناس عليه

أما أن المروي منه عن الصحابة رضي الله عنهم وعن علماء التابعين لا يعتقد فيه إلا أنهم رووه

وأما ما يؤثر عن أبي السمال ومن قاربه فلا يوثق به وإنما أذكره في هذا الكتاب لئلا يجهل والله المستعان

وكان المصحف غير مشكول ولا منقوط وقد وقع لبعض الناس خلاف في بعض ما ذكرته في هذا الباب ومنازعات اختصرت ذلك كراهة التطويل وعولت على الأسلوب الواضح الصحيح والله المرشد للصواب برحمته

باب ذكر جمع القرآن وشكله ونقطه وتحزيبه وتعشيره

كان القرآن في مدة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) متفرقا في صدور الرجال وقد كتب الناس منه في صحف وفي جريد وظرر وفي لخاف وفي خزف وغير ذلك فلما استحر القتل بالقراء يوم اليمامة أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق رضي الله عنهما بجمع

القرآن مخافة أن يموت أشياخ القراءة كأبي وزيد وابن مسعود فيذهب فندبا إلى ذلك زيد بن ثابت فجمعه غير مرتب السور بعد تعب شديد منه رضي الله عنه

وروي أن في هذا الجمع سقطت الآية من آخر براءة حتى وجدها عند خزيمة بن ثابت وحكى الطبري أنه إنما سقطت له في الجمع الأخير والأول أصح

(244/2)

وهو الذي حكى البخاري إلا أنه قال فيه مع أبي خزيمة الأنصاري وقال إن في الجمع الثاني فقد زيد آية من سورة الأحزاب من المؤمنين رجال الأحزاب 33 فوجدها مع خزيمة بن ثابت وبقيت الصحف عند أبي بكر ثم عند عمر بن الخطاب بعده ثم عند حفصة بنته في خلافة عثمان وانتشرت في خلال ذلك صحف في الآفاق كتبت عن الصحابة كمصحف ابن مسعود وما كتب عن الصحابة بالشام ومصحف أبي وغير ذلك وكان في ذلك اختلاف حسب السبعة الأحرف التي أنزل القرآن عليها

فلما قدم حذيفة من غزوة أرمينية حسبما قد ذكرناه انتدب عثمان لجمع المصحف وأمر زيد بن ثابت بجمعه وقرن بزيد فيما ذكر البخاري ثلاثة من قريش سعيد بن العاصي وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام وعبد الله بن الزبير وكذلك ذكر الترمذي وغيرهما

وقال الطبري فيما روي إنه قرن بزيد أبان بن سعيد بن العاصي وحده وهذا ضعيف

وقال الطبري أيضا إن الصحف التي كانت عند حفصة جعلت إماما في هذا الجمع الأخير

وروي أن عثمان رضي الله عنه قال لهم إذا اختلفتم في شيء فاجعلوه بلغة قريش فاختلفوا

في التابوه والتابوت قرأه زيد بن ثابت بالهاء والقرشيون بالتاء فأثبته بالتاء وكتب المصحف

على ما هو عليه غابر الدهر ونسخ عثمان منه نسخا ووجه بها إلى الآفاق وأمر بما سواها

من المصاحف أن تحرق أو تخرق وتروى بالحاء غير منقوطة وتروى بالخاء على معنى ثم

تدفن

ورواية الحاء غير منقوطة أحسن

قال القاضي أبو بكر بن الطيب وترتيب السور اليوم هو من تلقاء زيد ومن كان معه مع

مشاركة من عثمان رضي الله عنه في ذلك وقد ذكر ذلك مكي رحمه الله في تفسير سورة

براءة

وذكر أن ترتيب الآيات

في السور ووضع البسملة في الأوائل هو من النبي (صلى الله عليه وسلم) ولما لم يأمر بذلك

في أول براءة تركت بلا بسملة

هذا أحد ما قيل في براءة وذلك مستقصى في موضعه موفى إن شاء الله تعالى

وظاهر الآثار أن السبع الطول والحواميم والمفصل كان مرتبا في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) وكان في السور ما لم يرتب فذلك هو الذي رتب وقت الكتب

وأما شكل المصحف ونقطه فروي أن عبد الملك بن مروان أمر به وعمله فتجرد لذلك الحجاج بواسط وجد فيه وزاد تحزيبه وأمر وهو والي العراق الحسن ويحيى بن يعمر بذلك وألف إثر ذلك بواسط كتاب في القراءات جمع فيه ما روي من اختلاف الناس فيما وافق الخط ومشى الناس على ذلك زمانا طويلا إلى أن ألف ابن مجاهد كتابه في القراءات

وأسند الزبيدي في كتاب الطبقات إلى المبرد أن أول من نقط المصحف أبو الأسود الدؤلي

وذكر أيضا أن ابن سيرين كان له مصحف نقطه له يحيى بن يعمر

وذكر أبو الفرج أن زياد بن أبي سفيان أمر أبا الأسود بنقط المصاحف

وذكر الجاحظ في كتاب الأمصار أن نصر بن عاصم أول من نقط المصاحف وكان يقال له نصر الحروف

وأما وضع الأعشار فيه فمر بي في بعض التواريخ أن المأمون العباسي أمر بذلك وقيل إن الحجاج فعل ذلك

وذكر أبو عمرو الداني عن قتادة أنه قال بدؤوا فنقطوا ثم خمسوا ثم عشروا وهذا كالإنكار

باب في ذكر الألفاظ التي في كتاب الله وللغات العجم بها تعلق

اختلف الناس في هذه المسألة فقال أبو عبيدة وغيره إن في كتاب الله تعالى من كل لغة وذهب الطبري وغيره إلى أن القرآن ليس فيه لفظة إلا وهي عربية صريحة وأن الأمثلة والحروف التي تنسب إلى سائر اللغات إنما اتفق فيها أن تواردت اللغتان فتكلمت بها العرب والفرس أو الحبشة بلفظ واحد وذلك مثل قوله تعالى إن ناشئة الليل المزمل 6 قال ابن عباس نشأ بلغة الحبشة قام من الليل ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته الحديد 28 قال أبو موسى الأشعري كفلان ضعفان من الأجر بلسان الحبشة وكذلك قال ابن عباس في القسورة إنها الأسد بلغة الحبشة إلى غير هذا من الأمثلة

(246/2)

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه والذي أقوله إن القاعدة والعقيدة هي أن القرآن نزل بلسان عربي مبين فليس فيه لفظة تخرج عن كلام العرب فلا تفهمها إلا من لسان آخر فأما هذه الألفاظ وما جرى مجراها فإنه قد كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلسانها بعض مخالطة لسائر الألسنة بتجارات وبرحلتي قريش وكسفر مسافر بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس إلى الشام وسفر عمر بن الخطاب وكسفر عمرو بن العاصي وعمارة بن الوليد إلى أرض الحبشة وكسفر الأعشى إلى الحيرة وصحبته لنصارها مع كونه حجة في

اللغة فعلقت العرب بهذا كله ألفاظا أعجمية غيرت بعضها بالنقص من حروفها وجرت إلى تخفيف ثقل العجمة واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الصريح ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل بها القرآن فإن جهلها عربي ما فكجهله الصريح بما في لغة غيره كما لم يعرف ابن عباس معنى فاطر إلى غير ذلك فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية لكن استعملتها العرب وعربتها فهي عربية بهذا الوجه وما ذهب إليه الطبري من أن اللغتين اتفقتا في لفظة فذلك بعيد بل إحداهما أصل والأخرى فرع في الأكثر لأنا لا ندفع أيضا جواز الاتفاق قليلا شاذا

نبذة مما قال العلماء في إعجاز القرآن

اختلف الناس في إعجاز القرآن بم هو فقال قوم إن التحدي وقع بالكلام القديم الذي هو صفة الذات وإن العرب كلفت في ذلك ما لا يطاق وفيه وقع عجزها

وقال قوم إن التحدي وقع بما في كتاب الله تعالى من الأنباء الصادقة والغيوب المسرودة

وهذان القولان إنما يرى العجز فيهما من قد تقررت الشريعة ونبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) في نفسه

وأما من هو في ظلمة كفره فإنما يتحدى فيما يبين له بينه وبين نفسه عجزه عنه وأن البشر لا يأتي بمثله ويتحقق مجيئه من قبل المتحدي وكفار العرب لم يمكنهم قط أن ينكروا أن رصف القرآن ونظمه وفصاحته متلقى من قبل محمد (صلى الله عليه وسلم)

فإذا تحديت إلى ذلك وعجزت فيه علم كل فصيح ضرورة أن هذا نبي يأتي بما ليس في قدرة البشر الإتيان به إلا أن يخص الله تعالى من يشاء من عباده

وهذا هو القول الذي عليه الجمهور والحذاق وهو الصحيح في نفسه أن التحدي إنما وقع بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه

ووجه إعجازه أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علما وأحاط بالكلام كله علما فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ومعلوم ضرورة أن بشرا لم يكن قط محيطا

فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة وبهذا النظر يبطل قول من قال إن العرب كان من قدرتها أن تأتي بمثل القرآن فلما جاء محمد (صلى الله عليه وسلم) صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه

والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينقحها حولا

كاملا ثم تعطى لآخر نظيره فيأخذها بقريحة جامة فيبدل فيها وينقح ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل كتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد

ونحن تبين لنا البراعة في أكثره ويخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة وميز الكلام

ألا ترى ميز الجارية نفس الأعشى وميز الفرزدق نفس جرير من نفس ذي الرمة ونظر الأعرابي في قوله عز فحكم فقطع إلى كثير من الأمثلة اكتفيت بالإشارة إليها اختصارا

(248/2)

فصورة قيام الحجة بالقرآن على العرب أنه لما جاء محمد (صلى الله عليه وسلم) به وقال فأتوا بسورة من مثله البقرة 23 قال كل فصيح في نفسه وما بال هذا الكلام حتى لا آتي بمثله فلما تأمله وتدبره ميز منه ما ميز الوليد بن المغيرة حين قال والله ما هو بالشعر ولا هو بالكهانة ولا بالجنون وعرف كل فصيح بينه وبين نفسه أنه لا يقدر بشر على مثله فصح عنده أنه من عند الله تعالى

فمنهم من آمن وأذعن ومنهم من حسد كأبي جهل وغيره ففر إلى القتال ورضي بسفك الدم

عجزا عن المعارضة حتى أظهر الله دينه ودخل جميعهم فيه ولم يمت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وفي الأرض قبيل من العرب يعلن كفره

وقامت الحجة على العالم بالعرب إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة كما قامت الحجة في معجزة عيسى بالأطباء وفي معجزة موسى بالسحرة فإن الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع ما يكون في زمن النبي الذي أراد إظهاره فكأن السحر في مدة موسى قد انتهى إلى غايته وكذلك الطب في زمن عيسى والفصاحة في مدة محمد عليهم الصلاة والسلام

باب في الألفاظ التي يقتضي الإيجاز استعمالها في تفسير كتاب الله تعالى

اعلم أن القصد إلى إيجاز العبارة قد يسوق المتكلم في التفسير إلى أن يقول خاطب الله بهذه الآية المؤمنين وشرف الله بالذكر الرجل المؤمن من آل فرعون وحكى الله تعالى عن أم موسى أنها قالت قصيه ووقف الله ذرية آدم على ربوبيته بقوله (ألست بربكم) الأعراف 172 ونحو هذا من إسناد أفعال إلى الله تعالى لم يأت إسنادها بتوقيف من الشرع

وقد استعمل هذه الطريقة المفسرون والمحدثون والفقهاء واستعملها أبو المعالي في الإرشاد وذكر بعض الأصوليين أنه لا يجوز أن يقال حكى الله ولا ما جرى مجراه

قال القاضي أبو محمد عبد الحق وهذا على تقرير هذه الصفة له وثبوتها مستعملة كسائر أوصافه تبارك وتعالى وأما إذا استعمل ذلك في سياق الكلام والمراد منه حكت الآية أو اللفظ فذلك استعمال عربي شائع وعليه مشى الناس وأنا أتحفظ منه في هذا التعليق جهدي لكني قدمت هذا الباب لما عسى أن أقع فيه نادرا واعتذارا عما وقع فيه المفسرون من ذلك

وقد استعملت العرب أشياء في ذكر الله تعالى تنحمل على مجاز كلامها فمن ذلك قول أبي عامر يرتجز بالنبي (صلى الله عليه وسلم) فاغفر فداء لك ما اقتفينا

وقول أم سلمة فعزم الله لي في الحديث في موت أبي سلمة وإبدال الله لها منه رسول الله

ومن ذلك قولهم الله يدري كذا وكذا والدراية إنما هي التأتي للعلم بالشيء حتى يتيسر ذلك

قال أبو علي واحتج بعض أهل النظر على جواز هذا الإطلاق بقول الشاعر الجوهري

(لاهم لا أدري وأنت الداري

) الرجز

قال أبو علي وهذا لا ثبت فيه لأنه يجوز أن يكون من غلط الاعراب

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه وكذلك أقول إن الطريقة كلها عربية لا يثبت للنظر المنخول شيء منها

وقد أنشد بعض البغداديين

(لا هم إن كنت الذي بعهدي ولم تغيرك الأمور بعدي) الرجز

وقد قال العجاج فارتاح ربي وأراد رحمتي

وقال الآخر قد يصبح الله إمام الساري

وقال الآخر

يا فقعسي لم أكلته لمة

لو خافك الله عليه حرمه

وقال أوس

أبني لبيني لا أحبكم

وجد الإله بكم كما أجد

وقال الآخر

وإن الله ذاق عقول تيم

فلما راء خفتها قلاها

ومن هذا الاستعمال الذي يبنى الباب عليه قول سعد بن معاذ عرق الله وجهك في النار

يقول هذا للرامي الذي رماه وقال خذها وأنا ابن العرقة

وفي هذه الأمثلة كفاية فيما نحوناه إذ النظير لذلك كثير موجود وإن خرج شيء من هذه

على حذف مضاف فذلك متوجه في الاستعمال الذي قصدنا الاعتذار عنه والله

المستعان

باب في تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية

(250/2)

هو القرآن وهو الكتاب وهو الفرقان وهو الذكر فالقرآن مصدر من قولك قرأ الرجل إذا تلا

يقرأ قرآنا وقراءة وحكى أبو زيد الأنصاري وقرءا

وقال قتادة القرآن معناه التأليف قرأ الرجل إذا جمع وألف قولا وبهذا فسر قتادة قول الله

تعالى إن علينا جمعه وقرآنه القيامة 17 أي تأليفه وهذا نحو قول الشاعر عمرو بن كلثوم

ذراعي بكرة أدماء بكر

هجان اللون لم تقرأ جنينا

الوافر

أي لم تجمع في بطنها ولدا فهو أفره لها والقول الأول أقوى إن القرآن مصدر من قرأ إذا تلا ومنه

قول حسان بن ثابت يرثي عثمان بن عفان رضي الله عنه

ضحوا بأشمط عنوان السجود به

يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

البسيط

أي قراءة

وأما الكتاب فهو مصدر من كتب إذا جمع

ومنه قيل كتيبة لاجتماعها

ومنه قول الشاعر واكتبها بأسيار أي اجمعها

وأما الفرقان أيضا فهو مصدر لأنه فرق بين الحق والباطل والمؤمن والكافر فرقا وفرقانا

وأما الذكر فسمي به لأنه ذكر به الناس آخرتهم وإلههم وما كانوا في غفلة عنه فهو ذكر لهم

وقيل سمي بذلك لأنه فيه ذكر الأمم الماضية والأنبياء وقيل سمي بذلك لأنه ذكر وشرف

لمحمد (صلى الله عليه وسلم) وقومه وسائر العلماء به

وأما السورة فإن قريشا كلها ومن جاورها من قبائل العرب كهذيل وسعد بن بكر وكنانة

يقولون سورة بغير همز وتميم كلها وغيرهم أيضا يهمزون فيقولون سؤر وسؤرة

فأما من همز فهي عنده كالبقية من الشيء والقطعة منه التي هي سؤر وسؤرة من أسأر إذا

أبقى

ومنه سؤر الشراب ومنه قول الأعشى وهو ميمون بن قيس

فبانت وقد أسأرت في الفؤاد

صدعا على نأيها مستطيرا

المتقارب

أي أبقت فيه

وأما من لا يهمز فمنهم من يراها من المعنى المتقدم إلا أنها سهلت همزتها

ومنهم من يراها مشبهة

بسورة البناء أي القطعة منه لأن كل بناء فإنما يبنى قطعة بعد قطعة وكل قطعة منها سورة

وجمع سورة القرآن سور بفتح الواو وجمع سورة البناء سور بسكونها

(251/2)

قال أبو عبيدة إنما اختلفا في هذا فكأن سور القرآن هي قطعة بعد قطعة حتى كمل منها

القرآن

ويقال أيضا للرتبة الرفيعة من المجد والملك سورة

ومنه قول النابغة الذبياني للنعمان بن المنذر

ألم تر أن الله أعطاك سورة

ترى كل ملك دونها يتذبذب

فكأن الرتبة انبنت حتى كملت

وأما الآية فهي العلامة في كلام العرب

ومنه قول الأسير الموصي إلى قومه باللغز بآية ما أكلت معكم حيسا

فلما كانت الجملة التامة من القرآن علامة على صدق الآتي بها وعلى عجز المتحدى بها سميت آية

هذا قول بعضهم وقيل سميت آية لما كانت جملة وجماعة كلام كما تقول العرب جئنا بآيتنا أي بجماعتنا

وقيل لما كانت علامة للفصل بين ما قبلها وما بعدها سميت آية

ووزن آية عند سيبويه فعلة بفتح العين أصلها أيية تحركت الياء الأولى وما قبلها مفتوح فجاءت آية

وقال الكسائي أصل آية آيية على وزن فاعلة حذفت الياء الأولى مخافة أن يلتزم فيها من الإدغام ما لزم في دابة

وقال مكي في تعليل هذا الوجه سكنت الأولى وأدغمت فجاءت آية على وزن دابة ثم سهلت الياء المثقلة وقيل أصلها أية على وزن فعلة بسكون العين أبدلت الياء الساكنة ألفا استثقالا للتضعيف قاله الفراء وحكاه أبو علي عن سيبويه في ترجمة وكأين من نبي

وقال بعض الكوفيين أصلها أيية على وزن فعلة بكسر العين أبدلت الياء الأولى ألفا لثقل الكسر عليها وانفتاح ما قبلها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ المحرر الوجيز حـ 1 صـ 36. 57 ﴾

(252/2)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثالث

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الثالث

باب فى ذكر جمل من فضائل القرآن والترغيب فيه وفضل طالبه وقارئه ومستمعه والعامل به

قال العلامة القرطبى عليه الرحمة :

باب ذكر جمل من فضائل القرآن والترغيب فيه وفضل طالبه وقارئه ومستمعه والعامل به

اعلم ان هذا الباب واسع كبير الف فيه العلماء كتبا كثيرة نذكر من ذلك نكتا تدل على فضله وما أعد الله لأهله إذا اخلصوا الطلب لوجهه وعلموا به فأول ذلك أن يستشعر المؤمن من فضل القرآن انه كلام رب العالمين غير مخلوق كلام من ليس كمثله شيء وصفة من ليس له شبيه ولا ند فهو من نور ذاته جل وعز وأن القراءة أصوات القراء ونغماتهم وهي أكسابهم التي يؤمرون بها في حال إيجابا في بعض العبادات وندبا في كثير من الوقات

ويزجرون عنها إذا اجنبوا ويثابون عليها ويعاقبون على تركها وهذا مما أجمع عليه المسلمون أهل الحق ونطقت به الآثار ودل عليها المتسفيض من الأخبار ولا يتعلق الثواب والعقاب إلا بما هو من أكساب العباد على ما ياتي بيانه ولولا أنه ـ سبحانه ـ جعل في قلوب عباده من القوة على حمله ما جعله ليتدبروا وليعتبروا به وليتذكروا ما فيه من طاعته وعبادته وأداء حقوقه وفرائضه لضعفت ولاندكت بثقله أو لتضعضعت له وأتى تطيقه وهو يقول تعالى جده ـ وقوله الحق : ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله ﴾

فأين قوة القلوب من قوة الجبال ! ولكن الله تعالى رزق عباده من القوة على حمله ما شاء ان يرزقهم فضلا منه ورحمة

وأما ما جاء من الآثار في هذا الباب ـ فأول ذلك ما خرجه الترمذي عن ابي سعيد قال : [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الرب تبارك وتعالى من شغله القرآن وذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ـ قال : ـ وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه] قال : هذا حديث حسن غريب وروى أبو محمد الدارمي السمرقندي في

مسنده عن عبد الله قال : السبع الطول مثل التوارة والمئون مثل الإنجيل والمثاني مثل الزبور وسائر القرآن بعد فضل وأسند عن الحارث عن علي رضي لله عنه وخرجه الترمذي قال : [سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ستكون فتن كقطع الليل المظلم قلت : يا رسول الله وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله تبارك وتعالى فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفضل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله هو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة ولا تتشعب معه الآراء ولا يشبع منه العلماء ولا يمله الأتقياء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه وهو الذي لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا من علم علمه سبق ومن قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به أجر ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم] خذها إليك يا أعور الحارث : رماه الشعبي بالكذب وليس بشيء ولم يبن من الحارث كذب وإنما نقم عليه إفراطه في حب علي وتفضيله له على عيره ومن ها هنا ـ والله أعلم ـ كذبه الشعبي لأن الشعبي يذهب الى تفضيل ابي بكر والى انه اول من أسلم قال ابو عمر بن عبد البر : واظن الشعبي عوقبل لقوله في الحارث الهمداني : حدثني الحارث وكان أحد الكذابين

واسند ابو بكر محمج بن القاسم بن بشار بن محمد الأنباري النحوي اللغوي في كتاب الرد على من خالف مصحف عثمان عن عبد الله بن مسعود قال : [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا من مأدبته ما استطعتم إن هذا القرآن حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع عصمة من تمسك به ونجاة من اتبعه لا يعوج فيقوم ولا يزيغ فيستعتب ولا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد فاتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات أما إني لا أقول الم حرف ولا ألفين أحدكم واضعا إحدى رجليه يدع أن يقرأ سورة البقرة فإن الشيطان يفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة وإن أصفر البيوت من الخير البيت الصفر من كتاب الله] وقال أبو عبيد في غريبه عن عبد الله قال : إن هذا القرآن مأدبة الله فمن دخل فيه فهو آمن قال : وتأويل الحديث أنه مثل شبه القرآن بصنيع صنعه الله عز وجل للناس لهم فيه خير ومنافع ثم دعاهم إليه يقال : مأدبة ومأدبة فمن قال : مادبة أراد الصنيع يصنعه الإنسان فيدعو اليه الناس ومن قال : مأدبة فإنه يذهب به الى الأدب يحمله مفعلة من الأدب ويحتج بحديثه الآخر : [إن هذا القرآن مأدبة الله عز وجل فتعلموا من مأدبته] وكان الأحمر يجعلهما لغتين بمعنى واحد ولم أسمع أحدا يقول هذا غيره قال : والتفسير الأول أعجب إلي

وروى البخاري عن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

[خيركم من تعلم القرآن وعلمه] وروى مسلم عن ابي موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

[مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة لا ريح لها وطعمها حلو ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة لا ريح لها وطعمها مر] وفي رواية : [مثل الفاجر] بدل [المنافق] وقال البخاري : [مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة] وذكر الحديث

وذكر ابو بكر الأنباري : وقد أخبرنا أحمد بن يحيى الحلواني حدثنا يحيى بن عبد الحميد حدثنا هشيم ؛ وأنبأنا إدريس حدثنا خلف حدثنا هشيم عن العوام بن حوشب : أن أبا عبد الرحمن السلمي : كان إذا ختم عليه الخاتم القرآن أجلسه بين يديه ووضع يده على راسه وقال له : يا هذا اتق الله ! فما اعرف احدا خيرا منك ان علمت بالذي علمت

وروى الدارمي عن وهب الذماري قال : من آتاه الله القرآن فقام به آناء الليل وآناء النهار

وعمل بما فيه ومات على الطاعة بعثه الله يوم القيامة مع السفرة والأحكام قال سعيد :

السفرة الملائكة والأحكام الأنبياء

وروى مسلم عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

[الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران] التتعتع : التردد في الكلام عيا وصعوبة وانما كان له أجران من حيث التلاوة ومن حيث المشقة ودرجات الماهر فوق ذلك كله لأنه قد كان القرآن متعتا عليه ثم ترقى عن ذلك الى أن شبه بالملائكة والله أعلم وروى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

[من قرأ حراف من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف] قال : حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه وقد روي موقوفا وروى مسلم [عن عقبة بن عامر قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في الصفة فقال : أيكم يحب أن يغدو كل يوم إلى بطحان أو إلى العقيق فيأتي منه بناقتين كوماوين في غير إثم ولا قطع رحم فقلنا : يا رسول الله كلنا نحب ذلك :

قال : أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أو يقرأ آيتين من كتاب الله عز وجل خير له من ناقتين وثلاث خير له من ثلاث وأربع خير له من أربع ومن أعدادهن من الإبل]

وعن ابي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه]

وروى أبو داود والنسائي والدارمي والترمذي عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

[الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة] قال الترمذي :

حديث حسن غريب وروى الترمذي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

[يجيء القرآن يوم القيامة فيقول : يا رب حله فيلبس تاج الكرامة ثم يقول : يا رب زده فيلبس حلة الكرامة ثم يقول يا رب ارض عنه فيرضى عنه فيقال له اقرأ وارق ويزاد بكل آية حسنة] قال : حديث صحيح وروى أبو داود عن عبد الله بن عمرو قال [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها] وأخرجه ابن ماجة في سننه عن ابي سعيد الخدري قال : [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقال لصاحب القرآن إذا دخل الجنة اقرأ واصعد فيقرأ ويصعد بكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه]

واسند ابو بكر الأنباري عن ابي امامة الحمصي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

[من أعطي ثلث القرآن فقد أعطي ثلث النبوة ومن أعطي ثلثي القرآن فقد أعطي ثلثي النبوة ومن قرأ القرآن كله فقد أعطي النبوة كلها غير أنه لا يوحى إليه ويقال له يوم القيامة اقرأ وارق فيقرأ آية ويصعد درجة حتى ينجز ما معه من القرآن ثم يقال له اقبض فيقبض ثم يقال له : أتدري ما في يديك ؟ فإذا في يده اليمنى الخلد وفي اليسرى النعيم]

حدثنا ادريس بن خلف حدثنا اسماعيل بن عياش عن تمام عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

[من أخذ ثلث القرآن وعمل به فقد أخذ أمر ثلث النبوة ومن أخذ نصف القرآن وعمل به

فقد أخذ أمر نصف النبوة ومن أخذ القرآن كله فقد أخذ النبوة كلها] قال : وحدثنا محمد بن يحيى المروزي أنبأنا محمد وهو ابن سعدان حدثنا الحسين بن محمد عن حفص عن كثير بن زاذان عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(10/3)

[من قرأ القرآن وتلاه وحفظه ادخله الله الجنة وشفعه في عشرة من أهل بيته كل قد وجبت له النار] وقالت أم الدرداء : دخلت على عائشة رضي الله عنها : فقلت لها ما فضل من قرأ القرآن على من لم يقرأه ممن دخل الجنى ؟ فقالت عائشة رضي الله عنها : إن عدد آي القرآن على عدد درج الجنة فليس أحد دخل الجنة أفضل ممن قرأ القرآن ذكره أبو محمد مكي وقال ابن عباس : من قرأ القرآن واتبع ما فيه هداه الله من الضلالة ووقاه يوم القيامة سوء الحساب وذلك بأن الله تبارك وتعالى يقول : ﴿ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ﴾ قال ابن عباس : فضمن الله لمن اتبع القرآن ألا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ذكره مكي ايضا وقال الليث : يقال ما الرحمة فالى احد بأسرع منها الى مستمع القرآن لقول الله جل ذكره : ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾

وفي مسند ابي داود الطيالسي : ـ وهو أول مسند ألف في الإسلام ـ عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

[من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين ومن قام بمائة آية كتب من القانتين ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين] والآثار في معنى هذا الباب كثيرة وفيما ذكرنا كفاية والله الموفق للهداية

باب كيفية التلاوة لكتاب الله تعالى وما يكره منها وما يحرم واختلاف الناس في ذلك

روى البخاري [عن قتادة قال : سألت أنسا عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كان يمد مدا إذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم]

وروى الترمذي [عن أم سلمة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته يقول : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾

ثم يقف ﴿ الرحمن الرحيم ﴾

ثم يقف وكان يقرؤها ﴿ مالك يوم الدين ﴾

] قال : حديث غريب واخرجه ابو داود بنحوه

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

[أحسن الناس صوتا من إذا قرأ رأيته يخشى الله تعالى] وروي عن زياد النميري أنه جاء مع القراء الى أنس بن مالك فقيل له : اقرأ فرفع صوته وطرب وكان رفيع الصوت فكشف انس عن وجهه وكان على وجهه خرقة سوداء فقال : يا هذا ما هكذا كانوا يفعلون ! وكان اذا رأى شيئا ينكره كشف الخرقة عن وجهه وروي عن قيس بن عباد أنه قال : كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع الصوت عند الذكر وممن روي عنه كراهة رفع الصوت عند قراءة القرآن سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد والحسن وابن سيرين والنخعي وغيرهم وكرهه مالك بن أنس وأحمد بن حنبل كلهم كره رفع الصوت بالقرآن والتطريب فيه روي عن سعيد بن المسيب انه سمع عمر بن عبد العزيز يؤم الناس فطرب في قراءته فأرسل اليه سعيد يقول : أصلحك الله ! ان الإئمة لا تقرأ هكذا فترك عمر التطريب بعد وروي عن القاسم بن محمد : أن رجلا قرأ في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فطرب فأنكر ذلك القاسم وقال : يقول الله عز وجل : ﴿ وإنه لكتاب عزيز * لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾

وروي عن مالك انه سئل عن النبر في قراءة القرآن في الصلاة فأنكر ذلك وكرهه كراهة شديدة وأنكر رفع الصوت به وروي ابن القاسم عنه انه سئل عن الألحان في الصلاة فقال : لا يعجبني وقال : إنما هو غناء يتغنون به ليأخذوا عليه الدراهم وأجازت طائفة رفع الصوت

بالقرآن والتطريب به وذلك لأنه اذا حسن الصوت به كان أوقع في النفوس وأسمع في القلوب

واحتجوا بقوله عليه السلام :

[زينوا القرآن بأصواتكم] رواه البراء بن عازب أخرجه أبو داود والنسائي وبقوله عليه

السلام :

[ليس منا من لم يتغن بالقرآن] أخرجه مسلم ويقول ابي موسى للنبي صلى الله عليه وسلم :

لو أعلم انك تسمع لقراءتي لحبرته لك تحبيرا وبما رواه عبد الله بن مغفل قال : [قرأ رسول

الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح في مسير له سورة الفتح على راحلته فرجع في قراءته]

وممن ذهب الى هذا أبو حنيفة واصحابه والشافعي وابن المبارك والنضر بن شميل وهو

اختيار ابي جعفر الطبري وابي الحسن بن بطال والقاضي ابي بكر بن العربي وغيرهم

قلت : القول الأول اصح لما ذكرناه ويأتي : وأما ما احتجوا به من الحديث الأول فليس على

ظاهره وإنما هو من باب المقلوب أي زينوا أصواتكم بالقرآن قال الخطابي : وكذا فسره غير

واحد من أئمة الحديث : زينوا أصواتكم بالقرآن وقالوا هو من باب المقلوب كما قالوا :

عرضت الحوض على الناقة وإنما هو عرضت الناقة على الحوض قال : ورواه معمر عن

منصور عن طلحة فقدم الأصوات على القرآن وهو الصحيح

قال الخطابي ورواه طلحة عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

[زينوا القرآن بأصواتكم] أي الهجوا بقراءته واشغلوا به أصواتكم واتخذوه شعارا وزينة وقيل : معناه الحض على قراءة القرآن والدؤوب عليه وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

[زينوا أصواتكم بالقرآن] وروي عن عمر أنه قال [حسنوا أصواتكم بالقرآن]

قلت : والى هذا المعنى يرجع قوله عليه السلام :

[ليس منا من لم يتغن بالقرآن] أي ليس منا من لم يحسن صوته بالقرآن كذلك تأوله عبد الله بن ابي مليكة قال عبد الجبار بن الورد : سمعت ابن ابي مليكة يقول : قال عبد الله بن ابي يزيد : مر بنا ابو لبابة فاتبعناه حتى دخل بيته فإذا رجل رث الهيئة فسمعته يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

[ليس منا من لم يتغن بالقرآن] قال فقلت لابن مليكة : يا أبا محمد أرأيت اذا لم يكن حسن الصوت ؟ قال : يحسنه ما استطاه ذكره أبو داود واليه يرجع ايضا [قول أبي موسى للنبي صلى الله عليه وسلم : إني لو علمت أنك تستمع لقراءتي لحسنت صوتي بالقرآن وزينته ورتلته] وهذا يدل على انه كان يهذ في قراءته مع حسن الصوت الذي جبل عليه والتحبير : التزيين والتحسين فلو علم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعه لمد في قراءته ورتلها كما كان يقرأ على النبي صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك زيادة في حسن صوته بالقراءة ومعاذ الله ان يتأول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول : ان القرآن يزين بالأصوات أو بغيرها فمن تأول هذا فقد واقع امرا عظيما أن يحوج القرآن الى من يزينه وهو النور والضياء والزين الأعلى لمن ألبس بهجته واستنار بضيائه وقد قيل : إن الأمر بالتزيين اكتساب القراءات وتزيينها بأصواتنا وتقدير ذلك : أي زينوا القراءة بأصواتكم فيكون القرآن بمعنى القراءة كما قال تعالى : ﴿ وقرآن الفجر ﴾

أي قراءته وكما جاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال : إن في البحر شياطين مسجونة أوثقها سليمان عليه السلام ويوشك ان تخرج فتقرأ على الناس قرآنا أي قراءة

وقال الشاعر في عثمان رضي الله عنه :

(ضحوا بأشمط عنوان السجود به . . . يقطع الليل تسبيحا وقرآنا)

أي قراءة فيكون معناه على هذا التأويل صحيحا إلا أن يخرج القراءة التي هي التلاوة عن

حدها ـ على ما نبينه ـ فيمتنع وقد قيل : إن معنى يتغنى به يستغني به من الاستغناء الذي هو ضد الافتقار لا من الغناء يقال : تغنيت وتغانيت بمعنى استغنيت وفي الصحاح : تغنى الرجل بمعنى استغنى واغناه الله وتغانوا أي استغنى بعضهم عن بعض قال المغيرة بن حبناء التميمي

(كلانا غني عن اخيه حياته . . . ونحن اذا متنا اشد تغانيا)

(14/3)

والى هذا التأويل ذهب سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح ورواه سفيان عن سعيد بن ابي وقاص وقد روي عن سفيان ايضا وجه آخر ذكره إسحاق بن راهوية أي يستغنى به عما سواه من الأحاديث والى هذا التأويل ذهب البخاري محمد بن إسماعيل لإتباعه الترجمة بقوله تعالى : ﴿ أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾

والمراد الاستغناء بالقرآن عن علم أخبار الأمم قاله أهل التأويل وقيل : إن معنى يتغنى به يتحزن به أي يظهر على قارئه الحزن الذي هو ضد السرور عند قراءته وتلاوته وليس من الغنية فإنه لو كان من الغنية لقال : يتغانى به ولم يقل يتغنى به ذهب الى هذا جماعة من العلماء : منهم الإمام أبو محمد ابن حبان البستي واحتجوا بما رواه مطرف بن عبد الله بن

الشخير عن أبيه قال :

[رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ولصدره أزير كأزير المرجل من البكاء]

الأزير : صوت الرعد وغليان القدر قالوا : ففي هذا الخبر بيان واضح على ان المراد بالحديث التحزن وعضدوا هذا ايضا بما رواه الإئمة [عن عبد الله قال قال النبي صلى الله عليه وسلم : اقرأ علي فقرأت عليه سورة النساء حتى اذا بلغت ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ﴾

فنظرت إليه فإذا عيناه تدمعان] فهذه اربع تأويلات ليس فيها ما يدل على القرءة بالألحان والترجيح فيها وقال أبو سعيد بن الأعرابي في قوله صلى الله عليه وسلم :

[ليس منا من لم يتغن بالقرآن] قال : كانت العرب تولع بالغناء والنشيد في اكثر أقوالها فلما نزل القرآن أحبوا ان يكون القرآن هجيراهم مكان الغناء فيقال :

[ليس منا من لم يتغن بالقرآن]

التأويل الخامس - ما تأوله من استدل به على الترجيح والتطريب فذكر عمر بن شبة قال :

ذكرت لأبي عاصم النبيل تأويل ابن عيينة في قوله : يتغن يستغنى فيقال : لم يصنع ابن عيينة

شيئا وسئل الشافعي عن تأويل ابن عيينة فقال : نحن اعلم بهذا لو أراد النبي صلى الله عليه وسلم الاستغناء لقال : من لم يستغن ولكن لما قال يتغن علمنا انه أراد التغني قال الطبري : المعروف عندنا في كلام العرب أن التغني أنما هو الغناء الذي هو حسن الصوت بالترجيح وقال الشاعر :

(تغن بالشعر مهما كنت قائله . . . ان الغناء بهذا الشعر مضمار)

قال : وأما ادعاء الزاعم أن تغينت بمعنى استغنيت فليس في كلام العرب وأشعارها ولا نعلم أحدا من أهل لعلم قاله وأما احتجاجه بقول الأعشى

(وكنت امرا زمنا بالعراق . . . عفيف المناخ طويل التغن)

وزعم أنه أراد الاستغناء فإنه غلط منه وانما عنى الأعمشى في هذا الموضع الإقامة من قول العرب : غني فلان بمكان كذا أي أقام ومنه قوله تعالى : ﴿ كأن لم يغنوا فيها ﴾

وأما استشهاده بقوله :

(ونحن إذا متنا اشد تغانيا)

فإنه إغفال منه وذلك ان التغاني تفاعل من نفسين إذا استغنى كل واحد منهما عن صاحبه كما يقال : تضارب الرجلان إذا ضرب كل واحد منهما صاحبه ومن قال هذا في فعل الأثنين لم يجز ان يقول مثله في الواحد فغير جائز أن يقال : تغانى زيد وتضارب عمرو وكذلك غير جائز أن يقال : تغنى بمعنى استغنى

قلت : ما ادعاه الطبري من انه لم يرد في كلام العرب تغنى بمعنى استغنى فقد ذكره الجوهري كما ذكرنا وذكره الهروي أيضا وأما قوله : إن صيغة فاعل انما تكون من اثنين فقد جاءت من واحد في مواضع كثيرة منها قول ابن عمر : وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام وتقول العرب : طارقت النعل وعاقبت اللص وداويت العليل وهو كثير فيكون تغاني منها وإذا احتمل قوله عليه الصلاة والسلام : يتغن الغناء والاستغناء فليس حمله على أحدهما بأولى من الآخر بل حمله على الاستغناء أولى لو لم يكن لنا تأويل غيره لانه مروي عن صحابي كبير كما ذكر سفيان وقد قال ابن وهب في حق سفيان : ما رأيت أعلم بتأويل الأحاديث من سفيان بن عيينة ومعلوم أنه رأى الشافعي وعاصره

وتأويل سادس. وهو ما جاء من الزيادة في صحيح مسلم عن ابي هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

[ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به] قال الطبري : ولو كان كما قال ابن عيينة لم يكن لذكر حسن الصوت والجهر به معنى قلنا قوله : يجهر به لا يخلو أن يكون من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول ابي هريرة أو غيره فإن كان الأول وفيه

بعد فهو دليل على عدم التطريب والترجيح لأنه لم يقل : يطرب به وانما قال : يجهر به أي يسمع نفسه ومن يليه بدليل [قوله عليه السلام للذي سمعه وقد رفع صوته بالتهليل : أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لستم تدعون أصم ولا غائبا] الحديث وسيأتي وكذلك إن كان من صحابي أو غيره فلا حجة فيه على ما راموه وقد اختار هذا التأويل بعض علمائنا فقال : وهذا أشبه لأن العرب تسمي كل من رفع صوته ووالى به غانيا وفعله ذلك غناء وإن لم يلحنه بتلحين الغناء قال : وعلى هذا فسره الصحابي وهو أعلم بالمقال وأقعد بالحال

(17/3)

وقد احتج ابو الحسن بن بطال لمذهب الشافعي فقال : وقد رفع الإشكال في هذه المسألة ما رواه ابن ابي شيبة قال حدثنا زيد بن الحباب قال حدثنا موسى بن علي بن رباح عن ابيه عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

[تعلموا القرآن وغنوا به واكتبوه فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفصيا من المخاض من العقل] قال علماؤنا : هذا الحديث وإن صح سنده فيرده ما يعلم على القطع والبتات من أن قراءة بلغتنا متواترة عن كافة المشايخ جيلا فجيلا الى العصر الكريم الى رسول الله صلى الله عليه

وسلم وليس فيها تلحين ولا تطريب مع كثرة المتعمقين في مخارج الحروف وفي المد والإدغام والإظهار وغير ذلك من كيفية القراءات ثم إن في الترجيع والتطريب همز ما ليس بمهموز ومد ما ليس بممدود فترجع الألف الواحدة ألفات والواو الواحدة واوات والشهبة الواحدة شبهات فيؤدي ذلك الى زيادة في القرآن وذلك ممنوع وإن وافق ذل موضع نبر وهمز صيروها نبرات وهمزات والنبرة حيثما وقعت من الحروف فإنما هي همزة واحدة لا غير إما ممدودة وإما مقصورة فإن قيل : فقد [روى عبد الله بن مغفل قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسير له سورة الفتح على راحلته فرجع في قراءته] وذكره البخاري وقال في صفة الترجيع : آءآءآء ثلاث مرات

قلنا : ذلك محمول على إشباع المد في موضعه ويحتمل ان يكون حكاية صوته عند هز الراحلة كما يعتري رافع صوته إذا كان راكبا من انضغاط صوته وتقطيعه لأجل هز المركوب واذا احتمل هذا فلا حجة فيه وقد خرج أبو محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ من حديث قتادة عن عبد الرحمن بن ابي بكر عن ابيه قال :

[كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم المد ليس فيها ترجيع] وروى ابن جريج عن عطاء [عن ابن عباس قال : كان لرسول صلى الله عليه وسلم مؤذن يطرب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الأذان سهل سمح فإذا كان أذانك سمحا سهلا وإلا فلا تؤذن] أخرجه الدارقطني في سننه فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد منع ذلك في الأذان فأحرى ألا يجوزه في القرآن الذي حفظه الرحمن فقال وقوله الحق : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾

وقال تعالى : ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾

قلت : وهذا الخلاف إنما هو ما لم يفهم معنى القرآن بترديد الأصوات وكثرة الترجيعات فإن زاد الأمر على ذلك حتى لا يفهم معناه فذلك حرام باتفاق كما يفعل القراء بالديار المصرية الذين يقرأون أمام الملوك والجنائز ويأخذون على ذلك الأجور والجوائز ضل سعيهم وخاب عملهم فيستحلون بذلك تغيير كتاب الله ويهونون على أنفسهم الاجتراء على الله بأن يزيدوا في تنزيله ما ليس فيه جهلا بدينهم ومروقا عن سنة نبيهم ورفضا ليسر الصالحين فيه من سلفهم ونزوعا الى ما يزين لهم الشيطان من اعمالهم وهم يحسبون انهم صنعا فهم في غيهم يترددون وبكتاب الله يتلاعبون فإنا لله وإنا اليه راجعون ! لكن قد اخبر الصادق أن ذلك بكون فكان كما أخبر صلى الله عليه وسلم

ذكر الإمام الحافظ أبو الحسين رزين وأبو عبد الله الترمذي الحيكم في نوادر الصول من

حديث حذيفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

[اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل العشق ولحون أهل الكتابين وسيجيء بعدي قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم] اللحون جمع لحن وهو التطريب وترجيع الصوت وتحسينه بالقراءة والشعر والغناء

(19/3)

قال علماؤنا : ويشبه أن يكون هذا الذي يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ وفي المجالس من اللحون الأعجمية التي يقرأون بها ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والترجيع في القراءة : ترديد الحروف كقراءة النصارى والترتيل في القراءة هو التأني فيها والتمهل وتبين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الأقحوان وهو المطلوب في قراءة القرآن قال الله تعالى : ﴿ ورتل القرآن ترتيلا ﴾

و[سئلت أم سلمة عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلاته فقالت : ما لكم وصلاته ! كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى ثم يصلي قدر ما نام ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح ثم نعتت قراءته فإذا هي تعنت قراءة مفسرة حرفا حرفا] أخرجه النسائي وأبو

داود والترمذي وقال : هذا حديث حين صحيح غريب

باب تحذير أهل القرآن والعلم من الرياء وغيره

(20/3)

قال الله تعالى : ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ﴾

وقال تعالى : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ﴾

روى مسلم [عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال جريء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها ؟ قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرأت القرآن ليقال هو قارىء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم أمر به

فسحب على وجهه ثم ألقي في النار] وقال الترمذي في هذا الحديث : [ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ركبتي فقال : يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة] أبو هريرة اسمه عبد الله وقيل عبد الرحمن و [قال : كنيت أبا هريرة لأني حملت هرة في كمي فرآني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما هذه قلت : هرة فقال : يا أبا هريرة] قال ابن عبد البر : وهذا الحديث فيمن لم يرد بعمله وعلمه وجه الله تعالى و [روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من طلب العلم لغير الله أو أراد به غير الله فلتبوأ مقعده من النار]

(21/3)

وخرج ابن المبارك في رقائقه عن العباس بن عبد المطلب قال : [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يظهر هذا الدين حتى يجاوز البحار وحتى تخاض البحار بالخيل في سبيل الله تبارك وتعالى ثم يأتي أقوام يقرأون القرآن فإذا قرأوه قالوا من أقرأ منا من أعلم منا ثم التفت إلى أصحابه فقال : هل ترون في أولئكم من خير قالوا : لا قال : أولئك منكم وأولئك من هذه الأمة وأولئك هم وقود النار] وروى أبو داود والترمذي عن ابي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

[من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة] يعني ريحها قال الترمذي : حديث حسن وروي عن ابي هريرة قال [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تعوذوا بالله من جب الحزن قالوا : يا رسول الله وما وجب الحزن ؟ قال : واد في جهنم تتعوذ منه جهنم في كل يوم مائة مرة قيل : يا رسول الله ومن يدخله ؟ قال : القراء المراءون بأعمالهم] قال : هذا حديث غريب وفي كتاب اسد بن موسى [أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن في جهنم لواديا إن جهنم لتتعوذ من شر ذلك الوادي كل يوم سبع مرات وإن في ذلك الوادي لجبا إن جهنم وذلك الوادي ليتعوذان بالله من شر ذلك الجب وان في الجب لحية وان جهنم والوادي والجب ليتعوذون بالله من شر تلك الحية سبع مرات أعدها الله للأشقياء من حملة القرآن الذين يعصون الله] فيجب على حامل القرآن وطالب العلم أن يتقي الله في نفسه ويخلص العمل لله فإن كان تقدم له شيء مما يكره فليبادر التوبة والإنابة وليبتدىء الإخلاص في الطلب وعمله فالذي يلزم حامل القرآن من التحفظ أكثر مما يلزم غيره كما أن له من الأجر ما ليس لغيره روى الترمذي عن ابي الدرداء قال [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنزل الله في بعض الكتب ـ أو أوحى ـ

إلى بعض الأنبياء قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة يلبسون للناس مسوك الكباش وقلوبهم كقلوب الذئاب ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمر من الصبر إياي يخادعون وبي يستهزئون لأتيحن لهم فتنة تذر الحليم فيهم حيران [

(23/3)

وخرج الطبري في كتاب آداب النفوس : حدثنا ابو كريب محمد بن العلاء حدثنا المحاربي عن عمرو بن عامر البجلي عن ابن صدقة عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو من حدثه قال : [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تخادع الله فإنه من يخادع الله يخدعه الله ونفسه يخدع لو يشعر قالوا : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف يخادع الله ؟ قال : تعمل بما أمرك الله به وتطلب به غيره واتقوا الرياء فإنه الشرك وإن المرائي يدعى يوم القيامة على رؤوس الأشهاد بأربعة أسماء ينسب إليها يا كافر يا خاسر يا غادر يا فاجر ضل عملك وبطل أجرك فلا خلاق لك اليوم فالتمس أجرك ممن كنت تعمل له يا مخادع] وروى علقمة عن عبد الله بن مسعود قال : كيف أنتم ! اذا لبستكم فتنة يربو فيها الصغير ويهرم الكبير وتتخذ سنة مبتدعة يجري عليها الناس فإذا غير منها شيء قيل :

قد غيرت السنة قيل : متى ذلك يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : إذا كثر قراؤكم وقل فقهاؤكم وكثر أمراؤكم وقل أمناؤكم والتمست الدنيا بعمل الآخرة وتفقه لغير الدين وقال سفيان بن عيينة : بلغنا عن ابن عباس أنه قال : لو أن حملة القرآن أخذوا بحقه وما ينبغي لأحبهم الله ولكن طلبوا به الدنيا فأبغضهم الله وهانوا على الناس وروي عن ابي جعفر محمد بن علي في قول الله تعالى : ﴿ فكبكبوا فيها هم والغاوون ﴾

قال : قوم وصفوا الحق والعدل بألستنهم وخالفوه الى غيره وسيأتي لهذا الباب مزيد بيان في أثناء الكتاب إن شاء الله تعالى

باب ما ينبغي لصاحب القرآن أن يأخذ نفسه به ولا يغفل عنه

فأول ذلك ان يخلص في طلبه لله جل وعز كما ذكرنا وأن يأخذ نفسه بقراءة القرآن في ليله ونهاره في الصلاة أو في غير الصلاة لئلا ينساه روى مسلم عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

[إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت وإذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره وإذا لم يقم به نسيه] وينبغي له أن

يكون لله حامدا ولنعمه شاكرا وله ذاكرا وعليه متوكلا وبه مستعينا واليه راغبا وبه معتصما وللموت ذاكرا وله مستعدا وينبغي له أن يكون خائفا من ذنبه راجيا عفو ربه ويكون الخوف في صحته أغلب عليه إذ لا يعلم بما يختم له ويكون الرجاء عند حضور أجله أقوى في نفسه لحسن الظن بالله [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن بالله الظن] أي أنه يرحمه ويغفر له وينبغي له أن يكون عالما بأهل زمانه متحفظا من سلطانه ساعيا في خلاص نفسه ونجاة مهجته مقدما بين يديه ما يقدر عليه من عرض دنياه مجاهدا لنفسه في ذلك ما استطاع وينبغي له أن يكون أهم أموره عنده الورع في دينه واستعمال تقوى الله ومراقبته فيما أمره به ونهاه عنه وقال ابن مسعود ينبغي لقارئ القرآن أن يعرف بليله إذا الناس نائمون وبنهاره إذا الناس مستيقظون وبكائه إذا الناس يضحكون وبصمته إذا الناس يخوضون وبخضوعه اذا الناس يختالون وبحزنه إذا الناس يفرحون وقال عبد الله بن عمرو : لا ينبغي لحامل القرآن أن يخوض مع من يخوض ولا يجهل مع من يجهل ولكن يعفو ويصفح لحق القرآن لأن في جوفه كلام الله تعالى وينبغي له أن يأخذ نفسه بالتصاون عن طرق الشبهات ويقل الضحك والكلام في مجالس القرآن وغيرها بما لا فائدة فيه ويأخذ نفسه بالحلم والوقار وينبغي له أن يتواضع للفقراء ويتجنب التكبر والإعجاب ويتجافى عن الدنيا وأبنائها إن خاف على نفسه الفتنة ويترك الجدال والمراء ويأخذ نفسه بالرفق والأدب وينبغي له أن يكون ممن يؤمن شره ويرجى خيره ويسلم من ضره وألا يسمع

ممن نم عنده ويصاحب من يعاونه على الخير ويدله على الصدق ومكارم الأخلاق ويزينه ولا يشينه وينبغي له أن يتعلم أحكام القرآن فيفهم عن الله مراده

(25/3)

وما فرض عليه فينتفع بما يقرأ ويعمل بما يتلو فما أقبح لحامل القرآن أن يتلو فرائضه وأحكامه عن ظهر قلب وهو لا يفهم ما يتلو فكيف يعمل بما لا يفهم معناه ؟ وما أقبح أن يسأل عن فقه ما يتلوه ولا يدريه فما مثل من هذه حالته إلا كمثل الحمار يحمل أسفارا وينبغي له أن يعرف المكي من المدني ليفرق بذلك بين ما خاطب الله به عباده في أول الإسلام وما ندبهم اليه في آخر الإسلام وما افترض الله في أول الإسلام وما زاد عليه من الفرائض في آخره فالمدني هو الناسخ للمكي في أكثر القرآن ولا يمكن أن ينسخ المكي المدني لأن المنسوخ هو المتقدم في النزول قبل الناسخ له ومن كماله ان يعرف الإعراب والغريب فذلك مما يسهل عليه معرفة ما يقرأ ويزيل عنه الشك فيما يتلو وقد قال أبو جعفر الطبري : سمعت الجرمي يقول : أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه قال محمد بن يزيد : وذلك أن أبا عمر الجرمي كان صاحب حديث فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث إذ كان كتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفسير ثم ينظر في السنن المأثورة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم فبها يصل الطالب الى مراد الله عز وجل في كتابه وهي تفتح له أحكام القرآن فتحا

وقد قال الضحاك في قوله تعالى : ﴿ ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب ﴾

قال : حق على كل من تعلم القرآن أن يكون فقيها

(26/3)

وذكر ابن ابي الحواري قال : أتينا فضيل بن عياض سنة خمس وثمانين ومائة ونحن جماعة

فوقفنا على الباب فلم يأذن لنا بالدخول فقال بعض القوم : إن كان خارجا لشيء فيسخرج

لتلاوة القرآن فأمرنا قارئا فقرأ فاطلع علينا من كوة فقلنا السلام عليك ورحمة الله فقال :

وعليكم السلام فقلنا : كيف أنت يا أبا علي وكيف حالك ؟ فقال : أنا من الله في عافية

ومنكم في أذى وإن ما أنتم فيه حدث في الإسلام فإنا لله وإنا إليه راجعون ! ما هكذا كنا

نطلب العلم ولكنا كنا نأتي المشيخة فلا نرى أنفسنا أهلا للجلوس معهم فنجلس دونهم

ونسترق السمع فإذا مر الحديث سألناهم إعادته وقيدناه وأنتم تطلبون العلم بالجهل وقد

ضيعتم كتاب الله ولو طلبتم كتاب الله لوجدتم فيه شفاء لما تريدون قال : قلنا قد تعلمنا

القرآن قال : إن في تعلمكم القرآن شغلا لأهماركم وأعمار أولادكم قلنا : كيف يا أبا علي ؟

قال لن تعلموا القرآن حتى تعرفوا إعرابه ومحكمه من متشابهه وناسخه من منسوخه إذا

عرفتم ذل استغنيتم عن كلام فضيل وابن عيينة ثم قال أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الرحمن الرحيم ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين * قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾

قلت : فإذا حصلت هذه المراتب لقارىء القرآن كان ماهرا بالقرآن وعالما بالفرقان وهو قريب على من قربه عليه ولا ينتفع بشيء مما ذكرنا حتى يخلص النية فيه لله جل ذكره عند طلبه أو بعد طلبه كما تقدم فقد يبتدىء الطالب للعلم يريد به المباهاة والشرف في الدنيا فلا يزال به فهم العلم حتى يتبين أنه على خطأ في اعتقاده فيتوب من ذلك ويخلص النية لله تعالى فينتفع بذلك ويحسن حاله قال الحسن : كنا نطلب العلم للدنيا فجرنا الى الآخرة وقاله سفيان الثوري وقال حبيب بن ابي ثابت : طلبنا هذا الأمر وليس لنا فيه نية ثم جاءت النية بعد

باب من جاء في إعراب القرآن وتعليمه والحث عليه وثواب من قرأ القرآن معربا

قال ابو بكر بن الأنباري : جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه وتابعيهم

رضوان الله عليهم ـ من تفضيل إعراب القرآن والحض على تعليمه وذم اللحن وكراهيته ـ

ماوجب به على قراء القرآن أن يأخذوا أنفسهم بالاجتهاد في تعلمه

من ذلك ما حدثنا يحيى بن سليمان الضبي قال حدثنا محمد ـ يعني ابن سعيد ـ قال حدثنا أبو معاوية عن عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه عن جده عن ابي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : [أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه]

حدثني ابي قال حدثنا ابراهيم بن الهيثم قال : حدثنا آدم ـ يعني ابن ابي إياس ـ قال حدثنا او الطيب المروزي قال حدثنا عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [من قرأ القرآن فلم يعربه وكل به ملك يكتب له كما أنزل بكل حرف عشر حسنات فإن أعرب بعضه وكل به ملكان يكتبان له بكل حرف عشرين حسنة فإن أعربه وكل به أربعة أملاك يكتبون له بكل حرف سبعين حسنة] وروى جويبر عن الضحاك قال : قال عبد الله بن مسعود : جودوا القرآن وزينوه بأحسن الأصوات وأعربوه فإنه عربي والله يحب ان يعرب به وعن مجاهد عن ابن عمر قال : أعربوا القرآن وعن محمد بن عبد الرحمن بن زيد قال : قال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما : لبعض إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ حروفه وعن الشعبي قال قال عمر رحمه الله : من قرأ القرآن فأعربه كان له عند الله أجر شهيد وقال مكحول : بلغني أن من قرأ بإعراب كان له

من الأجر ضعفان ممن قرأ بغير إعراب وروى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(28/3)

[أحبوا العرب لثلاث لأني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي] وروي سفيان عن ابي حمزة قال : قيل لـلحسن في قوم يتعلمون العربية قال : أحسنوا يتعلمون لغة نبيهم صلى الله عليه وسلم وقيل لـلحسن : إن لنا إماما يلحن قال : أخروه

وعن ابن ابي مليكة قال : قدم إعرابي في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال : من يقرئني مما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ؟ قال : فأقرأه رجل براءة فقال : إن الله بريء من المشركين ورسوله بالجر فقال الإعرابي أو قد برىء الله من رسوله ؟ فإن يكن الله بريء من رسوله فأنا أبرأ منه فبلغ عمر مقالة الأعرابي فدعاه فقال يا إعرابي أتبرأ من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : يا أمير المؤمنين إني قدمت المدينة ولا علم لي بالقرآن فسألت من يقرئني فأقرأني هذا سورة براءة فقال إن الله بريء من المشركين ورسوله فقلت : أو قد برىء الله من رسوله إن يكن الله بريء من رسوله فأنا أبرأ منه فقال عمر : ليس هكذا يا إعرابي قال : فكيف هي يا أمير المؤمنين ؟ قال : إن الله بريء من المشركين ورسوله فقال

الإعرابي : وأنا والله أبرأ مما برىء الله ورسوله منه فأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألا يقرىء الناس إلا عالم باللغة وأمر أبا الأسود فوضع النحو

وعن علي بن الجعد قال سمعت شعبة يقول : مثل صاحب الحديث الذي لا يعرف العربية مثل الحمار عليه مخلاة لا علف فيها وقال حماد بن سلمة كمن طلب الحديث ولم يتعلم النحو .أو قال العربية. فهو كمثل الحمار تعلق عليه مخلاة ليس فيها شعير قال ابن عطية : إعراب القرآن أصل في الشريعة لأن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع

(29/3)

قال ابن الأنباري : وجاء عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتابعيهم رضوان الله عليهم من الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله باللغة والشعر ما بين صحة مذهب النحويين في ذلك وأوضح فساد مذهب من أنكر ذلك عليهم من ذلك ما حدثنا عبيد بن عبد الواحد بن شريك البزاز قال : حدثنا ابن ابي مريم قال أنبأنا ابن فروخ قال أخبرني أسامة قال أخبرني عكرمة ان ابن عباس قال : إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب وحدثنا إدريس بن عبد الكريم قال حدثنا خلف قال حدثنا حماد بن زيد عن علي بن زيد بن جدعان قال سمعت سعيد بن جبير ويوسف بن

مهران يقولان : سمعنا ابن عباس يسأل عن الشيء بالقرآن فيقول فيه هكذا وهكذا أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا وعن عكرمة عن ابن عباس وسأله رجل عن قول الله جل وعز : ﴿ وثيابك فطهر ﴾

قال : لا تلبس ثيابك على عذر وتمثل بقول غيلان الثقفي :

(فإني بحمد الله لا ثوب غادر . . . لبست ولا من سوءة أتقنع)

وسأل رجل عكرمة عن الزنيم قال : هو ولد الزنى وتمثل ببيت شعر :

(زنيم ليس يعرف من أبوه . . . بغي الأم ذو حسب لئيم)

وعنه أيضا الزنيم : الدعي الفاحش اللئيم ثم قال :

(زنيم تداعاه الرجال زيادة . . . كما زيد في عرض الأديم الأكارع)

وعنه في قوله تعالى : ﴿ ذواتا أفنان ﴾

قال : ذواتا ظل وأغصان ألم تسمع الى قول الشاعر :

(ما هاج شوقك من هديل حمامة . . . تدعو على فنن الغصون حماما)

(تدعو أبا فرخين صادف طائرا . . . ذا مخلبين من الصقور قطاما)

وعن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ فإذا هم بالساهرة ﴾

قال : الأرض قاله ابن عباس وقال أمية بن أبي الصلت : عندهم لحم بجر ولحم ساهرة قال

ابن الأنباري : والرواة يروون هذا البيت :

(وفيها لحم ساهرة وبحر . . . وما فاهوا به لهم مقيم)

(30/3)

وقال نافع بن الأزرق لابن عباس : أخبرني عن قول جل وعز : ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾

ما السنة ؟ قال : النعاس قال زهير بن أبي سلمى

(لا سنة في طوال الليل تأخذه . . . ولا ينام ولا في أمره فند)

باب ما جاء في فضل تفسير القرآن وأهله

قال علماؤنا رحمة الله عليهم : وأما ما جاء في فضل التفسير عن الصحابة والتابعين فمن

ذلك : أن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ذكر جابر بن عبد الله ووصفه بالعلم فقال له

رجل : جعلت فداءك ! تصف جابرا بالعلم وأنت أنت ! فقال : إنه كان يعرف تفسير قوله

تعالى : ﴿ إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ﴾

وقال مجاهد : أحب الخلق الى الله تعالى أعلمهم بما أنزل وقال الحسن : والله ما أنزل الله آية

إلا أحب أن يعلم فيما أنزلت وما يعني بها وقال الشعبي : رحل مسروق الى البصرة في تفسير

آية فقيل له : ان الذي يفسرها رحل الى الشام فتجهز ورحل الى الشام حتى علم تفسيرها

وقال عكرمة في قوله عز وجل : ﴿ ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ﴾ طلبت اسم هذا الرجل الذي خرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله أربع عشرة سنة حتى وجدته قال ابن عبد البر : هو ضمرة بن حبيب وسيأتي وقال ابن عباس : مكثت سنتين أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يمنعني إلا مهابته فسألته فقال : هي حفصة وعائشة وقال إياس بن معاوية : مثل الذين يقرأون القرآن وهم لا يعلمون تفسيره كمثل قوم جاءهم كتاب من ملكهم ليلا وليس عندهم مصباح فتداخلهم روعة ولا يدرون ما في الكتاب ومثل الذي يعرف التفسير كمثل رجل جاءهم بمصباح فقرأوا ما في الكتاب

باب ما جاء في حامل القرآن ومن هو وفيمن عاداه

(31/3)

قال أبو عمر : روي من وجوه فيها لين [عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من تعظيم جلال الله إكرام ثلاثة : الإمام المقسط وذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه] وقال أبو عمر : وحملة القرآن هم العالمون بأحكامه وحلاله وحرامه والعاملون بما فيه وروى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : [القرآن أفضل من كل شيء فمن

وقر القرآن فقد وقر الله ومن استخف بالقرآن استخف بحق الله تعالى حملة القرآن هم المحفوفون برحمة الله المعظمون كلام الله الملبسون نور الله فمن والاهم فقد والى الله ومن عاداهم فقد استخف بحق الله تعالى]

باب ما يلزم قارىء القرآن من تعظيم القرآن وحرمته

(32/3)

قال الترمذي الحكيم أبو عبد الله في نوادر الأصول : فمن حرمة القرآن ألا يمسه الا طاهرا ومن حرمته أن يقرأه وهو على طهارة ومن حرمته ان يستاك ويتخلل فيطيب فاه إذ هو طريقه. قال يزيد بن أبي مالك : إن أفواهكم طرق من طرق القرآن فطهروها ونظفوها ما استطعتم. ومن حرمته ان يتلبس كما يتلبس للدخول على الأمير لأنه مناج ومن حرمته أن يستقبل القبلة لقراءته. وكان ابو العالية إذا قرأ اعتم ولبس وارتدى واستقبل القبلة. ومن حرمته ان يتمضمض لما تنخع روى شعبة عن ابي حمزة عن ابن عباس : أنه ان يكون بين يديه تور إذا تنخع مضمض ثم أخذ في الذكر وكان كلما تنخع مضمض ومن حرمته إذا تثاءب ان يمسك عن القراءة لأنه اذا قرأ فهو القرآن فأمسك ربه مناج والتثاؤب من الشيطان . قال مجاهد : إذا تثاءبت وأنت تقرأ القرآن فأمسك عن القرآن تعظيما حتى يذهب

تثاؤبك وقاله عكرمة يريد ان في ذلك الفعل إجلالا للقرآن. ومن حرمته ان يستعيذ بالله عند ابتدائه للقراءة من الشيطان الرجيم ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم أن كان ابتدأ قراءته من أول السورة أو من حيث بلغ ومن حرمته أن يخلو بقراءته حتى لا يقطع عيه أحد بكلام فيخلطه بجوابه لأنه إذا فعل ذلك زال عنه سلطان الاستعاذة في البدء ومن حرمته أن يقرأه على تؤدة وترسيل وترتيل ومن حرمته أن يستعمل فيه ذهنه وفهمه حتى يعقل ما يخاطب به ومن حرمته ان يقف على آية الوعد فيرغب الى الله تعالى ويسأله من فضله وأن يقف على آية الوعيد فيستجير بالله منه ومن حرمته أن يقف على أمثاله فيتمثلها ومن حرمته ان يلتمس غرائبه ومن حرمته أن يؤدي لكل حرف حقه من الأداء حتى يبرز الكلام باللفظ ثماما فإن له بكل حرف عشر حسنات ومن حرمته إذا انتهت قراءته أن يصدق ربه ويشهد بالبلاغ لرسوله صلى الله عليه وسلم ويشهد على ذلك أنه حق فيقول : صدقت ربنا وبلغت رسلك ونحن على ذلك من الشاهدين اللهم اجعلنا من شهداء الحق القائمين بالقسط ثم يدعو

بدعوات ومن حرمته إذا قرأه ألا يلتقط الآي من كل سورة فيقرأها فإنه روي لنا [عن رسول الله صلى عليه وسلم : أنه مر ببلال وهو يقرأ من كل سورة شيئا فأمره أن يقرأ السورة كلها] او كما قال عليه السلام ومن حرمته إذا وضع المصحف ألا يتركه منشورا وألا يضع فوقه شيئا من الكتب حتى يكون أبدا عاليا لسائر الكتب علما ان أو غيره ومن حرمته ان يضعه في حجره إذا قرأه أو على شيء بين يديه ولا يضعه بالأرض ومن حرمته ألا يمحوه من اللوح بالبصاق ولكن يغلسه بالماء ومن حرمته إذا غسله بالماء ان يتوقى النجاسات من المواضع والمواقع التي توطأ فإن لتلك الغسالة حرمة وكان من قبلنا من السلف منهم من يستشفي بغسالته ومن حرمته ألا يتخذ الصحيفة إذا بليت ودرست وقاية للكتب فإن ذلك جفاء عظيم ولكن بالماء ومن حرمته ألا يخلي يوما من أيامه من النظر في المصحف مرة وكان أبو موسى يقول كاني لأستحي ألا أنظر كل يوم في عهد ربي مرة ومن حرمته أن يعطي عينيه حظهما منه فإن العين تؤدي الى النفس وبين النفس والصدر حجاب والقرآن في الصدر فإذا قرأه عن ظهر قلب فإنما يسمع أذنه فتؤدي الى النفس فإذا نظر في الحظ كانت العين والأذن قد اشتركتا في الأداء وذلك أوفر للأداء وكأن قد أخذت العين حظها كالأذن وروى زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار [عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعطوا أعينكم حظها من العبادة قالوا : يا رسول الله وما حظها من العبادة ؟ قال :

النظر في المصحف والتفكر فيه والاعتبار عند عجائبه] وروى مكحول عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(34/3)

[أفضل عبادة أمتي قراءة القرآن نظرا] ومن حرمته ألا يتأوله عند ما يعرض له شيء من أمر الدنيا ـ حدثنا عمرو بن زياد الحنظلي قال حدثنا هشيم بن بشير عن المغيرة عن ابراهيم قال : كان يكره أن يتأول شيء من القرآن عند ما يعرض له شيء من أمر الدنيا ـ والتأويل مثل قولك للرجل اذا جاءك : جئت على قدر يا موسى ومثل قوله تعالى : ﴿ كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية ﴾

هذا عند حضور الطعام واشباه هذا ومن حرمته ألا يقال : سورة كذا كقولك سورة النحل وسورة البقرة وسورة النساء ولكن يقال : السورة التي يذكر فيها كذا

قلت هذا يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم :

(35/3)

[الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأ بهما في ليلة كفتاه] خرجه البخاري ومسلم من حديث ابي مسعود البدري. ومن حرمته ألا يتلى منكوسا كفعل معلمي الصبيان يلتمس أحدهم بذلك ان يري الحذق من نفسه والمهارة فإن تلك مخالفة ومن حرمته ألا يقعر في قراءته كفعل هؤلاء الهمزيين المبتدعين المتنطعين في ابراز الكلام من تلك الأفواه المنتنة تكلفا فإن ذلك محدث القاه اليهم الشيطان فقبلوه عنه ومن حرمته ألا يقرأه بألحان الغناء كلحون أهل الفسق ولا بترجيع النصارى ولا نوح الرهبانية فإن ذلك كله زيغ وقد تقدم ومن حرمته أن يجلل تخطيطه اذا خطه وعن ابي حكيمة أنه كان يكتب المصاحف بالكوفة فمر علي رضي الله عنه فنظر الى كتابته فقال له : أجل قلمك فأخذت القلم فقططته من طرفه قطا ثم كتبت وعلي رضي الله عنه قائم ينظر الى كتابتي فقال : هكذا نوره كما نوره الله عز وجل ومن حرمته ألا يجهر بعض على بعض في القراءة فيفسد عليه حتى يبغض اليه ما يسمع ويكون كهيئة المغالبة ومن حرمته ألا يماري ولا يجادل فيه في القراءآت ولا يقول لصاحبه : ليس هكذا هو ولعله أن تكون تلك القراءة صحيحة جائزة من القرآن فيكون قد جحد كتاب الله ومن حرمته ألا يقرأ في الأسواق ولا في مواطن اللغط واللغو ومجمع السفهاء ألا ترى أن الله تعالى ذكر عباد الرحمن وأثنى عليهم بأنهم إذا مروا باللغو مروا كراما هذا لمروره بنفسه فكيف إذا مر بالقرآن الكريم تلاوة بين ظهراني اهل اللغو ومجمع السفهاء ومن حرمته ألا يتوسد المصحف ولا يعتمد عليه ولا يرمي به الى صاحبه اذا أراد أن يناوله ومن حرمته

ألا يصغر المصحف روى الأعمش عن ابراهيم عن علي رضي الله عنه قال : لا يصغر المصحف

(36/3)

قلت : وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنه رأى مصحفا صغيرا في يد رجل فقال : من كتبه ؟ قال : أنا فضربه بالدرة وقال : عظموا القرآن و [روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يقال : مسيجد أو مصحيف] ومن حرمته الا يخلط فيه ما ليس منه ومن حرمته ألا يحلى بالذهب ولا يكتب بالذهب فتخلط به زينة الدنيا وروى مغيرة عن ابراهيم : أنه كان يكره ان يحلى المصحف او يكتب بالذهب او يعلم عند رؤوس الآي أو يصغر وعن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

[إذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فالدبار عليكم] وقال ابن عباس وقد رأى مصحفا زين بفضة : تغرون به السارق وزينته في جوفه ومن حرمته ألا يكتب على الأرض ولا على حائط ما يفعل به في المساجد المحدثة حدثنا محمد بن علي الشقيقي عن ابيه عن عبد الله بن المبارك عن سفيان عن محمد بن الزبير قال : سمعت عمر بن عبد العزيز يحدث قال :

[مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتاب في أرض فقال لشاب من هذيل : ما هذا قال : من كتاب الله كتبه يهودي فقال : لعن الله من فعل هذا لا تضعوا كتاب الله إلا موضعه] قال محمد بن الزبير : رأى عمر بن عبد العزيز ابنا له يكتب القرآن على حائط فضربه ومن حرمته أنه إذا اغتسل بكتابته مستشفيا من سقم ألا يصبه على كناسة ولا في موضع نجاسة ولا على موضع يوطأ ولكن ناحية من الأرض في بقعة لا يطؤه الناس أو يحفر حفيرة في موضع طاهر حتى ينصب من جسده في تلك الحفيرة ثم يكسبها أو في نهر كبير يختلط بمائة يجري ومن حرمته أن يفتتحه كلما ختمه حتى لا يكون كهيئة المهجور ولذلك :

(37/3)

[كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ختم يقرأ من أول القرآن قدر خمس آيات لئلا يكون في هيئة المهجور] وروى ابن عباس قال : [جاء رجل فقال : يا رسول الله أي العمل أفضل ؟ قال : عليك بالحال المرتحل قال : وما الحال المرتحل ؟ قال : صاحب القرآن يضرب من أوله حتى يبلغ آخره ثم يضرب في أوله كلما حل ارتحل]

قلت : ويستحب له إذا ختم القرآن ان يجمع أهله ذكر أبو بكر الأنباري ابنا أنا إدريس حدثنا خلف حدثنا وكيع عن مسعر عن قتدة : أن انس بن مالك كان إذا ختم القرآن جمع أهله

ودعا وأخبرنا إدريس حدثنا خلف حدثنا جرير عن منصور عن الحكم قال : كان مجاهد وعبدة بن ابي لبابة وقوم يعرضون المصاحف فإذا أرادوا ان يختموا وجهوا الينا : أحضرونا فإن الرحمة تنزل عند ختم القرآن وأخبرنا إدريس حدثنا خلف حدثنا هشيم عن العوام عن ابراهيم التيمي قال : من ختم القرآن أول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي ومن ختم أول الليل صلت الملائكة حتى يصبح قال : فكانوا يستحبون ان يختموا اول الليل وأول النهار ـ ومن حرمته ألا يكتب التعاويذ منه ثم يدخل به في الخلاء إلا إن يكون في غلاف من أدم أو فضة أو غيره فيكون كأنه في صدرك ومن حرمته إذا كتبه وشربه سمى الله على كل نفس وعظم النية فيه فإن الله يؤتيه على قدر نيته روى ليث عن مجاهد قال : لا بأس ان تكتب القرآن ثم تسقيه المريض وعن ابي جعفر قال : من وجد في قلبه قساوة فليكتب يس في جام بزعفران ثم يشربه

قلت : ومن حرمته ألا يقال : سورة صغيرة وكره ابو العالية ان يقال : سورة صغيرة أو كبيرة وقال لمن سمعه قالها : أنت أصغر منها وأما القرآن فكله عظيم ذكره مكي رحمه الله

قلت : وقد روى أبو داود ما يعارض هذا من [حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال : ما من المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة إلا قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم بها الناس في الصلاة]

باب ما جاء من الوعيد في تفسير القرآن بالرأي والجرأة على ذلك ومراتب المفسرين

[روي عن عائشة رضي الله عنها قالت : ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر من كتاب الله إلا آيا بعدد وعلمه إياهن جبريل] قال ابن عطية : ومعنى هذا الحديث في مغيبات القرآن ويفسر مجمله ونحو هذا مما لا سبيل إليه إلا بتوفيق من الله تعالى ومن جملة مغيباته ما لم يعلم الله به كوقت قيام الساعة ونحوها مما يستقرى من ألفاظه كعدد النفخات في الصور وكرتبة خلق السموات والأرض روى الترمذي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

[اتقوا الحديث علي إلا ما علمتم فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار] وروى أيضا عن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

[من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ] قال : هذا حديث غريب وأخرجه أبو داود وتكلم في أحد رواته وزاد رزين : [ومن قال برأيه فأخطأ فقد كفر] قال ابو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن محمد الأنباري النحوي اللغوي في كتاب الرد : فسر حديث ابن عباس تفسيرين : أحدهما ـ من قال في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذهب الأوائل من الصحابة والتابعين فهو متعرض لسخط الله والجواب الآخر ـ وهو أثبت القولين وأصحهما معنى ـ :

من قال في القرآن قولا يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار ومعنى يتبوأ : ينزل ويحل قال الشاعر :

(وبوئت في صميم معشرها . . . فتم في قومها مبوؤها)

(39/3)

وقال في حديث جندب : فحمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أن الرأي معني به الهوى من قال في القرآن قولا يوافق هواه لم يأخذه عن أئمة السلف فأصاب فقد أخطأ لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه وقال ابن عطية : ومعنى هذا ان يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله عز وجل فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء واقتضيه قوانين العلم كالنحو والأصول وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته والنحويون نحوه الفقهاء معانيه ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلا بمجرد رأيه

قلت : هذا صحيح وهو الذي اختاره غير واحد من العلماء فإن من قال فيه بما سنح في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطىء وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناه فهو ممدوح

وقال بعض العلماء : ان التفسير موقوف على السماع لقوله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾

وهذا فاسد لأن النهي عن تفسير القرآن لا يخلو : إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط أو المراد به أمرا آخر وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه فإن الصحابة رضي الله عنهم قد قرأوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم ف [إن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس وقال : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل] فإن التأويل مسموعا كالتنزيل فما فائدة تخصيصه بذلك ! وهذا بين لا إشكال فيه وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة النساء إن شاء الله تعالى وإنما النهي يحمل على أحد وجهين :

(40/3)

أحدهما : أن يكون له في الشيء رأي واليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى وهذا النوع يكون تارة مع العلم كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم ان ليس المراد بالآية ذلك ولكن مقصودة أن يلبس على خصمه

وتارة يكون مع الجهل وذلك إذا كانت الآية ذلك محتملة فيميل فهمه الى الوجه الذي يوافق غرضه ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه فيكون قد فسر برأيه أي رأيه حمله على ذلك التفسير ولولا رأيه لما كان يترجح عند ذلك الوجه وتارة يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرآن ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به كمن يدعو الى مجاهدة القلب القاسي فيقول قال الله تعالى : ﴿ اذهب إلى فرعون إنه طغى ﴾

ويشير الى قلبه ويومىء الى أنه المراد بفرعون وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع لأنه قياس في اللغة وذلك غير جائز وقد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم الى مذاهبهم الباطلة فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعلمون قطعا أنها غير مرادة فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي

(41/3)

الوجه الثاني ـ أن يسارع الى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه عمن الألفاظ المبهمة والمبدلة وما فيه من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتأخير فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر الى استنباط

المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي والنقل والسماع لا بد له منه في ظاهر التفسير أولا ليتقي به مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة ولا مطمع في الوصول الى الباطن قبل إحكام الظاهر الا ترى أن قوله تعالى : ﴿ وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها ﴾ معناه : آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها فالناظر الى ظاهر العربية يظن أن المراد به ان الناقة كانت مبصرة ولا يدري بماذا ظلموا وأنهم ظلموا غيرهم وأنفسهم فهذا من الحذف والاضمار وأمثال هذا في القرآن كثير وما عدا هذين الوجهين فلا يتطرق النهي اليه والله أعلم

قال ابن عطية : وكان جلة من السلف كسعيد بن المسيب وعامر الشعبي وغيرهما يعظمون تفسير القرآن ويتوقفون عنه تورعا واحتياطا لأنفسهم مع إدراكهم وتقدمهم قال ابو بكر الأنباري : وقد كان الأئمة من السلف الماضي يتورعون عن تفسير المشكل من القرآن فبعض يقدر ان الذي يفسره لا يوافق مراد اله عز وجل فيحجم عن القول وبعض يشفق من أن يجعل في التفسير إماما يبنى على مذهبه ويقتفى طريقه فلعل متأخرا أن يفسر حرفا برأيه ويخطىء فيه ويقول : إمامي في تفسير القرآن بالرأي فلان الإمام من السلف وعن ابن ابي مليكة قال : سئل ابو بكر الصديق رضي الله عنه عن تفسير حرف من القرآن فقال : أي

سماء تظلني وأي أرض تقلني ! وأين أذهب ! وكيف أصنع ! إذا قلت في حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى

(42/3)

قال ابن عطية وكان جلة من السلف كثير عددهم يفسرون القرآن وهم أبقوا على المسلمين في ذلك رضي الله عنهم فأما صدر المفسرين والمؤيد فيهم فعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ويتلوه عبد الله بن عباس وهو تجرد للأمر وكمله وتبعه العلماء عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما والمحفوظ عنه في ذلك أكثر من المحفوظ عن علي وقال ابن عباس : ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن ابي طالب وكان علي رضي الله عنه يثني على تفسير ابن عباس ويحض على الأخذ عنه وكان ابم عباس يقول : نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس وقال عنه علي رضي الله عنه : ابن عباس كأنما ينظر الى الغيب من ستر رقيق ويتلوه عبد الله بن مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص وكل ما أخذ عن الصحابة فحسن مقدم لشهودهم التنزيل ونزوله بلغتهم وعن عامر بن واثلة قال : شهدت علي بن أبي طالب رضي الله عنه يخطب فسمعته يقول في خطبته : سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء يكون الى يوم القيامة إلا حدثكم به سلوني عن كتاب فوالله ما

من آية إلا أنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار أم في سهل نزلت أم في جبل فقام اليه ابن الكواء فقال : يا أمير المؤمنين ما الذاريات ذروا ؟ وذكر الحديث وعن المنهال بن عمرو قال قال عبد الله بن مسعود : لو أعلم أحدا اعلم بكتاب الله مني تبلغه المطي لأتيته فقال له رجل : أما لقيت علي بن أبي طالب ؟ فقال : بلى قد لقيته وعن مسروق قال : وجدت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم مثل الإخاذ يروي الواحد والإخاذ يروي الاثنين والإخاذ لو ورد عليه الناس أجمعوا لأصدرهم وإن عبد الله بن مسعود من تلك الأخاذ ذكر هذه المناقب ابو بكر الأنباري في كتاب الرد وقال : الإخاذ عند العرب : الموضع الذي يحبس الماء كالغدير قال ابو بكر : حدثنا أحمد بن الهيثم بن خالد حدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس حدثنا سلام عن زيد العمى عن ابي الصديق الناجي عن ابي سعيد الخدري قال [قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم : أرحم أمتي بها أبو بكر وأقواهم في دين الله عمر وأصدقهم حياء عثمان وأقضاهم علي وأفرضهم زيد وأقرؤهم لكتاب الله عز وجل أبي بن كعب وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح وأبو هريرة وعاء من العلم وسلمان بحر من علم لا يدرك وما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء .أو قال البطحاء .من

ذي لهجة أصدق من أبي ذر]

قال ابن عطية : ومن المبرزين في التابعين الحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة قرأ مجاهد على ابن عباس قراءة تفهم ووقوف عند كل آية ويتلوهم عكرمة والضحاك وان كان لم يلق ابن عباس وإنما أخذ عن ابن جبير وأما السدي فكان عامر الشعبي يطعن عليه وعلى ابي صالح لأنه كان يراهما مقصرين في النظر

قلت : وقال يحيى بن معين : الكلبي ليس بشيء وعن يحيى بن سعيد القطان عن سفيان قال : قال الكلبي قال ابو صالح : كل ما حدثتك كذب وقال حبيب بن ابي ثابت : كنا نسميه الدروغزن - يعني أبا صالح مولى ام هانىء - والدورغزن : هو الكذاب لغة الفرس ثم حمل تفسير كتاب الله تعالى عدول كل خلف ما قال صلى الله عليه وسلم :

[يحمل هذ العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين] خرجه أبو عمر وغيره قال الخطيب ابو بكر أحمد بن علي البغدادي : وهذه شهادة من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم أعلام الدين وأئمة المسلمين لحفظهم الشريعة من التحريف والانتحال للباطل ورد تأويل الأبله الجاهل وأنه يجب الرجوع اليهم والمعول في أمر الدين عليهم رضي الله عنهم

قال ابن عطية : وألف الناس فيه كعبد الرزاق والمفضل وعلي بن أبي طلحة والبخاري وغيرهم ثم أن محمد بن جرير - رحمه الله - جمع على الناس أشتات التفسير وقرب البعيد منها وشفى في الإسناد ومن المبرزين من المتأخرين أبو إسحاق الزجاج وأبو علي الفارسي وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما وعلى سننهما مكي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبو العباس المهدوي متقن التأليف وكلهم مجتهد مأجور رحمهم الله ونضر وجوههم

باب تبيين الكتاب بالسنة وما جاء في ذلك

(45/3)

قال الله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾

وقال تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾

وقال تعالى : ﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾

وفرض طاعته في غير آية من كتابه وقرنها بطاعة عز وجل وقال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾

ذكر ابن عبد البر في كتاب العلم له عن عبد الرحمن بن يزيد : أنه رأى محرما عليه ثيابه فنهى المحرم فقال ايتني بآية من كتاب الله تنزع ثيابي قال : فقرأ عليه ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾

وعن هشام بن حجير قال : كان طاوس يصلي ركعتين بعد العصر فقال ابن عباس اتركهما فقال إنما نهى عنهما ان تتخذا سنة فقال ابن عباس : قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد العصر فلا أدري اتعذب عليهما أم تؤجر لأن الله تعالى قال ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾

وروى ابو داود [عن المقدام بن معد يكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ألا وإني قد أوتيت الكتاب ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السباع ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه]

قال الخطابي قوله : [أوتيت الكتاب ومثله معه] يحتمل وجهين من التأويل : أحدهما ـ أن معناه انه اوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أعطي من الظاهر المتلو والثاني ـ أنه اوتي الكتاب وحيا يتلى وأوتي من البيان مثله أي أذن له أن يبين ما في الكتاب فيعم ويخص ويزيد عليه ويشرع ما [ليس له] في الكتاب [ذكر] فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن وقوله : يوشك رجل شبعان الحديث يحذر بهذا القول من مخالفة السنن التي سنها مما ليس له في القرآن ذكر على ما ذهبت اليه الخوارج والروافض فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التي قد ضمنت بيان الكتاب قال : فتحيروا وضلوا قال والأريكة : السرير ويقال : إنه لا يسمى أريكة حتى يكون في حجلة قال : وإنما اراد بالأريكة أصحاب الرتفة والدعة الذين لزموا البيوت لم يطلبوا العلم من مظانه وقوله : [إلا أن يستغني عنها صاحبها] معناه أن يتركها صاحبها لمن أخذها استغناء عنهم وكقوله : ﴿ فكفروا وتولوا واستغنى الله ﴾

معناه تركهم الله استغناء عنهم وقوله : فله ان يعقبهم بمثل قراه هذا في حال المضطر الذي لا يجد طعاما ويخاف التلف على نفسه فله ان يأخذ من مالهم بقدر قراه عوض ما حرموه من قراه ويعقبهم يروى مشددا ومخففا من المعاقبة ومنه قوله تعالى : ﴿ وإن عاقبتم ﴾ أي فكانت الغلبة لكم فغنمتم منهم وكذلك لهذا ان يغنم من أموالهم بقدر قراه قال : وفي الحديث دلالة على أنه لا حاجة بالحديث الى ان يعرض على الكتاب فإنه مهما ثبت عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حجة بنفسه قال : فأما ما رواه بعضهم انه قال : إذا جاءكم الحديث فأعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فخذوه وان لم يوافقه فردوه فإنه حديث باطل لا أصل له

(47/3)

ثم البيان منه صلى الله عليه وسلم على ضربين بيان لمجمل في الكتاب كبيانه للصوات الخمس في مواقيتها وسجودها وركوعها وسائر أحكامها وكبيانه لمقدار الزكاة ووقتها وما الذي توخذ منه من الأموال وبيانه لمناسك الحج [قال صلى الله عليه وسلم إذ حج بالناس : خذوا عني مناسككم] وقال : [صلوا كما رأيتموني أصلي] أخرجه البخاري وروى ابن المبارك عن عمران بن حصين انه قال لرجل : إنك رجل احمق أتجد الظهر في كتاب الله أربعا لا يجهر فيها بالقراءة ! ثم عدد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا ثم قال : أتجد هذا في كتاب الله مفسرا ! إن كتاب الله تعالى أبهم هذا وان السنة تفسر هذا

وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال : كان الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك وروى سعيد بن منصور : حدثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعي عن مكحول قال : القرآن أحوج الى السنة من السنة الى

القرآن وبه عن الأوزاعي قال : قال يحيى بن ابي كثير : السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة قال الفضل بن زياد سمعت ابا عبد الله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ وسئل عن هذا الحديث الذي روي ان السنة قاضية على الكتاب فقال : ما اجسر على هذا ان أقوله ولكني أقول : ان السنة تفسر الكتاب وتبينه

وبيان آخر وهو زيادة على حكم الكتاب كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع والقضاء باليمين مع الشاهد وغير ذلك على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى

باب كيفية التعلم والفقه لكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما جاء انه سهل على من تقدم به

ذكر ابو عمرو الداني في كتاب البيان له بإسناده عن عثمان وابن مسعود وابي :

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرئهم العشر فلا يجاوزونها الى عشر اخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل فيعلمنا القرآن والعمل جيمعا وذكر عبد الرزاق عن معمر عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن السلمي قال : كنا اذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم

نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها وفي موطأ مالك : أنه بلغه ان عبد الله بن عمر مكث على سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها وذكر ابو بكر احمد بن علي بن ثابت الحافظ في كتابه المسمى أسماء من روى عن مالك : عن مرادس بن محمد ابي بلال الأشعري قال : حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر قال : تعلم عمر البقرة في اثنتي عشرة سنة فلما ختمها نحر جزورا وذكر ابو بكر الأنباري : حدثني محمد بن شهريار حدثنا حسين بن الأسود حدثنا عبيد الله بن موسى عن زياد بن ابي مسلم ابي عمرو عن زياد بن مخراق قال قال عبد الله بن مسعود : إنا صعب علينا حفظ ألفاظ القرآن وسهل علينا العمل به وإن من بعدنا يسهل عليهم حفظ القرآن ويصعب عليهم العمل به

(49/3)

حدثنا ابراهيم بن موسى حدثنا يوسف بن موسى حدثنا الفضل بن دكين حدثنا اسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر عن ابيه عن مجاهد عن ابن عمر قال : كان الفاضل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدر الأمة لا يحفظ من القرآن إلا السورة أو نحوها ورزقوا العمل بالقرآن وإن آخر هذه الأمة يقرأون منهم الصبي والأعمى ولا يرزقون العمل به حدثني حسن بن عبد الوهاب ابو محمد بن ابي العنبر حدثنا ابو بكر بن حماد المقرىء قال :

سمعت خلف بن هسام البزار يقول : ما أظن القرآن إلا عارية في أيدينا وذلك إنا روينا ان عمر بن الخطاب حفظ البقرة في بضع عشرة سنة فلما حفظها نحر جزورا شكرا لله وإن الغلام في دهرنا هذا يجلس بين يدي فيقرأ ثلث القرآن لا يسقط منه حرفا فما أحسب القرآن إلا عارية في أيدينا وقال أهل العلم بالحديث : لا ينبغي لطالب الحديث ان يقتصر على سماع الحديث وكتبه دون معرفته وفهمه فيكون قد أتعب نفسه من غير ان يظفر بطائل وليكن تحفظه للحديث على التدريج قليلا قليلا مع الليالي والأيام وممن ورد عنه ذلك من حفاظ الحديث شعبة وابن علية ومعمر قال معمر : سمعت الزهري يقول : من طلب العلم جملة فاته جملة وانما يدرك العلم حديثا وحديثين والله أعلم وقال معاذ بن جبل :

اعلموا ما شئتم ان تعلموا فلن يأجركم الله بعلمه حتى تعملوا وقال ابن عبد البر : وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل قول معاذ من رواية عباد بن عبد الصمد وفيه زيادة : أن العلماء همتهم الدراية وأن السفهاء همتهم الرواية وروي موقوفا وهو أولى من رواية من رواه مرفوعا وعباد بن عبد الصمد ليس ممن يحتج به ولقد أحسن القائل في نظمه في فضل العلم وشرف الكتاب العزيز والسنة الغراء :

(إن العلوم وإن جلت محاسنها . . . فتاجها ما به الإيمان قد وجبا)

(هو الكتاب العزيز الله يحفظه . . . وبعد ذلك علم فرج الكربا)

(فذاك فاعلم حديث المصطفى فبه . . . نور النبوة سن الشرع والأدبا)

(وبعد هذا علوم لا انتهاء لها . . . فاختر لنفسك يا من آثر الطلبا)

(والعلم كنز تجده في معادنه . . . يا أيها الطالب ابحث وانظر الكتبا)

(واتل بفهم كتاب الله فيه أتت . . . كل العلوم تدبره تر العجبا)

(واقرأ هديت حديث المصطفى وسلن . . . مولاك ما تشتهي يقضي لك الأربا)

(من ذاق طعما لعلم الدين سربه . . . إذا تزيد منه قال واطربا)

باب معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه

روى مسلم [عن أبي كعب : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند أضاة بني غفار فأتاه جبريل عليه السلام فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك ثم أتاه الثانية فقال : إن الله يأمر أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك ثم جاءه الثالثة فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك ثم جاءه الرابعة فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن

على سبعة أحرف فأيما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا] وروى الترمذي عنه قال : [لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال : يا جبريل إني بعثت إلى أمة أمية منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لا يقرأ كتابا قط فقال لي يا محمد : إن القرآن أنزل على سبعة أحرف] قال هذا : حديث صحيح وثبت في الأمهات البخاري ومسلم والموطأ وأبي داود والنسائي وغيرها من المصنفات والمسندات قصة عمر مع هشام بن حكيم وسيأتي بكماله في آخر الباب مبينا إن شاء الله تعالى

وقد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولا ذكرها ابو حاتم محمد بن حبان البستي نذكر منها في هذا الكتاب خمسة أقوال :

الأول وهو الذي عليه أكثر أهل العلم كسفيان بن عيينة وعبد الله بن وهب والطبري والطحاوي وغيرهم : أن المراد سبعة أوجه من المعاني المتقاربة بألفاظ مختلفة نحو أقبل وتعالى وهلم قال الطحاوي : وأبين ما ذكر في ذلك حديث ابي بكرة قال :

[جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ على حرف فقال ميكائيل : استزده فقال : اقرأ على حرفين فقال ميكائيل : استزده حتى بلغ إلى سبعة أحرف فقال اقرأ فكل

شاف كاف إلا أن تخلط آية رحمة بآية عذاب أو آية عذاب بآية رحمة على نحو هلم وتعال وأقبل واذهب وأسرع وعجل] وروى ورقاء عن ابن نجيح عن مجاهد عن ابن عباس عن ابي كعب انه كان يقرأ ﴿ للذين آمنوا انظرونا ﴾

للذين آمنوا امهلونا للذين آمنوا أخرونا للذين آمنوا ارقبونا وبهذا الإسناد عن ابي انه كان يقرأ ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه ﴾

مروا فيه سعوا فيه وفي البخاري ومسلم قال الزهري : إنما هذه الأحرف في الأمر الواحد ليس يختلف في حلال ولا حرام

قال الطحاوي : إنما كانت السعة للناس في الحروف لعجزهم عن أخذ القرآن على غير لغاتهم لأنهم كانوا أميين لا يكتب إلا القليل منهم فلما كان يشق على كل ذي لغة أن يتحول الى غيرها من اللغات ولو رام ذلك لم يتهيأ له إلا بمشقة عظيمة فوسع لهم في اختلاف الألفاظ اذ كان المعنى متفقا فكانوا كذلك حتى كثر منهم من يكتب وعادت لغاتهم الى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدروا بذلك على تحفظ ألفاظه فلم يسعهم حينئذ أن يقرأوا بخلافها قال ابن عبد البر : فبان بهذا أن تلك السبعة الأحرف إنما كان في وقت خاص وعاد ما يقرأ به القرآن على حرف واحد

روى أبو داود [عن أبي قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبي إني أقرئت القرآن فقيل لي على حرف أو حرفين فقال الملك الذي معي قل على حرفين فقيل لي على حرفين أو ثلاثة فقال الملك الذي معي قل على ثلاثة حتى بلغ سبعة أحرف ثم قال ليس منها إلا شاف كاف إن قلت سميعا عليما عزيزا حكيما ما لم تختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب] وأسند ثابت بن قاسم نحو هذا الحديث

عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر من كلام ابن مسعود نحوه قال القاضي ابن الطيب : وإذا ثبتت هذه الرواية - يريد حديث ابي - حمل على أن هذا كان مطلقا ثم نسخ فلا يجوز للناس ان يبدلوا اسما لله تعالى في موضع بغيره مما يوافق معناه أو يخالف

القول الثاني : قال قوم : هي سبع لغات في القرآن على لغات العرب كلها يمنها ونزارها لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجهل شيئا منها وكان قد أوتي جوامع الكلم وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه ولكن هذه اللغات السبع متفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن قال الخطابي : على ان في القرآن ما قد قرئ بسبعة أوجه وهو قوله : ﴿ وعبد الطاغوت ﴾

وقوله : ﴿ أرسله معنا غدا يرتع ويلعب ﴾

وذكر وجودها كأنه يذهب الى أن بعضه أنزل على سبعة أحرف لا كله وإلى هذا القول - بأن

القرآن أنزل على سبعة أحرف على سبع لغات. ذهب ابو عبيد القاسم بن سلام واختاره ابن عطية قال ابو عبيد : وبعض الأحياء اسعد بها وأكثر حظا فيها من بعض وذكر حديث ابن شهاب عن انس ان عثمان قال لهم حين أمرهم أن يكتبوا المصاحف : ما اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلغة قريش فإنه نزل بلغتهم ذكره البخاري وذكر حديث ابن عباس قال : نزل القرآن بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة قيل : وكيف ذلك ؟ قال : لأن الدار واحدة قال ابو عبيد : يعني أن خزاعة جيران قريش فأخذوا بلغتهم

(53/3)

قال القاضي ابن الطيب رضي الله عنه : معنى قول عثمان فإنه نزل بلسان قريش يريد معظمه وأكثره ولم تقم دلالة قاطعة على أن القرآن بأسره منزل بلغة قريش فقط إذ فيه كلمات وحروف هي خلاف لغة قريش وقد قال الله تعالى ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا ﴾ ولم يقل قريشا وهذا يدل على أنه منزل بجميع لسان العرب وليس لأحد أن يقول : إنه أراد قريشا من العرب دو غيرها كما أنه ليس له أن يقول أراد لغة عدنان دون قحطان أو ربيعة دون مضر لأن اسم العرب يتناول جميع هذه القبائل تناولا واحدا

وقال ابن عبد البر : قول من قال : إن القرآن نزل بلغة قريش معناه عندي في الأغلب والله

أعلم لأن غير لغة قريش موجودة في صحيح القراءآت من تحقيق الهمزات ونحوها وقريش لا تهمز وقال ابن عطية : معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم

[أنزل القرآن على سبعة أحرف] أي فيه عبارة سبع قبائل بلغة جملتها نزل القرآن فيعبر عن المعنى فيه مرة بعبارة قريش ومرة بعبارة هذيل ومرة بغير ذلك بحسب الأفصح والأوجز في اللفظ ألا ترى أن فطر معناه عند غير قريش : أبتدأ خلق الشيء وعلمه فجاءت في القرآن فلم تتجه لابن عباس حتى اختصم اليه أعرابيان في بئر فقال أحدهما : أنا فطرتها قال ابن عباس : ففهمت حينئذ موضع قوله تعالى : ﴿ فاطر السماوات والأرض ﴾

وقال ايضا : ما كنت أدري معنى قوله تعالى : ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ﴾ حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها : تعال أفاتحك أي أحاكمك وكذلك قال عمر بن الخطاب وكان لا يفهم معنى قوله تعالى : ﴿ أو يأخذهم على تخوف ﴾

أي على تنقص لهم وكذلك اتفق لقطبة بن مالك إذ سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة :

﴿ والنخل باسقات ﴾

ذكره مسلم في باب (القراءة في صلاة الفجر) الى غير ذلك من مثله الأمثلة

القول الثالث : ان هذه اللغات السبع إنما تكون في مضر قاله قوم واحتجوا بقول عثمان : نزل القرآن بلغة مضر وقالوا : جائز أن يكون منها لقريش ومنها لكنانة ومنها لأسد ومنها لهذيل ومنها لتيم ومنها لضبة ومنها لقيس قالوا : هذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات على هذه المراتب وقد كان ابن مسعود يحب أن يكون الذي يكتبون المصاحف من مضر وأنكر آخرون أن تكون كلها من مضر وقالوا : في مضر شواذ لا يجوز أن يقرأ القرآن بها مثل كشكشة قيس وتمتمة تميم فأما كشكشة قيس فإنهم يجعلون كاف المؤنث شينا فيقولون في ﴿ جعل ربك تحتك سريا ﴾

جعل ربش تحتش سريا وأما تمتمة فيقولون في الناس : النات وفي أكياس : أكيات قالوا : وهذه لغات يرغب عن القرآن بها ولا يحفظ عن السلف فيها شيء

وقال آخرون : أما إبدال الهمزة عينا وإبدال حروف الحلق بعضها من بعض فمشهور عن الفصحاء وقد قرأ به الجلة واحتجوا بقراءة ابن مسعود : ليسجننه عتى حين ذكرها أبو داود فيقول ذي الرمة

(فعيناك عيناها وجيدك جيدها . . . ولونك إلا عنها غير طائل)

يريد إلا أنها

القول الرابع : ما حكاه صاحب الدلائل عن بعض العلماء وحكى نحوه القاضي ابن الطيب قال : تدبرت وجوه الاختلاف في القراءة فوجدتها سبعا : منها ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل : ﴿ هن أطهر لكم ﴾

وأطهر ﴿ ويضيق صدري ﴾

ويضيق ومنها ما لا تتغير صورته ويتغير معناه بالإعراب مثل : ﴿ ربنا باعد بين أسفارنا ﴾

ومنها ما تبقى صورته ويتغير معناه باختلاف الحروف مثل قوله : ﴿ ننشزها ﴾

وننشزها ومنها ما تتغير صورته ويبقى معناه : ﴿ كالعهن المنفوش ﴾

وكالصوف المنفوش ومنها ما تتغير صورته ومعناه مثل ﴿ وطلح منضود ﴾

وطلع منضود ومنها بالتقديم والتأخير كقوله : ﴿ وجاءت سكرة الموت بالحق ﴾

وجاءت سكرة الحق بالموت ومنها بالزيادة والنقصان مثل قوله : تسع وتسعون نعجة أنثى

وقوله : وأما الغلام فكان كافرا وكان ابواه مؤمنين وقوله : فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم

القول الخامس : ان المراد بالأحرف السبعة معاني كتاب الله تعالى وهي أمر ونهي ووعد

ووعيد وقصص ومجادلة وأمثال قال ابن عطية : وهذا ضعيف لأن هذا لا يسمى أحرفا وأيضا فالإجماع على أن التوسعة لم تقع في تحليل حلال ولا في تغيير شيء من المعاني وذكر القاضي ابن الطيب في هذا المعنى حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال : ولكن هذه هي التي أجاز لهم القراءة بها وإنما الحرف في هذه بمعنى الجهة والطريقة ومنه قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾

فكذلك معنى هذا الحديث على سبع طرائق من تحليل وتحريم وغير ذلك وقد قيل : إن المراد بقوله عليه السلام :

[أنزل القرآن على سبعة أحرف] القراءات السبع التي قرأ بها القراء السبعة لأنها كلها صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ليس بشيء لظهور بطلانه على ما يأتي

(56/3)

قال كثير من علمائنا كالداودي وابن ابي صفرة وغيرهما : هذه القراءات السبع التي تنسب لهؤلاء القراء السبعة ليست هي الأحرف السبعة التي اتسعت الصحابة في القراءة بها وإنما هي راجعة الى حرف واحد من تلك السبعة وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف ذكره ابن النحاس وغيره وهذه القراءات المشهورة هي اختيارات أولئك الأئمة

القراء وذلك أن كل واحد منهم اختار فيما روى وعلم وجهه من القراءات ما هو الأحسن عنده والأولى فالتزمه طريقه ورواه وأقرأ به واشتهر عنه وعرف به ونسب اليه فقيل : حرف نافع وحرف ابن كثير ولم يمنع واحد منهم اختيار الآخر ولا أنكره بل سوغه وجوزه وكل واحد من هؤلاء السبعة روي عنه اختياران أو أكثر وكل صحيح وقد أجمع المسلمون في هذه الأعصار على الاعتماد على ما صح عن هؤلاء الأئمة مما رووه ورأوه من القراءات وكتبوا في ذلك مصنفات فاستمر الإجماع على الصواب وحصل ما وعد الله به من حفظ الكتاب وعلى هذا الإئمة المتقدمون والفضلاء المحققون كالقاضي أبي بكر بن الطيب والطبري وغيرهما قال ابن عطية : ومضت الأعصر والأمصار على قراءة السبعة وبها يصلى لأنها ثبتت بالإجماع وأما شاذ القراءات فلا يصلى به لأنه لم يجمع الناس عليه أما أن المروي منهعن الصحابة رضي الله عنهم وعن علماء التابعين فلا يعتقد فيه إلا أنهم رووه وأما ما يؤثر عن ابي السمال ومن قارنه فإنه لا يوثق به قال غيره : أما شاذ القراءة عن المصاحف المتواترة فليست بقرآن ولا يعمل بها على أنها منه وأحسن محاملها أن تكون بيان تأويل مذهب من نسبت اليه كقراءة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات فأما لو صرح الراوي بسماعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلف العلماء في العمل بذلك على قولين : النفي والإثبات وجه النفي : أن الرواية لم يروه في معرض الخبر بل في

معرض القرآن ولم يثبت فلا يثبت والوجه الثاني : أنه وإن لم يثبت كونه قرآنا فقد ثبت كونه سنة وذلك يوجب العمل

(57/3)

كسائر أخبار الآحاد

فصل في ذكر معنى حديث عمر وهشام

قال ابن عطية : أباح الله تعالى لنبيه عليه السلام هذه الحروف السبعة وعارضه بها جبريل عليه السلام في عرضاته على الوجه الذي فيه الإعجاز وجودة الرصف ولم تقع الإباحة في قوله عليه السلام : [فاقرءوا ما تيسر منه] بأن يكون كل واحد من الصحابة إذا أراد أن يبدل اللفظة من بعض هذه اللغات جعلها من تلقاء نفسه ولو كان هذا لذهب إعجاز القرآن وكان معرضا أن يبدل هذا وهذا حتى يكون غير الذي نزل من عند الله وإنما وقعت الإباحة في الحروف السبعة للنبي صلى الله عليه وسلم ليوسع بها على أمته فأقرأ مرة لأبي بما عارضه به جبريل ومرة لابن مسعود بما عارضه به أيضا وعلى هذا تجيء قراءة عمر بن الخطاب لسورة الفرقان وقراءة هشام بن حكيم لها وإلا فكيف يستقيم أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم في كل قراءة منهما وقد اختلفا : [هكذا أقرأني جبريل] هل ذلك إلا أنه

أقرأه مرة بهذه ومرة بهذه وعلى هذا يحمل قول انس حين قرأ : إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأصوب قيلا فقيل له : إنما نقرأ وأقوم قيلا فقال انس : وأصوب قيلا وأقوم قيلا وأهيأ واحد فأنما معنى هذا أنها مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم وإلا فلو كان هذا لأحد من الناس ان يضعه لبطل معنى قوله تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾

وروى البخاري ومسلم وغيرهما [عن عمر بن الخطاب قال :

(58/3)

سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها فكدت أن أعجل عليه ثم أمهلته حتى انصرف ثم لببته بردائه فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسله اقرأ فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت ثم قال لي : اقرأ فقرأت فقال : هكذا أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه]

قلت : وفي معنى حديث عمر ما رواه مسلم [عن أبي كعب قال : كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه فلما

قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فأمرهما النبي صلى الله عليه وسلم فقرآ فحسن النبي صلى الله عليه وسلم شأنهما فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني ضرب في صدري ففضت عرقا وكأنما أنظر إلى الله تعالى فرقا فقال لي : يا أبي أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف فرددت اليه أن هون على أمتي فرد الي الثانية أقرأه على حرفين فرددت اليه أن هون على أمتي فرد الي الثالثة اقرأه على سبعة أحرف فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها فقلت اللهم اغفر لأمتي اللهم اغفر لأمتي وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي فيه الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام]

قول أبي رضي الله عنه : [فسقط في نفسي] معناه اعترتني حيرة ودهشة أي اصابته نزغة من الشيطان ليشوش عليه حاله ويكدر عليه وقته فإنه عظم عليه من اختلاف القراءات ما ليس عظيما في نفسه وإلا فأي شيء يلزم من المحال والتكذيب من اختلاف القراءات ولم يلزم ذلك والحمد لله في الشيخ الذي هو أعظم فكيف بالقراءة !

(59/3)

ولما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما أصابه من ذلك الخاطر نبهه بأن ضربه في صدره فأعقب ذلك بأن انشرح صدره وتنور باطنه حتى آل به الكشف والشرح الى حالة المعاينة ولما ظهر له قبح ذلك الخاطر خاف من الله تعالى وفاض بالعرق استحياء من الله تعالى فكان هذا الخاطر من قبيل ما قال النبي صلى الله عليه وسلم. حين سألوه : إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال : وقد وجدتموه ؟ قالوا : نعم قال : ذلك صريح الإيمان اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وسيأتي الكلام عليه في سورة الأعراف إن شاء الله

باب ذكر جمع القرآن وسبب كتب عثمان المصاحف وإحراقه ما سواها وذكر من حفظ القرآن من الصحابة

كان القرآن في مدة النبي صلى الله عليه وسلم متفرقا في صدور الرجال وقد كتب الناس منه في صحف وفي جريد وفي لخاف وظرر وفي خزف وغير ذلك. قال الأصمعي : اللحاف : حجارة بيض رقاق واحدتها لخفة والظرر : حجر له حد كحد السكين والجمع ظرار مثل رطب ورطاب وربع ورباع وظران أيضا مثل صرد وصردان. فلما استحر القتل بالقراء يوم اليمامة في زمن الصديق رضي الله عنه وقتل منهم في ذلك اليوم فيما قيل سبعمائة أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق رضي الله عنهما بجمع القرآن مخافة أن يموت

اشياخ القراء كأبي وابن مسعود وزيد فندبا زيد بن ثابت الى ذلك فجمعه غير مرتب السور بعد شديد رضي الله عنه روى البخاري عن زيد بن ثابت قال :

(60/3)

أرسل الي ابو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر فقال ابو بكر : إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه وإني لأرى أن تجمع القرآن قال أبو بكر : فقلت لعمر كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : هو والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح الله لذلك صدري ورأيت الذي رأى عمر قال زيد : وعنده عمر جالس لا يتكلم فقال لي أبو بكر : إنك رجل شاي عاقل ولا نتهمك كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قلت : كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ! فقال أبو بكر : هو والله خير فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال حتى وجدت من سورة : التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري لم

أجدهما مع غيره ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾

إلى آخرها فكانت الصحف التي جمع فيها القرآن عند ابي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر عمر حتى توفاه الله ثم عند حفصة بنت عمر وقال الليث : حدثني عبد الرحمن بن غالب عن ابن شهاب وقال : مع ابي خزيمة الأنصاري وقال أبو ثابت حدثنا إبراهيم وقال : مع خزيمة أو أبي خزيمة ﴿ فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾

وقال الترمذي في حديثه عنه : فوجدت آخر سورة براءة مع خزيمة بن ثابت ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم * فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾

(61/3)

وفي البخاري عن زيد بن ثابت قال : لما نسخنا الصحف في المصاحف فقدت آية من سورة : الأحزاب كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصاري. الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين.

﴿ رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ﴾

وقال الترمذي عنه : فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها ﴿ من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ﴾

فالتمستها فوجدتها عند خزيمة بن ثابت أو ابي خزيمة فألحقتها في سورتها

قلت : فسقطت الآية الأولى من آخر براءة في الجمع الأول على ما قاله البخاري والترمذي وفي الجمع الثاني فقدت آية من سورة الأحزاب وحكى الطبري : أن آية براءة سقطت في الجمع الأخير والأول أصح والله أعلم فإن قيل : فما وجه جمع عثمان الناس على مصحفه وقد سبقه أبو بكر الى ذلك وفرغ منه ؟ قيل له : إن عثمان رضي الله عنه لم يقصد بما صنع جمع الناس على تأليف المصحف ألا ترى كيف أرسل الى حفصة : أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك على ما يأتي وإنما فعل ذلك عثمان لأن الناس اختلفوا في القراءات بسبب تفرق الصحابة في البلدان واشتد الأمر في ذلك وعظم اختلافهم وتشبثهم ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة رضي الله عنه : وذلك أنهم اجتمعوا في غزوة أرمينية فقرأت كل طائفة بما روي لها فاختلفوا وتنازعوا وأظهر بعضهم إكفارا بعض والبراءة منه وتلاعنوا فأشفق حذيفة مما رأى منهم فلما قدم حذيفة المدينة ـ فيما ذكر البخاري والترمذي ـ

دخل على عثمان قبل أن يدخل الى بيته فقال : أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك ! قال :

فيماذا ؟ قال : في كتاب الله إني حضرت هذه الغزوة وجمعت ناسا من العراق والشام والحجاز فوصف له ما تقدم وقال : إني أخشى عليهم أن يختلفوا في كتابهم كما اختلف اليهود والنصارى

(62/3)

قلت : وهذا أدل دليل على بطلان من قال : ان المراد بالأحرف السبعة قراءات القراء السبعة لأن الحق لا يختلف فيه وقد روى سويد بن غفلة عن علي بن ابي طالب ان عثمان قال : ما ترون في المصاحف ؟ فإن الناس قد اختلفوا في القراءة حتى ان الرجل ليقول : قراءتي خير من قراءتك وقراءتي أفضل من قراءتك وهذا شبيه بالكفر قلنا : ما الرأي عندك يا أمير المؤمنين ؟ قال : الرأي عندي أن يجتمع الناس على قراءة فإنكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافا قلنا : الرأي رأيك يا أمير المؤمنين فأرسل عثمان الى حفصة : أن أرسلي الينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك فأرسلت بها اليه فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاصي وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين :

إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم

ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة أو مصحف ان يحرق وكان هذا من عثمان رضي الله عنه بعد ان جمع المهاجرين والأنصار وجلة أهل الإسلام وشاورهم في ذلك فاتفقوا على جمعه بما صح وثبت في القراءات المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم واطراح ما سواها واستصوبوا رايه وكان رأيا سديدا موفقا رحمة الله عليه وعليهم أجمعين وقال الطبري فيما روى : أن عثمان قرن بزيد أبان بن سعيد بن العاصي وحده وهذا ضعيف وما ذكره البخاري والترمذي وغيرهما أصح وقال الطبري أيضا : ان الصحف التي كانت عند حفصة جعلت إماما في هذا الجمع الأخير وهذا صحيح

وقال ابن شهاب :

(63/3)

وأخبرني عبيد الله بن عبد الله ان عبد الله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف قال : يا معشر المسلمين أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر ! يريد زيد ثابت ولذلك قال عبد الله بن مسعود يا أهل العراق أكتموا

المصاحف التي عندكم وغلوها فإن الله عز وجل يقول ﴿ ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ﴾

فالقوا الله بالمصاحف خرجه الترمذي وسيأتي الكلام في هذا في سورة آل عمران إن شاء الله تعالى

(64/3)

قال أبو بكر الأنباري : ولم يكن الاختيار لزيد من جهة ابي بكر وعمر وعثمان على عبد الله بن مسعود في جمع القرآن وعبد الله أفضل من زيد وأقدم في الإسلام وأكثر سوابق وأعظم فضائل إلا لأن زيدا كان أحفظ للقرآن من عبد الله إذ وعاه كله ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي والذي حفظ منه عبد الله في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم نيف وسبعون سورة ثم تعلم الباقي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فالذي ختم القرآن وحفظه ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي أولى بجمع المصحف وأحق بالإيثار والاختيار ولا ينبغي ان يظن جاهل ان في هذا طعنا على عبد الله بن مسعود لأن زيدا إذا كان أحفظ للقرآن منه فليس ذلك موجبا لتقدمته عليه لأن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كان زيد أحفظ منهما للقرآن وليس هو خيرا منهما ولا مساويا لهما في الفضائل والمناقب

قال ابو بكر : وما بدا من عبد الله بن مسعود من نكير ذلك فشيء تتجه الغضب ولا يعمل به ولا يؤخذ به ولا يشك في أنه رضي الله عنه قد عرف بعد زوال الغضب عنه حسن اختيار عثمان ومن معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي على موافقتهم وترك الخلاف لهم فالشائع الذائع المتعالم عند أهل الرواية والنقل : أن عبد الله بن مسعود تعلم بقية القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال بعض الأئمة : مات عبد الله بن مسعود قبل ان يختم القرآن قال يزيد بن هارون : المعوذتان بمنزلة البقرة وآل عمران من زعم انهما ليستا من القرآن فهو كافر بالله العظيم فقيل له : فقول عبد الله بن مسعود فيهما ؟ فقال : لا خلاف بين المسلمين في أن عبد الله بن مسعود مات هو لا يحفظ القرآن كله

(65/3)

قلت هذا فيه نظر وسيأتي وروى إسماعيل به إسحاق وغيره قال حماد ـ أظنه عن انس بن مالك قال : كانوا يختلفون في الآية فيقولون أقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان بن فلان فعسى ان يكون من المدينة على ثلاث ليال فيرسل اليه فيجاء به فيقال : كيف أقرأك رسول الله صلى الله عليه وسلم آية كذا وكذا ؟ فيكتبون كما قال قال ابن شهاب :

واختلفوا يومئذ في التابوت فقال زيد : التابوه وقال ابن الزبير وسعيد بن العاصي : التابوت فرفع اختلافهم الى عثمان فقال : اكتبوه بالتاء فإنه نزل بلسان قريش أخرجه البخاري والترمذي قال ابن عطية قرأه زيد بالهاء والقرشيون بالتاء فأثبتوه بالتاء وكتبت المصاحف على ما هو عليه غابر الدهر ونسخ منها عثمان نسخا قال غيره : قيل سبعة وقيل أربعة وهو الأكثر ووجه بها الى الآفاق فوجه للعراق والشام ومصر بأمهات فاتخذها قراء الأمصار معتمد اختياراتهم ولم يخالف أحد منهم مصحفه على النحو الذي بلغه وما وجد بين هؤلاء القراء السبعة من الاختلاف في حروف يزيدها بعضهم وينقصها بعضهم فذلك لأن كلا منهم اعتمد على ما بلغه في مصحفه ورواه إذ قد كان عثمان كتب تلك المواضع في بعض النسخ ولم يكتبها في بعض إشعارا بأن كل ذلك صحيح وأن القراءة بكل منها جائزة قال ابن عطية ثم إن عثمان امر بما سواها من المصاحف أن تحرق أو تخرق تروى بالحاء غير منقوطة وتروى بالخاء على معنى ثم تدفن ورواية الحاء غير منقوطة أحسن

(66/3)

وذكر أبو بكر الأنباري في كتاب الرد عن سويد بن غفلة قال : سمعت علي بن ابي طالب كرم الله وجهه يقول يا معشر الناس اتقوا الله ! وإياكم والغلو في عثمان وقولكم : حراق

المصاحف فوالله ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعن عمير بن سعيد قال : قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه : لو كنت الوالي وقت عثمان لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان قال ابو الحسن بن بطال وفي امر عثمان بتحريق الصحف والمصاحف حين جمع القرآن جواز تحريق الكتب التي فيها اسماء الله تعالى وأن ذلك إكرام لها وصيانة عن الوطء بالأقدام وطرحها في ضياع من الأرض روى معمر عن ابن طاوس عن ابيه : أنه كان يحرق الصحف إذا اجتمعت عنده الرسائل فيها بسم الله الرحمن الرحيم وحرق عروة بن الزبير كتب فقه كانت عنده يوم الحرة وكره ابراهيم ان تحرق الصحف اذا كان فيها ذكر الله تعالى وقول من حرقها اولى بالصواب وقد فعله عثمان وقد قال القاضي ابو بكر لسان الأمة : جائز للإمام تحريق الصحف التي فيها القرآن إذا أداه الاجتهاد الى ذلك

(67/3)

قال علماؤنا رحمة الله عليهم وفي فعل عثمان رضي الله عنه رد على الحلولية والحشوية القائلين بقدم الحروف والأصوات وأن القراءة والتلاوة قديمة وأن الإيمان قديم والروح قديم وقد اجمعت الأمة وكل امة من النصارى واليهود والبراهمة بل كل ملحد وموحد ان القديم

لا يفعل ولا تتعلق به قدرة قادر بوجه ولا بسبب ولا يجوز لعدم على القديم وأن القديم لا يصير محدثا والمحدث لا يصير قديما وأن القديم ما لا أول لوجوده وأن المحدث هو ما كان بعد أن لم يكن وهذه الطائفة خرقت إجماع العقلاء من أهل الملل وغيرهم فقالوا : يجوز ان يصير المحدث قديما وأن العبد إذا قرأ كلام الله تعالى فعل كلاما لله قديما وذلك اذا نحت حروفا من الآجر والخشب أو صاغ احرفا من الذهب والفضة أو نسج ثوبا فنقش عليه آية من كتاب الله فقد فعل هؤلاء كلام الله قديما وصار كلامه منسوجا قديما ومنحوتا قديما ومصوغا قديما فيقال لهم : ما تقولون في كلام الله تعالى أيجوز ان يذاب ويمحى ويحرق ؟ فإن قالوا نعم فارقوا الدين وإن قالوا : لا قيل لهم فما قولكم في حروف مصورة آية من كتاب الله تعالى من شمع أو ذهب أو فضة أو خشب أو كاغد فوقعت في النار فذابت واحترقت فهل تقولون : إن كلام الله احترق ؟ فإن قالوا نعم تركوا قولهم وإن قالوا : لا قيل لهم أليس قلتم : إن هذه الكتابة كلام الله وقد احترقت ! وقلتم : إن هذه الأحرف كلامه وقد ذابت فإن قالوا احترقت الحروف وكلامه تعالى باق رجعوا الى الحق والصواب ودانوا بالجواب وهو الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم منبها على ما يقول أهل الحق :

[لو كان القرآن في إهاب ثم وقع في النار ما احترق] وقال الله عز وجل :

[أنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظان] الحديث أخرجه مسلم فثبت بهذا ان كلامه سبحانه ليس بحرف ولا يشبه الحروف والكلام في هذه المسألة يطول وتتميمها في كتب الأصول وقد بيناها في الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى

وقد طعن الرافضة ـ قبحهم الله تعالى ـ في القرآن وقالوا : ان الواحد يكفي في نقل الآية والحرف كما فعلتم فإنكم أثبتم بقول رجل واحد وهو خزيمة بن ثابت وحده آخر سورة براءة وقوله ﴿ من المؤمنين رجال ﴾

فالجواب ان خزيمة رضي الله عنه لما جاء بهما تذكرهما كثير من الصحابة وقد كان زيد يعرفهما ولذلك قال : فقدت آيتين من آخر سورة التوبة ولو لم يعرفهما لم يدر هل فقد شيئا أو لا فالآية إنما ثبتت بالإجماع لا بخزيمة وحده جواب ثان ـ إنما ثبتت بشهادة خزيمة وحده لقيام الدليل على صحتها في صفة النبي صلى الله عليه وسلم فهي قرينة تغني عن طلب شاهد آخر بخلاف آية الأحزاب فإن تلك ثبتت بشهادة زيد وابي خزيمة لسماعهما إياها من النبي صلى الله عليه وسلم قال معناه المهلب وذكر أن خزيمة غير ابي خزيمة وأن ابا خزيمة الذي وجدت معه آية التوبة معروف من الأنصار وقد عرفه أنس وقال : نحن ورثناه والتي في الأحزاب وجدت مع خزيمة بن ثابت فلا تعارض والقصة غير القصة لا إشكال فيها ولا التباس وقال ابن عبد البر : ابو خزيمة لا يوقف على صحة اسمه وهو مشهور

بكنيته وهو ابو خزيمة بن أوس بن زيد بن أصرم بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار شهد بدرا وما بعدها من المشاهد وتوفى في خلافة عثمان بن عفان وهو أخو مسعود بن أوس قال ابن شهاب عن عبيد بن السباق عن زيد بن ثابت : وجدت آخر التوبة مع ابي خزيمة الأنصاري وهو هذا وليس بينه وبين الحارث بن خزيمة ابي خزيمة نسب إلا اجتماعهما في الأنصار احدهما أوسي والآخر خزرجي وفي مسلم والبخاري عن انس بن مالك قال :

(69/3)

جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اربعة كلهم من الأنصار : ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد قلت لأنس : من أبو زيد ؟ قال : أحد عمومتي وفي البخاري أيضا عن انس قال :

مات النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن غير أربعة : ابو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد وابو زيد قال : ونحن ورثناه وفي أخرى قال : مات ابو زيد ولم يترك عقبا وكان بدريا واسم ابي سعيد بن عبيد قال ابن الطيب رضي الله عنه : لا تدل هذه الآثار على أن القرآن لم يحفظه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجمعه غير أربعة من الأنصار كما قال أنس بن مالك فقد ثبت بالطرق المتواترة انه جمع القرآن عثمان وعلي وتميم الداري وعبادة

بن الصامت وعبد الله بن عمرو بن العاص فقول انس : لم يجمع القرآن غير أربعة يحتمل انه لم يجمع القرآن وأخذه تلقينا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم غير تلك الجماعة فإن اكثرهم أخذ بعضه عنه وبعضه عن غيره وقد تظاهرت الروايات بأن الأئمة الأربعة جمعوا القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لأجل سبقهم الى الإسلام وإعظام الرسول صلى الله عليه وسلم لهم

(70/3)

قلت : لم يذكر القاضي عبد الله بن مسعود وسالما مولى ابي حذيفة رضي الله عنهما فيما رأيت وهما ممن جمع القرآن روى جرير عن عبد الله بن يزيد الصهباني عن كميل قال : [قال عمر بن الخطاب : كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر ومن شاء الله فمررنا بعبد الله بن مسعود وهو يصلي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الذي يقرأ القرآن ؟ فقيل له : هذا عبد الله بن أم عبد فقال : إن عبد الله يقرأ القرآن غضا كما أنزل] الحديث قال بعض العلماء : معنى قوله : [غضا كما أنزل] أي أنه كان يقرأ الحرف الأول الذي أنزل عليه القرآن دون الحروف السبعة التي رخص لرسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته عليها بعد معارضة جبريل عليه السلام والقرآن إياه في كل رمضان وقد

روى وكيع وجماعة معه عن الأعمش عن ابي ظبيان قال : قال لي عبد الله بن عباس أي القراءتين تقرأ ؟ قلت : القراءة الأولى قراءة ابن أم عبد فقال لي : بل هي الآخرة إن رسول الله صلى عليه وسلم كان يعرض القرآن على جبريل في كل عام مرة فلما كان العام الذي قبض فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضه عليه مرتين فحضر ذلك عبد الله فعلم ما نسخ من ذلك وما بدل وفي صحيح مسلم [عن عبد الله بن عمرو قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : خذوا القرآن من أربعة من ابن ام عبد ـ فبدأ به ـ ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وسالم مولى أبي حذيفة]

قلت : هذه الأخبار تدل على أن عبد الله جمع القرآن في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما تقدم والله أعلم وقد ذكر ابو بكر الأنباري في كتاب الرد : حدثنا محمد بن شهريار حدثنا حسين بن الأسود حدثنا يحيى بن آدم عن ابي بكر عن ابي إسحاق قال : قال عبد الله بن مسعود :

قرأت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنتين وسبعين سورة ـ أو ثلاثا وسبعين سورة ـ وقرأت عليه من البقرة الى قوله تعالى : ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾

قال أبو إسحاق : وتعلم عبد الله بقية القرآن من مجمع بن جارية الأنصاري

قلت : فإن صح هذا صح الإجماع الذي ذكره يزيد بن هارون فلذلك لم يذكره القاضي ابو بكر بن الطيب مع من جمع القرآن وحفظه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والله أعلم

قال ابو بكر الأنباري : حدثني ابراهيم بن موسى الخوزي حدثنا يوسف بن موسى حدثنا مالك بن اسماعيل حدثنا زهير عن ابي إسحاق قال : سألت الأسود ما كان عبد الله يصنع بسورة الأعراف ؟ فقال : ما كان يعلمها حتى قدم الكوفة قال : وقد قال بعض أهل العلم : مات عبد الله بن مسعود رحمه الله عليه قبل أن يتعلم المعوذتين فلهذه العلة لم توجدا في مصحفه وقيل غير هذا على ما يأتي بيانه آخر الكتاب عند ذكر المعوذتين إن شاء الله تعالى

قال ابو بكر : والحديث الذي حدثناه ابراهيم بن موسى حدثنا يوسف بن موسى حدثنا عمر بن هارون الخراساني عن ربيعة بن عثمان عن محمد بن كعب القرظي قال : كان ممن ختم القرآن ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود حديث ليس بصحيح عند أهل العلم إنما هو مقصور على محمد بن كعب فهو مقطوع لا يؤخذ به ولا يعول عليه

قلت : قوله عليه السلام : [خذوا القرآن من أربعة من ابن أم عبد] يدل على صحته ومما يبين لك ذلك ان أصحاب القراءات من أهل الحجاز والشام والعراق كل منهم عزا قراءته التي اختارها الى رجل من الصحابة قرأها على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستثن من جملة القرآن شيئا فأسند عاصم قراءته الى علي وابن مسعود وأسند ابن كثير قراءته الى أبي وذلك ابو عمرو بن العلاء اسند قراءته الى ابي وأما عبد الله بن عامر فإنه أسند قراءته الى عثمان وهؤلاء كلهم يقولون : قرأنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأسانيد هذه القراءات متصلة ورجالها ثقات قاله الخطابي

باب ما جاء في ترتيب سور القرآن وآياته وشكله ونقطه وتحزيبه وتعشيره وعدد حروفه وأجزائه وكلماته وآيه

قال ابن الطيب : إن قال قائل قد احتلف السلف في ترتيب سور القرآن فمنهم من كتب في مصحفه السور على تاريخ نزولها وقدم المكي على المدني ومنهم من جعل في أول مصحفه الحمد ومنهم من جعل في أوله : ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾

وهذا اول مصحف علي رضي الله عنه وأما مصحف ابن مسعود فإن أوله : ﴿ مالك يوم الدين ﴾

ثم البقرة ثم النساء على ترتيب مختلف ومصحف أبي كان أوله : الحمد لله ثم النساء ثم آل

عمران ثم الأنعام ثم الأعراف ثم المائدة ثم كذلك على اختلاف شديد قال القاضي أبو بكر الطيب : فالجواب انه يحتمل ان يكون ترتيب السور على ما هي عليه اليوم في المصحف كان على وجه الاجتهاد من الصحابة وذكر ذلك مكي رحمه الله في تفسير سورة براءة وذكر ان ترتيب الآيات في السور ووضع البسملة في الأوائل هو من النبي صلى الله عليه وسلم ولما لم يأمر بذلك في أول سورة براءة تركت بلا بسملة هذا أصح ما قيل في ذلك وسيأتي

(73/3)

وذكر ابن وهب في جامعه قال : سمعت سليمان بن بلال يقول سمعت ربيعة يسأل : لم قدمت البقرة وآل عمران وقد نزل قبلهما بضع وثمانون سورة وإنما نزلتا بالمدينة ؟ فقال ربيعة : قد قدمتا وألف القرآن على علم ممن ألفه وقد اجتمعوا على العلم بذلك فهذا مما ننتهي اليه ولا نسأل عنه وقد ذكر سنيد قال حدثنا معتمر عن سلام بن مسكين عن قتادة قال قال ابن مسعود : من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا ابر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا وأقومها هديا واحسنها حالا اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم وقال قوم من أهل العلم : إن تأليف

سور القرآن على ما هو عليه في مصحفنا كان عن توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم وأما ما روي من اختلاف مصحف ابي وعلي وعبد الله فإنما كان قبل العرض الأخير وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم رتب لهم تأليف السور بعد ان لم يكن فعل ذلك روى يونس عن ابن وهب قال : سمعت مالكا يقول : إنما ألف القرآن عل ما كانوا يسمعونه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر أبو بكر الأنباري في كتاب الرد : أن الله تعالى انزل القرآن جملة الى سماء الدنيا ثم فرق على النبي صلى الله عليه وسلم في عشرين سنة وكانت السورة تنزل في أمر يحدث والآية جوابا لمستخبر يسأل ويوقف جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم على موضع السورة والآية فاتساق السور اتساق الآيات والحروف فكله عن محمد خاتم النبيين عليه السلام عن رب العالمين فمن اخر سورة مقدمة أو قدم أخرى مؤخرة فهو كمن افسد نظم الآيات وغير الحروف والكلمات ولا حجة على أهل الحق في تقديم البقرة على الأنعام والأنعام نزلت قبل البقرة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ عنه هذا الترتيب وهو كان يقول :

ضعوا هذه السورة موضع كذا وكذا من القرآن وكان جبريل عليه السلام يقف على مكان الآيات

حدثنا حسن بن الحباب حدثنا ابو هشام حدثنا ابو بكر بن عياش عن ابي إسحاق عن البراء قال :

آخر ما نزل من القرآن : ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾

قال ابو بكر بن عياش : وأخطأ أبو إسحاق لأن محمد بن السائب حدثنا عن ابي السائب عن ابن عباس قال :

آخر ما نزل من القرآن : ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾

فقال جبريل للنبي صلى الله عليهما السلام : يا محمد ضعها في رأس ثمانين ومائتين من البقرة

قال ابو الحسن بن بطال ومن قال بهذا القول لا يقول ان تلاوة القرآن في الصلاة والدرس يجب ان تكون مرتبة على حسب الترتيب الموقف عليه في المصحف بل إنما يجب تأليف سورة في الرسم والخط خاصة ولا يعلم أن أحدا منهم قال : إن ترتيب ذلك واجب في الصلاة وفي قراءة القرآن ودرسه وأنه لا يحل لأحد أن يتلقن الكهف قبل البقرة ولا الحج قبل الكهف ألا ترى قول عائشة رضي الله عنها للذي سألها : لا يضرك أية قرأت قبل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة السورة في ركعة ثم يقرأ في ركعة أخرى بغير السورة التي تليها

وأما ما روي عن ابن مسعود وابن عمر : أنهما كرها ان يقرأ القرآن منكوسا وقالا : ذلك منكوس القلب فإنما عنيا بذلك من يقرأ السورة منكوسة ويبتدىء من آخرها الى أولها لأن ذلك حرام محظور ومن الناس من يتعاطى هذا في القرآن والشعر ليذلل لسانه بذلك ويقدر على الحفظ وهذا حظره الله تعالى ومنعه في القرآن لأنه إفساد لسورة ومخالفة لما قصد بها

(75/3)

ومما يدل على أنه لا يجب إثباته في المصاحف على تاريخ نزوله ما صح وثبت أن الآيات كانت تنزل بالمدينة فتوضع في السورة المكية ألا ترى قول عائشة رضي الله عنها : وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده. تعني بالمدينة. وقد قدمنا في المصحف على ما نزل قبلهما من القرآن بمكة ولو ألفوه على تاريخ النزول لوجب أن ينتقض ترتيب آيات السور قال ابو بكر الأنباري : حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي حدثنا حجاج بن منهال حدثنا همام عن قتادة قال : نزل بالمدينة من القرآن البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال وبراءة والرعد والنحل والحج والأحزاب ومحمد والفتح والحجرات والرحمن والحديد والمجادلة والحشر والممتحنة والصف والجمعة والمنافقون والتغابن والطلاق ويأيها النبي لم تحرم الى رأس العشر وإذا زلزت وإذا جاء نصر الله هؤلاء السور نزلن بالمدينة وسائر

القرآن نزل بمكة

قال ابو بكر : فمن عمل على ترك الأثر والإعراض عن الإجماع ونظم السور على منازلها بمكة والمدينة لم يدر أين تقع الفاتحة لاختلاف الناس في موضع نزولها ويضطر الى تأخير الآية التي في رأس خمس وثلاثين ومائتين من البقرة الى رأس الأربعين ومن افسد نظم القرآن فقد كفر به ورد على محمد صلى الله عليه وسلم ما حكاه عن ربه تعالى وقد قيل : إن علة تقديم المدني على المكي هو أن الله تعالى خاطب العرب بلغتها وما تعرف من أفانين خطابها ومحاورتها فلما كان فن من كلامهم مبنيا على تقديم المؤخر وتأخير المقدم خوطبوا بهذا المعنى في كتاب الله تعالى الذي لو فقدوه من القرآن لقالوا : ما باله عري من هذا الباب الموجود في كلامنا المستحلى من نظامنا قال عبيد بن الأبرص :

(ان بذلت منهم وحوشا . . . وغيرت حالها الخطوب)

(عيناك دمعهما سروب . . . كأن شأنيهما شعيب)

(76/3)

أراد عيناك دمعهما سروب لأت تبدلت من أهلها وحوشا فقدم المؤخر وأخر المقدم

ومعنى سروب : منصب على وجه الأرض ومنه السارب للذاهب على وجهه في الأرض

قال الشاعر :

(أني سربت وكنت غير سروب)

وقوله : شأنيهما الشأن واحد الشؤون وهي مواصل قبائل الرأس وملتقاها ومنها يجيء الدمع شعيب : متفرق

وأما شكل المصحف ونقطه فروي ان عبد الملك بن مروان امر به وعمله فتجرد لذلك الحجاج بواسط وجد فيه وزاد تحزيبه وأمر وهو والي العراق الحسن ويحيى بن يعمر بذلك وألف إثر ذلك بواسط كتابا في القراءات جمع فيه ما روي من اختلاف الناس فيما وافق الخط ومشى الناس على ذلك زمانا طويلا إلى أن ألف ابن مجاهد كتابه في القراءات وأسند الزبيدي في كتاب الطبقات الى المبرد أن أول من نقط المصحف أبو الأسود الدؤلي وذكر أيضا أن ابن سيرين كان له مصحف نقطه له يحيى بن يعمر

(77/3)

وأما وضع الأعشار فقال ابن عطية : مر بي في بعض التواريخ ان المأمون العباسي أمر بذلك وقيل : إن الحجاج فعل ذلك وذكر أبو عمرو الداني في كتاب البيان له عن عبد الله بن مسعود أنه كره التعشير في المصحف وأنه كان يحكه وعن مجاهد أنه كره التعشير والطيب

في المصحف وقال أشهب : سمعت مالكا وسئل عن العشور التي تكون في الصحف بالحمرة وغيرها من الألوان فكره ذلك وقال : تعشير المصحف بالحبر لا بأس به وسئل عن المصاحف يكتب فيها خواتم السور في كل سورة ما فيها من آية وقال : إني أكره ذلك في أمهات المصاحف أن يكتب فيها شيء أو يشكل فأما ما يتعلم به الغلمان من المصاحف فلا أرى بذلك بأسا قال أشهب : ثم أخرج الينا مصحفا لجده كتبه إذ كتب عثمان المصاحف فرأينا خواتمه من حبر على عمل السلسلة في طول السطر ورأيته معجوم الآي بالحبر وقال قتادة : بدأوا فنقطوا ثم خمسوا ثم عشروا وقال يحيى بن أبي كثير : كان القرآن مجردا في المصاحف فأول ما أحدثوا فيه النقط على الباء والتاء والثاء وقالوا : لا بأس به هو نور له ثم أحدثوا نقطا عند منتهى الآي ثم أحدثوا الفواتح والخواتيم وعن ابي حمزة قال : رأى إبراهيم النخعي في مصحفي فاتحه سورة كذا وكذا فقال لي : أمحه فإن عبد الله بن مسعود قال : لا تخلطوا في كتاب الله ما ليس فيه وعن ابي بكر السراج قال قلت لأبي رزين : أأكتب في مصحفي سورة كذا وكذا ؟ قال : إني أخاف أن ينشأ قوم لا يعرفونه فيظنونه من القرآن

قال الداني رضي الله عنه : وهذه الأخبار كلها تؤذن بأن التعشير والتخميس وفواتح السور ورؤوس الآي من عمل اصحابة رضي الله عنهم قادهم الى عمله الاجتهاد وأرى أن من كره ذلك منهم ومن غيرهم إنما كره أن يعمل بالألوان كالحمرة والصفرة وغيرهما على أن

المسلمين في سائر الآفاق قد أطبقوا على جواز ذلك واستعماله في الأمهات وغيرها والحرج والخطأ مرتفعان عنهم فيما أطبقوا عليه إن شاء الله

(78/3)

وأما عدد حروفه وأجزاءه فروى سلام ابو محمد الحماني ان الحجاج بن يوسف جمع القراء والحفاظ والكتاب فقال : أخبروني عن القرآن كله كم من حرف هو ؟ قال : وكنت فيهم فحسبنا فأجمعنا على أن القرآن ثلثمائة ألف حرف وأربعون ألف حرف وسبعمائة حرف وأربعون حرفا قال : فأخبروني الى أي حرف ينتهي نصف القرآن ؟ فإذا هو في الكهف ﴿ وليتلطف ﴾

في الفاء قال : فأخبروني بأثلاثه فإذا الثلث الأول رأس مائة من براءة والثلث الثاني رأس مائة أو إحدى ومائه من طسم الشعراء والثلث الثالث ما بقي من القرآن قال : فأخبروني بأسباعه على الحروف فإذا أول سبع في النساء ﴿ فمنهم من آمن به ومنهم من صد ﴾ في الدال والسبع الثاني في الأعراف ﴿ أولئك حبطت ﴾

في التاء والسبع الثالث في الرعد ﴿ أكلها دائم ﴾

في الألف من آخر أكلها والسبع الرابع في الحج ﴿ ولكل أمة جعلنا منسكا ﴾

في الألف والسبع الخامس في الأحزاب ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ﴾

في الهاء والسبع السادس في الفتح ﴿ الظانين بالله ظن السوء ﴾

في الواو والسبع السابع ما بقي من القرآن

قال سلام ابو محمد : علمناه في اربعة أشهر وكان الحجاج يقرأ في كل ليلة ربعا فأول ربعه خاتمة الأنعام والرابع الثاني في الكهف ﴿ وليتلطف ﴾

والربع الثالث خاتمة الزمر والربع الرابع ما بقي من القرآن وفي هذه الجملة خلاف مذكور في كتاب البيان لأبي عمرو الداني من أراد الوقوف عليه وجده هناك

وأما عدد آي القرآن في المدني الأول فقال محمد بن عيسى : جميع عدد آي القرآن في المدني الأول ستة آلاف آية قال ابو عمرو : وهو العدد الذي رواه أهل الكوفة عن أهل المدينة ولم يسموا في ذلك أحدا بعينه يسندونه اليه

(79/3)

وأما المدني الأخير فهو في قول إسماعيل بن جعفر : ستة آلاف آية ومائتا آية وأربع عشرة آية وقال الفضل : عدد آي القرآن في قول المكيين ستة آلاف آية ومائتا آية وتسع عشرة آية قال محمد بن عيسى : وجميع عدد آي القرآن في قول الكوفيين ستة آلاف آية ومائتا آية وثلاثون

وست آيات وهو العدد الذي رواه سليم والكسائي عن حمزة وأسنده الكسائي الى علي رضي الله عنه قال محمد : وجميع عدد آي القرآن في عدد البصريين ستة آلاف ومائتنان وأربع آيات وهو العدد الذي مضى عليه سلفهم حتى الآن وأما عدد أهل الشام فقال يحيى بن الحارث الذماري : ستة آلاف ومائتان وست وعشرون في رواية ستة آلاف ومائتان وخمس وعشرون نقص آية : قال ابن ذكوان : فظننت أن يحيى لم يعد بسم الله الرحمن الرحيم قال ابو عمرو : فهذه الأعداد التي يتداولها الناس تأليفا ويعدون بها في سائر الآفاق قديما وحديثا

وأما كلماته فقال الفضل بن شاذان : جميع كلمات القرآن - في قول عطاء بن يسار - سبعة وسبعون ألفا واربعمائة وتسع وثلاثون كلمة وحروفه ثلثمائة ألف وثلاثة وعشرون ألفا وخمسة عشر حرفا

قلت : هذا يخالف ما تقدم عن الحماني قبل هذا وقال عبد الله بن كثير عن مجاهد قال : هذا ما أحصينا من القرآن وهو ثلثمائة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف ومائة وثمانون حرفا وهذا يخالف ما ذكره قبل هذا عن الحماني من عد حروفه

باب ذكر معنى السورة والآية والكلمة والحرف

معنى السورة في كلام الإبانة لها من سورة أخرى وانفصالها عنها وسميت بذلك لأنه يرتفع

فيها من منزلة الى منزلة قال النابغة :

(ألم تر أن الله أعطاك سورة . . . ترى كل ملك دونها يتذبذب)

(80/3)

أي منزلة شرف ارتفعت اليها عن منزل الملوك وقيل : سميت بذلك لشرفها وارتفاعها ما يقال لما راتفع من الأرض : سور وقيل : سميت بذلك لان قائها يشرف على ما لم يكن عنده كسور البناء كله بغير همز وقيل سميت بذلك لأنها قطعت من القرآن على حدة من قول العرب للبقية : سؤر وجاء في أسآر الناس أي بقايا هم فعلى هذا يكون الأصل سؤرة بالهمزة ثم خففت فأبدلت واوا لانضمام ما قبلها وقيل : سميت بذلك لتمامها وكمالها من قول العرب للناقة التامة : سؤرة وجمع سؤرة سور بفتح الواو وقال الشاعر :

(سود المحاجر لا يقرأن بالسور)

ويجوز أن يجمع على سورات وسورات

وأما الآية فهي العلامة بمعنى أنها علامة لانقطاع الكلام الذي قبلها من الذي بعدها وانفصاله أي هي بائنة من أختها ومنفردة وتقول العرب : بيني وبين فلان آية أي علامة ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إن آية ملكه ﴾

وقال النابغة :

(توهمت آيات لها فعرفتها . . . لستة أعوام وذا العام سابع)

وقيل : سميت آية لأنها جماعة حروف من القرآن وطائفة منه كما يقال : خرج القوم بآياتهم أي بجماعتهم قال برج بن مسهر الطائي :

(خرجنا من النقبين لا حي مثلنا . . . بآياتنا نزجي اللقاح المطافلا)

وقيل : سميت آية لأنها عجب يعجز البشر عن التكلم بمثلها واختلف النحويون في أصل آية فقال سيبويه : أية على فعلة مثل أكمة وشجرة فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها انقلبت ألفا فصارت آية بهمزة بعدها مدة وقال الكسائي : أصلها آية على وزن فاعلة مثل آمنة فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لالتباسها بالجمع وقال الفراء : أصلها أية بتشديد الياء الأولى فقلبت ألفا كراهة للتشديد فصارت آية وجمعها آي وآيات وآياء وأنشد أبو زيد :

(لم يبق هذا الدهر من آيائه . . . غير أثافيه وأرمدائه)

وأما الكلمة فهي الصورة القائمة بجميع ما يختلط بها من الشبهات أي الحروف وأطول الكلم في كتاب الله عز وجل ما بلغ عشرة أحرف نحو قوله تعالى : ﴿ ليستخلفنهم ﴾

و ﴿ أنلزمكموها ﴾

وشبههما فأما قوله : ﴿ فأسقيناكموه ﴾

فهو عشرة أحرف في الرسم وأحد عشر في اللفظ وأقصرهن ما كان على حرفين نحو ما ولا ولك وله وما أشبه ذلك ومن حروف المعاني ما هو على كلمة واحدة مثل همزة الاستفهام وواو العطف إلا أنه لا ينطق به مفردا وقد تكون الكلمة وحدها آية تامة نحو قوله تعالى :

﴿ والفجر ﴾

و ﴿ الضحى ﴾

و ﴿ العصر ﴾

وكذلك ﴿ الم ﴾

و ﴿ المص ﴾

و ﴿ طه ﴾

و ﴿ ياسين ﴾

و ﴿ حم ﴾

في قول الكوفيين وذلك في فواتح السور فأما في حشوهن فلا قال ابو عمرو الداني : ولا أعلم

كلمة هي وحدها آية إلاقوله في الرحمن : ﴿ مدهامتان ﴾

لا غير وقد أتت كلمتان متصلتان وهما آيتان وذلك في قوله : ﴿ حم * عسق ﴾

على قول الكوفيين لا غير وقد تكون الكلمة في غير هذا الآية التامة والكلام القائم بنفسه

وإن كان أكثر أو أقل قال الله عز وجل : ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما

صبروا ﴾

قيل : إنما يعني بالكلمة ها هنا قوله تبارك وتعالى : ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا

في الأرض ﴾

إلى آخر الآيتين وقال عز وجل : ﴿ وألزمهم كلمة التقوى ﴾

قال مجاهد لا إله إلا الله و [قال النبي صلى الله عليه وسلم : كلمتان خفيفتان على اللسان

ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم] وقد

تسمي العرب القصيدة بأسرها والقصة كلها كلمة فيقولون : قال قس في كلمته كذا أي في

خطبته وقال زهير في كلمته كذا أي في قصيدته وقال فلان في كلمته يعني في رسالته فتسمي

جملة الكلام كلمة إذ كانت الكلمة منها على عادتهم في تسميتهم الشيء باسم ما هو منه

وما قاربه وجاوره وكان بسبب منه مجازا واتساعا

وأما الحرف فهو الشبهة القائمة وحدها من الكلمة وقد يسمى الحرف كلمة والكلمة حرفا على ما بيناه من الاتساع والمجاز قال ابو عمرو الداني : فإن قيل فكيف يسمى ما جاء من حروف الهجاء في الفواتح على حرف واحد نحو ﴿ ص ﴾

و ﴿ ق ﴾

و ﴿ ن ﴾

حرفا أو كلمة ؟ قلت : كلمة لا حرفا وذلك من جهة أن الحرف لا يسكت عليه ولا ينفرد وحده في الصورة ولا ينفصل مما يختلط به وهذه الحروف مسكوت عليه منفردة منفصلة كانفراد الكلم وانفصالها فلذلك سميت كلمات لا حروفا قال ابو عمرو : وقد يكون الحرف في غير هذا المذهب والوجه قال الله عز وجل : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾ أي على وجه ومذهب ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : [أنزل القرآن على سبعة أحرف] أي سبعة أوجه من اللغات والله أعلم

باب هل ورد في القرآن كلمات خارجة عن لغات العرب أو لا

لا خلاف بين الأئمة أنه ليس في القرآن كلام مركب على أساليب غير العرب وأن فيه أسماء أعلاما لمن لسانه غير لسان العرب كإسرائيل وجبريل وعمران ونوح ولوط

واختلفوا هل وقع ألفاظ غير أعلام مفردة من غير كلام العرب فذهب القاضي أبو بكر بن

الطيب والطبري وغيرهما الى أن ذلك لا يوجد فيه وأن القرآن عربي صريح وما وجد فيه من الألفاظ التي تنسب الى سائر اللغات إنما اتفق فيها أن تواردت اللغات عليها فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة وغيرهم وذهب بعضهم الى وجودها فيه وأن تلك اللفاظ لقلتها لا تخرج القرآن عن كونه عربيا مبينا ولا رسول الله عن كونه متكلما بلسان قومه

فالمشكاة : الكوة ونشأ : قام من الليل ومنه ﴿ إن ناشئة الليل ﴾

و ﴿ يؤتكم كفلين ﴾

أي ضعفين و ﴿ فرت من قسورة ﴾

والقسطاس : الميزان بلغة الروم والسجيل : الحجارة والطين بلسان الفرس والطور : الجبل واليم : البحر بالسريانية والتنور : وجه الأرض بالعجمية

(83/3)

قال ابن عطية : فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية لكن استعملتها العرب وعربتها فهي عربية بهذا الوجه وقد كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلسانها بعض مخالطة لسائر الألسنة بتجارات وبرحلتي قريش وكسفر مسافر بن ابي عمرو الى الشام وكسفر عمر بن الخطاب وكسفر عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد الى أرض الحبشة

وكسفر الأعشى الى الحيرة وصحبته لنصارها مع كونه حجة في اللغة فعلقت العرب بهذا كله ألفاظا أعجمية غيرت بعضها بالنقص من حروفها وجرت الى تخفيف ثقل العجمة واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الصحيح ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل بها القرآن فإن جهلها عربي ما فكجهله الصريح بما في لغة غيره كما لم يعرف ابن عباس معنى فاطر الى غير ذلك قال ابن عطية : وما ذهب اليه الطبري رحمه الله من أن اللغتين اتفقتا في لفظة فذلك بعيد بل إحداهما أصل والأخرى فرع في الأكثر لأنا لا ندفع أيضا جواز الأتفاق قليلا شاذا

قال غيره : والأول أصح وقوله : هي أصل في كلام غيرهم دخيلة في كلامهم ليس بأولى من العكس فإن العرب لا يخلو أن تكون تخاطبت بها أو لا فإن كان الأول فهي من كلامهم إذ لا معنى للغتهم وكلامهم إلا ما كان كذلك عندهم ولا يبعد أن يكون غيرهم قد وافقهم على بعض كلماتهم وقد قال ذلك الإمام الكبير أبو عبيدة

فإن قيل : ليست هذه الكلمات على أوزان كلام العرب فلا تكون منه قلنا : ومن سلم لكم أنكم حصرتم أوزانهم حتى تخرجوا هذه منها فقد بحث القاضي عن أصول اوزان كلام العرب ورد هذه الأسماء اليها على الطريق النحوية وأما إن لم تكن العرب تخاطبت بها ولا عرفتها استحال ان يخاطبهم الله بما لا يعرفون وحينئذ لا يكون القرآن عربيا مبينا ولا يكون

الرسول مخاطبا لقومه بلسانهم والله أعلم

باب ذكر نكت في إعجاز القرآن وشرائط المعجزة وحقيقتها

(84/3)

المعجزة واحدة معجزات الأنبياء الدالة على صدقهم صلوات الله عليهم وسميت معجزة لأن البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها وشرائطها خمسة فإن اختل منها شرط لا تكون معجزة

فالشرط الأول : من شروطها أن تكون مما لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وإنما وجب حصول هذا الشرط للمعجزة لأنه لو أتى آت في زمان يصح فيه مجيء الرسل وادعى الرسالة وجعل معجزته أن يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد لم يكن هذا الذي أدعاه معجزة له ولا دالا على صدقه لقدرة الخلق على مثله وإنما يجب أن تكون المعجزات كفلق البحر وانشقاق القمر وما شاكلها مما يقدر عليها البشر

(85/3)

فالشرط الثاني : هو أن تخرق العادة وإنما وجب اشتراط ذلك لأنه لو قال المدعي للرسالة : آيتي مجيء الليل بعد النهار وطلوع الشمس من مشرقها لم يكن فيما ادعاه معجزة لأن هذه الأفعال وإن كان يقدر عليها إلا الله فلم تفعل من أجله وقد كانت قبل دعواه على ما هي في حين دعواه ودعواه في دلالتها على نبوته كدعوى غيره فبان أنه لا وجه له يدل على صدقه والذي يستشهد به الرسول عليه السلام له وجه يدل على صدقه وذلك ان يقول : الدليل على صدقي ان يخرق الله تعالى العادة من أجل دعواي عليه الرسالة فيقلب هذه العصا ثعبانا ويشق الحجر ويخرج من وسطه ناقة أو ينبع الماء من بين أصابعي كما ينبعه من العين أو ما سوى ذلك من الآيات الخارقة للعادات التي ينفرد بها جبار الأرض والسموات فتقوم له هذه العلامات مقام قول الرب سبحانه لو أسمعنا كلامه العزيز وقال : صدق أنا بعثته ومثال هذه المسألة ـ ولله ولرسوله المثل الأعلى ـ ما لو كانت جماعة بحضرة ملك من ملوك الأرض وقال أحد رجاله وهو بمرأى منه والملك يسمعه : الملك يأمركم أيها الجماعة بكذا وكذا ودليل ذلك ان الملك يصدقني بفعل من أفعاله وهو أن يخرج خاتمه من يده قاصدا بذلك تصديقي فإذا سمع الملك كلامه لهم ودعواه فيهم ثم عمل ما استشهد به على صدقه قام ذلك مقام قوله لو قال : صدق فيما ادعاه علي فكذلك اذا عمل الله عملا لا يقدر عليه إلا هو وخرق به العادة على يد الرسول قام ذلك الفعل مقام كلامه تعالى لو أسمعناه وقال : صدق عبدي في دعوى الرسالة وأنا أرسلته إليكم فاسمعوا له وأطيعوا

والشرط الثالث : هو أن يستشهد بها مدعي الرسالة على الله عز وجل فيقول : آيتي أن يقلب الله سبحانه هذا الماء زيتا أو يحرك الأرض عند قولي لها : تزلزلي فإذا فعل الله سبحانه ذلك حصل المتحدى به

(86/3)

الشرط الرابع : هو أن تقع على وفق دعوى المتحدي بها المستشهد بكونها معجزة له وإنما وجب اشتراط هذا الشرط لأنه لو قال المدعي للرسالة : آية نبوتي ودليل حجتي أن تنطق يدي أو هذه فنطقت يده أو الدابة بأن قالت : كذب وليس هو نبي فإن هذا الكلام الذي خلقه الله تعالى دال على كذب ذلك المدعي للرسالة لأن ما فعله الله لم يقع على وفق دعواه وكذلك ما يروى ان مسيلمة الكذاب ـ لعنه الله ـ تفل في بئر ليكثر ماؤها فغارت البئر وذهب ما كان فيها من الماء فما فعل الله سبحانه من هذا كان من الآيات المكذبة لمن ظهرت على يديه لأنها وقعت على خلاف ما أراده المتنبىء الكذاب

الشرط الخامس : من شروط المعجزة ألا يأتي أحد بمثل ما أتى به المتحدى على وجه المعارضة فإن تم الأمر المتحدى به المستشهد به على النبوة على هذا الشرط مع الشروط المتقدمة فهي معجزة دالة على نبوة من ظهرت على يده فإن أقام الله تعالى من يعارضه حتى

يأتي بمثل ما أتى به ويعمل مثل ما عمل بطل كونه نبيا وخرج عن كونه معجزا ولم يدل على صدقه ولهذا قال المولى سبحانه : ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾

وقال : ﴿ أم يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾

كأنه يقول : إن أدعيتم أن هذا القرآن من نظم محمد صلى الله عليه وسلم وعمله فاعملوا عشر سور من جنس نظمه فإذا عجزتم بأسركم عن ذلك فاعلموا أنه ليس من نظمه ولا من عمله

لا يقال : ان المعجزات المقيدة بالشروط الخمسة لا تظهر إلا على أيدي الصادقين وهذا المسيخ الدجال فيما رويتم عن نبيكم صلى الله عليه وسلم يظهر على يديه من الآيات العظام والأمور الجسام ما هو معروف مشهور فإنا نقول : ذلك يدعي الرسالة وهذا يدعي الربوبية وبينهما من الفرقان ما بين البصراء والعميان وقد قام الدليل العقلي على ان بعثة بعض الخلق الى بعض غير ممتنعة ولا مستحيلة فلم يبعد ان يقيم الله تعالى الأدلة على صدق مخلوق أتى عنه بالشرع والملة

ودلت الأدلة العقلية أيضا على ان المسيخ الدجال فيه التصوير والتغيير من رجال الى حال وثبت ان هذه الصفات لا تليق إلا بالمحدثات تعالى رب البريات عن ان يشبه شيئا أو يشبه شيء ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

إذا ثبت هذا فاعلم ان المعجزات على ضربين : الأول : ما اشتهر نقله وانقرض عصره بموت النبي صلى الله عليه وسلم والثاني : ما تواترت الأخبار بصحته وحصوله واستقاضت بثبوته ووجوده ووقع لسامعها العلم بذلك ضرورة ومن شرطه أن يكون الناقلون له خلقا كثيرا وجما غفيرا وأن يكونوا عالمين بما نقلوه علما ضروريا وأن يستوي في النقل اولهم وآخرهم ووسطهم في كثير العدد حتى يستحيل عليهم التواطؤ على الكذب وهذه صفة نقل القرآن ونقل وجود النبي عليه الصلاة والسلام لأن الأمة رضي الله عنها لم تزل تنقل القرآن خلفا عن سلف والسلف عن سلفه الى أن يتصل ذلك بالنبي عليه السلام المعلوم وجوده بالضرورة وصدقه بالأدلة المعجزات والرسول أخذه عن جبريل عليه السلام عن ربه عز وجل فنقل القرآن في الأصل رسولان معصومان من الزيادة والنقصان ونقله الينا بعدهم أهل التواتر الذين لا يجوز عليهم الكذب فيما ينقلونه ويسمعونه لكثرة العدد ولذلك وقع لنا العلم الضروري بصدقهم فيما نقلوه من وجود محمد صلى الله عليه وسلم ومن ظهور القرآن على يديه وتحديه به ونظير ذلك من علم الدنيا علم الإنسان بما نقل اليه من وجود البلدان كالبصرة والشام والعراق وخراسان والمدينة ومكة وأشباه ذلك من الأخبار

الكثيرة الظاهرة المتواترة فالقرآن معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم الباقية بعده الى يوم القيامة ومعجزة كل نبي انقرضت بانقراضه أو دخلها التبديل والتغيير كالتوارة والإنجيل ووجوه إعجاز القرآن الكريم عشرة :

(88/3)

منها : النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وفي غيرها لأن نظمه ليس من نظم الشعر في شيء وكذلك قال رب العزة الذي تولى نظمه : ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له ﴾

وفي صحيح مسلم أن انيسا أخا ابي ذر قال لأبي ذر

لقيت رجلا بمكة على دينك يزعم ان الله ارسله قلت : فما يقول الناس ؟ قال يقولون : شاعر كاهن ساحر وكان أنيس احد الشعراء قال أنيس : لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ولقد وضعت قوله على اقراء الشعر فلم يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون وكذلك أقر عتبة بن ربيعة أنه ليس بسحر ولا شعر لما قرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ حم ﴾

فصلت على ما يأتي بيانه هنالك فإذا اعترف عتبة على موضعه من اللسان موضعه من

الفصاحة والبلاغة بأنه ما سمع مثل القرآن قط كان في هذا القول مقرا بإعجاز القرآن له ولضربائه من المتحققين بالفصاحة والقدرة على التكلم بجميع أجناس القول وأنواعه ومنها : الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب

ومنها : الجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال وتأمل ذلك في سورة : ﴿ ق والقرآن المجيد ﴾ الى آخرها وقوله سبحانه : ﴿ والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ﴾

إلى آخر السورة وكذلك قوله سبحانه : ﴿ ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ﴾

إلى آخر السورة قال ابن الحصار فمن علم أن الله سبحانه وتعالى هو الحق علم أن مثل هذه الجزالة لا تصح في خطاب غيره ولا يصح من أعظم ملوك الدنيا أن يقول : ﴿ لمن الملك اليوم ﴾

ولا أن يقول ﴿ ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء ﴾

(89/3)

قال ابن الحصار وهذه الثلاثة من النظم والأسلوب والجزالة لازمة كل سورة بل هي لازمة كل آية وبمجموع هذه الثلاثة يتميز مسموع كل آية وكل سورة عن سائر كلام البشر وبها وقع التحدي والتعجيز ومع هذا فكل سورة تنفرد بهذه الثلاثة من غير أن ينضاف اليه أمر آخر

من الوجوه العشرة فهذه سورة ﴿ الكوثر ﴾

ثلاث آيات قصار وهي أقصر سورة في القرآن وقد تضمنت الإخبار عن مغيبين أحدهما :

الإخبار عن الكوثر وعظمه وسعته وكثرة اوانيه وذلك يدل على ان المصدقين به أكثر من أتباع سائر الرسل والثاني : الإخبار عن الوليد بن المغيرة وقد كان عند نزول الآية ذا مال وولد على ما يقتضيه قوله الحق : ﴿ ذرني ومن خلقت وحيدا * وجعلت له مالا ممدودا * وبنين شهودا * ومهدت له تمهيدا ﴾

ثم أهلك الله ـ سبحانه ـ ماله وولده وانقطع نسله

ومنها : التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي حتى يقع منهم الاتفاق من جميعهم على إصابته في وضع كل كلمة وحرف موضعه

ومنها : الإخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا الى وقت نزوله من أمي ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه بيمينه فأخبر بما كان من قصص الأنبياء مع أممها والقرون الخالية في دهرها وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه وتحدوه به من قصة أهل الكهف وشأن موسى والخضر عليهما السلام وحال ذي القرنين فجاءهم ـ وهو أمي من أمة أمية ليس لها بذلك علم ـ بما عرفوا من الكتب السابقة السالفة صحته فتحققوا صدقه

قال القاضي ابي الطيب ـ نحن نعلم ضرورة ـ أن هذا مما لا سبيل اليه إلا عن تعلم وإذا كان معروفا انه لم يكن ملابسا لأهل الآثار وحملة الأخبار ولا مترددا الى المتعلم منهم ولا كان ممن

يقرأ فيجوز أن يقع اليه كتاب فيأخذ منه علم أنه لا يصل الى علم ذلك إلا بتأييد من جهة الوحي

(90/3)

ومنها : الوفاء بالوعد المدرك بالحس في العيان في كل ما وعد الله سبحانه وينقسم : الى اخباره المطلقة كوعده بنصر رسوله عليه السلام وإخراج الذين أخرجوه من وطنه والى وعد مقيد بشرط كقوله : ﴿ ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾

﴿ ومن يؤمن بالله يهد قلبه ﴾

﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ﴾

و ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ﴾

وشبه ذلك

ومنها : الإخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلا بالوحي فمن ذلك : ما وعد الله نبيه عليه السلام انه سيظهر دينه على الأديان بقوله تعالى : ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ﴾

ففعل ذلك وكان ابو بكر رضي الله عنه إذا أغزى جيوشه عرفهم ما وعدهم الله في إظهار

دينه ليثقوا بالنصر وليستيقنوا بالنجح وكان عمر يفعل ذلك فلم يزل الفتح يتوالى شرقا وغربا برا وبحرا قال الله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾

وقال : ﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ﴾

وقال : ﴿ وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم ﴾

وقال : ﴿ الم * غلبت الروم * في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ﴾

فهذه كلها أخبار عن الغيوب التي لا يقف عليها إلا رب العالمين أو من أوقفه عليها رب العالمين فدل على أن الله تعالى قد أوقف عليها رسوله لتكون دلالة على صدقه

ومنها : ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام في الحلال والحرام وفي سائر الأحكام

ومنها الحكم البالغة التي لم تجر العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها من آدمي

ومنها : التناسب في جميع ما تضمنه ظاهرا وباطنا من غير اختلاف قال الله تعالى : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾

قلت : فهذه عشرة أوجه ذكرها علماؤنا رحمة الله عليهم ووجه حادي عشر قاله النظام وبعض القدرية : أن وجه الإعجاز هو المنع من معارضته والصرفة عند التحدي بمثله وأن المنع والصرفة هو المعجزة دون ذوات القرآن وذلك ان الله تعالى صرف هممهم عن معارضته مع تحديهم بأن يأتوا بسورة من مثله وهذا فاسد لأن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف ان القرآن هو المعجز فلو قلنا : إن المنع والصرفة هو المعجز لخرج القرآن عن أن يكون معجزا وذلك خلاف الإجماع وإذا كان كذلك علم أن نفس القرآن هو المعجز لأن فصاحته وبلاغته أمر خارق للعادة إذ لم يوجد قط كلام على هذا الوجه فلما لم يكن ذلك الكلام مألوفا معتادا منهم دل على أن المنع والصرفة لم يكن معجزا واختلف من قال بهذه الصرفة على قولين : أحدهما : أنهم صرفوا عن القدرة عليه ولو تعرصوا له لعجزوا عنه والثاني : أنهم صرفوا عن التعرض له مع كونه في مقدروهم ولو تعرضوا له لجاز ان يقدروا عليه

قال ابن عطية : وجه التحدي في القرآن إنما هو بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه ووجه إعجازه : أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علما وأحاط بالكلام كله علما فعلم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى ثم كذلك من أول القرآن الى آخره والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ومعلوم ضرورة النظر يبطل قول من قال : أن العرب كان في قدرتها ان تأتي بمثل القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة فلما جاء

محمد صلى الله عليه وسلم صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يضع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينقحها حولا كاملا ثم تعطى لآخر بعده فيأخذها بقريحة جامة فيبدل فيها وينقح ثم لا تزال بعد ذلك فيها مواضع للنظر والبدل وكتاب الله تعالى لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب أن يوجد أحسن منها لم يوجد

(92/3)

ومن فصاحة القرآن ان الله تعالى جل ذكره ذكر في آية واحدة أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين وهو قوله تعالى : ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ﴾

وكذلك فاتحة سورة المائدة أمر بالوفاء ونهي عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم أخبر عن حكمته وقدرته وذلك مما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه

وأنبأ سبحانه عن الموت وحسرة الفوت والدار الآخرة وثوابها وعقابها وفوز الفائزين وتردي المجرمين والتحذير من الاغترار بالدنيا ووصفها بالقلة بالإضافة الى دار البقاء بقوله تعالى : ﴿ كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾

وأنبأ أيضا عن قصص الأولين والآخرين ومآل المترفين وعواقب المهلكين في شطر آية وذلك

في قوله تعالى : ﴿ فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا ﴾

وأنبأ جل وعز عن أمر السفينة واجرائها وإهلاك الكفرة واستقرار السفينة واستوائها وتوجيه أوامر التسخير الى الأرض والسماء بقوله عز وجل : ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها ﴾

الى قوله : ﴿ وقيل بعدا للقوم الظالمين ﴾

الى غير ذلك

فلما عجزت قريش عن الإتيان بمثله وقالت : ان النبي صلى الله عليه وسلم تقوله أنزل الله تعالى : ﴿ أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون * فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾

ثم أنزل تعجيزا ابلغ من ذلك فقال : ﴿ أم يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾

فلما عجزوا حطهم عن هذا المقدار إلى مثل سورة من السور القصار فقال جل ذكره :

﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ﴾

فأفحموا عن الجواب وتقطعت بهم الأسباب وعدلوا الى الحروب العناد وآثروا سبى الحريم والأولاد ولو قدروا على المعارضة لكان أهون كثيرا وأبلغ في الحجة وأشد تأثيرا هذا مع كونهم أرباب البلاغة واللحن وعنهم تؤخذ الفصاحة واللسن

فبلاغة القرآن في أعلى طبقات الإحسان وأرفع درجات الإيجاز والبيان بل تجاوزت حد الإحسان والإجادة الى حيز الإرباء والزيادة هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما أوتي من جوامع الكلم واختص به من غرائب الحكم إذا تأملت قوله صلى الله عليه وسلم في صفة الجنان وإن كان في نهاية الإحسان وجدته منحطا عن رتبة القرآن ولك في قوله عليه السلام : [فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر] فأين ذلك من قوله عز وجل : ﴿ وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين ﴾

وقوله : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ﴾

هذا أعدل وزنا وأحسن تركيبا وأعذب لفظا وأقل حروفا على أنه لا يعتبر إلا في مقدار سورة أو أطول آية لأن الكلام كما طال اتسع فيه مجال المتصرف وضاق المقال على القاصر المتكلف وبهذا قامت الحجة على العرب إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة كما قامت الحجة في معجزة عيسى عليه السلام على الأطباء ومعجزة موسى عليه السلام على السحرة فإن الله سبحانه إنما جعل معجزات الأنبياء عليهم السلام بالوجه الشهير ابرع ما يكون في زمان النبي الذي أراد أظهاره فكان السحر في زمان موسى عليه السلام قد انتهى الى غايته وكذلك الطب في زمن عيسى عليه السلام والفصاحة في زمن محمد صلى الله عليه وسلم

باب ما جاء من الحجة في الرد على من طعن في القرآن وخالف مصحف عثمان بالزيادة والنقصان

لا خلاف بين الأمة ولا بين الأئمة أهل السنة ان القرآن اسم لكلام الله تعالى الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم معجزة له ـ على نحو ما تقدم ـ وأنه محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة مكتوب في المصاحف معلومة على الاضطرار سوره وآياته مبرأة من الزيادة والنقصان حروفه وكلماته فلا يحتاج في تعريفه بحد ولا في حصره بعد فمن ادعى زيادة عليه او نقصانا منه فقد أبطل الإجماع وبهت الناس ورد ما جاء به الرسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن المنزل عليه ورد قوله تعالى ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾

وأبطل آية رسوله عليه السلام لأنه إذ ذاك يصير القرآن مقدور عليه حين شيب بالباطل ولما قدر عليه لم يكن حجة ولا آية وخرج عن أن يكون معجزا

فالقائل بأن القرآن فيه زيادة ونقصان راد لكتاب الله ولما جاء به الرسول وكان كمن قال : الصلوات المفروضات خمسون صلاة وتزوج تسع من النساء حلال وفرض الله أياما مع شهر رمضان الى غير ذلك مما لم يثبت في الدين فإذا رد هذا بالإجماع كان الإجماع على القرآن أثبت وآكد وألزم وأوجب

قال الإمام أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن محمد الأنباري : ولم يزل أهل الفضل والعقل يعرفون من شرف القرآن وعلو منزلته ما يوجبه الحق والإنصاف والديانة وينفون عنه قول المبطلين وتمويه الملحدين وتحريف الزائغين حتى نبع في زماننا هذا زائغ زاغ عن الملة وهجم على الأمة بما يحاول به إبطال الشريعة التي لا يزال الله يؤيدها ويثبت أسها وينمي فرعها ويحرسها من معايب أولي الجنف والجور ومكايد أهل العدواة والكفر

فزعم أن المصحف الذي جمعه عثمان رضي الله عنه - باتفاق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على تصويبه فيما فعل - لا يشتمل على جميع القرآن إذ كان قد سقط منه خمسمائة حرف قد قرأت ببعضها وسأقرأ ببقيتها فمنها والعصر ونوائب الدهر فقد سقط من القرآن على جماعة المسلمين ونوائب الدهر ومنها : حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها اتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلها فادعى هذا الإنسان أنه سقط على أهل الإسلام من القرآن : وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلها وذكر مما يدعي حروفا كثيرة

وادعى ان عثمان والصحابة رضي الله عنهم زادوا في القرآن ما ليس فيه فقرأ في صلاة الفرض والناس يسمعون : الله الواحد الصمد فأسقط من القرآن قل هو وغير لفظ أحد وادعى ان هذا هو الصواب والذي عليه الناس هو الباطل والمحال وقرأ في صلاة الفرض : قل للذين كفروا لا أعبد ما تعبدون وطعن في قراءة المسلمين

(96/3)

وادعى ان المصحف الذي في أيدينا اشتمل على تصحيف حروف مفسدة مغيرة منها : ﴿ إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ﴾ فادعى أن الحكمة والعزة لا يشاكلان المغفرة وأن الصواب : وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم وترامى به الغي في هذا وأشكاله حتى ادعى ان المسلمين يصحفون : ﴿ وكان عند الله وجيها ﴾

والصواب الذي لم يغير عنده : وان عبدا لله وجيها وحتى قرأ في صلاة مفترضة على ما أخبرنا جماعة سمعوه وشهدوه : لا تحرك به لسانك إن علينا جمعه وقراءته فإذا قرأناه فاتبع قراءته ثم إن علينا نبأ به وحكى لنا آخرون عن آخرين انهم سمعوه يقرأ : ولقد نصركم الله ببدر بسيف علي وأنتم أذلة وروى هؤلاء ايضا فصاحة رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا يدخل في لسان قومه الذي قال الله عز وجل فيهم : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾

فقرأ : أليس قلت للناس في موضع : ﴿ أأنت قلت للناس ﴾

وهذا لا يعرف في نحو المعربين ولا يحمل على مذاهب النحويين لأن العرب لم تقل : ليس قمت فأما لست قمت بالتاء فشاذ قبيح خبيث رديء لأن ليس لا تجحد الفعل الماضي ولم يجد مثل هذا إلا في قولهم : أليس قد خلق الله مثلهم وهو لغة شاذة لا يحمل كتاب الله عليها

(97/3)

وادعى ان عثمان رضي الله عنه لما اسند جمع القرآن الى زيد بن ثابت لم يصب لأن عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب كانا أولى بذلك من زيد لقول النبي صلى الله عليه وسلم : [أقرأ أمتي أبي بن كعب] ولقوله عليه السلام : [من سره أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد] وقال هذا القائل : لي ان اخالف مصحف عثمان كما خالفه ابو عمرو بن العلاء فقرأ : إن هذين فأصدق وأكون وبشر عبادي الذين بفتح الياء فما أتاني الله بفتح الياء والذي في المصحف : ان هذان بالألف فأصدق وأكن بغير واو فبشر عباد فما أتان الله بغير ياءين في الموضعين وكما خالف ابن كثير ونافع وحمزة والكسائي مصحف عثمان

فقراءوا : كذلك حقا علينا ننج المؤمنين بإثبات نونين يفتح الثانية بعضهم ويسكنها بعضهم وفي المصحف نون واحدة وكما خالف حمزة المصحف فقرأ : أتمدوني بمال بنون واحدة ووقف على الياء وفي المصحف نونان ولا ياء بعدهما وكما خالف حمزة ايضا المصحف فقرأ : ألا أن ثمودا كفروا ربهم بغير تنوين وغبات الألف يوجب التنوين وكل هذا الذي شنع به على القراء ما يلزمهم به خلافا للمحصف

قلت : قد أشرنا الى العد فيما تقدم مما اختلفت فيه المصاحف وسيأتي بيان هذه المواضع في مواضعها من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى

(98/3)

قال ابو بكر : وذكر هذا الإنسان ان ابي بن كعب هو الذي قرأ كأن لم تغن بالأمس وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلها وذلك باطل لأن عبد الله بن كثير قرأ على مجاهد ومجاهد قرأ على ابن عباس وابن عباس قرأ القرآن على ابي بن كعب ﴿ حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات ﴾

في رواية : وقرأ أبي القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الإسناد متصل بالرسول عليه السلام نقله أهل العدالة والصيانة وإذا صح عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم أمر لم يؤخذ بحديث يخالفه وقال يحيى بن المبارك اليزيدي : قرأت القرآن على ابي عمرو بن العلاء وقرأ ابو عمرو على مجاهد وقرأ مجاهد على ابن عباس وقرأ ابن عباس على ابي بن كعب وقرأ ابي على النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيها وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلها فمن جحد ان هذه الزيادة أنزلها الله تعالى على نبيه عليه السلام فليس بكافر ولا آثم

(99/3)

حدثني ابي نبأنا نصر بن داود الصاغاني نبأنا ابو عبيد قال : ما يروى من الحروف التي تخالف المصحف الذي عليه الإجماع من الحروف التي يعرف أسانيدها الخاصة دون العامة فيما نقلوا فيه عن ابي : وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلها وعن ابن عباس ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج ومما يحكون عن عمر بن الخطاب انه قرأ : غير المغضوب عليهم وغير الظالين مع نظائر لهذه الحروف كثيرة لم ينقلها أهل العلم على أن الصلاة بها تحل ولا على انها معارض بها مصحف عثمان لأنها حروف لو جحدها جاحد أنها من القرآن لم يكن كافرا والقرآن الذي جمعه عثمان بموافقة الصحابة له لو أنكر بعضه منكر كان كافرا حكمه حكم المرتد يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه وقال ابو

عبيد : لم يزل صنيع عثمان رضي الله عنه في جمعه القرآن يعتد له بأنه من مناقبه العظام وقد طعن عليه فيه بعض أهل الزيغ فانكشف عواره ووضحت فضائحه قال أبو عبيد : وقد حدثت عن يزيد بن زريع عن عمران بن جرير عن ابي مجلز قال : طعن قوم على عثمان رحمه الله ـ بجمقهم ـ جمع القرآن ثم قرءوا بما نسخ قال : ابو عبيد يذهب أبو مجلز الى أن عثمان أسقط الذي أسقط بعلم كما أثبت الذي أثبت بعلم قال ابو بكر : وفي قوله تعالى ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾

دلالة على كفر هذا الإنسان لأن الله عز وجل قد حفظ القرآن من التغيير والتبديل والزيادة والنقصان فإذا قرأ قارىء : تبت يدا ابي لهب وقد تب ما أغنى عنه ماله وما كسب سيصلى نارا ذات لهب ومريته حمالة الحطب في جيدها حبل من ليف فقد كذب على الله جل وعلا وقوله ما لم يقل وبدل كتابه وحرفه وحاول ما قد حفظه منه ومنع من اختلاط به وفي هذا الذي أتاه توطئة الطريق لأهل الإلحاد ليدخلوا في القرآن ما يحلون به عرا الإسلام وينسبونه الى قوم كهؤلاء القوم الذين أحالوا هذا بالأباطيل عليهم وفيه إبطال الإجماع الذي به يحرس الإسلام وبثباته تقام الصلوات

(100/3)

وتؤدى الزكوات وتتحرى المتعبدات وفي قول الله تعالى : ﴿ الر كتاب أحكمت آياته ﴾ دلالة على بدعة هذا الإنسان وخروجه الى الكفر لأن معنى أحكمت آياته : منع الخلق من القدرة على أن يزيدوا فيها أو ينقصوا منها أو يعارضوها بمثلها وقد وجدنا هذا الإنسان زاد فيها : وكفى الله المؤمنين القتال بعلي وكان الله قويا عزيزا فقال في القرآن هجرا وذكر عليا في مكان لو سمعه يذكره فيه لأمضى عليه الحد وحكم عليه بالقتل واسقط من كلام الله قل هو وغير أحد فقرأ : الله الواحد الصمد وإسقاط ما أسقطه نفي له وكفر ومن كفر بحرف من القرآن فقد كفر به كله وأبطل معنى الآية لأن أهل التفسير قالوا : نزلت الآية جوابا لأهل الشرك لما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم :

صف لنا ربك أمن ذهب أم من نحاس ام من صفر ؟ فقال الله جل وعز ردا عليهم ﴿ قل هو الله أحد ﴾

ففي هو دلالة على موضع الرد ومكان الجواب فإذا سقط بطل معنى الآية ووضح الافتراء على الله عز وجل والتكذيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال لهذا الإنسان ومن ينتحل نصرته أخبرونا عن القرآن الذي مقرؤه ولا نعرف نحن ولا من كان قبلنا من أسلافنا

سواه هل هو مشتمل على جميع القرآن من أوله ألى آخره صحيح الألفاظ والمعاني عار عن الفساد والخلل ؟ ام هو واقع على بعض القرآن والبعض الآخر غائب عنا كما غاب عن أسلافنا والمتقدمين من اهل ملتنا ؟ فإن أجابوا بأن القرآن الذي معنا مشتمل على جميع القرآن لا يسقط منه شيء صحيح اللفظ والمعاني سليمها من كل زلل وخلل فقد قضوا على أنفسهم بالكفر حين زادوا فيه فليس له اليوم ها هنا حميم وليس له شراب إلا من غسلين من عين تجري من تحت الجحيم فأي زيادة في القرآن أوضح من هذه وكيف تخلط بالقرآن وقد حرسه الله منها ومنع كل مفتر ومبطل من أن يلحق به مثلها وإذا تؤملت وبحث عن معناها وجدت فاسدة غير صحيحة لا تشاكل كلام البارىء تعالى ولا تخلط به ولا توافق معناه وذلك أن بعدها لا يأكله إلا الخاطئون فكيف يؤكل الشراب والذي أتى به قبلها : فليس له اليوم ها هنا حميم وليس له شراب إلا من غسلين من عين تجري من تحت الجحيم لا يأكله إلا الخاطئون فهذا متناقض يفسد بعضه بعضا لأن الشراب لا يؤكل ولا تقول العرب : أكلت الماء لكنهم يقولون : شربته وذقته وطعمته ومعناه فيما أنزل الله تبارك وتعالى على الصحة في القرآن الذي من خالف حرفا منه كفر ولا طعام إلا من غسلين لا يأكل الغسلين إلا الخاطئون أو لا يأكل الطعام إلا الخاطئون والغسلين : ما يخرج من أجوافهم من الشحم وما يتعلق به من الصديد وغيره فهذا طعام يؤكل عند البلية والنقمة والشراب محال أن يؤكل فإن ادعى هذا الإنسان أن هذا الباطل الذي زاده من قوله من عين تجري من تحت

(102/3)

الجحيم ليس بعدها لا يأكله إلا الخاطئون ونفى هذه الآية من القرآن لتصح له زيادته فقد كفر لما جحد آية من القرآن وحسبك بهذا كله ردا لقوله وخزيا لمقاله وما يؤثر عن الصحابة والتابعين أنهم قرءوا بكذا وذكا إنما ذلك على جهة البيان والتفسير لا أن ذلك قرآن يتلى وكذلك ما نسخ لفظه وحكمه أو لفظه دون حكمه ليس بقرآن على ما يأتي بيانه عند قوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية ﴾

إن شاء الله تعالى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تفسير القرطبى حـ 1 صـ 86.4 ﴾

(103/3)

فصل

قال الحافظ ابن كثير عيه الرحمة :

فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير ؟

فالجواب أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فإنه قد بسط

في موضع آخر فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن قال الله تعالى إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما وقال تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون وقال تعالى وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه يعني السنة والسنة أيضا تنزل عليهم بالوحي كما ينزل القرآن إلا أنها لا تتلى كما يتلى القرآن وقد استدل الإمام الشافعي رحمه الله تعالى الرسالة 85 وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه فإن لم تجده فمن السنة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن بم تحكم قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال اجتهد برأيي قال فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله وهذا الحديث في المسند والسنن بإسناد جيد كما هو مقرر في موضعه وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح لا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة

الخلفاء الراشدين والأئمة المهتدين المهديين وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم

أئمة التفسير

(104/3)

قال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير حدثنا أبو كريب حدثنا جابر بن نوح حدثنا الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق قال قال عبد الله يعني ابن مسعود والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته وقال الأعمش أيضا عن أبي وائل عن ابن مسعود قال كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن وقال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرئوننا أنهم كانوا يستقرئون من النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل جميعا ومنهم الحبر البحر عبد الله بن عباس ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وترجمان القرآن ببركة دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم له حيث قال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل .

(105/3)

وقال ابن جرير حدثنا محمد بن بشار وحدثنا وكيع حدثنا سفيان عن الأعمش عن مسلم قال قال عبد الله يعني ابن مسعود نعم ترجمان القرآن ابن عباس ثم رواه عن يحيى بن داود عن إسحاق الأزرق عن سفيان عن الأعمش عن مسلم بن صبيح أبي الضحى عن مسروق عن ابن مسعود أنه قال نعم الترجمان للقرآن ابن عباس ثم رواه عن بندار عن جعفر بن عون عن الأعمش به كذلك فهذا إسناد صحيح إلى ابن مسعود أنه قال عن ابن عباس هذه العبارة وقد مات ابن مسعود رضي الله عنه في سنة اثنتين وثلاثين على الصحيح وعمر بعده عبد الله بن عباس ستا وثلاثين سنة فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود وقال الأعمش عن أبي وائل استخلف علي عبد الله بن عباس على الموسم فخطب الناس فقرأ في خطبته سورة البقرة وفي رواية سورة النور ففسرها تفسيرا لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا ولهذا غالب ما يرويه إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير في تفسيره عن هذين الرجلين عبد الله بن مسعود وابن عباس ولكن في بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب التي أباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه البخاري خ 3461 عن عبد الله بن عمرو ولهذا كان عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يحدث

منهما بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك

الإسرائيليات

(106/3)

ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للإستشهاد لا للإعتضاد فإنها على ثلاثة أقسام أحدها ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح والثاني ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه والثالث ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته لما تقدم وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في هذا كثيرا ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف ولون كلبهم وعدتهم وعصا موسى من أي الشجر كانت وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم وتعيين البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دينهم ولا دنياهم ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز كما قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار

فيهم إلا مراءا ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب في هذا المقام وتعليم ما ينبغي في مثل هذا فإنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أقوال ضعف القولين الأولين وسكت عن الثالث فدل على صحته إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما ثم أرشد على أن الإطلاع على عدتهم لا طائل تحته فقال في مثل هذا قل ربي أعلم بعدتهم فإنه ما يعلم ذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه فلهذا قال فلا تمار فيهم إلا مراءا ظاهرا أي لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته ولا تسألهم عن ذلك فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام وأن تنبه على الصحيح منها وتبطل الباطل وتذكر فائدة الخلاف وثمرته لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته فتشتغل به عن الأهم فالأهم

(107/3)

فأما من حكى خلافا في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص إذ قد يكون الصواب في الذي تركه أو يحكي الخلاف ويطلقه ولا ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضا فإن صحح غير الصحيح عامدا فقد تعمد الكذب أو جاهلا فقد أخطأ وكذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته أو حكى أقوالا متعددة لفظا ويرجع حاصلها

إلى قول أو قولين معنى فقد ضيع الزمان وتكثر بما ليس بصحيح فهو كلابس ثوبي زور والله الموفق للصواب

الرجوع إلى أقوال التابعين

(108/3)

فصل إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر فإنه كان آية في التفسير كما قال محمد بن إسحاق حدثنا أبان بن صالح عن مجاهد قال عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها وقال ابن جرير حدثنا أبو كريب حدثنا طلق بن غنام عن عثمان المكي عن ابن أبي مليكة قال رأيت مجاهدا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه قال فيقول له ابن عباس أكتب حتى سأله عن التفسير كله ولهذا كان سفيان الثوري يقول إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به وكسعيد بن جبير وعكرمة مولى ابن عباس وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري ومسروق بن الأجدع وسعيد بن المسيب وأبي العالية والربيع بن أنس وقتادة والضحاك بن مزاحم وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم فتذكر أقوالهم في الآية فيقع في عبارتهم

تباين في الألفاظ يحسبها من لا علم عنده اختلافا فيحكيها أقوالا وليس كذلك فإن منهم من يعبر عن الشيء بلازمه أو بنظيره ومنهم من ينص على الشيء بعينه والكل بمعنى واحد في أكثر الأماكن فليتفطن اللبيب لذلك والله الهادي وقال شعبة بن الحجاج وغيره أقوال التابعين في الفروع ليست حجة فكيف تكون حجة في التفسير يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم وهذا صحيح أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على قول بعض ولا على من بعدهم ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك

التفسير بالرأي

(109/3)

فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام لما رواه محمد بن جرير رحمه الله تعالى حيث قال حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا سفيان حدثني عبد الأعلى هو ابن عامر الثعلبي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال في القرآن برأيه أو بما لا يعلم فليتبوأ مقعده من النار وهكذا أخرجه الترمذي 2950 والنسائي قرآن 109 من طرق عن سفيان الثوري به ورواه أبو داود تحفة 5543 عن

مسدد عن أبي عوانة عن عبد الأعلى به وقال الترمذي هذا حديث حسن وهكذا رواه ابن جرير أيضا عن يحيى بن طلحة اليربوعي عن شريك عن عبد الأعلى به مرفوعا ولكن رواه عن محمد بن حميد عن الحكم بن بشير عن عمرو بن قيس الملائي عن عبد الأعلى عن سعيد عن ابن عباس فوقفه وعن محمد بن حميد عن جرير عن ليث عن بكر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس من قوله فالله أعلم وقال ابن جرير حدثنا العباس بن عبد العظيم العنبري حدثنا حبان بن هلال حدثنا سهيل بن أبي حزم حدثنا أبو عمران الجوني عن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال بالقرآن برأيه فقد أخطأ وقد روى هذا الحديث أبو داود 3652 والترمذي 2952 والنسائي قرآن 111 من حديث سهيل بن أبي حزم القطعي وقال الترمذي غريب وقد تكلم بعض أهل العلم في سهيل وفي لفظ لهم من قال في كتاب الله برأيه فأصاب فقد أخطأ أي لأنه قد تكلف ما لا علم له به وسلك غير ما أمر به فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ لأنه لم يأت الأمر من بابه كمن حكم بين الناس على جهل فهو في النار وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر لكن يكون أخف جرما ممن أخطأ والله اعلم وهكذا سمى الله القذفة كاذبين فقال فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون فالقاذف كاذب ولو كان قد قذف من زنى في نفس الأمر لأنه أخبر بما لا يحل له الإخبار به ولو كان اخبر بما يعلم لأنه تكلف ما لا علم له به والله أعلم ولهذا تحرج جماعة من السلف عن

تفسير ما لا علم لهم به كما روى شعبة عن سليمان عن عبد الله بن مرة عن أبي معمر قال قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله بما لا أعلم وقال أبو عبيد القاسم بن سلام فضائل 227 حدثنا محمد بن يزيد عن العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله تعالى وفاكهة وأبا فقال أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم منقطع وقال أبو عبيد أيضا فضائل 227 حدثنا يزيد عن حميد عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر وفاكهة وأبا فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب ثم رجع إلى نفسه فقال إن هذا لهو التكلف يا عمر وقال عبد بن حميد حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن ثابت عن أنس قال كنا عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي ظهر قميصه أربع رقاع فقرأ وفاكهة وأبا فقال ما الأب ثم قال إن هذا لهو التكلف فما عليك أن لا تدريه وهذا كله محمول على أنهما رضي الله عنهما إنما أرادا استكشاف علم كيفية الأب وإلا فكونه نبتا من الأرض ظاهر لا يجهل لقوله تعالى فأنبتنا فيها حبا وعنبا الآية وقال ابن جرير حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا ابن علية عن أيوب عن ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن آية لو سئل عنها

بعضكم لقال فيها فأبى أن يقول فيها إسناده صحيح وقال أبو عبيد فضائل 227 حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن أبي مليكة قال سأل رجل ابن عباس عن يوم كان مقداره ألف سنة فقال له ابن عباس فما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فقال له الرجل إنما سألتك لتحدثني فقال ابن عباس هما يومان ذكرهما الله في كتابه الله اعلم بهما فكره أن يقول في كتاب الله ما لا يعلم وقال ابن جرير أيضا حدثني يعقوب يعني ابن إبراهيم حدثنا ابن علية عن مهدي بن ميمون عن الوليد بن مسلم قال جاء طلق بن حبيب إلى جندب بن عبد الله فسأله عن آية من القرآن فقال أحرج عليك إن كنت مسلما إلا ما قمت عني

(111/3)

أو قال أن تجالسني وقال مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال إنا لا نقول في القرآن شيئا وقال الليث عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يتكلم إلا في المعلوم من القرآن وقال شعبة عن عمرو بن مرة قال سأل رجل سعيد بن المسيب عن آية من القرآن فقال لا تسألني عن القرآن وسل من يزعم انه لا يخفى عليه منه شيء يعني عكرمة وقال ابن شوذب حدثني يزيد بن أبي يزيد قال كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام وكان أعلم الناس فإذا سألناه عن تفسير آية من

القرآن سكت كأن لم يسمع وقال ابن جرير حدثني أحمد بن عبدة الضبي حدثنا حماد بن زيد حدثنا عبيد الله بن عمر قال لقد أدركت فقهاء المدينة وإنهم ليعظمون القول في التفسير منهم سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب ونافع وقال أبو عبيد فضائل 229 حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن هشام بن عروة قال ما سمعت أبي تأول آية من كتاب الله قط وقال أيوب وابن عون وهشام الدستوائي عن محمد بن سيرين سألت عبيدة يعني السلماني عن آية من القرآن فقال ذهب الذين كانوا يعملون فيم انزل القرآن فاتق الله وعليك بالسداد وقال أبو عبيد فضائل 229 حدثنا معاذ عن ابن عون عن عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه قال إذا حدثت عن الله حديثا فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده حدثنا هشيم عن مغيرة عن إبراهيم قال كان أصحابنا يتقون التفسير ويهابونه وقال شعبة عن عبد الله بن أبي السفر قال قال الشعبي والله ما من آية إلا وقد سألت عنها ولكنها الرواية عن الله عز وجل وقال أبو عبيد فضائل 229 حدثنا هشيم حدثنا عمرو بن أبي زائدة عن الشعبي عن مسروق قال اتقوا التفسير فإنما هو الرواية عن الله فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه ولهذا روي عن

هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ولا منافاة لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه وهذا هو الواجب على كل أحد فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه لقوله تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه ولما جاء في الحديث الذي روي من طرق من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار وأما الحديث الذي رواه أبو جعفر بن جرير حدثنا عباس بن عبد العظيم حدثنا محمد بن خالد بن عثمة حدثنا جعفر بن محمد بن الزبيري حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفسر شيئا من القرآن إلا آيا تعد علمهن إياه جبريل عليه السلام ثم رواه عن أبي بكر محمد بن يزيد الطرسوسي عن معن بن عيسى عن جعفر بن خالد عن هشام به فإنه حديث منكر غريب وجعفر هذا هو ابن محمد بن خالد بن الزبير بن العوام القرشي الزبيري قال البخاري لا يتابع في حديثه وقال الحافظ أبو الفتح الأزدي منكر الحديث وتكلم عليه الإمام أبو جعفر بما حاصله أن هذه الآيات مما لا يعلم إلا بالتوقيف عن الله تعالى مما وقفه عليها جبريل وهذا تأويل صحيح لو صح الحديث فإن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه ومنه ما يعلمه العلماء ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها ومنه ما لا يعذر أحد في جهله كما صرح بذلك ابن عباس فيما قال ابن جرير حدثنا محمد بن بشار حدثنا مؤمل حدثنا سفيان عن أبي الزناد قال قال ابن عباس التفسير على أربعة أوجه وجه تعرفه

العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله

قال ابن جرير وقد روي نحوه في حديث في إسناده نظر حدثني يونس بن عبد الأعلى

الصدفي أنبأنا ابن وهب قال سمعت عمرو بن الحارث يحدث عن الكلبي عن أبي صالح مولى

أم هانئ عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على

أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به وتفسير تفسره العرب وتفسير

(113/3)

تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلا الله عز وجل ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب

والنظر الذي أشار إليه في إسناده هو من جهة محمد بن السائب الكلبي فإنه متروك الحديث

لكن قد يكون إنما وهم في رفعه ولعله من كلام ابن عباس كما تقدم والله اعلم بالصواب

مكان نزول السور

قال أبو بكر بن الأنباري حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي حدثنا حجاج بن منهال

حدثنا همام عن قتادة قال نزل في المدينة من القرآن البقرة وآل عمران والنساء والمائدة

وبراءة والرعد والنحل والحج والنور والأحزاب ومحمد والفتح والحجرات والرحمن

والحديد والمجادلة والحشر والممتحنة والصف والجمعة والمنافقون والتغابن والطلاق ويا

أيها النبي لم تحرم إلى رأس العشر وإذا زلزلت وإذا جاء نصر الله هؤلاء السور نزلت بالمدينة

وسائر السور بمكة

عدد الآيات والكلمات والحروف

(114/3)

فأما عدد آيات القرآن العظيم فستة آلاف آية ثم اختلف فيما زاد على ذلك على أقوال فمنهم من لم يزد على ذلك ومنهم من قال ومائتي آية وأربع آيات وقيل وأربع عشرة آية وقيل ومائتان وخمس وعشرون آية أو ست وعشرون آية وقيل ومائتان وست وثلاثون حكى ذلك أبو عمرو الداني في كتابه البيان وأما كلماته فقال الفضل بن شاذان عن عطاء بن يسار سبع وسبعون ألف كلمة وأربعمائة وتسع وثلاثون كلمة وأما حروفه فقال عبد الله بن كثير عن مجاهد هذا ما أحصيناه من القرآن وهو ثلثمائة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف ومائة وثمانون حرفا وقال الفضل بن عطاء بن يسار ثلثمائة ألف حرف وثلاثة وعشرون ألفا وخمسة عشر حرفا وقال سلام أبو محمد الحماني إن الحجاج جمع القراء والحفاظ والكتاب فقال اخبروني عن القرآن كله كم حرف هو قال فحسبنا فأجمعوا أنه ثلثمائة ألف وأربعون ألف وسبعمائة وأربعون حرفا قال فأخبروني عن نصفه فإذا هو إلى

الفاء من قوله في الكهف وليتلطف وثلثه الأول عند رأس مائة آية من براءة والثاني على رأس مائة أو إحدى ومائة من الشعراء والثالث إلى آخره وسبعه الأول إلى الدال من قوله تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد والسبع الثاني إلى التاء في قوله تعالى في سورة الأعراف أولئك حبطت والثالث إلى الألف الثانية من قوله تعالى في الرعد أكلها والرابع إلى الألف في الحج من قوله جعلنا منسكا والخامس إلى الهاء من قوله في الأحزاب وما كان لمؤمن ولا مؤمنة والسادس إلى الواو من قوله تعالى في الفتح الظانين بالله ظن السوء والسابع إلى آخر القرآن قال سلام أبو محمد علمنا ذلك في أربعة أشهر قالوا وكان الحجاج يقرأ في كل ليلة ربع القرآن فالأول إلى آخر الأنعام والثاني إلى وليتلطف من سورة الكهف والثالث إلى آخر الزمر والرابع إلى آخر القرآن وقد حكى الشيخ أبو عمرو الداني في كتابه البيان خلافا في هذا كله فالله اعلم

التحزيب والتجزئة

(115/3)

وأما التحزيب والتجزئة فقد اشتهرت الأجزاء من ثلاثين كما في الربعات بالمدارس وغيرها وقد ذكرنا فيما تقدم الحديث الوارد في تحزيب الصحابة للقرآن والحديث في مسند الإمام

أحمد وسنن أبي داود وابن ماجه وغيرهم عن أوس بن حذيفة أنه سأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته كيف تحزبون القرآن قالوا ثلث وخمس وسبع وتسع وأحد عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل حتى تختم

معنى السورة

فصل واختلف في معنى السورة مما هي مشتقة فقيل من الإبانة والإرتفاع قال النابغة

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

فكأن القارئ ينتقل بها من منزلة إلى منزلة وقيل لشرفها وارتفاعها كسور البنيان وقيل سميت سورة لكونها قطعة من القرآن وجزءا منه مأخوذ من أسار الإناء وهو البقية وعلى هذا فيكون أصلها مهموزا وإنما خففت الهمزة فأبدلت الهمزة واوا لانضمام ما قبلها وقيل لتمامها وكمالها لأن العرب يسمون الناقة التامة سورة قلت ويحتمل أن يكون من الجمع والإحاطة لآياتها كما يسمى سور البلد لإحاطته بمنازله ودوره وجمع السورة سور بفتح الواو وقد يجمع على سوارات وسوارات وأما الآية فمن العلامة على انقطاع الكلام الذي قبلها عن الذي بعدها وانفصالها أي هي بائنة عن أختها ومنفردة قال الله تعالى إن آية ملكه وقال النابغة

توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع

وقيل لأنها جماعة حروف من القرآن وطائفة منه كما يقال خرج القوم بآياتهم أي بجماعاتهم

قال الشاعر

خرجنا من النقبين لا حي مثلنا بآياتنا نزجي اللقاح المطافلا

(116/3)

وقيل سميت آية لأنها عجب يعجز البشر عن التكلم بمثلها قال سيبويه وأصلها أيية مثل أكمة وشجرة تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فصارت آية بهمزة بعدها مدة وقال الكسائي أصلها آيية على وزن آمنة فقلبت ألفا ثم حذفت لالتباسها وقال الفراء أصلها أيية فقلبت ألفا كراهية التشديد فصارت آية وجمعها آي وآياي وآيات وأما الكلمة فهي اللفظة الواحدة وقد تكون على حرفين مثل ما ولا ونحو ذلك وقد تكون أكثر وأكثر ما تكون عشرة أحرف مثل ليستخلفنهم وأنلزمكموها وفأسقيناكموه وقد تكون الكلمة الواحدة آية مثل والفجر والضحى والعصر وكذلك الم وطه ويس وحم في قول الكوفيين وحم عسق عندهم كلمتان وغيرهم لا يسمي هذه آيات بل يقول هذه فواتح السور وقال أبو عمرو الداني لا أعلم كلمة هي وحدها آية إلا قوله تعالى مدهامتان بسورة الرحمن . انتهى انتهى .

اهـ ﴿ تفسير ابن كثير حـ 1 صـ 100.8 ﴾

(117/3)

" فصل فى القول في حقيقة علم التفسير ، وموضوعه ، ودليله ، وفائدته ، واستمداده ، وحكمه "

قال ابن عرفة :

علم التفسير : القول في حقيقته ، وموضوعه ، ودليله ، وفائدته ، واستمداده ، وحكمه .

أما حقيقته : فهو العلم بمدلول القرآن وخاصية كيفية دلالته (وأسباب النزول) والناسخ والمنسوخ .

فقولنا : خاصية كيفية دلالته هي إعجازه ومعانيه (البيانية) وما فيه من علم البديع (الذي يذكره) الزمخشري (ومن نحا نحوه) .

قيل (لابن) عرفة : غيره من المفسرين لم يذكرها كالطبري الذي هو إمام المفسرين ؟

فقال : كان مركزا في طبعه وإن لم يكتبه .

وموضوعه : القرآن .

ودليله : اللغة (العربية) والبيان ، لأن المفسر يفسر اللفظة بمعنى ويستدل عليها بشواهد من الشعر وكذلك يستدل على إعرابها .

وفائدته : استنباط الأحكام والمعاني من أصول الدّين وأصول الفقه والعربية .

وحكمه : أنه فرض كفاية وهو الآن ساقط لحصوله في الكتب وقام به جمع كثير .

لكنّ الناس على أقسام : - مجتهد مفسر (كالشيخ عز الدين) (ب) ابن عبد السلام .

وآخر مفسر غير مجتهد كسيبويه (ج) والفارسي (د) والزجاج

والزمخشري فإنّهم لم يحصلوا أدوات الاجتهاد (وحصّلوا) أدوات التفسير .

وآخر مجتهد غير مفسر حسبما ذكر الغزالي (ب) في شروط الاجتهاد : " إنه لا يلزم المجتهد حفظ القرآن كلّه بل إن (حفظ منه خمسمائة آية) (يستدل بها) ، وهي آيات الأحكام (ج) .

والمفسر من شروطه : حفظ القرآن كله ، لأن المفسر إذا استحضر آية لا يحل له أن يفسرها لاحتمال أن يكون (هنالك) آية آخرى ناسخة لها أو مقيدة أو مخصصة أو مبيّنة فلا بد للمفسر من حفظ القرآن كله .

(هذا) ولا حاجة (له) بطلبه لأن التفسير من قام به موجود في الكتب .

وأقل التفسير يحتاج فيه إلى المشاركة في العلوم المشترطة في المفسر ما ينقل ليفهم .

ونحن الآن ناقلون لا يلزمنا حفظ القرآن كله .

(118/3)

ولقد كان الفقيه أبو القاسم بن القصير (أ) مدرساً بمدرسة ابن اللوز يفسر القرآن فيها ، وكان لا يحفظه فأنكر عليه أبو الحسن على العبيدلي (ب) .

وقال له : لا يحل لك التفسير حتى تحفظ القرآن كلّه .

فأخذ ذلك منه بالقبول وأقبل على درس القرآن حتى حفظه .

فقيل لابن عرفة : كيف يشترط حفظ القرآن في هذا وهو ناقل للتفسير فقط ، وإنما يشترط ذلك في المنقول عنه ؟

فقال : ألا ترى أنا لا نجيز الفتوى (والتدريس) لمن ينظر في مسألة واحدة في الكتب حتى يشخص جميع مسائل الكتب كلها إذ قد يكون بعضها مقيداً لبعضها .

فكذلك هذا فلعل مفسراً آخر يستحضر آية تقيدها ، أو نحو ذلك ، فتحصّل من هذا أنّ فرض الكفاية باعتبار أصل التفسير (قد ارتفع) قبل أن يقع البعض به وفرض الكفاية باعتبار نقل التفسير لم يزل باقياً .

قيل لابن عرفة : بل نقول : إنه فرض عين ويجب على من يقرأ (القرآن) أن يفهم المعنى ؟

فقال : كان الصحابة في الزمن الأول (يعلمون) الإعجام لألفاظ القرآن بدون معانيه ، وإن كان قد قال الفقهاء : فيما إذا اجتمع الأفقه والأقرأ : إنّه يقدم الأفقه (ج) ، وحملوا قوله (صلى الله عليه وسلم) : " يؤم (القوم) أقرؤهم " (أ) على أن الأقرأ في ذلك الزمان هو الأعلم (إذ) كانوا يتعلمون مع التلاوة ما يتعلق به من الأحكام ، والمعاني قاله ابن بشير (ب)

وغيره.

ويحكى أن سيدي الفقيه الصالح أبا العباس بن عجلان (ج) رأى رجلاً يضبط المصحف (بالأحمر) فأنكر عليه، وضربه ضربة في وجهه (بخوصة) (د).

ثم لقيه بعد ذلك فجعل يطلب منه (العفو) وندم على (ما فعله له)، ورأى أنّه لا يستحق به تلك العقوبة.

ونقل عن العبيدلي أنه كان يمنع المؤدبين الذين لا يحسنون رسم المصحف من الإقراء.

(وهكذا) كان العمل بتونس لا يقرئ إلا من يحسن الضبط (بقراءة) ورش (ه) ولا يباع في الكتبيين إلا المصحف المصحح. انتهى انتهى. اهـ ﴿تفسير ابن عرفة حـ 1 صـ 59. 63﴾

(119/3)

فصل: في علم التفسير

قال العلامة الزركشي عليه رحمة الله:

التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف

وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ وقد أكثر الناس فيه من الموضوعات ما بين مختصر ومبسوط وكلهم يقتصر على الفن الذي يغلب عليه فالزجاج والواحدي في البسيط يغلب عليهما الغريب والثعلبي يغلب عليه القصص والزمخشري علم البيان والإمام فخر الدين علم الكلام وما في معناه من العلوم العقلية

واعلم أن من المعلوم أن الله تعالى إنما خاطب خلقه بما يفهمونه ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه وأنزل كتابه على لغتهم وإنما احتيج إلى التفسير لما سنذكر بعد تقرير قاعدة وهي أن كل من وضع من البشر كتابا فإنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح وإنما احتيج إلى الشروح لأمور ثلاثة :

أحدها : كمال فضيلة المصنف فإنه لقوته العلمية يجمع المعاني الدقيقة في اللفظ الوجيز فربما عسر فهم مراده فقصد بالشرح ظهور تلك المعاني الخفية ومن هنا كان شرح بعض الأئمة تصنيفه أدل على المراد من شرح غيره له .

وثانيها : قد يكون حذف بعض مقدمات الأقيسة أو أغفل فيها شروطا اعتمادا على وضوحها أو لأنها من علم آخر فيحتاج الشارح لبيان المحذوف ومراتبه

وثالثها : احتمال اللفظ لمعان ثلاثة كما في المجاز والاشتراك ودلالة الالتزام فيحتاج الشارح

إلى بيان غرض المصنف وترجيحه وقد يقع في التصانيف ما لا يخلو منه بشر من السهو والغلط وتكرار الشيء وحذف المهم وغير ذلك فيحتاج الشارح للتنبيه على ذلك

(120/3)

وإذا علم هذا فنقول إن القرآن إنما أنزل بلسان عربي مبين في زمن أفصح العرب وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر من سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم في الأكثر كسؤالهم لما نزل ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ فقالوا : أينا لم يظلم نفسه ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بالشرك واستدل عليه بقوله تعالى ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾

وكسؤال عائشة رضي الله عنها عن الحساب اليسير فقال : " ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب " وكقصة عدي ابن حاتم في الخيط الذي وضعه تحت رأسه وغير ذلك مما سألوا عن آحاد منه

ولم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن وتأويله بجملته فنحن نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه وزيادة على ما لم يكونوا محتاجين إليه من أحكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم فنحن أشد الناس احتياجا إلى التفسير .

ومعلوم أن تفسيره يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض لبلاغته ولطف معانيه ولهذا لا يستغني عن قانون عام يعول في تفسيره عليه ويرجع في تفسيره إليه من معرفة مفردات ألفاظه ومركباتها وسياقه وظاهره وباطنه وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم ويدق عنه الفهم

بين أقداحهم حديث قصير . . . هو سحر وما سواه كلام

وفى هذا تتفاوت الأذهان وتتسابق في النظر إليه مسابقة الرهان فمن سابق بفهمه وراشق كبد الرمية بسهمه وآخر رمى فأشوى وخبط في النظر خبط عشوا كما قيل وأين الدقيق من الركيك وأين الزلال من الزعاق

(121/3)

وقال القاضي شمس الدين الخويي رحمه الله علم التفسير عسير يسير أما عسره فظاهر من وجوه أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه ولا إمكان للوصول إليه بخلاف الأمثال والأشعار فإن الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم بأن يسمع منه أو يسمع ممن سمع منه أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول عليه السلام وذلك متعذر إلا في آيات قلائل فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل والحكمة فيه أن الله

تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد وإنما هو عليه السلام صوب رأي جماعة من المفسرين فصار ذلك دليلا قاطعا على جواز التفسير من غير سماع من الله ورسوله

قال واعلم أن بعض الناس يفتخر ويقول كتبت هذا وما طالعت شيئا من الكتب ويظن أنه فخر ولا يعلم أن ذلك غاية النقص فإنه لا يعلم مزية ما قاله على ما قيل ولا مزية ما قيل على ما قاله فبماذا يفتخر ومع هذا ما كتبت شيئا إلا خائفا من الله مستعينا به معتمدا عليه فما كان حسنا فمن الله وفضله بوسيلة مطالعة كلام عباد الله الصالحين وما كان ضعيفا فمن النفس الأمارة بالسوء

فصل : في علوم القرآن

ذكر القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب قانون التأويل إن علوم القرآن

خمسون علما وأربعمائة وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن

مضروبة في أربعة قال بعض السلف إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومقطع وهذا مطلق دون اعتبار تراكيبه وما بينها من روابط وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله عز وجل

قال وأم علوم القرآن ثلاثة أقسام توحيد وتذكير وأحكام فالتوحيد تدخل فيه معرفة المخلوقات ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله والتذكير ومنه الوعد والوعيد والجنة والنار وتصفية الظاهر والباطن والأحكام ومنها التكاليف كلها وتبيين المنافع والمضار

والأمر والنهي والندب

فالأول ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾

فيه التوحيد كله في الذات والصفات والأفعال

(122/3)

والثاني ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

والثالث ﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ ﴾

ولذلك قيل في معنى قوله صلى الله عليه وسلم : " ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

تعدل ثلث القرآن " . يعني في الأجر وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

وقيل ثلثه في المعنى لأن القرآن ثلاثة أقسام كما ذكرنا وهذه السورة اشتملت على التوحيد

ولهذا المعنى صارت فاتحة الكتاب أم الكتاب لأن فيها الأقسام الثلاثةفأما التوحيد فمن

أولها إلى قوله ﴿ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

وأما الأحكام ف ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

وأما التذكير فمن قوله ﴿ اهْدِنَا ﴾

إلى آخرها فصارت بهذا أما لأنه يتفرع عنها كل نبت

وقيل صارت أما لأنها مقدمة على القرآن بالقبلية والأم قبل البنت وقيل سميت فاتحة لأنها تفتح أبواب الجنة على وجوه مذكورة في مواضعها وقال أبو الحكم بن برجان في كتاب الإرشاد وجملة القرآن تشتمل على ثلاثة علوم علم أسماء الله تعالى وصفاته ثم علم النبوة وبراهينها ثم علم التكليف والمحنة قال وهو أعسر لإغرابه وقلة انصراف الهمم إلى تطلبه من مكانه

وقال غيره القرآن يشتمل على أربعة أنواع من العلوم أمر ونهي وخبر واستخبار وقيل ستة وزاد الوعد والوعيد

وقال محمد بن جرير الطبري يشتمل على ثلاثة أشياء التوحيد والأخبار والديانات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

تعدل ثلث القرآن : .

وهذه السورة تشمل التوحيد كله .

وقال علي بن عيسى القرآن يشتمل على ثلاثين شيئًا الإعلام والتنبيه والأمر والنهي والوعد والوعيد ووصف الجنة والنار وتعليم الإقرار باسم الله وصفاته وأفعاله وتعليم الاعتراف بإنعامه والاحتجاج على المخالفين والرد على الملحدين والبيان عن الرغبة والرهبة الخير والشر والحسن والقبيح ونعت الحكمة وفضل المعرفة

ومدح الأبرار وذم الفجار والتسليم والتحسين والتوكيد والتفريع والبيان عن ذم الإخلاف وشرف الأداء

(123/3)

قال القاضي أبو المعالي عزيزي وعلى التحقيق أن تلك الثلاثة التي قالها محمد بن جرير تشمل هذه كلها بل أضعافها فإن القرآن لا يستدرك ولا تحصى غرائبه وعجائبه قال تعالى : ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ ﴾

وقال غيره علوم ألفاظ القرآن أربعة

الإعراب وهو في الخبر والنظم وهو القصد نحو ﴿ اللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ ﴾

معنى باطن نظم بمعنى ظاهر وقوله ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدأُ الْخَلْقَ ﴾

كأنه قيل قالوا ومن يبدأ الخلق ثم يعيده فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول : " ﴿ اللَّهُ يَبْدأُ الْخَلْقَ ﴾

لفظ ظاهر نظم بمعنى باطن

والتصريف في الكلمة كأقسط عدل وقسط جار وبعد ضد قرب وبعد هلك

والاعتبار وهو معيار الأنحاء الثلاثة وبه يكون الاستنباط والاستدلال وهو كثير منه ما يعرف بفحوى الكلام ومعنى اعتبرت الشيء طلبت بيانه عبرت الرؤيا بينتها قال الله تعالى ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾

بعد ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾

دل على أن انتقامه بالخروج من الدار من أعظم الوجوهو ﴿ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾

دل على أن لها توابع لأن أول لا يكون إلا مع آخر وكان هذا في بني النضير ثم أهل نجران ﴿ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا ﴾

إلا بنبأ وأنهم يستقلون عدد من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ ﴾

فيه دليل على أن الإخراج مثل العذاب في الشدة إذ جعل بدله

وقد يتعدد الاعتبار نحو أتاني غير زيد أي أتياه أو أتاه غير زيد لا هو لو شئت أنت لم أفعل أمرتني أو نهيتني قال الله تعالى ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا ﴾

رد عليهم بأن الله لا يأمر بالفحشاء بدليل قوله ﴿ وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾

فالاعتبار إباحة

(124/3)

ومن الاعتبار ما يظهر بآي أخر كقوله : ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيراً ﴾ فهذه تعتبر بآخر الواقعة من أن الناس على ثلاثة منازل أي أحل كل فريق في منزلة له والله بصير بمنازلهم

ومنه ما يظهر بالخبر كقوله تعالى ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ ﴾ بمعنى الحديث : " إن اليهود قالوا لو جاء به ميكائيل لاتبعناك لأنه يأتي بالخير وجبريل لم يأت بالخير قط " وأي خير أجل من القرآن !

ومن ضروب النظم قوله تعالى ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ﴾ إن حمل على أن يعتبر أن العزة له لم ينتظم به ما بعده وإن حمل على معنى أن يعلم لمن العزة انتظم . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 13 . 21 ﴾

(125/3)

فصول مهمة ونفيسة للعلامة الدكتور محمد عبد الله دراز

تكشف بعض أسرار وعجائب النص القرآنى المعجز

قال عليه الرحمة ما نصه :

البحث الأول

فى تحديد معنى القرآن

والفرق بينه وبين الحديث القدسى والنبوى

[المعنى اللغوى والاشتقاقى لكلمتى (قرآن) و (كتاب)]

القرآن في الأصل مصدر على وزن فعلان بالضم ,كالغفران والشكران والتكلان . تقول : قرأته قرءا وقراءة وقرآنا بمعنى واحد , أي تلوته تلاوة .

وقد جاء استعمال القرآن بهذا المعنى المصدري في قوله تعالى : (إن علينا جمعه وقرءانه فإذا قرأناه فاتبع قرءانه) أي قراءته .

ثم صار علما شخصيا لذلك الكتاب الكريم . وهذا هو الاستعمال الأغلب ومنه قوله تعالى : (إن هذا القرءان يهدي للتي هي أقوم) سورة الإسراء .

روعي في تسميته قرآنا كونه متلوا بالألسن ,كما روعي في تسميته كتابا كونه مدونا بالأقلام , فكلتا التسميتين من تسمية شيء بالمعنى الواقع عليه .

وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع

واحد , اعني انه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعا , أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى . فلا

ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب , المنقول إلينا جيلا بعد جيل

على هيئته التي وضع عليها أول مرة . ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر .

(126/3)

وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله في نفوس الأمة المحمدية اقتداء بنبيها بقي القرآن محفوظا في حرز حريز , انجازا لوعد الله الذي تكفل بحفظه حيث يقول : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) سورة الحجر , ولم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند , حيث لم يتكفل الله بحفظها , وبل وكلها إلى حفظ الناس فقال تعالى : (والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله) سورة المائدة- أي بما طلب إليهم حفظه - والسر في هذه التفرقة أن سائر الكتب السماوية جيء بها على التوقيت

لا التأبيد ، وأن هذا القرآن جيء به مصدقا لما بين يديه من الكتب ومهيمنا عليها ، فكان

جامعا لما فيها من الحقائق الثابتة ، زائدا عليها بما شاء الله زيادته ، وكان سادا مسدها ولم يكن شيء منها ليسد مسده ، فقضى الله أن يبقى حجة إلى قيام الساعة وإذا قضى الله أمرا يسر له أسبابه ، وهو الحكيم العليم .

ولما كان القرآن بهذا المعنى الأسمى جزئيا حقيقيا كان من المتعذر تحديده بالتعاريف المنطقية ذات الأجناس والفصول والخواص . وذلك شأن كل الجزئيات الحقيقية لا يمكن تحديدها بهذا الوجه ، لأن أجزاء التعاريف المنطقية كليات ، والكلى لا يطابق الجزئي مفهوما ، لأنه يقبل الإنطباق على كل ما يفرض مماثلا له في ذلك الوصف ذهنا وإن لم يوجد في الواقع فلا يكون مميزا له عن جميع ما عداه ، فلا يكون حدا صحيحا .

وإنما يحدد الجزئي بالإشارة إليه حاضرا في الحس , أو معهودا في الذهن .

فإذا أردت تعريف القرآن تعريفا تحديديا فلا سبيل لذلك إلا بأن تشير إليه مكتوبا في المصحف أو مقروءا باللسان فتقول : هو ما بين هاتين الدفتين أو تقول . هو (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين . . . . . إلى . من الجنة والناس) .

(127/3)

أما ما ذكره العلماء من تعريفه بالأجناس والفصول كما تعرف الحقائق الكلية فإنما أرادوا به تقريب معناه وتمييزه عن بعض ما عداه مما قد يشاركه في الاسم ولو توهما ذلك أن سائر كتب الله تعالى والأحاديث القدسية وبعض الأحاديث النبوية تشارك القرآن في كونها وحيا إلهيا فربما ظن ظان أنها تشاركه في اسم القرآن أيضا ، فأرادوا بيان اختصاص الاسم به ببيان صفاته التي امتاز بها عن تلك الانواع . فقالوا .

((القرآن هو كلام الله تعالى ، المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاواته)) .

((فالكلام)) جنس شامل لكل كلام ، وإضافته إلى ((الله)) تميزه عن كلام من سواه من الإنس و الجن والملائكة .

و((المنزل)) مخرج للكلام الإلهي الذي استأثر الله به في نفسه ، أو ألقاه إلى ملائكته ليعملوا به لا لينزلوه على أحد من البشر ، إذ ليس كل كلامه تعالى منزلا ، بل الذي أنزل منه قليل من كثير (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) الكهف (وَلَوْ أَنَّما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) .

وتقيد المنزل بكونه ((على محمد)) لإخراج ما أنزل على الأنبياء من قبله ، كالتوراة المنزلة على موسى ، والإنجيل المنزلة على عيسى ، والزبور المنزل على داود ، والصحف المنزلة على إبراهيم ، عليهم السلام .

وقيد ((المتعبد بتلاوته)) ـ أي المأمور بقراءته في الصلاة وغيرها على وجه العبادة ـ لإخراج ما لم نأمر بتلاوته من ذلك ، كالقراءات المنقولة إلينا بطريق الآحاد ، وكالأحاديث القدسية وهي المسندة إلى الله عز وجل إن قلنا إنها منزلة من عند الله بألفاظها .

(128/3)

أما الأحاديث النبوية فإنها بحسب ما حوته من المعاني تنقسم إلى قسمين ((قسم توفيقي)) إستنبطه النبي بفهمه في كلام الله أو بتأمله في حقائق الكون وهذا القسم ليس كلام الله قطعا . و ((قسم توفيقي)) تلقى الرسول مضمونة من الوحي فبينه للناس بكلامه . وهذا القسم وإن كان ما فيه من العلوم منسوبا إلى معلمه وملهمه سبحانه ، لكنه ـ من حيث هو كلام ـ حرى بأن ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأن الكلام إنما إلى واضعه وقائله الذي ألفه على نحو خاص ولو كان ما فيه من المعنى قد تواردت عليه الخواطر وتلقاه الآخر عن الأول . فالحديث النبوي إذا خارج بقسيمه القيد الأول في هذا التعريف .

وكذلك الحديث القدسي إن قلنا انه منزل بمعناه فقط .

وهذا هو اظهر القولين فيه عندنا , لأنه لو كان منزلا بلفظه لكان له من الحرمة والقدسية في

نظر الشرع ما للنظم القرآني , إذ لا وجه للتفرقة بين لفظين منزلين من عند الله , فكان من لوازم ذلك وجوب المحافظة على نصوصه , وعدم جواز روايته بالمعنى إجماعا : وحرمة مس المحدث لصحيفته . ولا قائل بذلك كله . وأيضا فان القرآن لما كان مقصودا منه مع العمل بمضمونه شيء آخر وهو التحدي بأسلوبه والتعبد بتلاوته احتيج لإنزال لفظه , والحديث القدسي لم ينزل للتحدي ولا للتعبد بل لمجرد العمل بما فيه وهذه الفائدة تحصل بإنزال معناه . فالقول بإنزال لفظه قول بشيء لا داعي في النظر إليه , ولا دليل في الشرع عليه , اللهم الا ما قد يلوح من إسناد الحديث القدسي إلى الله بصيغة ((يقول الله تبارك وتعالى كذا)) لكن القرائن التي ذكرناها آنفا كافية في إفساح المجال لتأويله بان المقصود نسبة مضمونه لا نسبة ألفاظه .

(129/3)

وهذا تأويل شائع في العربية , فانك تقول حينما تنشر بيتا من الشعر ((يقول الله تعالى كذا)) وتقول حينما تفسر آية من كتاب الله بكلام من عندك : ((يقول الله تعالى كذا)) وعلى هذه القاعدة حكى الله تعالى عن موسى وفرعون وغيرهما مضمون كلامهم بألفاظ غير ألفاظهم وأسلوب غير أسلوبهم ونسب ذلك إليهم .

فإذا زعمت انه لو يكن في الحديث القدسي شيء آخر مقدس وراء المعنى لصح لنا إن نسمي بعض الحديث النبوي قدسيا أيضا , لوجود هذا المعنى فيه , فجوابه أننا لما قطعنا في الحديث القدسي بنزول معناه لورود النص الشرعي على نسبته إلى الله , بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ((قال

الله تعالى كذا)) سميناه قدسيا لذلك بخلاف الاحاديث النبوية فإنها لما لم يرد فيها مثل هذا النص جاز في كل واحد منها ان يكون مضمونه معلما بالوحي وان يكون مستنبطا بالاجتهاد والرأي , فسمي الكل نبويا وقوفا بالتسمية عند الحد المقطوع به , ولو كانت لدينا علامة تميز لنا قسم الوحي لسميناه قدسيا كذلك .

على أن هذا الامتياز لا يؤدي إلى نتيجة عملية , فسواء علينا عند العمل بالحديث أن يكون من هذا القسم او من ذاك , إذ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في تبليغه صادق مأمون , وفي اجتهاده فطن موفق , وروح القدس يؤيده فلا يقره على خطأ ان اخطأ في أمر من أمور الشريعة , فكان مرد الأمر في الحقيقة إلى الوحي في كلتا الحالتين , إما بالتعليم ابتداء وإما بالإقرار أو النسخ انتهاء . ولذلك وجب أن نتلقى كل سنته بالقبول (وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) سورة الحشر , (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعصي الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) الأحزاب

البحث الثانى فى بيان مصدر القرآن وإثبات أنه من عند الله بلفظه ومعناه

[تحديد الدعوى أخذا من النصوص القرآنية]

(130/3)

لقد علم الناس أجمعون علما لا يخالطه شك أن هذا الكتاب العزيز جاء على لسان رجل عربي أمي ولد بمكة في القرن السادس الميلادي . اسمه محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب , صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله . . هذا القدر لا خلاف فيه بين مؤمن وملحد , لان شهادة التاريخ المتواتر به لا يماثلها ولا يدانيها شهادته لكتاب غيره ولا لحادث غيره ظهر على وجه الأرض . أما بعد . فمن أين جاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وعلي آله وسلم ؟ أمن عند نفسه ومن وحي ضميره . أم من عند معلم ؟ ومن هو ذلك المعلم ؟

نقرأ في هذا الكتاب ذاته انه ليس من عمل صاحبه , وإنما هو قول رسول كريم , ذي قوة عند ذي العرش مكين , مطاع ثم أمين . ذلكم هو جبريل عليه السلام , تلقاه من لدن حكيم عليم , ثم نزله بلسان عربي مبين على قلب محمد صلى لله عليه وعلى اله وسلم . فتلقنه محمد منه كما يتلقن التلميذ عن أستاذه نصا من النصوص , ولم يكن له فيه من عمل بعد ذلك إلا : الوعي والحفظ ثم الحكاية والتبليغ , ثم البيان والتفسير , ثم التطبيق والتنفيذ .

أما ابتكار معانيه وصياغة مبانيه فما هو منها بسبيل . وليس له من أمرهما شيء , إن هو إلا وحي يوحى .

هكذا سماه القرآن حيث يقول : (وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي) سورة الأعراف , ويقول : (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحي إلي) سورة يونس , وأمثال هذه النصوص كثير في شأن إيجاد المعاني ثم يقول في شأن الإيحاء

(131/3)

اللفظي : (إنا أنزلناه قرانا عربيا) سورة يوسف, (سنقرئك فلا تنسى) سورة الاعلى, (لا تحرك به لسانك لتجعل به إن علينا جمعه وقرانه فإذا قراناه فاتبع قرانه , ثم إن علينا بيانه) سورة القيامة (اقرأ) أول سورة العلق, (واتل) سورة الكهف , (ورتل) سورة المزمل , فانظر كيف عبر بالقراءة والإقراء . والتلاوة والترتيل , وتحريك اللسان , وكون الكلام عربيا , وكل أولئك من عوارض الألفاظ لا المعاني البحتة .

القرآن إذا صريح في أنه ((لا صنعة فيه لمحمد صلى الله عليه وسلم , ولا لأحد من الخلق , وإنما هو منزل من عند الله بلفظه ومعناه)) .

والعجب أن يبقى بعض الناس في حاجة إلى الاستدلال على الشطر الأول من هذه المسالة , وهو انه ليس من عند محمد .

في الحق إن هذه القضية لو وجدت قاضيا يقضي بالعدل لاكتفى بسماع هذه الشهادة التي جاءت بلسان صاحبها على نفسه , ولم يطلب وراءها شهادة شاهد آخر من العقل أو النقل , ذلك أنها ليست من جنس ((الدعاوي))

فتحتاج إلى بينة , وإنما هي من نوع ((الإقرار)) الذي يؤخذ به صاحبه , ولا يتوقف صديق ولا عدو في قبوله منه , إن أي مصلحة للعاقل الذي يدعي لنفسه حق الزعامة ويتحدى الناس بالأعاجيب والمعجزات لتأييد تلك الزعامة , نقول أي مصلحة له في إن ينسب بضاعته لغيره , وينسلخ منها انسلاخا ؟ على حين انه كان يستطيع أن ينتحلها فيزداد بها رفعة وفخامة شان , ولو انتحلها لما وجد من البشر أحدا يعارضه ويزعمها لنفسه .

الذي نعرفه أن كثيرا من الأدباء يسطون على آثار غيرهم فيسرقونها او يسرقون منها ما خف حمله وغلت قيمته وأمنت تهمته , حتى أن منهم من ينبش قبور الموتى ويلبس من اكفانهم ويخرج على قومه في زينة من تلك الأثواب المستعارة . أما أن احدا ينسب لغيره أنفس آثار عقله وأغلى ما تجود به قريحته فهذا ما لم يلده الدهر بعد .

ولو أننا افترضناه افتراضا لما عرفنا له تعليلا معقولا ولا شبه معقولا اللهم الا شيئا واحدا قد يحيك في صدر الجاهل , وهو أن يكون هذا الزعيم قد رأى أن في ((نسبة القرآن الى الوحي الإلهي)) ما يعينه على استصلاح الناس باستيجاب طاعته عليهم ونفاذ أمره فيهم , لان تلك تجعل لقوله من الحرمة والتعظيم ما لا يكون له لو نسبه إلى نفسه .

وهذا قياس فاسد في ذاته , فاسد في أساسه .

أما انه فاسد في ذاته فلأن صاحب هذا القرآن قد صدر عنه الكلام المنسوب الى نفسه والكلام المنسوب إلى الله تعالى فلم تكن نسبته ما نسبه الى نفسه بناقصة من لزوم طاعته شيئا , ولا نسبة إلى ربه بزائدة فيها شيئا , بل استوجب على الناس طاعته فيهما على السواء فكانت حرمتها في النفوس على سواء , وكانت طاعته من طاعة الله , ومعصيته من معصية الله فهلا جعل كل أقواله من كلام الله تعالى لو كان الأمر كما يهجس به ذلك الوهم .

وأما فساد هذا القياس من أساسه فلأنه مبني على افتراض باطل , وهو تجويز أن يكون هذا الزعيم من أولئك الذين لا يأبون في الوصول إلى غاية إصلاحية أن يعبروا إليها على قنطرة من الكذب والتمويه وذلك أمر يأباه علينا الواقع التاريخي كل الإباء فان من تتبع سيرته الشريفة في حركاته وسكناته , وعباراته وإشاراته , في رضاه وغضبه, في خلوته وجلوته

لا يشك في انه كان ابعد الناس عن المداجاة والمواربة , وان سره وعلانيته كانا سواء في دقة الصدق وصرامة الحق في جليل الشؤون وحقيرها , وان ذلك كان اخص شمائله واظهر صفاته قبل النبوة وبعدها كما شهد ويشهد به أصدقائه وأعدائه إلى يومنا هذا (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) سورة يونس .

(133/3)

وكأني بك ها هنا تحب أن أقدم لك من سيرته المطهرة مثلا واضحة الدلالة على مبلغ صدقه وأمانته في دعوى الوحي الذي نحن بصدده , وانه لم يكن ليأتي بشيء من القرآن من تلقاء نفسه , فإليك طرفا من ذلك :

لقد كانت تنزل به نوازل من شأنها أن تحفزه إلى القول , وكانت حاجته القصوى تلح عليه أن يتكلم بحيث لو كان الأمر إليه لوجد له

مقالا ومجالا , ولكنه كانت تمضي الليالي والأيام تتبعها الليالي والأيام ولا يجد في شانها قرآنا يقرؤه على الناس .

الم يرجف المنافقون بحديث الإفك عن زوجه عائشة رضي الله عنها وأبطأ الوحي , وطال الأمر والناس يخوضون , حتى بلغت القلوب الحناجر وهو لا يستطيع إلا أن يقول بكل تحفظ

واحتراس ((إني لا اعلم إلا خيرا)) ثم انه بعد أن بذل جهده في التحري والسؤال واستشارة الأصحاب , ومضى شهر بأكمله والكل يقولون ما علمنا عليها من سوء , لم يزد على أن قال لها آخر الأمر ((يا عائشة , أما انه بلغني كذا وكذا , فان كنت بريئة فسيبرئك الله , وان كنت ألممت بذنب فاستغفري الله)) .

هذا كلامه بوحي ضميره , وهو كما ترى كلام البشر الذي لا يعلم الغيب , وكلام الصدّيق المتثبت الذي لا يتبع الظن ولا يقول ما ليس له به علم . على انه لم يغادر مكانه بعد أن قال هذه الكلمات حتى نزل صدر سورة النور معلنا براءتها , ومصدرا الحكم المبرم بشرفها وطهارتها . الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما .

فماذا كان يمنعه – لو أن أمر القرآن إليه – أن يتقول هذه الكلمة الحاسمة من قبل ليحمي بها عرضه ويذب بها عن عرينه وينسبها إلى الوحي السماوي لتنقطع السنة المتخرصين , ولكنه ما كان ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين) سورة الحاقة .

وأخرى كان يجيئه القول فيها على غير ما يحبه ويهواه . فيخطّئه في

الرأي يراه . ويأذن له في الشيء لا يميل إليه . فإذا تلبث فيه يسيرا تلقّاه القرآن بالتعنيف الشديد , والعتاب القاسي , والنقد المر , حتى في أقل الأشياء خطرا : (يا أيها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات أزواجك) أول سورة التحريم , (وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) سورة الأحزاب, (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) سوره التوبة , (ما كان للنبي والذين امنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) سورة التوبة أيضا , (ما كان لنبي ان يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) سورة الأنفال, (أما من استغنى فأنت له تصدى وما عليك ألا يزكى وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى) سورة عبس .

أرأيت لو كانت هذه التقريعات المؤلمة صادرة عن وجدانه , معبرة عن ندمه ووخز ضميره حين بدا له خلاف ما فرط من رأيه . أكان يعلنها عن نفسه بهذا التهويل و التشنيع الم يكن له في السكوت عنها ستر على نفسه واستبقاء لحرمة آرائه بل هذا القرءان لو كان يفيض عن وجدانه لكان يستطيع عند الحاجة أن يكتم شيئا من ذلك الوجدان ولو كان كاتما شيئا لكتم أمثال هذه الآيات . ولكنه الوحي لا يستطيع كتمانه

(وما هو على الغيب بضنين) سورة التكوير .

وتأمل آية الأنفال المذكورة , تجد فيها ظاهرة عجيبة , فإنها لم تنزل إلا بعد إطلاق أساري بدر وقبول الفداء منهم , وقد بدئت بالتخطئة والاستنكار لهذه الفعلة , ثم لم تلبث أن ختمت بإقرارها وتطبيب النفوس بعدها . فهل الحال النفسية التي يصدر عنها أول هذا الكلام – لو كان عن النفس مصدره – يمكن أن يصدر عنها آخره ولما تمض بينهما فترة تفصل بين زمجرة الغضب والندم وبين ابتسامة الرضا والاستحسان ؟ كلا , وان هذين الخاطرين لو فرض صدورهما عن النفس متعاقبين لكان الثاني منهما إضرابا عن الأول ماحيا له , ولرجع آخر الفكر وفقا لما جرى به العمل . فأي داع دعا إلى تصوير ذلك الخاطر الممحو وتسجيله , على ما فيه من تقريع علني بغير حق , وتنغيص لهذه الطعمة التي يراد جعلها حلالا طيبة ؟ إن الذي يفهمه علماء النفس من قراءة هذا النص أن ها هنا ألبتة شخصيتين منفصلتين , وأن هذا صوت سيد يقول لعبده : لقد أسأت ولكني غفوت عنك وأذنت لك .

وأنت لو نظرت في هذه الذنوب التي وقع فيها العتاب عليها لوجدتها تنحصر في شيء واحد , وهو انه عله السلام كان إذا ترجح بين ولم يجد فيهما إثما اختار أقربهما إلى رحمة أهله

وهداية قومه وتأليف خصمه , وأبعدهما عن الغلظة والجفاء , وعن إثارة الشبه في دين الله . لم يكن بين يديه نص فخالفه كفاحا , أو جاوزه خطأ ونسيانا , بل كل ذنبه مجتهد بذل وسعه في النظر , ورأى نفسه مخيرا فتخير . هبه مجتهدا أخطا باختيار خلاف الأفضل . أليس معذورا ومأجورا على أن الذي اختاره كان

هو خير ما يختاره ذو حكمة بشرية وإنما نبهه القرءان إلى ما هو أرجح في ميزان الحكمة الالهية . هل ترى في ذلك ذنبا يستوجب عند العقل هذا التأنيب و التثريب ؟ أم هو مقام الربوبية ومقام العبودية , وسنة العروج بالحبيب في معارج التعليم والتأديب ؟

(136/3)

توفي عبد الله بن أبي كبير المنافقين . فكفنه النبي في ثوبه وأراد أن يستغفر له ويصلي الله عليه , فقال عمر رضي : " اتصلي عليه وقد نهاك ربك ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : " انما خيرني ربي فقال (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة) وسأزيده على السبعين " وصلى عليه , فانزل الله تعالى : (ولا تصل على احد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) . سورة التوبة, فترك الصلاة عليهم – اقرأ هذه القصة الثابتة برواية الصحيحين وانظر ماذا ترى ؟ – انها لتمثيل لك نفس هذا العبد الخاضع وقد اتخذ من القرآن دستورا

يستملي أحكامه من نصوصه الحرفية , وتمثل لك قلب هذا البشر الرحيم وقد آنس من ظاهر النص الأول تخييرا له بين طريقين فسرعان ما سلك أقربهما الى الكرم والرحمة , ولم يلجا إلى الطريق الآخر إلا بعد ما جاءه النص الصريح بالمنع . وهكذا كلما درست مواقف الرسول من القرآن في هذه المواطن او غيرها تجلى لك فيه معنى العبودية الخاضعة ومعنى البشرية الرحيمة الرقيقة , وتجلى

لك في مقابل ذلك من جانب القرآن . معنى القوة التي لا تتحكم فيها البواعث والأغراض بل تصدع بالبيان فرقانا بين الحق والباطل , وميزانا للخبيث والطيب , أحب الناس ام كرهوا , رضوا أم سخطوا , ءامنوا أم كفروا إذ لا تزيدها طاعة الطائعين ولا تنقصها معصية العاصين . فترى بين المقامين ما بينهما . وشتان بين سيد ومسود . وعابد ومعبود .

ولقد كان يجيئه الأمر أحيانا بالقول المجمل أو الأمر المشكل الذي لا يستبين هو ولا أصحابه تأويله حتى ينزل الله عليهم بيانه بعد . قل لي بربك : أي عاقل توحي إليه نفسه كلاما لا يفهم هو معناه , وتأمره أمرا لا يعقل هو حكمته ؟ أليس ذلك من الأدلة الواضحة على انه ناقل لا قائل , وانه مأمور لا آمر .

(137/3)

نزله قوله تعالى (وان تبدوا ما في أنفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله) سورة البقرة ,

فأزعجت الصحابة إزعاجا شديدا , وداخل قلوبهم منها شيء لم يدخلها من شيء آخر لأنهم فهموا منها أنهم سيحاسبون على كل شيء حتى حركات القلوب وخطراتها _ فقالوا : يا رسول الله أنزلت علينا هذه الآية ولا نطيقها . – فقال لهم النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ((أتريدون ان تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم : سمعنا وعصينا بل قولوا : سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير)) فجعلوا يتضرعون بهذه الدعوات حتى انزل الله بيانها بقوله : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها . . .) الى آخر السورة المذكورة وهنالك علموا أنهم إنما يحاسبون على ما يطيقون من شان القلوب وهو ما كان من النيات المكسوبة والعزائم

المستقرة , لا من الخواطر والاماني الجارية على النفس بغير اختيار . الحديث في مسلم وغيره وأشار إليه البخاري في التفسير مختصرا . وموضع الشاهد منه ان النبي لو كان يعلم تأويلها من أول الأمر لبين لهم خطأهم ولأزال اشتباههم من فوره , لأنه لم يكن ليكتم عنهم هذا العلم وهم في اشد الحاجة إليه , ولم يكن ليتركهم في هذا الهلع الذي كاد يخلع قلوبهم وهو بهم رءوف رحيم . ولكنة كان مثلهم ينتظر تأويلها . ولأمر ما أخر الله عنهم هذا البيان . ولأمر ما وضع حرف التراخي في قوله تعالى : (ثم ان علينا بيانه) سورة القيامة .

واقرأ في صحيح البخاري وسنن ابي داود وغيرهما قضية الحديبية , ففيها آية بينه : أذن الله للمؤمنين ان يقتلوا من يعتدي عليهم اينما وجدوه , غير ألا يقاتلوا في الحرم من لم يقاتلهم فيه نفسه , فقال تعالى : (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) الايات من سورة البقرة , فلما اجمعوا زيارة البيت الحرام في ذلك في ذلك العام وهو العام السادس من الهجرة اخذوا أسلحتهم حذرا ان يقاتلهم احد فيدافعوا عن أنفسهم الدفاع المشروع . ولما اشرفوا على حدود الحرم علموا أن قريشا قد جمعت جموعها على مقربة منهم فلم يثن ذلك من عزمهم , لأنهم كانوا على تمام الأهبة , بل زادهم ذلك استبسالا وصمموا على المضي الى البيت فمن صدهم عنه قاتلوه , وكانت قريش قد نهكتها الحروب فكانت البواعث كلها متضافرة والفرصة سانحة للالتحام في موقعة فاصلة يتمكن فيها الحق من الباطل فيدمغه , وإنهم لسائرون عند الحديبية إذ بركت راحلة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واخذ أصحابه يثيرونها إلى جهة الحرم فلا تثور , فقالوا خلأت القصواء , خلأت القصواء , أي حرنت الناقة . فقال النبي صلى

الله عليه وعلى اله وسلم ((ما خلأت القصواء , وما ذاك لها بخلق , ولكن حبسها حابس الفيل)) يعني أن الله الذي اعتقل الفيل ومنع أصحابه من دخول مكة محاربين هو الذي اعتقل هذه الناقة ومنع جيش المسلمين من دخولها الآن عنوة . وهكذا أيقن أن الله تعالى لم يأذن لهم من هذا العام لدخول مكة مقاتلين , لا بادئين ولا مكافئين . وزجر الناقة فثارت الى ناحية أخرى فنزل بأصحابه في أقصى الحديبية . وعدل بهم عن متابعة السير امتثالا لهذه الإشارة الإلهية التي لا يعلم حكمتها , وأخذ يسعى لدخول مكة من طريق الصلح مع قريش قائلا ((والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها)) ولكن قريشا أبت أن يدحلها هذا العام لا محاربا ولا مسالما . وأملت عليه شروطا قاسية بأن يرجع من عامه , وأن يرد كل رجل يجيئه من مكة مسلما . وألا ترد هي أحدا يجئها من المدينة تاركا لدينه , فقبل تلك الشروط التى لم يكن ليمليها مثل قريش في ضعفها على مثل المؤمنين في قوتهم . وأمر أصحابه بالتحلل من عمرتهم وبالعودة من حيث جاءوا . فلا تسل عما كان لهذا الصلح من الوقع السيء في نفوس المسلمين , حتى إنهم لما جعلوا يحلقون بعضهم لبعض كاد يقتل بعضهم بعضا ذهولا وغما . وكادت تزيغ قلوب فريق من كبار الصحابة فاخذوا يتساءلون فيما بينهم ويراجعونه هو نفسه قائلين " لم نعطي الدنية في دنينا ؟ – وهكذا كاد الجيش يتمرد على امر قائده ويفلت حبله من يده . افلم يكن من الطبيعي اذ ذاك لو كان هذا القائد هو الذي وضع هذه الخطة بنفسه او اشترك في وضعها

او وقف على اسرارها ان يبين لكبار اصحابه حكمة هذه التصرفات التي فوق العقول , حتى يطفيء نار الفتنة قبل ان يتطاير شررها ؟ ولكن انظر كيف كان جوابه حين راجعه عمر : ((اني رسول الله , ولست اعصيه , وهو ناصري)) يقول انما انا عبد مأمور ليس لي من الامر شيء إلا ان أنفذ أمر مولاي واثقا بنصره قريبا او بعيدا . وهكذا

(140/3)

ساروا راجعين وهم لا يدرون تأويل

هذا الإشكال حتى نزلت سورة الفتح فبيت لهم الحكم الباهر والبشارات الصادقة فاذا الذي ظنوه ضيما واجحافا في بادئ الرأي كان هو النصر المبين والفتح الأكبر وأين تدبير البشر من تدبير القدر . (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكهم عنهم ببطن مكة من بعد ان أظفركم عليهم وكان الله بما تعلمون بصيرا هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم فتصيبكم منها معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل اله السكينة على رسوله والمؤمنين والزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها واهلها وكان الله بكل شيئ عليما لقد صدق الله

ورسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لا تعلمون فجعل من دون ذلك فتحا قريبا)

ولقد كان حين ينزل عليه القرآن في أول عهده بالوحي يتلقفه متعجلا

فيحرك به لسانه وشفتيه طلبا لحفظه , و خشية ضياعه من صدره . ولم يكن ذلك معروفا من عادته في تحضير كلامه , لا قبل دعواه النبوة ولا بعدها , ولا كان ذلك من عادة العرب , انما كانوا يزورون كلامهم في أنفسهم . فلو كان القرآن منبجسا من معين نفسه لجرى على سنة كلامه وكلامهم . ولكان له من الروية والأناة الصامتة ما يكفل له حاجته من إنضاج الرأي وتمحيص الفكرة . ولكنه كان يرى نفسه امام تعليم يفاجئه وقتيا ويلم به سريعا . بحيث لا تجدي الروية شيئا في اجتلابه لو طلب , ولا في تداركه واستذكاره لو ضاع منه شيء وكان عليه ان

(141/3)

يعيد كل ما يلقى اليه حرفيا . فكان لابد له في أول عهده بتلك الحال الجديدة التي لم يألفها من نفسه ان يكون شديد الحرص على المتابعة الحرفية , حتى ضمن الله له حفظه و بيانه بقوله : (لا تحرك به لسانك لتعجل به) الآيات من سورة القيامة, وقوله (ولا تعجل بالقرآن من قبل

أن يقضى إليك وحيه , وقل رب زدني علما) سورة طه .

هذا طرف من سيرته بإزاء القرآن . وكلها شواهد ناطقة بصدقه في أن القرآن لم يصدر عنه بل ورد اليه , وانه لم يفض عن قلبه بل أفيض عليه .

فإذا أنت صعدت بنظرك الى سيرته العامة لقيت من جوانبها مجموعة رائعة من الاخلاق العظيمة . وحسبك الآن منها امثلة يسيرة اذا ما تأملتها صورت لك انسانا الطهر ملء ثيابه , والجد حشو إهابه , يأبى لسانه ان يخوض فيما لا يعلمه , وتأبى عيناه تخفيا خلاف ما يعلنه , ويأبى سمعه ان يصغى الى غلو المادحين له : تواضع هو حلية العظماء , وصراحة نادرة في الزعماء , وتثبت قلما تجده عند العلماء , فأنى من مثله الختل أو التزوير , أو الغرور أو التغرير ؟ حاش لله .

جلست جويرات يضربن بالدف في صبيحة عرس الربيع بنت معوذ الانصارية , وجعلن يذكرن آباءهن من شهداء بدر حتى قالت جارية منهن : وفينا نبي يعلم ما في غد , فقال صلى الله عليه وسلم : ((لا تقولي هكذا , وقولي ما كنت تقولين)) رواه البخاري .

ومصداقه في كتاب الله تعالى : (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب) سورة الانعام (ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير) الأعراف .

وكان عبد الله بن ابي السرح احد النفر الذين استثناهم النبي من الايمان يوم الفتح لفرط إيذائهم للمسلمين وصدهم عن الاسلام , فلما جاء الى النبي لم يبايعه الا بعد ان شفع له عثمان رضي الله عنه ثلاثا , ثم اقبل على اصحابه فقال : اما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حين كففت يدي عن بيعته فيقتله ؟)) فقالوا : ما ندري ما في نفسك , الا أومات إلينا بعينك , فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : ((انه لا ينبغي لنبي ان تكون له خائنة الأعين)) رواه ابو داود والنسائي .

وجيء بصبي من الانصار يصلى عليه, فقالت عائشة رضي الله عنها : طوبى لهذا , لم يعمل شرا , فقال صلى الله عليه وآله وسلم ((او غير ذلك يا عائشة , ان الله خلق الجنة وخلق لها أهلا وخلقها لهم وهم في أصلاب

آبائهم , وخلق النار وخلق لها أهلا وخلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم)) رواه مسلم وأصحاب السنن .

ولما توفي عثمان بن مظعون رضي الله عنه قالت ام العلاء امرأة من الأنصار : " رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتي عليك لقد اكرمك الله, فقال صلى الله عليه وعلى اله وسلم : (وما يدريك ان الله اكرمه) فقالت : " بابي انت يا رسول الله فمن يكرمه الله قال (اما هو فقد جاءه اليقين والله اني لارجو له الخير والله ما ادري وانا رسول الله ما يفعل بي) قالت

فوالله لا ازكي احدا بعده ابدا " رواه البخاري والنسائي , ومصداقه في كتاب الله تعالى : (قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم) سورة الاحقاف .

(143/3)

أتراه لو كان حين يتحامى الكذب يتحاماه دهاء وسياسة , خشية ان يكشف الغيب قريبا او بعيدا عن خلاف ما يقول , ما الذي كان يمنعه ان يتقول ما يشاء في شان ما بعد الموت وهو لا يخشى من يراجعه فيه , ولا يهاب حكم التاريخ عليه, بل منعه الخلق العظيم , وتقدير المسؤولية الكبرى امام حاكم آخر أعلى من التاريخ وأهله (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) سورة الأعراف .

واعلم انك مهما أزحت عن نفسك راحة اليقين وأرخيت لها عنان

الشك وتركتها تفترض أسوا الفروض في الواقعة الواحدة والحادثة الفذة من هذه السيرة المكرمة فانك متى وقفت منها على مجموعة صالحة لا تملك أن تدفع هذا اليقين عن نفسك ألا بعد أن تتهم وجدانك وتشك في سلامة عقلك . فنحن قد نرى الناس يدرسون حياة الشعراء في أشعارهم فيأخذون عن الشاعر من كلامه صورة كاملة تتمثل فيها عقائده وعوائده وأخلاقه ومجرى تفكيره و أسلوب معيشته, و لا يمنعهم زخرف الشعر وطلاؤه عن

استنباط خليته, و كشف رغوته عن صريحة , ذلك أن للحقيقة قوة غلابة تنفذ من حجب الكتمان فتقرا بين السطور وتعرف في لحن القول, والإنسان مهما أمعن في تصنعه ومداهنته لا يخلو من فلتات في قوله وفعله تتم علي طبعه إذا أحفظ أو اخرج أو احتاج أو ظفر أو حلا بمن يطمئن إليه .

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وان حالها تخفى على الناس تعلم

(144/3)

فما ظنك بهذه الحياة النبوية التي تعطيك في كل حلقة من حلقاتها مرآة صافية لنفس صاحبها فتريك باطنه من ظاهره وتريك الصدق والإخلاص ماثلا في قول من أقواله وكل فعل من افعاله . بل كان النظر اليه اذا قويت فطنته وحسنت فراسته يرى أخلاقه العالية تلوح في محياه ولو لم يتكلم او يعمل ومن هنا كان ممن شرح الله صدورهم للإسلام لا يسألون رسول الله على ما قال برهانا فمنهم العشير الذي عرفه بعظمة سيرته ومنهم الغريب الذي عرفه بسيماه في وجهه قال عبد الله بن سلام رضي الله عنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجئت في الناس لأنظر ان وجهه ليس بوجهه كذاب) رواه الترمذي بسند صحيح .

والآن قد وفينا لك الوعد بعرض هذه النماذج من السيرة النبوية نعود الى تقرير ما قصدناه من هذا العرض فنقول ان صاحب .

العظيم وصاحب تلك المواقف المتواضعة بإزاء القرآن . ما كان ينبغي لأحد أن يكترى في صدقه حينما أعلن عن نفسه أنه ليس هو واضع ذلك الكتاب وأن منزلته منه منزلة المتعلم المستفيد . بل كان يجب أن نسجل من هذا الاعتراف البريء دليلا آخر على صراحته وتواضعه .

[المرحلة الأولى من البحث : بيان أن القرآن لا يمكن أن يكون إيحاءا ذاتيا من نفس محمد صلى الله عليه وسلم]

على أن الأمر أمامنا أوضح من أن يحتاج إلى سماع هذا الاعتراف القولي منه أو يتوقف على دراسة تلك الناحية الحلقية من تاريخه .

أليس يكفي للحكم ببراءة الإنسان من عمل من الأعمال أن يقوم من طبيعة شاهد بعجزه المادي عن إنتاج ذلك العمل .

فلينظر العاقل : هل كان هذا النبي الأمي صلوات الله عليه أهلا بمقتضى وساءله العلمية الآن تجيش نفسه بتلك المعاني القرآنية ؟

سيقول الجهلاء من الملحدين : نعم , فقد كان له من ذكائه الفطري وبصيرته النافذة ما يوه له لإدراك الحق والباطل من لآراء والحسن والقبيح من الأخلاق . والخير والشر من الأفعال .حي لو أن شيئا في سماء تناله الفراسة أو تلهمه الفطرة أو توحي به الفكرة لتنوله محمد بفطرته السلمية , وعقله الكامل وتأملاته الصادقة .

ونحن قد نؤمن بأكثر مما وصفوا من شمائله . ولكننا نسأل : هل كل ما في القرآن مما يستنبطه العقل والتفكير , ومما يدركه الوجدان والشعور ؟ اللهم كلا .

[طبيعة المعانى القرآنية ليست مما يدرك بالذكاء وصدق الفراسة :

أ ـ أنباء الماضى لا سبيل إليها إلا بالتلقى والدراسة]

ففي القرآن جانب كبير من المعاني النقلية البحته التي لا مجال فيها للذكاء و الاستنباط . ولا سبيل إلي علمها لمن غاب عنها إلا بالدراسة و التلقي والتعلم . ماذا يقولون فيما قصة علينا القرآن من انباء ما قد سبق و ما فصله من تلك الانباء على وجهه الصحيح كما وقع ؟ أم يخرجون الى المكابرة العظمى فيقولون أن محمد قد عاصر تلك الأمم الخالية , وتنقل فيها قرنا فشهد هذه الوقائع مع أهلها شهادة عيان ,أوانه ورث كتب الأولين و عكف على دراستها حتى أصبح من الراسخين في علم دقائقها ؟

إنهم لا يسعهم أن يقولوا هذا ولا ذاك ، لأنهم معترفون مع العالم كله بأنه عليه السلام لم يكن من

أولئك ولا من هؤلاء (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) سورة آل عمران (وما كنت لديهم إذ اجمعوا أمرهم وهم يمكرون) سورة يوسف (وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) الآيات من سورة القصص .

(وما كنت تتلوا من قبله, من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون .) سورة العنكبوت (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) سورة هود (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن . وان كنت من قبله لمن الغافلين) سورة يوسف .

(146/3)

لا نقول أن العلم بأسماء بعض الأنبياء و الأمم الماضية وبمجمل ما جرى من حوادث التدمير في ديار عاد وثمود وطوفان نوح وأشباه ذلك لم يصل قط إلى الأميين , فان هذه النتف اليسيرة قلما تعزب عن احد من أهل البدو أو الحضر . لأنها مما توارثته الأجيال وسارت به الأمثال . وإنما الشأن في تلك التفاصيل الدقيقة والكنوز المدفونة في بطون الكتب فذلك هو العلم النفيس الذي لم تنله يد الأميين ولم يكن يعرفه إلا القليل من الدارسين . وانك لتجد الصحيح المفيد من هذه الأخبار محررا في القرآن .

حتى الأرقام طبق الأرقام : فترى مثلا في قصة نوح عليه السلام في القرآن انه لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما وفي سفر التكوين من التوراة انه عاش تسعمائة وخمسين سنة وترى في قصة أصحاب الكهف عند أهل الكتاب أنهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة شمسية وفي القرآن انهم لبثوا في كهفهم (ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا) وهذه السنون التسع هي فرق ما بين عدد السنين الشمسية والقمرية . قاله الزجاج يعني بتكميل الكسر . فانظر الى هذا الحساب الدقيق في أمة أمية لا تكتب ولا تحسب .

كفاك بالعلم في الأمي معجزة في الجاهلية التأديب في اليتيم

(147/3)

نعم انها لعجيبة حقا : رجل أمي بين أَظهر قوم أميين . يحضر مشهدين – في غير الباطل والفجور – ويعيش معيشتهم مشغولا برزق نفسه وزوجته وأولاده . رعيا بالأجر . او تاجرا بالأجر . لا صلة له بالعلم والعلماء . يقضي في هذا المستوى أكثر من أربعين سنة من عمره . ثم يطلع علينا فيما بين عشية وضحاها فيكلمنا بما لا عهد له به سالف حياته ؤ بما لم يتحدث الي احد بحرف واحد منه قبل ذلك ويبدي لنا من أخبار تلك القرون الأولى ما أخفاه أهل العلم في دفاترهم . أفي مثل هذا يقول الجاهلون انه استوحى عقله واستلهم

ضميره ؟ أي منطق يسوغ ان يكون هذا الطور الجديد العلمي نتيجة طبيعية لتلك الحياة الماضية الأمية ؟ أنه لا مناص في قضية العقل من ان يكون لهذا الانتقال الطفري سر اخر يلتمس خارجا عن دائرة المعلومات القديمة . وان ملاحدة الجاهلية وهم أجلاف الأعراب في البداية كانوا في الجملة اصدق تعليلا لهذا الظاهر و اقرب فهما لهذا السر من ملاحدة هذا العصر , اذ لم يقولوا كما قال هؤلاء انه استقى هذه الأخبار من وحي نفسه . بل قالوا انه لابد ان تكون قد امليت عليه منذ يومئذ علوم جديد . فدرس منها ما لم يكن قد درس . وتعلم ما لم يكن يعلم (وكذالك نصرف الآيات

وليقولوا درست) سورة الانعام (وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه وأصيلا) سورة الفرقان .

ولقد صدقوا , فانه درسها , ولكن على أستاذه الروح الأمين واكتتبها , ولكن من صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة (قل لوشاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) سورة يونس

ذلك شأن ما في القرآن من الانباء التاريخية , لا جدال في ان سبيلها النقل لا العقل , وأنها تجيء من خارج النفس لا من داخلها .

فاما سائر العلوم القرآنية فقد يقال انها من نوع ما يدرك بالعقل , فيمكن ان ينالها الذكي بالفراسة او بالروية . وهذا كلام قد يلوح حقا في بادئ الرأي , ولكنه لا يلبث أن ينهار أمام الاختيار .

ذلك ان العقول البشرية لها في إدراك الأشياء طريق معين تسلكه , وحده محدود تقف عنده ولا تتجاوزه . فكل شيء لم يقع تحت الحس الظاهر أو الباطن مباشرة , ولم يكن مركوزا في غريزة النفس , انما يكون إدراك العقول إياه عن طريق مقدمات معلومة توصل الى ذلك المجهول , اما بسرعة كما في الحدس وأما ببطء كما في الاستدلال والاستنباط والمقايسة .

وكل ما لم تمهد له هذه الوسائل والمقدمات لا يمكن ان تناله يد العقل بحال . وانما سبيله الإلهام , او النقل عمن جاءه ذلك الالهام . فهل ما في القرآن من المعاني غير التاريخية كانت حاضرة الوسائل والمقدمات في نظر العقل ؟

ذلك ما سيأتيك نبؤه بعد حين . ولكننا نعجل لك لان بمثالين من تلك المعاني نكتفي بذكرهما هنا عن إعادتهما بعد (احدهما) قسم العقائد الدينية (والثاني) قسم النبوءات الغيبية .

فأما أمر الدين فان غاية ما يجتنيه العقل من ثمرات بحثه المستقل فيه , بعد معاونة الفطرة

السليمة له , هو ان يعلم ان فوق هذا العالم إلها قاهرا دبره وانه لم يخلقه باطلا بل وضعه على مقتضى الحكمة والعدالة . فلابد أن يعيده كرة اخرى لينال كل عامل جزاء عمله ان خيرا وان شرا .

(149/3)

هذا هو كل ما يناله العقل الكامل من امر الدين . ولكن القرآن لا يقف في جانبه عند هذه المرحلة , بل نراه يشرح لنا حدود الإيمان مفصلة , ويصف لنا بدء الخلق ونهايته , ويصف الجنة وانواع نعيمها , والنار والوان عذابها , كأنهما رأى عين , حتى انه ليحصي عدة الملائكة الموكلة بتلك الأبواب . فعلى أي نظرية عقلية بنيت هذه المعلومات الحساسية , و تلك الأوصاف التحديدية ؟ إن ذلك ما لا يوحي به العقل ألبتة بل هو إما باطل من وحي الخيال والتخمين , واما حق , فلا ينال الا بالتعليم والتلقين . لكنه الحق الذي شهدت به الكتب واستيقنه اهلها (وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا) سورة المدثر (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) سورة الشورى (ما كان لي من علم بالملإ الاعلى اذا

يختصمون) سورة ص (وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) سورة يونس .

(150/3)

وأما النبوءات الغيبية فهل تعرف كيف يحكم فيها ذو العقل الكامل ؟ إنه يتخذ من تجاربه الماضية مصباحاً يكتشف على ضوئه بضع خطوات من مجرى الحوادث المقبلة ، جاعلاً الشاهد من هذه مقياساً للغائب من تلك ثم يصدر فيها حكمه محاطاً بكل تحفظ وحذر ، قائلا : ((ذلك ما تقضي به طبيعة الحوادث لو سارت الأمور على طبيعتها ولم يقع ما ليس في الحسبان)) . أما أن يبت الحكم بتاً ويحدده تحديداً حتى فيما لا تدل عليه مقدمة من المقدمات العلمية ، ولا تلوح منه أمارة من الأمارات الظنية العادية ، فذلك ما لا يفعله إلا أحد رجلين : إما رجل مجازف لا يبالي أن يقول الناس فيه صدق أو كذب ، وذلك هو دأب جهلاء المتنبئين من العرافين والمنجمين ، وإما رجل اتخذ عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ، وتلك هي سنة الأنبياء والمرسلين ، ولا ثالث لهما إلا رجلاً روى أخباره عن واحد منهما . فأي الرجلين تراه في صاحب هذا القرآن حينما يجيء على لسانه الخبر الجازم بما سيقع بعد عام وما سيقع في أعوام ، وما سيكون أبد الدهر ، وما لن يكون أبد الدهر ؟

ذلك وهو لم يتعاط علم المعرفة والتنجيم ولا كانت أخلاقه كأخلاقهم تمثل الدعوى والتفحم ، ولا كانت أخباره كأخبارهم خليطاً من الصدق والكذب ، والصواب والخطأ . بل كان مع براءته من علم الغيب وقعوده عن طلبه وتكلفه , يجيئه عفوا ما تعجز صروف الدهر وتقلباته في الأحقاب المتطاولة ان تنقض حرفا واحدا مما ينبئ به (وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) سورة فصلت .

ولنسرد لك ها هنا بعض النبوءات القرآنية مع بيان شيء من ملابساتها التاريخية , لترى هل كانت مقدماتها القريبة او البعيدة حاضرة فتكون تلك النبوءات من جنس ما توحي به الفراسة والألمعية ؟ وسنحصر الكلام

(151/3)

في ثلاثة أنواع : – 1 – ما يتعلق بمستقبل الإسلام في نفسه أو في شخص كتابة ونبيه – 2 و 3 – ما يتعلق بمستقبل الحزبين : حزب الله وحزب الشيطان .

(مثال النوع الاول) ما جاء في بيان ان هذا الدين قد كتب الله له البقاء والخلود , وان هذا القرآن قد ضمن الله حفظه وصيانته (كذلك يضرب الله الحق والباطل : فاما الزبد فيذهب جفاء , وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض) سورة الرعد (الم تر كيف ضرب

الله مثلا كلمة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء توتي اكلها كل حين باذن ربها) سورة ابراهيم (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) سورة الحجر اتعلم متى وأين صدرت هذه البشارات المؤكدة , بل العهود الوثيقة .

انها آيات مكية من سور مكية . وأنت قد تعرف ما أمر الدعوة المحمدية في مكة ؟ . . . عشر سنوات كلها إعراض من قومه عن الاستماع لقرانه , وصد لغيرهم عن الإصغاء له , واضطهاد وتعذيب لتلك الفئة القليلة التي آمنت به , ثم مقاطعة له ولعشيرته ومحاصرتهم مدة غير يسيرة في شعب من شعاب مكة , ثم مؤامرات سرية او علنية على قتله او نفيه . فهل للمرء ان يلمح في ثنايا هذا الليل الحالك الذي طوله عشرة أعوام , شعاعا ولو ضئيلا من الرجاء إن يتنفس صبحة عن الإذن لهؤلاء المظلومين برفع صوتهم وإعلان دعوتهم . ولو شام المصلح تلك الباقة من الامل في جوانب نفسه من طبيعة دعوته , لا في افق الحوادث , فهل يتفق له في مثل هذه الظروف ان يربو في نفسه الامل حتى يصبر حكما . وهبه امتلأ رجاء بظهور دعوته في حياته ما دام يتعهدها بنفسه , فمن يتكفل له بعد موته ببقاء هذه الدعوة وحمايتها وسط أمواج المستقبل العاتية ؟ وكيف يجيئه اليقين في ذلك وهو يعلم من عبر الزمان ما يفت في عضد هذا اليقين ؟ فكم من مصلح صرخ بصيحات الإصلاح فما لبث أصواته أن ذهبت ادراج الرياح . وكم من مدينة قامت في التاريخ ثم عفت ودرست آثارها . وكم من نبي قتل . وكم من كتاب فقد أو إنتقص أو بدل .

وهل كان محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ممن تستخفه الآمال فيجرى مع الخيال ؟ إنه ما كان قبل نبوته يطمع في نبيا يوحي إليه (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلآ رحمة من ربك) سورة القصص , ولا كان بعد نبوته يضمن لنفسه أن يبقى هذا الوحي محفوظا لديه (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيرا) سورة الإسراء .

فلابد اذا من كفيل بهذا الحفظ من خارج نفسه . ومن ذا الذي يملك هذا الضمان على الدهر المتقلب المملوء بالمفاجآت ؟ الا رب الدهر الذي بيده زمام الحوادث كلها , والذي قدر مبدأها ومنتهاها , واحاط علما بمجراها ومرساها . فلولا فضل الله ورحمته الموعود بهما في الآية الآنفة لما استطاع القرآن ان يقاوم تلك الحروب العنيفة التي اقيمت ولا تزال تقام عليه بين آن وآن .

سل التاريخ : كم مرة تنكر الدهر لدول الاسلام وتسلط الفجار على المسلمين فاثخنوا فيهم القتل , واكرهوا امما على الكفر , واحرقوا الكتب , وهدموا المساجد , وصنعوا ما كان يكفي القليل منه لضياع هذا

القرآن كلا أو بعضا كما فعل بالكتب قبله , لولا أن يد العناية تحرسه فبقي في وسط هذه المعامع رافعا راياته وأعلامه . حافظا آياته وأحكامه . بل اسأل صحف الأخبار اليومية : كم من القناطير المقطرة من الذهب والفضة تنفق في كل عام لمحو هذا القرآن وصد الناس عن الإسلام بالتضليل والبهتان والخداع والإغراء ثم لا يظفر أهلها من وراء ذلك إلا بما قال الله تعالى (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون) سورة الانفال .

ذلك بأن الذي يمسكه أن يزول هو الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا .

(153/3)

ذلك بأن الله (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الذين كله ولو كره المشركون) سورة الصف وسورة التوبة , والله بالغ أمره , ومتم نوره , فظهر وسيبقى ظاهرا لا يضره من خالفه حتى يأتي أمر الله .

(مثال آخر) ما جاء في التحدي بهذا القرآن وتعجيز العالم كله عن الإتيان بمثله (قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) سورة الإسراء (فان لم تفعوا) سورة البقرة .

فانظر هذا النفي المؤكد , بل الحكم المؤبد , هل يستطيع عربي يدري ما يقول أن يصدر هذا الحكم وهو يعلم أن مجال المساجلات بين العرب .

مفتوح على مصراعه ، وأن المتأخر متى أعمل الروية في تعقب قول القائل المتقدم لا يعييه أن يجد فيه فائتا ليستدرك , أو ناقصاً ليكمل ، أو كاملاً ليزداد كمالاً ؟ ألم يكن يخشى بهذا التحدي أن يثير حميتهم الأدبية فيهبوا لمنافسته وهم جميع حذرون ؟ وماذا عساه يصنع لو أن جماعة من بلغائهم تعاقدوا على أن يضع احدهم صيغة المعارضة ، ثم يتناولها سائرهم بالإصلاح والتهذيب كما كانوا يصنعون في نقد الشعر ، فيكمل ثانيهم ما نقصه أولهم ، وهكذا , حتى يخرجوا كلاماً ان لم يبزه فلا أقل من أن يساميه ولو في بعض نواحيه ؟ ثم لو طوعت له نفسه أن يصدر هذا الحكم على أهل عصره فكيف يصدره على الاجيال القادمة الى يوم القيامة , بل على الانس والجن ؟ ان هذه مغامرة لا يتقدم اليها الا رجل يعرف قدر نفسه الا وهو ماليء يديه من تصاريف القضاء , وخبر السماء . وهكذا رماها بين اظهر العالم , فكانت هي القضاء المبرم سلط على العقول والافواه , فلم يهم بمعارضته إلا باء بالعجز الواضح , والفشل الفاضح , على مر العصور والدهور .

(154/3)

(ومثال ثالث) تلك الآية التي يضمن الله بها لنبيه حماية شخصه والأمن على حياته حتى بلغ رسالات ربه (يأيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين)

ان هذا وايم الله ضمان لا يملكه بشر , ولو كان ملكا محجبا تسير به الحفظة من بين يديه ومن خلفه . فكم راينا وراى الناس من الملوك والعظماء من اختطفتهم يد الغيلة وهم في مواكبهم تحيط بهم الجنود والأعوان . ولكن انظر مبلغ ثقة الرسول بهذا الوعد الحق : روى الترمذي والحاكم عن عائشة , وروى الطبراني عن ابي سعيد الخدري قال : كان النبي يحرس

بالليل , فلما نزلت هذه الاية ترك الحرس وقال : يأيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله .

وحقا لقد عصمه الله منهم في مواطن كثيرة كان خطر الموت فيها اقرب اليه من شراك نعله , و لم يكن له فيها عاصم الا الله وحده .

ومن ذلك ما رواه ابن حبان في صحيحة عن ابي هريرة , ورواه مسلم في صحيحه عن جابر قال : كنا إذا اتينا في سفرنا على شجرة ضليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فلما كنا بذات الرقاع نزل نبي الله تحت شجرة وعلَق سيفه فيها . فجاء رجل من المشركين فا خذ السيف فاخترطه وقال للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم :

أتخافني ؟ قال : لا . قال : فمن يمنعك مني ؟ قال : الله يمنعني منك ضع السيف فوضعه .
وحسبك ان تعلم ان هذا الأمن كان في الغزوة التي شرعت فيها صلاة الخوف .

(155/3)

ومن أعظم الوقائع تصديقا لهذا النبأ الحق ذلك الموقف المدهش الذي وقفه النبي في غزوة حنين , منفردا بين الأعداء , وقد انكشف المسلمون وولوا مدبرين , فطفق هو يركض بغلته الى جهة العدو , والعباس ابن عبد المطلب اخذ بلجامها يكفَها إرادة ألا تسرع , فاقبل المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم , فلما غَشوه لم يفر ولم ينكص بل نزل عن بغلته كأنما يمكنهم من نفسه , وجعل يقول : (انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب) كأنما يتحداهم ويدلهم على مكانه . فوالله ما نالوا منه نيلاً, بل ايده اللهَ بجنده , وكف عنه ايديهم بيده . الحديث رواه الشيخان عن البراء بن عازب . ورواه مسلم عن العباس وسلمة بن الأكوع , ورواه احمد واصحاب السنن عن غيرهم هم ايظاً .
وهكذا امتع الله به امته فلم يقبضه إليه حتى بلغَ الرسالة وأدى الأمانة , وحتى انزل عليه قوله (اليوم اكملت لكم دينكم , واتممت عليكم نعمتي ,

ورضيت لكم الإسلام دينا) سورة المائدة .

(واليك مثالا من النوع الثاني)

(156/3)

كان القرآن في مكة يقص على المسلمين من أنباء الرسل ما يثبت فؤادهم , ويعدهم لأمن والنصر الذي كان لمن قبلهم (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون) الصافات (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) سورة غافر فلما هاجروا إلى المدينة فرارا بدينهم من الفتن ظنوا أنهم قد وجدوا مأمنهم , ولكنهم ما لبثوا أن هاجمتهم الحروب المسلحة من كان جانب , فانتقلوا من خوف أشد . وأصبحت كل أمنيتهم أن يجيء يوم يضعون فيه أسلحتهم وفي هذه الأوقات العصبية ينبئهم القرآن بما سيكون لهم من الخلافة والملك علاوة بالقسم : (وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم : وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا) سورة النور . روى الحاكم وصححه عن ابي بن كعب قال : لما قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم واصحابه المدينة وآوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة . وكانوا لا يبيتون الا

بالسلاح ولا يصبحون الا فيه فقالوا : أترون أنا نعيش حيث نبيت امنين مطمئنين لا نخاف الا الله ؟ فنزلت الاية . وروى ابن ابي حاتم عن البراء قال : نزلت هذه الاية ونحن في خوف شديد .

فانظر كيف جاء تاويلها على اوسع معانيها في عصر الصحابة الذين وقع لهم خطاب المشافهة في قوله (منكم) فبدلوا من بعد خوفهم امنا لا خوف فيه : واستخلفوا في اقطار الارض فورثوا مشارقها ومغاربها .

(157/3)

وتأمل في قوله في هذه الآية (وعملوا الصالحات) وقوله في الآية الأخرى (ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) سورة الحج, تجد فيها نبأ آخر عن سر ما يبتلى به المؤمنون أحيانا من انتقاص أرضهم وتسلط أعدائهم عليهم (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند أنفسكم) سورة آل عمران (ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) سورة الانفال .

(ومثالا آخر) :

منع المسلمون من دخول مكة عام الحديبية , واشترطت عليهم قريش اذا جاءوها في العام المقبل ان يدخلوها عزلا من كل سلاح الا السيوف في القرب . فهل كان لهم ان يثقوا بوفاء المشركين بعقدهم وقد بلوا منهم نكث العهود وقطع الارحام وانتهاك شعائر الله ؟ أليسوا اليوم يحبسون هديهم ان يبلغ محله ؟ فماذا هم صانعون غدا ؟ على أنهم لو صدقوا في تمكين المسلمين من الدخول فكيف يا من المسلمون جانبهم اذا دخلوا عليهم دارهم مجردين من دروعهم وقوتهم , الا تكون هذه مكيدة يراد منها استدراجهم إلى الفخ ؟ وآية ذلك اشتراط تجردهم من السلاح إلا السيف في القراب

وهو سلاح قد يطمئن به المسلمون إلى أنهم لن ينالوهم بأيدهم ورماحهم , ولكنهم لا يأمنون معه أن ينالوهم بسهامهم ونبالهم . في هذه الظروف المريبة يجيئهم الوعد الجازم بالأمور الثلاثة مجتمعة الدخول , والأمن , وقضاء الشعيرة (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله امنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون) سورة الفتح , فدخلوها في عمرة القضاء آمنين , ولبثوا فيها ثلاثة أيام حتى أتموا عمرتهم وقضوا مناسكهم . . الحديث أخرجه الشيخان .

(158/3)

(ومثالا ثالثا) كان المشركون يجادلون المسلمون في مكة قبل الهجرة , يقولون لهم إن الروم يشهدون أنهم أهل كتاب , وقد غلبتهم المجوس . وانتم تزعمون أنكم ستغلبوننا بالكتاب الذي انزل عليكم , فسنغلبكم كما غلبت فارس الروم فنزلت الآية (الم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) أول سورة الروم

لقد كان الإخبار بهذا النصر وبأنه كائن في وقت معين إخبارا بأمرين كل منهما خارج عن متناول الظنون . ذلك أن دولة الروم كانت قد بلغت من الضعف حدا يكفي من دلائله أنها غزيت في عقر دارها وهزمت في بلادها كما قال تعالى (في أدنى الأرض) فلم يكن أحد يظن أنها تقوم لها بعد ذلك قائمة , فضلا عن أن يحدد الوقت الذي سيكون لها فيه النصر . ولذلك كذّب به المشركين وتراهنوا على تكذيبه على أنّ القرآن لم يكتف بهذين الوعدين ، بل عززهما بثالث ، حيث يقول (ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله) إشارة إلى أنّ اليوم الذي يكون فيه النصر هناك للروم على الفرس سيقع فيه ها هنا نصر للمسلمين على المشركين . وإذا كان كل واحد من النصرين في حد ذاته مستبعدا عند الناس أشد الإستبعاد فكيف الظن بوقوعهما مقترنين

في يوم ؟ لذلك اكده اعظم تاكيد بقوله : (وعد الله لا يخلف وعده ولكن اكثر الناس لا يعلمون) .

ولقد صدق الله وعده , فتمت للروم الغلبة على الفرس , باجماع المؤرخين في اقل من تسع

سنين . وكان يوم نصرها هو اليوم الذي وقع فيه النصر للمسلمين على المشركين في غزوة بدر الكبرى , كما رواه الترمذي عن ابي سعيد , ورواه الطبري عن ابن عباس وغيره .

وهذه امثلة من النوع الثالث :

(159/3)

استعصى اهل مكة على النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم , فدعا عليهم بسنين كسني يوسف , فانظر ما قاله القرآن في جواب هذا الدعاء (فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين يغشى الناس : هذا عذاب اليم) سورة الدخان , فماذا جرى ؟ اصابهم القحط حتى اكلوا العظام , وحتى جعل الرجل ينظر الى السماء فيرى ما بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد . رواه البخاري عن ابن مسعود . ثم انظر قوله بعد ذلك (انا كاشفوا العذاب قليلا , انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون) تر فيها ثلاث نبوءات اخرى : كشف البؤس , ثم عودتهم الى مكرهم السيء , ثم الانتقام منهم بعد ذلك . وقد كان ذلك كله كما بينه الحديث الصحيح المذكور , فانهم لما جاءوا الى رسول الله يستسقون وتضرعوا الى الله (ربنا اكشف عنا العذاب انا مومنون) سقاهم الله فاخصبوا , ولكنهم سرعان

ما عادوا إلى عتوهم واستكبارهم , فبطش الله بهم البطشة الكبرى يوم بدر , حيث قتل من صناديدهم سبعون , وأسر سبعون

وقد تكرر في القرآن المكي إنباؤهم بهذا الانتقام على صور شتى :

فتارة يأتي مجملا كما في قوله (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله) سورة الرعد , وقوله ((فتول عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف يبصرون) سورة الصافات .

وتارة يعين نوع العذاب بأنه الهزيمة الحربية كما في قوله (سيهزم الجمع ويولون الدبر) سورة القمر , وهذا كما ترى من عجيب الأنباء في مكة , حيث لا مجال لأصل فكرة الحرب والتقاء الجموع , فضلا عن توقع فرارها وهزيمتها , حتى إن عمر رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية جعل يقول : أي جمع هذا ؟ قال فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقولها . رواه ابن أبي حاتم وابن مردويه , وعجزه في الصحيحين .

(160/3)

وتارة ينص على حوادث جزئيه محددة – وهذا أعجب واغرب – كما في قوله شأن الرجل الزنيم الذي كان يقول في القرآن انه أساطير الأولين (سنسمه على الخرطوم) سورة ن ,

فأصيب بالسيف في انفه يوم بدر . وكان ذلك علامة له يعير بها ماعاش . رواه الطبري وغيره عن ابن عباس .

ونظير هذه الأنباء في كفار قريش ما ورد في كفار اليهود ، انظر كيف يقول فيهم (لن يضروكم إلا أذى وان يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) سورة آل عمران وقد فعل . ثم يقول (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس) . ويقول (وإذا تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب) سورة الأعراف .

فيا عجبا لهذه الآيات هل كانت مؤلفة من حروف وكلمات ؟ أم كانت أغلالا وضعت في أعناقهم إلى الأبد , وأصفادا شدت بها أيديهم فلا فكاك ؟ ألا تراهم منذ صدرت عليهم هذه الأحكام أشتاتا في كل واد , أذلاء في كل ناد , لم تقم لهم في عصر من العصور دولة , ولم تجمعهم قط بلدة . وهم اليوم على الرغم من تضخم ثروتهم المالية إلى ما يقرب من نصف الثروة العالمية لا يزالون مشردين ممزقين عاجزين عن أن يقيموا لأنفسهم دويلة كأصغر الدويلات . بل تراهم في بلاد الغرب المسيحية يسامون أنواع الخسف والنكال , ثم تكون عاقبتهم الجلاء عنها مطرودين . وبلاد الإسلام التي هي أرحب أرض الله صدرا – إنما تقبلهم رعية محكومين لا سادة حاكمين .

وهل أتاك آخر أنبائهم ؟

لقد زينب الآن لهم أحلامهم أن يتخذوا من " الأرض المقدسة " وطنا قوميا تأوي إليه

جالياتهم من أقطار الأرض , حتى إذا ما تألف منهم هنالك شعب ملتم الشمل وطال عليهم الأمد فلم يزعجهم أحد , سعوا إلى رفع هذا العار التاريخي عنهم بإعادة ملكهم القديم في تلك البلاد . وعلى برق هذا الأمل أخذ أفواج منهم يهاجرون إليها زرافات ووحدانا , وينزلون بها خفافا أو

(161/3)

ثقالا . . فهل استطاعوا ان يتقدموا هذه الخطوة الأولى – او لعلها الأولى والأخيرة – مستندين الى قوتهم الذاتيه ؟ كلا . ولكن مستندين الى (حبل من الناس . .) فماذا تقول ؟ قل : صدق الله , ومن اصدق من الله حديثا .

اما ظنهم الذي يظنون وهوانهم بمزاحمتهم للسكان في أرضهم وديارهم يمهدون لما يحلمون به من مزاحمتهم بعد في ملكهم وسلطانهم فذلك ما دونه خرط القتاد . يريدون ان يبدلوا كلام الله , ولا مبدل لكلماته (أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا) سورة النساء . والله من ورائهم محيط .

فانظر إلى عجيب شان النبوءات القرآنية كيف تقتحم حجب المستقبل قريبا وبعيدا ,وتتحكم في طبيعة الحوادث توقيتا وتأييدا , وكيف يكون الدهر مصداقا لها فيما قل

وكثر, وفيما قرب وبعد ؟

بل انظر الى جملة ما في القرآن من النواحي الإخبارية كيف يتناول بها محمد صلى الله عليه وعلى اله وسلم ما وراء حسه وعقله من انباء ما كان وما سيكون وما هو كائن . وكيف انه كلما حدثنا فيها عن الماضي صدقته شواهد التاريخ , وكلما حدثنا عن المستقبل صدقته الليالي والأيام , وكلما حدثنا عن الله وملائكته وشؤون غيبه صدقته الأنبياء والكتب .

ثم اسأل نفسك ذلك ((أترين هذا الرجل الأمي جاء بهذا الحديث كله من عند نفسه ؟)) .

تسمع منها جواب البديهة الذي لا تردد فيه ((إنه لا بد أن يكون قد استقى هذه الانباء من مصدر علمي وثيق واعتمد فيها على اطلاع واسع ودرس دقيق . ولا يمكن أن تكون تلك الانباء كلها وليدة عقله وثمرة ذكائه وعبقريته)) وإلا فأين هذا الذكي أو العبقري الذي أعطاه الدهر عهدا بأن

يكون عاصما لظنونه كلها من الخطأ في كشف وقائع الماضي مهما قدم , وأنباء المستقبل مهما بعد ؟

إن الأنبياء أنفسهم – وهم في الطبقة من الذكاء والفطنة بشهادة الكافة – لم يظفروا من الدهر بهذا العهد اقرب الحوادث اليهم فقد كانوا فيما عدا تبليغ الوحي اذا اجتهدوا رايهم فيما غاب عن مجلسهم اصابت فراستهم حينا واخطأت حينا . هذا يعقوب عليه السلام نراه يتهم بنيه حين جاءوا على قميصه بدم كذب , ثم يعود فيتهمهم حين قالوا له ان ابنك سرق , فيقول لهم في كل مرة (بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل) سورة يوسف وقد اصاب في الاولى ولكنه في الثانية اتهمهم وهم براء , وهذا موسى عليه السلام براه يقول للعبد الصالح (ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك أمرا) سورة الكهف , ثم ينسى فلا يطيق معه صبرا ولا يطيع له امرا .

وهذا محمد صلى الله عليه واله وسلم كان ربما هم الناس ان يضللوه في الاحكام , فيدافع عن المجرم ظنا انه بريء , حتى ينبئه العليم الخبير .

فان كنت في شك من ذلك فاقرا قوله تعالى (ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله إن الله كان غفورا رحيما) الآيات من سورة النساء , وقد صح في سبب نزولها أن لصا عدا على مشربة لرجل من الأنصار يقال له رفاعة , فنقب مشربته وسرق ما فيها من طعام وسلاح . فلما أصبح الانصاري افتقد متاعه حتى ايقن انه في بيت بني ابيرق وكان فيهم منافقون ,

فبعث ابن اخيه إلى النبي يشكو اليه . فقال صلى الله عليه وعلى اله وسلم : " سانظر في ذلك " . فلما سمع بنو ابيرق جاءوا إلى النبي فقالوا :

يا رسول الله , ان قتادة بن النعمان وعمه رفاعة عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت . فجاء قتادة فقال له النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم : يا قتادة ((عمدت إلى أهل البيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثبت وبينة)) فرجع قتادة الى عمه فاخبره , فقال عمه : الله المستعان . ثم لم تلبث أن نزلت الآية تبين للنبي خيانة بني أبيرق , و تأمره بالاستغفار مما قال لقتادة . الحديث رواه الترمذي , وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم .

بل اسمع قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن نفسه فيما يرويه أحمد و ابن ماجه : ((إنما أنا بشر . وإنكم تختصمون إلي . فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له على نحو ما اسمع . فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار . فليأخذها أو ليتركها)) رواه مالك و الشيخان و أصحاب السنن .

فمن كان هكذا عاجزا بنفسه عن إدراك حقيقة ما وقع بين خصمين في زمنه وفي بلده وقد

رأى أشخاصهما وسمع أقوالهما هو بلا شك اشد عجزا عن إدراك ما فات وما هوات .

تلك هى شقة الغيب تنطفى عندها مصابيح الفراسة والذكاء , فلا يدنو العقل منها الا وهو حاطب ليل وخابط عشواء : ان أصاب الحق مرة اخطاء مرات , وان اصابه مرات اخطاء عشرات . على ان الذي يصادفه من الصواب لا يمكن الوثوق ببقائه معصوما من التغيير والتبديل بل عسى ان تذهب به ريح المصادفة كما جاءت به ريح المصادفة (ولو كان مند غير الله لوجدوا اختلافا كثيرا) سورة النساء .

[المرحلة الثانية من البحث : بيان أن محمدا صلى الله عليه وسلم لابد أن يكون أخذ القرآن عن معلم والبحث فى الأوساط البشرية عن ذلك المعلم]

(164/3)

لا مناص إذا للباحث عن مصدر القرآن من توسيع دائرة بحثه فإذا لم يظفر بمطلبه عند صاحب القرآن في ناحية عقله وفراسته , وجب أن يلتمسه – وان يظفر به حتما – في ناحية تعليمه ودراسته , لان المتكلم بكلام ما لا يعدو أن يكون قائلا له أو ناقلا . ولا ثالث لهما .

نعم إن صاحب هذا القرآن لم يكن ممن يرجع بنفسه الى كتب العلم ودواوينه , لأنه باعتراف

الخصوم كما ولد أميا نشا أميا وعاش أميا فما كان يوما من الأيام يتلو كتابا في قرطاس ولا يخطه بيمينه . فلا بد له من معلم يكون قد وقفه على هذه المعاني لا بطريق الكتابة والتدوين بل بطريق الإملاء والتلقين . هذا هو حكم المنطق .

سنقول : فمن هو ذلك المعلم ؟

نقول : هذا هو الشطر الثاني من مسألة القرآن .

وأنت إذا تأملت فيما سقناه لك من البراهين على الشطر الأول وجدت بجانب كل منها برهانا آخر على هذا الشطر الثاني وعرفت من هو ذلك المعلم ؟ غير أننا نحب أن نزيدك به معرفة حتى تقول معنا فيه : ((ما هذا بشرا , إن هذا إلا ملك كريم , مبلغ عن رب العالمين)) .

أما أن محمدا صلى الله عليه و على اله وسلم لم يكن له معلم من قومه الأميين فذلك ما لا شبهة فيه لأحد ولا في حاجة إلى الاستدلال عليه بأكثر من اسم " الأمية " الذي يشهد عليهم بأنهم كانوا خرجوا من بطون أمهاتهم لا يعلمون من أمر الدين شيئا . وكذلك اسم " الجاهلية " الذي كان أخص الألقاب بعصر العرب قبل الإسلام فهؤلاء الذين فقدوا أساس العلم في أنفسهم حتى اشتق لهم من الجهل اسم , كيف يحملون وسام التعليم فيه لغيرهم , بله التعليم لمعلمهم الذي وسمهم بالجهل غير مرة في كتابه , وسرد جهالاتهم في غير سورة من هذا الكتاب , حتى قيل : اذا

سرك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما بعد المائة من سورة الأنعام . وأما انه لم يكن له معلم من غيرهم فحسب الباحث فيه ان نحيله على التاريخ وندعه يقلب صفحات القديم منه والحديث . والإسلامي منه والعالمي, ثم نسأله هل قرأ فيه سطرا واحدا يقول إن محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب لقي قبل إعلان نبوته فلانا من العلماء فجلس اليه يستمع من حديثه عن علوم الدين , ومن قصصه عن الأولين والاخرين ؟

ليس علينا نحن أن نقيم برهانا اكبر من هذا التحدي لإثبات أن ذلك لم يكن , وإنما على الذين يزعمون غير ذلك أن يثبتوا أن ذلك قد كان . فان كان عندهم علما فليخرجوه لنا إن كانوا صادقين .

لا نقول انه عليه السلام لم يلق ولم ير بعينه أحدا من العلماء هذا الشأن لا قبل دعوة النبوة ولا بعدها . فنحن قد نعرف انه رأى في طفولته راهبا اسمه بحيرا في سوق بصرى بالشام , وانه لقي في مكة نفسها عالما اسمه ورقة بن نوفل , وكان هذا على اثر مجيء الوحي العلني له قبل إعلان نبوته بثلاثين شهرا . كما نعرف انه لقي بعد إعلان نبوته كثيرا من علماء اليهود والنصارى في المدينة . ولكننا ندعى دعوى محدودة , نقول : انه لم يتلقى عن احد من هؤلاء

العلماء لا قبل ولا بعد , وانه قبل نبوته لم يسمع منهم شيئا من هذه الأحاديث البتة .

اما الذي الذين لقوه بعد النبوة فقد سمع منهم وسمعوا منه . ولكنهم كانوا له سائلين وعنه اخذين , وكان هو لهم معلما وواعظا ومنذرا ومبشرا .

وأما الذين رآهم قبل فان أمر لقائه إياهم لم يكن سرا مستورا , بل كان معه في كل مرة شاهد : فكان عمه أبو طالب رفيقا له حين رأى راهب الشام , وكانت زوجه خديجة رفيقة له حين رأى ورقة . فماذا سمعه هذان الرفيقان من علوم الأستاذين ؟ هلا حدثنا التاريخ بخبر ما جرى ؟ وماله لا يحدثنا هذا

(166/3)

الحديث العجب الذي جمع في تلك اللحظة القصيرة علوم القرآن والتفاصيل أخباره فيما بين بداية العالم و نهايته ولماذا لم يتخذ خصومه من هذه الحجة الواضحة سلاحا قاطعا لحجته مع شدة سعيهم في هدم دعواه والتجأ هم لأوهن الشبهات في تكذيبه, وقد كان هذا السلاح أقرب إليهم, وكان وحده أمضى في إبطال أمره من كل ما لجئوا إليه من مهاترة ومكابرة .

إن سكوت التاريخ عن ذلك كله حجة كافية على عدم وجوده لأنه ليس من الهنات

الهيّنات التّي يتغاضى عنها الناس الواقفون لهذا الأمر بالمرصاد .

على أن التاريخ لم يسكت, بل نبأنا بما كان من أمر الرجلين : فقد حدثنا راهب الشام أنه لما رأى الغلام رأى فيه من سيما النبوة الأخيرة وحليتها في الكتب الماضية ما أنطقه بتبشير عمه قائلا : إن هذا الغلام سيكون له شأن عظيم . وحدثنا عن ورقة أنه لما سمع ما قصه عليه النبي من صفة الوحي وجد فيها من خصائص الناموس الذي نزل على موسى ما جعله يتعرف بنبوته ويتمنى أن يعيش حتّى يكون من أنصاره .

فمن عرف للتاريخ حرمته وآمن بوقائعه كما هي كانت . هذه الوقائع حجة لنا عليه . ومن لم يستحي أن يزيد في التاريخ حرفا من عنده فيقول إن محمدا ضم السماع إلى اللقاء فليتقول ما يشاء , وليعلم أنه سوف يخرج لنا بهذه الزيادة تاريخا متناقصا يكذب أوله آخره , وآخره أوله , إذا كيف يعقل رجلا رأى علامات النبوة في فبشره به قبل وقوعها , أو آمن بها بعد وقوعها , تطاوعه نفسه أيقف من صاحب هذه النبوة موقف المرشد فأين يذهبون .

على أننا نعود فنسأل : هل كان في العلماء يومئذ من يصلح ان تكون له على محمد وقرآنه تلك اليد العليا ؟

يقول الملحدون أنفسهم : ((إن القرآن هو الأثر التاريخي الوحيد الذي

يمثل روح عصره اصدق تمثيل)) . وهذه كلمة حق في حدود معناها الصحيح فنحن نأخذهم باعترافهم وندعوهم إلى استجلاء تلك الصورة التي حفظها القرآن في مرآته الناصعة مثالا واضحا لعلماء عصره . فليقرءوا الزهراوين البقرة وال عمران وما فيهما من المحاورة لعلماء اليهود والنصارى في العقائد والتواريخ والأحكام أو ليقرؤا ما شاؤا من السور المدينة او المكية التي فيها ذكر أهل الكتاب , ولينظروا بأي لسان تحدث عنهم القرآن , وكيف يصور لنا علومهم بأنها الجهالات , وعقائدهم بأنها الضلالات والخرافات وأعمالهم بأنها الجرائم والمنكرات , فإن أنت أحببت زيادة البيان فإليك نموذجاً من وصفه وتفنيده لأغلاطهم ومغالطاتهم التاريخية (يأهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل الا من بعده أفلا تعقلون) الآيات من سورة آل عمران (أم تقولون أن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارا) سورة البقرة (إن أول بيت وضع للناس للذين بمكة) سورة آل عمران (كل الطعام كان حِلاً لبني اسرائيل إلا ما حرم اسرائيل على نفسه) سورة آل عمران .

وهذا طرف من وصفه وتفنيده لخرافاتهم الدينية (وما من لغوب) سورة ق (وما كفر سليمان) سورة البقرة (ولقد سمع

الله قول الذين قالوا إنّ الله فقير ونحن أغنياء) سورة آل عمران (وقالت اليهود يد الله مغلولة) سورة المائدة (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) سورة التوبة (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه – لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم ، لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة) سورة المائدة (قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ نعبد إلاّ الله ولا نشرك به شيئا ولا يتّخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) سورة آل عمران فانظر كيف صور القرآن عقيدة علماء الدين في زمنه ولاسيما علماء النصارى فقد كان طابع الشرك في ديانتهم لا يخفى على أحد ، حتى إن الأميين فظنوا له فاتخذوا منه عزاء لهم في شركهم (ولمّا ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدّون وقالوا أآلهتنا خير أم هو ؟) سورة الزخرف بل اتخذوا منه حجة على أنّ التوحيد الذي دعاهم إليه القرآن بدع في الدين لم يسبق إليه فقالوا (ما سمعنا بهذا في الملّة الآخرة) سورة ص يعنون ملة النصرانية . وهذه سلسلة أخرى من جرائمهم يسردها القرآن متواصلة الحلقات (فبما نقضهم ميثاقهم ، وكفرهم بآيات الله ، وقتلهم الأنبياء بغير حق ، وقولهم قلوبنا غلف . إلى أن قال : وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما ، وقولهم إنّا قتلنا

المسيح عيسى ابن مريم – إلى أن قال : – وبصدّهم عن سبيل الله كثيرا ، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم وأموال الناس بالباطل) سورة النساء فهل تري في هذا كله صورة أساتذة يتلقى عنهم صاحب القرآن علومه أم بالعكس منه معلما يصحح لهم أغلاطهم وينعي عليهم سوء أحوالهم .

لا ننكر انه كان في أهل الكتاب قليل من العلماء الراسخين لكن الراسخون في العلم منهم امنوا بالقرآن وبني القرآن وقل كفي بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) آخر سورة الرعد , فلو كانوا له معلمين لآمنوا بأنفسهم بدل أن يؤمنوا به .

(169/3)

ولنعد مرة أخرى فنسأل : هل كان علم العلماء يومئذ مبذولا لطالبيه مباحا لسائليه ؟ أم كان حرصهم على هذا العلم اشد من حرصهم على حياتهم , وكانوا يضنون به حتى على أبنائهم استبقاء لرياستهم أو طمعا في منصب النبوة الذي كانوا يستشرفون له في ذلك العصر ؟

لنستنطق القرآن الذي رضيه الملحدون حكما بيننا وبينهم ، فإنه يكفينا مؤونه الجواب عن هذا السؤال . وها هو ذا يقول لنا : إنهم كانوا في سبيل الضن بكتبهم وعلومهم لا يتورعون

عن منكر ، فكانوا تارة (يكتبون الكتب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) سورة البقرة , وتارة (يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبون من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ﴾ سورة آل عمران , وتارة ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ سورة المائدة , وتارة يبترون الكتب فيظهرون بعضها ويخفون بعضها (قل من

أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا و هدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) سورة الأنعام , وتارة يحاجون بمحفوظهم فإذا قيل لهم (فاتوا بالتوراة فأتلوها إن كنتم صادقين) سورة آل عمران , بهتوا فلم يجيبوا . وربما جاءوا بها فقرءوا ما قبل الشاهد وما بعده و ستروا بكفهم مكان النص المجادل فيه , كما وقع في قصة الرجم . انظر صحيح البخاري في تفسير الآية الأنفة .

(170/3)

فجاء الحق يرميهم علنا باللبس والكتمان (يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) سورة آل عمران , بل جاء كاشفا لما ستروه مبينا لما كتموه حاكما فيما اختلفوا فيه (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب)

سورة المائدة . (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) سورة النمل, (تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه) سورة النحل .

أنظر إلى هذه الآيات من سورة النحل والنمل المكيتين كيف جعلت من مقاصد القرآن الأساسية بيان ما اختلف فيه أهل الكتاب بل جعلته أول المقاصد حيث بدأت به , وثنت بالهدى والرحمة للمؤمنين .

ونعود للمرة الثالثة فنقول لمن يزعم أن محمدا كان يعلمه بشر : قل لنا

ما أسم هذا المعلم ومن ذا الذي رآه وسمعه وماذا سمع منه ومتى كان ذلك وأين كان فان كلمة ((البشر)) تصف لنا هذا العالم الذي يمشون على الأرض مطمئنين, ويراهم الناس غادين ورائحين . فلا تسمع دعواها بدون تحديد و تعيين . بل يكون مثل مدعيها كمثل الذين يخلقون الله شركاء لا وجود لهم إلا في الخيال والوهم . فيقال له كما قيل لهم (قل سموهم أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض , أم بظاهر من القول) سورة الرعد .

بل نقول هل ولد هذا النبي في المريخ , أو نشأ في مكان قصي عن العالم' فلم يهبط على قومه الا بعد أن بلغ أشده واستوى , ثم كانوا بعد ذلك لا يرونه إلا إلماما ؟ ألم يولد في حجورهم ؟ الم يكن يمشي , بين أظهرهم يصبحهم ويمسيهم ؟ الم يكونوا يرونه بأعينهم في حله ؟ (ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون) سورة المؤمنون .

(171/3)

نعم ان قومه قد طوعت لهم أنفسهم ان يقولوا هذه الكلمة (انما يعلمه بشر) سورة النحل ولكن هل تراهم كانوا في هذه الكلمة جادين , وكانوا يشيرون بها إلى بشر حقيقي عرفوا له تلك المنزلة العلمية ؟ كلا انهم ما كان يعنيهم ان يكونوا جادين محقين . وإنما كان همهم ان يدرءوا عن انفسهم معرة السكوت والافحام , باي صورة تتفق لهم من صور الكلام : بالصدق او بالكذب , بالجد أو باللعب .

وما أدراك من هو ذلك البشر الذي قالوا انه يعلمه ؟

أتحسب أنهم اجترءوا أن ينسبوا هذا التعليم لواحد منهم ؟ كلا فقد رأوا أنفسهم أوضح جهلا من ان يعّلموا رجلا جاءهم بما لم يعرفوا هم ولا آباؤهم

(172/3)

أم تحسب أنهم لما وجدوا أرض مكة مقفرة من علماء الدين والتاريخ في عهد البعثة المحمدية عمدوا إلى رجل من أولئك العلماء في المدينة أو في الشام أو غيرهما فنسبوا ذلك

التعليم إليه كلا إن ألسنتهم لما تطاوعهم على النطق بهذه الكلمة أيضا فمن ذا إما لا لقد وجدوا أنهم مضطرين أن يلتمسوا شخصا يتحقق فيه شرطان أحدهما أن يكون من سكان مكة نفسها لتروج عنهم دعوى أنه يلاقيه ويملي عليه بكرة واصيلا وثانيهما أن يكون من غير جلدتهم وملتهم ليمكن أن يقال إن عنده علم ما لم يعلموا وقد التمسوا هذه الأوصاف فوجدوها أتدري أين وجدوها في حداد رومي نعم وجدوا في مكة غلاما تعرفه الحوانيت والأسواق ولا تعرفه تلك العلوم في قليل ولا كثير غير أنه لم يكن أميا ولا وثنيا مثلهم بل كان نصرانيا يقرأ ويكتب فكان من أجل ذلك خليقا في زعمهم أن يكون أستاذا لمحمد وبالتالي أستاذا لعلماء اليهود والنصارى والعالم أجمعين ولئن سألتهم هل كان ذلك الغلام فارغا لدراسة الكتب وتمحيص أصيلها من دخيلها ورد متشابهها إلى محكمها وهل كان مزودا في عقله ولسانه بوسائل الفهم والتفهيم لعرفت أنه كان حدادا منهمكا في مطرقته وسندانه وأنه كان عامي الفؤاد لا يعلم الكتاب إلا أماني أعجمي اللسان لا تعدو قراءته أن تكون رطانة لا يعرفها محمد ولا أحد من قومه لكن ذلك كله لم يكن ليحول بينه وبين لقب الأستاذية الذي منحوه إياه على رغم أنف الحاسدين هكذا ضاقت بهم دائرة الجد فما وسعهم إلا فضاء الهزل وهكذا أمعنوا في هزلهم حتى خرجوا عن وقار العقل فكان مثلهم كمثل من يقول إن العلم يستقى من الجهل وإن الإنسان يتعلم كلامه من الببغاء وكفى بهذا هزيمة وفضيحة لقائله لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا

لسان عربي مبين سورة النحل نعم إنهم رأوا في هذا الأسلوب من حلاوة الفكاهة والملحة ما يسيغ مرارة الزور والباطل ورأوا في هذه الصورة الخيالية من التهكم والسخرية ما يشفي صدورهم ويجعلهم يتضاحكون بملء أفواههم ولكنهم ما دروا أن في طي هذه السخرية سخرية بهم وأنهم قد شهدوا فيها على أنفسهم أنهم أجهل الأمم وأن كل غريب عنهم ولو كان غلاما سوقيا أهل لأن يقال عنه أن عنده من العلم ما ليس عندهم فيا له من نطق كان العي في موضعه خيرا لهم وأستر عليهم ويا له من سلاح أرادوا أن يجرحوا به خصمهم فجرحوا به أنفسهم من حيث لا يشعرون أما الحق الذي كانوا يخاصمونه فقد والله زادوه بهذا الاتهام قوة إلى قوته ذلك أنهم حين خرجوا يلتمسون واحدا من البشر يمكن أن ينسب إليه هذا العلم المحمدي لم يستطيعوا أن يفترضوا له مصدرا تعليميا خارج حدود قريته بل كان آخر جهد بذلوه من حيلتهم وآخر سهم رموه من كنانتهم أن جاءوا من بين ظهرانيهم بهذا الغلام الذي عرفت خبره فيا ليت شعري لو كان لهذا الغلام أن يكون مرجعا علميا كما أرادوا أن يصفوه فما الذي منعهم أن يأخذوا عنه كما أخذ صاحبهم وبذلك كانوا يستريحون من عنائه ويداوونه من جنس دائه بل ما منع ذلك الغلام أن يبدي للعالم صفحته

فينال في التاريخ شرف الأستاذية أو يتولى بنفسه تلك القيادة العالمية ويا ليت شعري لماذا لم ينسبوا تلك العلوم الغريبة عنهم إلى أهلها الموسومين بها من الربانيين والأحبار في المدينة أو من القسيسين والرهبان في الشام اولئك الذين قضوا أعمارهم في دراستها وتعليمها أليس ذلك لو كان ممكنا أو شبيها بالممكن كان هو أحسن تلفيقا وأجود سبكا وأدنى إلى الرواج

(174/3)

وأبعد عن الإحالة من نسبتها إلى حداد بمكة أم ضاقت بهم الأرض فلم يجدوا أحدا أمثل منه ولا أعلم بالدين والتاريخ تالله لو أنهم وجدوا باب التعليم الخارجي أمنع سدا من سائر الأبواب وأدخل منها في معنى المكابرة التي لا تروج لما ضيقوا على أنفسهم دائرة الاتهام حتى تورطوا في هذا المحال المكشوف وافتضحوا بهذه المقالة الشوهاء هؤلاء قوم محمد صلى الله عليه وسلم وهم كانوا أحرص الناس على خصومته وأدرى الناس بأسفاره ورحلاته وأحصاهم لحركاته وسكناته قد عجزوا كما ترى أن يعقدوا صلة علمية بينه وبين أهل العلم في عصره فما للملحدين اليوم وقد مضى نيف وثلاثة عشر قرنا انفضت فيها سوق الحوادث وجفت الأقلام وطويت الصحف لا يزالون يبحثون عن تلك الصلة في قمامات التاريخ وفي الناحية التي أنف قومه أن ينبشوها ألا فليريحوا أنفسهم من عناء البحث فقد

كفتهم قريش مؤونته وليشتغلوا بغير هذه الناحية التي قضى التاريخ والمنطق على كل محاولة فيها بالفشل فإن أبوا فليعلموا أن كل شبهة تقام في وجه الحق الواضح سيحيلها الحق حجة لنفسه يضمها إلى حججه وبيناته ونعود رابعا وأخيرا فنقول لو كانت نسبة العلوم القرآنية إلى تعليم البشر من الدعاوى التي تعبر عن فكرة أو شبهة قائمة بنفس صاحبها لوقف عندها الطاعنون ولم يجاوزوها ذلك لأن العقل إذا خلي ونفسه في تعليل تلك المفارقة الكلية بين ماضي الحياة المحمدية وحاضرها أعني ما قبل النبوة وما بعدها لم يسعه إلا الحكم بأن هذا العلم الجديد وليد تعليم جديد وإذ لا عهد للناس بمعلمين في الأرض من غير البشر كان أول ما يخطر بالبال واقعية أو ممكنة تجعل له شيئا من الاقتناع بهذا العليل فيما بينه وبين نفسه لما رضي به بديلا ولما عدل عنه إلى تعليل آخر أيا كان لكن

(175/3)

هؤلاء الطاعنين ما فتئوا منذ نزل القرآن إلى يومنا هذا حائرين في نسب هذا القرآن لا يدرون أينسبونه إلى تعليم البشر كما سمعنا آنفا أم يرجعون به إلى نفس صاحبه كما سمعنا من قبل أم يجمعون له بين النسبتين فيقولون لصاحبه إنه معلم مجنون كما جاء في سورة الدخان ومن تتبع أنواع المجادلات التي حكاها القرآن عن الطاعنين فيه رأى أن نسبتهم القرآن إلى تعليم

البشر كانت هي أقل الكلمات دورانا على ألسنتهم وأن أكثرها ورودا في جدلهم هي نسبته إلى نفس صاحبه على اضطرابهم

(176/3)

في تحديد الحالة النفسية التي صدر عنها القرآن أشعر هي أم جنون أم أضغاث أحلام فانظر كم قلبوا من وجوه الرأي في هذه المسألة حتى إنهم لم يقفوا عند الحدود التي يمكن افتراضها في كلام رصين كالقرآن وفي عقل رصين كعقل صاحبه بل ذهبوا إلى أبعد الأحوال النفسية التي يمكن أن يصدر عنها كلام العقلاء والمجانين إن ذلك لمن أوضح الأدلة على أنهم لم يكونوا يشيرون بهذا الوجه أو ذاك إلى تهمة محققة لها مثار في الخارج أو في اعتقادهم وإنما أرادوا أن يدلوا بكل الفروض والتقادير مغمضين على ما فيها من محال وناب ونافر ليثيروا بها غبارا من الأوهام في عيون المتطلعين إلى ضوء الحقيقة وليلقوا بها أشواكا من الشك في طريق السائرين إلى روض اليقين ولقد نعلم أنهم كانوا في قرارة أنفسهم غير مطمئنين إلى رأي صالح يرضونه من بين تلك الآراء وأنهم كانوا كلما وضعوا يدهم على رأي منها وأرادوا أن ينسجوا منه للقرآن ثوبا وجدوه نابيا عنه في ذوقهم غير صالح لأن يكون لبوسا له فيفزعون من فورهم إلى تجربة رأي ثان فإذا هو ليس بأمثل قياسا مما رفضوه فيعمدون إلى تجربة ثالثة

وهكذا دواليك ما يستقرون على حال من القلق فإن شئت أن تطلع على هذه الصورة المضحكة من البلبلة الجلية فاقرأ وصفها في القرآن بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر سورة الأنبياء فهذه الجلمة القصيرة تمثل لك بما فيها من توالي حروف الإضراب مقدار ما أصابهم من الحيرة والاضطراب في رأيهم وتريك من خلالها صورة شاهد الزور إذا شعر بحرج موقفه كيف يتقلب ذات اليمين وذات الشمال وكيف تتفرق به السبل في تصحيح ما يحاوله من محال انظر كيف ضربوا لك الأمثال

فضلوا فلا يستطيعون سبيلا سورة الإسراء وسورة الفرقان .

[المرحلة الثالثة من البحث : البحث فى ظروف الوحى وملابساته الخاصة عن مصدر القرآن]

(177/3)

والآن وقد جاوزنا بك هاتين المرحلتين من البحث وأريناك أنه لا يوجد للقرآن مصدر إنساني لا في نفس صاحبه ولا عند أحد من البشر وأن كل من حاول أن يجعل هذا القرآن عملا إنسانيا أعياه أمره وأقام الحجة على فشله باضطرابه ولحاجته وإحالته ومكابرته فقد وجب علينا أن ننتقل إلى المرحلة الثالثة لنبحث عن ذلك المصدر في أفق خارج عن

هذا الأفق الإنساني جملة وألا نقف بالقرآن حيث وقف به الملحدون قديما وحديثا مذبذبين فيه بين هذين الطرفين يأخذون بأحدهما تارة وبالثاني تراة وبهما مجتمعين تارة أخرى متنقلين هكذا من فاسد إلى فاسد إلى مركب منهما أشد فسادا من كليهما كلا فإن العقل يقضي علينا أن نبطل ما أبطله البرهان غير مكابرين وأن نتابعه في سيره حتى نصل إلى الحق المبين أما هؤلاء الملحدون فإنهم ما قعد بهم عن متابعة البحث زعموا إلا رعايتهم لحرمة السنن الكونية ومحافظتهم على الأسباب العادية التي يصدر عنها كلام الناس في معقولهم ومنقولهم فقد أبى عليهم وفاؤهم لهذه العلوم الطبيعية أن يقتحموا حدودها ويخرجوا إلى التماس شيء لا تناله أعينهم ولم يجربوا مثاله في أنفسهم وأنت قد عرفت أن هذا الذي ظنوه وفاء بطبيعة الأشياء قد انقلب بهم إلى ضده إذ خرقوا في سبيله السياج الطبيعي للعقل الإنساني وللواقع التاريخي فجمعوا المتناقضات وغيروا معالم التاريخ وأرهقوا طبائع الأشياء فحملوها ما لا تطيق فأي عاقل يرضى أن يقف

موقفا كهذا ينصرف فيه عادته بإهدار عقله بل الحق أن هناك مانعا آخر يعوقهم عن متابعة السير معنا ولكنهم يكتمونه عنا كبر في صدورهم أن يعطوا مقادتهم لإنسان جاءهم من

فوق رءوسهم يزعم أنه رسول الله إليهم فيأمرهم وينهاهم ويستوجب الطاعة عليهم ثم هو على ذلك يواجههم بالحقائق المرة فيحول بينهم وبين ماض هم به مستمسكون وهوى هم له عابدون بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون سورة المؤمنون فلنذرهم قاعدين حيث رضوا لأنفسهم القعود ولنتابع البحث عن هذا الحق راغبين إلى الله في الهدى إليه وإنا إن شاء الله لمهتدون لا تحسبن أننا في هذه المرحلة الثالثة سنضرب في بيداء تيهاء أو أننا سيترامى بنا السير إلى شقة بعيدة وسفر غير قاصد كلا فلن نخرج ببحثنا عن دائرة محدودة نراها مظنة للسر الذي نطلبه وذلك بدراسة الأحوال المباشرة التي كان يظهر فيها القرآن على لسان محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وكلنا نعرف تلك الظاهرة العجيبة التي كانت تبدو على وجهه الكريم في كل مرة حين ينزل عليه القرآن وكان أمرها لا يخفى على أحد ممن ينظر إليه فكانوا يرونه قد احمر وجهه فجأة وأخذته البرحاء حتى يتفصد جبينه عرقا وثقل جسمه حتى يكاد يرض فخذه فخذ الجالس إلى جانبه وحتى لو كان راكبا لبركت به راحلته وكانوا مع ذلك يسمعون عند وجهه أصواتا مختلطة تشبه دوي النحل ثم لا يلبث أن تسري عنه تلك الشدة

فإذا هو يتلو قرآنا جديدا وذكرا محدثا فمن شاء أن يبحث عن مصدر هذا القرآن فها هنا أقرب مظانة ففيها فليحصر الباحثون بحوثهم ولينشد طلاب الحق ضالتهم وأين تلتمس الأسباب الصحيحة لأثر ما إن تلتمس حيث يظهر ذلك الأثر وحيث يدور وجوده وعدمه فلننظر الآن في هذه الظاهرة هل كانت شيئا متكلفا مصنوعا وطريقة تحضيرية يستجمع بها الفكر والروية أم كانت أمرا لا دخل فيه للاختيار وإذا كانت أمرا غير اختياري فهل كان لها في داخل النفس منشأ من الأسباب الطبيعية العادية كباعثة النوم أو من الأسباب الطبيعية الشاذة كاختلال القوى العصبية أم كانت انفعالا بسبب خارجي منفصل عن قوى النفس وإن نظرة واحدة نلقيها على عناصر هذه الظاهرة لتهدينا إلى أنها لا يمكن أن تكون صناعة وتكلفا وبخاصة لو تأملت تلك الأصوات المختلطة التي كانت تسمع عند الوجه النبوي الشريف وأيضا لو كانت صناعة وتكلفا لكانت طوع يمينه فكان لا يشاء يوما أن يأتي بقرآن جديد إلا جاء به من هذا الطريق الذي اعتاده في تحضيره وقد علمت أنه كثيرا ما التمسه في أشد أوقات الحاجة إليه وكان لا يظفر به إلا حين يشاء الله فهي إذا حال غير اختيارية ثم إننا نرجع البصر كرة أخرى فنرى البعد شاسعا بينها وبين عارض السبات الطبيعي الذي يعتري المرء في وقت حاجته إلى النوم فإنها كانت تعروه قائما أو قاعدا وسائرا أو راكبا وبكرة أو عشيا وفي أثناء حديثه مع أصحابه أو أعدائه وكانت تعروه

فجأة وتزول عنه فجأة وتنقضي في لحظات يسيرة لا بالتدريج الذي يعرض للوسنان وكانت تصاحبها تلك

(180/3)

الأصوات الغريبة التي لا تسمع منه ولا من غيره عند النوم وبالإجمال كانت حالا تباين حال النائم في أوضاعها وأوقاتها وأشكالها وجملة مظاهرها في إذا عارض غير عادي ثم نرى المباينة التامة والمناقضة الكلية بينها وبين تلك الأعراض المرضية والنوبات العصبية التي تصفر فيها الوجوه وتبرد الأطراف وتصطك الأسنان وتتكشف العورات ويحتجب نور العقل ويخيم ظلام الجهل لأنها كانت كما علمت مبعث نمو في قوة البدن وإشراق في اللون وارتفاع في درجة الحرارة وكانت إلى جانب ذلك مبعث نور لا ظلمة ومصدر علم لا جهالة بل كان يجيء معها العلم والنور ما تخضع العقول لحكمته وتتضاءل الأنوار عند طلعته ها نحن أولاء قد كدنا نصل فلتقف بنا وقفة يسيرة لنرى مبعث هذا الضوء الذي كان يبدو حينا ويختفي أحيانا من حيث لا يد لصاحبه في ظهوره ولا في اختفائه هل عسى أن يكون منبعا من طبيعة هذه النفس المحمدية إذا والله لكان خليقا أن ينبعث منها أبدا ولكان أحق بأن ينبعث منها في حال اليقظة العادية والروية الفكرية أكثر مما ينبعث منها في تلك اللحظات

اليسيرة حينما تغشيها هذه السحابة الرقيقة التي قد تشبه السنة أو الإغماء فلا بد إذا أن يكون وراء هذه السحابة مصدر نوراني يمد هذه النفس المحمدية بين آن وآن فيسمو بها عن أفق شعرها المحدود ويزودها بما شاء الله من العلوم ثم يرسلها إلينا محملة بهذه الشحنة العلمية إلى أن يلاقيها مرة أخرى وكما آمن الناس بأن نور القمر ليس مستفادا من ذاته وإنما هو مستفاد من ضياء الشمس لأنهم رأو اختلاف نوره تابعا أبدا لاختلاف مواقعه منها قربا وبعدا فكذلك فليؤمنوا بأن نور هذا القمر النبوي إنما كان شعاعا منعكسا من ضوء تلك الشمس التي يرون آثارها وإن كانوا لا يرونها نعم إنهم لم يروها بأعينهم طالعة في رابعة النهار ولم

(181/3)

يسمعوا صوتها بآذانهم جرسا مفهوما وكلاما يفقهه الناس ولكنهم كانوا يرون قبسا منها في الجبين وكانوا يسمعون حسيسها حول الوجه الكريم وإن في ذلك لهدى للمهتدين هي إذا قوة خارجية لأنها لا تتصل بهذه النفس المحمدية إلا حينا بعد حين وهي لا محالة قوة عالمة لأنها توحي إليه علما وهي قوة أعلى من قوته لأنها تحدث في نفسه وفي بدنه تلك الآثار العظيمة علمه شديد القوى ذو مرة سورة النجم وهي قوة خيرة معصومة لأنها لا توحي إلا الحق ولا

تأمر إلا بالرشد فلا جرم أنها لا تكون قوة طائشة شريرة كقوة الجن والشياطين إذ ما للجن وعلم الغيب ولقد تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين سورة سبأ وما للشيطان خبر السماء وهي محفوظة من كل شيطان رجيم وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون سورة الشعراء بل نقول أليست الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها إئتلف وما تناكر منها اختلف أو ليس المرء يعرف بقرينه وشبه الشيء ينجذب إليه فكيف تأتلف تلك الأرواح الخبيثة وذلك القلب النقي الطهور أم كيف تأتلف تلك القوى الطائشة وهذا العقل الكامل الرصين هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم يلقون السمع وأكثرهم كاذبون فماذا عسى أن تكون هذه القوة إن لم تكن قوة ملك كريم

(182/3)

ذلك هو مبلغ العلم في وصف هذه القوة الغيبية حسبما يهدي إليه البحث العقلي السليم وليس بالمؤمن المقتصد حاجة إلى أكثر من هذا القدر في إرضاء شهوته العلمية ولا في تثبيت عقيدته الدينية فمن شاء المزيد من وصفها وحليتها فليس سبيله الرجوع إلى دلالات العقول وإنما سبيله الرجوع إلى النقل الصحيح عن مهبط سرها ومظهر نورها صلى

الله عليه وعلى آله وسلم فهو وحده الذي يستطيع أن يتحدث عن صاحب هذا السر حديث شاهد العيان الذي رأى شخصه وسمع صوته بل حديث التلميذ الذي جلس إلى أستاذه غير مرة فأما الذي يؤمن بالغيب سيؤمن بهذا الحديث عنه وإن لم يره لأنه رأى أثره ولأنه يؤمن بمن أخبره وأما الجاهلون الذين أوتوا قليلا من علم ظاهر الحياة فظنوا أنهم أحاطوا بكل شيء علما فإنهم سيكذبون بكل ما لم يحيطوا بعلمه وسيقولون لك لعله اضطراب في أعصاب البصر خيل إليه أنه يرى شيئا من لا شيء وأنت فاستعذ بالله من عمى القلوب والعيون وقل كلا ما زاغ البصر وما طغى سورة النجم أو يقولون لعله اضطراب في قوى الفكر صور له المعاني أشباحا ماثلة والأحلام حقائق مجسمة فابرأ إلى الله من هذا الجنون وقل كلا ما كذب الفؤاد ما رأى نعم لقد عجبوا أن يكون إنسان يرى الملائكة عيانا ويكلمهم جهارا بل عجبوا أن يكون في الدنيا خلق لا يرونه بأعينهم وصوت لا يسمعونه بآذانهم فقالوا كيف يرى محمد ما لا نرى ويسمع ما لا نسمع ولعمري لنحن أحق أن نعجب من هذا العجب فإننا نفهم أنه لو

ساغ مثله في عصور الجاهلية الأولى ما كان ليسوغ اليوم وقد ملئت الأرض بالآيات العلمية التي تفسر لعقولنا تلك الحقائق الغيبية وإن من أقرب هذه الآيات إلى متناول الجمهور آية الهاتف التليفون فقد أصبح الرجلان يكون أحدهما في أقصى المشرق والآخر في أقصى المغرب ثم يتخاطبان ويتراءيان من حيث لا يرى الجالسون في مجلس التخاطب شيئا ولا يسمعون إلا أزيزا كدوي النحل الذي في صفة الوحي فإن كانوا يريدون آية علمية أوضح من هذه تمثل لهم الوحي تمثيلا وتريهم من طريق التجارب التي لا يؤمنون إلا بها أن اتصال النفس الإنسانية بقوة أعلى منها قد يحدث فيها ظاهرة من جنس هذه الظاهرة وينقش فيها معلومات لم تكن مخزونة في العقل ولا في الحس قبل ذلك فها قد أراهم الله تلك الآية العجيبة في أعجوبة التنويم المغناطيسي فقد أصبح الرجل القوي الإرادة يستطيع أن يتسلط بقوة إرادته على من هو أضعف منه حتى يجعله ينام بأمره نوما عميقا لا يشعر فيه بوخز الإبر وهنالك يكون رهين إشارته وتنمحي إرادته في إرادته فلو شاء أن يمحو من نفسه رأيا أو عقيدة لمحاها بكلمة واحدة بل لو شاء أن يمحو من صدره اسم نفسه ويلقنه اسما آخر يقنعه بأنه هو اسمه لما وجد منه إلا إيمانا وتسليما ولأصبح اسمه الحقيقي نسيا منسيا ولبقي هذا الاسم المصنوع منقوشا على قلبه ولسانه بعد أن يستيقظ إلى ما شاء الله فإذا كان فعل هذا الإنسان بالإنسان فما ظنك بمن هو أشد منه قوة

فذلك مثل حامل الوحي ومتلقيه عليهما السلام هذا بشر مطواع ذو روح صاف يقبل انطباع العلوم فيه وذاك ملك شديد القوى ذو مرة يحمل إليه رسالته ويقرئها إياه فلا ينسى إلا ما شاء الله بيد أن بعدا شاسعا بين هذا الوحي النبوي وحي الناس بعضهم لبعض فالناس كما عرفت قد يوحون زخرف القول غرورا وكثيرا ما يترك وحيهم في نفس متلقيه أعراضا عقلية أو بدنية يصعب علاجها فأين هذا من الوحي بين رسولين مؤيدين اصطفاهما الله لرسالته رسول من الملائكة ورسول من الناس فأما السول الملكي فإنه كما علمت لا يوحي إلا الحق ولا يأمر إلا بالخير وأما الرسول البشري فإنه لا يزال من بعد كما كان من قبل ثابت الفؤاد كامل العقل قوي النفس والبدن الله أعلم حيث يجعل رسالته سورة الأنعام .

[المرحلة الرابعة من البحث : البحث فى جوهر القرآن نفسه عن حقيقة مصدره]

وبعد فإننا في هذا المنهج الذي سلكناه من أول البحث إلى هذا الحد لم نرد أن نعرض للقرآن في جوهره بل كان قصارى ما صنعناه أنا درسنا الطريق التي جاء منها فما وجدنا في اعترافات صاحبه ولا في حياته الخلقية ولا في وسائله وصلاته العلمية ولا في سائر الظروف العامة أو الخاصة التي ظهر فيها القرآن إلا شواهد ناطقة بأن هذا القرآن ليس له على ظهر الأرض أب ننسبه إليه من دون الله وتلك كلها دراسات خارجية إنما يسلكها رجل وقف معنا على طرف

صالح من هذه الحياة النبوية وملابساتها وكان مع ذلك سليم الفطرة يتعرف الأشياء بمثالها ويهتدي إليها بأقرب أماراتها فمثل هذا سيرضى منا بهذا القدر ويهتدي به وأما الذين لا يعلمون عن تلك الحياة النبوية إلا قليلا وكثير ما هم والذين يريدون أن يأخذوا حجة القرآن لنفسه من نفسه فهؤلاء لا غنى لهم أن نتقدم بهم خطوة أخرى نبين لهم فيها أن هذا الكتاب الكريم يأبى بطبيعته أن يكون من صنع البشر وينادي بلسان حاله أنه رسالة القضاء والقدر حتى أنه لو وجد ملقى في صحراء لأيقن الناظر فيه أن ليس من هذه الأرض منبعه ومنبته وإنما كان من أفق السماء مطلعه ومهبطه ذلك أن قدرة الناس وإن تفاوتت فإلى حدود محدودة لا تتعداها وقدرة الخالق على الممكنات لا حد لها فكل كائن يجاوز حدود القدرة العالمية واقع في حدود القدرة الإلهية ألبتة ولا ثالث مثال ذلك أن الرجل قد يصرع الرجل وقد يصرع الرجلين وقد يصرع الآحاد والعشرات ولكن هل من الناس من يقف في وجه العالم كله فيقهر الأمم أفرادا وجماعات والله يأتي بالشمس من المشرق فمن ذا الذي يأتي بها من المغرب وأنت تستطيع أن تطفئ المصباح وأن توقده حين تشاء ولكن هل يستطيع الناس جميعا أن يطلعوا الشمس قبل وقتها أو يؤخروها عن ساعتها أو يطفئوا نورها أو يأتوا بمثلها

ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا إنهم لا يستطيعون أن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستقذوه منه فأنى لهم أن يضاهئوا تلك الكائنات العلوية التي لا تنالها أيديهم ولا قذائفهم والتي لا يملكون من أمرها سوى النظر إليها والإعجاب بها والاستفادة منها والخضوع لها فذلك العجز العام عن مضاهاة الخلق وعن محاكاة الصنعة هو آية كونها

(186/3)

ليست من صنع الناس وذلك هو الطابع الإلهي والمظهر السماوي الذي تمتاز به صنعة الخالق عن صنعة المخلوق وهذا هو المثل الذي نريد أن نطبقه على القرآن الكريم غير أن من الناس فريقا غريقا في حمأة العناد يقولون مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله وآخرين لا يجدون طمأنينتهم إلا في اضطراب الشك يقولون إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين فهؤلاء وأولئك لا سبيل لنا عليهم ولا ينفعهم نصحنا إن كان الله يريد أن يغويهم إذ ليس من شأننا أن نسمع الصم أو نهدي العمي ولا الذين يجعلون

أصابعهم في آذانهم فإذا هم لا يسمعون أو يضعون أكفهم على أعينهم فإذا الشمس الطالعة ليست بطالعة ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا وإنما سبيلنا أن ننصب الحجة لجاهلها من طلاب الحق ونوضح الطريق لسابلها من رواد اليقين ها نحن أولاء ندعو كل من يطلب الحق بإنصاف أن ينظر معنا في

(187/3)

القرآن من أي النواحي أحب من ناحية أسلوبه أو من ناحية علومه أو من ناحية الأثر الذي أحدثه في العالم وغير به وجه التاريخ أو من تلك النواحي مجتمعة على أن تكون له الخيرة بعد ذلك أن ينظر إليه في حدود البيئة والعصر الذي ظهر فيه أو يفترض أنه ظهر في أرقى الأوساط والعصور التاريخية وسواء علينا أيضا أن ينظر إلى شخصية الداعي الذي جاء به أو يلتمس شخصا خياليا تجمعت فيه مرانات الأدباء وسلطات الزعماء ودراسات العلماء بكافة العلوم الإنسانية ثم نسأله هل يجد فيه إلا قوة شاذة تغلب على مغالب وتتضاءل دونها قوة كل عالم وكل زعيم وكل شاعر وكاتب ثم تنقضي الأجيال والأحقاب ولا ينقضي فيه من عجائب بل قد تنقضي الدنيا كلها ولم يحط الناس بتأويل كل ما فيه يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق سورة الأعراف فلنأخذ

الآن بعون الله وتوفيقه في دراسة هذه النواحي الثلاثة من الإعجاز القرآني أعني ناحية الإعجاز اللغوي وناحية الإعجاز العلمي وناحية الإعجاز الإصلاحي التهذيبي الاجتماعي ولتكن عنايتنا أوفر بناحيته اللغوية لأنها هي التي وقع من جهتها التحدي بالقرآن جملة وتفصيلا في سورة منه ولذلك نبدأ بها

(188/3)

القرآن معجزة لغوية من كان عنده شيء من الشك في هذه القضية فليأذن لنا أن نستوضحه فيم ذلك الشك هل حدثته نفسه بأنه هو يستطيع أن يأتي بكلام في طبقة البلاغة القرآنية أم هو قد عرف من نفسه القصور عن تلك الرتبة ولكنه لم يعرف عن الناس ما عرف من نفسه أم علم أن الناس جميعا قد سكتوا عن معارضة القرآن ولكنه لم يعلم أن سكوتهم عنه كان عجزا ولا أن عجزهم جاء من ناحية القرآن ذاته أم علم أنهم قد عجزوا عنه وأنه هو الذي أعجزهم ولكنه لم يعلم أن أسلوبه كان من أسباب إعجازه أم هو يوقن بأن القرآن الكريم كان وما زال معجزة بيانية لسائر الناس ولكنه لا يوقن بأنه كان معجزا كذلك لمن جاء به أم هو يؤمن بهذا كله ولكنه لا يدري ما أسراره وما أسبابه هذه وجوه ستة لكل وجه منها علاج يخصه وسنعالجها على هذا الترتيب فأما إن كان مثار الشبهة عنده أنه زاول شيئا من

ثناعة الشعر أو الكتابة وآنس من نفسه اقتدارا في البيان فوسوس له شيطان الإعجاب بنفسه والجهل بالقرآن أنه يستطيع الإتيان بمثل أسلوبه فذلك ظن لا يظنه بنفسه أحد من الكبار المنتهين وإنما يعرض إن عرض للأغرار الناشئين

(189/3)

ومثل هذه دواؤه عندنا نصح نتقدم به إليه أن يطيل النظر في أساليب العرب وأن يستظهر على فهمها بدراسة طرف من علوم الأدب حتى تستحكم عنده ملكة النقد البياني ويستبين له طريق الحكم في مراتب الكلام وطبقاته ثم ينظر في القرآن بعد ذلك وأنا له زعيم بأن كل خطوة يخطوها في هذه السبيل ستزيده معرفة بقدره وستحل عن نفسه عقدة من عقد الشك في أمره إذ يرى هنالك أنه كلما ازداد بصيرة بأسرار اللغة وإحسانا في تصريف القول وامتلاكا لناصية البيان ازداد بقدر ذلك هضما لنفسه وإنكارا لقوته وخضوعا بكليته أمام أسلوب القرآن وهذا قد يبدو لك عجيبا أن يزداد شعور المرء بعجزه عن الصنعة بقدر ما تتكامل فيها قوته ويتسع بها علمه ولكن لا عجب فتلك سنة الله في آياته التي يصنعها بيديه لا يزيدك العلم بها والوقوف على أسرارها إلا إذعانا لعظمتها وثقة بالعجز عنها ولا كذلك صناعات الخلق فإن فضل العلم بها يمكنك منها ويفتح لك الطريق إلى

الزيادة عليها ومن هنا كان سحرة فرعون هم أول المؤمنين برب موسى وهارون فإن أبى المغرور إلا أصرارا على غروره وكبر عليه أن يقر بعجزه وقصوره دعوناه إلى الميدان ليجرب نفسه ويروز قوته وقلنا له أخرج لنا أحسن ما عندك لننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين غير أننا نعظه بواحدة أخرى ألا يخرج على الناس ببضاعته حتى يطيل الروية ويحكم الموازنة وحتى يستيقن الإحسان والإجادة فإنه إن فعل ذلك كان أدنى أن يتدارك غلطه ويواري سوءته وإلا فقد أساء المسكين إلى نفسه من حيث أراد الإحسان إليها وإن في التاريخ لعبرا تؤثر عن أناس حاولوا مثل هذه المحاولة فجاءوا في معارضة القرآن بكلام لا يشبه القرآن ولا يشبه كلام أنفسهم

(190/3)

بل نزلوا به إلى ضرب من السخف والتفاهة باد عواره باق عاره وشناره فمنهم عاقل استحيا أن يتم تجربته فحطم قلمه ومزق صحيفته ومنهم ماكر وجد الناس في زمنه أعقل من أن ترودج فيهم سخافاته فطوى صحفه وأخفاها إلى حين ومنهم طائش برز بها إلى الناس فكان سخرية للساخرين وثملا للآخرين

فمن حدثته نفسه أن يعيد هذه التجربة مرة أخرى فلينظر في تلك العبر وليأخذ بأحسنها

ومن لم يستحي فليصنع ما يشاء وأما إن كان مدخل الشبهة عنده أنه رأى في الناس من هو أعلى منه كعبا في هذه الصناعة فقال في نفسه لئن لم أكن أنا من فرسان هذا الميدان ولم يكن لي في معارضة القرآن يدان لعل هذا الأمر يكون يسيرا على من هو أفصح مني لسانا وأسحر بيانا فمثل هذا نقوله له إرجع إلى أهل الذكر من أدباء عصرك فاسألهم هل يقدرون أن يأتوا بمثله فإن قالوا لك لو نشاء لقلنا مثل هذا فقل ها توا برهانكم وإن قالوا لا طاقة لنا به فقل أي شيء أكبر من العجز شهادة على الإعجاز ثم ارجع إلى التاريخ فاسأله ما بال القرون الأولى ينبئك التاريخ أن أحدا لم يرفع رأسه أمام القرآن في عصر من أعصاره وأن بضعة النفر الذين انغضوا رؤوسهم إليه باؤوا بالخزي والهوان وسحب الدهر على آثارهم ذيل النسيان أجل لقد سجل التاريخ هذا العجز على أهل اللغة أنفسهم في عصر نزول القرآن وما أدراك ما عصر نزول القرآ ، هو أزهى عصور البيان العربي وأرقى أدوار التهذيب اللغوي وهل بلغت المجامع اللغوية في أمة من الأمم ما بلغته الأمة العربية في ذلك العصر من العناية بلغتها حتى

أدركت هذه اللغة أشدها وتم لهم بقدر الطاقة البشرية تهذيب كلماتها وأساليبها ما هذه الجموع المحشودة في الصحراء وما هذه المنابر المرفوعة هنا وهناك إنها أسواق العرب

تعرض فيها أنفس بضائعهم وأجود صناعاتهم وما هي إلا بضاعة الكلام وصناعة الشعر والخطابة يتبارون في عرضها ونقدها واختيار أحسنها والمفاخرة بها وتنافسون فيها أشد التنافس يستوي في ذلك رجالهم ونساؤهم وما أمر حسان والخنساء وغيرهما بخاف على متأدب فما هو إلا أن جاء القرآن وإذا الأسواق قد انقضت إلا منه وإذا الأندية قد صفرت إلا عنه فما قدر أحد منهم أن يباريه أو يجاريه أو يقترفيه إبدال كلمة بكلمة أو حذف كلمة أو زيادة كلمة أو تقديم واحدة وتأخير أخرى ذلك على أنه لم يسد عليهم باب المعارضة بل فتحه على مصراعيه بل دعاهم إليه أفرادا أو جماعات بل تحداهم وكرر عليهم ذلك التحدي في صور شتى متهكما بهم متنزلا معهم إلى الأخف فالأخف فدعاهم أول مرة أن يجيئوا بمثله ثم دعاهم أن يأتوا بعشر سور مثله ثم أن يأتوا بسورة واحدة مثله ثم بسورة واحدة من مثله وأباح لهم في كل مرة أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا ثم رماهم والعالم كله بالعجز في غير مواربة فقال لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا سورة الإسراء وقال فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي

وقودها الناس والحجارة سورة البقرة فانظر أي إلهاب وأي استفزاز لقد أجهر عليهم بالحكم البات المؤبد في قوله ولن تفعلوا ثم هددهم بالنار ثم سواهم بالأحجار فلعمري لو كان فيهم لسان يتحرك لما صمتوا عن منافسته وهم الأعداء الألداء وأباة الضيم الأعزاء وقد أصاب منهم موضع عزتهم وفخارهم ولكنهم لم يجدوا ثغرة ينفذون منها إلى معارضته ولا سلما يصعدون به إلى مزاحمته بل وجدوا أنفسهم منه أمام طود شامخ فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا حتى إذا استيأسوا من قدرتهم واستيقنوا عجزهم ما كان جوابهم إلا أن ركبوا متن الحتوف واستنطقوا السيوف بدل الحروف وتلك هي الحيلة التي يلجأ إليها كل مغلوب في الحجة والبرهان وكل من لا يستطيع دفعا عن نفسه بالقلم واللسان ومضى عصر القرآن والتحدي قائم ليجرب كل امرئ نفسه وجاء العصر الذي بعده وفي البادية وأطرافها أقوام لم تختلط أنسابهم ولم تنحرف ألسنتهم ولم تتغير سليقتهم وفيهم من لو استطاعوا أن يأتوا هذا الدين من أساسه وثبتوا أنهم قادرون من أمر القرآن على ما عجز عنه أوائلهم لفعلوا ولكنهم ذلت أعناقهم له خاضعين وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل ثم مضت تلك القرون وورث هذه اللغة عن أهلها الوارثون غير أن هؤلاء الذين جاءوا من بعد كانوا أشد عجزا وأقل طمعا في هذا المطلب العزيز فكانت شهادتهم على أنفسهم مضافة إلى شهادة التاريخ على أسلافهم وكان برهان الإعجاز قائما أمامهم

من طريقين وجداني وبرهاني ولا يزال هذا دأب الناس والقرآن حتى يرث الله الأرض ومن عليها فإن قال لنا نعم قد علمت أنه لم يأت أحد بشيء في معارضة

(193/3)

القرآن ولكن ليس كل ما لم يفعله الناس يكون خارجا عن حدود قدرتهم فربما ترك الإنسان فعلا هو من جنس أفعاله الاختيارية لعدم قيام الأسباب التي من شأنها أن تبعث عليه أو لأن صارفا إلهيا ثبط همته وصرف إرادته عنه مع توافر الأسباب الداعية إليه أو لأن عارضا فجائيا عطل آلاته وعاق قدرته عن إحداث ذلك الفعل بعد توجه إرادته نحوه فعلى الفرضين الأولين يكون عدم معارضة القرآن قلة أكتراث بشأنه لا عجزا عن الإتيان بمثله وعلى الفرض الأخير يكون تركه عجزا عنه حقا لكن ليس لمانع فيه من جهة علو طبقته عن مستوى القدرة البشرية بل لمانع خارجي هو حماية القدرة العليا له وصيانتها إياه عن معارضة المعارضين ولو أزيل هذا المانع لجاء الناس بمثله قلنا له هذه الفروض كلها لا تنطبق على موضوعنا بحال أما الأول فإن الأسباب الباعثة على المعارضة كانت موفورة متضافرة وأي شيء أقوى في استثارة حمية خصمك من ذلك التقريع البليغ المتكرر الذي توجهه إليه معلنا فيه عجزه عن مضاهاة عملك إن هذا التحدي كاف وحده في إثارة

خفيظة الجبان وإشعال همته للدفاع عن نفسه بما تبلغه طاقته فكيف لو كان الذي تتحداه مجبولا على الأنفة والحمية وكيف لو كان العمل الذي تتحداه به هو صناعته التي بها يفاخر والتي هو فيها المدرب الماهر وكيف لو كنت مع ذلك ترميه بسفاهة الرأي وضلال الطريق وكيف لو كنت تبتغي من وراء هذه الحرب الجدلية هدم عقائده ومحو عوائده وقطع الصلة بين ماضيه ومستقبله

(194/3)

وأما الثاني فإن هذه الأسباب قد رأيناها آتت بالفعل ثمراتها وأيقظت همم المعارضين إلى أبعد حدودها حتى كان أمر محمد والقرآن هو شغلهم الشاغل وهمهم الناصب فلم يدعوا وسيلة من الوسائل لمقاومته باللطف أو بالعنف إلا استنبطوها وتذرعوا بها أيخادعونه عن دينه ليلين لهم ويركن قليلا إلى دينهم أم يساومونه بالمال والملك ليكف عن دعوته أم يتواصون بمقاطعته وبحبس الزاد عنه وعن عشيرته الأقربين حتى يموتوا جوعا أو يسلموه أم يمنعون صوت القرآن أن يخرج من دور المسلمين خشية أن يسمعه أحد من أبنائهم أم يلقون فيه الشبهات والمطاعن أم يتهمون صاحبه بالسحر والجنون ليصدوا عنه من لا يعرفه من القبائل القادمة في المواسم أم يمكرون به ليثبتوه أو يقتلوه أو يخرجوه أم يخاطرون بمهجهم وأموالهم

وأهليهم في محاربته أفكان هذا كله تشاغلا عن القرآن وقلة عناية بشأنه ثم لماذا كل هذا وهو قد دلهم على أن الطريق الوحيد لإسكاته هو أن يجيئوه

(195/3)

بكلام مثل الذي جاءهم به ألم يكن ذلك أقرب إليهم وأبقى عليهم لو كان أمره في يدهم ولكنهم طرقوا الأبواب كلها إلا هذا الباب وكان القتل والأسر والفقر والذل كل أولئك أهون عليهم من ركوب هذا الطريق الوعر الذي لهم عليهم فأي شيء يكون العجز إن لم يكن هذا هو العجز لا ريب أن هذه الحملات كلها لم تكن موجهة إلى شخص النبي وأصحابه فقد كانوا من قبل تعطفهم عليهم أرحامهم وتحببهم إليهم مكارم أخلاقهم كما أنها لم تكن موجهة إلى القرآن في الصدور ولا في داخل البيوت فقد قبلوا منهم أن يعبد امرؤ ربه في بيته كيف يشاء إنما كانت مصوبة إلى هدف واحد ومقاومة لخطر واحد هو إعلان هذا القرآن ونشره بين العرب ولا يهجسن في روعك أنهم ما نقموا من الإعلان بالقرآن إلا أنه دعوة جديدة إلى دين جديد فحسب كلا فقد كان في العرب حنفاء من فحول الخطباء والشعراء كقس بن ساعدة وأمية بن أبي الصلت وغيرهما وكانت خطبهم وأشعارهم مشحونة بالدعوة إلى ما دعا إليه القرآن من دين الفطرة فما بالهم قد أهمهم من أمر محمد وقرآنه ما لم

يعنهم من أمر غيره ما ذاك إلا أنهم وجدوا له شأنا آخر لا يشبه شأن الناس وأنهم أحسوا في قرآنه قوة غلابة وتيارا جارفا يريد أن يبسط سلطانه حيث يصل صدى صوته وأنهم لم يجدوا سبيلا لمقاومته من طريق المعارضة الكلامية التي هي هجيراهم والتي هي الطريق المباشر الذي تحداهم به فلا جرم كان الطريق الوحيد عندهم لمقاومته هو الحيلولة بمختلف الوسائل بين هذا القرآن وبين الناس مهما كلفهم ذلك من تضحية وكذلك فعلوا وكذلك

(196/3)

مضت السنة فيمن بعدهم من أعداء القرآن إلى يوم يومنا هذا وأما الثالث فإنه لو كان عجزهم عن مضاهاة القرآن لعارض أصابهم حال بينهم وبين شيء في مقدورهم لما استبان لهم ذلك العجز إلا بعد أن يبسطوا ألسنتهم إليه ويجربوا قدرتهم عليه لأنه ما كان لامرئ أن يحس بزوال قدرته عن شيء كان يقدر عليه كقدرته على القيام والقعود إلا بعد محاولة وتجربة ونحن قد علمنا أنهم قعدوا عن هذه التجربة ولم يشرع منهم في هذه المحاولة إلا أقلهم عددا وأسفههم رأيا فكان ذلك آية على يأسهم الطبيعي من أنفسهم وعلى شعورهم بأن عجزهم عنهم عجز فطري عتيد كعجزهم عن إزالة الجبال وعن تناول النجوم من السماء وأنهم كانوا في غنى بهذا العلم الضروري عن طلب الدليل عليه

بالمحاولات والتجارب على أنهم لو كانوا لم يعرفوا عجزهم عن بادئ ذي بدء وإنما أدركهم العجز بعد شعورهم بأنه في مستوى كلامهم لكان عجبهم إذا من أنفسهم كيف عيوا به وهو منهم على طرف الثمام ولجعلوا يتساءلون فيما بينهم أي داء أصابنا فعقد ألسنتنا عن معارضة هذا الكلام الذي هو ككل كلام أو لرجعوا إلى بيانهم القديم قبل أن يصيبهم العجز فجاءوا بشيء منه في محاذاته ولكنهم لم يجيئوا فيه بقديم ولا جديد وكان القرآ ، نفسه هو مثار عجبهم وإعجابهم حتى إنهم كانوا يخرون سجدا لسماعه من قبل أن تمضي مهلة يوازنون فيها بينه وبين كلامهم بل إن منهم من كان يغلبه هذا الشعور فيفيض لسانه اعترافا صحيحا ما هذا بقول بشر فإن قال قد تبينت الآن أن سكوت الناس عن معارضة القرآن كان عجزا وأنهم وجدوا في طبيعة القرآن سرا من أسرار الإعجاز يسمو به عن قدرتهم ولكني لست أفهم أن ناحيته اللغوية يمكن أن تكون من مظان هذا السر لأني أقرأ القرآن فلا أجده يخرج عن معهود العرب في لغتهم العربية فمن حروفهم ركبت كلماته ومن كلماتهم ألفت جمله وآياته وعلى مناهجهم في التأليف جاء تأليفه فأي جديد في مفردات القرآن لم يعرفه

(197/3)

العرب من موادها وأبينتها وأي جديد في تركيب القرآن لم تعرفه العرب من طرائقها ولم تأخذ به في مذاهبها حتى نقول إنه قد جاءهم بما فوق طاقتهم اللغوية قلنا له أما أن القرآ ، الكريم لم يخرج في لغته عن سنن العرب في كلامهم إفرادا وتركيبا فذلك في جلمته حق لا ريب فيه وبذلك كان أدخل في الإعجاز وأوضح في قطع الأعذار ولو جعلناه قرءانا أعجميا لقالوا لولا فصلت ءاياته ءأعجمي وعربي سورة فصلت وأما بعد فهل ذهب عنك أن مثل صنعة البيان كمثل صنعة البنيان فالمهندسون البناءون لا يخلقون مادة بناء لم تكن في الأرض ولايخرجونفي صنعتهم عن قواعدها العامة ولا يعدو ما يصنعونه أن يكون جدرانا مرفوعة وسقفا موضوعة وأبوابا مشرعة ولكنهم تتفاضل صناعاتهم وراء ذلك في اختيار أمتن المواد وأبقاها على الدهل وأكنها للناس من الحر والقر وفي تعميق الأساس وتطويل البنيان وتخفيف المحمول منها على حامله والانتفاع بالمساحة اليسيرة في المرافق الكثيرة وترتيب الحجرات والأبهاء بحيث يتخللها الضوء والهواء فمنهم من يفي بذلك كله أو جله ومنهم من يخل بشيء منه أو أشياء إلى فنون من الزينة والزخرف يتفاوت الذوق الهندسي فيها تفاوتا بعيدا كذلك ترى أهل اللغة الواحدة يؤدون الغرض الواحد على طرائق شتى يتفاوت حظها في الحسن والقبول وما من كلمة من كلامهم ولا وضع من أوضاعهم بخارج عن مواد اللغة وقواعدها في الجملة ولكنه حسن الاختيار في تلك المواد والأوضاع قد يعلو بالكلام

حتى يسترعي سمعك ويثلج صدرك ويملك قلبك وسوء الاختيار في شيء من ذلك قد ينزل به حتى تمجه أذنك وتغثي منه نفسك وينفر منه طبعك

(198/3)

ذلك أن اللغة فيها العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين وفيها العبارة والإشارة والفحوى والإيماء وفيها الخبر والإنشاء وفيها الجمل الاسمية والفعلية وفيها النفي والإثبات وفيها الحقيقة والمجاز وفيها الإطناب والإيجاز وفيها الذكر والحذف وفيها الابتداء والعطف وفيها التعريف والتنكير وفيها التقديم والتأخير وهلم جرا ومن كل هذه المسالك ينفذ الناس إلى أغراضهم غير ناكبين بوضع منها عن أوضاع اللغة جملة بل هم في شعابها يتفرقون وعند حدودها يلتقون بيد أنه ليس شيء من هذه المسالك بالذي يجمل في كل موطن وليس شيء منها بالذي يقبح في كل موطن إذا لهان الأمر على طالبه ولأصبحت البلاغة في لسان الناس طعما واحدا وفي سمعهم نغمة واحدة كلا فإن الطريق الواحد قد يبلغك مأمنك حينا ويقصر بك عن غايتك حينا آخر ورب كلمة تراها في موضع ما كالحرزة الضائعة ثم تراها بعينها في موضع آخر كالدرة اللامعة فالشان إذا في اختيار هذه الطرق أيها أحق بأن يسلك في غرض غرض وأيها أقرب توصيلا إلى مقصد مقصد ففي الجدال أيها أقوم

بالحجة وأدحض للشبهة وفي الوصف أيها أدق تمثيلا للواقع وفي موطن اللين أيها أخف على الأسماع وأرفق بالطباع وفي موطن الشدة أيها أشد إطلاعا على الأفئدة بتلك النار الموقدة وعلى الجملة أيها أوفى بحاجات البيان وأبقى بطراوته على الزمان والأمر في هذه الاختيار عسير غير يسير لأن مجال الاختيار كثير الشعب مختلف الألوان في صور المفردات والتراكيب والناس ليسوا سواء في استعراض هذه الألوان فضلا عن الموازنة بينها فضلا عن حسن الاختيار فيها فرب رجلين يهتدي أحدهما إلى ما غفل عنه صاحبه ويغفل كل منهما عما هدى إليه الآخر ورب وجه واحد يفوتك هاهنا يعدل وجهين تحصلهما هناك أو بالعكس

(199/3)

وعن جملة الملاحظات التي يلاحظها القائل في قوله تتولد صورة خاصة مثلها في هذه المركبات المعنوية مثل المزاج في تلك المركبات العنصرية المادية وهذا المزاج هو الذي نسميه بالأسلوب أو الطريقة وعلى حسبه يقع التفاوت في دراجات الكلام وفي حظه من الحسن والقبول فالجديد في لغة القرآن أنه في كل شأن يتناوله من شؤون القول يتخير له أشرف المواد وأمسها رحما بالمعنى المراد وأجمعها للشوارد وأقبلها للامتزاج ويضع كل مثقال ذرة في

موضعها الذي هو أحق بها وهي أحق به بحيث لا يجد المعنى في لفظه إلا مرآته الناصعة وصورته الكاملة ولا يجد اللفظ في معناه إلا وطنه الأمين وقراره المكين لا يوما أو بعض يوم بل على أن تذهب العصور وتجيء العصور فلا المكان يريد بساكنه بدلا ولا الساكن يبغي عن منزله حولا وعلى الجملة يجيئك من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلى في صناعة البيان هذا مطلب له دليله وإجمال له تفصيله وليس من قصدنا أن نعجلك الآن بالبحث في أدلته وتفاصيله وإنما أردنا أن نزيح عنك هذه الشبهة لتعلم أن ليس كل كلام عربي ككل كلام عربي وأن هذه الناحية اللغوية جديرة بأن تتفاوت فيها القوى نازلة إلى حد العجز أو صاعدة إلى حد الإعجاز فإن أحببت أن تعرف للقرآن الكريم سبقه وبلوغه الغاية في هذا المضمار وأنت بعد لم ترزق قوة الفصل بين درجات الكلام فاعلم أنه لا سبيل لك إلى القضاء في هذا الشأن عن حس وخبرة وإنما سبيلك أن تأخذ حكمة مسلما عن أهله وتقنع فيه بشهادة العارفين به وإذا يكون من حقك أن نقدم لك مثالا من شهاداتهم فخذ الآن هذا المثال جاء الوليد بن المغيرة إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما قرأ عليه القرآن كأنه رق له فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال له يا عم إن قومك يرون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه فإنك أتيت محمدا لتتعرض لما قبله قال الوليد لقد علمت قريش أني من أكثرها مالا قال فقل

فيه قولا يبلغ قومك أنك منكر له وكاره قال وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم مني بالشعر لا برجزه ولا بقصيدة ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي يقوله شيئًا من هذا والله إن لقوله لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه لمنير أعلاه مشرق أسفله وإنه ليعلوا ولا يعلى وإنه ليحطم ما تحته الحديث رواه الحاكم عن ابن عباس وقال صحيح على شرط البخاري نعم إن كنت لا تفرق بين كلام وكلام فهذه شهادة حسبك من شهادة وناهيك أنها شهادة أهل اللغة أنفسهم بل شهادة الأعداء لعدوهم وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار وأما إن كنت قد أوتيت حظك من معرفة فروق الكلام والميز بين أساليبه فاقرأ ما شئت من خطب العرب وأشعارها وحكمها وأمثالها ورسائلها ومحاوراتها متتبعا في ذلك عصور الجاهلية والإسلام على اختلاف طبقاتها ثم افتح صفحة من هذا الكتاب العزيز وانظر ماذا ترى أسلوب عجب ومنهج من الحديث فذ مبتكر كأن ما سواه من

(201/3)

أوضاع الكلام منقول وكأنه بينها على حد قول بعض الأدباء وضع مرتجل لا ترى سابقا جاء بمثاله ولا لاحقا طبع على غراره فلو أن آية منه جاءتك في جمهرة من أقوال البلغاء

لدلت على مكانها واستمازت من بينها كما يستميز اللحن الحساس بين ضروب الألحان أو الفاكهة الجديدة بين ألوان الطعام سيقول السائل إذا انتهى معنا إلى هذا الموضع لقد أغلقتم عنا بهذا البيان بابا من الشك ولكنكم لم تلبثوا أن فتحتم علينا منه بابا جديدا ألم تقولوا لنا إن هذه الصناعة البيانية ليست في الناس بدرجة واحدة وإن القوى تذهب فيه متفاوتة على مراتب شتى فما نرى إذا علينا حرج أن نعد الإعجاز الذي حدثتمونا عنه أمرا مشاعا يجري في أساليب الناس كما يجري في القرآن ألا ترون أن كل قائل أو كاتب إنما يضع في بيانه قطعة من عقله ووجدانه على الصورة التي تهديه إليها فطرته ومواهبه وأن اختلاف الناس في هذه الوسائل يتبعه ألبتة اختلاف طرائقهم في التعبير عن أغراضهم إنكم لتستطيعون أن تحصوا في اللغة العربية صورا كلامية بعدة الناطقين بها بحيث لا تجدون كاتبا يكتب كما يكتب كاتب آخر على السواء ولا قائلا كذلك بل أنتم لا محالة واجدون عند كل واحد منهاجا خاصا في الأداء فليس البدوي كالحضري ولا الذكي كالغبي وليس الطائش كالحليم ولا المريض كالسليم وليس الأدنى في هذا الباب يستطيع الصعود إلى الأعلى ولا الأعلى يستطيع النزول إلى الأدنى بل المتشابهان فطرة ومزاجا المتساويان تربية وتعليما قد يشربان من كأس واحدة ثم لا يتناطقان بالكلام على صورة واحدة فكيف تأمرون الناس أن يجيئوكم بمثل القرآن وهم لا يقدرون أن . . . . . بعضهم بمثل كلام بعض وكيف تعدون عجزهم عنه آية على قدسيته وأنتم لا تعدون عجز كل امرئ عن

الإتيان بأسلوب غيره آية على أن ذلك الأسلوب صنع إلهي محض لا كسب فيه للذي جرى على لسانه أليس هذا القياس يسوغ لنا أن نفترض القرآن كلاما بشريا كسائر كلام البشر غير

(202/3)

أنه اختص أسلوبه بصاحبه كما اختص كل امرئ بأسلوب نفسه وجوابنا لهذا القائل أن نقول له لسنا نماريك في أن كلام المتكلم إنما هو صورة تمليها عليه فطرته ومواهبه ولا في أن هذه الفطر والمواهب لتفاوتها عند أكثر الناس لا بد أن تترك أثرها من التفاوت في صور كلامهم ولا في أن تلك الفطر والمواهب إن تشابهت عند فريق من الناس فأملت عليهم صورا متشابهة من القول فإنها لا تخرجها في عامة الأمر صورة واحدة كل هذا نسلمه ولا ننكره ولكنه لا يضرنا ولا يوهن شيئا من حجتنا ذلك أننا حين نتحدى الناس بالقرآن لا نطالبهم أن يجيئونا بنفس صورته الكلامية كلا ذلك ما لا نطمع فيه ولا ندعو المعارضين إليه وإنما نطلب كلاما أيا كان نمطه ومنهاجه على النحو الذي يحسنه المتكلم أيا كانت فطرته ومزاجه بحيث إذا قيس مع القرآن بمقياس الفضيلة البيانية حاذاه أو قاربه في ذلك المقياس وإن كان على غير صورته الخاصة فالأمر الذي ندعوهم إلى التماثل أو المقاربة فيه هو هذا القدر الذي فيه يتنافس البلغاء وفيه يتماثلون أو يتقاربون وذلك غير المعارض والصور

المعينة التي لا بد من الاختلاف فيها بين متكلم ومتكلم فإن عسر عليك أن تفهم كيف تجيء المماثلة مع هذا الاختلاف ضربنا لك مثلا قوما يستبقون إلى غاية محدودة وقد اتخذوا لذلك مجالا واسعا لا يزاحم بعضهم فيه بعضا ولا يضع أحدهم قدمه على موضع قدم صاحبه بل جعل كل منهم يذهب في طريقه الخاص به موازيا لقرنه في المبدأ والوجهة ثم يكون منهم المجلي والمصلي والمقفي والتالي ويكون منهم من لا حظ له في الرهان ويكون منهم المتكافئون المتعادلون وهكذا تراهم وهم مختلفو المنازل يقع بينهم التماثل كما يقع بينهم التفاضل بنسبة ما قطعه كل منهم من طريقه إلى الغاية المشتركة فكذلك المتنافسون في حلبة البيان يعمد كل منهم إلى الغرض من الطريق التي يرضاها وعلى الوجه الذي يستمليه من نفسه ثم يقع بينهم التماثل

(203/3)

أو التفاضل على قدر ما يوفون من حاجات البيان أو ينقصون منها وإن اختلفت المذاهب التي انتحاها كل منهم هب إذا المدعوين لمعارضة القرآن فيهم الأكفاء والأنداد لنبي القرآن في الفطرة والسليقة العربية أو من هم أكمل منه فيها أو هبهم جميعا دونه في تلك الموازنة فأما الأعلون فسيجيئون على وفق سليقتهم بقول أحسن من قوله وأما الأنداد فسيجيئون

بشيء مثله وأما الآخرون فلن يكبر عليهم أن يقاربوا ويجيئوا بشيء من مثله وشيء من هذه المراتب الثلاث لو تم لكان كافيا في رد الحجة وإبطال التحدي ستقول بل أختار الواقع وهو أن العرب على اختلاف مراتبهم في البيان لم يرتفعوا إلى طبقة البلاغة المحمدية وأزعم أن هذا القصور الذاتي الذي قعد بهم عن مجاراته في عامة كلامه هو الذي قعد بهم عن معارضة قرآنه وإذا لا يكون هذا العجز حجة لكم على قدسية الأسلوب القرآني كما لم يكن حجة عندكم على قدسية الأسلوب النبوي فنجيب أما أن محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان هو أفصح العرب وكان له في هذه الفضيلة البيانية المقام الأول بينهم غير مزاحم فذلك ما لا نماري بل لا نمتري فيه نحن ولا أحد ممن يعرف العربية غير أننا نسأل ما مبلغ هذه التفاوت الذي كان بينهم وبينه أكان مما يتفق مثله في مجاري العادات بين بعض الناس وبعض في حدود القوة البشرية أم كان أمرا شاذا خاقا للعادة بالكلية فأما إن كان كما نعهد شبيها بما يكون في العادة بين البليغ والأبلغ وبين الحسن والأحسن فلا شك أن هذا النحو من العلو إن حال بينهم وبين

(204/3)

المجيء بمثل كلامه كله لم يكن ليحول بينهم وبين قطعة واحدة منه ولئن أعجزهم هذا القدر اليسير أن يحتذوه على التمام لم يكن ليعجزهم أن ينزلوا منه بمكان قريب ألا وإننا قد أرخينا لهم العنان في معارضة القرآن بهذا أو ذاك وأغمضنا لهم فيها يجيئوننا أن يكون كلا أو بعضا وكثيرا أو يسيرا ومماثلا أو قريبا من المماثل فكان عجزهم عن ذلك كله سواء وأما إن قيل إن التفاوت بينه عليه السلام وبين سائر البلغاء كان إلى حد انقطاع صلتهم به جملة لاختصاصه من بين العرب ومن بين الناس بفطرة شاذة لا تنتسب إلى سائر الفطر في قليل ولا كثير إلا كما تنتسب القدرة إلى العجز أو الإمكان إلى الاستحالة فلا شك أن القول بذلك هو أخو القول بأن من الإنسان ما ليس بإنسان أو هو التسليم بأن ما يجيء به هذا الإنسان لا يكون من عمل الإنسان ذلك أن الطبيعة الإنسانية العامة واحدة والطبائع الشخصية تقع فيها الأشباه والأمثال في الشيء بعد الشيء وفي الواحد بعد الواحد إن لم يكن ذلك في كل عصر ففي عصور متطاولة وإن لم يكن في كل فنون الكلام ففي بعض فنونه وكائن رأينا من أناس كثيرة تتشابه قلوبهم وعقولهم وألسنتهم فتتوافق خواطرهم وعباراتهم حينا وتتقارب أحيانا حتى لقد يخيل إليك أن الروح الساري في القولين روح واحد وأن النفس هاهنا هو النفس هناك وكذلك رأينا من الأدباء المتأخرين من يكتب بأسلوب ابن المقفع وعبد الحميد ومن يكتب بأسلوب الهمذاني والخوارزمي وهلم جرا فلو كان أسلوب القرآن من عمل صاحبه الإنسان لكان خليقا أن يجيء بشيء من مثله من كان أشبه بهذا الإنسان مزاجا

وأقرب إليه هديا وسمتا وألصق به رحما وأكثر عنه أخذا وتعلما أو لكان جديرا بأصحابه الذين نزل القرآن بين أظهرهم فقرأوه واستظهروه وتذوقوا معناه وتمثلوه وترسموا خطواته واغترفوا من مناهله أن يدون أسلوبهم شيئا من أسلوبه على ما تقضي به غريزة التأسي وشيمة نقل الطباع من الطباع ولكن شيئا من

(205/3)

ذلك كله لم يكن وإنما قصارى فضل البليغ فيهم كما هو جهد البليغ فينا أن يظفر بشيء يقتبسه منه في تضاعيف مقالته ليزيدها به علوا ونباهة شأن بل نقول لو كان الأسلوب القرآني صورة لتلك الفطرة المحمدية لوجب على قياس ما أصلته من المقدمات أن ينطبع من هذه الصورة على سائر الكلام المحمدي ما انطبع منها على أسلوب القرآن لأن الفطرة الواحدة لا تكون فطرتين والنفس الواحدة لا تكون نفسين ونحن نرى الأسلوب القرآني فنراه ضربا وحده ونرى الأسلوب النبوي فنراه ضربا وحده لا يجري مع القرآن في ميدان إلا كما تجري محلقات الطير في جو السماء لا تستطيع إليها صعودا ثم نرى أساليب الناس فنراها على اختلافها ضربا واحدا لا تعلو عن سطح الأرض فمنها ما يحبو حبوا

ومنها ما يشتد عدوا ونسبة أقواها إلى القرآن كنسبة السيارات الأرضية إلى تلك السيارات السماوية نعم لقد تقرأ القطعة من الكلام النبوي فتطمع في اقتناصها ومجاراتها

(206/3)

كما تطمع في اقتناص الطائر أو مجاراته ولقد تقرأ الكلمة من الحكمة فيشتبه عليك أمرها أمن كلمات النبوة هي أم كلمات الصحابة أو التابعين ذلك على ما علمت من امتياز الأسلوب النبوي بمزيد الفصاحة ونقاء الديباجة وإحكام السرد ولكنه امتياز قد يدق على غير المنتهين في هذا الفن وقد يقصر الذوق وحده عن إدراكه فيلجأ إلى النقل يستعينه في تمييز بعض الحديث المرفوع من الحديث الموقوف أو المقطوع أما الأسلوب القرآني فإنه يحمل طابعا لا يلتبس معه بغيره ولا يجعل طامعا يطمع أن يحوم حول حماه بل يدع الأعناق تشرئب إليه ثم يردها ناكسة الأذقان على الصدور كل من يرى بعينين أو يسمع بأذنين إذا وضع القرآن بإزاء غير القرآن في كفتي ميزان ثم نظر بإحدى عينيه أو استمع بإحدى أذنيه إلى أسلوب القرآن وبالأخرى إلى أسلوب الحديث النبوي وأساليب سائر الناس وكان قد رزق حظا ما من الحاسة البيانية والذوق اللغوي فإنه لا محالة سيؤمن معنا بهذه الحقيقة الجلية وهي أن أسلوب القرآن لا يدانيه شيء من هذه الأساليب كلها ونحسب أنه بعد الإيمان

بهذه الحقيقة لن يسعه إلا الإيمان بتاليتها استدلالا بصنعة ليس كمثلها شيء على صانع ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فإن كان السائل من طلاب الحق كما وصفنا وانتهى من بحثه إلى حيث أشرنا فأبصر وسمع وقايس ووزان وذاق ووجد فسوف يتقدم إلينا بكلمته الأخيرة قائلا نعم لقد نثلت كنانة الكلام بين يدي وعجمت سهامها فما وجدت كالقرآن أصلب عودا ولقد وردت مناهل القول وتذوقت طعومها فما وجدت كالقرآن أعذب موردا والآن آمنت

(207/3)

أنه كما وصفتموه نسيج وحده وأنه يعلو وما يعلى وأنه يحطم ما تحته غير أنني وقد أدرت من قوة الأسلوب القرآني وحلاوته ما أدركت لم يزل الذي أحس به من ذلك معنى يتجمجم في الصدر لا أحسن تفسيره ولا أملك تعليله وما زالت النفس بعد هذا وذاك نزاعة إلى درس تلك الخصائص والمزايا التي استأثر القرآن بها عن سائر الكلام وكان فيها سر إعجازه اللغوي فهل من سبيل إلى عرض شيء من ذلك علينا لتطمئن به قلوبنا ونزداد إيمانا إلى إيماننا نقول أما الآن فقد والله طلبت منا جسيما وكلفتنا مراما بعيدا لمثله انتدب العلماء والأدباء من قبلنا وفي عصرنا فحفيت من دونه أقلامهم ولم يزيدوا إلا أن ضربوا له الأمثال واعترفوا

بأن ما خفي عليهم منه أكثر مما فطنوا له وأن الذي وصفوه مما أدركوه أقل مما ضاقت به عباراتهم ولم تقف به إشاراتهم ونحن وقد أفضت إلينا النوبة من بعدهم هل تحسب أننا سنسلك سبيلا غير سبيلهم فنزعم أننا في هذه العجالة سنبرز لك سر الإعجاز جملة كلا ولا استقراء ما كشفه الناس من جوانبه كلا ولا استقصاء ما نحسبه نحن من تلك الجوانب وإنما نريد أن نصور لك بعض تلك الخصائص التي تلاقينا من كتاب الله كلما سمعناه أو تلوناه وتدبرناه لعلك واجد في القليل منها ما لا تجده في الكثير مما يعده الناس كإن زادك الناس من ذلك أنواعا رجونا أن نزيدك من النوع الواحد إقناعا وانتفاعا أول ما يفجؤك أول ما يلاقيك ويستدعي انتباهك من أسلوب القرآن الكريم خاصية تأليفه الصوتي في شكله وجوهره دع القارئ المجود يقرأ القرآن يرتله حق ترتيله نازلا بنفسه على

(208/3)

هوى القرآن وليس نازلا بالقرآن على هوى نفسه ثم انتبذ منه مكانا قصيا لا تسمع فيه جرس حروفه ولكن تسمع حركاتها وسكناتها ومداتها وغناتها واتصالاتها وسكتاتها ثم ألق سمعك إلى هذه المجموعة الصوتية وقد جردت تجريدا وأرسلت ساذجة في الهواء فستجد نفسك منها بإزاء لحن غريب لا تجده في الكلام آخر لو جرد هذا التجريد وجود

هذا التجويد ستجد اتساقا وائتلافا يسترعي من سمعك ما تسترعيه الموسيقى والشعر على أنه ليس بأنغام الموسيقى ولا بأوزان الشعر وستجد شيئا آخر لا تجده في الموسيقى ولا في الشعر ذلك أنك تسمع القصيدة من الشعر فإذا هي تتحد في الأوزان فيها بيتا بيتا وشطرا شطرا وتسمع القطعة من الموسيقى فإذا هي تتشابه أهواؤها وتذهب مذهبا متقاربا فلا يلبث سمعك أن يمجها وطبعك أن يملها إذا أعيدت وكررت عليك بتوقيع واحد بينما أنت من القرآن أبدا في لحن متنوع متجدد تنتقل فيه بين أسباب وأوتاد وفواصل على أوضاع مختلفة يأخذ منها كل وتر من أوتار قلبك بنصيب سواء فلا يعروك منه على كثرة ترداده ملالة ولا سأم بل لا تفتأ تطلب منه المزيد هذا الجمال التوقيعي في لغة القرآن لا يخفى على أحد ممن يسمع القرآن حتى الذين لا يعرفون لغة العرب فكيف يخفى على العرب أنفسهم وترى الناس قد يتساءلون لماذا كانت العرب إذا اختصمت في القرآن قارنت بينه وبين شعر نفيا وإثباتا ولم تعرض لسائر كلامها من الخطابة وغيرها

(209/3)

وأنت فهل تبينت ها هنا الجواب وهديت إلى السر الذي فطنت له العرب ولم يفطن له المستعربون إن أول شيء أحسته تلك الأذن العربية في نظم القرآن هو ذلك النظام الصوتي

البديع الذي قسمت فيه الحركة والسكون تقسيما منوعا يجدد نشاط السامع لسماعه ووزعت في تضاعيفه حروف المد والغنة توزيعا بالقسط يساعد على ترجيح فيجد عندها راحته العظمى وهذا النحو من التنظيم الصوتي إن كانت العرب قد عمدت إلى شيء منه في أشعارها فذهبت فيها إلى حد الإسراف في الاستهواء ثم إلى حد الإملال في التكرير فإنها ما كانت تعهده قط ولا كان يتهيأ لها بتلك السهولة في منثور كلامها سواء منه المرسل والمسجوع بل كان يقع لها في أجود نثرها عيوب تغض من سلاسة تركيبه ولا يمكن معها إجادة ترتيله إلا بإدخال شيء عليه أو حذف شيء منه لا عجب إذا أن يكون أدنى الألقاب إلى القرآن في خيال العرب أنه شعر لأنها وجدت في توقيعه هزة لا تجد شيئا منها إلا في الشعر ولا عجب أن ترجع إلى أنفسها فتقول ما هو بشعر لأنه كما قال الوليد ليس على أعاريض الشعر في رجزه ولا في قصيده ثم لا عجب أن تجعل مرد هذه الحيرة أخيرا إلى أنه ضرب من السحر لأنه جمع بين طرفي الإطلاق والتقييد في حد وسط فكان له من النثر جلاله وروعته ومن الشعر جماله ومتعته فإذا ما اقتربت بأذنك قليلا قليلا فطرقت سمعك جواهر حروفه خارجة من مخارجها الصحيحة فاجأتك منه لذة أخرى في نظم تلك الحروف ورصفها وترتيب أوضاعها فيما بينها هذا ينقر وذاك يصفر وثالث يهمس ورابع يجهر وآخر ينزلق عليه النفس وآخر يحتبس عنده

(210/3)

النفس وهلم جرا فترى الجمال اللغوي ماثلا أمامك في مجموعة مختلفة مؤتلفة لا كركرة ولا ثرثرة ولا رخاوة ولا معاظلة ولا تناكر ولا تنافر وهكذا ترى كلاما ليس بالحضري الفاتر ولا بالبدوي الخشن بل تراه وقد امتزجت فيه جزالة البادية وفخامتها برقة الحاضرة وسلاستها وقدر فيه الأمر أن تقديرا لا يبغي بعضهما على بعض فإذا مزيج منهما كأنما هو عصارة اللغتين وسلالتهما أو كأنما هو نقطة الاتصال بين القبائل عندها تلتقي أذواقهم وعليها تأتلف قلوبهم من هذه الخصوصة والتي قبلها تتألف القشرة السطحية للجمال القرآني وليس الشأن في هذا الغلاف إلا كشأن الأصداف مما تحويه من اللآلئ النفيسة فإنه جلت قدرته قد أجرى سنته في نظام هذا العالم أن يغشى جلائل أسراره بأستار لا تخلو من متعة وجمال ليكون ذلك من عوامل حفظها وبقائها بتنافس المتنافسين فيها وحرصهم عليها أنظر كيف جعل باعثة الغذاء ورابطة المحبة قواما لبقاء الإنسان فردا وجماعة فكذلك لما سبقت كلمته أن يصون علينا نفائس العلوم التي أودعها هذا الكتاب الكريم قضت حكمته أن يختار لها صوانا يحببها إلى الناس بعذوبته ويغريهم عليها بطلاوته ويكون بمنزلة الحداء يستحث النفوس على السير إليها ويهون عليها وعثاء السفر في طلب كمالها لا جرم اصطفى لها من هذا اللسان العربي المبين ذلك القالب العذب الجميل ومن أجل ذلك سيبقى صوت القرآن أبدا في أفواه الناس وآذانهم ما دامت فيهم حاسة تذوق وحاسة

تسمع وإن لم يكن لأكثرهم قلوب يفقهون بها حقيقة سره وينفذون بها إلى بعيد غوره إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون

(211/3)

هل عرفت أن نظم القرآن الكريم يجمع إلى الجمال عزة وغرابة وهل عرفت أن هذا الجمال كان قوة إلهية حفظ بها القرآن من الفقد والضياع فاعرف الآن أن هذه الغرابة كانت قوة أخرى قامت بها حجة القرآن في التحدي والإعجاز واعتصم بها من أيدي المعارضين والمبدلين وأن ذلك الجمال ما كان ليكفي وحده في كف أيديهم عنه بل كان أجدر أن يغريهم به ذلك أن الناس كما يقول الباقلاني إذا استحسنوا شيئا اتبعوه وتنافسوا في محاكاته بباعث الجبلة وكذلك رأينا أصحاب هذه الصناعة يتبع بعضهم بعضا فيما يستجيدونه من الأساليب وربما أدرك اللاحق فيهم شأو السابق أو أربى عليه كما صنع ابن العميد بأسلوب الجاحظ وكما يصنع الكتاب والخطباء اليوم في اقتداء بعضهم ببعض وما أساليب الناس على اختلاف طرائقها في النثر والشعر إلا مناهل موروثة ومسالك معبدة تؤخذ بالتعلم وتراض الألسنة والأقلام عليها بالمرانة كسائر الصناعات فما الذي منع الناس أن يخضعوا أسلوب القرآن لألسنتهم وأقلامهم وهم شرع في استحسان طريقته وأكثرهم

الطالبون لإبطال حجته ما ذاك إلا أن فيه منعة طبيعية كفت ولا تزال تكف أيديهم عنه ولا ريب أن أول ما تلاقيك هذه المناعة فيما صورناه لك من غريب تأليفه في بنيته وما اتخذه في رصف حروفه وكلماته وجمله وآياته من نظام له سمت وحده وطابع خاص به خرج فيه عن هيئة كل نظم تعاطاه الناس أو يتعاطونه فلا جرم لم يجدوا له مثالا يحاذونه به ولا سبيلا يسلكونه إلى تذليل منهجه وآية ذلك أن أحدا لو حاول أن يدخل عليه شيئا من كلام الناس من السابقين منهم أو اللاحقين من الحكماء أو

(212/3)

البلغاء أو النبيين والمرسلين لأفسد بذلك مزاجه في فم كل قارئ ولجعل نظامه يضطرب في أذن كل سامع وإذا لنادى الداخل على نفسه بأنه واغل دخيل ولنفاه القرآن عن نفسه كما ينفي الكير خبث الحديد وإنه لكتب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فإذا أنت لم يلهك جمال العطاء عما تحته من الكنز الدفين ولم تحجبك بهجة الأستار عما وراءها من السر المصون بل فليت القشرة عن لبها وكشفت الصدفة عن درها فنفذت من هذا النظام اللفظي إلى ذلك النظام المعنوي تجلي لك ما هو أبهى وأبهر ولقيك منه ما هو أروع وأبدع لا نريد أن نحدثك ها هنا عن معاني القرآن وما حوته من

العلوم الخارجة عن متناول البشر فإن لهذا الحديث موضعا يجيء إن شاء الله تعالى في بحث الإعجاز العلمي وحديثنا كما ترى لا يزال في شأن الإعجاز اللغوي وإنما اللغة ألفاظ بيد أن هذه الألفاظ ينظر فيها تارة من حيث هي أبنية صوتية مادتها الحروف وصورتها الحركات والسكنات من غير نظر إلى دلالتها وهذه الناحية قد مضى لنا القول فيها آنفا وتارة من حيث هي أداة لتصوير المعاني ونقلها من نفس المتكلم إلى نفس المخاطب بها وهذه هي الناحية التي سنعالجها الآن ولا شك أنها هي أعظم الناحيتين أثرا في الإعجاز اللغوي الذي نحن بصدده إذ اللغات تتفاضل من حيث هي بيان أكثر من تفاضلها من حيث هي أجراس وأنغام أما النظر في المعاني القرآنية من جهة ما فيها من العلوم العجيبة فتلك خطوة

(213/3)

أخرى ونظرة خارجة عن البحث اللغوي جملة إذ الفضيلة البيانية إنما تعتمد دقة التصوير وإجادة التعبير عن المعنى كما هو سواء عندها أن يكون ذلك المعنى من جنس ما تتناوله عقول الناس أولا يكون بل سواء عندها أن يكون ذلك المعنى حقيقة أو خيالا وأن يكون هدى أو ضلالا عكس الفضيلة العلمية فإنها عائدة إلى المعنى في نفسه على أي صورة

أخرجته وبأي لغة عبرت عنه نعم قد تتفاوت اللغات في الوفاء بحث المعنى فيكون التعبير الجيد مما يزيد في قيمته العلمية لكن النظر ههنا في قيمة البيان لا في قيمة المبين فلا تعجل علينا بتلك النظرة العلمية حتى نفرغ من هذه النظرة اللغوية والآن فلنبدأ وصفنا لبعض خصائص القرآن البيانية ولنرتبها على أربعة مراتب القرآن في قطعة قطعة منه القرآن في سورة سورة منه القرآن فيما بين بعض السور وبعض القرآن في جملته

[القرآن في قطعة قطعة منه]

لسنا ندري والله ماذا نقول لك في أسلوب معجز في وصفه كما هو معجز في نفسه غير أننا نقول كلمة هي جملة القول فيه وفي أنه تلتقي عنده نهايات الفضيلة كلها على تباعد ما بين أطرافها هذه كلمة تحتاج تفسيرا طويلا يمتلئ به الصدر ولا ينطلق به اللسان وكل ما سنحاوله أن نفسر لك جانبا منها بقدر الطاقة غير أننا قبل أن نحدثك في هذه الجانب عن القرآن سنحدثك عن كلام الناس حديثا يفهمه كل من عالج صنعة البيان بنفسه لتعرف من وجوه النقص ها هنا وجوه الكمال

هناك ومن أبواب العجز ها هنا أسباب العجز عناك القصد في اللفظ و الوفاء بحق المعنى نهايتان كل من حاول أن يجمع بينهما وقف منهما موقف الزوج بين ضرتين لا يستطيع أن يعدل بينهما دون ميل ما إلى إحداهما فالذي يعمد إلى ادخار لفظه وعدم الإنفاق منه إلا على حد الضرورة لا ينفك من أن يحيف على المعنى قليلا أو كثيرا ذلك أنه إما أن يؤدي لك مراده جملة لا تفصيلا فيكون سبيله سبيل من يقول باب المحاجة صدقوا أو كذبوا وفي باب الوصف حسن أو قبيح وفي باب الإخبار كان أو لم يكن في باب الطلب افعل أو لا تفعل لا زائد على ذلك وإما أن يذهب فيه إلى شيء من التفصيل ولكنه إذ يأخذه الحذر من الإكثار والإسراف يبذل جهده في ضم أطرافه وحذف ما استطاع من أدوات التمهيد والتشويق ووسائل التقرير والتثبيت وما إلى ذلك مما تمس إليه حاجة النفس في البيان حتى يخرجه ثوبا متقلصا يقصر عن غايته أو هيكلا من العظم لا يكسوه لحم ولا عصب ورب حرف واحد ينقص من الكلام يذهب بمائه ورونقه ويكشف شمس فصاحته ورب اختصار بطوي الكلام طيا يزهق روحه ويعمي طريقه ويرد إيجازه عيا وإلغازا والذي يعمد إلى الوفاء بحق المعنى وتحليله إلى عناصره وإبراز كل دقائقه بقدر ما يحيط به علمه وما يؤديه إليه إلهامه لا يجد له بدا من أن يمد في نفسه مدا لأنه لا يجد في القليل من اللفظ ما يشفي صدره ويؤدي عن نفسه رسالتها كاملة فإذا أعطى نفسه حظها من ذلك لا يلبث أن يباعد ما بين أطراف

كلامه ويبطئ بك في الوصول إلى غايته فتحس بقوة نشاطك وباعثة إقبالك آخذتين في التضاؤل والاضمحلال

(215/3)

عامة من نعرفهم من الفصحاء قدامى ومحدثين يؤتون من هذا الجانب غالبا أعني جانب الإملال والإسراف لا جانب الإخلال والإجحاف وأكثرهم تجمع بهم شهوة البيان إلى أبعد من هذا الحد فمنهم من يذهب إلى التكلف والتفصح باستعمال الغريب من المفردات والتراكيب فيكلفك أن تبدي وتعيد وتقبل وتدبر حتى تهتدي إلى وجه مراده وهكذا لا يزداد كلامه بالبسط إلا ضيقا عن الفهم ومنهم من يلقي حول المعنى ركاما من الحشو والفضول ينوء بحمله أو يلبسه ثوبا فضفاضا من المترادف والمتقارب يتعثر في أذياله يحسب أن يوفي لك المعنى ويحدده وفي الحق إنما ينشره ويبدده ولعل أمثل هؤلاء طريقة من لو حذفت شطر كلامه لأغناك عنه ثاني شطريه ذلك على أن البلغاء مهما أوجفوا من ركابهم ومهما أجلبوا بخيلهم ورجلهم لا يبلغ الواحد منهم بعمله غاية أمله وإنما يصل كما قلنا إلى كمال نسبي بقدر ما يحيط به علمه وما يؤديه إليه إلهامه في الحال أما الوفاء بالمعنى حق وفائه بحيث لا يخطئه عنصر منه ولا حلية من حلاه ولا ينضاف إليه عرض غريب عنه يعد

رقعة في ثوبه ولا ينقلب فيه وضع من أوضاعه يغض من حسن تقويمه وبحيث لا سبيل فيه إلى نقض أو اقتراح جديد فذلك أمر لا يستطيع أ ، ينتحله رجل اكتوى بنار البيان فضلا عن أن ينحله لإنسان غيره وآية ذلك أنك تراه حين يتعقب كلام نفسه في الفينة بعد الفينة يجد فيه زائدا يمحوه وناقصا يثبته ويجد فيه ما يهذب ويبدل وما يقدم أو يؤخر حتى يسلك سبيله إلى النفس سويا ولعله لو رجع إلى سبعين مرة لكان له في كل مرة نظرة وكلما كان أنفذ بصرا وأدق حسا كان أقل في ذلك قناعة وأبعد هما إذ يرى وراء جهده غاية هي المثل الأعلى

(216/3)

الذي يطمح إليه ولا يطاوعه والكمال البياني الذي يتعلق به خياله ولا يناله إلا كباسط كفيه إلا الماء ليبلغ فاه وما هو ببلغه هذا حظ الكلام البليغ عند قائله فما ظنك بناقديه ومنافسيه وهذا وهو إنما يعمد إلى غاية واحدة فكيف لو عمد معها إلى الغاية الأخرى وحاول أن يضع هذه الثروة المعنوية في لفظ قاصد وأني يكون له ذلك وهو سجين هذه الفطرة الإنسانية التي لا تقرب به من أحد طرفي الطريق إلا بمقدار ما تبعد به عن الطرف الآخر ولئن ظفرت بأحد وفق لتقريب تينك الغايتين إلى حد ما في جملة أو جملتين فتربص به كيف يكون أمره بعد ذلك وانظر كيف يدركه الكلال والإعياء وفترة الطبع الإنساني فينحل

من عقدة كلامه ما كان وثيقا ويذبل من زهرته ما كان غضا طريا ثم لا يعود إلى قوته إلا في الشيء بعد الشيء كما تصادف في التراب قطعة من التبر ها هنا وقطعة هنالك فتقول هذا نفيس جيد وهذا أنفس وأجود وهذا هو واسطة العقد وبيت القصيد سل العلماء بنقد الشعر والكلام هل رأيتم قصيدة أو رسالة كلها أو جلها معنى ناصع ولفظ جامع ونظم رائع لقد أجمعت كلمتهم على أن أبرع الشعراء لم يبلغوا مرتبة الإجادة إلا في أبيات محدودة من قصائد معدودة وكان لهم من وراء ذلك المتوسط والرديء والغث والمستكره وكذلك قالوا في الكتاب والخطباء والأمر فيهم أبين فإن سرك أن ترى كيف تجتمع ها تان الغايتان على تمامهما بغير فترة ولا انقطاع فانظر حيث شئت من القرآن الكريم تجد بيانا قد قدر على حاجة النفس أحسن تقدير فلا تحس فيه بتخمة الإسراف ولا بمخمصة التقتير يؤدي لك من كل معنى صورة نقية وافية نقية لا يشوبها شيء مما هو

(217/3)

غريب عنها وافية لا يشذ عنها شيء من عناصرها الأصلية ولواحقها الكمالية كل ذلك في أوجز لفظ وأنقاه ففي كل جملة منه جهاز من أجهزة المعنى وفي كل كلمة منه عضو من أعضائه وفي كل حرف منه جزء بقدره وفي أوضاع كلماته من جمله وأوضاع جمله من آياته

سر الحياة الذي ينتظم المعنى بأداته وبالجملة ترى كما يقول الباقلاني محاسن متوالية وبدائع تترا ضع يدك حيث شئت من المصحف وعد ما أحصته كفك من الكلمات عدا ثم أحص عدتها من أبلغ كلام تختاره خارجا عن الدفتين وانظر نسبة ما حواه هذه الكلام من المعاني إلى ذلك ثم انظر كم كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها من هذا الكلام دون إخلال بغرض قائله وأي كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها هناك فكتاب الله تعالى كما يقول ابن عطية لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب لفظة أحسن منها لم توجد بل هو كما وصفه الله كتاب أحكمت آيته ثم فصلت من لدن حكيم خبير

(218/3)

خطاب العامة و خطاب الخاصة وهاتان غايتان أخريان متباعدتان عند الناس فلو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذي تخاطب به الأغبياء لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم في الخطاب ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التي تخاطب بها الأذكياء لجئتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم فلا غنى لك إن أدرت أن تعطي كلتا الطائفتين حظها كاملا من بيانك أن تخاطب كل واحدة منهما بغير ما تخاطب به الأخرى كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به الرجال فأما أن جملة واحدة تلقى إلى العلماء والجهلاء

وإلى الأذكياء والأغبياء وإلى السوقة والملوك فيراها كل منهم مقدرة على مقياس عقله وعلى وفق حاجته فذلك ما لا تجده على أتمه إلا في القرآن الكريم فهو قرآن واحد يراه البلغاء أو في كلام بلطائف التعبير ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوي على أفهامهم ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة فهو متعة العامة والخاصة على السواء ميسر لكل من أراد ولقد يسرنا القرءان للذكر فهل من مدكر إقناع العقل وإمتاع العاطفة وفي النفس الإنسانية قوتان قوة تفكير وقوة وجدان وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها فأما إحداهما فتنقب عن الحق لمعرفته وعن الخير للعمل به وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما في

(219/3)

الأشياء من لذة وألم والبيان التام هو الذي يوفي لك هاتين الحاجتين ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين فيؤتيها حظها من الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية معا فهل رأيت هذا التمام في كلام الناس لقد عرفنا كلام العلماء والحكماء وعرفنا كلام الأدباء والشعراء فما وجدنا من هؤلاء ولا هؤلاء إلا غلوا في جانب وقصورا في جانب فأما الحكماء فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك واختلاب عاطفتك فتراهم

حين يقدمون إليك حقائق العلوم لا يأبهون لما فيها من جفاف وعرى ونبو عن الطباع وأما الشعراء فإنما يسعون إلى استثارة وجدانك وتحريك أوتار الشعور من نفسك فلا يبالون بما صوروه لك أن يكون غيا أو رشدا وأن يكون حقيقة أو تخيلا فتراهم جادين وهم هازلون يستبكون وإن كانوا لا يبكون ويطربون وإن كانوا لا يطربون والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون وكل امرئ حين يفكر فإنما هو فيلسوف صغير وكل امرئ حين يحس ويشعر فإنما هو شاعر صغير فسل علماء النفس هل رأيتم أحدا تتكافأ فيه قوة التفكير وقوة الوجدان وسائر القوى النفسية على سواء ولو مالت هذه القوى إلى شيء من التعادل عند قليل من الناس فهل ترونها تعمل في النفس دفعة وبنسبة واحدة يجيبوك بلسان واحد كلا بل لا تعمل إلا مناوبة في حال بعد حال وكلما تسلطت واحدة منهن اضمحلت الأخرى وكاد ينمحي أثرها فالذي ينهمك

(220/3)

في التفكير تتناقص قوة وجدانه والذي يقع تحت تأثير لذة أو ألم يضعف تفكيره وهكذا لا تقصد النفس الإنسانية إلى هاتين الغايتين قصدا واحدا وإلا لكانت مقبلة مدبرة معا وصدق الله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فكيف تطمع من إنسان في أن يهب لك

ها تين الطلبتين على سواء وهو لم يجمعهما في نفسه على سواء وما كلام المتكلم إلا صورة الحال الغالبة عليه من بين تلك الأحوال هذا مقياس تستطيع أن تتبين به في كل لسان وقلم أي القوتين كان خاضعا لها حين قال أو كتب فإذا رأيته يتجه إلى تقرير حقيقة نظرية أو وصف طريقة عملية قلت هذا ثمرة الفكرة وإذا رأيته يعمد إلى تحريض النفس أو تنفيرها وقبضها أو بسطها واستثارة كوامن لذتها أو ألمها قلت هذا ثمرة العاطفة وإذا رأيته قد انتقل من أحد الضربين إلى الآخر فتفرغ له بعد ما قضى وطره من سابقه كما ينتقل من غرض إلى غرض عرفت بذلك تعاقب التفكير والشعور على نفسه وأما أن أسلوبا واحدا يتجه اتجاها واحدا ويجمع في يديك هذين الطرفين معا كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أوراقا وأزهارا وأثمارا معا كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أوراقا وأزهارا وأثمارا معا أو كما يسري الروح في الجسد والماء في العود الأخضر فذلك ما لا تظفر به في كلام بشر ولا هو من سنن الله في النفس الإنسانية فمن لك إذا بهذا الكلام الواحد الذي يجيء من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يرضى حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين ومن المتعة الوجدانية الطيبة بما يرضي حتى هؤلاء الشعراء المرحين

(221/3)

ذلك الله رب العالمين فهو الذي لا يشغله شأن عن شان وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معا بلسان وأن يمزج الحق والجمال معا يلتقيان ولا يبغيان وأن يخرج من بينهما شرابا خالصا سائغا للشاربين وهذا هو ما تجده في كتابه الكريم حيثما توجهت ألا تراه في فسحة قصصه وأخباره لا ينسى حق العقل من حكمة وعبرة أو لا تراه في معمعة براهينه وأحكامه لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق وتحذير وتنفير وتهويل وتعجيب وتبكيت وتأنيب يبث ذلك في مطالع آياته ومقاطعها وتضاعيفها تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله إنه لقول فصل وما هو بالهزل

البيان و الإجمال وهذه عجيبة أخرى تجدها في القرآن ولا تجدها فيما سواه ذلك أن الناس إذا عمدوا إلى تحديد أغراضهم لم تتسع لتأويل وإذا أجملوها ذهبوا إلى الإبهام أو الإلباس أو إلى اللغو الذي لا يفيد ولا يكاد يجتمع لهم هذان الطرفان في كلام واحد وتقرأ القطعة من القرآن فتجد في ألفاظها من الشفوف والملاسة والإحكام والخلو من كل غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها إلى نفسك دون كد خاطر ولا استعادة حديث كأنك لا تسمع كلاما ولغات بل ترى صورا وحقائق ماثلة وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خبرا ووقفت على معناه محدودا هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة وكذلك حتى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة

وجوها عدة كلها صحيح أو محتمل للصحة كأنما هي فص من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعا فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بهرتك بألوان الطيف

(222/3)

كلها فلا تدري ماذا تأخذ عينك وماذا تدع ولعلك لو وكلت النظر فيها إلى غيرك رأى منها أكثر مما رأيت وهكذا تجد كتابا مفتوحا مع الزمان يأخذ كل منه ما يسر له بل ترى محيطا مترامي الأطراف لا تحده عقول الأفراد ولا الأجيال ألم تر كيف وسع الفرق الإسلامية على اختلاف منازعها في الأصول والفروع وكيف وسع الآراء العلمية على اختلاف وسائلها في القديم والحديث وهو على لينه للعقول والأفهام صلب متين لا يتناقض ولا يتبدل يحتج به كل فريق لرأيه ويدعيه لنفسه وهو في سموه فوق الجميع يطل على معاركهم حوله وكأن لسان حاله يقول لهؤلاء وهؤلاء قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا ها نحن أولاء قد عرضنا لك جانبا من تلك العجائب البيانية التي لا تنال مثلها أيدي الناس وها قد أعطيناك في حاشية كل منها نموذجا صغيرا يفتح لك الباب إلى احتذائه في سائر القرآن فهل ترى في هذا وفاء بما وعدناك وبما عودناك من التقفية على آثار التفصيل بشيء من التطبيق والتمثيل أم لا تزال بحاجة إلى المزيد من هذه الأمثلة

سنزيدك وسنوجه نظرك بنوع خاص إلى دقة التعبير القرآني ومتانة نظمه وعجيب تصرفه حتى يؤدي لك المعنى الوافر الثري في اللفظ القاصد النقي إذ كانت هذه الخاصة الأولى من الخواص التي ذكرناها أحوج إلى التوقيف والإرشاد ولا تحسبن أننا سنضرب لك الأمثال بتلك الآيات الكريمة التي وقع اختيار الناس عليها وتواصفوا الإعجاب بها كقوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك الآية وقوله ولكم في القصاص حياة وأشباههما بل نريد أن نجيئك بمثال من عرض القرآن في معنى لا يأبه له الناس ولا يقع اختيارهم على مثله عادة ليكون دليلا على ما وراءه يقول الله تعالى في ذكر حجاج اليهود وإذا قيل لهم ءامنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين هذه قطعة من فصل من قصة بني إسرائيل والعناصر الأصلية التي تبرزها لنا هذه الكلمات القليلة فيما يلي مقالة ينصح بها الناصح لليهود إذ يدعوهم إلى الإيمان بالقرآن إجابتهم لهذا الناصح بمقالة تنطوي على مقصدين الرد على هذا الجواب بركنيه من عدة وجوه وأقسم لو أن محاميا بليغا وكلت إليه الخصومة بلسان القرآن في

هذه القضية ثم هدى استنباط هذه المعاني التي تختلج في نفس الداعي والمدعو لما وسعه في أدائها أضعاف هذه الكلمات ولعله بعد ذلك لا يفي بما حولها من إشارات واحتراسات وآداب وأخلاق قال الناصح لليهود آمنوا بالقرآن كما آمنتم بالتوراة ألستم قد آمنتم بالتوراة التي جاء بها موسى لأنها أنزلها الله فالقرآن الذي جاء به محمدا أنزله الله فآمنوا به كما آمنتم بها فانظر كيف جمع القرآن هذا المعنى الكثير في هذا اللفظ الوجيز آمنوا بما أنزل الله وسر ذلك أنه عدل بالكلام عن صريح اسم القرآن إلى كنايته فجعل دعاءهم إلى الإيمان به دعاء إلى الشيء بحجته وبذلك أخرج الدليل والدعوى في لفظ واحد ثم انظر كيف طوى ذكر المنزل عليه فلم يقل آمنوا بما أنزل الله على محمد مع أن هذا جزء متمم لوصف القرآن المقصود بالدعوة أتدري لم ذلك لأنه لو ذكر لكان في نظر الحكمة البيانية زائدا وفي نظر الحكمة الإرشادية مفسدا أما الأول فلأن هذه الخصوصية لا مدخل لها في الإلزام فأدير الأمر على القدر المشترك وعلى الحد الأوسط الذي هو عمود الدليل وأما الثاني فلأن إلقاء هذا الاسم على مسامع الأعداء من شأنه أن يخرج أضغانهم ويثير أحقادهم فيؤدي إلى عكس ما قصده الداعي من التأليف والإصلاح ذلك إلى ما في هذا الحذف من الإشارة إلى طابع الإسلام وهو أنه ليس دين تفريق وخصومة بل هو جامع ما فرقه الناس من الأديان داع إلى الإيمان بالكتب كلها على سواء بما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب

والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين شيء من كتبه كما لا نفرق بين أحد من رسله كان جواب اليهود أن قالوا إن الذي دعانا للإيمان بالتوراة ليس

(225/3)

هو كونها أنزلها الله فحسب بل إننا آمنا بها لأن الله أنزلها علينا والقرآن لم ينزله علينا فلكم قرآنكم ولنا توراتنا ولكل أمة شرعة ومنهاج هذا هو المعنى الذي أوجزه القرآن في قوله نؤمن بما أنزل علينا وهذا هو المقصد الأول وقد زاد في إيجاز هذه العبارة أن حذف منها فاعل الإنزال وهو لفظ الجلالة لأنه تقدم ذكره في نظيرتها من البين أن اقتصارهم على الإيمان بما أنزل عليهم يومئ إلى كفرانهم بما أنزل على غيرهم وهذا هو المقصد الثاني ولكنهم تحاشوا التصريح به لما فيه من شناعة التسجيل على أنفسهم بالكفر فأراد القرآن أن يبرزه انظر كيف أبرزه إنه لم يجعل لازم مذهبهم مذهبا لهم ولم يدخل مضمون قولهم في جملة ما نقله من كلامهم بل أخرجه في معرض الشرح والتعليق على مقالتهم فقال ويكفرون بما وراءه أليس ذلك هو غاية الأمانة في النقل ثم انظر إلى التعبير عن القرآن بلفظ ما وراءه فإن لهذه الكلمة وجها تعم به غير القرآن ووجها تخص به هذا العموم ذلك أنهم كما كفروا بالقرآن المنزل على محمد كفروا بالإنجيل المنزل على عيسى وكلاهما وراءه التوراة أي جاء بعدها ولكنهم لم

يكفروا بما قبل التوراة من صحف إبراهيم مثلا وهكذا تراه قد حدد الجريمة تمام التحديد باستعمال هذا اللفظ الجامع المانع وهذا هو غاية الإنصاف وتحري الصدق في الاتهام جاء دور الرد والمناقشة فيما أعلنوه وما أسروه فتراه لا يبدأ بمحاورتهم في دعوى إيمانهم بكتابهم بل يتركها مؤقتا كأنها مسلمة ليبني عليها وجوب الإيمان بغيره من الكتب فيقول كيف يكون إيمانهم بكتابهم باعثا على الكفر بما هو حق مثله لا

(226/3)

بل هو الحق كله وهل يعارض الحق حتى يكون الإيمان بأحدهما موجبا للكفر بالآخر ثم يترقى فيقول وليس الأمر بين هذا الكتاب الجديد وبين الكتب السابقة عليه كالأمر بين كل حق وحق فقد يكون الشيء حقا وغيره حقا فلا يتكاذبان ولكنهما في شانين مختلفين فلا يشهد بعضهما لبعض أما هذا الكتاب فإنه جاء شاهدا ومصدقا لما بين يديه من الكتب فأنى يكذب به من يؤمن بها ثم يستمر في إكمال هذا الوجه قائلا ولو أن التحريف أو الضياع الذي نال من هذه الكتب قد ذهب بمعالم الحق فيها جملة لكان لهم بعض العذر في تكذيبهم بالقرآن إذ يحق لهم أن يقولوا إن البقية المحفوظة من هذه الكتب في عصرنا ليس بينها وبين القرآن هذا التطابق والتصادق فليس الإيمان بها موجبا للإيمان به بل لو أن هذه البقية

ليست عندهم ولكنهم كانوا عن دراستها غافلين لكان لهم مثل ذلك العذر أما وهذا القرآن مصدق لما هو قائم من الكتاب في زمنهم وبأيديهم ويدرسونه بينهم فبماذا يعتذرون وأنى يذهبون هذا المعنى كله يؤديه لنا القرآن بكلمة لما معهم فانظر إلى الأحكام في صنعة البيان إنما هي كلمة رفعت وأخرى وضعت في مكانها عند الحاجة إليها فكانت هذه الكلمة حسما لكل

(227/3)

عذر وسدا لكل باب من أبواب الهرب بل كانت هذه الكلمة وحدها بمثابة حركة تطويق للخصم أتمت في خطوة واحدة وفي غير ما جلبه ولا طنطنه ولما قضى وطر النفس من هذا الجانب المطوي الذي ساقه مساق الاعتراض والاستطراد استوى إلى الرد على المقصد الأصلي الذي يبجحوا بإعلانه والافتخار به وهو دعواهم الإيمان بما أنزل عليهم فأوسعهم إكذابا وتفنيدا وبين أن داء الجحود فيهم داء قديم قد أشربوه في قلوبهم ومضت عليه القرون حتى أصبح مرضا مزمنا وأن الذي أتوه اليوم من الكفر بما أنزل على محمد ما هو إلا حلقة متصلة بسلسلة كفرهم بما أنزل عليهم وساق على ذلك الشواهد التاريخية المفظعة التي لا سبيل لإنكارها في جهلهم بالله وانتهاكهم لحرمة أنبيائه وتمردهم على أوامره قل فلم

تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين تأمل كيف أن هذا الانتقال كانت النفس قد استعدت له في آخر المرحلة السابقة إذ يفهم السامع من تكذيبهم بما يصدق كتابهم أنهم صاروا مكذبين بكتابهم نفسه وهل الذي يكذب من يصدقك يبقى مصدقا لك غير أن هذا المعنى إنما أخذ استنباطا من أقوالهم وإلزاما لهم بمآل مذهبهم ولم يؤخذ بطريق مباشر من واقع أحوالهم فكانت هذه هي مهمة الرد الجديد وهكذا كانت كلمة مصدقا لما معهم مغلاقا لما قبلها مفتاحا لما بعدها وكانت آخر درجة في سلم الغرض الأول هي أول درجة في سلم الغرض الثاني فما أوثق هذا الالتحام بين أجزاء الكلام وما أرشد هذه القيادة للنفس بزمام البيان تدريجا له على مدارجها وتنزيلا

(228/3)

له على قدر حاجتها وفي وقت تلك الحاجة فما هو إلا أن آنس تطلع النفس واستشراقها من تلك الكلمة إلى غاية إذا هو قد استوى بها إلى تلك الغاية ووقفها عليها تامة كاملة وانظر كيف عدل بالإسناد عن وضعه الأصلي وأعرض عن ذكر الكاسب الحقيقي لتلك الجرائم فلم يقل فلم قتل آباؤكم أنبياء الله واتخذوا العجل وقالوا سمعنا وعصينا إذ كان القول على هذا الوضع حجة داحضة في بادئ الرأي مثلها كمثل محاجة الذئب للحمل في الأسطورة

المشهورة فكان يحق لهم في جوابها أن يقولوا وما لنا ولآبائنا تلك أمة قد خلت ولا تزر وازرة وزر أخرى ولو زاد مثلا وأنتم مثلهم قد تشابهت قلوبكم وقلوبهم لجاء هذا التدارك بعد فوات الوقت ولتراخي حبل الكلام وفترت قوته فكان اختصار الكلام على ما ترى بوقفهم بادئ ذي بدء في موقف الاتهام إسراعا بتسديد سهم الحجة إلى هدفها وتنبيها في الوقت نفسه على أنهم ذرية بعضها من بعض وأنهم سواسية في الجرم فعلى أيهم وضعت يدك فقد وضعتها على الجاني الأثيم لأنهم لا ينفكون على الاستنان بسنة أسلافهم أو الرضى عن أفاعيلهم أو الانطواء على مثل مقاصدهم وانظر كيف زاد هذا المعنى ترشيحا بإخراج الجريمة الأولى وهي جريمة القتل في صيغة الفعل المضارع تصويرا لها بصورة الأمر

(229/3)

الواقع الآن كأنه بذلك يعرض علينا هؤلاء القوم أنفسهم وأيديهم ملوثة بتلك الدماء الزكية ولقد كان التعبير بهذه الصيغة مع ذكر الأنبياء بلفظ عام مما يفتح بابا من الإيحاش لقلب النبي العربي الكريم وبابا من الاطماع لأعدائه في نجح تدابيرهم ومحاولاتهم لقتله فانظر كيف أسعفنا بالاحتراس عن ذلك كله بقوله من قبل فقطع بهذه الكلمة أطماعهم وثبت بها قلب حبيبه إذ كانت بمثابة وعده إياه بعصمته من الناس ذلك إلى ما فيها من تنبيه على أصل

وضع الكلام وعلى ما صنع به من التجوز المذكور آنفا في الإسناد وفي الصيغة وانظر كيف جيء بالأفعال في الجرائم التالية على صيغة الماضي بعد أن وطأ لها بهذه الكلمة من قبل فاستقام التاريخ على وضعه الطبيعي حين لم تبق هناك حاجة إلى مثل التعبير الأول وانظر إلى الآداب العالية في عرض الجريمة الثانية وهي جريمة الشرك فإنها لما كانت أغلظ من سابقتها وأشد نكرا في العقول نبه على ذلك ألطف تنبيه بحذف أحد ركنيها فلم يقل اتخذتم العجل إلها بل طوى هذا المفعول الثاني استبشاعا للتصريح به في صحبة الأول وبيانا لما بينهما من مفارقة وكم في هذا الحذف من تعبير وتهويل فرب صمت هو أنطق بالحكم وأنكى في الخصم ثم انظر إلى النواي التي أوثر فيها الإجمال على التفصيل إعراضا عن كل زيادة لا تمس إليها حاجة البيان في الحال فقد قال إن القرآن مصدق لما معهم ولم يبين مدى هذا التصديق أفي أصول الدين فحسب أم في الأصول والفروع جميعا أم في الأصول وبعض الفروع وإلى أي حد ذلك أن هذا كلام الملوك لا يتنزل إلا بقدر معلوم وماذا يعني الداعي إلى أصل الإيمان أن يتمد التطابق بين الأديان إلى فروعها

(230/3)

أو لا يمتد فليبحث علماء التشريع وقال إنهم يقتلون أنبياء الله فمن هم أولئك الأنبياء ليبحث علماء التاريخ وقال إن موسى جاءهم بالبينات فكم هي وما هي وقال إنه أخذ عليهم ميثاقهم فعلى أي شيء كان الميثاق إن حكمة البيان القرآني لأجل من أن تعرض لهذه التفاصيل في مثل هذا الموضع ولو ذكرت ها هنا لكان مثلها مثل من يسأل لم ضربت عبدك فيقول لأنه ضرب غلاما اسمه كذا واسم أبيه كذا وحليته كذا وولد في عام كذا ألا ترى أن زائد وكثير ولو ذهبنا نتتبع سائر ما في هذه القطعة من اللطائف لخرجنا عن حد التمثيل والتنبيه الذي قصدنا إليه فلنكتف بتوجيه نظرك فيها إلى سر دقيق لا تراه في كلام الناس ذلك أن المرء إذا أ خمه أمر من الدفاع أو الإقناع أو غيرهما بدت على كلامه مسحة الانفعال بأغراضه وكان تأثيره بها في نفسك على قدر تأثره هو طبعا أو تطبعا فتكاد تحس بما يخالجه لو أعرض الناس عن هداه إذا كان مؤمنا بقضيته مخلصا في دعوته كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام أما هنا فإنك تلمح وراء الكلام قوة أعلى من أن تنفعل بهذه الأغراض قوة تؤثر ولا تتأثر تصف لك

(231/3)

الحقائق خيرها وشرها في عزة من لا ينفعه خير واقتدار من لا يضره شر هذا الطابع من الكبرياء والعظمة تراه جليا من خلال هذا الأسلوب المقتصد في حجاجه أخذا وردا المقتصد في وصفه مدحا وقدحا انظر إليه حين يجادل عن القرآن فلا يزيد في وصفه على هذه الكلمة هو الحق نعم إنها كلمة تملأ النفس ولكن هل تشبعك أيها الإنسان تلك الكلمة إذا أردت أن تصف حقيقة من الحقائق التي تقتنع بها وتحب أن تقنع بها الناس وانظر إليه بعد أن سجل على بني إسرائيل أفحش الفحش وهو وضعهم البقر الذي هو مثل في البلادة موضع المعبود الأقدس وبعد أن وصف قسوة قلوبهم في تأبيهم على أوامر الله مع حملهم عليها بالآيات الرهيبة فتراه لا يزيد على أن يقول في الأولى إن هذا ظلم وفي الثانية بئسما صنعتم أذلك كل ما تقابل به هذه الشناعات نعم إنهما كلمتان وافيتان مبقدار الجريمة لو فهمتا على وجههما ولكن الألم وحرارة الاندفاع في الانتقام بل أين الإفذاع والتشنيع وأين الإسراف والفجور الذي تراه في كلام الناس إذا أحفظوا بالنيل من مقامهم لله ما أعف هذه الخصومة وما أعز هذا الجناب وأغناه عن شكر الشاكرين وكفر الكافرين وتالله إن هذا كلام لا يصدر عن نفس بشر قلنا إن القرآن الكريم يستثمر دائما برفق أقل ما يمكن من الفظ في توليد أكثر ما يمكن من المعاني أجل تلك ظاهرة بارزة فيه كله يستوي فيها مواضع إجماله التي يسميها الناس مقام الإيجاز ومواضع تفصيله التي يسمونها مقام الإطناب ولذلك نسميه إيجازا كله لأننا

نراه في كلا المقامين لا يجاوز سبيل القصد ولا يميل إلى الإسراف ميلا ما

ونرى أن مراميه في كلا المقامين لا يمكن تأديتها كاملة العناصر والحلى

بأقل من ألفاظه ولا بما يساويها فليس فيه كلمة إلا هي مفتاح لفائدة جليلة وليس فيه حرف

إلا جاء لمعنى دع عنك قول الذي يقول في بعض الكلمات القرآنية إنها مقحمة

(232/3)

وفي بعض حروفه إنها زائدة زيادة معنوية ودع عنك قول الذي يستخف كلمة التأكيد فيرمي

بها في كل موطن يظن فيه الزيادة لا يبالي أن تكون تلك الزيادة فيها معنى المزيد عليه فتصلح

لتأكيده أو لا تكون ولا يبالي أن يكون بالموضع حاجة إلى هذا التأكيد أو لا حاجة له به أجل

دع عنك هذا وذاك فإن الحكم في القرآن بهذا الضرب من الزيادة أو شبهها إنما هو ضرب

من الجهل مستورا أو مكشوفا بدقة الميزان الذي وضع عليه أسلوب القرآن وخذا نفسك

أنت بالغوص في طلب أسراره البيانية على ضوء هذا المصباح فإن عمي عليك وجه

الحكمة في كلمة منه أو حرف فإياك أن تعجل كما يعجل هؤلاء الظانون ولكن قل قولا

سديدا هو أدنى إلى الأمانة والإنصاف قل الله أعلم بأسرار كلامه ولا علم لنا إلا بتعليمه ثم

إياك أن تركن إلا راحة اليأس فتقعد عن استجلاء تلك الأسرار قائلا أين أنا من فلان وفلان

كلا فرب صغير مفضول قد فطن إلى ما لم يفطن له الكبير الفاضل ألا ترى إلى قصة ابن عمر في الأحجية المشهورة فجد في الطلب وقل رب زدني علما فعسى الله أن يفتح لك بابا من الفهم تكشف به شيئا مما عمي على غيرك والله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور

(233/3)

ولنضرب لك مثلا قوله تعالى ليس كمثله شيء أكثر أهل العلم قد ترادفت كلمتهم على زيادة الكاف بل على وجوب زيادتها في هذه الجملة فرارا من المحال العقلي الذي يفضي إليه بقاؤها على معناها الأصلي من التشبيه إذ رأوا أنها حينئذ تكون نافية الشبيه عن مثل الله فتكون تسليما بثبوت المثل له سبحانه أو على الأقل محتملة لثبوته وانتفائه لأن السالبة كما يقول علماء المنطق تصدق بعدم الموضوع أو لأن النفي كما يقول علماء النحو قد يوجه إلى المقيد وقيده جميعا تقول ليس لفلان ولد يعاونه إذا لم يكن له ولد قط أو كان له ولد لا يعاونه وتقول ليس محمدا أخا لعلي إذا كان أخا لغير علي أو لم يكن أخا لأحد وقليل منهم من ذهب إلى أنه لا بأس ببقائها على أصلها إذ رأى أنها لا تؤدي إلى ذلك المحال لا نصا ولا احتمالا لأن نفي مثل المثل يتبعه في العقلي المثل أيضا وذلك أنه لو كان هناك مثل لله لكان

لهذا المثل مثل قطعا وهو الإله الحق نفسه فإن كل متماثلين يعد كلاهما مثلا لصاحبه وإذا لا يتم انتفاء مثل المثل إلا بانتفاء المثل وهو المطلوب وقصارى هذا التوجيه لو تأملته أنه مصحح لا مرجح أي أنه ينفي الضرر عن هذا الحرف ولكنه لا يثبت فائدته ولا يبين مسيس الحاجة إليه ألست ترى أن مؤدي الكلام معه كمؤداه بدونه سواء وأنه إن كان قد ازداد به شيئًا فإنما ازداد شيئًا من التكلف والدوران وضربا

(234/3)

من التعمية والتعقيد وهل سبيله إلا سبيل الذي أراد أن يقول هذا فلان فقال هذا ابن أخت خالة فلان فمآله إذا إلى القول بالزيادة التي يسترونها باسم التأكيد ذلك الاسم الذي لا تعرف له مسمى ها هنا فإن تأكيد المماثلة ليس مقصودا ألبتة وتأكيد النفي بحرف يدل على التشبيه هو من الإحالة بمكان ولو رجعت إلى نفسك قليلا لرأيت هذا الحرف في موقعه محتفظا بقوة دلالته قائما بقسط جليل من المعنى المقصود في جملته وأنه لو سقط منها لسقطت معه دعامة المعنى أو لتهدم ركن من أركانه ونحن نبين لك هذا من طريقين أدق مسلكا من الآخر الطريق الأول وهو أدنى الطريقين إلى فهم الجمهور أنه لو قيل ليس مثله شيء لكان ذلك نفيا للمثل المكافئ وهو المثل التام المماثلة فحسب إذ أن هذا المعنى هو

الذي ينساق إليه الفهم من لفظ المثل عند إطلاقه وإذا لدب إلى النفس دبيب الوساوس والأوهام أن لعل هنالك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها وأن عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء أو للكواكب وقوى الطبيعة أو للجن والأوثان والكهان فيكون لهم بالإله الحق شبه ما في قدرته أو علمه وشرك ما في خلقه أو أمره فكان وضع هذا الحرف في الكلام إقصاء للعالم كله عن المماثلة وعما يشبه المماثلة وما يدنو منها كأنه قيل ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلا لله فضلا عن أن يكون مثلا له على الحقيقة وهذا باب من التنبيه بالأدنى على الأعلى على حد قوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما نهيا عن يسير الأذى صريحا وعما فوق اليسير بطريق الأحرى

(235/3)

الطريق الثاني وهو أدقهما مسلكا أن المقصود الأولى من هذه الجملة وهو نفي الشبيه وإن كان يكفي لأدائه أن يقال ليس كالله شيء أو ليس مثله شيء لكن هذا القدر ليس هو كل ما ترمي إليه الآية الكريمة بل إنها كما تريد أن تعطيك هذا الحكم تيد في الوقت نفسه أن تلفتك إلى وجه حجته وطريق برهانه العقلي ألا ترى أنك إذا أردت أن تنفي عن امرئ نقيصة في خلقه فقلت فلان لا يكذب ولا يبخل أخرجت كلامك عنه مخرج الدعوى المجردة

عن دليلها فإذا زدت فيه كلمة فقلت مثل فلان لا يكذب ولا يبخل لم تكن بذلك مشيرا إلى شخص آخر يماثله مبرأ من تلك النقائص بل كان هذا تبرئة له هو ببرهان كلي وهو أن من يكون على مثل صفاته وشيمه الكريمة لا يكون كذلك لوجود التنافي بين طبيعة هذه الصفات وبين ذلك النقص الموهوم على هذا المنهج البليغ وضعت الآية الحكيمة قائلة مثله تعالى لا يكون له مثل تعني أن من كانت له تلك الصفات الحسنى وذلك المثل الأعلى لا يمكن أن يكون له شبيه ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه فلا جرم جيء فيها بلفظين كل واحد منهما يؤدي معنى المماثلة ليقوم أحدهما ركنا في الدعوى والآخر دعامة لها وبرهانا فالتشبيه المدلول عليه بالكاف لما تضرب إليه النفي تأدى به أصل التوحيد المطلوب ولفظ المثل المصرح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبه على برهان ذلك المطلوب واعلم أن البرهان الذي ترشد إليه الآية على هذه الوجه برهان طريف في إثبات وحدة الصانع لا نعلم أحدا من علماء الكلام حام حوله فكل براهينهم في الوحدانية قائمة على إبطال التعدد بإبطال لوازمه وآثاره العملية حسبما أرشد إليه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله

(236/3)

لفسد تا أما آية الشورى المذكورة فإنها ناظرة إلى معنى وراء ذلك ينقض فرض التعدد من أساسه ويقرر استحالته الذاتية في نفسه بقطع النظر عن تلك الآثار فكأننا بها تقول لنا إن حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدد والاشتراك والتماثل في مفهومها كلا فإن الذي يقبل ذلك إنما هو الكمال الإضافي الناقص أما الكمال التام المطلق الذي هو قوام معنى الإلهية فإن حقيقته تأبى على العقل أن يقبل فيها المشابهة والاثنينية لأنك مهما حققت معنى الإلهية حققت تقدما على كل شيء وإنشاء لكل شيء فاطر السموات والأرض وحققت سلطانا على كل شيء وعلوا اثنين يشتركان في هذه الصفات لتناقضت إذ تجعل كل واحد منهما سابقا مسبوقا ومنشئا منشا ومستعليا مستعلى عليه أو لأحلت الكمال المطلق إلى كمال مقيد فيهما إذ تجعل كل واحد منهما بالإضافة

إلى صاحبه ليس سابقا ولا مستعليا فأنى يكون كل منهما إلها وللإله المثل الأعلى أرأيت كم أفدنا من هذه الكاف وجوها من المعاني كلها شاف كاف فاحفظ هذا المثال وتعرف به دقة الميزان الذي وضع عليه النظم الحكيم حرفا حرفا وبعد فإن سر الإيجاز في القرآن لا يقف عند الحد الذي أشرنا إليه من اجتناب الحشو والفضول بتة وانتقاء الألفاظ الجامعة المانعة التي هي بطبيعتها اللغوية أتم تحديدا للغرض وأعظم اتساعا لمعانيه المناسبة لا بل إنه كثيرا ما يسلك في إيجازه سبيلا أعز وأعجب فلقد تراه يعمد بعد حذف فضول الكلام وزوائده إلى حذف شيء من أصوله وأركانه التي لا يتم الكلام في العادة بدونها ولا يستقيم

المعنى إلا بها ولقد يتناول بهذا الحذف كلمات وجملا كثيرة متلاحقة ومتفرقة في القطعة الواحدة ثم تراه في الوقت نفسه يستثمر تلك البقية الباقية من اللفظ في تأدية المعنى كله بجلاء ووضوح وفي طلاوة وعذوبة حتى يخيل إليك من سهولة مسلك المعنى في لفظة أن لفظه أوسع منه قليلا فإذا ما طلبت سر ذلك رأيته قد أودع معنى تلك الكلمات أو الجمل

(237/3)

المطوية في كلمة هنا وحرف هناك ثم أدار الأسلوب إدارة عجيبة وأمر عليها جندرة البيان صناع فأحكم بها خلقه وسواه ثم نفخ فيه من روحه فإذا هو مصقول أملس وإذا هو نير مشرق لا تشعر النفس بما كان فيه من حذف وطي ولا بما صار إليه من استغناء واكتفاء إلا بعد تأمل وفحص دقيق لا نكران أن العرب كانت تعرف شيئا من الحذف في كلامها وترى ذلك من الفضيلة البيانية متى قامت الدلائل اللائحة على ذلك المحذوف ولو كان من أجزاء الجملة ومقوماتها فإذا قيل للعربي أين أخوك قال في الدار وإذا قيل له من في الدار قال أخي ولو قال أخي في الدار لعد ذلك منه ضربا من اللغو والحشو لكن الشأو الذي بلغه القرآن في هذا الباب كغيره من أبواب البلاغة ليس في متناول الألسنة والأقلام ولا في متناول الأماني والأحلام خذ لذلك مثلا قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير

لقضي إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغينهم يعمهون الآية مسوقة في شأن منكري البعث الذي قال لهم النبي إن رسول الله إليكم وإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقالوا متهكمين اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فلما لم يجبهم الله إلى اقتراحهم وأخر عنهم العذاب إلى ساعته المحدودة أطغاهم طول الأمن والدعة والعافية الحاضرة حتى نسوا ريب الدهر وأمنوا مكر الله فجعلوا يستعجلون بالشر استعجالهم بالخير ويقولون متى هو وما يحبسه لو كان آتيا

(238/3)

أراد القرآن أن يقول في جواب هذا الاستعجال لو كانت سنة الله قد مضت بأن يعجل للناس الشر إذا استعجلوه كتعجيله لهم الخير إذا استعجلوه لتعجله لهؤلاء ولكنه قد جرت سنته التي لا تتبدل بأن يمهل الظالمين ويؤخر حسابهم إلى أجل مسمى وعلى وفق النظام المسنون سيترك هؤلاء وشأنهم حتى يجيء وقتهم هذا هو الوضع الذي يوضع عليه الكلام في ألسنة الناس وفي طبيعة اللغة لتأدية المعنى الإجمالي الذي ترمي إليه الآية فانظر ماذا جرى كان الكلام في وضعه العادي مؤلفا من قضايا ثلاث اثنتان منها بمثابة المقدمات والثالثة بمنزلة النتجية فاقتصر القرآن على الأولى والأخيرة أما الوسطى وهي الاستدارك أو الاستثنائية

كما يسميها علماء المنطق فقد طواها طيا وكانت المقدمة الأولى في وضعها الساذج تتألف من أربعة أطراف تعجيل من الله في الخير وفي الشهر واستعجال من الناس كذلك ولكن الكلام ها هنا ليس فيه إلا تعجيل واحد من الله واستعجال واحد من الناس وكانت المقابلة في التشبيه بحسب الظاهر إنما هي بين تعجيل وتعجيل أو بين استعجال واستعجال فأدير الكلام في الآية على وجه غريب وجعلت المشابهة بين تعجيل واستعجال وبعد هذا التصرف كله هل ترى كلاما مبتورا أو طريقا ملتويا يتغير فيه الفهم أم ترى مغزى الآية لائحا للعامة والخاصة كالبدر ليس دونه سحاب فارجع إلى طلب شيء من أسرار البيان وقل كيف جاء هذا الإشراق مع هذا الاختصار البليغ

(239/3)

نقول أما الأول فإنه لم يدع تلك المقدمة المطوية إلا بعد أن رفع لها علمين من جانبيها يدلان على مكانها ويوحيان بها إلى النفس من وراء حجاب فقد أقام عن يمينها كلمة لو الامتناعية التي صدر بها المقدمة الأولى دلالة على أنه لا يكون منه هذا التعجيل وعن يسارها حرف التفريع التي صدر به النتيجة في قوله فنذر لكي ينم على أن لهذا الفرع أصلا من جنسه يقال فيه ولكن شأنه أن يذر الناس فلذلك يذر هؤلاء ولما كانت الفاء وحدها

ليست نصا في المطلوب لأنها كما تكون للتفريع تكون لمجرد العطف فربما اتصل القارئ عاطفا بها على جزاء الشرط قبلها من قبل أن يتبين له فساد المعنى لو عطف لم يكتف بالفاء بل عززها بقوتين أخريين إذ حول صيغة النتيجة من الماضي إلى المضارع ثم من الغيبة إلى التكلم ليكون هذا الانقطاع اللفظي بينها وبين ما قبلها إيذانا بانقطاعها عنه معنى وإذنا بالوقوف دونها حتى لا تقع النفس لحظة ما في أدنى اضطراب أو لبس ذلك إلى ما في هذا التحويل من الافتنان في الأسلوب تجديدا لنشاط السامع ومن إلقاء الرعب في القلوب بصدور نطق الوعيد والاستدراج على لسان الجبروت الملكي نفسه أما الثاني فإنه لما حذف طرفين من الأطراف الأربعة لم يحذفهما من جنس واحد بل أبقى من كل زوجين واحدا هو نظير ما حذفه من صاحبه لينبه بالمذكور على المحذوف فكانت كلمة التعجيل منبهة على نظيرتها في المشبه به وكلمة الاستعجال منبهة على مقابلتها في المشبه أما الثالث فإنه نبه به على معنى هو غاية في اللطف وهو سر الإمهال وحكمة عدم التعجيل من الله ذلك بأنه صور هذا التعجيل

(240/3)

المفروض بصورة تشبه التماس الطالب وحرصه الشديد على إرضاء شهوته وسد حاجته الملحة التي تبعثه على استعجاله ولا سيما إذا كان يطلب الخير لنفسه كأنه قيل إنه تعالى لو عجل لهم ذلك لكان مثله بهذا التعجيل كمثل هؤلاء المستعجلين في استفزاز البواعث إياه وحاش لله هذا إلى تصرفات عجيبة أخرى منها أن كلمة لو بحسب وضعها وطبيعة معناها تتطلب أن يليها فعل ماض ولكن المطلوب ها هنا ليس هو نفي المضي فحسب بل بيان أن هذا الفعل خلاف سنة الله التي لن تجد لها تبديلا فلو أدى المعنى على هذا الوضع لطال الكلام ولقيل لو كانت سنة الله المستمرة في خلقه أن يعجل الخ فانظر كيف اختصر الكلام في لفظ واحد بإخراج الفعل في صورة المضارع الدال على التكرار والاستمرار واكتفى بوضع لو قرينة على أن ما بعدها ماض في معناه وهكذا أدى الغرضين جميعا في رفق ولين ومنها أنه كان مقتضى التطابق بين الشرط والجواب أن يوضع الجواب عدلا له فيقال لعجله ولكنه عدل إلى ما هو أفخم وأهول إذ بين أنه لو عجل للناس الشر لعجل لهؤلاء منه نوعا خاص هم له أهل وهو العذاب المستأصل الذي تقضى به آجالهم ومنها أنه كان مقتضى الظاهر في تقرير النتيجة أن يقال فنذرهم أو فنذر هؤلاء ولكنه قال فنذر الذين لا يرجون لقاءنا تحصيلا لغرضين مهمين أحدهما التنبيه على أن منشأ هذا الاستعجال منهم هو عدم إيمانهم بالبعث والثاني التنبيه على أن قاعدة الإمهال من الله قاعدة عامة لهم ولأمثالهم ومنها غير ذلك

قل لنا بربك لو ظفرت في كلام البشر بواحدة من هذه التصرفات ففي أي أسلوب غير أسلوب القرآن تظفر بهذه المجموعة أو بما يدانيها في هذا القدر أو في ضعفيه من الألفاظ وإليك مثالا آخر في المعنى نفسه قل أرءيتم إن أتاكم عذابه بيتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم إذا ما وقع ءامنتم به ءالآن وقد كنتم به تستعجلون يقول الله تعالى نبئوني عن خالكم إن جاءكم العذاب بغتة في ليل أو نهار ماذا أنتم يومئذ صانعون إنكم هنالك بين أمرين فإما الإصرار على ما أنتم عليه الآن من تكذيب واستعجال وإما الإيمان فأيهما تختارون أتستعجلون بالعذاب يومئذ كما تستعجلون به اليوم كلا فإنكم مجرمون وكيف يتشوق المجرم لرؤية العذاب الذي إن جاء فهو لا محالة مواقعه ثم نبئوني أي نوع منه تستعجلون فإنه ليس نوعا واحدا بل هو ألوان وفنون أم أنتم اليوم تكذبون ثم إذا وقع بعد حين آمنتم به ألا إنه لن ينفعكم يومئذ إيمانكم بعد أن ما طلتم وسوفتم حتى ضيعتم الفرصة وفاتكم وقت التدارك بل هنالك يقال لكم تنديما وتحسرا آلآن تؤمنون وقد كنتم به تكذبون وتستعجلون هذا هو المعنى في ثوبه الطبيعي فانظر كم من كلمة وكم من جملة طويت في صدر الكلام وفي شقيه وكيف أنها حين طويت لم يترك شيء منها إلا وقد جعل في اللفظ

مصباح يكشف عنه ومفتاح يوصل إليه فوضع استفهامين متقابلين في الكلام دل على أن هنالك استفهاما جامعا لهما مرددا بينهما يقال فيه

(242/3)

ماذا تصنعون وأي الطريقين تسلكون والاستفهام عن الصنف المستعجل به من العذاب دل على استفهام تمهيدي قبله عن حصول أصل الاستعجال وكلمة المجرمون دلت على استحالة هذا الشق من الترديد وكلمة ثم العاطفة دلت على المعطوف عليه المطوى بينها وبين الهمزة ولفظ الظرف الآن دل على عامله المقدر وقس على ذلك سائر المحذوفات حتى إن مدة الاستفهام الداخلة على هذا الظرف قد دلت على طول مدة التسويف الذي منع من قبول إيمانهم لأنهم عمروا ما يتذكر فيه من تذكر فمن ذا الذي يستطيع أن يجري في هذا المضمار شرفا أو شرفين ثم لا تضطرب أنفاسه ولا تكبو به ركائب البيان وافراسه اللهم إن من دون ذلك لشقة بعيدة وسفرا غير قاصد وإن في دون ذلك لحداً للإعجاز .

[القرآن في سورة سورة منه]

(الكثرة والواحدة)

هذا الذي حدثناك عنه من عظمة الثروة المعنوية في أسلوب القرآن على وجازة لفظه

يضاف إليه أمر آخر هو زينة تلك الثروة وجمالها ذلك هو تناسق أوضاعها وائتلاف عناصرها وأخذ بعضها بحجز بعض حتى إنها لتنتظم منها وحدة محكمة لا انفصام لها وأنت قد تعرف أن الكلام في الشأن الواحد إذا ساء نظمه انحلت وحدة معناه فتفرق من أجزائها ما كان مجتمعا وانفصل ما كان متصلا

(243/3)

كما تتبدد الصورة الواحدة على المرآة إذا لم يكن سطحها مستويا أليس الكلام هو مرآة المعنى فلا بد إذا لإبراز تلك الوحدة الطبيعية المعنوية من إحكام هذه الوحدة الفنية البيانية وذلك بتمام التقريب بين أجزاء البيان والتأليف بين عناصره حتى تتماسك وتتعانق أشد التماسك والتعانق ليس ذلك بالأمر الهين كما قد يظنه الجاهل بهذه الصناعة بل هو مطلب كبير يحتاج مهارة وحذقا ولطف حس في اختيار أحسن المواقع لتلك الأجزاء أيها أحق أن يجعل أصلا أو تكميلا وأيها أحق أن يبدأ به أو يختم أو يتبوأ مكانا وسطا ثم يحتاج مثل ذلك في اختيار أحسن الطرق لمزجها بالإسناد أو بالتعليق أو بالعطف أو بغيرها هذا كله بعد التلطف في اختيار تلك الأجزاء أنفسها والاطمئنان على صلة كل منها بروح المعنى وأنها نقية من الحشو قليلة الاستطراد وأن أطرافها وأوساطها تستوي في تراميها إلى الغرض

ويستوي هو في استهدافه لها كما تستوي أبعاد نقط الدائرة بالقياس إلى المركز ويستوي هو بالقياس إلى كل منها تلك حال المعنى الواحد الذي تتصل أجزاؤه فيما بينها اتصالا طبيعيا فما ظنك بالمعاني المختلفة في جوهرها المنفصلة بطبيعتها كم من المهارة والحذق بل كم من الاقتدار السحري يتطلبه التأليف بين أمزجتها الغريبة واتجاهاتها المتشعبة حتى لا يكون الجمع بينها في الحديث كالجمع بين القلم والحذاء والمنشار والماء بل حتى يكون لها مزاج واحد واتجاه واحد وحتى يكون عن وحداتها الصغرى وحدة جامعة أخرى إنه من أجل عزة هذا المطلب نرى البلغاء وإن أحسنوا وأجادوا إلى حد ما في غرض غرض كان منهم الخطأ والإساءة في نظم تلك الأغراض كلا أو جلا فالشعراء حينما يجيئون في القصيدة الواحدة بمعان عدة أكثر ما يجيئون بها أشتاتا لا يلوي بعضها على بعض وقليلا

(244/3)

ما يهتدون إلى حسن التخلص من الغرض إلى الغرض كما في الانتقال من النسيب إلى المدح والكتاب ربما استعانوا على سد تلك الثغرات باستعمال أدوات التنبيه أو الحديث عن النفس كقولهم ألا وإن هذا ولكن بقي علينا ولننتقل نعود قلنا وسنقول هذا شأن الأغرض المختلفة إذا تناولها الكلام الواحد في المجلس الواحد فكيف لو قد جيء بها في ظروف

مختلفة وأزمان متطاولة ألا تكون الصلة فيها أشد انقطاعا والهوة بينها أعظم اتساعا فإن كنت قد أعجبك من القرآن نظام تأليفه البياني في القطعة منه حيث الموضوع واحد بطبيعته فهلم إلى النظر في السورة منه حيث الموضوعات شتى والظروف متفاوتة لترى من هذا النظام ما هو أدخل في الإعجاب والإعجاز ألست تعلم أن ما امتاز به أسلوب القرآن من اجتناب سبيل الإطالة والتزام جانب الإيجاز بقدر ما يتسع له جمال اللغة قد جعله هو أكثر الكلام افتنانا نعني أكثره تناولا لشؤون القول وأسرعه تنقلا بينها

من وصف إلى قصص إلى تشريع إلى جدل إلى ضروب شتى بل جعل الفن الواحد منه يتشعب إلى فنون والشأن الواحد فيه تنطوي تحته شؤون وشؤون أو لست تعلم أن القرآن في جل أمره ما كان ينزل بهذه المعاني المختلفة جملة واحدة بل كان يتنزل بها آحادا مفرقة على حسب الوقائع والدواعي المتجددة وأن هذا الانفصال الزماني بينها والاختلاف الذاتي بين دواعيها كان بطبيعته مستتبعا لانفصال الحديث عنها على ضرب من الاستقلال والاستئناف لا يدع بينها منزعا للتواصل والترابط ألم يكن هذان السببان قوتين متظاهرتين على تفكيك وحدة الكلام وتقطيع أوصاله إذا أريد نظم طائفة من تلك الأحاديث في سلك واحد تحت اسم سورة واحد خذ بيدك بضعة متون كاملة من الحديث النبوي كان التحديث بها في أوقات مختلفة وتناولت أغراضا متباينة أو خذ من

كلام من شئت من البلغاء بضعة أحاديث كذلك وحاول أن تجيء بها سردا لتجعل منها حديثا واحدا من غير أن تزيد بينها شيئا أو تنقص شيئا ثم انظر

(245/3)

كيف تتناكر معانيها وتتنافر مبانيها في الأسماع والأفهام وكيف يبدو عليها من الترقيع والتلفيق والمفارقة ما لا يبدو على القول الواحد المسترسل وسبب ثالث كان أجدر أن يزيد نظم السورة تفكيكا ووحدتها تمزيقا ذلك هو الطريقة التي اتبعت في ضم نجوم القرآن بعضها إلى بعض وفي تأليف وحدات السور من تلك النجوم وإنها لطريقة طريفة سنريك فيها العجيبة الثالثة الكبرى التي خرجت بهذا التأليف القرآني عن طبيعة التأليف الإنساني فتعال وانظر انظر إلى الإنسان حين يزاول صناعة ما من صناعاته التركيبية ألا تراه يبدأ عمله دائما بتعرف أجزاء المركب ومقوماته والوقوف على عناصره ومتمماته قبل أن يبت الحكم في تحديد موقع كل جزء منها هاتان مرحلتان تتنزل الثانية منهما منزلة الصورة من مادتها فلا جرم أن عكس القضية فيهما لا يكون إلا سيرا بالعقل البشري في غير سبيله وإدلاجا به في مزلة لا قرار للإقدام عليها ولا هدى للسالك فيها وهل رأيت أحدا سلك هذه السبيل المؤتفكة ثم استقام له الأمر عليها إلى نهايته

بل انظر إلى الإنسان حين يأخذ في ترتيب أجزاء المركب بعد جمعها ألا تراه خاضعا لسنة السير الطبيعي التي يخضع لها كل سائر إلى غرض ما حسي أو عقلي فهو إن قطع سبيله خطوات لم يستطع أن يجتاز أخراها قبل أولاها وإن صعد فيه درجات لم يستطع أن يؤخر أسفلها عن أعلاها تلك حدود رسمتها قوانين الفطرة العامة فلا يستطيع أحد أن يتخطاها سواء في صناعاته المادية أو المعنوية فالبناء والحائك والكاتب والشاعر في هذه الحدود سواء ونضرب لك مثلا قد في نفسك أن رجلا نزل واديا فسيحا ليس عليه بنيان قائم وليس به شيء من مواد البناء وأنقاضه فما لبث أن أحس برجفة أرضية أو عاصفة سماوية وإذا قمة الجبل تنصدع قليلا فتلقى بجانبه صخرا أو بضعة صخور ثم تمضي فترة طويلة أو قصيرة وإذا هزة ثانية أو ثالثة تلقى إليه شظيات من الحديد والحمم أو نثارات من الفضة والذهب أترى أن هذا الرجل أو أن أحدا من العقلا يستطيع منذ اللحظات الأولى أن يضع تصميمه على إقامة مدينة جامعة من تلك المواد المتناثرة ومما عساه أن يجيء من أمثالها وأن يبدأ بالعمل في مهمة التخطيط والبنيان فما يدريه لعل هذه الظواهر لا تتكرر أمامه نزلة أخرى ثم ما يدريه أنها إن عادة كم مرة تعود وما نوع المادة التي تتساقط معها في كل

مرة وكم عدة القطع في كل مادة من هذه المواد وكم عدة الأبنية التي يمكن إقامتها منها وما النظام الهندسي الخاص بكل بناء سعة وارتفاعا ونقشا وزخرفا وما ذرع الفضاء الذي ستشغله هذه الابنية جملة في هذا الجو المملوء غموضا وإبهاما لا يجرؤ عاقل أن يغامر بتصميمه في بناء كوخ حقير فضلا عن بلد كبير فضلا عن أن يهب من

(247/3)

فوره لإنقاذ عزمه فيمضي في مهمة البناء منذ وصلت إلى تلك اللبنات الأولى ولئن افترضت إنسانا غامر هذه المغامرة وأن المقادير سارعت في هواه وأسعفته بما شاء من مواد البناء الذي تخيله وتمناه أتراه يعمد إلى مخاطرة أخرى فيتخذ له في البناء أسلوبا يراغم به قانون الطبيعة بأن يؤلى على نفسه ألا يدع لبنة تصل إلى يديه إلا أنزلها في ساعة وصولها منزلها الخليق بها حيث كان ذلك على حين أن تلك اللبنات تتناثر خفافا وثقالا مختلفا ألوانها وأحجامها وعناصرها وطاقاتها فربما وقعت له الزخارف والشرفات قبل أن تقع له بعض القواعد والسافات وربما وقعت له على التوالي أجزاء ناقصة لتوضع في أماكن متفرقة من أبنية متباينة أفلا تراه إن ذهب يضع كل جزء ساعة نزوله في موضعه المعين لم يجد مناصا من أن يبدد أجزاء البناء هنا وهنا على أبعاد غير متساوية ولا متناسبة فيقارب بينها

طورا ويباعد طورا ويعلو بها تراة وينزل تارة أخرى حتى لقد يبني أعلى البيت قبل أسفله ويمسك المحمول معلقا بدون حامله فكيف يطيق بشر كائنا من كان أن يضطلع بهذه المهمة ثم كيف يمضي قدما في هذا الأمر إلى نهايته فلا يعود إلى جزء ما ليزيله عن موضعه الذي أحله فيه أول مرة أو ليلتجئ فيه إلى كسر أو نحت أو حشو أو دعامة ثم كيف تكون عاقبة أمره أنه في الوقت الذي يضع فيه آخر لبنة على هذا المنهاج يرفع يده عن مدينة منسقة ليس فيها قصر ولا غرفة ولا لبنة ولا جزء صغير ولا كبير إلا وقد نزل منزله الرصين الذي يرتضيه ذوق الفن حتى لو تبدل واحد منها مكان غيره لاختل البنيان أو ساء النظام أليس ذلك إن وقع يكون تحديا للقدرة البشرية جمعاء

(248/3)

ألا فقد وقع مصداق هذا المثل في مسألتنا وإليك البيان أما الرجل فهو هذا النبي الأمي صلوات الله عليه وأما المدينة الجامعة التي شرع في بنائها منذ وقعت له لبناتها فذلك الكتاب العزيز الذي أخذ هو منذ وصلت إليه باكورة رسائله يرتب أجزاءه ترتيب الواثق المطمئن إلى أن سيكون له منها ديوان تام جامع وأما القصور والغرفات واللبنات فهي أجزاء ها الديوان من السور والنجوم والآيات وأما تلك العوامل الفجائية التي جعلت تستنزل من

مختلف معادن الجبال ما ركبت منه هذه القصور المشيدة فتلك هي الأحداث الكونية والاجتماعية والمشاكل الدينية والدنيوية التي كانت تعترض الناس آنا بعد آن في شؤونهم العامة والخاصة فكان يتقدم بها المؤمن منهم مستفتيا ومسترشدا والمكذب مستشكلا ومجادلا وكان على وفق ذلك يتنزل الكلام نجما فنجما بمعان تختلف باختلاف تلك المناسبات والبواعث وبمقادير تتفاوت قلة وكثرة وعلى طرق تتنوع لينا وشدة ومن هذه النجوم المختلفة المتفرقة صارت تتألف تلك المجاميع المسماة بالسور لا على أساس التجانس بين أجزاء كل مجموعة منها بل على أن يأوي إلى الحظيرة الواحدة ما شئت من فصائل الجنس الواحد والأجناس المتخالفة وأما الطريق العجب الذي اتبع في تأليف تلك الأبنية من أجزائها وهو السبب الثالث الذي رفع المسألة من حد العسر إلى حد الإحالة فهو أن ذلك الذي نزل عليه الذكر لم يتربص بترتيب نجومه حتى كملت نزولا بل لم يتريث بتأليف سورة واحدة منه حتى تمت فصولا بل كان كلما ألقيت إليه آية أو آيات أمر بوضعها من فوره في مكان مرتب من سورة معينة على حين أن هذه الآيات والسور لم تتخذ في ورودها التنزيلي سبيلها الذي اتبعته في وضعها الترتيبي فكم من سورة

نزلت جميعا أو أشتاتا في الفترات بين النجوم من سورة أخرى وكم من آية في السورة الواحدة تقدمت فيها نزولا وتأخرت ترتيبا وكم من آية على عكس ذلك نعم لقد كان للنجوم القرآنية في تنزيلها وترتيبها ظاهرتان مختلفتان وسبيلان قلما يلتقيان ولقد خلص لنا من بين اختلافهما أكبر العبر في أمر هذا النظم القرآني فلو أنك نظرت إلى هذه النجوم عند تنزيلها ونظرت إلى ما مهد لها من أسبابها فرأيت كل نجم رهينا بنزول حاجة ملمة أو حدوث سبب عام أو خاص إذا لرأيت في كل واحد منها ذكرا محدثا لوقته وقولا مرتجلا عند باعثه لم يتقدم للنفس شعور به قبل حدوث سببه ولرأيت فيه كذلك كلا قائما بنفسه لا يترسم نظاما معينا يجمعه وغيره في نسق واحد ولو أنك نظرت إليها في الوقت نفسه فرأيتها وقد أعد لكل نجم منها ساعة نزوله سياج خاص يأوي إليه سابقا أو لاحقا وحدد له مكان معين في داخل ذلك السياج متقدما أو متأخرا إذا لرأيت من خلال هذا التوزيع الفوري المحدود أن هنالك خطة تفصيلية شاملة قد رسمت فيها مواقع النجوم كلها من قبل نزولها بل من قبل أن تخلق أسبابها بل من قبل أن تبدأ الأطوار الممهدة لحدوث أسبابها وأن هذه الخطة التي رسمت على أدق الحدود والتفاصيل قد أبرمت بآكد العزم والتصميم فما من نجم وضع في سورة ما ثم جاوزها إلى غيرها وما

من نجم جعل في مكان ما من السورة آخرا أو أولا ثم وجد عنه أبد الدهر مصرفا ولا متحولا وهنا تقف موقف الحيرة في أمرك وتكاد تنكر ما تحت سمعك وبصرك ثم ترجع إلى نفسك تسائلها عن وجه الجمع بين ما رأيت وما ترى أليس هذا التنزيل قد معته الآن جديدا وليد يومه ووحيدا رهين سببه فمالي أراه ليس جديدا ولا وحيدا لكأني به وبالقرآن كله كان ظاهرا على قلب هذا الرجل قبل ظهوره على لسانه وكان على هذه الصورة مؤلفا في صدره قبل أن يؤلفه ببيانه وإلا فما باله يؤلف هذا التأليف بين آحاد لا تتداعى إلى الاجتماع بطبائعها لماذا لم يذرها كما جاءت فرادى منثورة وهلا إذ أراد الاجتماع بطبائعها لماذا لم يذرها كما جاءت فرادى منثورة وهلا إذ أراد جمعها أدخلها كلها في مجموعة واحدة أو هلا قسمها إلى مجاميع متساوية أو متجانسة ترى على أي قاعدة بني توزيعها وتحديد أوضاعها هكذا قبل تمامها أو تمام طائفة منها هل عسى أن تكون هذه الأوضاع كلها جارية على محض المصادفة والاتفاق كلا فقد ظهر في كل وضع منها أنه مقصود إليه بعينه كما ظهر القصد في كل طائفة أن تنتظم منها وحدة محدودة ذات ترتيب ومقدار بعينه أم هل عسى أن تكون هذه الأوضاع وإن قصدت ليست وليدة تقدير سابق وإنما هي تجربة اختبارية أثمرتها فكرة وقتية كلا فإن واضعها حين وضعها قد ضربها ضربة لازب ثم لم يكر عليها بتبديل ولا تحويل فعلام إذا بني ذلك القصد وهذا التصميم ولن يكون الجواب الذي

تسمعه من نفسك لو أصاخت إلى بديهة العقل إلا أن تقول إنه لا يجرؤ في قراره الغيب على وضع هذه الخطة المفصلة المصممة إلا أحد اثنين جاهل جاهل في حضيض الجهل أو عالم عالم فوق أطوار العقل لا ثالث فأما إن كان فرغ من نظام تأليفها وصورة تركيبها من قبل أن يستحكم له العلم بأسباب ذلك ومقاصده وأدباره وعواقبه

(251/3)

وإنما بنى أمره على الظن والتحسس وعلى التخيل والتمني فذلك امرؤ بلغت به الجرأة على نفسه أن أعلن ملك مالا يملكه وادعى علم ما ستكشف الأيام عن جهله وما عليك إلا أن تتربص به قليلا لترى بطلان أمره وفساد صنعته فهيهات أن يلد الجهل نظاما جاريا وإحكاما باقيا وأما إن كان قد فصلها على علم وبصر وأعطى كل جزء منها موقعه بميزان وقدر فلا ريب أن سيكون نظامها مثال الإتقان وآية الجمال ولكن واضعها إذا لا يمكن أن يكون هو هذا الإنسان إلا أن يكون قد استمدها من أفق أعلى من أفق نفسه ومحيط أوسع من ميحط علمه إذ أني للإنسان وهو هذا المحكوم بطبيعة الدهر أن يكون عليها متحكما أم كيف يتهيأ له وهو في جهله العتيد بمقدمات عمله أن يكون بنتائجها التفصيلية عالما أفيكون بالشيء الواحد جاهلا وعالما معا أم يكون من وجه واحد حاكما ومحكوما معا وهل

رأيت أو سمعت أن أحدا من الكتاب أو الشعراء استطاع في مفتتح حياته الأدبية أن يحصى كل ما سيجيء على لسانه من جيد الشعر أو النثر في المناسبات المتنوعة إلى آخر عهده بالدنيا وأن يضع من أول يوم منهاجا لديوانه المنتظر يفصله تفصيلا لا يقنع فيه بتقدير أبوابه وفصوله حتى يقدر لكل باب عدة ما يحويه من خطاب أو قصيد ويحدد لكل واحد من هذين مكانا معلوما لا يستقدم عنه ولا يستأخر حتى إذا جاء عند داعيته رده إلى مكانه غير متلبث ولا متوقف ثم ينجح في هذه التجربة نجاحا مطردا تنفذ فيه أحكامه وتتحقق به أحلامه فيستقيم له النسق بين هذه المقطوعات كلها من غير أن يقدم فيها شيئا أو يؤخر شيئا ومن غير أن يزيد بينها أو ينقص شيئا لعمري لئن صح هذا الفرض في أحد من البشر لصح مثله في نبي القرآن ولكن الإنسان هو الإنسان ومن لم يحط علما بما سيعترضه في دهره من بواعث القول وفنونه فهو عن الإحاطة بنصوص هذا القول

(252/3)

أبعد وهو عن الإحاطة بمراتب هذه النصوص أشد بعدا بل الإنسان حين تحفزه باعثة القول وترد إليه سانحته لا يعدو فيها إحدى خطتين فهو إما أن يدعها كما هي سانحة منعزلة وكذلك يفعل في أمثالها حتى إذا بلغ الغاية رجع أدراجه فأخذ فيها جمعا وتفريقا وتبويبا

وترتيبا وإما أن يأخذ في ضم هذه النصوص ولاء على وفق ورودها الأول فالأول أما الثالثة وهي أن يجعلها هكذا عزين ولا يزال يظاهرها من قريب وبعيد عن أيمانها وعن شمائها وفي خلالها بهذه الطريقة المحددة وبهذه الطريقة المشتتة المعقدة على أن يجعل المكان الذي أحل كل سانحة فيه مكانا مسجلا لا تحول عنه ولا تزول ثم يطمع أن يخرج له بتلك الصنعة ديوان كامل التقسيم والتبويب جيد التنسيق والترتيب مترابط متماسك في جملته وتفصيله كلمة كلمة وحرفا حرفا فتلك أمنية لا يظفر المرء منها إلا بعكس ما تمنى ها أنت ذا قد عرفت نهج التأليف الإنساني في صنعة البيان وغير البيان ورأيت بعد ما بينه وبين نهج التأليف في نجوم القرآن وعرفت ماذا كان يجب أن يحدث في النظم القرآني من جراء هذا النهج العجيب في أسبابه ثلاثة من شأنها ألا يستقيم بها للكلام طبع ولا يلتئم له معها شمل فانظر الآن هل استطاعت هذه الأسباب على تضافرها أن تنال شيئا من استقامة النظم في السور المؤلفة على هذا النهج أما العرب الذين تحداهم القرآن بسورة منه فلقد علمت لو أنهم وجدوا في نظم سورة منها مطمعا لطامع بله مغمز لغامز لكان لهم

معه شأن غير شأنهم وهم هم وأما البلغاء من بعدهم فما زلنا نسمعهم يضربون الأمثال في جودة السبك وإحكام السرد بهذا القرآن حين ينتقل من فن إلى فن وأما أنت فأقبل بنفسك على تدبر هذا النظم الكريم لتعرف بأي يد وضع بنيانه وعلى أي عين صنع نظامه حتى كان كما وصفه الله قرآنا عربيا غير ذي عوج اعمد إلى سورة من تلك السور التي تتناول أكثر من معنى واحد وما أكثرها في القرآن فهي جمهرته وتنقل بفكرتك معها مرحلة مرحلة ثم ارجع البصر كرتين كيف بدئت وكيف ختمت وكيف تقابلت أوضاعها وتعادلت وكيف تلاقت أركانها وتعانقت وكيف ازدوجت مقدماتها بنتائجها ووطأت أولاها لأخراها وأنا لك زعيم بأنك لن تجد ألبتة في نظام معانيها أو مبانيها ما تعرف به أكانت هذه السورة قد نزلت في نجم واحد أم في نجوم شتى ولسوف تحسب أن السبع الطول من سور القرآن قد نزلت كل واحدة منها دفعة حتى يحدثك التاريخ أنها كلها أو جلها قد نزلت نجوما أو لتقولن إنها إن كانت بعد تنزيلها قد جمعت عن تفريق فلقد كانت في

(254/3)

تنزيلها مفرقة عن جمع كمثل بنيان كان قائما على قواعده فلما أريد نقله بصورته إلى غير مكانه قدرت أبعاده ورقمت لبناته ثم فرق أنقاضا فلم تلبث كل لبنة منه أن عرفت مكانها

المرقوم وإذا البنيان قد عاد مرصوصا يشد بعضه بعضا كهيئته أول مرة أجل إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثا من المعاني حشيت حشوا وأوزاعا من المباني جمعت عفوا فإذا هي لو تدبرت بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة لا تحس بشيء من تناكر الأوضاع في التقسيم والتنسيق ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلى طريق بل ترى بين الأجنسا المختلفة تمام الألفة كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والالتحام كل ذلك بغير تكلف ولا استعانة بأمر من خارج المعاني أنفسها وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه يريك المنفصل متصلا والمختلف مؤتلفا ولماذا نقول إن هذه المعاني تنتسق في السورة كما تنتسق الحجرات في البنيان لا بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان فبين كل قطعة وجارتها رباط موضعي من أنفسها كما يلتقي العظمان عند المفصل ومن فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب كما يشتبك العضوان بالشرايين والعروق والأعصاب ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين وتؤدي بمجموعها غرضا خاصا كما يأخذ الجسم قواما واحدا ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد مع اختلاف وظائفه العضوية

فيا ليت شعري إذا كانت كافة الأجزاء والعناصر التي تتألف منها وحدة السور منوطة بأسباب لم تكن كلها واقعة ولا متوقعة وكان لا بد لتمام هذه الوحدة من وقوع تلك الأسباب كلها في عصر نزول القرآن ليتناولها ببيانه فما الذي أخضع دورة الفلك لنظام هذه الوحدات وجعل هذه النوازل تتوارد بأسرها في إبان التنزيل لماذا لم يتفق في حادثة واحدة منها أن تخلفت عن عالم الوجود يومئذ لينخرم هذا النظام فتجيء سورة من السور مبتورة في مفتتحها أو في مختتمها أو فيما بين ذلك أليست مطاوعة تلك الأحداث الكونية ومعاونتها بدقة دائما لنظام هذه الوحدات البيانية شاهدا واضحا على أن هذا القول وذاك الفعل كانا يجيئان من طريق واحدة وأن الذي صدرت هذه الكلمات عن علمه هو نفسه الذي صدرت تلك الكائنات عن مشيئته بل ليت شعري لو أن هذا الإنسان الغريب الذي جاء القرآن على لسانه كان قد أحصى ما سوف يلده الزمان من مفاجآت الحوادث المستقبلة صغيرة وكبيرة في مدى دهره ثم قدر ما سوف تتطلبه تلك النوازل من تعاليم الفرقان فما علمه بالنظام البياني الذي ستوضع عليه صيغة تلك التعاليم ثم ما علمه أي هذه التعاليم سيكون قرينة لهذا الجزء أو ذاك ليتأهب لتلك القرائن قبل ورودها فيودع في كل جزء

ساعة نزوله عروة لائقة بقرينته المعينة حتى إذا قدمت استمسكت بعروتها فازدوجت بقرينها ذلك الازدواج المحكم ولماذا حين وردت كل قرينة وجدت من قرينها جارا لا يجور ولا يجار عليه ووجدت بجانبه المكان الذي ينتظرها لا ضيقا فيزاحمها ويتبرم بها ولا واسعا فتنقطع الصلة بينهما بل وجدته مقدرا بمقدارها حتى لا حاجة إلى الاستدراك على الماضي بمحو حرف ولا بزيادة حرف ولا بتبديل وع وحتى لا مجال هناك لقول ليت ولا لو إن

(256/3)

بل كيف عرف كل جزء من هذه الأجزاء أين مجموعته وأين مستقره بينها في رأس أو صدر أو طرف من قبل أن تتبين سائر الآحاد والفصائل حتى إذا تم توزيع تلك الأجزاء المتفرقة والأشلاء الممزقة إذا الستار يرتفع في كل سورة عن دمية حسناء كاملة الأعضاء متناسقة الحلي أي تدبير محكم وأي تقدير مبرم وأي علم محيط لا يضل ولا ينسى ولا يتردد ولا يتمكث كان قد أعد لهذه المواد المبعثرة نظامها وهداها في إبان تشتيها إلى ما قدره لها حتى صيغ منها ذلك العقد النظيم وسرى بينها هذا المزاج العجيب سبحان الله هل يمتري عاقل في أن هذا العلم البشري وإن هذا الرأي الأنف البدائي الذي يقول في الشيء لو

استقبلت من أمري ما استدبرت لقلت أو فعلت ولقدمت أو أخرت لم يك أهلا لأن يتقدم الزمان ويسبق الحوادث بعجيب هذا التدبير أليس ذلك وحده آية بينة على أن هذا النظم القرآني ليس من وضع بشر وإنما هو صنع العليم الخبير بلى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا أما إن طلبت شاهدا من العيان على صحة ما أصلناه في هذا الفصل من نظام الوحدات في السور على كثرة أسباب اختلافها وأما إن أحببت أن نريك نموذجا من السور المنجمعة كيف التأمت منها سلسلة واحدة من الفكر تتلاحق فيها الفصول والحلقات ونسق واحد من البيان تتعانق فيه الجمل والكلمات فأي شيء أكبر شهادة وأصدق مثالا من سورة نعرضها عليك هي أطول سور القرآن كافة وهي أكثرها جمعا للمعاني المختلفة وهي أكثرها في التنزيل نجوما وهي أبعدها في هذا التنجيم تراخيا

(257/3)

تلك هي سورة البقرة التي جمعت بضعا وثمانين ومائتي آية وحوت فيما وصل إلينا من أسباب نزولها نيفا وثمانين نجما وكانت الفترات بين نجومها تسع سنين عددا واعلم أنه ليس من همنا الآن أن نكشف لك عن جملة الوشائج اللفظية والمعنوية التي تربط أجزاء هذه السورة الكريمة بعضها ببعض فتلك دراسة تفصيلية لها محلها من كتب التفسير ذلك ولو

نشاء لأريناك في القطعة الواحدة منها أسبابا ممدودة عن أيمانها وعن شمائلها تمت بها إلى الجار ذي القربى والجار الجنب في شبكة من العلائق يحار الناظر إلى خيوطها مع أيها يتجه ولا يدري أيها هو الذي قصد بالقصد الأول وإنما نريد أن نعرض عليك السورة عرضا واحدا نرسم به خط سيرها إلى غايتها ونبرز به وحدة نظامها المعنوي في جملتها لكي ترى في ضوء هذا البيان كيف وقعت كل حلقة موقعها من تلك السلسلة العظمى بيد أننا قبل أن نأخذ فيما قصدنا إليه نحب أن نقول كلمة ساق الحديث إليها وهي أن السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني تقضي بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلات الموضعية بين جزء منه وهي تلك الصلات المبثوثة في مثاني الآيات ومطالعها ومقاطعها إلا بعد أن يحكم النظر في السورة كلها بإحصاء أجزائها وضبط مقاصدها على وجه يكون معوانا

(258/3)

له على السير في تلك التفاصيل عن بينة فقديما قال الأئمة إن السورة مهما تعددت قضاياها فهي كلام واحد يتعلق آخره بأوله وأوله بآخره ويترامى بجملته إلى غرض واحد كما تتعلق الجمل بعضها ببعض في القضية الواحدة وإنه لا غنى لمتفهم نظم السورة عن استيفاء النظر

في جميعها كما لا غنى عن ذلك في أجزاء القضية وبهذا تعرف مبلغ الخطأ الذي تعرض له الناظرون في المناسبات بين الآيات حين يعكفون على بحث تلك الصلات الجزئية بينها بنظر قريب إلى القضيتين أو القضايا المتجاورة غاضين أبصارهم عن هذا النظام الكلي الذي وضعت عليه السورة في جملتها فكم يجلب هذا النظر القاصر لصاحبه من جور القصد وكم ينأى به عن أروع نواحي الجمال في النظم وهل يكون مثله في ذلك إلا كمثل امرئ عرضت عليه حلة موشية دقيقة الوشى ليتأمل نقوشها فجعل ينظر فيها خيطا خيطا ورقعة رقعة لا يجاوزه بصره موضع كفه فلما رآها يتجاور فيها الخيط الأبيض والخيط الأسود وخيوط أخر مختلف ألوانها اختلافا قريبا أو بعيدا لم يجد فيها من حسن الجوار بين اللون واللون ما يروقه ويونقه ولكنه لو مد بصره أبعد من ذلك إلى طرائف من نقوشها لرأى من حسن التشاكل بين الجملة والجملة ما لم يره بين الواحد والواحد ولتبين له من موقع كل لون في مجموعته بإزاء كل لون في المجموعة الأخرى ما لم يتبين له من قبل حتى إذا ألقي على الحلة كلها نظرة جامعة تنتظم أطرافها وأساطها بدا له من تناسق أشكالها ودقة صنعتها ما هو أبهى وأبهر

(259/3)

فكذلك ينبغي أن يصنع الناظر في تدبره لنظم السورة من سور القرآن وكلمة أخرى تمس إليها حاجة الباحث في النسق إذا أقبل على تلك المناسبات الموضعية بين أجزاء السورة وهي أن يعلم أن الصلة بين الجزء والجزء لا تعني اتحداهما أو تماثلهما أو تداخلهما أو ما إلى ذلك من الصلات الجنسية حسب كما ظنه بعض الباحثين في المناسبات فجعل فريق منهم يذهب في محاولة هذا النوع من الاتصال مذاهب من التكلف والتعسف وفريق آخر متى لم يجد هذه الصلة من وجه قريب أسرع إلى القول بأن في الموضع اقتضابا محضا جريا على عادة العرب في الاقتضاب ألا أن هذا الرأي بشعبتيه لأوغل في الخطأ من سابقه وإن الأخذ به على علاته في القرآن لغفلة شديدة عن مستوى البلاغة التي تميز بها القرآن عن سائر الكلام فلو أن ذاهبا ذهب يمحو تلك الفوارق الطبيعية بين المعاني المختلفة التي ينتظمها القرآن في سورة منه إذا لجرده من أولى خصائصه وهي أنه لا يسترسل في الحديث عن الجنس الواحد استرسالا يرده إلى الإطالة المملة كيف وهو الحديث الذي لا يمل

ولو أنه من أجل المحافظة على استقلال هذه المعاني ذهب يفرقها ويقطع أرحامها ويزيل التداعي المعنوي والنظمي من بينها إذا لجرده من خاصته الأخرى وهي أنه لا ينتقل في

حديثه انتقالا طفريا يخرجه إلى حد المفارقات الضبيانية التي تجمع شتى الأحاديث على غير نظام والتي لا تدع نفس السامع تستشرف إلى اختتام كلام وافتتاح كلام كيف وهو القول الرصين المحكم كلا بل الحديث فيه كما علمت ذو شجون ولكنه حين يجمع الأجناس المختلفة لا يدعها حتى يبرزها في صورة مؤتلفة وحتى يجعل من اختلافها نفسه قواما لائتلافها وهذا التأليف بين المختلفات ما زال هو العقدة التي يطلب حلها في كل فن وصنعة جميلة وهو المقياس الدقيق الذي تقاس به مراتب البراعة ودقة الذوق في تلك الفنون والصناعات فإن تقويم النسق وتعديل المزاج بين الألوان والعناصر الكثيرة أصعب مراسا وأشد عناء منه في أجزاء اللون الواحد والعنصر الواحد وعلى هذه القاعدة ترى القرآن يعمد تارة إلى الأضداد يجاور بينها فيخرج بذلك محاسنها ومساويها في أجلى مظاهرها ويعمد تارة أخرى إلى الأمور المختلفة في أنفسها من غير تضاد فيجعلها تتعاون في أحكامها بسوق بعضها إلى بعض مساق التنظير أو التفريع أو الاستشهاد أو الاستنباط أو التكميل أو الاحتراس إلى غير ذلك وربما جعل اقتران معنيين في الوقوع التاريخي أو تجاور شيئين في الوضع المكاني دعامة لاقترانهما في النظم فيحسبه الجاهل بأسباب النزول وطبيعة المكان خروجا وما هو بخروج وإنما هو إجابة لحاجات النفوس التي تتداعى فيها تلك المعاني فإن لم يكن بين المعنيين نسب ولا صهر بوجه من هذه الوجوه ونحوها رأيته يتلطف في الانتقال من أحدهما إلى الآخر إما بحسن التخلص

والتمهيد وإما بإمالة الصيغ التركيبية على وضع يتلاقى فيه المتباعدان ويتصافح به المتناكران وهذه كلها وجوه حسنة لو نظر إليها بين آحاد المعاني لأغنى بعضها عن بعض في إقامة النسق على أن روعة النظم القرآني كما علمت لا تقوم دائما على حسن التجاور بين الآحاد بل ربما تراه قد أتم طائفة من المعاني ثم عاد إلى طائفة أخرى تقابلها فيكون حسن الموقع في التجاور بين الطائفتين موجبا لحسن المقابلة بين الأوائل من كل منهما أو بين الأواخر كذلك لا بين الأول من هذه والآخر من تلك

وملاك الأمر في ذلك أن تنظر إلى النظام المجموعي الذي وضعت عليه السورة كلها كما وصيناك به من قبل ونحن ذاكرون لك الآن نموذجا منه لو وضعته نصب عينيك واحتذيته في سائر السور لكان ذلك نعم الدليل في دراستك وبالله التوفيق . انتهى انتهى . اهـ ﴿ النبأ العظيم / للدكتور محمد عبد الله دراز . صـ 12. 163 ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الرابع

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الرابع

" فصل فى الإسرائيليات "

" فصل فى الإسرائيليات "

قال الدكتور محمد حسين الذهبى رحمه الله :

" الإسرائيليات "

* تمهيد – فى بيان المراد بالإسرائيليات ومدى الصلة بينها وبين القرآن :

لفظ الإسرائيليات وإن كان يدل بظاهره على اللون اليهودى للتفسير ، وما كان للثقافة اليهودية من أثر ظاهر فيه ، إلا أنَّا نريد به ما هو أوسع من ذلك وأشمل ، فنريد به ما يعم اللهون اليهودى واللون النصرانى للتفسير ، وما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية .

وإنما أطلقنا على جميع ذلك لفظ " الإسرائيليات" ، من باب التغليب للجانب اليهودى على الجانب النصرانى ، فإن الجانب اليهودى هو الذى اشتهر أمره فكثر النقل عنه ، وذلك لكثرة أهله ، وظهور أمرهم ، وشدة اختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بسط رواقه على كثير من بلاد العالم ودخل الناس فى دين الله أفواجاً .

كان لليهود ثقافة دينية ، وكان للنصارى ثقافة دينية كذلك ، وكلتا الثقافتين كان لها أثر فى

التفسير إلى حد ما .

أما اليهود ، فإن ثقافتهم تعتمد ألو ما تعتمد على التوراة التى أشار إيها القرآن بقوله : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ ودلَّ على بعض ما جاء فيها من أحكام بقوله : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ . .

وكثيراً ما يستعمل المسلمون واليهود أنفسهم لفظ " التوراة" ويطلقونه على كل الكتب المقدَّسة عند اليهود فيشمل الزبور وغيره . وتسمى التوراة بما اشتملت عليه من الأسفار الموسوية وغيرها : العهد القديم .

وكان لليهود بجانب التوراة سنن ونصائح وشروح لم تؤخذ عن موسى بطريق الكتابة ، وإنما تحمَّلوها ونقلوها بطريق المشافهة ، ثم نمت على مرور الزمن وتعاقب الأجيال ، ثم دُوِّنت وعُرِفت باسم التلمود ، ووُجِد بجوار ذلك كثير من الأدب اليهودى ، والقصص ، والتاريخ ، والتشريع ، والأساطير .

وأما النصارى فكانت ثقافتهم تعتمد – فى الغالب الأهم – على الإنجيل ، وقد أشار

القرآن إلى أنه من كتب السماء التى نزلت على الرسل فقال : ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ ﴾ وغير هذا كثير من آيات القرآن التى تشهد له بذلك .

والأناجيل المعتبرة عند النصارى يُطلق عليها وعلى ما انضم إليها من رسائل الرسل ، اسم : العهد الجديد . والكتاب المقدّس لدى النصارى يشمل : التوراة والإنجيل ويُطلق عليه : العهد القديم والعهد الجديد .

وكان طبيعياً أن يُشرح الإنجيل بشروح مختلفة ، كانت فيما بعد منبعاً من منابع الثقافة النصرانية ، كما وُجدَ بجوار ذلك ما زاده النصارى من القصص ، والأخبار ، والتعاليم ، التى زعموا أنهم تلقوها عن عيسى عليه السلام ، وهذا كله كان من ينابيع هذه الثقافة النصرانية .

إذن . . . فقد كانت التوراة المصدر الأول لثقافة اليهودية الدينية ، كما كان الإنجيل المصدر الأهم لثقافة النصارى الدينية .

وإذا نحن أجلنا النظر فى التوراة والإنجيل نجد أنهما قد اشتملا على كثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم ، وبخاصة ما كان له تعلق بقصص الأنبياء عليهم السلام ، وذلك على اختلاف فى الإجمال والتفصيل ، فالقرآن إذا عرض لقصة من قصص الأنبياء – مثلاً – فإنه ينحو فيها ناحية يخالف بها منحى التوراة والإنجيل ، فتراه يقتصر على مواضع العظة ، ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل ، فلا يذكر تاريخ الوقائع ، ولا أسماء البلدان التى حصلت فيها ، كما أنه لا يذكر فى الغالب أسماء الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث . ويدخل فى تفاصيل الجزئيات ، بل يتخيَّر من ذلك ما يمس جوهر الموضوع ، وما يتعلق بموضع العبرة .

وإذا نحن تتبعنا هذه الموضوعات التى اتفق فى ذكرها القرآن والتوراة ، أو القرآن والإنجيل ، ثم أخذنا موضوعاً منها ، وقارنا بين ما جاء فى الكتابين وجدنا اختلاف المسلك ظاهراً جلياً .

فمثلاً قصة آدم عليه السلام ، ورد ذكرها فى التوراة ، كما وردت فى القرآن فى مواضع كثيرة ، أطولها ما ورد فى سورة البقرة ، وما ورد فى سورة الأعراف . وبالنظر فى هذه الآيات من السورتين ، نجد أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة ، ولا لنوع الشجرة التى نُهِى آدم وزوجه عن الأكل منها ، ولا بيَّن الحيوان الذى تقمصه الشيطان فدخل الجنة ليزل آدم

وزوجه . كما لم يتعرَّض للبقعة التى هبط إليها آدم وزوجه وأقام بها بعد خروجهما من الجنة . . . إلى آخر ما يتعلق بهذه القصة من تفصيل وتوضيح .

(7/4)

ولكن نظرة واحدة يجيلها الإنسان فى التوراة يجد بعدها أنها قد تعرَّضت لكل ذلك وأكثر منه . فأبانت أن الجنة فى عدن شرقاً ، وأن الشجرة التى نُهيا عنها كانت فى وسط الجنة ، وأنها شجرة الحياة ، وأنها شجرة معرفة الخير والشر ، وأن الذى خاطب حواء هو الحيَّة ، وذكرت ما انتقم الله به من الحيَّة التى تقمصها إبليس ، بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب ، وانتقم من حواء بتعبها هى ونسلها فى حبلها . . . إلى آخر ما ذُكر فيها مما يتعلق بهذه القصة .

ومثلاً نجد القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت فى الإنجيل ، فمن ذلك قصة عيسى ومريم ، ومعجزات عيسى عليه السلام ، كل ذلك جاء به القرآن فى أسلوب موجز ، يقتصر على موضع العظة ، ومكان العبرة ، فلم يتعرَّض القرآن لنسب عيسى مفصَّلاً ، ولا لكيفية ولادته ، ولا للمكان الذى وُلِدَ فيه ، ولا لذكر الشخص الذى قُذِفت به مريم ، كما لم يتعرض لنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء ، ولا لحوادث جزئية من إبراء عيسى

للأكمة والأبرص وإحياء الموتى . .

مع أننا لو نظرنا فى الإنجيل لوجدناه قد تعرَّض لنسب عيسى ، ولكيفية ولادة مريم له ، ولذكر الشخص الذى قُذِفت به مريم ، ولنوع الطعام الذى نزلت به مائدة السماء ولحوادث جزئية من إبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى ، ولكثير من مثل هذا التفصيل الموسَّع الذى أعرض عنه القرآن فلم يذكره لنا .

وبعد . . . فهل يجد المسلمون هذا الإيجاز فى كتابهم ، ويجدون بجانب ذلك تفصيلاً لهذا الإيجاز فى كتب الديانات الأخرى ، ثم لا يقتبسون منها بقدر ما يرون أنه شارح لهذا الإيجاز وموضِّح لما فيه من غموض ؟ . . هذا ما نريد أن نعرض له فى هذا البحث ، ليتبين لنا كيف دخلت الإسرائيليات فى التفسير ، وكيف تطوَّر هذا الدخول ، وإلى أى حد تأثر التفسير بالتعاليم اليهودية والنصرانية .

* *

* مبدأ دخول الإسرائيليات فى التفسير وتطوره :

نستطيع أن نقول : إن دخول الإسرائيات فى التفسير ، أمر يرجع إلى عهد الصحابة رضى الله عنهم ، وذلك نظراً لاتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل فى ذكر بعض المسائل كما تقدَّم ، مع فارق واحد ، هو الإيجاز فى القرآن ، والبسط والإطناب فى التوراة والإنجيل . وسبق لنا القول بأن الرجوع إلى أهل الكتاب ، كان مصدراً من مصادر التفسير عند الصحابة ، فكان الصحابى إذا مَرَّ على قصة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلاً إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها ولم يتعرض له ، فلا يجد مَن يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا فى الإسلام ، وحملوا إلى أهله ما معهم من ثقافة دينية ، فألقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار والقصص الدينى .

غير أن الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – لم يسألوا أهل الكتاب عن كل شئ ، ولم يقبلوا منهم كل شئ ، بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحاً للقصة وبياناً لما أجمله القرآن منها ، مع توقفهم فيما يُلقى إليهم ، فلا يحكمون عليه بصدق أو بكذب ما دام يحتمل كلا الأمرين ، امتثالاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " لا تُصَدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكَذِّبوهم ، وقولوا : ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ . . الآية .

كما أنهم لم يسألوهم عن شئ مما يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام ، اللّهم إلا إذا كان على جهة الاستشهاد والتقوية لما جاء به القرآن . كذلك كانوا لا يعدلون عما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك إلى سؤال أهل الكتاب ، لأنه إذا ثبت الشئ عن الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لهم أن يعدلوا عنه إلى غيره ، كما كانوا لا يسألون عن الأشياء التى يُشبه أن يكون السؤال عنها نوعاً من اللهو والعبث ، كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف ، والبعض الذى ضُرِب به القتيل من البقرة ، ومقدار سفينة نوح ، ونوع خشبها ، واسم الغلام الذى قتله الخضر . . وغير ذلك ، ولهذا قال الدهلوى بعد أن بيّن أن السؤال عن مثل هذا تكلف ما لا يعنى : " وكانت الصحابة رضى الله عنهم يعدون مثل ذلك قبيحاً من قبيل تضييع الأوقات" .

كذلك كان الصحابة لا يُصَدّقون اليهود فيما يخالف الشريعة أو يتنافى مع العقيدة . بل بلغ بهم الأمر أنهم كانوا إذا سألوا أهل الكتاب عن شئ فأجابوا عنه خطأً ، رَدُّوا عليهم خطأهم . وبيَّنوا لهم وجه الصواب فيه ، فمن ذلك ما رواه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال : " فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه" . وأشار بيده يقللها .

فقد اختلف السَلَف فى تعيين هذه الساعة ، وهل هى باقية أو رُفِعَت ؟ وإذا كانت باقية ، فهل هى فى جمعة واحدة من السنة أو فى كل جمعة منها ؟ فنجد أبا هريرة رضى الله

عنه يسأل كعب الأحبار عن ذلك ، فيجيبه كعب : بأنها فى جمعة واحدة من السنة ، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا ويبيّن له : أنها فى كل جمعه ، فيرجع كعب إلى التوراة ، فيرى الصواب مع أبى هريرة فيرجع إليه .

(10/4)

كما نجد أبا هريرة أيضاً يسأل عبد الله بن سلام عن تحديد هذه الساعة ويقول له : أخبرنى ولا تضن علىّ ، فيجيبه عبد الله بن سلام بأنها آخر ساعة فى يوم الجمعة ، فيرد عليه أبو هريرة بقوله : كيف تكون آخر ساعة فى يوم الجمعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يصادفها عبد مسلم وهو يُصَلِّى " وتلك الساعة لا يُصلَّى فيها ؟ فيجيبه عبد الله بن سلام بقوله : ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مَن جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو فى صلاة حتى يُصلِّى " ؟ . . . الحديث .

فمثل هذه المراجعة التى كانت بين أبى هريرة وكعب تارة ، وبينه وبين ابن سلام تارة أخرى ، تدلنا على أن الصحابة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم ، بل كانوا يتحرون الصواب ما استطاعوا ، ويردُّون على أهل الكتاب أقوالهم إن كانت لا توافق وجه الصواب .

ومهما يكن من شئ فإن الصحابة – رضى الله عنهم – لم يخرجوا عن دائرة الجواز التى

حدَّها لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعما فهموه من الإباحة فى قوله عليه السلام : " بلِّغوا عنى ولو آية ، وحَدِّثوا عن بنى إسرائيل ولا حَرَج ، ومَن كذب علىَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " .

كما أنهم لم يخالفوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا تُصدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكَذِّبوهم ، وقولوا : آمنا بالله وما أُنزل إلينا . . . الآية" ولا تعارض بين هذين الحديثين ، لأن الأول أباح لهم أن يُحَدِّثوا عما وقع لبنى إسرائيل من الأعاجيب ، لما فيها من العبرة والعظة ، وهذا بشرط أن يعلموا أنه ليس مكذوباً ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعقل أن يبيح لهم رواية المكذوب .

(11/4)

قال الحافظ ابن حجر فى الفتح عند شرحه لهذا الحديث : " وقال الشافعى : من المعلوم أن النبى صلى الله عليه وسلم لا يجيز التحدث بالكذب ، فالمعنى : حَدِّثوا عن بنى إسرائيل بما لا تعلمون كذبه ، وأما ما تجوِّزونه فلا حَرَج عليكم فى التحدث به عنهم . وهو نظير قوله : " إذا حدَّثكم أهل الكتاب فلا تُصَدِّقوهم ولا تُكَذِّبوهم " ، ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه " .

وأما الحديث الثانى ، فيُراد منه التوقف فيما يُحدّث به أهل الكتاب ، مما يكون محتملاً للصدق والكذب ، لأنه ربما كان صدقاً فيُكَذّبونه ، أو كذباً فيُصَدّقونه ، فيقعون بذلك فى الحَرَج ، أما ما خلفا شرعنا فنحن فى حِلٍّ من تكذيبه ، وأما وافقه فنحن فى حِلٍّ من تصديقه .

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث : " لا تُصدّقوا أهل الكتاب ولا تُكَذّبوهم " : " أي : إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً ، لئلا يكون فى نفس الأمر صدقاً فتكذّبوه ، أو كذباً فتصدّقوه ، فتقعوا فى الحَرَج ، ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه ، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه . نبّه على ذلك الشافعى رحمه الله " . . .

ثم قال : طوعلى هذا نحمل ما جاء عن السَلَف من ذلك " .

(12/4)

وأما ما أخرجه الإمام أحمد ، وابن أبى شيبة ، والبزار ، من حديث جابر ابن عبد الله : " أن عمر بن الخطاب أتى النبى صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب ، فقرأه عليه فغضب فقال : " أمتهوكون فيها يا بن الخطاب ؟ والذى نفسى بيده ، لقد جئتكم بها بيضاء نقية . لا تسألوهم عن شئ فيخبروكم بحق فتُكَذّبوا به ، أو بباطل فتُصَدّقوا به ،

والذى نفسى بيده ، لو أنَّ موسى صلى الله عليه وسلم كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعنى "

فلا يعارض ما قلناه من الجواز ، لأن النهى الوارد هنا كان فى مبدأ الإسلام وقبل استقرار الأحكام . والإباحة بعد أن عُرِفت الأحكام واستقرَّت ، وذهب خوف الاختلاط . .

قال الحافظ ابن حجر فى الفتح : " وكأن النهى وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية ، والقواعد الدينية خشية الفتنة ، فلما زال المحذور وقع الإذن فى ذلك ، لما فى سماع الأخبار التى كانت فى زمانهم من الاعتبار " .

ويمكن أن ندفع ما يُتوهم من التعارض بما نقله ابن بطال عن المهلب أنه قال : " هذا النهى إنما هو فى سؤالهم عما لا نص فيه ، لأن شرعنا مكتف بنفسه ، فإذا لم يوجد فيه نص ففى النظر والاستدلال غنىً عن سؤالهم ، ولا يدخل فى النهى سؤالهم عن الأخبار المصدّقة لشرعنا ، والأخبار عن الأمم السالفة" . ومن هذا كله يتبين لنا : أنه لا تعارض بين هذه الأحاديث الثلاثة ، كما يتبين لنا المقدار الذى أباحة الشارع من الرواية عن أهل الكتاب .

ولسنا بعد ما فهمناه من هذه الأحاديث ، وما عرفناه من حرص الصحابة ، على امتثال ما أمرهم به الرسول صلى الله عليه وسلم ، نستطيع أن نقر الأستاذ " جولدزيهر " والأستاذ

أحمد أمين على هذا الاتهام الذى وجَّهاه إلى ابن عباس خاصة ، وإلى الصحابة عامة ، من رجوعهم إلى أهل الكتاب فى كل شئ ، وقبولهم لما نهى الرسول عن أخذه من أهل الكتاب ، وقد ذكرنا كلامهما ورددنا عليه عند الكلام عن ابن عباس ، كما ذكرنا الأثر الذى أخرجه البخارى عن ابن عباس ، وفيه يُشدِّد – رضى الله عنه – النكير على مَن يأخذون من أهل الكتاب ويُصدِّقونهم فى كل شئ ، فهل يُعقل بعد هذا ، وبعد ما عرفناه من عدالة الصحابة وحرصهم على امتثال أوامر الله ورسوله ، ومراجعة أبى هريرة لكعب الأحبار وعبد الله بن سلام ، أن نعترف بتهاون الصحابة ومخالفتهم لتعاليم رسول الله صلى الله عليه وسلم ! ! اللهم إنَّا لا نقر ذلك ولا نرضاه .

وأما ما ذكره الأستاذ " جولدزيهر " : من أن ابن عباس كان يرجع لرجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدى فى تفسير القرآن ، فعلى فرض صحة ذلك . فإنّا لا نكاد نُصدِّق أن ابن عباس كان يرجع إليه فى كل شئ ، بل كان يرجع إليه فيسأله عن أشياء لا تعدو دائرة الجواز ، وليس من شك فى ذلك بعد ما عرفتَ من شدة نكير ابن عباس على مَن كان يرجع لأهل الكتاب ويأخذ عنهم .

وأما ما اعتمد عليه هذا المستشرق فى دعواه هذه ، من أن الطبرى سعند تفسيره للفظ " البرق" فى قوله تعالى فى الآية من سورة الرعد : ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً ﴾ . . نسب إلى ابن عباس أنه قال : إنَّ أبا الجلد يقول : إن معناه المطر فهو اعتماد لا يكاد ينهض بهذه الدعوى ، لأن ما رواه ابن جرير رواه عن المثنى ، قال : حدّثنا حجاج ، قال : حدّثنا حماد ، قال : أخبرنا موسى بن سالم أبو جهضم مولى ابن عباس قال : كتب ابن عباس إلى أبى الجلد يسأله عن البرق فقال : البرق : الماء" وهذا إسناد منقطع ، لأن موسى بن سالم أبا جهضم لم يدرك ابن عباس ، ولم يكن مولى له ، وإنما كان مولى العباسيين ، وروى عن أبى جعفر الباقر الذى كان بعد ابن عباس بمدة طويلة ولعل ما قاله ابن جرير من أنه مولى ابن عباس هو منه ، أو لعله خطأ وقع أثناء الطبع .

ثم إنَّ سؤال ابن عباس عن معنى البرق ، ليس سؤالاً عن أمر يتعلق بالعقيدة أو الأحكام ، وإنما هو سؤال يرجع إلى تعرف بعض ظواهر الكون الطبيعية ، وليس فى هذا ما يجر إلى مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فى نهيه عن سؤال أهل الكتاب . على أن الحديث ليس فيه ما يدل على أن ابن عباس صدَّق أبا الجلد فيما قال ، وكل ما فيه : أنه حكى قوله فى البرق . وأما ما نُسِب لعبد الله بن عمرو بن العاص من أنه أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب اليهود فكان يُحدِّث منهما ، فليس على إطلاقه ، بل كان يُحَدِّث منهما فى حدود ما

فهمه من الإذن فى قوله عليه السلام : "حَدِّثوا عن بنى إسرائيل ولا حَرَجَ" كما نص على ذلك ابن تيمية .

(15/4)

هذا هو مبلغ رجوع الصحابة إلى أهل الكتاب وأخذهم عنهم . أما التابعون فقد توسَّعوا فى الأخذ عن أهل الكتاب ، فكثرت على عهدهم الروايات الإسرائيلية فى التفسير ، ويرجع ذلك لكثرة مَن دخل مِنْ أهل الكتاب فى الإسلام ، وميل نفوس القوم لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية ، فظهرت فى هذا العهد جماعة من المفسِّرين أرادوا أن يسدُّوا هذه الثغرات القائمة فى التفسير بما هو موجود عند اليهود والنصارى ، فحشوا التفسير بكثير من القصص المتناقض ، ومن هؤلاء : مقاتل بن سليمان (المتوفى سنة 15 هـ) الذى نسبه أبو حاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى وجعلها موافقة لما فى كتبهم ، بل ونجد بعض المفسِّرين فى هذا العصر – عصر التابعين – يصل بهم الأمر إلى أن يصلوا بين القرآن وما يتعلق بالإسلام فى مستقبله ، فيشرحوا القرآن بما يشبه التكهن عن المستقبل ، والتنبؤ بما يطويه الغيب ، فهذا مقاتل بن سليمان ، كان يرى أن قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ

مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً كَانَ ذَالِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً ﴾ . يرجع إلى فتح القسطنيطنية ، وتدمير الأندلس وغيرها من البلاد ، فقد جاء عنه أنه قال : وجدتُ فى كتاب الضحاك بن مزاحم فى تفسيرها : " أما مكة فتخربها الحبشة ، وتهلك المدينة بالجوع ، والبصرة بالغرق ، والكوفة بالترك ، والجبال بالصواعق والرواجف ، وأما خراسان فهلاكها ضروب . . . ثم ذكر بلداً بلداً . وروى عن وهب بن منبه : أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية ، وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ، ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ، ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة ، فإذا كانت الملحمة الكبرى ، فتُحِت قسطنطينية على يد رجل من بنى هاشم ، وخراب الأندلس من قِبَل الزنج ، وخراب إفريقية من قِبَل الأندلس ، وخراب مصر من انقطاع النيل

(16/4)

واختلاف الجيوش فيها ، وخراق

العراق من الجوع . وخراب الكوفة من قِبَل عدو يحصرهم ويمنعهم من الشراب من الفرات ، وخراب البصرة من قِبَل الغراق (الغرق) ، وخراب الأيلة من عدو يحصرهم براً وبحراً ، وخراب الرى من الديلم ، وخراب خراسان من قِبَل التبت ، وخراب التبت من قِبَل الصين

، وخراب الهند واليمن من قِبَل الجراد والسلطان ، وخراب مكة من قِبَل الحبشة ، وخراب المدينة من قِبَل الجوع" .

ثم جاء بعد عصر التابعين مَن عظم شغفه بالإسرائيليات ، وأفرط فى الأخذ منها إلى درجة جعلتهم لا يردُّون قولاً . ولا يحجمون عن أن يلصقوا بالقرآن كل ما يُروَى لهم وإن كان لا يتصوره العقل ! ! . واستمر هذا الشغف بالإسرائيليات ، والولع بنقل هذه الأخبار التى أصبح الكثير منها نوعاً من الخرافة إلى أن جاء دور التدوين للتفسير ، فوُجِد من المفسّرين مَنْ حشوا كتبهم بهذا القصص الإسرائيلى ، الذى كاد يصد الناس عن النظر فيها والركون إليها .

* *

* مقالة ابن خلدون فى الإسرائيليات :

ونرى بعد هذا أن نذكر عبارة ابن خلدون فى مقدمته ، ليتبين لنا أسباب الاستكثار من هذه المرويات الإسرائيلية ، وكيف تسرَّبت إلى المسلمين ، فإنه خير مَنْ كتب فى هذا الموضوع ، وإليك نص عبارته :

قال رحمه الله : " . . . وقد جمع المتقدمون فى ذلك – يعنى التفسير النقلى – وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين ، والمقبول والمردود . والسبب فى ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم . وإنما غلبت عليهم البداوة والأُمِيَّة ، وإذا تشوقوا إلى معرفة مما تتشوق إليه النفوس البَشرية فى أسباب المكونات ، وبدء الخليقة ، وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ، ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومَنْ تبع دينهم من النصارى . وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من " حِمير " الذين أخوذا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها ، مثل أخبار بدء الخليقة ، وما يرجع إلى الحدثان والملاحم ، وأمثال ذلك وهؤلاء مثل : كعب الأحبار ، ووهب بن منبه ، وعبد الله بن سلام ، وأمثالهم ، فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم ، وفى أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم ، وليست مما يُرجع إلى الأحكام فيتُحرَّى فيها الصحة التى يجب بها العمل ، وتساهل المفسِّرون فى مثل ذلك ، وملأوا الكتب بهذه المنقولات ، وأصلها – كما قلنا – عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك ، إلا أنهم بَعُد صيتهم ، وعظمت أقدارهم ، لما كانوا عليه من المقامات فى الدين والمِلَّة ، فتلقيت بالقبول من يومئذ . . . "

ومن هذا يتضح لنا أن ابن خلدون أرجع الأمر إلى اعتبارات اجتماعية وأخرى دينية ، فعد من الاعتبارات الاجتماعية غلبة البداوة والأُمِّيّة على العرب وتشوقهم لمعرفة ما تتشوَّق إليه النفوس البَشرية ، من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود ، وهم إنما يسألون فى ذلك أهل الكتاب قبلهم .

(18/4)

وعدَّ من الاعتبارات الدينية التى سوَّغت لهم تلقى المرويات فى تساهل وعدم تحر للصحة " أن مثل هذه المنقولات ليست مما يرجع إلى الأحكام فيُتحرَّى فيها الصحة التى يجب بها العمل " .

وسواء أكانت هذه هى كل الأسباب أم كانت هناك أسباب أخرى ، فإن كثيراً من كتب التفسير قد اتسع لما قيل من ذلك وأكثر ، حتى أصبح ما فيها مزيجاً متنوعاً من مخلفات الأديان المختلفة ، والمذاهب المتباينة .

* *

* أثر الإسرائيليات فى التفسير :

ولقد كان لهذه الإسرائيليات التى أخذها المفسِّرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب

الله تعالى أثر سيئ فى التفسير ، ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه فى عهد الصحابة ، بل زادوا على ذلك فرووا كل ما قيل لهم إن صدقاً وإن كذباً ، بل ودخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالى المخترَع ، مما جعل الناظر فى كتب التفسير التى هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئاً مما جاء فيها ، لاعتقاده أنَّ الكل من واد واحد . وفى الحق أنَّ المكثرين من هذه الإسرائيليات وضعوا الشوك فى طريق المشتغلين بالتفسير ، وذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة بجانب ما رووه من قصص مكذوب وأخبار لا تصح ، كما أن نسبة هذه الإسرائيليات التى لا يكاد يصح شئ منها إلى بعض من آمن مِنْ أهل الكتاب ، جعلت بعض الناس ينظر إليهم بعين الاتهام والريبة . وسوفَ نعرض لهذا فيما بعد ، ونرد عليه إن شاء الله تعالى .

* *

* قيمة ما يُروى من الإسرائيليات :

تنقسم الأخبار الإسرائيلية إلى أقسام ثلاثة ، وهى ما يأتى :

القسم الأول : ما يُعلم صحته بأن نُقِل عن النبى صلى الله عليه وسلم نقلاً صحيحاً ، وذلك كتعيين اسم صاحب موسى عليه السلام بأنه الخضر ، فقد جاء هذا الاسم صريحاً على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما عند البخارى أو كان له شاهد من الشرع يؤيده . وهذا القسم صحيح مقبول .

القسم الثانى : ما يُعلم كذبه بأن يناقض ما عرفناه من شرعنا ، أو كان لا يتفق مع العقل ، وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته . القسم الثالث : ما هو مسكوت عنه ، لا هو من قبيل الأول ، ولا هو من قبيل الثانى ، وهذا القسم نتوقف فيه ، فلا نؤمن به ولا نُكذّبه ، ونجوز حكايته ، لما تقدَّم من قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تُصَدّقوا أهل الكتاب ولا تُكَذّبوهم " ، وقولوا آمنا بالله وما أُنزِلَ إلينا . . . " الآية .

وهذا القسم غالبه مما ليس فيه فائدة تعود إلى أمر دينى ، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب فى مثل هذا اختلافاً كثيراً ، ويأتى عن المفسّرين خلاف بسبب ذلك ، كما يذكرون فى مثل هذا أسماء أصحاب الكهف ، ولون كلبهم ، وعصا موسى من أى الشجر كانت ، وأسماء الطيور التى أحياها الله لإبراهيم ، وتعيين بعض البقرة الذى ضُرِب به قتيل بنى إسرائيل ، ونوع الشجرة التى كلّم الله منها موسى . . إلى غير ذلك مما أبهمه الله فى القرآن ولا فائدة فى تعيينه تعود على المكلَّفين فى دينا هم أو دينهم .

ثم إذا جاء شى من هذا القبيل – أعنى ما سكت عنه الشرع ولم يكن فيه ما يؤيده أو يفنده – عن أحد من الصحابة بطريق صحيح ، فإن كان قد جزم به فهو كالقسم الأول ، يُقبل ولا

يُرد ، لأنه لا يعقل أن يكون قد أخذه عن أهل الكتاب بعد ما علم من نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تصديقهم . وإن كان لم يجزم به فالنفس أسكن إلى قبوله ، لأن احتمال أن يكون الصحابى قد سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم ، أو ممن سمعه منه ، أقوى من احتمال السماع من أهل الكتاب ، ولا سيما بعد ما تقرر من أن أخذ الصحابة عن أهل الكتاب كان قليلاً بالنسبة لغيرهم من التابعين ومَن يليهم .

(20/4)

أما إن جاء شئ من هذا عن بعض التابعين ، فهو مما يُتوقف فيه ولا يُحكم عليه بصدق ولا يكذب ، وذلك لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب ، لما عُرفوا به من كثرة الأخذ عنهم ، وبُعد احتمال كونه مما سُمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك ، أما إن اتفقوا عليه . فإنه يكون أبعد من أن يكون مسموعاً من أهل الكتاب ، وحينئذ تسكن النفس إلى قبوله والأخذ به . والله أعلم .

* *

* موقف المفسّرِ إزاء هذه الإسرائيليات :

علمنا أن كثرة النقل عن أهل الكتاب بدون تفرقة بين الصحيح والعليل دسيسة دخلت فى

ديننا واستفحل خطرها ، كما علمنا أن قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تُصَدّقوا أهل الكتاب ولا تُكَذّبوهم " فاعدة مقرَّرة لا يصح العدول عنها بأى حال من الأحوال ، وبعد هذا وذاك نقول : إنه يجب على المفسّرِ أن يكون يقظاً إلى أبعد حدود اليقظة ، ناقداً إلى نهاية ما يصل إليه النقاد من قدة وروية حتى يستطيع أن يستخلص من هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات ما يناسب روح القرآن ، ويتفق مع العقل والنقل ، كما يجب عليه أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا كان فى سُنَّة نبينا صلى الله عليه وسلم بيان لمجمل القرآن ، فمثلاً حيث وجد لقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ﴾ مجمل فى السُّنَّة النبوية الصحيحة وهو قصة ترك " إن شاء الله " والمؤاخذة عليه فلا يرتكب قصة صخر المارد .

كذلك يجب على المفسّرِ أن يلحظ أن الضرورى يتقدَّر بقدر الحاجة ، فلا يذكر فى تفسيره شيئاً من ذلك إلا بقدر ما يقتضيه بيان الإجمال ، ليحصل التصديق بشهادة القرآن فيكف اللسان عن الزيادة .

نعم . . . إذا اختلف المتقدمون فى شئ من هذا القبيل وكثرت أقوالهم ونقولهم ، فلا مانع من نقل المفسّرِ لهذه الأقوال جميعاً ، على أن ينبه على الصحيح منها ، ويبطُل الباطل ، وليس له أن يحكى الخلاف ويُطلقه ، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال ، لأن مثل هذا العمل يُعَد ناقصاً لا فائدة فيه ما دام قد خلط الصحيح بالعليل ، ووضع أمام القارئ من الأقوال المختلفة ما يسبب له الحيرة والاضطراب .

على أن من الخير للمفسّرِ أن يعرض كل الإعراض عن هذه الإسرائيليات وأن يمسك عما لا طائل تحته مما يُعَد صارفاً عن القرآن ، وشاغلاً عن التدبير فى حكمه وأحكامه ، وبدعى أن هذا أحكم وأسلم .

(22/4)

هذا . . وقد يشير إلى ما قلناه من جواز نقل الخلاف من المتقدمين على شريطة استيفاء الأقوال وتزييف الزائف منها وتصحيح الصحيح ، وأن من الخير أن يمسك الإنسان عن الخوض فيما لا طائل تحته ، ما جاء فى الآية [22] من سورة الكهف من قوله تعالى :

﴿ سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ فَلاَ تُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَآءً ظَاهِراً

وَلاَ تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِّنْهُمْ أَحَداً ﴾ . . فقد اشتملت هذه الآية الكريمة – كما يقول ابن تيمية – على الأدب فى هذا المقام ، وتعليم ما ينبغى فى مثل هذا ، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال ضَعَّف القولين الأوَّلين ، وسكت عن الثالث ، فدلَّ على صحته ، إذ لو كان باطلاً لرده كما ردَّهما ، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عِدَّتهم لا طائل تحته ، فيقال فى مثل هذا : ﴿ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم ﴾ . . فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه ، فَلهذا قال : ﴿ فَلاَ تُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِرَآءً ظَاهِراً ﴾ . . أى لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته ، ولا تسألهم عن ذلك ، فإنهم لا يعلمون من ذلك إلى رجم الغيب" .

* *

* أقطاب الروايات الإسرائيلية :

يتصفح الإنسان كتب التفسير بالمأثور ، فلا يلبث أن يلحظ أن غالب ما يرى فيها من إسرائيليات ، يكاد يدور على أربعة أشخاص ، هم : عبد الله ابن سلام ، وكعب الأحبار ، ووهب بن منبّه ، وعبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج . . وهؤلاء الأربعة اختلفت أنظار الناس فى الحكم عليهم والثقة بهم ، فمنهم من ارتفع بهم عن حد التهمة ، ومنهم من

رماهم بالكذب وعدم التثبت فى الرواية ولهذا أرى أن أعرض لكل فرد منهم ، لأكشف عن قيمته فى باب الرواية ، وبخاصة ما يرجع من ذلك إلى ناحية التفسير ، لنرى أى الفريقين أصدق فى حكمه ، وأدق فى نقده .

1 – عبد الله بن سلام

* ترجمته :

(24/4)

هو أبو يوسف ، عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلى الأنصارى ، حليف بن عوف من الخزرج ، وهو من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام . أسلم عند قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة . ويحدثنا البخارى عن قصة إسلامه فيقول فى ضمن حديث ساقه فى باب الهجرة : " . . فلما جاء نبى الله صلى الله عليه وسلم ، جاء عبد الله بن سلام فقال : أشهد أنك رسول الله ، وأن جئتَ بحق ، وقد علمت اليهود أنى سيدهم وابن سيدهم ، وأعلمهم وابن أعلمهم ، فادعهم فاسألهم عنى قبل أن يعلموا أنى قد أسلمت ، فإنهم إن يعلموا أنى قد أسلمت قالوا فىَّ ما ليس فىّ ، فأرسل نبى الله صلى الله عليه وسلم ، فأقبلوا فدخلوا عليه ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يا معشر اليهود ؛

ويلكم ، اتقوا الله ، فوالله الذى لا إله إلا هو ، إنكم لتعلمون أنى رسول الله حقاً ، وأنى جئتكم بحق فأسلموا" ، قالوا : ما نعلمه ، قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم ، قالها ثلاث مرات ، قال : "فأى رجل فيكم عبد الله بن سلام" ؟ قالوا : ذلك سيدنا وابن سيدنا ، وأعلمنا وابن أعلمنا ، قال : "أفرأيتم إن أسلم" ؟ قالوا : حاشا لله ، ما كان ليسلم ، قال : "أفرأيتم إن أسلم" ؟ قالوا : حاشا لله ما كان ليسلم ، قال : "أفرأيتم إن أسلم" ؟ قالوا : حاشا لله ما كان ليسلم ، قال : "يا بن سلام . أخرج عليهم" ، فخرج ، فقال : يا معشر اليهود ؛ اتقوا الله ، فوالله الذى لا إله إلا هو ، إنكم لتعلمون أنه رسول الله وأنه جاء بحق ، فقالوا : كذبت ، فأخرجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم" .

(25/4)

قيل : وكان اسمه الحصين ، فسماه النبى صلى الله عليه وسلم : "عبد الله" ، وشهد له بالجنة . ونجد البخارى رضى الله عن – عند الكلام عن مناقب الأنصار – يُفرد لعبد الله بن سلام باباً مستقلاً فى مناقبه ، فروى فيما روى من ذلك بإسناده إلى سعد بن أبى وقاص أنه قال : ما سمعتُ النبى صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام ، وقال : فيه نزلت هذه الآية : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ

﴿ . . . الآية :

ومما يُذكر عنه رحمه الله : أنه وقف خطيباً فى المتألبين على عثمان رضى الله عنه يدافع عنه ، ويُخذِّل الثائرين ، فقد روى عبد الملك بن عمير عن ابن أخى عبد الله بن سلام ، قال : لما أريد قتل عثمان رضى الله عنه ، جاء عبد الله بن سلام ، فقال له عثمان : ما جاء بك ؟ قال : جئتُ فى نصرك ، قال : أخرج إلى الناس فاطردهم عنى ، فإنك خارج يخرج لك منك داخل ، فخرج عبد الله إلى الناس فقال : يا أيها الناس ؛ إنه كان اسمى فى الجاهلية فلاناً ، فسمانى رسول الله صلى الله عليه وسلم : عبد الله ، ونزلت فىَّ آيات من كتاب الله عَزَّ وجَلَّ ، نزل فىَّ : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ . . ونزل فى : ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ . . إن لله سيفاً مغموداً ، وإن الملائكة قد جاوؤتكم فى بلدكم هذا الذى نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالله الله فى هذا الرجل أن تقتلوه ، فوالله لئن قتلتموه لتطردن جيرانكم من الملائكة ولَيُسلَنَّ سيف الله المغمود فيكم فلا يَغمد إلى يوم القيامة . قالوا : اقتلوا اليهودى . . وقتلوا عثمان" . .

روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه ابناه : يوسف ومحمد ، وعوف بن مالك ، وأبو هريرة ، وأبو بردة بن أبى موسى ، وعطاء بن يسار ، وغيرهم . وشهد مع عمر رضى الله عنه فتح بيت المقدس والجابية . ومات بالمدينة سنة 43 هت (ثلاث وأربعين من الهجرة) ، وقيل غير ذلك . وقد عَدَّه بعضهم فى البدريين ، أما ابن سعد فذكره فى الطبقة الثالثة ممن شهد الخندق وما بعدها .

* *

* مبلغه من العلم والعدالة :

أما مبلغه من العلم ، فيكفى ما جاء فى الحديث البخارى السابق من إخباره عن نفسه : أنه أعلم اليهود وابن أعلمهم ، وإقرار اليهود بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك . والحق أنه اشتهر بين الصحابة بالعلم ، حتى لقد روى أنه لَّما حضر معاذ بن جبل الموت قيل له : يا أبا عبد الرحمن أوصنا ، فقال : أجلسونى . . . قال : إن العلم والإيمان عند أربعة رهط : عند عويمر أبى الدرداء ، وعند سلمان الفارسى ، وعند عبد الله بن مسعود ، وعند عبد الله ابن سلام الذى كان يهودياً فأسلم ، فإنى سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "إنه عاشر عشرة فى الجنة" .

وليس عجيباً أن يكون عبد الله بن سلام فى هذه المكانة العالية من العلم بعد أن اجتمع لديه علم التوراة وعلم القرآن ، وبعد أن امتزجت فيه الثقافتان اليهودية والإسلامية ، ولقد

نقل عنه المسلمون كثيراً مما يدل على علمه بالتوراة وما حولها ، ونجد ابن جرير الطبرى ينسب إليه فى تاريخه كثيراً من الأقوال فى المسائل التاريخية الدينية ، كما نجده يتجمع حول اسمه كثير من المسائل الإسرائيلية ، يرويها كثير من المفسّرين فى كتبهم .

ونحن أمام ما يُروَى عنه من ذلك لا نُزَيِّف كل ما قيل ، ولا نقبل كل ما قيل ، بل علينا أن نعرض كل ما يُروَى عنه على مقياس الصحة المعتبر فى باب الرواية ، فما صح قبلناه ، وما لم يصح رفضناه .

(27/4)

هذا . . وإنَّا لا نستطيع أن نتهم الرجل فى علمه ، ولا فى ثقته وعدالته ، بعد ما علمتَ أنه من خيار الصحابة وأعلمهم ، وبعد ما جاء من آيات القرآن ، وبعد أن اعتمده البخارى وغيره من أهل الحديث ، كما أننا لم نجد من أصحاب الكتب التى بين أيدينا مَن طعن عليه فى علمه ، أو نسب إليه من التهم مثل ما نسب إلى كعب الأحبار ووهب بن منبِّه .

* * *

2 - كعب الأحبار

* ترجمته :

هو أبو إسحاق ، كعب بن ماتع الحميرى ، المعروف بكعب الأحبار ، من آلأ ذى رعين ، وقيل : من ذى الكلاع ، وأصله من يهود اليمن ، ويقال : إنه أدرك الجاهلية وأسلم فى خلافة أبى بكر ، وقيل : فى خلافة عمر ، وقيل : إنه أسلم فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وتأخرت هجرته ، وقال ابن حجر فى الفتح : إن إسلامه فى خلافة عمر أشهر ، وبعد إسلامه انتقل إلى المدينة ، وغزا الروم فى خلافة عمر ، ثم تحوَّل فى خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بحمص سنة 32 هـ (اثنتين وثلاثين من الهجرة) على أرجح الأقوال فى ذلك . وذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام وقال : كان على دين يهود فأسلم وقدم المدينة ، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى تُوفى بها سنة اثنتين وثلاثين فى خلافة عثمان ، وقد بلغ مائة وأربعين سنة . وقال أبو مسهر : والذى حدَّثنى به غير واحد : أنه كان مسكنه اليمن ، فقدم على أبى بكر ، ثم أتى الشام فمات به . روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلاً ، وعن عمر ، وصهيب ، وعائشة ، وروى عنه معاوية ، وأبو هريرة ، وابن عباس ، وعطاء بن أبى رباح وغيرهم .

* *

* مبلغة من العلم :

كان كعب بن ماتع على مبلغ عظيم من العلم ، ولهذا كان يقال له : "كعب الحَبْر" و "وكعب الأحبار" ، ولقد نُقل عنه فى التفسير وغيره ما يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية والثقافة الإسلامية ، ولم يؤثر عنه أنه أَلَّفَ كما أَلَّف وهب بن منبّه ، بل كانت تعاليمه كلها – على ما يظهر لنا وما وصل إلينا – شفوية تناقلها عنه أصحابه ومَن أخذوا عنه . وقد جاء فى الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بقن عبد الله بن قيس جالس إلى كتب وبينها سِفْر من أسفار التوراة وكعب يقرأ ، وهذا يدلنا على أن كعباً كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة والتعاليم الإسرائيلية . وقال ابن سعد : قالوا : ذكر أبو الدرداء كعباً فقال : إن عند ابن الحميرى لعلماً كثيراً . وروى معاوية بن صالح عن عبد الرحمن بن جبير أنه قال : قال معاوية : ألا إنَّ أبا الدرداء أحد الحكماء ، ألا إنَّ عمرو بن العاص أحد الحكماء ، ألا إنّ كعب الأحبار أحد العلماء ، إن كان عنده علم كالثمار وإن كنا المفرطين . وفى تاريخ محمد بن عثمان بن أبى شيبة ، من طريق ابن أبى ذئب ، أن عبد الله ابن الزبير قال : ما أصبت فى سلطانى شيئاً إلا قد أخبرنى به كعب قبل أن يقع .

**

* ثقته وعدالته :

أما ثقته وعدالته فهذا أمر نقول به ، ولا نستطيع أن نطعن عليه كما طعن بعض الناس ، فابن

عباس على جلاله قدره ، وأبو هريرة على مبلغ علمه ، وغيرهما من الصحابة كانوا يأخذون عنه ويروون له ، ونرى الإمام مسلماً يُخرِّج له فى صحيحه ، فقد وقعت الرواية عنه فى مواضع من صحيحه فى أواخر كتاب الإيمان ، كما نرى أبا داود والترمذى والنسائى يُخرِّجون له ، وهذا دليل على أن كعباً كان ثقة عند هؤلاء جميعاً ، وتلك شهادة كافية لرد كل تهمة بهذا الخَبْر الجليل .

* اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب :

(29/4)

ولكننا نجد الأستاذ أحمد أمين – رحمه الله – يحاول أن يغض من ثقة كعب وعدالته ، بل ودينه ، فنراه يوجه إليه من التهم ما نعيذ كعباً من أن يلحقه شئ منها ، وذلك حيث يقول : " وقد لاحظ بعض الباحثين ، أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووى لا يروى عنه أبداً ، وابن جرير الطبرى يروى عنه قليلاً ، ولكن غيرهم كالثعلبى ، والكسائى ينقل عنه كثيراً فى قصص الأنبياء ، كقصة يوسف ، والوليد بن الرَّيَّان وأشباه ذلك ، ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقاله له : اعهد فإنك ميت فى ثلاثة أيام ، قال : وما يدريك ؟ قال : أجده فى كتاب الله عَزَّ وجَلَّ . فى التوراة قال عمر : إنك لتجد عمر

بن الخطاب فى التوراة ! : قال : اللَّهم لا ، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فنى أجلك"

.

ثم قال الأستاذ أحمد أمين : " وهذه القصة إن صحَّت دلَّت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو فى هذه الصيغة الإسرائيلية ، كما تدلنا على مقدار اختلافه فيما ينقل" .

ثم قال : " وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم – يريد كعباً ووهباً وغيرهما من أهل الكتاب – فى عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح" .

*

* تفنيد هذا الاتهام :

ونحن مع الأستاذ فى قوله : " وهذه القصة ، إن صحَّت دلَّت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو فى هذه الصيغة الإسرائيلية" ولكن لسنا نعتقد صحة هذه القصة ، ورواية ابن جرير لها لا تدل على صحتها ، لأن ابن جرير – كما هو معروف عنه – لم يلتزم الصحة فى كل ما يرويه ، والذى ينظر فى تفسيره يجد فيه مما لا يصح شيئاً كثيراً ، كما أن ما يرويه فى تاريخه لا يعدو أن يكون من قبيل الأخبار التى تحتمل الصدق والكذب ، ولم يقل أحد بأن كل ما يُذكر فى كتب التاريخ ثابت صحيح .

ثم إنَّ ما يُعرف عن كعب الأحبار من دينه ، وخُلُقه ، وأمانته ، وتوثيق أكثر أصحاب الصحاح له ، يجعلنا نحكم بأنَّ هذه القصة موضوعة عليه ، ونحن ننزه كعباً عن أن يكون على علم بمكيدة قتل عمر وما دُبِّرَ من أمرها ، ثم لا يذكر لعمر مَن يُدبِّر له القتل ويكيد له ، كما ننزهه عن أن يكون كذَّاباً وضَّاعاً ، يحتال على تأكيد ما يُخبَر به بنسبته إلى التوراة وصوغه في قالب إسرائيلي .

وأما قوله : " وعلى الجملة فقد دخل المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح" فإن أراد أن يُرجع ذنب هذا الأثر السيء إلى كعب وأضرابه فنحن لا نوافقه عليه ، لأن ما يرويه كعب وغيره من أهل الكتاب لم يسندوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكذبوا فيه على أحد من المسلمين ، وإنما كانوا يروونه على أنه من الإسرائيليات الموجودة في كتبهم ، ولسنا مُكلَّفين بتصديق شيء من ذلك ، ولا مُطالَبين بالإيمان به ، بعد ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا تُصَدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكذِّبوهم" .

وإذا كانت هذه الإسرائيليات المروية عن كعب وغيره ، قد أثَّرت في عقيدة المسلمين وعلمهم أثراً غير صالح ، فليس ذنب هذا راجعاً إلى كعب وأضرابه ، لأنهم رووه على أنه مما في كتبهم ، ولم يشرحوا به القرآن – اللَّهم إلا ما يتفق من هذا مع القرآن ويشهد له – ثم

جاء مَنْ بعدهم فحاولوا أن يشرحوا القرآن بهذه الإسرائيليات فربطوا بينها وبينه على ما بينهما من بُعد شاسع ، بل وزادوا على ذلك ما نسجوه من قصص خرافية ، نسبوا لهؤلاء الأعلام ، ترويجاً لها وتمويهاً على العامة .

فالذنب إذن ذنب المتأخرين الذين ربطوا هذه الإسرائيليات بالقرآن وشرحوه على ضوئها ، واخترعوا من الأساطير ما نسبوه زوراً وبهتاناً إلى هؤلاء الأعلام وهم منه براء .

* *

* اتهام الشيخ رشدي رضا الكعب :

(31/4)

كذلك نجد السيد محمد رشيد رضا – رحمه الله – فى مقدمة تفسيره بعد أن ذكر كلاماً لابن تيمية فى شأن ما يُروَى من الإسرائيليات عن كعب ووهب يقول ما نصه : " فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق – يريد ابن تيمية – جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عُرِف أنه من رواة الإسرائيليات . وهذا فى غير ما يقوم الدليل على بطلانه فى نفسه ، وصرَّح فى هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبِّه ، مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدّلوهما ، فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوهما إلى التوراة

وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شئ منه ولا حوَّمت حوله" .

*

* تفنيد هذا الاتهام :

ونحن لا ننكر ما ذهب إليه ابن تيمية فى مقدمة أصول التفسير التى اعتمد عليها الشيخ فيما نقل عنه ، ولكن ننكر على الشيخ فهمه لعبارة ابن تيمية ، وذلك أنه ادَّعى أن ابن تيمية جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عُرِف أنه من رواة الإسرائيليات ، وهذا فى غير ما يقوم الدليل على بطلانه فى نفسه – يعنى أنه لا يُتوقف فيه بل يُرفض رفضاً باتاً .

وعبارة ابن تيمية التى ذكرها الشيخ لا تفيد ذلك الذى قاله وإنما تفيد أنَّ ما جاء عن رواة الإسرائيليات يُتوقف فيه إذا كان مما هو مسكوت عنه فى شرعنا ولم يقم دليل على بطلانه ، أما ما روى عنه موافقاً لما جاء فى شرعنا فهذا صحيح مقبول بدون توقف ، كما نص عليه ابن تيمية (فى ص 26 ، 27) من مقدمة فى أصول التفسير ، وهو عين ما عناه بعبارته الموجودة (فى ص 13 ، 14) وهى التى اعتمد عليها السيد محمد رشيد فى طعنه على كعب وغيره .

كما أننا لا نقر الشيخ على هذا الاتهام البليغ لكعب ووهب ، ولا على رميهما بالكذب ، ولا على ادعاء عزوهما إلى التوراة وغيرها ما ليس فيها ، كما أنَّا لا نقره على اتهامه لعلماء الجرح والتعديل الذين طهَّروا لنا السُّنَّة ، وأزاحوا عنها ما لصق بها من الموضوعات ، وبيَّنوا لنا الصحيح والعليل منها والعدل والمجروح من رواتها ، حيث رماهم بالغفلة والاغترار ، وهم أهل هذا الفن الذى لا يصلح له إلا قليل من الناس ، ولا ندرى ما هذا الكذب الذى تبيَّن له من كعب ووهب وخفى على ابن تيمية وهو مَن نعلم علماً ومعرفة . وليت الشيخ – رحمه الله – بيَّن لنا ما يستند إليه فى دعواه ، ولا أظن إلا أنه استند إلى ما جاء عن معاوية رضى الله عنه عند البخارى فى شأن كعب ، وهذا نصه كما فى صحيح البخارى :

قال أبو اليمان : أخبرنا شعيب عن الزهرى : أخبرنى حميد بن عبد الرحمن : أنه سمع معاوية يُحدِّث رهطاً من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار ، فقال : " إن كان من أصدق هؤلاء المحدِّثين الذين يحدِّثون عن أهل الكتاب ، وإن كنا مع ذلك لنبلوا عليه الكذب " .

نعم أظنه أن الشيخ – رحمه الله – اتهم كعباً وأضرابه بالكذب استناداً لهذا الأثر المروى عن معاوية ، والذى رجَّح لدىَّ هذا الظن ما قاله الشيخ بعد كلامه السابق بقليل : " وقد عُلِم أن بعض الصحابة رووا عن أهل الكتاب حتى عن كعب الأحبار الذى روى البخارى عن معاوية أنه قال : إن كنا لنبلوا عليه الكذب . . ومنهم أبو هريرة وابن عباس " .

وأرى أن الشيخ قد فنَّد قول نفسه بنفسه حيث أثبت – كما هو الواقع – أن أبا هريرة وابن عباس وغيرهما من الصحابة أخذوا عن كعب ، وهل يُعقل أن صحابياً يأخذ علمه عن كذَّاب وضَّاع ، بعد ما عُرِف عن الصحابة من العدالة والتثبت فى تحمل الأخبار ، خصوصاً ابن عباس الذى كان يتشدد فى الرواية ويتأكد من صحة ما يُروَى له ؟

(33/4)

نعم . . إن حديث البخارى الذى رواه عن معاوية ، يُشعر لأول وهلة بنسبة الكذب إلى كعب ، ولكن لو رجعنا إلى شرَّاح الحديث لوجدناهم جميعاً يشرحونه بما يُبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأحبار ، وإليك بعض ما قيل فى ذلك :

قال ابن حجر فى الفتح عند قوله : " وإن كنا لنبلوا عليه الكذب " – أى يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به ، قال ابن التين : وهذا نحو قول ابن عباس فى حق كعب المذكور : بَدَّل من قبله فوقع فى الكذب ، قال : والمراد بالمحدّثين – فى قوله : إن كان من أصدق هؤلاء المحدّثين الذين يُحدّثون عن أهل الكتاب – أنداد كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم فكان يُحدّث عنهم ، وكذا مَن نظر فى كتبهم فحدَّث عما فيها ، قال : ولعلهم كانوا مثل كعب ، إلا أن كعباً كان أشد منهم بصيرة ، وأعرف بما يتوقاه .

وقال ابن حبان فى كتاب الثقات : أراد معاوية أنه يخطئ أحياناً فيما يُخبر به ، ولم يرد أنه كان كذَّاباً . وقال غيره : الضمير فى قوله : " لنبلوا عليه" للكتاب لا لكعب ، وإنما يقع فى كتابهم الكذب لكونهم بَدَّلوه وحَرَّفوه . وقال عياض : يصح عوده على الكتاب ، ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وإن لم يقصد الكذب ويتعمده ، إذ لا يُشترط فى مسمى الكذب التعمد ، بل هو الإخبار عن الشئ بخلاف ما هو عليه ، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب . وقال ابن الجوزى : المعنى أن بعض الذى يُخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذباً ، لا أنه يتعمد الكذب ، وإلا فقد كان كعب من أخيار الأحبار " .

(34/4)

هذه هى الأقوال التى سردها لنا الحافظ ابن حجر ، ونحن نميل إلى القول بأن كعباً كان يروى ما يرويه على أنه صحيح لم يُبدَّل ولم يُحرَّف ، فهو لم يتعمد كذباً ولا يُنسب إلى كذب ، وإن كان ما يرويه كذباً فى حد ذاته ، خفى عليه كما خفى على غيره . ولهذا التحريف والتبديل نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تصديق أهل الكتاب وعن تكذيبهم فيما يروونه من ذلك ، لأنه ربما كان صدقاً فيُكذِّبونه أو كذباً فيُصدِّقونه فى الحَرَج .

ثم إن معاوية الذى قال هذا القول ، روينا عنه فيما سبق أنه قال : " ألا إن كعب الأحبار

أحد العلماء إن كان عنده علم كالثمار وإن كنا المفرطين" ، فمعاوية قد شهد لكعب بالعلم وغزارته ، وحكم على نفسه بأنه فرَّط فى علم كعب ، فهل يُعقل أن معاوية يشهد هذه الشهادة لرجل كذَّاب ؟ وهل يُعقل أنه يتحسر ويتندم على ما فاته من علم رجل يُدلِّس فى كتب الله ويُحرِّف فى وحى السماء ؟ . . اللَّهم إنى لا أعقل ذلك ، ولا أقول إلا أنَّ كعباً عالِم له مكانته ، وثقة له قيمته ، وعدل له منزلته وشهرته . .

* * *

3 – وهب بن مُنَبِّه

* ترجمته :

هو أبو عبد الله ، وهب بن منبَّه بن سيج بن ذى كنار ، اليمانى الصنعانى ، صاحب القصص ، من خيار علماء التابعين . قال عبد الله ابن أحمد بن حنبل عن أبيه : كان من أبناء فارس ، وأصل والده " منبه" من خراسان من أهل هراة ، أخرجه كسرى منها إلى اليمن فأسلم فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان وهب بن منبّه يختلف إلى هراة ويتفقد أمرها ، وقيل : إنه تولى قضاء صنعاء . قال إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن الهروى : ولد سنة 34 هـ (أربع وثلاثين) فى خلافة عثمان ، وقال ابن سعد وجماعة : مات سنة 110 هـ (عشر ومائة) ، وقيل غير ذلك .

روى عن أبى هريرة ، وأبى سعيد الخدرى ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن عمرو بن العاص ، وجابر ، وأنس ، وغيرهم ، وروى عنه ابناه : عبد الله وعبد الرحمن ، وعمر بن دينار ، وغيرهم . وأخرج له البخارى ، ومسلم ، والنسائى ، والترمذى ، وأبو داود .

* *

* مبلغه من العلم والعدالة :

كان وهب بن منبّه واسع العلم ، كثير الإطلاع على الكتب القديمة ، محيطاً بأخبار كثيرة وقصص يتعلق بأخبار الأُوَل ومبدأ العالم ، ومما يؤثر عنه أنه أَلَّف كتاباً فى المغازى ، ويحدّثنا ابن خلكان : أنه رأى لوهب بن منبّه تصنيفاً ترجمه بذكر الملوك المتوَّجه من حِميَر ، وأخبارهم ، وقصصهم ، وقبورهم وأشعارهم ، فى مجلد واحد ، قال : وهو من الكتب المفيدة .

وقال أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق عن أبيه : حج عامة الفقهاء سنة مائة فحج وهب ، فلما صلوا العشاء أتاه فيهم عطاء والحسن ، وهم يريدون أن يتذكروا القَدَر ، قال : فأمعن فى باب الحمد ، فما زال فيه حتى طلع الفجر ، فافترقوا ولم يسألوه عن شئ ، قال أحم : وكان يُتهم بشئ من القَدَر ثم رجع ، وقال حماد بن سلمة عن أبى سنان : سمعت وهب بن منبّه يقول : كنت أقول بالقَدَر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء فى كلها : "

مَن جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر" فتركت قولى . وقال الجوزجانى : كان وهب كتب كتاباً فى القَدَر ثم حدث أنه ندم عليه .

(36/4)

فأنت ترى من بين هذه الأخبار أن وهباً كان على ناحية عظيمة من المعرفة بالكتب الإلهية القديمة ، كما ترى أنه لم يثبت على رأيه وعقيدته فى القَدَر ، بل تركها بعد ما تبين له الحق ، وندم على ما كان منه بعد أن ظهر له الصواب ، وبعد رجوعه عن رأيه لا يصح أن نطعن عليه من هذه الناحية ، ولقد كان وهب يرى فى نفسه أنه قد جمع علم ابن سلام وعلم كعب ، ويحدّث هو بذلك عن نفسه فيقول : يقولون : عبد الله بن سلام أعلم أهل زمانه ، وكعب أعلم أهل زمانه ، أفرأيتَ من جمع علمهما ؟ - يريد نفسه .

* *

* مطاعن بعض الناس عليه :

ومع تلك المنزلة العالية التى كان عليها وهب ، طعن عليه بعض الناس كما طعن على كعب ، ورموه بالكذب والتدليس وإفساد عقول بعض المسلمين وعقائدهم ، وقد سمعتَ مقالة السيد محمد رشيد رضا فيه وفى كعب ، وسمعتَ الرد عليه ، كما سمعتَ مقالة الأستاذ

أحمد أمين وما تعقبناه به .

* *

* رأينا فيه وشهادات الموثّقين له :

وأنا وإن كنت لا أنكر أن صاحبنا أكثرَ من الإسرائيليات ، وقصّ كثيراً من القصص إلا أنى لا أتهمه بشئ من الكذب ، ولا أنسب إليه إفساد العقول والعقائد ، ولا أُحَمله تبعة ذلك ، لأن القوم هم الذين أفسدوا بإدخالهم فى التفسير ما لا صلة له به ، وبالوضع عليه وعلى غيره ترويجاً للموضوع كما سبق .

(37/4)

ولو أنَّا رجعنا إلى ما قاله العلماء النُقَّاد فى شأن وهب لتبين لنا أنه رجل منزَّه عما رُمى به ، مبرأ من كل ما يخدش عدالته وصدقه . قال الذهبى : كان ثقة صادقاً ، كثير النقل من كتب الإسرائيليات . وقال العجلى : ثقة تابعى ، كان على قضاء صنعاء ، وقال ابن حجر : وهب بن منبّه الصنعانى من التابعين ، وثَّقة الجمهور ، وشذَّ الفلاس فقال : كان ضعيفاً ، وكان شبهته فى ذلك أنه كان يُتهم بالقول فى القَدَر . وقال أبو زرعة والنسائى : ثقة . وذكره ابن حبان فى الثقات . والبخارى نفسه يعتمد عليه ويُوثقه ، ونرى له فى البخارى حديثاً

واحداً عن أخيه همام عن أبى هريرة فى كتابة الحديث ، وتابعه عليه معمر عن همام ، ولهمام هذا عن أبى هريرة نسخة مشهورة أكثرها فى الصحاح ، رواها عنه معمر ويحدّثنا مثنى بن الصباح . أن وهباً لبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءاً . . وغير هذا كثير مما شهد لعدالة الرجل وحسن إيمانه . .

ونحن أمام توثيق الجمهور له ، واعتماد البخارى وغيره لحديثه ، وما ثبت عنه من الورع والصلاح ، لا نقول إلا أنه رجل مظلوم من متهميه ، ومظلوم هو وكعب من أولئك الذين استغلوا شهرة الرجلين ومنزلتهما العلمية ، فنسبوا إليهما ما لا يصح عنهما ، وشوّهوا سمعتهما ، وعرّضوهما للنقد اللاذع والطعن المرير ! !

4 – عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج

* ترجمته :

هو أبو خالد – أو أبو الوليد – عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، الأموى مولاهم – أصله رومى نصرانى . كان من علماء مكة ومحدّثيهم ، وهو من أول مَنْ صنّف الكتب بالحجاز ، وهو قطب الإسرائيليات فى عهد التابعين ، ولو أنّا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبرى ، وتتبعنا الآيات التى وردت فى النصارى ، لوجدنا كثيراً مما يرويه ابن جرير فى تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك ، الذى يُعبّر عنه دائماً بـ " ابن جريج " .

روى عن أبيه ، وعطاء بن أبى رباح ، وزيد بن أسلم ، والزهرى ، وغيرهم . وروى عنه ابناه : عبد العزيز ومحمد ، والأوزاعى ، والليث ، ويحيى بن سعيد الأنصارى ، وحماد بن زيد ، وغيرهم . قال أبو سعد : ولد سنة 80 هـ (ثمانين) ، وأما وفاته فمختلف فيها ، فمنهم مَن قال : سنة 150 هـ (خمسين ومائة) ، ومنهم مَن قال : سنة 159 هـ (تسع وخمسين ومائة) ، وقيل غير ذلك .

* *

*مبلغه من العلم والعدالة :

ابن جريج – كما قيل – هو أول مَن صنَّف الكتب بالحجاز ، ويعدونه من طبقة مالك بن أنس وغيره ممن جمعوا الحديث ودَوَّنوه . قال عبد الله ابن أحمد بن حنبل : قلت لأبى : مَنْ أول مَنْ صنَّف الكتب ؟ قال : ابن جريج وبان أبى عروبة . وقال ابن عيينة : سمعت أخى عبد الرزاق بن همام عن ابن جريج يقول : ما دوَّن العلم تدوينى أحد . وقد عُرف عن ابن جريج أنه كان رحَّالة فى طلب العلم ، فقد وُلِدَ بمكة ثم طوَّف فى كثير من البلاد ، فرحل إلى البصرة واليمن وبغداد . ويقول ابن خلدون فى " العبر " : إنه لم يطلب العلم إلاَّ فى الكهولة ، ولو سمع فى عنفوان شبابه لحمل عن غير واحد من الصحابة ، فإنه قال : كنت أتتبع الأشعار العربية والأنساب فقيل لى : لو لزمتَ عطاء ؟ فلزمته ثمانية عشر عاماً " .

وقد رويت عن ابن جريج أجزاء كثيرة فى التفسير عن ابن عباس ، منها الصحيح ، ومنها ما ليس بصحيح ، وذلك لأنه لم يقصد الصحة فيما جمع ، بل روى ما ذُكِرَ فى كل آية من الصحيح والسقيم .

(39/4)

أما منزلته من ناحية العدالة ، فإنه لم يظفر بإجماع العلماء على توثيقه وتثبته فيما يرويه ، وإنما اختلفت أنظارهم فيه ، فمنهم مَن وثَّقه ، ومنهم مَن ضعَّفه . قال فيه العجلى : مكى ثقة . وقال سليمان بن النضر بن مخلد بن يزيد : ما رأيت أصدق لهجة من ابن جريج . وعن يحيى بن سعيد قال : كنا نسمى كتب ابن جريج كتب الأمانة ، وإن لم يحدث بها ابن جريج من كتابه لم يُنتفع به . وقال ابن معين : ثقة فى كل ما رُوِى عنه من الكتاب . وعن يحيى ابن سعيد قال : كان ابن جريج صدوقاً فإذا قال : " حدّثنى " ، فهو سماع . وإذا قال : " أخبرنى " فهو قراءة ، وإذا قال : " قال " ، فهو شبه الريح . وقال الدراقطنى : تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس ، لا يُدلِّس إلا فيما سمعه من مجروح . وذكره ابن حبان فى الثقات وقال : كان من فقهاء أهل الحجاز وقرَّائهم ومتقنيهم وكان يُدلِّس . وقال عنه الذهبى فى ميزان الاعتدال : أحد الأعلام الثقات يُدلِّس ، وهو فى نفسه مجمع على ثقته

مع كونه قد تزوج نحواً من تسعين امرأة نكاح متعة ، وكان يرى الرُخصة فى ذلك ، وكان فقيه أهل مكة فى زمانه . قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : قال أبى : بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة ، كان ابن جريج لا يبالى من أين يأخذها ، يعنى قوله : أُخْبِرت وحُدِثت عن فلان . وذكر الخزرجى فى " خلاصته" أنه مجمع عليه من أصحاب الكتب الستة . ولكن نرى الأستاذ أحمد أمين ينقل فى " ضحى الإسلام" : أن البخارى لم يوثّقه وقال : إنه لا يُتابَع فى حديثه ، ولسنا ندرى من أين استقى صاحب " ضحى الإسلام" هذا الكلام الذى عزاه إلى البخارى رضى الله عنه .

(40/4)

هذه هى نظرة العلماء إليه وحكمهم عليه ، ونرى أن كثيراً منهم يحكم عليه بالتدليس وعدم الثقة ببعض مروياته ، ومع هذا فقد قال فيه الإمام أحمد : إنه من أوعية العلم ، ونحن معه فى ذلك ، ولكنه وعاء لعلم امتزج صحيحه بعليله ، ولا نظن إلا أن الإمام أحمد يعنى ذلك ، بدليل ما تقدم عنه من قوله : " بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة ، وكان ابن جريج لا يبالى من أين أخذها " .

وكان الإمام مالك رضى الله عنه يرى فيه أنه لا يبالى من أين يأخذ ، فقد روى عنه أنه قال :

كان ابن جريج حاطب ليل .

وأخيراً فعلى المفسّرِ أن يكون على حذر فيما رُوِى عن ابن جريج فى التفسير حتى لا يروى ضعيفاً ، أو يعتمد على سقيم .

وبعد . . . فهؤلاء هم أقطاب الإسرائيليات ، وعليهم يدور كثير مما هو مبثوث فى كتب التفسير ، وسواء أكان كل ما يُنسب إليهم صح عنهم أم وُضِعَ عليهم ، فقد علمتَ قيمة كل واحد منهم ، وعلمت قيمة ما يُروَى من هذه الإسرائيليات وما يجوز روايته وما لا يجوز . . . وهذا هو جهد المُقِّل وغاية ما وصلتُ إليه فى هذا الموضوع الذى التوى ، ثم التوى ، حتى صار أعقد من ذنَبِ الضَّب .

* * *

ثالثاً : حذف الإسناد

حذف الإسناد هو السبب الثالث والأخير الذى يرجع إليه ضعف التفسير المأثور ، وسبق أن أشرنا إلى مبدأ اختصار الأسانيد ، ونعود إليه فنقول :

إنَّ الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – كانوا يتحرون الصحة فيما يتحملون ، وكان الواحد منهم لا يروى حديثاً إلا وهو متثبت مما يقول ، ولكن لم يُعرفق عن الصحابة أهم كانوا يسألون عن الإسناد ، لما عُرفوا به جميعاً من العدالة والأمانة . وإذا كان الأمر قد وصل ببعضهم إلى أنه كان لا يقبل الحديث إلا بعد أن تثبت عنده صحته بالشهادة أو اليمين كما دلَّت على ذلك الآثار الكثيرة ، فإن الغرض من ذلك هو زيادة التأكد والتثبت ، لا عدم الثقة بمن يروون عنه منهم ، فقد روى أن عمر قال لأُبَيِّ بن كعب – وقد روى له حديثاً – لتأتيننى على ما تقول ببيِّنة ، فخرج فإذا ناس من الأنصار فذكر لهم ، قالوا : قد سمعنا هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عمر : أما إنى لم أتهمك ، ولكن أحببت أن أتثبت" .

ثم جاء عصر التابعين ، وفيه ظهر الوضع وفشا الكذب ، فكانوا لا يقبلون حديثاً إلا إذا جاء بسنده ، وتثبتت لهم عدالة رواته ، أما إن حُذِف السند ، أو ذُكِر وكان فى رواته مَنْ لا يُوثق بحديثه ، فإنهم كانوا لا يقبلون الحديث الذى هذا شأنه ، فقد روى الإمام مسلم فى مقدمة صحيحه عن ابن سيرين أنه قال : " لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم" .

ظل الأمر فى عهد التابعين على هذا ، فكان ما يروونه من التفسير المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة ، لا يروونه إلا بإسناده ، ثم جاء بعد عصر التابعين مَن جمَّعَ

التفسير ، ودَوَّن ما تجمَّع لديه من ذلك ، فأُلِّفت تفاسير تجمع أقوال النبى صلى الله عليه وسلم فى التفسير ، وأقوال الصحابة والتابعين ، مع ذكر الأسانيد ، كتفسير سفيان بن عيينة ، ووكيع بن الجراح ، وغيرهما ممن تقدَّم ذكرهم .

(42/4)

ثم جاء بعد هؤلاء أقوام أُلِّفوا فى التفسير ، فاختصروا الأسانيد ، ونقلوا الأقوال غير معزوَّة لقائليها ، ولم يتحروا الصحة فيما يروون ، فدخل من هنا الدخيل ، والتبس الصحيح بالعليل .

ثم صار كل مَنْ يسنح له قول يورده ، ومَنْ يخطر بباله شئ يعتمده ، ثم ينقل ذلك عنه مَنْ يجئ بعده ، ظاناً أنَّ له أصلاً ، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السَلَف .

وفى الحق أن هذا السبب يكاد يكون أخطر الأسباب جميعاً ، لأن حذف الأسانيد جعل مَنْ ينظر فى هذه الكتب يظن صحة كل ما جاء فيها ، وجعل كثيراص من المفسِّرين ينقلون عنها ما فيها من الإسرائيليات والقصص المخترع على أنه صحيح كله ، مع أن فيها ما يخالف النقل ولا يتفق مع العقل .

وإذا كان للوضع خطره ، وللإسرائيليات خطرها ، فإن هذا الخطر كان من الممكن تلافيه لو

ذُكِرت لنا هذه الأقوال بأسانيدها ، ولكن حذفها – وللأسف – عمَّى علينا كل شئ ، وليت هؤلاء الذين حذفوا الأسانيد وعنوا بجمع شتات الأقوال فعلوا كما فعل ابن جرير من رواية كل قول بإسناده ، فهو وإن كان له يتحر الصحة فيما يرويه ، إلا أن عذره فى ذلك ، أنه ذكر لنا السند مع كل رواية يرويها ، وكانوا يرون أنهم متى ذكروا السند فقد خرجوا عن العهدة ، فإن أحوال الرجال كانت معروفة فى العهد الأول ، وبذلك تعرف قيمة ما يروونه من ضعف وصحة .

(43/4)

وبعد . . . فهذه هى الأسباب الثلاثة التى يرجع إليها ضعف التفسير المأثور ، وكل واحد منهما له خطره وأثره فى التفسير ، وقد أدرك المسلمون أخيراً هذا الخطر ، وقدَّروا ما كان لهذه الأسباب من أثر ، فتداعى علماؤهم وأشياخهم إلى تجريد كتب التفسير من هذه الإسرائيليات ، وتطهيرها من كل ما دخل عليها ، ولكن لم نجد منهم مَنْ نشط لهذا العمل ، وإنَّا لنرجو آملين ، أن يهيئ الله للمسلمين من بين علمائنا وأشياخنا من ينقد لهم هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلىَ ، على هدى قواعد القوم فى نقد الرواية متناً وسنداً ، ليستبعد منها هذا كثيراً الذى لا يستحق البقاء ، وليستريح الناظرون فى الكتاب الكريم

من الوقوف أمام شئ لا أساس له إذا ما حاولا و تفهم آية منه .

ولستُ أظن أن هذا العمل الشاق المضنى يستطيع أن يقوم به فرد وحده ، بل لا بد له من جماعة كبيرة ، تتفرغ له ، ويتسع أمامها الزمن ، وتتوفر لديها جميع المصادر والمراجع التى تتعلق بالموضوع وتتصل به .

ذلك ما نرجوه ونأمله ، ونسأل الله تعالى أن يحقق الرجاء ويصدق الأمل . . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبى حـ 1 صـ 121. 146 ﴾

(44/4)

مباحث نفيسة من كتاب (الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير) للدكتور محمد أبو شهبة :

قال رحمه الله :

الإسرائيليات

كان من معارف اليهود ، وما كان من معارف النصارى التي تدور حول الأناجيل وشروحها ، والرسل وسيرهم ونحو ذلك ؛ وإنما سميت إسرائيليات لأن الغالب والكثير منها إنما هو من ثقافة بني إسرائيل ، أو من كتبهم ومعارفهم ، أو من أساطيرهم وأباطيلهم1 .

والحق : أن ما في كتب التفسير من المسيحيات أو من النصرانيات هو شيء قليل بالنسبة إلى ما فيها من الإسرائيليات ، ولا يكاد يذكر بجانبها ، وليس لها من الآثار السيئة ما للإسرائيليات ؛ إذ معظمها في الأخلاق ، والمواعظ ، وتهذيب النفوس ، وترقيق القلوب ،

---

1 التفسير والمفسرون ج 1 ص 165 .

وأما الموضوعات

فهي جمع موضوع ، اسم مفعول ، وهو في اللغة مأخوذ من وضع الشيء يضعه وضعا ، إذا حطه وأسقطه . أو من وضعت المرأة ولدها إذا ولدته 1 ، وأما في اصطلاح أئمة الحديث فالموضوع : هو الحديث المختلق 2 المصنوع ، المكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على من بعده من الصحابة والتابعين ، ولكنه إذا أطلق ينصرف إلى الموضوع على النبي صلى الله عليه وسلم ؛ أما الموضوع على غيره فيقيد ، فيقال مثلا : موضوع على ابن عباس ، أو على مجاهد مثلا ، والمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهرة ، أما على المعنى اللغوي الأول : فلأنه منحط ساقط عن الاعتبار ، وأما على الثاني : فلما فيه من معنى التوليد ، والتسبب في الوجود ؛ والموضوع من حيث مادته ونصه نوعان :

1- أن يضع الواضع كلاما من عند نفسه ، ثم ينسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى الصحابي ، أو التابعي .

2- أن يأخذ الواضع كلاما لبعض الصحابة أو التابعين ، أو الحكماء ، والصوفية ، أو ما يروى في الإسرائيليات ، فينسبه إلى رسول الله ؛ ليروج وينال القبول ، مثال ما هو من قول الصحابة : ما يروى من حديث : " أحبب حبيبك هونا ما ، عسى أن يكون

---

1 انظر القاموس والمصباح المنير مادة " وضع " .

2 الاختلاق أعم من أن يكون ابتدع كلاما لم يسبق إليه . أو أخذ كلام الغير ، ثم نسبه إلى النبي ، فيكون الاختلاق في نسبته إليه .

بغيضك يوما ، وأبغض بغيضك هونا ما عسى أن يكون حبيبك يوما " ، فالصحيح أنه من قول سيدنا علي كرم الله وجهه ، ومثال ما هو من قول التابعين : حديث : " كأنك بالدنيا لم تكن ، وبالآخرة لم تزل . . . . " فهو من كلام عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، ومثال ما هو من كلام الحكماء " المعدة بيت الداء ، والحمية رأس كل دواء " ، فمن قول الحارث بن كلدة طبيب العرب .

[ومثال ما هو من كلام المتصوفة ما يروى : "كنت كنزا مخفيا ، فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق ، فعرفتهم بي ، فعرفوني"]

ومثال ما هو من الإسرائيليات : " ما وسعني سمائي ولا أرضى ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن" . قال الإمام ابن تيمية : هو من الإسرائيليات ، وليس له أصل معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم .

[ومثل ذلك ما روي عن ابن عباس من أن : " عمر الدنيا سبع آلاف سنة" فهو من الإسرائيليات .

وقد نسب إلى النبي وإلى الصحابة والتابعين كثير من الإسرائيليات في بدء الخلق والمعاد وأخبار الأمم الماضية ، والكونيات ، وقصص الأنبياء ، وسأذكر الكثير من ذلك فيما بعد ، وبعضها من الخطورة على الدين بمكان .

حكم الكذب على رسول الله :

جمهور العلماء سلفا وخلفا على أن الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر ، ولا يكفر من فعل ذلك إلا إذا كان مستحلا الكذب عليه وبالغ الإمام أبو محمد الجويني 1 والد إمام الحرمين من أئمة الشافعية فقال : " يكفر من تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم" نقل ذلك عنه ابنه إمام الحرمين وقال : إنه لم يره لأحد من الأصحاب ، وأنه هفوة من والده .

ووافق الجويني على هذه المقالة : الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير .

---

1 هو أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الفقيه الشافعي والد إمام الحرمين المتوفى في ذي القعدة سنة ثمانٍ وثلاثين ، وقيل : أربع وثلاثين ، وأربعمائة بنيسابور ، والجويني نسبة إلى جوين -بضم الجيم ، وفتح الواو ، وسكون الياء- ناحية من نواحي نيسابور تشتمل على قرى مجتمعة .

(47/4)

المالكي 1 وغيره من الحنابلة ، ووافقهم الإمام الذهبي في تعمد الكذب في الحلال والحرام ، ولعل مما يشهد لهم قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّه ﴾ 2 فقد نفت الآية الإيمان عمن يفتري الكذب على الله ، والكذب على الرسول كذب على الله ، قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ 3 .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن كذبا علي ليس ككذبٍ على أحد ، فمن كذب عليَّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " رواه البخاري ومسلم وغيرهما ، وقد روى من طريق متكاثرة ، حتى قال العلماء : إنه متواتر ، ففي قوله : " إن كذبا علي ليس ككذب على أحد " ما يشعر بأن حكم الكذب عليه ليس كحكم الكذب على غيره ، والكذب

على غيره كبيرة ، فيكون الكذب عليه أكثر من كبيرة ، أو أكبر الكبائر .

وفي معنى الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الكذب على الصحابة والتابعين ، ولا سيما فيما لا مجال للرأي فيه مما لا يعرف إلا من المشرع ؛ لأن له حكم المرفوع إلى النبي كما نبه على ذلك أئمة الحديث4 ؛ وأيضا فبعض الفقهاء يعتبر قولهم حجة في التشريع ، إلا أني لم أقف على من قال : إن الكذب عليهم كفر ، وإنما الذي قال الجويني : إنما هو في الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم :

ولا يدخل في الكذب الرواية بالمعنى ؛ لأنها إنما أجازها العلماء لعارف بالألفاظ ومدلولاتها معرفة دقيقة عالم بالشريعة ومقاصدها خبير بما يغير المعاني ويفسرها ، فهي لم تخرج عند التحقيق عن مدلول اللفظ الأصلي .

هل تقبل رواية من كذب في الحديث وإن تاب ؟ :

ولما للكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم من إفساد في الشريعة وإبطال في الدين : ذهب

---

1 هو الإمام أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي قاضي الإسكندرية وعالمها المشهور المتوفى سنة 683هـ وصاحب كتاب " الانتصاف على تفسير الكشاف" .

2 النحل : 105 .

3 النجم : 3 ، 4 .

4 هذا بالنسبة إلى ما يروى عن الصحابي ، أما ما روي عن التابعين فهو مرفوع مرسل ، وهناك شرط آخر ؛ وهو ألا يكون الصحابي أو التابعي معروفا بالأخذ عن أهل الكتاب الذين أسلموا وإلا احتمل أن يكون من الإسرائيليات " نزهة النظر في شرح نخبة الفكر" للحافظ ابن حجر ، التدريب للسيوطي ص 63 ، 64" .

(48/4)

جمهور المحدثين إلى أن من كذب في حديث واحد فسق ، وردت روايته ، وبطل الاحتجاج بها ، وإن تاب وحسنت توبته ، ومن هؤلاء الأئمة : أحمد بن حنبل ، وأبو بكر الحميدي والصيرفي ، والسمعاني 1 .

قال أبو بكر الصيرفي : "كل من أسقطنا خبره من أهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نعد لقبوله لتوبة تظهر" وقال أبو المظفر السمعاني : " من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه" .

وخالف في ذلك الإمام النووي ، فقال : والمختار القطع بصحة توبته في هذا ، وقبول رواياته بعدها ، إذا صحت توبته بشروطها 2 . والحق أن ما ذهب إليه النووي قوى من جهة الاستدلال ، ولكن مذهب الجمهور أحوط للأحاديث ، وأبعد من الريبة في الرواية ، ومن

ثم نرى : أن أئمة الحديث احتاطوا له غاية الاحتياط ، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خيرا .

حكم رواية الموضوعات والإسرائيليات الباطلة :

قال العلماء سلفا وخلفا : لا يحل رواية الحديث الموضوع في أي باب من الأبواب ، إلا مقترنا ببيان أنه موضوع مكذوب ، سواء في ذلك ما يتعلق بالحلال والحرام ، أو الفضائل ، أو الترغيب والترهيب أو القصص والتواريخ3 ، ومن رواه من غير بيان وضعه فقد باء بالإثم العظيم ، وحشر نفسه في عداد الكذابين ، والأصل في ذلك : ما رواه الإمام مسلم في صحيحه ، بسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " من حدث عني بحديث يرى أنه كذب ، فهو أحد الكاذبين" 4 وفي حكم الموضوعات الإسرائيليات التي ألصقت بالنبي زورا ، وكذبا عليه .

---

1 علوم الحديث لابن الصلاح ص . 128

2 صحيح مسلم بشرح النووي ج 1 ص . 70

3 علوم الحديث لابن الصلاح ص 109 والتدريب للسيوطي ص 98 .

4 روي " يرى" بضم الياء بمعنى يظن ، وبفتح الياء بمعنى يعلم فيشمل الوعيد من علم أو ظن وروي " الكاذِبَيْن" بصيغة المثنى بفتح الباء وكسر النون أي من وضعه ومن رواه ؛ لأنه

أذاعه وبصيغة الجمع بكسر الباء وفتح النون أي صار في عدادهم وواحدا منهم ؛ لإشاعته الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(49/4)

تحذير من يروي الموضوع المكذوب :

وقد حكم كثير من علماء الحديث وأئمته على من روى حديثا موضوعا من غير تنبيه إلى وضعه وتحذير الناس منه بالتعزير والتأديب ، قال أبو العباس السراج : شهدت محمد بن إسماعيل البخاري ، ودفع إليه كتاب من ابن كرام يسأله عن أحاديث ، منها حديث الزهري عن سالم عن أبيه1 مرفوعا : " الإيمان لا يزيد ولا ينقص " فكتب محمد بن إسماعيل على ظهر كتابه : " من حدث بهذا استوجب الضرب الشديد ، والحبس الطويل " .

بل بالغ بعضهم ، فأحل دمه ، قال يحيى بن معين –وهو من كبار أئمة الجرح والتعديل– لما ذكر له حديث سويد الأنباري : " من عشق ، وعف ، وكتم ، ثم مات مات شهيدا .

قال : هو حلال الدم2 ! !

وقد سئل الإمام ابن حجر الهيثمي عن خطيب يرقى المنبر كل جمعة ، ويروي أحاديث ، ولم يبين مخرجيها ودرجتها فقال : ما ذكره من الأحاديث في خطبه من غير أن يبين رواتها ، أو

من ذكرها فجائز ، بشرط أن يكون من أهل المعرفة بالحديث ، أو ينقلها من مؤلفٍ صاحبُه كذلك .

وأما الاعتماد في رواية الأحاديث على مجرد رؤيتها في كتاب ليس مؤلفه من أهل الحديث ، أو في خطب ليس مؤلفها كذلك ، فلا يحل ؛ ومن فعل عزر عليه التعزير الشديد ، وهذا حال أكثر الخطباء ؛ فإنهم بمجرد رؤيتهم خطبة فيها أحاديث حفظوها ، وخطبوا بها من غير أن يعرفوا أن لتلك الأحاديث أصلا أم لا ، فيجب على حكام كل بلد أن يزجروا خطباءها عن ذلك .

---

1 هو عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

2 من المؤسف المحزن أن بعض أهل الهوى والغرام ، وبعض الكتاب الهدامين للأخلاق لا يزالون يرددون هذا الحديث المكذوب ، فمن لهم بمثل يحيى بن معين يحل دماءهم ؟ !

ما أشبه الليلة بالبارحة :

أقول : لا يزال بعض الخطباء ، ومقيمي الشعائر الدينية الذين ليس له علم بالحديث رواية ودراية ، ولا سيما من لم يتأهلوا التأهل اللازم لمن يتولى الإمامة والخطابة ، والذين لا يزالون

يخطبون من الدواوين ، أو يعتمدون في خطبهم على الكتب التي لا يُعتمد عليها في معرفة الأحاديث والتمييز بين صحيحها ، وضعيفها ، وموضوعها ، والذين جعلوا غايتهم استرضاء الجماهير ، فيذكرون لهم أحاديث في الترغيب والترهيب ، وحكايات وقصصا مثيرة عجيبة ، أغلب الظن أنها من وضع القصاص ، وجهلة الزهاد الذين استجابوا ذلك ، وكان جل همهم تملق الجماهير ، واستمالتهم بذكر المبالغات ، والتهاويل والعجائب ، والغرائب وما أجدر هذه الفئة بأن يحال بينها وبين الخطابة ، والوعظ ، والتذكير ، حتى لا يسموا أفكار الناس ويفسخوا القيم الدينية والخلقية الصحيحة ، وتكون حجة على الإسلام لا حجة له ، وأحب أن أقول لهؤلاء وأمثالهم : إن في الأحاديث الصحاح والحسان ، والقصص الثابت الصحيح غنية عن الأحاديث الموضوعة أو الضعيفة والقصص ، وجهلة الزهاد الذين استباحوا ذلك ، وكان جل همهم تملق الجماهير ، واستمالتهم بذكر المبالغات ، والتهاويل والعجائب ، والغرائب وما أجدر هذه الفئة بأن يحال بيها وبين الخطابة ، والوعظ ، والتذكير ، حتى لا يسموا أفكار الناس ويفسخوا القيم الدينية والخلقية الصحيحة ، وتكون حجة على الإسلام لا حجة له ، وأحب أن أقول لهؤلاء وأمثالهم : إن في الأحاديث الصحاح والحسان ، والقصص الثابت الصحيح غنية عن الأحاديث الموضوعة أو الضعيفة والقصص المكذوب لمن يريد أن يرقق القلوب ويستولي على النفوس ، فليتق الله هؤلاء في الناس ، وفي أنفسهم .

ومن الحق في هذا المقام أن أقول أيضا : إن الكثيرين من المدرسين الأزهريين والوعاظ ، والمرشدين ، والدعاة إلى الله ، والأئمة والخطباء المؤهلين تأهيلا علميا سليما ، في الأزهر ، وجامعته والجامعات الإسلامية الأخرى لهم من علمهم ، ووعيهم الديني والثقافي وسعة اطِّلاعهم ما يعصمهم من الوقوع في رواية الموضوعات والقصص الباطلة ، والإسرائيليات الزائفة ، وتحري الصدق والحق في رواية الأحاديث ، وذكر الأقاصيص ، وأخذهم أنفسهم بالرجوع في ذلك إلى كتب العلماء الثقات الحفاظ للحديث ، أو الذين لهم علم به ودراية ، وهو أثر من آثار النهضة العلمية الحديثة من يوم أن أنشئت الدراسات العليا التخصصية في كليات الجامع الأزهر الشريف ، عمره الله بالعلم والعلماء .

فقد كان من شعب هذه الدراسات : " شعبة التفسير والحديث" منذ ما يقرب من نصف قرن ، وقد أتى على هذه الشعب حين من الدهر كان الطلاب فيها يستوعبون كل ما كتب وأُلِّفَ في العلم الذي تخصصوا فيه ، وكذلك كان هناك تخصص في " الدعوة

والإرشاد" ، ويا ليت هذه التخصصات تعود كما كانت ؛ مناهج ، ودراسة .

وكذلك كان من أسباب هذه النهضة الحديثة : إنشاء دور " للحديث في مصر ، وفي الحجاز وغيرهما من الأقطار الإسلامية شرقا وغربا ، وظهور علماء في كل قطر إسلامي أحبوا دراسة الحديث وعلومه" وإنا لنرجو أن يعود للحديث وعلومه سيرته الأولى ، ومجده الغابر فاللهُمَّ حقق .

متى نشأ الوضع في الحديث ؟ :

كان من أثر اتساع رقعة الإسلام : دخول كثير من أبناء الأمم المغلوبة فيه ومنهم الفارسي ، ومنهم الرومي ، ومنهم المصري ، ومنهم المخلص للإسلام ، ومنهم المنافق الذي يكن في نفسه الحقد على الإسلام ويتظاهر بحبه ، ومنهم الزنديق الذي يسعى بشتى الوسائل لإفساده وتشكيك الناس فيه ، ومنهم اليهودي الذي لا يزال مشدودا إلى يهوديته ، ومنهم النصراني الذي لا يزال يحن إلى نصرانيته .

وقد انتهز أعداء الإسلام من المنافقين ، والزنادقة ، واليهود سماحة السيد الحيي : عثمان بن عفان رضي الله عنه ودماثة خلقه ، فبذروا البذور الأولى للفتنة ، فكان ابن سبأ اليهودي الخبيث يطوف في الأقاليم ، ويولب عليه الناس ، وقد أخفى هذه السموم التي كان ينفثها تحت ستار التشيع ، وحب سيدنا علي ، وآل البيت الكرام ، فصار يزعم أن عليا رضي الله عنه هو وصي النبي ، والأحق بالخلافة حتى من أبي بكر ، وعمر رضي الله

عنهما ووضع على النبي صلى الله عليه وسلم حديثا : "لكل نبي وصي ، ووصيِّي عليٌّ" . لم يقف الأمر عند حد هذه الدعوة ، بل ادعى ألوهيته ، وقد طارده سيدنا عثمان ، فهرب ، فلما كان عهد سيدنا علي طارده وأحل دمه ، فما كان ليرضى بهذه الدعوات الخبيثة التي يشنها هذا المغيظ المحنق على الإسلام والمسلمين .

(53/4)

ومما يؤسف له أن دعوته وجدت آذانا صاغية من بعض الأمة وبخاصة أهل مصر ، وقد نجح هذا اليهودي الماكر في إثارة الفتة التي أطاحت برأس الخليفة الثالث : عثمان رضي الله عنه ، وما إن تولى الخلافة سيدنا علي حتى وجد التركة مثقلة بالخلافات ، فقد ناصبه أنصار عثمان العداوة من أول يوم ، واستفحلت الفتنة ، ووقعت حروب طاحنة ، فني فيها كثيرون من خيرة المسلمين ، وظهرت طائفة أخرى وهم الخوارج الذين لم يرتضوا

(54/4)

التحكيم بين على ، ومعاوية ، وكانت النهاية ؛ أن أطاحت الفتنة ركنا آخر من أركان الإسلام ، وهو الخليفة الرابع ، وأضحت الأمة الإسلامية في فرقة واختلاف ، ودب إليها داء الأمم قبلها ، وتمخضت الفتنة عن شيعة1 ينتصرون لسيدنا علي ، وعثمانية ينتصرون لسيدنا عثمان ، وخوارج2 يعادون الشيعة وغيرهم ، ومروانية ينتصرون لمعاوية وبني أمية ، وقد استباح بعض هؤلاء لأنفسهم أن يؤيدوا أهواءهم ومذاهبهم بما يقويها ، وليس ذلك إلا في الحديث بأنواعه من أحكام ، وتفسير ، وسير ، وغيرها .

وكان ذلك حوالي سنة أربعين للهجرة ، وما زالت حركة الوضع تسير ، وتتضخم حتى دخل بسببها على الحديث بلاء غير قليل ، وهذا العصر هو ما يعرف بعصر صغار الصحابة وكبار التابعين .

روى الإمام مسلم في مقدمة صحيحه بسنده عن طاوس ، قال : " جاء هذا إلى ابن عباس -يعني بشير بن كعب- فجعل يحدثه ، فقال له ابن عباس : عد لحديث كذا ، وكذا . فعاد له ، ثم حدثه فقال له : عد لحديث كذا وكذا ، فعاد له ، فقال له : لا أدري أعرفت حديثي كله وأنكرت هذا ، أم أنكرت حديثي كله ، وعرفت هذا ، فقال له ابن عباس : إن كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لم يكن يكذب عليه ، فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه" .

وابن عباس توفي سنة ثمان وستين للهجرة .

وروى بسنده عن مجاهد ، قال : " جاء بشير العدوي إلى ابن عباس ، فجعل يحدّث ، ويقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجعل ابن عباس لا يأذن3 لحديثه ، ولا ينظر إليه ، فقال : يا ابن عباس : ما لي أراك تسمع لحديثي أحدثك عن رسول الله

---

1 هم أنصار سيدنا علي ، وهم طوائف وفرق كثيرة وأخبث هذه الطوائف وأبعدهم عن الإسلام الرافضة الذين رفضوا إمامة الشيخين : أبي بكر ، وعمر ، بل وكفروهما وأعدل طوائف الشيعة وأقربهم إلى الإسلام الزيدية وهم يفضلون عليا على غيره ، ولكنهم يجوزون إمامة المفضول مع وجود الأفضل .

2 هم الذين خرجوا على علي رضي الله عنه بعد قبوله التحكيم بينه وبين معاوية وقالوا : لا حُكْم إلا لله ، وقالوا بصحة خلافة أبي بكر ، وعمر ، وعثمان في سنيه الأولى قبل أن يغير ويبدل ، وصحة خلافة علي قبل الرضا بالتحكيم ، وهم من أصلب الطوائف في عقيدتهم وأكثرهم عبادة .

3 أي لا يسمع .

صلى الله عليه وسلم- ولا تسمع ، فقال ابن عباس : إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بآذاننا ، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف" .

وروى بسنده عن طاوس ، قال : " أتي ابن عباس بكتاب فيه قضاء علي رضي الله عنه ، فمحاه إلا قدر" 1 وأشار سفيان بن عيينة بذراعه ، وروى بسنده عن أبي إسحاق قال : " لما أحدثوا تلك الأشياء بعد علي رضي الله عنه قال رجل من أصحاب علي : قاتلهم الله ، أي علم أفسدوا" قال الإمام النووي : أشار بذلك إلى ما أدخلته الروافض ، والشيعة في علم علي -رضي الله عنه- وحديثه ، وتقولوه عليه من الأباطيل وأضافوه إليه من الروايات ، والأقاويل المفتعلة ، والمختلقة2 .

وذكر الإمام الذهبي في " التذكرة" : عن خزيمة بن نصر ، قال : " سمعت عليا بصفين يقول : قاتلهم الله ، أي عصابة بيضاء سودوا وأي حديث من حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أفسدوا" 3

وروى الإمام مسلم بسنده ، عن سفيان بن عيينة ، قال : سمعت رجلا سأل جابرا4 عن قوله عز وجل : ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ فقال جابر : لم يجئ تأويل هذه ! ! قال سفيان : وكذب ، فقلنا لسفيان : وما أراد بهذا ؟ فقال : إن الرافضة تقول : إن عليًا في السحاب ، فلا نخرج مع من خرج من ولده

، حتى ينادي منادٍ من السماء -يريد عليا أنه ينادي : اخرجوا مع فلان .

يقول جابر : فهذا تأويل هذه الآية ، وكذب ، كانت في إخوة يوسف صلى الله عليه وسلم5

وهذا لون من ألوان الدس ، والوضع في التفسير ، وسيأتي من ذلك أمثلة لا تحصى .

---

1 أي قدر أي ذراع بدليل تفسير سفيان ، والظاهر أنه كان درجا مستطيلا .

2 صحيح مسلم بشرحه ج1 من ص 80-83 .

3 تذكرة الحفاظ ج 1 ص 11 ترجمة سيدنا علي [ولعل مراده ما وضعه محبوه في مدحه ، وما وضعه مبغضوه في ذمه] .

4 أي ابن يزيد الجحفي الشيعي الغالي قال فيه الإمام أبو حنيفة : " ما رأيت أكذب من جابر الجحفي " والشيعة يعتبرونه من شيوخهم .

5 صحيح مسلم بشرح النووي ص 102 .

وروى بسنده عن ابن سيرين 1 قال : " لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة ، فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم " وروى بسنده عن ابن المبارك قال : " بيننا وبين القوم القوائم " ، يعني

الإسناد 2 .

قال الإمام النووي : ومعنى هذا الكلام : إن جاء بإسناد صحيح قبلنا حديثه ، وإلا تركناه ، فجعل الحديث كالحيوان ؛ لا يقوم بغير إسناد ، كما لا يقوم الحيوان بغير قوائم . إلى غير ذلك من الروايات التي تدل على ظهور الوضع بعد عصر الفتنة ، وأن كبار أئمة الحديث والجرح والتعديل كانوا للحركة بالمرصاد .

عرض سريع لحركة الوضع :

في عصر التابعين ومن جاء بعدهم ضعفت الخاصية التي كانت في العصر الأول وهي : التثبت والتحري في الحديث ، فكثرت الرواية وانتشر الحديث ، وفشا الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعض صحابته ، وبعد أن كان الخلفاء الراشدون المهديون يدعون إلى التحوط ، والتثبت في المرويات ، أضحى الأمراء والخلفاء في شغل عن ذلك بالملك والسياسة .

وقد اشتدت الخصومة بين الأحزاب السياسية ، وجاءت الدولة العباسية فتقرب إليها ضعفاء الإيمان بالاختلاق في فضائلها ، والحط من شأن أعدائها ، بل بلغ من بعضهم أنه كان يضع الأحاديث ، أو يتزيد فيها ، إرضاء لما يهوى بعض الخلفاء ، وذلك كما حدث من أبي البختري الكذاب : فقد دخل وهو قاضٍ على الرشيد ، وهو يطير الحمام ، فقال له : هل تحفظ في هذا شيئًا ، فروى حديثا : " أن النبي كان يطير الحمام" ، وقد أدرك الرشيد كذبه

، وزجره ، وقال : لولا أنك من قريش لعزلتك3 ! ! وكما حدث من

---

1 ابن سيرين ولد لسنتين من خلافة عثمان وتوفي سنة 110 ، وهو من خيار التابعين .

2 صحيح مسلم بشرح النووي ج1 ص 84 ، 88 .

3 ويا ليته عزله لينزجر ، ويرعوي غيره .

غياث ابن إبراهيم أنه دخل على المهدي وهو يلعب بالحمام ، فروى له حديث : " لا سبق إلا في نصل أو حافر ، أو جناح" ، فزاد " أو جناح" إرضاء للمهدي ، وقد روي أن المهدي قال له وهو خارج : أشهد أن قفاك قفا كذاب ، وأمر بذبح الحمام ، والكذب هو اللفظ الأخير فحسب ، أما أصل الحديث فثابت ، رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة .

وكذلك كان لنشأة الفرق الكلامية وغيرها من أهل السنة ومعتزلة ، ومرجئة ، وجبرية ، وجهمية وكرامية و . . . . . أثر كبير في إذكاء حركة الوضع ، فقد حاول ضعفاء الإيمان ، وأرقاء الدين منهم أن يؤيدوا بعض مذاهبهم وآرائهم بالأحاديث ، وقد وضعت أحاديث في نصرة بعض هذه المذاهب ، أو في الرد على بعضها الآخر ، بحيث لا يشك الناظر فيها أنها مختلقة موضوعة ، وذلك مثل : ما روي : " الإيمان قول وعمل ، ويزيد وينقص" ، ومثل

: "الإيمان قول ، والعمل شرائعه لا يزيد ولا ينقص" ومثل : ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال –وقد سئل عن الإيمان : هل يزيد وينقص ، فقال : "لا ، زيادته كفر ، ونقصانه شرك" وإن أصبع الإرجاء لتظهر واضحة في مثل ما روي : "كما لا ينفع مع الشرك شيء ، كذلك لا يضر مع الإيمان شيء" ، إلى غير ذلك من الأحاديث التي يظهر عليها أثر الصنعة والاختلاق 1 ، وكذلك كان للخلافات الفقهية أثر في إذكاء حركة الوضع ، فوضعت أحاديث في فضائل بعض الأئمة ، كما وضعت أحاديث أخرى في ذم بعضهم ، وكذلك وضعت أحاديث في الاستشهاد لبعض الفروع الفقهية ليس عيها شيء من نور النبوة ، وإنما أقرب إلى قواعد الأصوليين والفقهاء ، وكتب التخاريج لبعض كتب الفقه فيها من ذلك شيء غير قليل .

وكذلك وجد القصاص وأمثالهم من جهلة المتصوفة الذين استجازوا وضع الأحاديث حسبة لله تعالى ، " وسنرد عليهم فيما يأتي إن شاء الله تعالى" ، وقد كان القصاص في كل عصر سبب شر كثير .

وكذلك جدت أحداث استغلت للوضع كفتنة خلق القرآن وكحركة الشعوبية 2 ،

---

1 اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للإمام السيوطي ج1 ص 22 وما بعدها .

2 الشعوبية : هم الذين يفضلون العجم على العرب ، وقد نشأت في آخر العهد الأموي ، وقويت في عهد الدولة العباسية .

والتعصب للجنس ، أو اللون ، أو اللغة ، أو المكان ، فوضعت أحاديث في تكفير من قال بخلق القرآن ، وتفضيل العجم على العرب ، وفي فضائل بعض الشعوب ، وفي فضائل بعض الأقاليم والبلدان .

وقد استمرت حركة الوضع إلى عصور متأخرة ، فابن الجوزي يذكر في كتبه ما كان من قصاص زمانه ، وهذا هو : " الرتن الهندي" يدعي الصحبة في المائة السادسة للهجرة1 ، ويضع الأحاديث المكذوبة والسيوطي المتوفى سنة 911هـ . يذكر ما ناله من بعض قصاص زمانه لما أنكر عليه رواية أحاديث موضوعة يدعي أنه سمعها ، والشيخ اللكنوي الهندي يذكر : أنه اطلع على رسالته في : " تحريم التنباك" ؛ وقد استدل فيها مؤلفها ببعض الأحاديث التي وضعها ، مثل : "كل دخان حرام" .

ومهما يكن من استمرار سوق الوضع قرونا ، فقد ناهضها العلماء ولا سيما أئمة الحديث وجهابذته ، الذين ألفوا الكتب ، ودونوا الدواوين : وميزوا فيها بين الصحيح ، والحسن ، والضعيف ، والموضوع وكذلك وضعوا في التنصيص على الأحاديث الموضوعة كتبا لا يحصيها العد ، وكشفوا عن عوارها ، وحذروا الناس من الاغترار بها ، فجازاهم الله

أعظم ما جازى علماء أمة .

---

1 اقرأ ما كتب عنه في كتب الرجال لترى العجب العجاب . انظر " ميزان الاعتدال " و " لسان الميزان " للحافظ ابن حجر .

جـ التفسير :

التفسير لغة : مصدر فسره بتشديد السين مأخوذة من الفسر بمعنى البيان يقال : فَسَرت الكتاب " بتخفيف السين " أفسره فسرا وفسَّرته بالتشديد أفسره تفسيرا ، وقيل : هو مقلوب من السفر بتقديم الفاء على السين مثل الجذب ، والجبذ والمعنى واحد يقال : أسفر الصبح إذا أضاء ففيه معنى الكشف والتوضيح ، وقيل : مأخوذ من التفسرة وهي : اسم لما يعرف به الطبيب المرض .

وأما في الاصطلاح : فقد اختلفت أساليب العلماء في تعريفه .

فمنهم من أطال في تعريفه فقال : هو علم نزول الآيات ، وشئونها وأقاصيصها ، والأسباب النازلة فيها ، ثم ترتيب مكيها ، ومدنيها وبيان محكمها ، ومتشابهها ، وناسخها ،

ومنسوخها ، وخاصها ، وعامها ، ومطلقها ، ومقيدها ، ومجملها ن ومفسرها ، وحلالها وحرامها ووعدها ، ووعيدها ، وأمرها ، ونهيها ، وعِبَرها ، وأمثالها ونحو ذلك1 .

ومنهم من توسط كأبي حيان في البحر المحيط فقال في تعريفه : علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ، ومدلولاتها ، وأحكامها الإفرادية ، والتركيبية ، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك ، ثم أخذ في شرح تعريفه2 .

وهذا التعريف غير جَلِيٍّ ولا واضح ، وكذلك لم يصرح بالغرضين الأهمين اللذين نزل لهما القرآن : وهما : كونه كتاب الهداية البينة التي هي أوضح الهدايات ، وأقومها ، والتي لو اتبعها البشر لحققت لهم السعادتين : الدنيوية والأخروية .

والكتاب السماوي المعجز ، فهو المعجزة العظمى والآية الكبرى الباقية على وجه الدهر لنبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه .

وقال الزركشي في البرهان : التفسير : علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه ، وحِكَمِه ، واستمداد ذلك من علم اللغة ، والنحو ، والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب

النزول والناسخ والمنسوخ3 .

وهذا التعريف أوضح ، وأيسر من التعريفين السابقين ، وأدل على الغرضين الأهمين ، اللذين ذكرناهما آنفا .

ومن العلماء من أوجز في التعريف ، فقال : هو علم يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم ؛ من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية4 .

[وأزيد في التعريف فأقول : ومن حيث كونه المعجزة العظمى لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم] . والمراد بأحوال القرآن الكريم من حيث كونه كتاب الهداية الأقوم ، وكتاب العربية الأكبر ، والمعجزة الخالدة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

[ويدخل في ذلك كل ما يتوقف عليه معرفة ذلك من العلم بأسباب النزول ، ومناسبات

---

1 الإتقان في علوم القرآن ج2 ص 174 .

2 البحر المحيط ج1 المقدمة .

3 البرهان ج1 بحث التفسير .

4 منهج الفرقان في علوم القرآن ج2 ص 6 . مناهل العرفان في علوم القرآن ج 1 ص 406 ط الأولى .

الآيات ، والمكي والمدني ، والمحكم والمتشابه ، والناسخ والمنسوخ وغيرها] . كل ما يحتاج إليه المفسر من العلوم فهي وسائل لتحقيق هذين الغرضين الأكبرين ، ثم إن المفسر حينما يفسر القرآن الكريم سواء أكان بالتفسير بالمأثور ، أم بالاجتهاد والرأي المقبول لا يمكنه الجزم والقطع بأن هذا مراد الله تبارك وتعالى ، فمن ثَمّ كان الجزء الأخير في التعريف : " بقدر الطاقة البشرية" احتراسا لا بد منه ، ولا يتأتى هذا القطع إلا لنبي مرسل يوحى إليه من ربه ، وأما غيره فلا .

والمناسبة بين هذه التعاريف الاصطلاحية ، والمعاني اللغوية للكلمة ظاهرة ، ولا سيما على المعنيين اللغويين الأولين ؛ فإن التعاريف تدور على معنى التبيين ، والتوضيح والظهور بعد الخفاء .

وأما على المعنى الثالث : فلأن المفسر كأنه يسبر المعاني بمسبار 1 الطبيب الماهر ، ويختبرها بمخابره العلمي ، حتى يتضح له المراد .

التأويل :

التأويل لغةً : أصله من الأول ، وهو الرجوع ، فكأن المؤول للآية رجع بها إلى ما تحتمله من المعاني .

وقيل : مأخوذ من الإيالة وهي السياسة ، كأن المؤول للكلام ساسه ، وتناوله بالمحاورة

والمداورة حتى وصل إلى المراد منه .

أما معناه في الاصطلاح : فقد قال أبو عبيد القاسم بن سلام ، وطائفة من العلماء : هما بمعنى ، وعلى هذا : فيعرف بما عرف به التفسير .

وقد أنكر ذلك بعض العلماء ، بل بالغوا في الإنكار .

وقال الراغب الأصفهاني في " مفرداته " : التفسير أعم من التأويل وأكثر استعمالاته في الألفاظ ومفرداتها ، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل ، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية ، وأما التفسير فيستعمل فيها وفي غيرها .

[وقال غيره : التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا . والتأويل : توجيه لفظ

---

1 شيء من فتيل ، أو آلة توضع في الجرح ؛ ليتعرف غوره ، وقد توسع فيها حتى شملت كل ما يتعرف به على الخفي الغامض : داء أو غيره .

27- الإسرائيليات في قصة الذبيح ، وأنه إسحاق :

ومن الإسرائيليات ما يذكره كثير من المفسرين عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ ، رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ، فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ

قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ، فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ 1 ، وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ، قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ، إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ ، وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ، وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ ، سَلامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ، كَذَلِكَ نَجْزِي

---

1 أضجعه على جبينه على الأرض ، وللإنسان جبينان والجبهة بينهما .

(63/4)

متوجه إلى معانٍ مختلفة إلى واحد منها ، بما ظهر من الأدلة .

وقال الماتريدي : التفسير : القطع على أن المراد من اللفظ هذا ، والشهادة على الله أنه عني بهذا اللفظ هذا ؛ فإن قام دليل مقطوع به فصحيح ، وإلا فهو تفسير بالرأي ، وهو المنهي عنه . والتأويل : ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله] . وقال أبو طالب الثعلبي : التفسير : بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازا ، كتفسير الصراط بالطريق ، والصيب بالمطر ، والتأويل : تفسير باطن اللفظ مأخوذ من الأول ، وهو الرجوع لعاقبة الأمر ، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد ، والتفسير ، إخبار عن دليل المراد ؛ لأن اللفظ يكشف عن المراد ، والكاشف دليل ، مثاله قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ تفسيره : أنه من

الرصد ، يقال : رصدته إذا رقبته ، والمرصاد : مفعال منه ، وتأويله : التحذير من التهاون بأمر الله ، والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه : [وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة] .

وقال بعض العلماء : التفسير : يتعلق بالرواية ، أي التفسير بالمأثور ، والتأويل : يتعلق بالدراية ؛ أي التفسير بالرأي والاجتهاد 1 .

ومهما يكن من شيء فقد شاع واشتهر أن التفسير أعم من أن يكون بالمأثور ، أو بالرأي والاجتهاد ، وأعم من أن يكون متعلقا باللفظ أو بالمعنى ، وقد أصبح في ذلك حقيقة عرفية ، وهذا ما سأسير عليه في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى .

(64/4)

الحاجة إلى علم التفسير :

علم تفسير القرآن من العلوم المهمة التي يجب على الأمة تعلمها وقد أوجب الله على الأمة حفظ القرآن ، وكذلك أوجب عليهم فهمه وتدبر معانيه ، قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ 2 ، وقال : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ 3 ، وقال : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ

عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ 4 ، فقد دلت الآية الثانية على أنه أنزل للتدبر ، وحثت الآيتان الأخريان على تدبره ، وتدبر القرآن بدون فهم معانيه غير ممكن ، وفهم معانيه إنما يكون بمعرفة تفسيره ، فتفسير القرآن فرض على الأمة ، ولكنه فرض كفائي بمعنى : إذا قام

---

1 الاتفاق في علوم القرآن ج2 ص . 173

2 النساء . 82

3 سورة ص . 29

4 محمد : 24 .

به أهل العلم المتأهلون له من الأمة الإسلامية سقط عن الباقين .

والله سبحانه وتعالى إنما يخاطب كل قوم بما يفهمونه ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه ، وأنزل كتابه بلغتهم ، وقد نزل القرآن بلسان عربي مبين ، في وقت بلغ فيه العرب الغاية في الفصاحة والبلاغة وكانوا يعرفون ظواهره وأحكامه ، وأما دقائق معانيه وحقائق تأويله : فإنما كان يظهر لهم بعد البحث ، والنظر ، والتأمل ، وما كان يخفى عليهم منه ، أو يشكل ، كانوا يسألون عنه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك كسؤالهم له لما نزل قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ

آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ 1 فقالوا : وأينا لم يظلم ؟ وفزعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فبين لهم أن المراد بالظلم الشرك ، واستدل عليه بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ 2 وكبيانه للسيدة عائشة رضي الله عنها أن المراد بالحساب اليسير في قوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ 3 : العرض أي : استعراض الأعمال من غير مناقشة ، وكقصة عدي بن حاتم في الخيط الأبيض ، والخيط الأسود ، وظنه أن المراد الحقيقة ، حتى بين له النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد بالخيط الأبيض بياض النهار ، وبالخيط الأسود سواد الليل ، إلى نحو ذلك مما خفي عليهم ، ونحن محتاجون إلى مثل ما كانوا محتاجين إليه ، بل وزيادة عما كانوا محتاجين إليه ؛ لقصورنا عنهم في العلم باللغة ، وأساليبها ، والبلاغة وأسرارها ، والعلم بأسباب النزول ، والفقه في الدين ، ومعرفة الحلال والحرام ، والناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه .

وقد بين لهم النبي معاني القرآن ، كما بين لهم ألفاظه ، قال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ 4 ، فمن ثم حفظوا ألفاظه ، وفهموا معانيه ، وفقهوا أحكامه .

قال أبو عبد الرحمن السلمي 5 : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات ، لم

---

1 الأنعام 82 .

2 لقمان : 13 .

3 الانشقاق : 8 .

4 النحل : 44

5 هو عبد الله بن حبيب بن رُبَيِّعَة " بضم الراء وفتح الباء وتشديد الياء المكسورة" السُلَمي " بضم السين" الكوفي التابعي . الجليل .

(66/4)

يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن ، والعلم ، والعمل جميعا ، وهذا النص يبين لنا منهج المسلمين الأولين في موقفهم من القرآن ، وأنهم كانوا يجمعون إلى الحفظ : العلم ، والعمل .

ولذلك : كانوا يبقون مدة طويلة في حفظ السورة الواحدة وهذا هو السر في أن ابن عمر رضي الله عنهما أقام على حفظ البقرة ثماني سنين ، أخرجه مالك في الموطأ ، وروي عن أنس ، قال : "كان الرجل منا إذا قرأ البقرة وآل عمران جد 1 في أعيننا" رواه أحمد في مسنده2 .

وكذلك جاء عن السلف الصالح ؛ الصحابة فمن بعدهم ، فقد أخرج ابن أبي حاتم وغيره

من طريق ابن أبي طلحة ، عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ 3 قال في تفسير الحكمة : المعرفة بالقرآن : ناسخه ، ومنسوخه ومحكمه ، ومتشابهه ، ومقدمه ، ومؤخره ، وحلاله ، وحرامه ، وأمثاله .

وأخرج أيضا عن أبي الدرداء في قوله : ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ ﴾ ، قال : قراءة القرآن والفكرة فيه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال : " ما مررت بآية في كتاب الله لا أعرفها إلا أحزنتني ؛ لأني سمعت الله يقول : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ 4 .

وأخرج أبو عبيد عن الحسن" قال : " ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيما أنزلت ، وما أراد بها" .

فالواجب على الأمة الإسلامية حفظ القرآن ، وفهم معانيه ، ومعرفة تفسيره معرفة لا تشوبها الإسرائيليات ، ولا الموضوعات والأباطيل ، والتزامه سلوكا وعملا من الأفراد والجماعات في كل شأن من شئون الحياة ، وبذلك يستعيدون مجدهم الغابر" وعزتهم التي

---

1 أي عظم وجل .

2 رسالة في أصول التفسير ص 6 .

3 البقرة : 269 .

4 العنكبوت : 43 .

نوه الله بها في القرآن الكريم حيث قال : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ 1 ، وأرضهم السليبة ، وسلطانهم المرهوب في الأرض .

التفسير من أشرف العلوم :

والعلم بالتفسير من أشرف العلوم الشرعية ، وأجلها ؛ فالشيء إنما يشرف إما بشرف موضوعه وإما من جهة غايته والغرض منه ، وإما من جهة الحاجة إليه .

وموضوع علم التفسير هو : كلام الله ، أشرف الكلام ، وأصدقه ، وهو أصل الدين ، ومنبع الصراط المستقيم ، وينبوع كل حكمة ، ومعدن كل فضل .

وغايته هي : الاعتصام بالعروة الوثقى ، والوصول إلى السعادتين : الدنيوية والأخروية .

وأما شدة الحاجة إليه : فلأن كل كمال ديني أو دنيوي ، عاجل ، أو آجل ، مفتقر إلى العلوم الشرعية ، والمعارف الدينية وهي : متوقفة على العلم بكتاب الله سبحانه وتعالى .

العلوم التي لا بد منها للمفسر :

وهاك ما قاله الإمام السيوطي في الإتقان : مع زيادة التوضيح ، وحسن التصرف : قال بعض العلماء : اختلف الناس في تفسير القرآن : هل يجوز لكل أحد الخوض فيه ؟ فقال قوم : لا

يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن ، وإن كان عالما ، أديبا ، متسعا في معرفة الأدلة ، والفقه ، والنحو ، والأخبار ، والآثار ، وليس له إلا أن ينتهي إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك .

ومنهم من قال : يجوز تفسيره لمن كان جامعا للعلوم التي يحتاج المفسر إليها ، وهي خمسة عشر علما :

" أحدها " : اللغة ؛ لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع ، قال مجاهد : " لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله ، إذا

---

1 المنافقون : 8 .

لم يكن عارفا بلغات العرب ، قال الإمام مالك : لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا" ، أقول : والمراد : العلم باللغة الواسع ، المتعمق ، ولا يكتفى باليسير منه ، فقد يكون اللفظ مشتركا ، وهو يعلم أحد المعنيين ، ويكون المراد الآخر ، وكذلك العلم بالفروق اللغوية . والعلم باللغة ، نثرها ونظمها من الأسباب التي مكنت لابن عباس أن يكون حبر القرآن ، ورأس المدرسة المكية التي هي أصل المدارس التفسيرية .

" الثاني " : النحو لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب ، فلا بد من اعتباره . أخرج أبو عبيد عن الحسن –أي البصري : أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ، ويقيم بها قراءته ؟ فقال : حسن فتعلمها ؛ فإن الرجل يقرأ الآية فيَعْيَى بوجهها ، فيهلك فيها .

أقول : ومن لم يعرف النحو فربما يقع في أخطاء فاحشة ، قد تؤدي إلى الكفر ، ومثل ذلك الرجل الذي قرأ قوله تعالى : " إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ" بجر " رسوله" فكاد يقع في الكفر وهو لا يعلم ، فكان هذا من الأسباب الحاملة على وضع علم النحو1 .

" الثالث" علم التصريف ؛ لأن به تعرف أبنية الكلمات والصيغ قال ابن فارس : ومن فاته علمه فاته المعظم ؛ لأن " وجد " مثلا كلمة مبهمة ، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها ؛ فإنها تستعمل في العثور على الدابة ، وفي الحصول على المطلوب ، وفي الغضب ، وفي الغنى ، وفي الحب ، وإنما تتميز بالمصادر ، يقال : وجد ضالته وِجدانا بكسر الواو ، ومطلوبه وُجودًا بضمها ، وفي الغضب موجدة بكسر الجيم ، وفي الغنى وُجْدًا بضم الواو ، وفي الحب وَجْدًا بفتح الواو2 .

وقال الزمخشري في تفسيره : من بدع التفاسير قول من قال : إن الإمام في قوله

---

1 تفسير روح المعاني للألوسي ج 10 ص 47 .

2 نقله ابن الصلاح في مقدمته ص 167 عن المعافى بن زكريا النهرواني ، وقد بيَّن العراقي

في تعليقاته على المقدمة أن هذه المصادر ليست موضع اتفاق وهو الحق ، كما يعلم ذلك من مراجعة " القاموس " و" لسان العرب " فلعل مراد هذا القائل أن ذلك هو الغالب والكثير في الاستعمال .

(69/4)

تعالى : ﴿ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾ 1 أنه جمع " أُمٍّ " وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم . قال : وهذا جهل أوجبه جهله بالتصريف ؛ فإن أُمّ لا تجمع على إمام ، وصدق الزمخشري رحمه الله ، فهذا من بدع التفاسير حقا .

" الرابع " علم الاشتقاق ؛ لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين اختلف المعنى باختلافهما ، كالمسيح2 : أهو من السياحة ، أو المسح ، فمن الأول يسمى المسيح مسيحا ؛ لكثرة سياحته ، وأما من الثاني : فلأنه كان لا يمسح على ذي عاهة إلا بَرَأَ بإذن الله تعالى ومثل ذلك أيضا النبي ، أهو من النبأ بمعنى الخبر ، فهو مخبر بكسر الباء عن الله ، أو مخبر بفتح الباء منه أو هو من النبوة بمعنى الرفعة ، وليس من شك في أن المعنى يتغير بتغير أصل الاشتقاق .

" الخامس ، والسادس ، والسابع " : علوم المعاني ، والبيان والبديع ؛ لأنه يعرف بالأول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعاني ، وبالثاني خواصها من حيث اختلافها

بحسب وضوح الدلالة وخفائها ، وبالثالث وجوه تحسين الكلام ، وهذه العلوم الثلاثة هي علوم البلاغة ، وهي من أعظم أركان المفسر ؛ لأنه لا بد له من أن يعلم ما يقتضيه الإعجاز ، وإنما يدرك بهذه العلوم .

وقال السكاكي : أعلم أن شأن الإعجاز عجيب ، يدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها ، وكالملاحة ، ولا طريق لتحصيله لغير ذوي الفطرة السليمة إلا التمرن على علمى المعاني والبيان .

أقول : وتعلم البلاغة بالطريقة التي وضعها السكاكي وأمثاله ممن قَعَّدوا القواعد ، وفلسفوها ، لا تكون ملكة ، ولا تربي ذوقا ، وكثير ممن درس البلاغة على هذا النحو الجاف لا يستطيع أن يكتب صحيفة ، أو يحبر مقالا رائقا مشرقاً ، يأخذ بمجامع القلوب ، ويستولي على النفوس ، فضلا عن كتاب .

وإنما الذي يجدي في تكوين الملكة ، وتربية الذوق البلاغي ، وإرهاف الحس الأدبي ، هو : مزاولة الجيد من القول ، والبليغ من كلام العرب نثرا ونظما ،

---

1 الإسراء : 71 .

2 فهو على الأول فعيل بمعنى فاعل ، وعلى الثاني فعيل بمعنى مفعول .

والمقارنة والموازنة بين الأساليب وطرق البيان ، وكثرة المدارسة والممارسة لكلام البلغاء والفصحاء ، وهي طريقة الإمام عبد القاهر الجرجاني ومدرسته ، وذلك كما صنع في كتابيه الجليلين : " دلائل الإعجاز" و" أسرار البلاغة" ، حينئذ يتسهل على المفسر لكتاب الله إدراك ما فيه من فصيح الكلام ، وبليغ المعاني وأسرار الإعجاز ، وما أحسن ما قاله ابن أبي الحديد في هذا ، قال : اعلم أن معرفة الفصيح والأفصح ، والرشيق والأرشق من الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق ، ولا يمكن إقامة الدلالة عليه ، وهو بمنزلة جاريتين : إحداهما بيضاء مشربة بحمرة ، دقيقة الشفتين ، نقية الثغر ، كحلاء العين ، أسيلة الخد ، دقيقة الأنف معتدلة القامة ، والأخرى دونها في هذه الصفات والمحاسن ، لكنها أحلى في العيون والقلوب منها ، ولا يدرى سبب ذلك ، ولكنه يعرف بالذوق والمشاهدة ، ولا يمكن تعليله ، وهكذا الكلام ! ! نعم يبقى الفرق بين الوصفين ، إن حسن الوجوه ، وملاحتها ، وتفضيل بعضها على بعض يدركه كل من له عين صحيحة ، وأما الكلام : فلا يدرك إلا بالذوق ، وليس كل من اشتغل بالنحو ، واللغة ، والفقه ، يكون من أهل الذوق ، وممن صلح لانتقاد الكلام ، وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان ، وراضوا أنفسهم بالرسائل ، والخطب ، والكتابة والشعر ، وصارت لهم بذلك دراية ، وملكة تامة ، فإلى هؤلاء ينبغي أن يرجع في معرفة الكلام وفضل بعضه على بعض .

وقال الزمخشري : من حق مفسر كتاب الله الباهر ، وكلامه المعجز أن يتعاهد بقاء النظم على حسنه ، والبلاغة على كمالها ، وما وقع به التحدى سليما من القادح.

أقول : والزمخشري : من خير إن لم يكن خير من له في إدراك إعجاز القرآن باع طويل ، وخير من أفصح عن أسرار إعجاز القرآن الكريم بطريقة العرب الفصحاء البلغاء ، لا بطريقة أهل الفلسفة والكلام.

(71/4)

" الثامن " : علم القراءات ؛ لأنه به يعرف كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم ، وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

" التاسع " : علم أصول الدين ؛ ليعرف وهو يفسر القرآن ما يجب لله وما يستحيل عليه ، وما يجوز له ، وليعرف الفرق بين العقائد والشرائع ، وما هو من أصول الدين ، وما هو من فروعه.

(72/4)

" العاشر " : علم أصول الفقه ؛ لأن به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام ، وطريقة استنباطها من النصوص .

" الحادي عشر " : علم أسباب النزول ، وعلم القصص والأخبار ؛ لأن بمعرفة سبب النزول يعرف المعنى المراد من الآية ، كما أنه يزيل الإشكال عن بعضها ، ويبين بعض حكم الله في التشريع ، وبعلم القصص يعلم ما هو من الإسرائيليات التي دست في الرواية الإسلامية ، وما ليس منها وما هو حق ، وما هو باطل .

" الثاني عشر " : علم الناسخ والمنسوخ ، وهو مهم للمفسر ، وإلا وقع في خطأ كبير .

" الثالث عشر " : علم الفقه ؛ إذ به يعرف مذاهب الفقهاء ، ومن احتج منهم بالآية ومن لم يحتج بها ، وطريقة كل منهم في فهم الآية والأخذ بها ، أو الإجابة عنها .

" الرابع عشر " : علم الأحاديث والسنن والآثار المبينة ؛ لتفصيل المجمل ، وتوضيح المبهم ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، إلى غير ذلك من وجوه بيان السنة للقرآن .

" الخامس عشر " : علم الموهبة ، وهو علم يورثه الله تعالى من عمل بما علم ، وإليه الإشارة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم : " من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم " 1 ، قال ابن أبي الدنيا : وعلوم القرآن ، وما يستنبط منه بحر لا ساحل له .

فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسرًا إلا بتحصيلها فمن فسر القرآن بدونها كان مفسرا بالرأي المنهى عنه ، وإذا فسر مع حصولها لم يكن مفسرا بالرأي المنهي عنه ،

والصحابة والتابعون كان عندهم علوم العربية بالطبع لا بالاكتساب ، واستفادوا العلوم الأخرى من النبي صلى الله عليه وسلم :

قال الإمام السيوطي : ولعلك تستشكل علم الموهبة ، وتقول : هذا شيء ليس في قدرة الإنسان ، وليس كما ظننت من الإشكال ، والطريق إلى تحصيله : ارتكاب الأسباب الموجبة من العمل ، والزهد .

قال الزركشي في البرهان : اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ، ولا يظهر له أسراره وفي قلبه بدعة ، أو كبر ، أو هوى ، أو حب الدنيا ، أو وهو مُصِرٌّ على ذنب ، أو

---

1 رواه أبو نعيم عن أنس .

غير متحقق بالإيمان ، أو ضعيف التحقيق ، أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم ، أو راجع إلى معقوله ، وهذه كلها حجب ، وموانع بعضها آكد من بعض .

قال السيوطي : ويدل على هذا المعنى : قوله تعالى : ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ 1 قال سفيان بن عيينة : يقول : " أنزع عنهم فهم القرآن " أخرجه ابن أبي حاتم2 .

أقول : وعلم الموهبة ثمرة من ثمرات التقوى ، والتقوى لها معنيان : معنى نفسي وهو : خشية الله ومراقبته في السر والعلن ، وهذا هو ما أراده النبي صلى الله عليه وسلم حينما قال : " التقوى ههنا " ثلاثا ، وأشار إلى صدره ، رواه مسلم ، ومعنى ظاهري ، وهو الاستقامة على الدين ، وذلك بامتثال المأمورات ، واجتناب المنهيات ، وقد تسمو بصاحبها ، فتصل به إلى حد فعل النوافل والمستحبات أيضا ، واتباع مكارم الأخلاق ، وتوقي الشبهات ، خشية الوقوع في المآثم والمحرمات ، والتقوى بمعنييها لا بد منها لمن يتصدى لشرح كتاب الله ، وفي هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾ 3 أي معنى في القلب يفرق به بين الحق والباطل .

وليتمثل المفسر لكتاب الله أنه يفسر كلامًا لا ككلام الناس ، وأنه قائم بين يدي الله الواحد ، الأحد ، الجبار ، الكبير ، المتعال ، المنتقم وأن أي تقصير ، أو تساهل فيه ، يعتبر كذبا على الله ، وافتراءً عليه .

وسلوا بطانات الملوك ، والرؤساء ، والأمراء ، والوزراء ينبئوكم بأن الواحد منهم محسوب عليه كل كلمة ، بل كل حرف ينطق به ومؤاخذ على كل ما يصدر منه مهما قَلَّ ، وأن كلمة يقولها ، ربما تطيح بعنقه ، أو تقصيه عن منصبه ، فما بالكم بمن يفسر كلام رب الأرباب وملك الملوك ؟ ! ! ويقول : مراد الله كذا ، أو عني الله كذا ؟ !

وهذا هو السر في أن بعض كبار الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم كان يتحرج غاية

1 الأعراف : 146 .

2 الإتقان ج2 ص 180 - 182 .

3 الأنفال : 29 والفرقان : مصدر كالرجحان والغفران .

التحرج ، من القول في تفسير القرآن الكريم ، مع ما كانوا عليه من العلم الغزير ، والعقل المستنير ، والقلب المستضيء .

علوم أخرى لا بد منها للمفسر :

وقد جاء الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، فزاد هو وتلميذه السيد محمد رشيد رضا بعض العلوم الأخرى كالعلم بتاريخ البشر ، وعلم السيرة والعلوم الكونية ، وقد زدت والله الحمد والمنة كما زاد غيري بعض العلوم وها أنذا أجمل ذلك فيما يأتي :

1 - أن يكون عالما بالأحاديث : صحيحها ، وحسنها ، وضعيفها ، ولئن عز ذلك في عصرنا هذا فليكن واقفا على ما قاله العلماء ، وجمعه الأئمة فيما يتعلق بتفسير القرآن الكريم ، وبيان فضائل آياته وسوره ، ولو أن المفسرين جميعهم كانوا من حفاظ الحديث ونقاده المميزين لغثه من سمينه ، وأئمته الذين جمعوا بين الرواية والدراية ، لما وقع في كتب

التفاسير كل هذا الدخيل ، من الإسرائيليات والأحاديث الضعيفة والموضوعة ، ولما عانى المسلمون ما يعانونه اليوم من الآثار السيئة ، التى ترتبت على وجود هذه الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير .

2- أن يكون عالما بالسير ، ولا سيما سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وسير أصحابه النبلاء رضوان الله عليهم وعالما بالتواريخ ، وأحوال الأمم الماضية ، ولا سيما تاريخ الأنبياء السابقين ، والملوك الغابرين ؛ فإن ذلك يعين المفسر على إصابة وجه الحق والصواب .

[ففي القرآن كثير من الآيات لا يمكن تفسيرها إلا لعالم بالسير كالآيات المتعلقة ببدر وأحد والخندق والحديبية والفتح وتبوك ، وكثير من الآيات المتعلقة بقصص الماضين وأولياء الله الصالحين والملوك الغابرين لا يمكن تفسيرها إلا بمعرفة التواريخ ، وذلك كقصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وقصة الخضر مع موسى عليه الصلاة والسلام] .

(75/4)

3- أن يكون على علم بعلم الاجتماع البشري ، وعلم النفس ؛ فإن هذين العلمين يعينان المفسر على فهم المراد من بعض الآيات ، وتفسيرها تفسيرًا علميا صحيحا ، والكشف

عما فيها من أسرار اجتماعية ، ونفسية ، وقارئ التفسير اليوم تستهويه التفاسير المدعمة بالمباحث النفسية والاجتماعية .

وكيف يتأتى المفسر الذي يجهل قواعد هذين العلمين الصحيحة أن يفسر هذه الآيات .

(76/4)

وأمثالها ، كقوله تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ 1 ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ 2 ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ 3 ، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ 4 وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ 5 إلى نحو ذلك من الآيات :

1 البقرة : 213

2 هود : 118 ، . 119

3 الرعد : 11 .

4 آل عمران : 119 .

5 محمد : 30

(77/4)

4- أن يكون على علم بتاريخ الأديان السماوية السابقة ، كاليهودية والنصرانية ، وما دخلهما من تحريف وتبديل ، حتى يستطيع أن يفسر قوله تعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ 6 ، والمذاهب الدينية غير السماوية : كالبرهمية ، والبوذية ، والمزدكية ، والمانوية ونحوها ، وبذلك يستطيع المفسر أن يصل إلى الحق والصواب حينما يعرض للآيات التي جادلت أهل الكتاب ، ولا سيما النصارى في عقيدتي التثليث والصلب والفداء ، وكيف تأثروا في هاتين العقيدتين بالديانات والنحل القديمة وإلى ذلك أشار الله تبارك وتعالى في قوله : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ 7 .

فإذا كان من يتعرض لتفسير كتاب الله على علم بهذه العلوم كلها ما ذكرها الإمام السيوطي وغيره ، وما ذكرناه ، فقد استأهل أن يفسر القرآن الكريم ، وإلا فليرح نفسه ، وليرحنا معه ، ولا يخبط في كتاب الله خبط عشواء 8 .

---

6 المائدة : 41 .

7 التوبة : 30 .

8 هذا الفصل وما يعقبه من بحوث من الأهمية بمكان ، ولا بد من ذكرها قبل المقصود ؛ لأنها تعين على معرفة الحق من الباطل ، والإسرائيليات من غيرها ، والموضوع من غيره ، والمقبول من المردود .

ما يجوز الخوض في تفسيره وما لا يجوز :

من التفسير ما هو ظاهر واضح ، يعلمه العالم باللسان العربي ، ومنه ما لا يعذر أحد بجهالته ، ومنه ما لا يجوز التكلم فيه إلا للعلماء الراسخين في العلم ، ومنه ما لا يجوز الاشتغال به ؛ لأنه مما استأثر الله بعلمه ، فلا يخرج منه الباحث بطائل .

وقد أُثِرت عن الصحابي الجليل حبر القرآن ابن عباس رضي الله عنهما مقالة في هذا

يستحسن أن نذكرها ، فقد أخرج ابن جرير وغيره من طرق ، عن ابن عباس ، قال : " التفسير أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير تعرفه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى" ثم رواه مرفوعا 1 بسند ضعيف ، بلفظ : " أُنزِلَ القرآن على أربعة أحرف أي أوجه : حلال ، وحرام لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير العرب وتفسير تفسيره العلماء ، ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب ، وفي إسناده محمد بن السائب الكلبي ، وهو متَّهم بالكذب2 وقد وضح لنا كلمة ابن عباس ، وشرحها الإمام الزركشي في البرهان فقال :

هذا تقسيم صحيح ، فأما الذي تعرفه العرب فهو : الذي يُرجَعُ فيه إلى لسانهم ، وكذلك : اللغة والإعراب فعلى المفسر معرفة معانيها ، ومسميات أسمائها ، ولا يلزم ذلك القارئ ، ثم إن كان ما يتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم ، كفى فيه خبر الواحد والاثنين ، والاستشهاد بالبيت والبيتين ، وإن كان يوجب العلم لم يُكتفَ بذلك ، بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ ، وتكثر شواهده من الشعر ، وأما الإعراب : فما كان اختلافه محيلا للمعنى : وجب على المفسر والقارئ تعلمه ؛ ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم ، ويسلم القارئ من اللحن ، وإن لم يكن محيلا للمعنى : وجب تعلمه على القارئ ؛ ليسلم من اللحن ، ولا يجب على المفسر لوصوله إلى المقصود بدونه3 .

وأما ما لا يعذر أحد بجهله : فهو ما تتبادر النصوص إلى معرفة معناه من النصوص .

1 المرفوع : ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول ، أو فعل ، أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي .

2 تفسير ابن كثير والبغوي ج1 ص 15 ط المنار .

3 مثال ذلك قول الله تعالى : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ ﴾ فسواء أعرب لفظ السماء مبتدأ أو جعل فاعلا لفعل محذوف ، فالمعنى لا يختلف لكن الرفع لازم للقارئ ، ولو قرأ بالنصب يعتبر لاحنا .

(79/4)

المتضمنة شرائع الأحكام ، ودلائل التوحيد ، وكل لفظ أفاد معنى واحدا جليا يعلم أنه مراد الله تعالى : فهذا التقسيم لا يلتبس تأويله ؛ إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ 1 ، وأنه لا شريك له في الإلهية ، وإن لم يعلم أن " لا " موضوعة في اللغة للنفي و " إلا " للإثبات ، وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر ، ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ ونحوه ، طلب إيجاب المأمور به ، وإن لم يعلم أن صيغة " افعل " للوجوب فما كان من هذا القسم لا يعذر أحد يدعى الجهل بمعاني ألفاظه ؛ لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة . وأما ما لا يعلمه إلا الله

تعالى : فهو ما يجري مجرى الغيوب ، نحو الآي المتضمنة لقيام الساعة ، وتفسير الروح ، والحروف المقطعة في أوائل السور ، 2 وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق ، فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره ، ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف بنص من القرآن أو الحديث ، أو إجماع الأمة ، على تأويله .

وأما ما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم ، فهو : الذي يغلب عليه إطلاق التأويل ، وذلك استنباط الأحكام ، وبيان المجمل ، وتخصيص العموم ، وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدًا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه ، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي ؛ فإن كان أحد المعنيين أظهر ، وجب الحمل عليه ، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي ، وإن استويا والاستعمال فيهما حقيقة لكن في أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية ، وفي الآخر شرعية : فالحمل على الشرعية أولى 3 ؛ إلا إن دل دليل على إرادة الحقيقة اللغوية ، كما في قوله : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ 4 ولو كان في أحدهما حقيقة عرفية ، وفي الآخر لغوية ، فالحمل على العرفية أولى 5 ، وإن اتفقا في ذلك أيضا : فإن تنافى اجتماعهما ، ولم يمكن إرادتهما باللفظ

---

1 محمد : 19 .

2 مثل : الم ، والمص ، وحم ، وطس .

3 وذلك مثل لفظ الصلاة ، والزكاة ؛ فإن الصلاة معناها في اللغة الدعاء ، والزكاة معناها

النماء والطهارة لكن لهما معنى شرعي ، وهو في الصلاة : الأقوال والأفعال المبتدأة بالتكبير المختتمة بالتسليم ، والزكاة : إخراج جزء من المال بشروطه لفقير وغيره من مصارف الزكاة ، فالكلمتان عند الإطلاق تنصرفان إلى المعنى الشرعي .

4 أي ادع لهم وهم الذين يأتون بزكاة أموالهم ؛ تطييبا لقلوبهم ، وشرحًا لصدورهم .

5 وذلك مثل لفظ المسجد ، فإن معنى لغويا وهو مكان السجود ، ومعنى عرفيا وهو المكان المعد للعبادة ؛ فلفظ مسجد ينصرف عند الإطلاق إلى الحقيقة العرفية .

(80/4)

الواحد ، كالقرء للحيض ، والطهر ، اجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه ، فما ظنه فهو مراد الله تعالى في حقه ، وإن لم يظهر له شيء : فهل يتخير في الحمل على أيهما شاء . ويأخذ بالأغلظ حكما ، أو بالأخف ؟ أقوال ؛ وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين ، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز ، والفصاحة ، إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما 1 . وقال ابن النقيب : اعلم أن علوم القرآن ثلاثة أقسام :

" الأول " : علم لم يُطلِع الله عليه أحدا من خلقه ، وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه من معرفة كنه ذاته ، وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو ، وهذا لا يجوز لأحد الكلام فيه بوجه من

الوجوه إجماعا .

" الثاني " : ما أطْلَعَ الله عليه نبيه من أسرار الكتاب ، واختصه به وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له صلى الله عليه وسلم ، أو لمن أذن له ، وأوائل السور من هذا القسم ، وقيل : من القسم الأول .

" الثالث " : علوم علمها الله نبيه ، مما أودع في كتابه من المعاني الجلية والخفية ، وأمر بتعليمها ، وهذا ينقسم إلى قسمين :

1 منه ما لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع ، وهو أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ والقراءات واللغات ، وقصص الأمم الماضية وأخبار ما هو كائن من الحوادث ، وأمور الحشر ، والمعاد .

2 ومنه ما يؤخذ بطريق النظر ، والاستدلال ، والاستخراج من الألفاظ وهو قسمان :

1 قسم اختلفوا في جوازه وهو تأويل الآيات المتشابهة في الصفات2 .

---

1 الإتقان ج2 ، ص 182 .

2 الآيات المتشابهة مثل : " الرحمن على العرش استوى " ، " وجاء ربك " ، " ويبقى وجه ربك " ، " يد الله فوق أيديهم " . والعلماء في هذا على فريقين : السلف وهؤلاء يؤمنون بالآيات المتشابهة كما وردت من غير تأويل ولا تشبيه ، ولا تكييف مع اعتقاد تنزيه الله عن ظواهرها المعروفة لنا ، والخلف : هؤلاء أولوا هذه الآيات على حسب المعروف من اللغة ،

وقواعد الشرع ، والعقل ، والأول هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ، والتابعون والسلف . وقد قالوا : إن مذهب السلف أحكم ، ومذهب الخلف أسلم ، فلنكن على ما كان عليه السلف رضوان الله عليهم .

(81/4)

2- وقسم اتفقوا عليه وهو : استنباط الأحكام الأصلية والفرعية والإعرابية1 لأن مبناها على الأقيسة ، وكذلك فنون البلاغة ، وضروب المواعظ والحكم والإشارات لا يمتنع2 استنباطها منه ، واستخراجها لمن له أهلية .

وروي عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال : لا يحل تفسير المتشابه إلا بسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو خبر عن أحد من أصحابه ، أو إجماع العلماء ، ومن هذه النصوص الجيدة التي تدل على العمق في البحث ، والأصالة في الرأي ، والدقة في التفكير نعلم أن من القرآن ما لا يجوز الخوض فيه قط ، وأن منه ما الأولى عدم الخوض فيه ؛ لأنه لا يؤدي إلى أمر تَرْكَن إليه النفس ، ويطمئن إليه القلب ، وأن هذا وذاك لم يرد فيه عن المعصوم صلى الله عليه وسلم روايات صحيحة ثابتة ، وإنما الكثرة الكاثرة منها روايات ضعيفة أو واهية أو مكذوبة مختلقة . 3 .

وما ورد فيهما عن الصحابة والتابعين فمعظمه لم يصح عنهم ؛ لأنهم ما كانوا يخوضون في مثل هذا والكثير منه من قبيل الإسرائيليات والأخبار الباطلة التي تلقوها عن أهل الكتاب الذين أسلموا ، واتخذت في ظاهر الأمر شكل الرواية الإسلامية ، وما هي منها في شيء .

---

1 أي استنباط وأخذ القواعد النحوية ؛ فإن القرآن الكريم هو أوثق المصادر التي يعتمد عليها في إثبات اللغة ، وقواعد النحو .

2 التعبير بـ " لا يمتنع " غير دقيق ؛ فإن القرآن هو أصل الفصاحة والبلاغة ، والبيان المعجز ، وهو المصدر الأول الذي تعرفه منه فنون البلاغة ، والفصاحة ، والأساليب الفحلة الجزلة : ﴿ نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين ﴾ .

3 الإتقان ج2 ، ص 182 ، 183 .

مدخل

أقسام التفسير :

التفسير المعتدُّ به عند جمهور العلماء سلفا وخلفا ينقسم إلى قسمين الأول : التفسير بالمأثور .

الثاني : التفسير بالرأي السديد ، والاجتهاد الصحيح المبني على العلوم والمعارف التي سقناها آنفا .

وكتب التفسير بالمأثور منها ما هو خالص فيه ، ومنها ما فيه زيادة توجيه الأقوال والآراء ، والتفسير بالرأي والاجتهاد لا ينفك عن المأثور في الجملة أيا كانت ألوانه ، واتجاهاته .

ولم نقف على تفسير بالاجتهاد خلا عن المأثور قط .

ولذلك : رأيت التعريف بكلا القسمين : وأشهر الكتب المؤلفة فيهما ، حتى يكون القارئ لهذا الكتاب على بينة من كتب هذا العلم . التي سنعرض لبيان ما فيها من موضوع ، وإسرائيليات ، فأقول وبالله التوفيق :

1- التفسير بالمأثور :

المأثور 1 : اسم مفعول من أثرت الحديث أثرًا " من باب قتل " : نقلته ، والأَثَر بفتحتين : اسم منه ، وحديث مأثور أي منقول .

فالتفسير بالمأثور أي بالمنقول ، سواء أكان متواترًا أم غير متواتر .

---

1 المصباح المنير مادة أثر .

وعلى هذا : يشمل المنقول عن الله تبارك وتعالى في القرآن الكريم والمنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والمنقول عن الصحابة رضوان الله عليهم والمنقول عن التابعين رحمهم الله ، وعلى هذه الأنواع الأربعة يدور التفسير بالمأثور .

(84/4)

أ- تفسير القرآن بالقرآن :

هو تفسير بعض آيات القرآن بما ورد في القرآن نفسه ؛ فإن القرآن يفسر بعضه بعضا . فما أجمل في مكان قد فُسِّر وبُيِّن في مكان آخر ، وما أوجز في موضع قد بسط وبين في مكان آخر ، ولذلك أمثلة .

أمثلة من تفسير القرآن بالقرآن :

قوله تعالى في سورة الفاتحة : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّين ﴾ .

فقد فسر المنعم عليهم بقوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ 1 .

وقوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيم ﴾ 2 فقد

فسرت الكلمات في آية أخرى، قال تعالى: ﴿قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ 3 وقد روي هذا عن كثير من التابعين4.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيد﴾ 5.

فقد فسر قوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ بقوله بعد: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ

---

1 النساء: 69.

2 البقرة: 37.

3 الأعراف: 23.

4 تفسير ابن كثير والبغوي جـ 1 ص 146، 147.

5 المائدة: 1.

(85/4)

وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ 1.

وقوله تعالى : ﴿ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلاثَة ﴾ فقد فسر بما بعده : ﴿ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ، وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ، وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ 2 .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾ ، فقد فسر بما بعده : ﴿ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ 3 إلى غير ذلك .

---

1 المائدة : 3

2 الواقعة : 7-11 .

3 المعارج : 9-21

ب- تفسير القرآن بالسنة :

فإن لم يوجد تفسير للقرآن في القرآن ، فليبحث عما ثبت وصح في السنة ، والأحاديث ؛ فإنها شارحة للقرآن ، ومبينة له ، قال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ 1 ، وقال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ 2 .

وعن المقدام بن معد يكرب : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ألا إنني أوتيت الكتاب ومثله معه3 ؛ ألا يوشك رجل شبعان متكئ على أريكته4 يقول : عليكم بهذا القرآن ، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ؛ ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ، ولا أكل ذي ناب من السباع ، ولا لقطة معاهد إلَّا أن يستغنى عنها صاحبها ، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه ، فإن لم يقروه فعليه أن يعقبهم5 بمثل قراه" . رواه أبو داود في سننه .

قال الإمام الخطابي رحمه الله : قوله : " أوتيت الكتاب ومثله معه" ،

---

1 النحل : 44

2 الجمعة : 2

3 هي السنن والأحاديث .

4 المراد أنه من أهل الترفه والدعة الذين لزموا البيوت ولم يطلبوا العلم من مظانه .

5 روي مشددا ، ومخففا من المعاقبة أي يأخذ من أموالهم بقدر الضرورة ، وهو يدل على منزلة التكافل الاجتماعي في الإسلام .

وجهين : أحدهما : أن معناه : أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أعطي من الظاهر المتلو .

والثاني : أنه أوتي الكتاب وحيا يُتلَى ، وأوتى من البيان مثله ، أي أذن له أن يبين ما في الكتاب ، فيعمم ويخص ، ويزيد عليه ، ويشرح ما في الكتاب ، فيكون في وجوب العمل به ، ولزوم قبوله كالظاهر المتلوّ من القرآن .

وقوله : " يوشك رجل . . . . " يحذر بهذا القول من مخالفة السنن التي سنها مما ليس له في القرآن ذكر ، على ما ذهبت إليه الخوارج والروافض ؛ فإنهم تمثلوا بظاهر القرآن ، وتركوا السنن التي قد ضمنت بيان الكتاب ، فتحيروا ، وضلوا 1 .

وفي حديث معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال له : " بم تحكم " ؟ قال : بكتاب الله قال : " فإن لم تجد ؟" قال : بسنة رسول الله ، قال : " فإن لم تجد ؟" قال : أجتهد رأي ولا آلو . أي لا أقصر ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره وقال : " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله " .

قال ابن كثير في تفسيره2 : وهذا الحديث في المسند والسنن بإسناد جيد .

وروى ابن المبارك عن الصحابي الجليل : عمران بن حصين أنه قال لرجل سأله عن أشياء وطلب منه أن يجيبه بالقرآن : " إنك رجل أحمق ، أتجد الظهر في كتاب الله أربعا لا يجهر فيها بالقراءة ، ثم عدد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا ، ثم قال : أتجده في كتاب الله مفسرًا

؟ ! إن كتاب الله أبهم هذا ، وإن السنة تفسر هذا ، وقال مكحول : القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن ، وقال الإمام أحمد بن حنبل : " إن السنة تفسر الكتاب وتبينه" 3 .

وهذا النوع من التفسير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم هو الطراز المعلم ، ويجب الاعتماد في هذا النوع على الأحاديث الصحاح ، والحسان ، وتجنب الأحاديث الضعيفة والموضوعة ،

---

1 تفسير القرطبي ج 1 ص 38 .

2 تفسير ابن كثير والبغوي جـ1 ص 6 ، وقد اختلف العلماء في هذا الحديث ؛ فمنهم من صححه ومنهم من حسنه ومنهم من ضعفه وممن صححه ابن القيم في إعلام الموقعين .

3 أعلام المحدثين ص 9 .

فقد اختُلِقَ على النبي في تفسير القرآن كما اختُلِقَ عليه في غيره .

وقد قال الزركشي في البرهان : إنه قد صح من ذلك كثير .

ورد عليه السيوطي في الإتقان ، فقال : " الذي صح من ذلك قليل جدا ، بل أصل المرفوع في غاية القلة ، وسأسردها في آخر الكتاب ، إن شاء الله تعالى" 1 .

والحق : أني لا أوافق السيوطي على مقالته ؛ وهي أنَّ ما صح في التفسير عن النبي قليل جدا ، ولعل مراده القلة النسبية ، أي بالنسبة إلى ما ورد عن الصحابة والتابعين ، وإلا فقد ذكر الإمام البخاري في صحيحه في ذلك كتابا كبيرا ، وهو : "كتاب التفسير" ، استغرق نحو جزء من ثلاثة عشر جزءا من تجزئة الإمام الحافظ ابن حجر في شرحه : " فتح الباري" .

وليس أدل على ما ذهبت إليه مما ذكره الحافظ بعد ما فرغ من شرح : "كتاب التفسير" ، قال : خاتمة : اشتمل كتاب التفسير على خمسمائة حديث ، وثمانية وأربعين حديثا ، من الأحاديث المرفوعة ، وما في حكمها ، الموصول من ذلك أربعمائة حديث ، وخمسة وستون حديثا ، والبقية معلق2 ، وما في معناه ، المكرر من ذلك فيه ، وفيما مضى أربعمائة وثمانية وأربعون حديثا ، والخاص منها يعني من غير تكرار مائة حديث وحديث ، وافَقَه مسلم على تخريج بعضها ، ولم يخرج أكثرها ؛ لكونها ليست ظاهرة الرفع ، والكثير منها من تفاسير ابن عباس رضي الله عنهما وهي ستة وستون حديثًا ، وفيه من الآثار3 عن الصحابة فمن بعدهم خمسمائة وثمانون أثرا . . . . " 4 وهذا يدل على أن ما صح في

التفسير المرفوع غير قليل .

السبب في أن الصحابة لم ينقلوا عن النبي كل التفسير :

وليس من شك في أن النبي صلى الله عليه وسلم بيَّن القرآن كله للصحابة ، ولا سيما ما أشكل

---

1 الإتقان : ج2 ص 178 ، 179 .

2 المعلق في اصطلاح المحدثين : ما حذف من مبتدأ إسناده راوٍ أو أكثر ، والمراد بأول السند من جهة الإمام الراوي وذلك مثل قول البخاري : وقال مجاهد كذا ، وقال ابن عباس كذا .

3 أي الموقوفة على الصحابة .

4 فتح الباري جـ 8 ص 604 ، 605 .

عليهم أو خفي عليهم المراد منه ، ولكن لم ينقل إلينا عنه صلى الله عليه وسلم كل ما يتعلق بآيات القرآن ؛ ولعل السبب في هذا : أنهم كانوا لفهمهم الكثير من آيات بمقتضى فطرتهم اللغوية ، وعلمهم بالشريعة ، رأوا ألا حاجة لنقل كل ما يتعلق بتفسير القرآن ؛ ظنا منهم أن

من يأتي بعدهم فهو مثلهم ، أو يدانيهم وأيضاً فاشتغالهم بالجهاد ، والفتوحات ، ونشر الإسلام لم يدع لهم وقتا للتفرغ للعلم والرواية .

السبب في أن ما نقل عن النبي في التفسير أقل مما نقل في الأحكام :

وقد كان من حكمة الله البالغة : أن ما نقل عن النبي في تفسير القرآن ولا سيما فيما يتعلق بنشأة الكون ، وأسرار الوجود ، والآيات الكونية والنفسية أقل مما نقل في الأحكام ؛ وذلك لأن الأحكام الشرعية ثابتة دائمة ، لا تتغير بتغير الأزمان والعصور ، أما الآيات الكونية والآفاقية والنفسية فهي مجال للنظر ، والتفكر ، والتدبر ، ويختلف تناولها والاستفادة منها بتغير العقول ، والفهوم ، وتتطور بتطور الأزمان والأجيال ، وهي عرضة للتقدم العلمي ، فمن ثم كان موقف القرآن منها موقف الداعي إلى التفكر والتدبر ، والملاحظة والتجربة والاستفادة بما أودعه الله فيها من أسرار ، وخصائص ، وسنن ؛ وبذلك فتح القرآن للعقول أبواب التقدم العلمي على مصراعيها ، حتى بلغ هذا التقدم إلى ما ترى وقد صيغت هذه الآيات الكونية والنفسية صياغة في غاية المرونة 1 ، فمن ثم صلحت لكل زمان ومكان ، وكان ذلك سرًّا من أسرار إعجاز القرآن الكريم .

وكذلك كان موقف النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الآيات الكونية ؛ الحث على البحث فيها ، والتفكر ، والتدبر ، والتنبيه إلى فوائدها دون الإخبار عن حقائقها وأسبابها ، ولم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في التفصيل في الآيات الكونية -كالسماوات ، وجوهرها ومم خُلقت ومقدار ما بين كل سماء والأخرى- إلا شيء قليل جدا ، وأغلب ما ورد في ذلك لم يصح ، ولم يثبت عنه .

---

1 في القاموس المحيط " مرن مرانة ، ومرونة : لان في صلابة . . . . " وهذا ما أردته من مرونة الألفاظ القرآنية .

(91/4)

ولما سئل صلى الله عليه وسلم عن الهلال : لم يبدو دقيقا ، ثم يزيد ، حتى يمتلئ نورا ؛ أي يصير بدرا ، ثم يعود دقيقا كما كان 1 نزل القرآن منبها إلى الفائدة دون الإجابة عن الحقيقة العلمية مع أنها محطُّ السؤال قال عز من قائل : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ 2 ، والله سبحانه وتعالى وهو خالق الكون ؛ علويّه وسفليّه ، ومدبره ، والعليم بكل أسراره كان يعلم الحقيقة العلمية ولا ريب ، وكان من الممكن اليسير أن يعلمها لنبيه صلى الله عليه وسلم ؛ ليجيب بها ، أو لعله أعلمه بها ، ولكن جاء القرآن على هذا

الأسلوب الحكيم بالتنبيه إلى الفائدة والغاية من هذا رحمة بالناس ، ورفقا بعقولهم فليست كل العقول كانت متهيئة في هذا الزمن البعيد لتقبل الحقيقة العلمية ، وقد يكون لبعضهم فتنة ، فمن ثم ترك ذلك إلى العقول ؛ لتصل إلى الحقيقة بعلمها وجدها ، وبحثها ، والعالم في تقدمه مدين لهذا المنهج القرآني ، فهو الذي فتح للبشرية آفاق العلم ، والمعرفة ، وقد كان صلى الله عليه وسلم يخاطب الناس على قدر عقولهم ، واستعداداتهم ، وله في ذلك السياسة الحكيمة ، والتوجيهات الرشيدة ، وفي الأثر الصحيح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : " ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة" . رواه مسلم في مقدمة الصحيح وروى البخاري في صحيحه تعليقا عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال : " حدثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟ ! " .

حديث منكر غريب :

(92/4)

ومهما يكن من شيء فقد فسَّر النبي صلى الله عليه للصحابة جلَّ القرآن ، إن لم يكن كله ، وأما الحديث الذي رواه ابن جرير الطبري بسنده عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، قالت : " ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفسر شيئا من القرآن إلا آيا بعدد ،

علمهن إياه جبريل عليه السلام" فإنه حديث منكر غريب ؛ لأن جعفر بن محمد بن خالد بن الزبير بن العوام القرشي الزبيري قال فيه البخاري : لا يتابع في حديثه ، وقال الحافظ أبو الفتح الأزدي : منكر الحديث3 .

وقد تكلم عليه الإمام ابن جرير بما حاصله : أن هذه الآيات مما لا يعلم إلا بالتوقيف .

---

1 تفسير ابن كثير والبغوي جـ1 ص 430 .

2 البقرة : 189 .

3 تفسير ابن كثير والبغوي جـ 1 ص 15 .

عن الله تعالى مما أوقفه عليها جبريل ، وهذا التأويل مقبول لو صح الحديث ، ولكنه لم يصح .

أمثلة لتفسير القرآن بالسنة :

من ذلك : تفسير المغضوب عليهم : باليهود ، والضالين : بالنصارى ، في سورة الفاتحة ، أخرج أحمد ، والترمذي ، وحسنه وابن حبان في صحيحه ، عن عدي بن حاتم : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن المغضوب عليهم هم : اليهود ، وإن الضالين هم : النصاري" ويؤيد هذا التفسير ، قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ

مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ 1 فإن المراد بهم : اليهود 2 ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ 3 وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليهود عنوانا على كل من فسدت إرادتهم ، فعلموا الحق ، وعدلوا عنه ، والنصارى : عنوانا على الذين فقدوا العلم ، والوصول إلى الحق ، فهم هائمون في الضلالة ، لا يهتدون إلى الحق .

ومن ذلك تفسير الظلم في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ 4 روى أحمد والشيخان وغيرهم عن ابن مسعود ، قال : " لما نزلت هذه الآية : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ شق ذلك على الصحابة ، فقالوا : يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه ؟ قال : " إنه ليس الذي تعنون ، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح : ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ 5 ، إنما هو الشرك " .

ومن ذلك : تفسير القوة بالرمي ، في قوله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّه

---

1 المائدة : 60 .

2 تفسير : ابن كثير والبغوي جـ 3 ص 187 .

3 المائدة : 77 .

4 الأنعام : 82 .

5 لقمان : 13 والمراد بالعبد الصالح لقمان .

(94/4)

يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ ﴾ 1 .

روى مسلم وغيره عن عقبة بن عامر ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر : " وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ؛ ألا وإن القوة الرمي ؛ ألا وإن القوة الرمي ؛ ألا وإن القوة الرمي " .

وقد جاءت الكلمة القرآنية معجزة ، فإن المراد بالقوة أسبابها ، وهي كل ما يكون به القوة ، ولما كانت أسباب القوة وهي أسلحة الحرب ، وآلات القتال تختلف باختلاف العصور ، جاءت الكلمة على هذه المرونة الفائقة ، التي جعلتها صالحة لكل زمان ومكان .

وكذلك جاء المفسِّر معجزا كالمفسَّر " بفتح السين المشددة " ، فهما من مشكاة واحدة ، فالرمي : كلمة مرنة صالحة لتطور الأسلحة بتقدم الزمان ، فإن كلمة الرمي : يدخل فيها الرمي بالقوس ، والنبال ، والرمي بالحراب ، والرمي بالمجنيق ، ويدخل فيها أيضا : كل ما استحدث فيما بعد ، كالرمي بالمدفع ، والقنابل الذرية ، والهيدروجينية والصواريخ

ونحوها ، ومن ذلك تفسير الحساب اليسير : بالعرض ، أخرج الشيخان وغيرهما ، عن عائشة ، قالت قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من نوقش الحساب عذب " ، قلت : أليس يقول الله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ 2 قال : " ليس ذاك الحساب ؛ وإنما ذاك العرض " ، وهذا لفظ مسلم .

والعَرْض " بفتح العين وسكون الراء " أي عرض أعمال المؤمن عليه ، حتى يعرف منّة الله تعالى عليه في سترها عن الناس في الدنيا ، وفي عفوه عنها في الآخرة .

ومن ذلك تفسير الكوثر في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ أخرج أحمد ومسلم عن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الكوثر : نهر أعطانيه ربي في الجنة " قال السيوطي : له طرق لا تحصى 3 . وفي الصحيحين عن أنس قال : " لما عرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء قال : " أتيت على نهر حافتاه قباب اللؤلؤ مجوفا ، قلت : ما هذا يا جبريل ؟ قال : هذا الكوثر " .

---

1 الأنفال : 60

2 الانشقاق : 8

3 الإتقان في علوم القرآن جـ2 ص 191 - 204 .

جـ- تفسير الصحابة :

فإن لم نجد في القرآن ، ولا في السنة والأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ، رجعنا في ذلك إلى ما صح وثبت عن الصحابة رضوان الله عليهم ؛ فإنهم أدرى منا بتفسير القرآن الكريم ؛ فقد بين لهم النبي معاني القرآن ، وشرح لهم مجمله ، وأزال مشكله ، وأيضا : هم أعلم بتفسيره منا ؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي أحاطت بنزول القرآن الكريم ، ولما لهم من الفهم التام ، والعلم الصحيح ، والعمل الصالح ، والقلب المستضيء ، والعقل الذكي ، ولا سيما كبراؤهم ، وعلماؤهم كالخلفاء الأربعة الراشدين المهديين ، وعبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عباس ، وأمثالهم .

ولعلك على ذكر مما رواه أبو عبد الرحمن السلمي ، التابعي الجليل عن كبار حفاظ القرآن ، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا إذا نزل عليهم عشر آيات لم يتجاوزوها ، حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن ، والعلم ، والعمل جميعا .

وروي عن الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود أنه قال : " من كان منكم متأسيا ، فليتأس بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا ، وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا ، وأقومها هديا ، وأحسنها حالا ، اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله

عليه وسلم وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم" .

وروى الإمام أحمد والبيهقي عن الشافعي رحمه الله : أنه ذكر الصحابة في رسالته القديمة ، وأثنى عليهم بها هم أهله ، ثم قال : " وهم فوقنا في كل علم واجتهاد ، وورع ، وعقل ، وأمر استدرك به علم ، واستنبط به حكم ، وآراؤهم لنا أحمد ، وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا" 1 .

وقد روي عن الصحابة في التفسير كثير جدا ، وفيه الصحيح ، والحسن ، والضعيف ، والمنكر ، والموضوع ، وما هو من الإسرائيليات ونحوها ، وقد عني أئمة

---

1 علوم الحديث لابن الصلاح ص 263 .

الحديث وجهابذته 1 بنقد ما روي ، وتمييز المقبول من المردود ، والغث من السمين ، ولكنها مفرقة مبثوثة في كتب كثيرة ، وهي تحتاج إلى جهد جهيد في الوصول إليها ، وإلى صبر وأناة في تتبعها ، والانتفاع بها .

أقوال الصحابة في التفسير :

وقد اختلف العلماء في أقوال الصحابة في التفسير : أهي لها حكم الرفع ، أم هي موقوفة

عليهم ؟ ، فمنهم من قال : إن تفسير الصحابي له حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد قال ذلك الحاكم : في " المستدرك" 2 .

وقال أبو الخطاب من كبار علماء الحنابلة : يحتمل ألا يرجع إليه ، إذا قلنا : إن قوله ليس بحجة ؛ قال : والصواب الأول ؛ لأنه من باب الرواية لا الرأي .

وما قاله الحاكم وغيره نازعه فيه الإمام ابن الصلاح وغيره ، من المحققين المتأخرين ، وقالوا : إن ذلك مخصص بما فيه سبب نزول أو نحوه ، مما لا دخل للرأي فيه ، وأما ما يتعلق باللغة والأحكام الاجتهادية ، فليس من قبيل المرفوع3 .

وقد صرح الحاكم نفسه بذلك في كتابه : " علوم الحديث" فقال : ومن الموقوفات : تفسير الصحابة ، وأما من يقول : إن تفسير الصحابة مسند أي مرفوع ، فإنما يقوله فيما فيه سبب نزول ، فقد خصص هنا وعمم في المستدرك ، فلعل هذا ما أراده في المستدرك أو رجع عنه إلى هذا .

والمحققون من العلماء كالحافظ الكبير ابن حجر : على أن أقوال الصحابة في التفسير لها حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم بشرطين :

---

1 جمع جهبذ بكسر الجيم والباء : النقاد الخبير العالم .

2 كتاب قصد بتأليفه استدراك الأحاديث الصحيحة التي فاتت الشيخين : البخاري ومسلم ، وهي على شرطهما ، أو على شرط أحدهما ، وزاد قسما ثانيا : وهو : ما أداه

اجتهاده إلى تصحيحه ، وإن لم يكن على شرطها ولم يسلم له كل ما قال .

3 علوم الحديث بشرح العراقي ص 53 .

(97/4)

الأول : أن يكون مما لا مجال للرأي فيه ، كأسباب النزول ، وأحوال القيامة ، واليوم الآخر ونحوها .

الثاني : ألا يكون الصحابي معروفا بالأخذ عن أهل الكتاب الذين أسلموا ، أي غير معروف برواية الإسرائيليات 1 .

لأن من عادة الصحابة وأخلاقهم : ألا يتكلموا فيما لا مجال للرأي فيه إلا بسماع وتوقيف ، ولا يتهجموا على ذلك من عند أنفسهم ؛ والسماع إما من النبي صلى الله عليه وسلم ، أو من بعض أهل الكتاب الذين أسلموا فإذا انتفى الثاني ، فقد تعين الأول .

وهذا الشرط الثاني يدل على بعد نظر أئمة الحديث ونقاده ، وأنهم لم تجز عليهم هذه الإسرائيليات التي رويت عن بعض الصحابة فقد علموا كذبها ، وعلموا أنها دخيلة على الرواية الإسلامية .

وقد كان كثير من التابعين يتحاشون الرواية ، عن بعض الصحابة الذين عرفوا بالأخذ عن

أهل الكتاب ، وليس أدل على ذلك من أن عبد الله بن عمرو بن العاص قد شهد له أبو هريرة بأنه كان أكثر حديثا منه ؛ لأنه كان قارئا كاتبا ، رواه البخاري في صحيحه ، ومع هذا : فقد جاءت مروياته أقل من مرويات أبي هريرة ؛ لأنه كانت وقعت له كتب من كتب أهل الكتاب في موقعة اليرموك ، تبلغ حمل بعيرين ، فكان يحدث ببعض ما فيها ، فمن ثم تحاشى بعض الرواة الرواية عنه ، فكان هذا سبب من أسباب قلة مروياته عن أبي هريرة رضي الله عنه2 .

أمثلة من تفسير الصحابة :

من ذلك : ما روي عن سلمة بن الأكوع في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ قال : لما نزلت : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ : كان من أراد أن يفطر يفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها 3 فنسختها " 4 .

---

1 نزهة النظر شح نخبة الفكر ص 43 ط الاستقامة .

2 فتح الباري جـ1 ص 167 .

3 يريد قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْه ﴾ .

4 صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، سورة البقرة . باب : فمن شهد منكم الشهر فليصمه .

وروى البخاري في صحيحه عن ابن عباس : أنها ليست بمنسوخة ، وأنها في الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ، لا يستطيعان أن يصوما ، فعليهما أن يطعما مكان كل يوم مسكينا 1 .

وهذا : إنما يتأتى على من يفسر الإطاقة : بأنها تحمل الشيء بتكلف وجهد ، ويشهد له : قراءة "يُطَوَّقُونَه" بضم الياء ، وفتح الطاء ، وفتح الواو المشددة ، وأما قراءة العامة من القراءة المشهورة فتشهد للرأي الأول ، وهذا إلى جانب كونه مثالا لتفسير الصحابي ، لون من ألوان اختلاف الصحابة في التفسير .

ومن ذلك : ما روي عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ 2 ، قال : كانت السماوات رتقًا لا تمطر وكانت الأرض رتقا لا تنبت ، ففتق الله هذه بالمطر ، وهذه بالنبات ، فرجع السائل له إلى ابن عمر رضي الله عنهما ، فأخبره بما قاله ابن عباس ، فقال ابن عمر : كنت أقول : ما تعجبني جراءة ابن عباس على تفسير القرآن ، فالآن قد علمت أنه أوتي علما" . أخرجه أبو نعيم في الحلية ، وذكره السيوطي في الإتقان 3 .

ومن ذلك ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها لما سألها ابن أختها عروة بن الزبير عن قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ فقالت : يا بن أختي : هذه اليتيمة تكون في حجر وليها ، تشركه في ماله ، ويعجبه مالها وجمالها ، فيريد أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها ، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره ، فنهوا عن ذلك ، إلا أن يقسطوا لهن ، ويبلغوا لهن أعلى سنتهن ، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن" 4 .

ومن ذلك : ما روي عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ .

---

1 المرجع السابق باب قوله تعالى : ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَات . . . . ﴾ الآية .

2 الأنبياء : 30 .

3 جـ 3 ص 187, .

4 صحيح البخاري كتاب التفسير سورة النساء باب : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى ﴾ .

روى البخاري في صحيحه ، بسنده من طريق سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : " كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر ،

فكأن بعضهم وجد في نفسه ، فقال ، لم تدخل هذا معنا ، ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه من حيث علمتم1 ، فدعاهم ذات يوم ، فأدخلني معهم ، فما رؤيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم ، قال : ما تقولون في قول الله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ ؟ فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ، ونستغفره إذا نصرنا ، وفتح علينا ، وسكت ، فلم يقل شيئًا فقال لي : أكذاك تقول يا بن عباس ؟ فقلت : لا ، فقال : ما تقول ؟ فقلت : هو أَجَل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه له ، قال : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ ، وذلك علامة أجلك ، ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ ، فقال عمر : ما أعلم منها إلا ما تقول2 .

ومن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في الكوثر : هو الخير الذي أعطاه الله إياه" قال أبو بشر : قلت لسعيد بن جبير : فإن الناس يزعمون أنه نهر في الجنة ، قال سعيد : النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه" .

ولا منافاة بين هذا التفسير وما صح عن النبي من أنه الكوثر ؛ لأن الكوثر من هذا الخير الكثير ، ويدخل في هذا الخير الكثير النبوة والرسالة والقرآن والسنة .

تفاسير التابعين :

وأما أقوال التابعين3 في التفسير : ففيها خلاف بين العلماء ؛ فبعضهم عدها من المأثور ؛

لأن الغالب أنهم تلقوها عن الصحابة رضوان الله عليهم .

وبعضهم : عدها من التأويل والتفسير بالرأي والاجتهاد ؛ لكثرة اختلافهم أكثر من الصحابة ، قال الزركشي في البرهان : وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان4 عن أحمد ، واختار ابن عقيل المنع ، وحكوا عن شعبة بن الحجاج أنه قال : أقوال التابعين في الفروع ليست حجة ، فكيف تكون حجة في التفسير ، لكن عمل المفسرين على خلافه ، فقد

---

1 يعني قرابته من رسول الله وذكاءه ، وفطنته .

2 صحيح البخاري كتاب التفسير سورة النصر ، باب قوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾ .

3 التابعي : هو من لقي الصحابي وهو مؤمن سواء سمع منه أم لا ، سواء طال لقيه به أم لا .

4 الإتقان : جـ2 ص 179 .

حكوا في كتبهم أقوالهم ؛ لأن غالبها تلقوها عن الصحابة .

والتحقيق : أنهم إن أجمعوا على شيء فلا يرتاب في كونه حجة ويكون تلقوه عن الصحابة ، أما إذا اختلفوا : فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ، وعلى من بعدهم ، وحينئذ

للمفسر للقرآن أن يرجع إلى الطرق والوسائل ، التى يستفاد منها التفسير الصحيح 1 .

وقد رويت عن التابعين في التفسير روايات كثيرة لا يحصيها العد ، ولا سيما تلاميذ ابن عباس : مجاهد بن جبر ، سعيد بن جبير ، وعكرمة مولاه ، وعطاء وغيرهم ، وقد ذكر منها ابن جرير في تفسيره كثرة كاثرة ، والسيوطي في " الدر المنثور " ، والبغوي وابن كثير وغيرهم ، وسنعرض إن شاء الله فيما يأتي لبيان القيمة العلمية لتفاسير التابعين .

---

1 مقدمة في أصول التفسير ص : 50 .

المفسرون من الصحابة :

اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة : الخلفاء الأربعة ، وابن مسعود ، وأبي بن كعب ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أجمعين ؛ أما الخلفاء الأربعة فإن أكثر من روى عنه منهم في التفسير علي بن أبي طالب رضي الله عنه ؛ لتخليه عن مهام الخلافة طيلة مدة الخلفاء الثلاثة ، ولتأخر وفاته عنهم .

وأما الخلفاء الثلاثة الأول فالرواية عنهم في التفسير قليلة جدا 1 ؛ وذلك بسبب تقدم وفاتهم ولانشغالهم بمهام الخلافة فالصديق : كان شاغله الأكبر القضاء على الفتنة ، فلما

قضى عليها شرع في نشر الإسلام في الشام والعراق ، فلم يكن عنده متسع للرواية ، وأما الفاروق عمر رضي الله عنه فكان شاغله الأكبر الفتوحات الإسلامية ، واستكمال بناء الدولة ، وإن كانت الرواية عنه أكثر من الرواية عن سلفه العظيم .

وذو النورين : عثمان رضي الله تعالى عنه شغل بإتمام الفتوحات ، وبالفتنة الكبرى في عهده التي انتهت بقتله ، وإن كانت الرواية عنه أكثر من الرواية عن الشيخين ، فقد

---

1 قال السيوطي : لا أحفظ عن أبي بكر رضي الله عنه في التفسير إلا آثارا قليلة جدًّا .

(102/4)

كان متفرغا طيلة عهدهما ، والمكثرون من هؤلاء هم : علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وعبد الله بن عباس وإليك كلمة موجزة عن كل منهم .

(103/4)

---

1 - علي بن أبي طالب :

علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف .

هو : ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزوج ابنته السيدة فاطمة رضي الله عنها ، وقد كانت نشأته في بيت النبوة من الأسباب المهمة في كثرة ما حمل من علم ، وما اشتهر به من فقاهة ، هذا إلى ما وهبه الله من فطرة سليمة لم تتدنس بشيء من أمور الجاهلية ، فلم يسجد لصنم قط ، ولم يشرب خمرا ، ولا اقترف إثمًا ، وما كان يتمتع به من قلب مضيء وعقل ذكي ، ولسان فصيح بليغ ، وقد روى معمر عن وهب بن عبد الله عن أبي الطفيل ، قال : " شهدت عليا يخطب وهو يقول : " سلوني ؛ فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به ، وسلوني عن كتاب الله ؛ فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم : أبليل نزلت أم بنهار ؟ أم في سهل أم في جبل ؟" .

وأخرج أبو نعيم في الحلية بسنده عن علي قال : " والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم أنزلت ؟ وأين نزلت ؟ إن ربي وهب لي قلبا عقولا ، ولسانا سئولا" ، وقد اشتهر بالفصاحة ، والبلاغة ، والبيان ، والفتيا ، وحل المشاكل ، حتى قيل فيه : " قضية ولا أبا حسن لها" .

وقد ابتلي رضي الله عنه بشيعة أسرفوا في حبه ، فوضعوا روايات كثيرة جدا في فضائله ، وفي التفسير وغيره وألصقوا به ما هو بريء منه ، وقابلهم المبغضون له ، فوضعوا في ذمه ، ولمزه ، وهمزه شيئا غير قليل ، وهكذا : نجد أنه هلك فيه رجلان : محب غالٍ ، ومبغض قالٍ .

وقد نقد أئمة الحديث وحفاظه هذه المرويات ، وبَيَّنُوا الصحيح ، والضعيف ، والمكذوب ، والمقبول من المردود ، وسيأتي إن شاء الله بيان الكثير من ذلك .

(104/4)

2- عبد الله بن مسعود :

هو عبد الله بن مسعود ، بن غافل ، بن حبيب ، بن شمخ ، بن هذيل مات أبوه في الجاهلية ، وأسلمت أمه وصحبت النبي ، فلذلك نسب إليها أحيانا .

(105/4)

4- زيد بن ثابت :

هو : زيد بن ثابت بن الضحاك ، بن زيد بن لوذان ، من بني مالك بن النجار ، كاتب الوحي وأحد فقهاء الصحابة ، وحفاظهم القرآن ، والمشهورين بإقرائه ، وقد روى البخاري في صحيحه بسنده عن قتادة عن أنس رضي الله عنه . قال : " جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أربعة كلهم من الأنصار : أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل وأبو زيد ،

وزيد بن ثابت1 ، قلت لأنس : من أبو زيد ؟ قال : أحد عمومتي" ، وقد اختلف في اسم أبي زيد هذا على أقوال ، أرجحها : أنه قيس بن السكن ، من بني حرام الأنصاري النجاري ، رواه ابن أبي داود2 .

وبحسبه فضلا ومفخرة أنه هو الذي جمع القرآن في الصحف في عهد الصديق ، بعد أن كان مفرقا في العسب ، والأكتاف ، واللخاف ، والظرر3 ، وأنه رئيس الجماعة التي كتبت المصاحف في عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه4 .

وقد كان له أصحاب تفقهوا به ، وأخذوا عنه ، ونشروا علمه ، وقد سبقت في ذلك مقالة الإمام ابن المديني آنفا ، وقد ورد عنه في التفسير مرويات كثيرة ، إلا أنه أقل من سابقيه ، وقد نقدها الأئمة الحفاظ ، وبينوا منزلتها من الصحة ، أو الحسن ، أو الضعف ، وكانت وفاته سنة خمس وأربعين للهجرة ، فرضي الله عنه وأرضاه .

---

1 المراد بجمعه : حفظه واستظهاره عن ظهر قلب ، والمراد : أنهم أكثر الصحابة حفظا للقرآن من الأنصار من قبيلة الخزرج ، وإلا فقد كان يحفظه العدد الجم من المهاجرين ، وغيرهم من القبائل .

2 فتح الباري جـ9 ص 44 ، وانظر تحقيق هذا في كتابنا : المدخل لدراسة القرآن الكريم .

3 الظر ، والظررة ، والظرر : الحجر عامة . وقال ابن شميل : حجر أملس عريض " لسان

العرب" .

4 صحيح البخاري ، كتاب فضائل القرآن ، باب جمع القرآن .

(106/4)

5- عبد الله بن عباس :

هو : عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم ، ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، وهو ترجمان القرآن ، دعا له النبي صلى الله عليه وسلم فقال : " اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل" . رواه أحمد والطبراني وفي صحيح البخاري بلفظ :

(107/4)

" اللهم علمه الحكمة" وفي رواية : " اللهم علمه الكتاب" ، وهو مفسِّر لما قبله ، وأن المراد بالحكمة : علم القرآن ، وكان ابن عباس من أعلم الصحابة بتفسير القرآن ، قال فيه ابن مسعود : "نِعْمَ ترجمان القرآن ابن عباس" رواه ابن سعد ، والبيهقي في الدلائل ، وقد عرف

بغزارة العلم ، حتى لقب بالحبر ، والبحر ، وكانت له مدرسة لها سماتها وخصائصها ، وأصحاب يقومون بعلمه ، ويقولون بقوله ، ونشروا علمه على أوسع ما يكون النشر ، ولعلك على ذكر من مقالة ابن المديني الآنفة ، وكان الفاروق عمر رضي الله عنه يجلسه على حداثة سنة في مجلسه ويعرف قدره حتى كان يدخله مجسه مع الأشياخ من الصحابة ، يروي عن الحسن البصري : أن ابن عباس كان من القرآن بمنزل ، كان عمر يقول : " ذاكم فتى الكهول ، إن له لسانا سئولا ، وقلبا عقولا" وقد مر أنه لما وجد بعض الصحابة من إدخاله معهم ، وقالوا : إن لنا أبناء مثله دعاه ، ودعاهم ، ثم سألهم وسأله ، فتبين لهم أنه ليس كغيره ، وأن له من العلم ما يؤهله لذلك ، ومن أراد زيادة في هذا فليرجع إلى الإتقان 1 .

وقال الأعمش عن أبي وائل : " استخلف علي عبد الله بن عباس على الموسم ، فخطب الناس ، فقرأ في خطبته سورة البقرة ، وفي رواية : سورة النور ، ففسرها تفسيرا لو سمعته الروم والترك ، والديلم لأسلموا" 2 .

وقد ورد عنه في تفسير القرآن ما لا يحصى كثرة ، ورويت عنه من طرق كثيرة ، وفيها الصحيح ، والحسن ، والضعيف ، بل والموضوع شيء كثير ، وأما التفسير المطبوع المنسوب إليه ، ففي صحة نسبته إليه شك غير قليل ، وليس هنا موضع بيان ذلك .

وقد نقد أئمة الحديث ، وصيارفته العارفون بالرجال جرحا ، وتعديلا ، وبالعلل المرويات عنه ، وطرقها عنه ، وبيَّنوا الغث من السمين ، والمقبول من المردود . وما حمله عن أهل

الكتاب الذين أسلموا من الإسرائيليات ، مما حمله عن غيرهم ، وسنعرض لذلك بالتفصيل في نقد التفسير بالمأثور إن شاء الله تعالى ، وكانت وفاته بالطائف سنة ثمانٍ وخمسين للهجرة ، وقبره هناك معروف ، فرضي الله عنه وأرضاه .

---

1 الإتقان جـ 2 ص 187 ، 188 .

2 مقدمة في أصول التفسير ص 45 .

أما أبو موسى ، وعبد الله بن الزبير ، فما روي عنهما في التفسير أقل مما روي عن سابقيهما ، وقد ورد عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء اليسير من التفسير ، كأنس ، وأبي هريرة ، وابن عمر ، وجابر ، وغيرهم ، وقد ورد عن عبد الله بن عمرو بن العاص أخبار كثيرة في التفسير ولا سيما فيما يتعلق بقصص الأنبياء ، وأخبار الفتن ، وأحوال يوم القيامة ، قال السيوطي : وما أشبهها بأن تكون مما تحمَّله عن أهل الكتاب : يعني من الإسرائيليات 1 .

---

1 الإتقان في علوم القرآن جـ 2 ص 189 .

"المفسرون من التابعين" :

وقد اشتهر بالتفسير من التابعين كثيرون ، من أعيانهم : مجاهد بن جبر ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح ، والحسن البصري ، ومسروق بن الأجدع ، وسعيد بن المسيب ، وأبي العالية ، والربيع بن أنس ، والضحاك بن مزاحم ، وغيرهم كثيرون .

(110/4)

مدارس التفسير :

وقد كانت هناك مدارس متعددة في التفسير ، لكل مدرسة خصائصها ، ومميزاتها وأساتذتها ، وطلابها ، فكانت هناك مدرسة الحجاز ، وهي تشمل مدرستين : مدرسة مكة ، وأستاذها الأكبر ابن عباس ، ومدرسة المدينة ، ومن أساتذتها : علي بن أبي طالب ، وأبي بن كعب ، ومدرسة العراق ، وأستاذها الأكبر : ابن مسعود ، ومدرسة الشام ، ومن أساتذها من الصحابة : أبو الدراء الأنصاري الخزرجي ، وتميم الداري راهب عصره ، وعابد أهل فلسطين ، ومدرسة مصر وأستاذها الأكبر : عبد الله بن

عمرو بن العاص ، ومدرسة اليمن وأستاذاها الأكبران : معاذ بن جبل ، وأبو موسى الأشعري ، إلى غير ذلك من المدارس التي انتشرت في العالم الإسلامي .

(111/4)

" المفسرون من التابعين " :

وقد اشتهر بالتفسير من التابعين كثيرون ، من أعيانهم : مجاهد بن جبر ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح ، والحسن البصري ، ومسروق بن الأجدع ، وسعيد بن المسيب ، وأبي العالية ، والربيع بن أنس ، والضحاك بن مزاحم ، وغيرهم كثيرون .

(112/4)

مدارس التفسير :

وقد كانت هناك مدارس متعددة في التفسير ، لكل مدرسة خصائصها ، ومميزاتها وأساتذتها ، وطلابها ، فكانت هناك مدرسة الحجاز ، وهي تشمل مدرستين : مدرسة

مكة ، وأستاذها الأكبر ابن عباس ، ومدرسة المدينة ، ومن أساتذتها : علي بن أبي طالب ، وأبي بن كعب ، ومدرسة العراق ، وأستاذها الأكبر : ابن مسعود ، ومدرسة الشام ، ومن أساتذها من الصحابة : أبو الدراء الأنصاري الخزرجي ، وتميم الداري راهب عصره ، وعابد أهل فلسطين ، ومدرسة مصر وأستاذها الأكبر : عبد الله بن عمرو بن العاص ، ومدرسة اليمن وأستاذاها الأكبران : معاذ بن جبل ، وأبو موسى الأشعري ، إلى غير ذلك من المدارس التي انتشرت في العالم الإسلامي .

(113/4)

أ- مدرسة مكة :

1- مجاهد بن جبر المكي :

مولى السائب بن أبي السائب ، وُلِدَ سنة إحدى وعشرين ، وهو من المبرزين من تلاميذ ابن عباس ، وأكثرهم ملازمة له ، قال الفضل بن ميمون : سمعت مجاهدًا يقول : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين عرضة ، وعنه أيضا قال : عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات 1 ، أقف عند كل آية منه وأسأله عنها : فيم نزلت ؟ " وكيف كانت ؟" ، وروى ابن جرير بسنده ، عن ابن أبي مليكة ، قال : " رأيت مجاهدًا سأل ابن عباس

عن تفسير القرآن ومعه ألواحه ، فيقول ابن عباس : اكتب ، حتى سأله عن التفسير كله" .

ولذا قال الإمام سفيان الثوري : " إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك" ، وقال ابن تيمية : " ولذا يعتمد على تفسيره الشافعي ، والبخاري وغيرهما من أهل العلم" 2 .

---

1 ولا منافاة بين الروايتين ؛ لأن الأولى عرض حفظ ، والثانية عرض مع العلم بالتفسير .

2 مقدمة في أصول التفسير ص 7 .

وقال السيوطي في الإتقان : " وغالب ما أورده الفريابي في تفسيره عنه ، وما أورده فيه عن ابن عباس أو غيره قليل جدًّا" ، وكانت وفاته بمكة وهو ساجد ، سنة اثنتين ومائة .

2- سعيد بن جبير 1 :

مولى بنى والية ، من بني أسد بن خزيمة ، أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر ، وعبد الله بن مغفل المزني ، وغيرهم ، وكان من تلاميذ ابن عباس ، المتخرجين في مدرسته ، وكان في أول أمره كاتبًا لعبد الله بن عتبة بن مسعود ، ثم لأبي بردة الأشعري ، ثم تفرغ للعلم حتى صار إماما علما .

قال سفيان الثوري : " خذوا التفسير عن أربعة : سعيد بن جبير ، ومجاهد بن جبر ،

وعكرمة ، والضحاك" وقال قتادة : وكان أعلم الناس أربعة : كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك ، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير ، وكان عكرمة أعلمهم بالسير ، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام" ، ولما خرج عبد الرحمن بن الأشعث على عبد الملك بن مروان ، انضم إليه سعيد بن جبير ، فلما قتل عبد الرحمن ، وانهزم أصحابه فر إلى مكة ، فقبض عليه واليها خالد بن عبد الله القسري ، وأرسله إلى الحجاج فقتله ، وكان ذلك بواسط سنة خمس وتسعين ، وقد استحق الحجاج بفعلته الآثمة المنكرة غضب الله ، والناس أجمعين ، قال الإمام أحمد : " قتل الحجاج سعيد بن جبير ، وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه" فرضي الله عنه وأرضاه .

3- عطاء بن أبي رباح :

أصله يمنيٌّ من الجَنَد 2 التي قد نزلها سيدنا معاذ بن جبل مبعوثا من النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم تحول إلى مكة ، وأقام بها ، وبلغ مرتبة الإمامة والفقه ، وانتهت إليه الفتوى بمكة ، قال فيه ابن عباس لأهل مكة : " تجتمعون علي وعندكم عطاء" ، قد سمعتَ آنفا مقالة

---

1 بضم الجيم وفتح الباء الموحدة ، وسكون الياء المثناة .

2 الجند : بفتحتين ، بلد باليمن .

قتادة فيه ، وقال فيه إمام الفقهاء أبو حنيفة النعمان : " ما رأيت أفضل من عطاء بن أبي رباح" ، وهو من أعلام المدرسة المكية في التفسير ، وكانت وفاته سنة أربع عشرة ومائة .

4 عكرمة مولى ابن عباس :

هو أبو عبد الله : عكرمة بن البربري ، أحد الأئمة الأعلام ، وقد أخذه ابن عباس بالتربية والتثقيف من صغره ، وربما كان يقسو عليه في هذا ، قال عكرمة : "كان ابن عباس يجعل في رجلي الكبل 1 ، ويعلمني القرآن والسنن" وكان يقول : كل شيء أحدثكم في القرآن فهو عن ابن عباس" ، وقال أيضا : " لقد فسرت ما بين اللوحين" : يعني ما بين جلدتي المصحف ، وقد اختلف العلماء فيه ما بين معدل له ، ومجرح ، والأكثرون على توثيقه وتعديله وبحسبه توثيقا رواية إمام الأئمة البخاري عنه في صحيحه2 ، ومن أراد زيادة اليقين في هذا ، فليرجع إلى ما كتبه الإمام الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح3 ، وقد شهد له بعض كبار الأئمة .

قال الشعبي : ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة" : وكانت وفاته سنة خمس ومائة .

---

1 الكبل : القيد .

2 وأما مسلم فخرج له حديثا واحدًا في الحج ، مقرونًا بسعيد بن جبير ، وإنما تركه مسلم

لكلام مالك فيه ، مع أن مالكا روى له في الموطأ في الحج ، وصرح باسمه ، ومال إلى روايته عن ابن عباس وترك عطاء في تلك المسألة مع كونه أجل التابعين .

3 مقدمة فتح الباري جـ 1 من ص 148-152 .

(116/4)

ب- مدرسة المدينة :

كانت المدينة دار الإسلام ، وقطب رحاه ، في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ، ثم صارت بعد وفاة النبي ، مركز الخلافة الإسلامية الرشيدة ، إلى ما يقرب من سنة أربعين من الهجرة ، وبعد أن انتقلت الإمارة إلى بني أمية ، ونقلوا عاصمة ملكهم إلى دمشق لم تزل للمدينة مكانتها ، وبقيت مركزا من مراكز العلم الأصيلة ، فقد بقي بها جمهور الصحابة ، الذين عنهم أخذ التابعون ، وأستاذ هذه المدرسة الأكبر هو أبي بن كعب ، ومن أشهر علماء هذه المدرسة في التفسير :

(117/4)

1- زيد بن أسلم :

كان أبوه مولى سيدنا عمر بن الخطاب ، أخذ العلم عن أبيه ، وعن عبد الله بن عمر وعائشة وغيرهم ، وقد أخذ عنه العلم والتفسير ابنه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، والإمام مالك بن أنس ، إمام دار الهجرة ، توفي سنة ست وثلاثين ومائة .

2- أبو العالية :

أبو العالية اسمه : رفيع 1 بن مهران الرياحي ، أدرك الجاهلية ، وأسلم بعد وفاة النبي بسنتين ، روى عن علي ، وأبي بن كعب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهم ، وروى عنه بديل بن ميسرة ، وسعيد بن أبي عروبة ، وغيرهما ، وثقه ابن معين ، وأبو زرعة ، وأبو حاتم ، وهو من كبار التابعين ، وروى عنه أنه قال : " قرأت القرآن على عهد عمر ثلاث مرات ، وقال فيه ابن أبي داود : ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبي العالية" .

وقد روى عن أبي بن كعب نسخة كبيرة في التفسير ، ورواها عنه الربيع بن أنس ، وعنه أبو جعفر الرازي ، وهي صحيحة ، كما قدمنا في ترجمة أبي ، وتوفي سنة تسعين .

3- محمد بن كعب " القرظي " :

هو : أبو حمزة ، أو أبو عبد الله : محمد بن كعب القرظي المدني ، روى عن علي ، وابن مسعود ، وابن عباس وغيرهم ، وروي عن أبي بن كعب بالواسطة ، قال فيه ابن سعد : كان ثقة ، عالما ، كثير الحديث ، ورعا ، وهو من رجال الكتب الستة ، وقال فيه ابن عون :

ما رأيت أحدا أعلم بتأويل القرآن من القرظي ، وكانت وفاته سنة ثماني عشرة ومائة ، وهو ابن ثمان وسبعين سنة ، وقيل غير ذلك .

---

1 قال الحافظ في التقريب : رفيع " بالتصغير" ابن مهران الرياحي ، بكسر الراء ، وبالتحتانية ، ثقة ، كثير الإرسال ، من الثانية ، مات سنة تسعين ، وقيل : ثلاث وتسعين ، وقيل : بعد ذلك . روى له الجماعة .

وهناك أبو العالية آخر : البَرَّاء بفتح الباء الموحدة وتشديد الراء البصري اسمه : زياد بن فيروز ، وقيل : غير ذلك ، قال العجلي : تابعي ثقة ، وكانت وفاته في شوال سنة تسعين للهجرة . خ . م . س .

(118/4)

جـ- المفسرون من مدرسة العراق :

ومن المدارس التي أصبحت لها قيمتها العلمية : مدرسة العراق ، وكان تلاميذ هذه

(119/4)

المدرسة منهم من كان ببغداد ، ومنهم من كان بالكوفة ، ومنهم من كان بالبصرة ، وأستاذ هذه المدرسة الأكبر هو : عبد الله بن مسعود ، ولما ولَّى سيدنا عمر عمار بن ياسر على الكوفة سير معه عبد الله بن مسعود معلما ، ووزيرا ، وقد شرب من علمه أهل العراق عللا بعد نهل1 ، وأصبحوا متأثرين بطريقته في الاجتهاد في الفقه ، والأحكام ، والتفسير ، وهي حرية الرأي في الاجتهاد وحسن التصرف في النصوص ، وعدم الجمود عليها .

وقد روي عن مسروق أنه قال : وجدت علم أصحاب النبي صلى الل عليه وسلم انتهى إلى ستة : عمر ، وعلي ، وأبي ، وزيد ، وأبي الدرداء ، وعبد الله بن مسعود ، ثم انتهى علم هؤلاء الستة إلى اثنين : علي ، وعبد الله : يعني ابن مسعود ، وفي رواية أخرى : ذكر أبا موسى بدل أبي الدرداء2 ، ولكن الحروب لم تدع لأبي الحسن علي متسعا للرواية والزعامة العلمية بعد الخلافة ، فمن ثم صارت الزعامة لابن مسعود ، ومن أشهر طلاب هذه المدرسة :

1- مسروق بن الأجدع :

هو : أبو عائشة : مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية ، الهمداني الكوفي ، العابد ، العالم ، العامل ، روى عن الخلفاء الأربعة ، وابن مسعود ، وأبي بن كعب وغيرهم .

وكان أعلم أصحاب ابن مسعود ، وأكثرهم أخذا عنه ، قال علي ابن المديني : ما أُقَدِّم على مسروق أحدًا من أصحاب عبد الله –يعني ابن مسعود ، وقال الشعبي : ما رأيت

أطلب للعلم منه ، وقد قال فيه ابن معين : ثقة ، لا يُسأل عن مثله ، وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة في كتبهم وقد ورد عنه في التفسير روايات كثيرة ، استفادها من شيخه ابن مسعود ؛ فقد روى عنه أنه قال : كان عبد الله –يعني ابن مسعود– يقرأ علينا السورة ، ثم يحدثنا فيها ، ويفسرها عامة النهار ، وتوفي سنة ثلاث وستين من الهجرة على الأصح .

---

1 العلل : الشربة الثانية ، والنهل : الشربة الأولى

2 علوم الحديث لابن الصلاح ص 262 ، 263 .

(120/4)

2– قتادة بن دعامة :

هو : أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي الأكمه2 ، عربي الأصل كان يسكن البصرة ، روى عن بعض الصحابة والتابعين ، وكان واسع الاطلاع في الشعر العربي ، بصيرًا بأيام العرب ، عالمًا بأنسابهم ، متضلعًا في اللغة العربية ، وقد اكتسب شهرة في التفسير ، قال فيه سعيد بن المسيب : " ما رأيت عراقيا أحفظ من قتادة" ، وقد احتج به أصحاب الكتب الستة ، إلا أنه كان يخوض في القدر ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا ذكر القدر فأمسكوا" ، فمن ثم تحاشى بعض العلماء الأخذ عنه ، وكانت وفاته سنة سبع

عشرة ومائة.

3- الحسن البصري:

هو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، مولى الأنصار، وأمه خيرة مولاة السيدة أم سلمة، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، ونشأ بوادي القرى، وكان فصيحا، ورعا، زاهدا، واعظا، لا يجارى في وعظه، روى عن بعض الصحابة والتابعين، وروى عنه الكثيرون من أتباع التابعين، قال فيه ابن سعد: كان الحسن جامعا، عالما، رفيعا، فقيها، ثقة، مأمونا، عابدا، ناسكا، كثير العلم، فصيحا، جميلا، وسيما، وقيل: إنه اكتسب هذه الفصاحة، لأنه رضع من السيدة أم سلمة مولاة أمه2، وقيل: إنه أفضل التابعين، وقد رويت عنه في التفسير روايات كثيرة، وقد تعرض لها العلماء بالنقد، وبيَّنوا الصحيح من الضعيف، وكان وفاته سنة عشر ومائة.

4- مرة الهمداني:

هو أبو إسماعيل: مرة بن شراحيل الكوفي العابد، المعروف بمرة الطيب، ومرة الخير؛ لكثرة عبادته، وشدة ورعه، وتقواه، روى عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وابن مسعود، وغيرهم، وروى عنه الشعبي وغيره، وثقه ابن معين وغيره من أئمة الجرح.

والتعديل ، وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة ، وكان من المعروفين بتفسير القرآن ، توفي سنة ست وسبعين من الهجرة .

5- الضحاك بن مزاحم :

هو : الضحاك بن مزاحم الهلالي ، مولاهم الخراساني ، روى عن بعض الصحابة ، وأخذ عنهم العلم ، وثقه أحمد بن حنبل ، وابن معين ، وأبو زرعة ، وكان له شهرة بالتفسير ، توفي سنة خمس ومائة .

(122/4)

د- مدرسة الشام :

وقد اشتهر منهم :

1- عبد الرحمن بن غنم الأشعري :

وقد بعثه الفاروق عمر بن الخطاب إلى الشام ؛ كي يُفَقِّهَ الناس ويعلمهم القرآن والسنة ، وكان قد لقي معاذ بن جبل ، وروى عنه وكان كبير القدر . صادقًا فاضلًا . توفي سنة 78هـ .

2- عمر بن عبد العزيز بن مروان :

وهو : الخليفة الثامن من بني أمية ، ولد بالمدينة ، ونشأ بمصر . حدث عن أنس بن مالك ، وعن كثير من التابعين ، وكان إماما فقيها ، مجتهدا ، عارفا بالقرآن ، والسنن ، كبير الشأن في العلم زاهدا ، قانتا لله ، وكان يقرن بعمر بن الخطاب في عدله ، وبالحسن البصري في زهده ، وبالزهدي في علمه ، قال مجاهد : " أتيناه لنُعلِّمه ، فما برحنا حتى تعلمنا منه" ، وله الفضل الأكبر في الأمر بجمع السنن والأحاديث ، وكانت وفاته سنة واحد ومائة هجرية .

3- رجاء بن حيوة الكندي :

شيخ أهل الشام ، وعالمهم ، روى عن معاوية ، وعبد الله بن عمر ، وجابر وغيرهم ،

(123/4)

قال ابن سعد : كان رجاء فاضلا ، ثقة ، كثير العلم ، توفي سنة ثلاث عشر ومائة .

4- كعب الأحبار :

وستأتي الكتابة عنه بتوسع إن شاء الله ، وبيان ما له ، وما عليه .

(124/4)

هـ- مدرسة مصر :

وقد اشتهر بالعلم ، والرواية ، والتفسير من هذه المدرسة :

1- يزيد بن أبي حبيب الأزدي :

كان عالم مصر في عصره ، قال فيه الليث بن سعد : "يزيد عالمنا وسيدنا" ، وهو أحد ثلاثة عهد إليهم عمر بن عبد العزيز بالفتيا في مصر 1 ، وهو بربري الأصل ، أبوه من دنقلة ، ونشأ بمصر ، توفي سنة ثمان وعشرين ومائة .

2- أبو الخير : مرثد بن عبد الله اليزني :

روى عن أبي أيوب الأنصاري ، وأبي بصرة الغفاري ، وعقبة بن عامر الجهني ، وتوفي سنة تسعين .

---

1 ضحى الإسلام جـ 2 ص 87 .

و- مدرسة اليمن :

وقد اشتهر من مدرسة اليمن :

1- طاوس بن كيسان اليماني :

سمع زيد بن ثابت ، وعائشة ، وأبا هريرة وغيرهم ، قال فيه عمرو بن دينار : " ما رأيت أحدا مثل طاووس " ، وقال فيه الذهبي "كان طاوس شيخ أهل اليمن" ،

(126/4)

طبقة أخرى من المفسرين بالمأثور :

ثم بعد هذه الطبقة أُلِّفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان الثوري المتوفي سنة 161هـ ، وسفيان بن عيينة ، المتوفى سنة 198هـ ، ووكيع بن الجراح ، المتوفى سنة 196هـ ، وشعبة بن الحجاج المتوفى سنة 160هـ ، ويزيد بن هارون المتوفى سنة 206هـ ، وعبد الرزاق الصنعاني ، المتوفى سنة 1211هـ ، وآدم بن أبي إياس ، وإسحاق بن راهويه ، المتوفى سنة 238هـ ، وروح بن عبادة ، وعبد بن حميد ، المتوفى سنة 249هـ ، وسنيد 1 م " 220" هـ وأبي بكر بن أبي شيبة م " 235" هـ وآخرين غيرهم .

والظاهر أن هذه التفاسير كانت مستقلة عن الحديث ، وأن هذا العصر كانت فيه الطريقتان : طريقة التأليف في التفسير ، على أنه جزء من الحديث ، وطريقة التأليف في التفسير على سبيل الاستقلال .

طبقات أخرى بعد هذه الطبقة :

ثم جاء بعد هؤلاء طبقات أخرى ، ألفت في التفسير وذلك مثل الإمام أحمد بن حنبل "م 241" ، والبخاري "م 256هـ" ، وبقى بن مخلد القرطبي "م 279هـ" وابن ماجه "م 273هـ" ، ثم محمد بن جرير الطبري ، "م310هـ" ، وابن أبي

---

1 بضم السين المهملة ، وفتح النون ، وسكون الياء آخره دال مهملة ، لقب الحسين بن داود المصيصي ، وله تفسير مسند . المتوفى سنة عشرين ومائتين .

حاتم ، "م327هـ" ثم الحاكم ، 405هـ" وابن مردويه ، "م401هـ" ، وأبو الشيخ ابن حيان في آخرين غيرهم وتفاسير هؤلاء كانت مسندة إلى الصحابة والتابعين ، وأتباعهم ، وليس فيها غير ذلك ، إلا ما كان من تفسير ابن جرير ، فإنه يتعرض للاستشهاد بالشعر على المعاني القرآنية ، وتوجيه الأقوال ، وترجيح بعضها على بعض ، والإعراب ، والاستنباط

فهو يفوقها بذلك .

والظاهر : أن القرن الثالث الهجري ، لم ينفصل فيه التفسير عن الحديث كل الانفصال ، وأنه كانت فيه الطريقتان ، طريقة التأليف في التفسير كجزء من الحديث ، وطريقة التأليف فيه على سبيل الاستقلال . وليس أدل على ذلك ، من أن الإمام البخاري ذكر في ضمن كتابه : " الصحيح " كتاب التفسير نحو عشر الصحيح ، وألف في التفسير على سبيل الاستقلال كتابه : " التفسير الكبير " 1 كما ألفه فيه ابن جرير الطبري على سبيل الاستقلال ، ثم جاء بعده ابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والحاكم ، فألفوا في التفسير على سبيل الاستقلال .

حذف الأسانيد وغلبة الدخيل :

ثم ألف في التفسير بعد هذا خلائق كثيرون ، فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال من غير أن يعزوها إلى قائلها ، فمن ثم دخل الدخيل من ذي قبل ، والتبس الصحيح بالعليل ، وصار كل من يسنح له قول يورده ، ومن يخطر بباله شيء يعتمده ، ثم ينقل ذلك من يجيء بعده ظانًّا أن له أصلا غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ، ومن يرجع إليهم في التفسير ، وولع المفسرون بالإكثار من الأقوال حتى رأينا بعضهم ذكر في تفسير قوله تعالى : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ عشرة أقوال ، مع أن تفسيرها باليهود ، والنصارى هو الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وجميع الصحابة ، والتابعين ، وأتباعهم ، حتى قال ابن أبي حاتم : لا أعلم في ذلك اختلافا بين المفسرين . 2

---

1 أعلام المحدثين للمؤلف ص 116 .

2 الإتقان في علوم القرآن جـ 2 ص 190 ، مقدمة في أصول التفسير ص 33 ، 34 .

(128/4)

وقد كان حذف الأسانيد مما ساعد على شيوع القصص الإسرائيلي في كتب التفسير ، وعلى رواج الروايات الواهية ، والمختلقة المكذوبة ؛ لأن ذكر الأسانيد كثيرا ما يدل على موضع العلة ، ومكمن الداء ، ومن هو سبب البلاء .

(129/4)

تلون كتب التفاسير بثقافة مؤلفيها :

ثم ألفت بعد ذلك كتب يغلب عليها التأويل ، والتفسير الاجتهادي لعلماء برعوا في بعض العلوم ، وبرزوا فيها ، ومنهم : من هُم من أهل السنة والجماعة ، ومنهم : من هم من أهل الزيغ والابتداع ، فصار كل واحد منهم يميل بالتفسير إلى إبراز ما برع فيه ، فالنحوى ليس له هم إلا الإعراب وذكر الأوجه المحتملة في الآية ، ونقل قواعد النحو ومسائله وخلافياته كأن

كتب التفسير مجان للتمرين النحوي ، واستذكار القواعد ، وذلك : كالزجاج ، والواحدي في البسيط ، وأبي حيان في البحر المحيط .

والإخباري ليس له هَمٌّ إلا ذكر القصص . واستيفاؤها عمن مضى من الأنبياء ، والأمم ، والملوك ، وذكر ما يتعلق بالفتن والملاحم وأحوال الآخرة ، ولا عليه بعد هذا إن كانت صحيحة ، أو باطلة ؛ لأنه لم يتحر الصدق ، ولم يبحث عن الرواة ، وكونهم ثقات أو غير ثقات ، وذلك كما فعل الثعلبي في تفسيره ، فقد حشاه بالكثير من القصص الإسرائيلي ، والروايات المكذوبة الموضوعة .

والفقيه : يكاد يسرد فيه مسائل الفقه جميعها ، وكثير ما يستطرد إلى إقامة الأدلة ، وبيان منشأ الخلاف إلى غير ذلك مما لا تعلق له بالآية والأدهى من ذلك أنه يفيض في أدلة مذهبه ، والميل بالآية إليه ، ومحاولة إضعاف مذهب غيره ، وذلك : كما فعل الإمام القرطبي في تفسيره ، فإن ما فيه من التفسير أقل مما فيه من الأحكام الفقهية ، ولا سيما على مذهب إمام دار الهجرة مالك رحمه الله تعالى .

وصاحب العلوم العقلية قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء ، والفلاسفة وشبههم ، والرد عليهم ، ويخرج من شيء إلى شيء ، ويستطرد ، ثم يستطرد حتى ينسى الإنسان أنه في كتاب تفسير ، ويخيل إليه أنه يقرأ كتابا من كتب الكلام ، والملل والنحل ، كما صنع الإمام

الجليل : فخر الدين الرازي ، ولذلك : قال أبو حيان في : " البحر المحيط " : جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير ، ولذلك قال بعض العلماء 1 : " فيه كل شيء إلا التفسير " .

وفي الحق : أنا لا أوافق هذا القائل ؛ فإن فيه تفسيرًا كثيرا ، ولو أنه رحمه الله اقتصر على التفسير واقتصد في مناقشة آراء الفلاسفة والمتكلمين ، وسرد أقوالهم ، لكان أولى وأجمل .

ومن العلماء المتأخرين المحققين من أكثر من الاستطراد ، وذكر أدلة الموافق والمخالف في كل مسألة من المسائل ، وقد يسر له هذا تأخره الزمني ، وسعة اطلاعه على أقوال من سبقوه ، ومؤلفاته ، حتى إنه ليذكر في بعض الموضوعات ، والمسائل ، ما يصل إلى حجم رسالة صغيرة ، فمن ثم : جاء كتابه شاملا ، أو خلاصة لكلام كل من سبقوه في التفسير وغيره أو إن شئت فقل : معلمة للتفسير وغيره ، وذلك كما صنع الإمام الجليل الآلوسي في تفسيره العظيم 2 .

---

1 قيل : هو ابن عطية .

2 الإتقان جـ 2 ص 190 .

(131/4)

تفسيرات المبتدعة والباطنية والملحدة :

وأصحاب المذاهب المبتدعة : كالشيعة ، والمعتزلة ، وأضرابهم . قد نحوا بالتفسير ناحية مذاهبهم ، وفي سبيل ذلك قد حرفوا بعض الآيات وخرجوا بها عن معانيها المرادة ، وعن قواعد اللغة ، وأصول الشريعة وصار الواحد منهم كلما لاحت له شاردة من بعيد اقتنصها ، أو وجد موضعا له فيه أدنى مجال لإظهار بدعته وترجيح مذهبه سارع إليه ، ومن هذه التفاسير تفاسير جليلة خدمت القرآن خدمة جليلة ، وذلك كتفسير الكشاف للإمام الزمخشري ، ولولا ما فيه من آراء اعتزالية ، لكان أجل تفسير في بابه .

(132/4)

قال الإمام البلقيني : استخرجت من " الكشاف " اعتزالا بالمناقيش ، من قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ ، قال الزمخشري : " وأي فوز أعظم من دخول الجنة " ؟ أشار به إلى عدم رؤية الله في الآخرة ، الذي هو مذهبهم 1 .

ومنها : تفاسير باطلة ، ضالة مضلة ، كتفاسير الباطنية2 ، والروافض ، وبعض المتصوفة ، والملحدين3 فقد ألحدوا في آيات الله ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وخالفوا القواعد اللغوية والشرعية وافتروا على الله ما لم يرده من كتاب : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّه ﴾ .

ومن تفسيرات الباطنية : قولهم في قوله تعالى : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ ﴾ أن الإمام عليا ورث النبي في علمه ، ويقولون : الكعبة هي : النبي ، والباب هو : علي ، إلى غير ذلك من أباطيلهم .

ومن تفسيرات الباطنية : قولهم في قوله تعالى : ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ : أن المراد بهما علي ، وفاطمة ، وقوله : ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ : أن المراد : الحسن والحسين ، وقولهم في قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ هي : عائشة ، إلى غير ذلك : من تحريفاتهم للنصوص القرآنية4 . ومن تفسيرات الملحدة : قولهم في قوله تعالى حكاية عن قول الخليل إبراهيم عليه السلام : ﴿ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ : أنه كان له صديق وصفه بأنه قلبه ، وفي قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ : إنه الحب ، والعشق ، إلى غير ذلك من تخريفاتهم وتحريفاتهم للقرآن الكريم .

---

1 الباطنية : فرقة من الفرق الضالة ، قالوا : للقرآن ظاهر وباطن ، والمراد منه باطنه دون ظاهره ، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشر .

2 فرقة مغالية من الشيعة رفضوا إمامة الشيخين أبي بكر وعمر وكفروهما .

3 قوم مالوا عن الحق إلى الباطل ويطعنون في دين الإسلام بنشر الآراء الضالة ، والأفكار الزائفة ، وهم أضر الطوائف ؛ لأنهم يتسترون بالإسلام فيخدع الناس بآرائهم ومنهم : الباطنية وأمثالهم من منحرفي المتصوفة .

4 مقدمة في أصول التفسير ص 38 .

(133/4)

ومن تحريفات بعض المتصوفة في كلام الله : قول بعضهم في قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِه ﴾ أن معناه " من ذل " أي من الذل ، " ذي " : إشارة إلى النفس ، " يشف " : من الشفا جواب من ، و" ع " أمر من الوعي .

وقد سئل الإمام سراج الدين البلقيني : عمن قال هذه : فأفتى بأنه ملحد ، وقد قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾ ، قال ابن عباس : هو أن يوضع الكلام على غير موضعه1 ، وبحسبنا هذا القدر في هذا المقام .

وهي تحريفات ، وتحريفات للقرآن الذي أنزله الله بلسان عربي مبين ، وصرف له عن ظاهره المراد لغة وشرعًا ، وهؤلاء أضر على الإسلام من أعدائه ، والعدو المداجي المتستر

بالتشيع ، أو التصوف ونحوه شر من العدو المكاشف ، المستعلن ، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذه الفئات الضالة ، المضلة المحرفة لكتاب الله ، فقال فيما رواه عنه حذيفة : " إن في أمتي أقواما يقرأون القرآن ، ينثرونه نثر الدقل2 ، يتأولون القرآن على غير تأويله " .

وقد حاول هؤلاء أن يؤيدوا آراءهم ومذاهبهم ، فافتروا على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى صحابته الأطهار ، فمن ثم : دخل في تفاسيرهم من المرويات الباطلة شيء كثير .

---

1 الإتقان ج2 ص 184 .

2 الدقل : ردى النمر .

2- التفسير بغير المأثور :

وقد اختلف العلماء في التفسير بغير المأثور ، فذهب قوم إلى أنه لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن ، وإن كان عالما أديبا متسعا في معرفة الأدلة ، والفقه ، والنحو والأخبار ، والآثار ، وليس له أن ينتهي إلا إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو إلى صحابته الآخذين عنه ، ومن أخذ عنهم من التابعين .

وأجاز تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد الأكثرون من السلف الصالح والعلماء ، ولكلٍ وجهة ، ولكلٍ أدلة .

(135/4)

أدلة القائلين بعدم جواز التفسير بالرأي والاجتهاد :

1- ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ" ، رواه أبو داود ، والترمذي ، وقال فيه : هذا حديث غريب ، والنسائي .

2- ما روي أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " اتقوا الحديث عليَّ إلا ما علمتم ؛ فمن كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار ، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار" . رواه الترمذي وأبو داود .

3- ما روي عن السلف الصالح من الصحابة ، فمن بعدهم من التحرج من الكلام في تفسير القرآن ، فمن ذلك ما رواه ابن أبي مليكة ، قال : سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن تفسير حرف من القرآن فقال : " أي سماء تظلني ؟ ، وأي أرض تقلني ؟ ، وأين أذهب ؟ ، وكيف أصنع إذا قلت في حرف 1 من كتاب الله بغير ما أراد الله ؟ ، وفي رواية : " إذا قلت في كتاب الله بما لا أعلم ؟" .

ومنه : ما ورد عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال : " أنا لا أقول في القرآن شيئا " ، وكان سعيد إذا سئل عن الحلال والحرام تكلم ، وإذا سئل عن تفسير آية من القرآن سكت ، كأن لم يسمع شيئا .

ومنه : ما روي عن الشعبي أنه قال : " ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت : القرآن ، والروح : والرؤى2" وما روي عن محمد بن سيرين قال : سألت عبيدة : يعني السلماني –وهو تابعي جليل– عن آية من القرآن فقال : " ذهب الذين كانوا يعلمون فيما أنزل القرآن ، فاتق الله وعليك بالسداد " 3 ، وروي عن مسروق : أنه قال : اتقوا التفسير فإنما هو الرواية عن الله" . إلى نحو ذلك من النقول4 .

---

1 أي كلمة .

2 تفسير الأحلام وفي بعض الكتب " والرأي " .

3 أي الصوب وهو عدم الخوض في تفسير القرآن .

4 تفسير القرطبي جـ1 ص 34 ، تفسير ابن كثير والبغوي جـ1 ص 12-14 .

مناقشة هذه الأدلة :

وقد ناقش المجوزون للتفسير بالرأي والاجتهاد هذه الأدلة فقالوا :

1- أما الحديث الأول : ففي صحته وثبوته نظر ؛ لأن أحد رواته وهو : سهيل بن أبي حزم القطيعي قد تكلم فيه ، وعلى فرض صحتهما والتسليم بهما ، فقد أجاب عنهما العلماء بما يأتي :

أ- أن المراد من يقول في القرآن بمجرد رأيه وهواه ، بأن يجعل الرأي أصلًا والقرآن تبعًا ؛ وذلك بأن يكون له في المسألة رأي ، وإليه ميل بطبعه وهواه ، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ؛ ليحتج به على تصحيح غرض ، ولو لم يكن ذلك الرأي والهوى لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى ، ومثل هذا إن صادف الحق والصواب في الواقع ونفس الأمر فإنما هو اتفاق من غير قصد ، ورمية من غير رامٍ ، وهذا الصنف من الناس قد يكون معه علم وذلك : كالذين يحتجون ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته ، كالمعتزلة ، والشيعة ، والخوارجن وأمثالهم ، وقد يكون مع الجهل ، وذلك ، كالمعتزلة ، والشيعة والخوارج ، وأمثالهم ، وقد يكون مع الجهل ، وذلك : كما يصنع بعض الذين يدعون العلم اليوم ، ويتهجمون على تفسير كتاب الله بالهوى والاستحسان ، فيحرفون الكلم عن مواضعه ، ويخرجون بالقرآن عن منهجه الواضح المستقيم .

ب- أن المراد بالحديثين من يفسر المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى .

جـ- أو الذي يفسر القرآن ، ولم يعرف من العلوم اللغوية والشرعية ما يؤهله لهذا ، فمثل هذا ، وإن أصاب الصواب فقد أخطأ الطريق الصحيح في تفسيره1 .

1 أما ما ذكرتموه عن السلف الصالح ، من الصحابة والتابعين : فهو معارض بما يخالفه ، فقد روي عن الصديق رضي الله عنه أنه سئل عن الكلالة فقال :

أقول فيها برأيي ؛ فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان منه ، الكلالة : من لا ولد له ، ولا والد " ، فلما ولي الخلافة الفاروق عمر رضي الله عنه قال : " إني لأستحي أن أخالف أبا بكر في رأي

---

1 تفسير ابن كثير والبغوي جـ 1 ص 12 .

رآه" ، رواه ابن جرير ، وغيره1 ، وهذا يدل على أنه قوله : " أي سماء تظلني . . . . . " إنما أراد به ما لم يقم عليه دليل ، وما لا علم له به ، أو تخوفا من أن لا يصيب مراد الله ، وكذلك : يحمل ما روي عن بعض السلف مما ذكروه على هذا .

قال الإمام الحافظ ابن كثير في تفسيره : " فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف ، محمولة على تحرجهم من الكلام في التفسير بما لا علم لهم فيه ، فأما من تكلم بما

يعلم من ذلك لغة وشرعا : فلا حرج عليه2 ، ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ، ولا منافاة ؛ لأنهم تكلموا فيما علموه ، وسكتوا عما جهلوه ، وهذا هو الواجب على كل أحد ؛ فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به ، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه ، مما يعلمه ، لقوله تعالى : ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ 3 ، ولما جاء في الحديث الذي جاء من طرق : " من سئل عن علم فكتمه ، أُلجم يوم القيامة بلجام من نار " 4 رواه الترمذي .

وأيضا : فقد روي عن كثير من الصحابة رضي الله عنهم القول في تفسير القرآن ، وذلك كالسادة الأخيار : علي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبي بن كعب ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وأنس ، وأبي هريرة ، وغيرهم ، فلولا أن تفسير القرآن جائز لمن تأهل له لما فعلوه ؛ لأنهم كانوا أشد الناس ورعا ، وتقوى ، ووقوفا عند حدود الله .

وكذلك : ورد تفسير القرآن عن كثير من خيار التابعين ، كسعيد بن جبير ، ومجاهد بن جبر ، وعكرمة ، وقتادة ، والحسن البصري ، ومسروق ، والشعبي ، وغيرهم ، مما يدل على أن من امتنع منهم من تفسير القرآن إنما كان زيادة احتياط ، ومبالغة في التورع .

ولعلهم رضي الله عنه أرادوا بهذا أن يتريث من يريد تفسير كلام الله ، ثم يتريث قبل أن يتكلم فيه ، ويحجم قبل أن يقدم ، وأن يكونوا قدوة حسنة لمن سيجيء بعدهم ، وعسى أن يكونوا في موقفهم هذا مع جلالتهم وعلمهم بالقرآن مذكر لهؤلاء الذين يتجاورون

1 الإتقان جـ 2 ص 179 ، 183 .

2 تفسير ابن كثير والبغوي جـ 2 ص 370 ، 371 .

3 آل عمران : 187 .

4 تفسير ابن كثير والبغوي جـ 1 ص 14 .

(138/4)

طورهم ويتهجمون على تفسير القرآن بغير علم ، ويتطاولون على من يبصرهم بالحق ، والمنهج الرشيد ، بالسفاه والهجر من القول .

(139/4)

جواز التفسير بالرأي والاجتهاد :

وإذا كانت الأدلة التي استند إليها المانعون من التفسير بالاجتهاد لم تنهض أمام البحث والنظر ، فقد تبين للباحث المنصف جواز التفسير بالرأي المتئد البصير ، والاجتهاد الذي توفرت لصاحبه أسبابه ، وهي : العلم بالعلوم التي ذكرناها في صدر الكتاب ، وأيضا : لو لم

نفسر القرآن بالاجتهاد لفات معنى التدبر والتأمل في القرآن الذي حثنا الله عليه في غير آية[1] ، ولفات كثير مما اشتمل عليه الكتاب الكريم من الأحكام والآداب ، وألوان المعارف والعلوم ، التي لا يزال يظهر منها في كتاب الله كل يوم جديد .

وليس من شك : في أن الصحيح الثابت ، المروي في تفسير القرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم قليل ، بالنسبة إلى ما لم يرو عنه فيه شيء ، وكذلك ما روي عن الصحابة والتابعين لم يستوعب كل آيات الكتاب الكريم هذا إلى ما فيه من الضعيف ، والموضوع ، والإسرائيليات وهو شيء كثير ولا سيما في الآيات الكونية ، التي يتجدد العلم فيها عصرا بعد عصر ، وظهر بطلان ما فسرت به بطريق اليقين ، فكان لا بد إذاً من فتح باب الاجتهاد في تفسير القرآن الكريم ، وإلا لاستعجم شيء غير قليل من آيات القرآن الكريم ، وبقيت غير مفهومة المعنى ، ولا معروفا منها المراد ، وهذا ينافي كونه كتاب الهداية الكبرى ، والمرشد الأعظم للبشرية في عصورها المتعاقبة والمعجزة العظمى ، والآية الباقية لخاتم الأنبياء ، والمرسلين ، على وجه الدهر .

التفسير بالرأي ؛ المذموم ، والممدوح :

والخلاصة : أن تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد نوعان :

---

1 قد ذكرت بعضها في وجوب التفسير ، وكونه فرض كفاية في صدر الكتاب .

(140/4)

الأول : التفسير المذموم المردود : وهو التفسير من غير تأهل له بالعلوم التي لا بد منها للمفسر ، أو التفسير بالهوى والاستحسان ، أو التفسير المقصود به تأييد المذهب الفاسد ، والرأي الباطل ، أو تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله ، وهذا اللون من التفسير كثيرا ما يشتمل على المرويات الواهية ، والباطلة .

الثاني : التفسير الممدوح المقبول : وهو التفسير المبني على المعرفة الكافية بالعلوم اللغوية ، والقواعد الشرعية ، والأصولية : أصول الدين ، وأصول الفقه ، وعلم السنن والأحاديث ، ولا يعارض نقلا صحيحا ، ولا عقلا سليما ، ولا علما يقينا ثابتا مستقرا ، مع بذل غاية الوسع في البحث والاجتهاد والمبالغة في تحري الحق والصواب ، وتجريد النفس من الهوى ، والاستحسان بغير دليل ، ومع مراقبة الله غاية المراقبة في كل ما يقول .

(141/4)

المنهج القويم في تفسير القرآن الكريم :

على من يفسر كتاب الله تعالى أن يبحث عن تفسيره في القرآن ، فإن لم يجد فليطلبه فيما صح وثبت في السنة ، فإن لم يجد فليطلبه في أقوال الصحابة ، وليتحاش الضعيف ، والموضوع ، والإسرائيليات ، فإن لم يجد في أقوال الصحابة ، فليطلبه في أقوال التابعين ، وإن اتفقوا على شيء كان ذلك أمارة غالبا على تلقيه عن الصحابة ، وإن اختلفوا : تخير من أقوالهم ، ورجح ما يشهد له الدليل ، إن لم يجد في أقوالهم ما يصلح أن يكون تفسيرا للآية ؛ لكونه ضعيفا ، أو موضوعا ، أو من الإسرائيليات التي حملوها عن أهل الكتاب الذين أسلموا ؛ فليجتهد رأيه ولا يألو أي لا يقصر ، إذا استكمل أدوات هذا الاجتهاد ، وعليه أن يراعي القواعد الآتية :

1 - أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر للمفسر ، وأن يتحرز في ذلك عن نقص لما يحتاج إليه في إيضاح المعنى ، أو زيادة لا تليق بالغرض ، أي لا يوجز فيخل ، ولا يطيل ويستطرد فيمل .

(142/4)

2- أن يعنى بأسباب النزول ؛ فإن أسباب النزول كثيرا ما تعين على فهم المراد من الآية1 .

3- أن يعنى بذكر المناسبات بين الآيات ؛ لأن في ذلك الإفصاح عن خصيصة من خصائص القرآن الكريم وهي : الإعجاز ، وللمناسبات في الكشف عن أسرار الإعجاز ضلع كبير .

وقد اختلفت مناهج المفسرين في هذين الأخيرين ، فمنهم : من يذكر المناسبة ؛ لأنها المصححة لنظم الكلام ، وهي سابقة عليه ، وبعضهم : يذكر السبب أولا ؛ لأن السبب مقدم على المسبب .

والتحقيق : التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفا على سبب النزول كآية : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ 2 ، فهذا ينبغي فيه تقديم السبب على المناسبة ؛ لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد ، وإن لم يتوقف وجه المناسبة على ذلك : فالأولى تقديم المناسبة على سبب النزول لبيان تآلف نظم القرآن ، وتناسقه ، وأخذ آياته بعضها بحجز بعض .

4- أن يجرد نفسه من الميل إلى مذهب بعينه ، حتى لا يحمله ذلك على تفسير القرآن على حسب رأيه ومذهبه ، ولا يزيغ بالقرآن عن منهجه الواضح ، وطريقه المستقيم .

5- مراعاة المعنى الحقيقي والمجازي ، حتى لا يصرف الكلام عن حقيقته إلى مجازه إلا بصارف ، وليقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية وكذلك الحقيقة العرفية ، ولْيراعِ حمل كلام

الله على معانٍ جديدة أولى من حمله على التأكيد ، ولِيراعِ الفروق الدقيقة بين الألفاظ .

---

1 فإنه بمعرفة سبب النزول يتبين لنا ارتباط الآية بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴾ الآيات ، فقد فضل اليهود دين الوثنية على دين التوحيد ، فكان ذلك منهم خيانة للأمانة التي أخذها الله عليهم أن يقولوا الحق ولا يجحدوا ، واستحقوا بهذا التوبيخ ، والوعيد ، فمناسب بعد هذا أن يذكر بالأمانة العامة بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُم ﴾ .

2 النساء : 58 .

(143/4)

6- مراعاة تأليف الكلام ، والغرض الذي سبق له ، فإن ذلك يعينه على فهم المعنى المراد ، وإصابة الصواب ، قال الزركشي في البرهان : ليكُنْ مَحَطَّ نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سبق له ، وإن خالف أصل الوضع اللغوي ؛ لثبوت التجوز .

7- يجب على المفسر البداءة بما يتعلق بالمفردات ، وتحقيق معانيها ، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب ، فيبدأ بالإعراب إن كان خفيًّا ، ثم ما يتعلق بالمعاني ، ثم البيان ، ثم البديع ، ثم ليبين المعنى المراد ثم ما يستنبط من الآيات من الأحكام والآداب ، ولِيراعِ القصد

فيما يذكر من لغويات ، أو نحويات ، أو بلاغيات ، أو أحكام ، حتى لا يطغى ذلك على جوهر التفسير .

8- التحاشي عن ذكر الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة ، والروايات المدسوسة : من الإسرائيليات ونحوها ، حتى لا يقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين السابقين من الموضوعات ، والإسرائيليات في أسباب النزول ، وقصص الأنبياء والسابقين ، وبدء الخلق والمعاد ونحوها . ومن هنا يتبين لنا صلة هذا الموضوع بالبحث الذي هو مقصود من هذا الكتاب .

(144/4)

غلبة الضعف على التفسير بالمأثور :

قلنا : إن التفسير بالمأثور يشمل التفسير بالقرآن الكريم ، أو بالسنة أو بأقوال الصحابة ، والتابعين .

أما تفسير القرآن بالقرآن : فهو لا غبار عليه ، ولا اعتراض ، وإنما يأتي الغلط من المفسر ، بأن يفسر الشيء بما ليس بتفسير له عند التحقيق .

وأما تفسير القرآن بما صح وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو على العين والرأس ،

وليس لأحد أن يرفضه ، أو يتوقف فيه بعد ثبوته ، وقد صح عن الأئمة الأربعة المجتهدين في الأحكام أن كل واحد منهم قال : " إذا صح الحديث فهو مذهبي ، واضربوا بقولي عرض الحائط" 1 ، وإذا كان هذا في الحلال والحرام ، فما بالك بالتفسير الذي لا يتعلق

---

1 عرض الحائط : أي جانبه والمراد إهماله ، وعدم الأخذ به .

(145/4)

بالحلال والحرام ؟ إنه واجب الاتباع من باب أولى ، وأما الضعيف والموضوع المختلق على النبي : فأحرى به أن يرد .

وأما تفاسير الصحابة والتابعين ، وهي أكثر من أن تحصى : ففيها الصحيح ، والحسن ، والضعيف ، والموضوع ، والإسرائيليات ، التي تشتمل على خرافات بني إسرائيل ، وأكاذيبهم ، وقد تدسست إلى الكتب الإسلامية ، ولا سيما كتب التفسير ، وأصبحت تكون ركاما ، غثًّا مجموعًا من هنا وهناك ، سواء في ذلك ما كان خاصا بالتفسير المأثور وما جمع بين المأثور وغيره ، فما كان من هذه الروايات صحيحا أو حسنا : أخذنا به ، وما كان ضعيفا ، أو واهيا ، أو موضوعا ، أو من الإسرائيليات : نبذناه ولا كرامة .

ملاحظة الأئمة القدامي لهذه الظاهرة :

وقد تنبه العلماء المحدثون القدامى ، إلى هذه الظاهرة ، وهي : غلبة الضعف على الرواية بالمأثور ، فقد روي عن الإمام الجليل أحمد بن حنبل أنه قال : " ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم ، والمغازي " ، وقال المحققون من أصحاب الإمام : مراده : أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحيحة متصلة ، وإلا فقد صح من ذلك شيء غير قليل ، كما قلنا فيما سبق ، وحققناه ، وقيل : لأن الغالب عليها المراسيل 1 .

وروي عن الإمام الكبير الشافعي أنه قال : " لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث " ، ومهما كان في هذه الكلمة من مبالغة ، فهي تدل على كثرة ما وضع على ابن عباس ، وألصق به ، ونسب إليه زورا .

---

1 المرسل عند جمهور المحدثين : هو ما رواه التابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير ذكر الصحابي ، وأما المرسل عند الفقهاء وبعض المحدثين فهو : ما لم يتصل إسناده على أي وجه ، سواء أكان المحذوف الصحابي أم غيره ، وسواء أكان المحذوف واحدا من الرواة ، أو أكثر .

(147/4)

أسباب الضعف في التفسير بالمأثور :

لقد دخل الوضع والكذب في الحديث ، فلا جرم أن دخل في التفسير بالمأثور ، فقد كان التفسير كما قلنا جزءا من الحديث ، وإن أقدم كتاب وصل إلينا في الحديث وهو : موطأ الإمام مالك اشتمل على "كتاب التفسير" ، وقد سار على هذا بعض المؤلفين في

(148/4)

ملاحظة الأئمة القدامي لهذه الظاهرة :

وقد تنبه العلماء المحدثون القدامى ، إلى هذه الظاهرة ، وهي : غلبة الضعف على الرواية بالمأثور ، فقد روي عن الإمام الجليل أحمد بن حنبل أنه قال : " ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم ، والمغازي" ، وقال المحققون من أصحاب الإمام : مراده : أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحيحة متصلة ، وإلا فقد صح من ذلك شيء غير قليل ، كما قلنا فيما سبق ، وحققناه ، وقيل : لأن الغالب عليها المراسيل 1 .

وروي عن الإمام الكبير الشافعي أنه قال : " لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث" ، ومهما كان في هذه الكلمة من مبالغة ، فهي تدل على كثرة ما وضع على ابن عباس ، وألصق به ، ونسب إليه زورا .

---

1 المرسل عند جمهور المحدثين : هو ما رواه التابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير ذكر الصحابي ، وأما المرسل عند الفقهاء وبعض المحدثين فهو : ما لم يتصل إسناده على أي وجه ، سواء أكان المحذوف الصحابي أم غيره ، وسواء أكان المحذوف واحدا من الرواة ، أو أكثر .

الحديث ، حتى بعد أن انفصل التفسير بمعناه الفني الدقيق ، وصار علما مستقلا ، كما ذكرنا .

ويرجع الضعف والوضع في التفسير بالمأثور إلى أسباب أهمها :

1 – ما دسه الزنادقة من اليهود والفرس والرومان وغيرهم في الرواية الإسلامية ، فقد دخل هؤلاء الإسلام وهم يضمرون له الشر والعداوة والكيد ، وتستروا بالإسلام ، بل بالغ بعضهم في التستر فتظاهر بحب آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، ولما كانوا لا يمكنهم مواجهة

سلطان الإسلام لا عن طريق الحرب والعداوة السافرة ، ولا عن طريق الحجة والبرهان ، فقد توصلوا إلى أغراضهم الدنيئة عن طريق الوضع ، والاختلاق ، والدس في المرويات الإسلامية على النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ، والتابعين ، وكان للتفسير ولا ريب كفل من هذا ، وكان هذا الصنف من أخبث الوضاعين ، فقد وضعوا على النبي أحاديث يخالفها المحسوس ، أو يناقضها المعقول ، أو تشهد أذواق الحكماء بسخافتها ، وإسفافها ، مما لا يليق بالعقلاء .

2- الخلافات السياسية والمذهبية : فقد سولت هذه الخلافات لأرقاء الدين ، وضعفاء الإيمان أن يضعوا أحاديث تؤيد مذاهبهم ، وأحاديث في فضائل متبوعيهم ، وفي مثالب مخالفيهم ، وذلك : كما فعل الشيعة ، ولا سيما الروافض ، فقد وضعوا في فضل سيدنا علي وآله أحاديث كثيرة ، ونسبوا إليه كل علم وفضل ، وفيها ما يتعلق بتفسير بعض آيات القرآن ، وبأسباب النزول ، كما وضعوا أحاديث في ذم السادة : أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعمرو بن العاص ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وغيرهم .

(150/4)

وكذلك : فعل أنصار العباسين ، فقد وضعوا على ابن عباس روايات كثيرة ، ولا سيما في تفسير القرآن ، وصوروه بصورة العالم بكل شيء وقولوه ما لم يقل ، كما وضعوا أحاديث في مثالب الأمويين وذمهم ، وقابلهم أنصار الأمويين بالمثل ، فضلا عن أعقل العقلاء ، وإنما ينصبون بذلك المكيدة لضعفاء الأحلام ، وأرقاء الدين ، حتى يقعوا في ريبة فتتزلزل من نفوسهم عقيدة : أن الإسلام تنزيل من حكيم عليم .

قال ابن قتيبة1 . " الحديث مدخله الشوب والفساد من وجوه ثلاثة : الزنادقة ، واجتيالهم للإسلام ، وتهجينه ببث الأحاديث المستبشعة ، والمستحيلة ، كالأحاديث التي

---

1 تأويل مختلِف الحديث لابن قتيبة ص 355 .

قدمنا ذكرها من عرق الخيل ، وعيادة الملائكة ، وقفص الذهب على جمل أورق ، وزغب الصدر ونور الذراعين ، مع أشياء ليست تخفى على أهل الحديث" 1 .

وقال حماد بن زيد : " وضعت الزنادقة أربعة عشر ألف حديث ولما جيء بعبد الكريم بن أبي العوجاء ، خال معن بن زائدة ، الذي قتله محمد بن سليمان بن علي العباسي ، أمير البصرة ، بعد سنة مائة وستين في زمن المهدي ، اعترف حينئذ بوضع أربعة آلاف حديث

مما يحرم فيها الحلال ، ويحلل فيها الحرام ، وكان عبد الكريم هذا متهما بالمانويه ، وكان يضع أحاديث بأسانيد يغتربها من لا معرفة له بالجرح والتعديل . وتلك الأحاديث ضلالات في التشبيه ، والتعطيل وبعضها بعيد عن أحكام الشريعة2 ، كما كان ينتسب إلى الرافضة في الظاهر ، ووضع لهم الأحاديث التي اغتروا بها 3 ، وقد كان الزنادقة حملوا الكثير من الخرافات والأباطيل ، مما هو مسطور في كتبهم ، ودسوها في الرواية الإسلامية وفسروا بها بعض الآيات القرآنية ، ونسبوها زورًا إلى النبي ، أو الصحابة ، والتابعين ، فجاء من لا يعلم الحقيقة ، فطعن في الإسلام بسبب هذه المرويات الباطلة مثل حديث : " عوج بن عوق " ، وأمثاله وقد ناهض العلماء حركة الزندقة بالتنبيه إلى ضلالاتهم ودسهم : كما قاومهم الخلفاء ، والأمراء بقتلهم ، وصلبهم .

وكذلك فعل الخوارج4 ، والقدرية5 ، والمرجئة6 ، والكرامية7 ، والباطنية8 .

---

1 حديث عرق الخيل هو ما روي كذبا : " أن الله لما أراد أن يخلق نفسه خلق الخيل وأجراها ، فعرقت فخلق نفسه منها " قال ابن عساكر : هذا موضوع وضعه الزنادقة ليشنعوا على أهل الحديث في روايتهم المستحيل ، وهو مما يقطع ببطلانه عقلا وشرعا ، أما حديث عيادة الملائكة فهو ما روي كذبا : " أن الله اشتكت عيناه فعادته الملائكة " أما حديث قفص الذهب فلعل المراد به ما روي كذبا : " ينزل ربنا عشية عرفة على جمل أورق يصافح الركبان ، ويعانق المشاة " ، قال ابن تيمية : هو من أعظم الكذب ، أما حديث

زغب الصدر ، فهو ما روي زورا : " خلق الله تبارك وتعالى الملائكة من شعر ذراعيه وصدره أو نورهما " .

2 الفرق بين الفرق للبغدادي ص 256 .

3 التبصير في الدين ص 81 .

4 هم الذين خرجوا على " على " ومعاوية وأتباعهما بعد ارتضائهما بالتحكيم وقالوا : " لا حُكْم إلا لله " .

5 القدرية : هم الذين يقولون : " إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية " ، فقد سلبوها عن الله ، ونسبوها لأنفسهم .

6 المرجئة : هم الذين يؤخرون الأعمال عن الإيمان ، ويقولون : " لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة " .

7 هم أتباع محمد بن كرام السجستاني .

8 هم الذين يقولون : " إن للقرآن ظاهرا وباطنا ، والمراد الباطن ، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشرة " .

وأضرابهم ، فقد وضعوا أحاديث تؤيد مذاهبهم ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : " ثم إنه لسبب تطرف هؤلاء وضلالهم ، دخلت الرافضة الإمامية ثم الفلاسفة ، ثم القرامطة 1 ، وغيرهم فيما هو أبلغ من ذلك ، وتفاقم الأمر في الفلاسفة ، والقرامطة ، والرافضة ؛ فإنهم فسروا القرآن بأنواع لا يقضي العالم منها عجبه ، فتفسير الرافضة كقولهم : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ هما : أبو بكر وعمر ، قوله : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ 2 أي : بين أبي بكر ، وعمر ، وعلي في الخلافة ، وقالوا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ 3 هي : عائشة وقوله : ﴿ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ﴾ 4 : طلحة والزبير ، وقوله : ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ : عليا وفاطمة ، وقوله : ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ 5 : الحسن والحسين ، وقوله : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ 6 هو : علي ، ويذكرون الحديث الموضوع بإجماع أهل العلم ، وهو : تصدقه بخاتمه في الصلاة وكذلك قوله : ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ 7 : نزلت في علي لما أُصيب بحمزة ، ومما يقارب هذا من بعض الوجوه : ما يذكره كثير من المفسرين في مثل قوله : ﴿ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴾ 8 : إن " الصابرين " : رسول الله ، و" الصادقين " : أبو بكر ، و" القانتين " : عمر ، والمنفقين " : عثمان ، والمستغفرين " علي ، وفي مثل قوله : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ : أبو بكر ، ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ ﴾ : عمر ، ﴿ رُحَمَاءُ

بَيْنَهُم ﴾ : عثمان ، ﴿ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ 9 : علي ، وأعجب من ذلك :

---

1 القرامطة : فرقة من الباطنية نسبوا إلى أولهم ، الذي دعا إلى مذهبهم ، وهو رجل يسمى حمدان قرمط ، وهي إحدى قرى واسط .

2 الزمر : 65 .

3 البقرة : 67 .

4 التوبة : 12 .

5 الرحمن : 19 ، 22 .

6 المائدة : 55 .

7 البقرة : 157 .

8 آل عمران : 17 .

9 الفتح : 29 .

قول بعضهم : ﴿ وَالتِّينِ ﴾ : أبو بكر ، ﴿ وَالزَّيْتُونِ ﴾ : عمر ، ﴿ وَطُورِ سِينِين ﴾ : عثمان ، ﴿ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِين ﴾ 1 : علي ، وأمثال هذه الخرافات التي تتضمن تفسير

اللفظ بما لا يدل عليه2 ، وقد أطلت القول في هذا ، في كتابي : " الوضع في الحديث وآثاره السيئة في كتب العلوم" 3 .

3- القُصَّاص : فقد كانت هناك فئة تقص بالمساجد ، وتذكر الناس ، وترغبهم ، وترهبهم ، ولما كان هؤلاء ليسوا من أهل العلم بالحديث ، وكان غرضهم من ذكر القصص استمالة العوام ، فقد اختلقوا بعض القصص الباطل ، وروجوا البعض الآخر بذكرهم له ، وفي هذا الكثير من الإسرائيليات والخرافات والأباطيل ، وقد تلقفها الناس منهم ؛ لأن من طبيعة العوام الميل إلى العجائب والغرائب .

ويعجبني في هذا : ما ذكره ابن قتيبة عن القصاص ، قال : فإنهم يميلون وجه العوام إليهم ، ويستدرون ما عندهم بالمناكير ، والأكاذيب من الأحاديث ، ومن شأن العوام : القعود عند القاص ما كان حديثه عجيبا خارجا عن فطر العقول ، أو كان رقيقا يحزن القلوب ، فإذا ذكر الجنة قال : فيها الحوراء من مسك أو زعفران وعجيزتها ميل في ميل ، ويبوِّئ الله وليه قصرا من لؤلؤة بيضاء ، فيها سبعون ألف مقصورة ، في كل مقصورة سبعون ألف قبة ، ولا يزال هكذا في السبعين ألفا ، لا يتحول عنها .

ومن هؤلاء القصاص : من كان يبتغي الشهرة والجاه بين الناس ، ومنهم : من كان يقصد التعيش والارتزاق ، ومنهم من كان سيء النية خبيث الطوية ، يقصد الإفساد في الدين ، وحجب جمال القرآن بما يفسره به من أباطيل وخرافات .

وقد حدثت بدعة القص في آخر عهد الفاروق : عمر رضي الله عنه ، وقد كان ملهما حقا ، حينما أبى أن يقص قاص في المسجد ، وفيما بعد صار حرفة ، ودخل فيه من لا خلاق له في العلم ، وقد ساعدهم على الاختلاق : أنهم لم يكونوا من أهل الحديث .

---

1 سورة التين : 1 ، 2 ،

2 مقدمة في أصول التفسير 38-40 .

3 هي الرسالة التي نلت بها العالمية من درجة أستاذ " الدكتوراه" ولم تطبع بعد . وقد تولد منها كتابان : دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين ، والثاني : هذا الكتاب .

والحفظ ، وغالب من يحضرهم جهال ، فجالوا وصالوا في هذا الميدان ، وأتوا بما لا يقضى منه العجب .

ومن صفاقاتهم في هذا : ما روي أنه صلى أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين بمسجد الرصافة ، فقام بين أيديهم قاص ، فقال : حدثنا أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معينن قالا : حدثنا عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة ، عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم : " من قال : لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة طيرا ، منقاره من ذهب ، وريشه من مرجان" ، وأخذ في قصة نحوا من عشرين ورقة ! فجعل أحمد بن حنبل ينظر إلى يحيى بن معين ، ويحيى ينظر إليه فقال : أنت حدثته بهذا ! قال : والله ما سمعت بهذا إلا الساعة ، فلما انتهى أشار له يحيى ، فجاء متوهما نوالا ، فقال له يحيى : من حدثك بهذا ؟ قال : أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، فقال : أنا يحيى . وهذا أحمد ، ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله صلى الله عيه وسلم ، فإن كان ولا بد فعلى غيرنا ، فقال : لم أزل أسمع أن يحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل أحمقان ، ما تحققته إلا الساعة ، فقال له يحيى : وكيف ؟ قال : كأنه ليس في الدنيا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين غيركما ، لقد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ! 1 فما كان منهما إلا ان رضيا من النقاش بالسلامة .

(155/4)

ومن يدري ، فلعلهما لو أطالا معه القول ، لنالهما ما نال الشعبي ، فقد دخل مسجدا ، فإذا رجل عظيم اللحية ، وحوله ناس يحدثهم ، وهو يقول : إن الله خلق صورين ، في كل صور نفختان ، قال : فخففت صلاتي ، ثم قلت له : اتق الله يا شيخ ، إن الله لم يخلق إلا صورا

واحدا ، فقال لي : يا فاجر أنا يحدثني فلان ، وفلان ، وترد علي ، ثم رفع نعله ، وضربني فتتابع القوم علي ضربا ، فوالله ما أقلعوا عني حتى قلت لهم : إن الله خلق ثلاثين صورا في كل صور نفختان ! ! وهكذا كان القصاص مصدر شر وبلاء على الإسلام والمسلمين .

4- بعض الزهاد والمتصوفة : فقد استباح هؤلاء لأنفسهم وضع الأحاديث ، والقصص في الترغيب ، والترهيب ، ونحوهما ، وتأولوا في الحديث المتواتر المعروف :

(156/4)

" من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " ، وقالوا : إنما تكذب للنبي ولا نكذب عليه1 . وهو جهل منهم باللغة والشرع ، فكل ذلك كذب عليه ؛ لأن الكذب هو عدم مطابقة الأمر للواقع ، فكل من ينسب إلى النبي ، أو إلى الصحابة ، أو إلى التابعين ما لم يقولوه ، فقد كذب عليهم ، قيل لأبي عصمة نوح بن أبي مريم : من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة ؟ فقال : " رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن ، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ، ومغازي محمد بن إسحاق ، فوضعت هذا ؛ حسبة لوجه الله" . وعن طريق هؤلاء دخل في التفسير شيء كثير .

5- النقل عن أهل الكتاب الذين أسلموا ككعب الأحبار ، ووهب بن منبه ، وعبد الله بن

سلام ، وتميم الداري وأمثالهم ، وقد حمل هؤلاء الكثير من المرويات المكذوبة ، والخرافات الباطلة ، الموجودة في التوراة وشروحها ، وكتبهم القديمة التي تلقوها عن أحبارهم ورهبانهم جيلا بعد جيل ، وخلفا عن سلف ، ولم تكن هذه الإسرائيليات والمرويات مما يتعلق بأصول الدين ، والحلال والحرام ، وهي التي جرى العلماء من الصحابة والتابعين ، فمن بعدهم على التثبت منها ، والتحري عن رواتها ، وإنما كانت فيما يتعلق بالقصص ، وأخبار الأمم الماضية ، والملاحم2 ، والفتن ، وبدء الخلق ، وأسرار الكون ، وأحوال يوم القيامة .

وقد تنبه إلى هذا بعض الأئمة القدامى ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ، المتوفى سنة 728هـ ، في أثناء الكلام عن تفاسير الصحابة ، قال : " وهذا غالب ما يرويه إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير3 ، في تفسيره عن هذين الرجلين : ابن مسعود ، وابن عباس ، ولكن في بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب ، التي أباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال : " بلغوا عني ولو آية ، وحدثوا عن بني إسرائيل

---

1 أي لترويج دينه وشريعته ، لا للطعن فيهما .

2 جمع ملحمة وهو المواقع العظيمة .

3 السدي الكبير مختلف فيه : فمنهم من وثقه ، ومنهم من ضعفه ، أما السدي الصغير فهو متهم بالكذب .

ولا حرج، ومن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار" رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص، ولهذا كان عبد الله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين 1 من كتب أهل الكتاب، فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث، من الإذن في ذلك، ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد" 2، وقال أيضًا في رده على البكري، منكرًا عليه استدلاله بالحديث الذي يرويه، عن استشفاع آدم بالنبي صلى الله عليه وسلم: هذا الحديث، وأمثاله لا يُحتج به في إثبات حكم شرعي، لم يسبقه أحد من الأئمة إليه. . . . . فإن هذا الحديث لم ينقله أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا بإسناد حسن، ولا صحيح، بل ولا ضعيف يستأنس به، ويعتضد به، وإنما نقل هذا وأمثاله كما تنقل الإسرائيليات التي كانت في أهل الكتاب وتنقل عن مثل كعب، ووهب، وابن إسحاق، ونحوهم، من أخذ ذلك عن مسلمة أهل الكتاب أو غير مسلمتهم كما روي: أن عبد الله بن عمرو وقعت له صحف يوم اليرموك من الإسرائيليات، وكان يحدث منها بأشياء" 3.

وقد وافق ابن تيمية على مقالته أحد تلاميذه، وهو: الإمام الحافظ المفسر ابن كثير،

فذكر نحوا من ذلك في مقدمة تفسيره4 .

وقد جاء بعد ابن تيمية : الإمام العالم المؤرخ ، واضع أساس علم الاجتماع : عبد الرحمن بن خلدون ، المتوفى سنة 808 ، فأبان عن ذلك بأوفى وأتم في هذا في مقدمته المشهورة في أثناء الكلام عن علوم القرآن من التفسير والقراءات ، قال : " وصار التفسير على صنفين تفسير نقلي ، مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف ، وهي : معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ، ومقاصد الآي ، وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين ، وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا ، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث ، والسمين ، والمقبول ، والمردود .

---

1 الزاملة البعير الذي يحمل عليه –يعني حمل بعيرين .

2 مقدمة في أصول التفسير ص 45 .

3 الرد على البكري ص 6 .

4 تفسير ابن كثير والبغوي جـ 1 ص 8 .

والسبب في ذلك : أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ، ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة ، والأمية ، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات ، وبدء الخليقة وأسرار الوجود ؛ فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ، ويستفيدون منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ، ومن تبع دينهم من النصارى ، وأهل الكتاب الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من حمير ، الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا علي ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان 1 ، والملاحم ، وأمثال ذلك ، وهؤلاء مثل : كعب الأحبار ، ووهب بن منبه ، وعبد الله بن سلام ، وأمثالهم ، فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم ، وفي أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم وليست مما يرجع إلى الأحكام ، فتتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل ويتساهل المفسرون في مثل ذلك ، وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات ، وأصلها – كما قلنا – عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك ، إلا أنهم بعُد صيتهم ، وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة ، فتلقيت بالقبول من يومئذ " 2 .

وفي كتب التفسير من هذه الإسرائيليات طامات وظلمات ، والكثير منها لم ينبِّه ناقلوه على

أصله ، ولم يوقف على قائله ، فكانت مثارا للشك ، والطعن ، والتقول على الإسلام ونبيه صلى الله عليه وسلم .

(159/4)

6- نقل كثير من الأقوال ، والآراء المنسوبة إلى الصحابة والتابعين من غير إسناد ، ومن غير تحرٍّ عن رواتها ، فمن ثم التبس الصحيح بالضعيف ، والحق بالباطل ، وصار كل من يقع على رأي يعتمده ويورده ، ثم يجيء من بعدهم فينقله ؛ على اعتبار أن له أصلا ، وتحسينا للظن بقائله ، ولا يكلف نفسه مؤنة البحث عن منشأ الرواية ، وعمن رويت ، ومن رواها عنه .

---

1 حدثان الدهر : أحداثه المشهورة .

2 مقدمة ابن خلدون : بحث التفسير ص 368 ط الأزهرية .

(160/4)

خطورة رفع هذه الإسرائيليات إلى النبي صلى الله عليه وسلم :

ولو أن هذه الإسرائيليات ولا سيما المكذوب والباطل منها وقف بها عند قائليها ، لكان الأمر محتملا بعض الشيء ، ولكن الشناعة وكبر الإثم : أن بعض الزنادقة ، والوضاعين وضعفاء الإيمان ، قد رفعوا هذه الإسرائيليات إلى المعصوم صلى الله عليه وسلم ونسبوها إليه صراحة ، وهنا يكون الضرر الفاحش والجناية الكبرى على الإسلام والتجني الآثم على النبي صلى الله عليه وسلم 0 ؛ فإن نسبة الغلط ، أو الخطأ أو الكذب إلى الراوي أيا كان أهون بكثير من نسبة ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وإن ما اشتملت عليه بعض الإسرائيليات من الخرافات ، والأباطيل ليصد أي إنسان – مهما بلغ من التسامح في هذا العصر الذي نعيش فيه –عن الدخول في الإسلام ، ويحمله على أن ينظر إليه نظرة الشك ، والارتياب .

ولهذا : ركز المبشرون والمستشرقون طعونهم في الإسلام ونبيه على مثل هذه الإسرائيليات والموضوعات ؛ لأنهم وجدوا فيها ما يسعفهم على ما نصبوا أنفسهم له من الطعن في الإسلام ، وإرضاء لصليبيتهم التي رضعوها في لبان أمهاتهم .

وهذه الأباطيل والخرافات مهما بلغ إسنادها من السلامة من الطعن فيه ، لا نشك في تبرئة ساحة النبي صلى الله عليه وسلم عنها : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ .

الموقوف من الإسرائيليات على الصحابة والتابعين :

ولو أن هذه الإسرائيليات جاءت مروية صراحة عن كعب الأحبار أو وهب بن منبه ، أو عبد الله بن سلام ، وأضرابهم ، لدلت بعزوها إليهم أنها مما حملوه ، وتلقوه عن كتبهم ورؤسائهم قبل إسلامهم ، ثم لم يزالوا يذكرونه بعد إسلامهم . وأنها ليست مما تلقوه عن النبي أو الصحابة ، ولكانت تشير بنسبتها إليهم إلى مصدرها ، ومن أين جاءت وأن الرواية الإسلامية بريئة منها .

(161/4)

ولكن بعض هذه الإسرائيليات بل الكثير منها جاء موقوفا على الصحابة ، ومنسوبا إليهم رضي الله عنهم فيظن من لا يعلم حقيقة الأمر ، ومن ليس من أهل العلم بالحديث أنها متلقاة عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأنها من الأمور التي لا مجال للرأي فيها ، فلها

(162/4)

حكم المرفوع إلى النبي ، وإن لم تكن مرفوعة واضحة .

تَحَوُّط دقيق للمحدثين :

وقد كان أئمة علم أصول الحديث ، والرواية ، أبعد نظرًا ، وآصل تفكيرًا ، وأوسع اطلاعًا ، وأدق في تقعيدهم لقواعد النقد في الرواية حينما قالوا : إن الموقوف على الصحابة يكون له حكم المرفوع إلى النبي بشرطين :

1- أن يكون مما لا مجال للرأي فيه .

2- أن لا يكون راويه معروفًا بالأخذ عن أهل الكتاب الذين أسلموا وبرواية الإسرائيليات ، ومن ثم : يجد الباحث الحصيف المنصف مخارج لهذه الروايات الموقوفة على الصحابة ، وهي في نفسها مكذوبة وباطلة فهي : إما إسرائيليات ، أخذها بعض الصحابة الذين رووها ، عن أهل الكتاب الذين أسلموا ؛ ورووها ليعلم ما فيها من الغرائب والعجائب ، ولم ينبهوا على كذبها وبطلانها اعتمادا على ظهور كذبها وبطلانها ، ولعلهم نبهوا إلى كذبها وعدم صحتها ، ولكن الرواة لم ينقلوا هذا عنهم ، وإما أن تكون مدسوسة على الصحابة ، وضعها عليهم الزنادقة ، والملحدون ، كي يظهروا الإسلام وحملته بهذا المظهر المنتقد المشين ، وأما ما يحتمل الصدق والكذب منها ، وليس فيه ما يصدم نقلًا صحيحًا ، أو عقلا سليمًا ، فذكروه لما فهموه من الإذن لهم في روايتها من قوله صلى الله عليه وسلم : "

وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" ، وهذا النوع أقل خطرًا من الأول ، إلا أنه لا فائدة تُذكَر من الاشتغال به ، بل كان حجابا لجمال القرآن ، وتفسيره الصحيح .

(163/4)

وكذلك جاء الكثير جدًّا من هذه الإسرائيليات عن التابعين ، واحتمال أخذها عن أهل الكتاب الذين أسلموا ، أكثر من احتمال أخذها عن الصحابة ، فمنشؤها في الحقيقة هو ما ذكرنا لك ، وهي : التوراة وشروحها ، والتلمود وحواشيه ، وما تلقوه عن أحبارهم ، ورؤسائهم الذين افتروا ، وحرفوا وبدلوا ، ورواتها الأول ، هم : كعب الأحبار ، ووهب بن منبه وأمثالهما ؛ والنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم بريئون من هذا .

ويجوز أن يكون بعضها مما ألصق بالتابعين ، ونسب إليهم زورا ولا سيما أن أسانيد

(164/4)

معظمها لا تخلو من ضعيف أو مجهول ، أو متهم بالكذب ، أو الوضع ، أو معروف بالزندقة ، أو مغمور في دينه وعقيدته .

(165/4)

بعض الإسرائيليات قد يصح السند إليها :

ولعل قائلا يقول : أما ما ذكرت من احتمال أن تكون هذه الروايات الإسرائيلية مختلقة ، موضوعة على بعض الصحابة والتابعين ، فهو إنما يتجه في الروايات التي في سندها ضعيف أو مجهول ، أو وضاع ، أو متهم بالكذب ، أو سيء الحفظ ، يخلط بين المرويات ، ولا يميز ، أو نحو ذلك ، ولكن بعض هذه الروايات حكم عليها بعض حفاظ الحديث بأنها صحيحة السند أو حسنة السند ، أو إسنادها جيد ، أو ثابت ، ونحو ذلك ، فماذا تقول فيها ؟ !

والجواب : أنه لا منافاة بين كونها صحيحة السند ، أو حسنة السند أو ثابتة السند ، وبين كونها من إسرائيليات بني إسرائيل ، وخرافاتهم ، وأكاذيبهم فهي صحيحة السند إلى ابن عباس ، أو عبد الله بن عمرو بن العاص ، أو إلى مجاهد ، أو عكرمة ، أو سعيد بن جبير وغيرهم ، ولكنها ليست متلقاة عن النبي ، لا بالذات ، ولا بالواسطة ولكنها متلقاة عن أهل الكتاب الذين أسلموا ، فثبوتها إلى من رويت عنه شيء ، وكونها مكذوبة في نفسها ، أو

باطلة ، أو خرافة ، شيء آخر ، ومثل ذلك : الآراء والمذاهب الفاسدة اليوم ، فهي ثابتة عن أصحابها ، ومن آرائهم ولا شك ، ولكنها في نفسها فكرة باطلة ، أو مذهب فاسد .

(166/4)

راوية الكذب ليس معناه أنه هو الذي اختلقه :

وأحب أن أنبه هنا إلى حقيقة ، وهي : أنه ليس معنى أن هذه الإسرائيليات المكذوبات والباطلات مروية عن كعب الأحبار ، ووهب بن منبه ، وعبد الله بن سلام ، وأمثالهم أنها من وضعهم ، واختلاقهم ، كما زعم ذلك بعض الناس اليوم ، وإنما معنى ذلك : أنهم هم الذين رووها ، ونقلوها لبعض الصحابة والتابعين من كتب أهل الكتاب ومعارفهم ، وليسوا هم الذين اختلقوها ، وإنما اختلقها ، وافتجرها أسلافهم القدماء .

ولم يقل أحد من أئمة الجرح والتعديل على حصافتهم ، وبُعد نظرهم : أن كعبا ،

(167/4)

ترجمات :

1- عبد الله بن سلام :

هو : أبو يوسف عبد الله بن سلام1 بن الحارث من بني قينقاع ، وهو : من ذرية يوسف الصديق عليه السلام ، وكان اسم عبد الله بن سلام في الجاهلية الحصين ، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله رواه ابن ماجه ، وكان من حلفاء الخزرج من الأنصار ، أسلم أول ما دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة2 ولإسلامه قصة ذكرها البخاري في صحيحه ؛ ذلك أن النبي مدة مقامه في دار الصحابي الجليل : أبي أيوب الأنصاري قدم عليه أحد أحبار اليهود وعلمائهم ، وهو : عبد الله بن سلام ، وكان يعلم من كتبهم أوصاف النبي المبعوث في آخر الزمان فلما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم سأله بعض أسئلة ، تأكد منها أنه نبي ؛ لأنه ما يعلمها إلا نبي مرسل ، فأسلم ، وقال للرسول : لا تعلن إسلامي ، حتى تسأل اليهود عني ؛ لأنهم إن علموا إسلامي فسينقصونني ، فأرسل إليهم النبي صلى الله عليه وسلم وسألهم عنه ، فقالوا : خيرنا وابن خيرنا ، فلما أخبرهم بإسلامه ، قالوا : شرنا وابن شرنا . وإليك هذه القصة ، كما رواها البخاري في صحيحه عن أنس رضي الله عنه قال في حديث هجرة النبي ، وصاحبه الصديق إلى المدينة : " فلما جاء نبي الله صلى الله عليه وسلم جاء

1 بفتح السين . وتخفيف اللام .

2 فتح الباري ج 7 ص 101 ط البهية .

عبد الله بن سلام ، فقال : أشهد أنك رسول الله ، وأنك جئت بحق ، وقد علمت يهود أني سيدهم ، وابن سيدهم ، وأعلمهم ، وابن أعلمهم فادعهم ، فاسألهم عني ، قبل أن يعلموا أني قد أسلمت ؛ فإنهم إن يعلموا أني قد أسلمت قالوا في ما ليس في ، فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم فأقبلوا ، فدخلوا عليه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يا معشر اليهود ، ويلكم اتقوا الله فوالله الذي لا إله إلا هو إنكم لتعلمون أني رسول الله حقا ، وأني جئتكم بحق ، فأسلموا " ، قالوا : ما نعلمه ؟ قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم قالها ثلاث مرار 1 ، قال : " فأي رجل فيكم عبد الله ابن سلام ؟" قالوا : ذاك سيدنا ، وابن سيدنا وأعلمنا وابن أعلمنا ، قال : " أفرأيتم إن أسلم " ؟ قالوا : حاشا الله ما كان ليسلم . . . . " وكررها ثلاثا وأجابوه كذلك ثلاثا " ، قال : " يا ابن سلام ، اخرج عليهم " ، فخرج عليهم ، فقال : يا معشر اليهود : اتقوا الله فوالله الذي لا إله إلا هو ، إنكم لتعلمون أنه رسول الله ، وأنه جاء بحق ، فقالوا : كذبت ، وفي رواية أخرى : أنهم قالوا : شرنا ، وابن

شرنا ، وتنقصوه قال : هذا ما كنت أخاف يا رسول الله2 ، وقد أسلم بإسلامه أهل بيته ، وعمة له تسمى : خالدة3 .

وقد بشره النبي صلى الله عليه وسلم بأنه من أهل الجنة ، وقالوا : إنه فيه نزلت الآية الكريمة : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِه ﴾ 4 الآية ، روى البخاري في صحيحه بسنده ، عن سعد بن أبي وقاص ، قال : وما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشي على الأرض : إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام5 ، قال : وفيه : نزلت هذه

---

1 يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم كرر عليهم مقالته ثلاثا ، وهم كرروا ردهم هذا ثلاثا .

2 صحيح البخاري ، باب هجرة النبي وأصحابه إلى المدينة ، وباب من غير إضافة ، مذكور قبل باب إتيان اليهود النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة .

3 فتح الباري ج 7 ص 202 .

4 الأحقاف الآية : 10 .

5 الظاهر أن سيدنا سعدا قال ذلك بعد موت معظم المبشرين بالجنة ؛ لأن عبد الله بن سلام عاش بعدهم ، ولم يتأخر معه من العشرة إلا سعد ، وسعيد ، على أنه سماعه ذلك في حق عبد الله بن سلام لا ينفي سماعه مثل ذلك في حق غيره .

الآية : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِه ﴾ الآية1 قال : لا أدري قال مالك : الآية ، أو في الحديث2 .

وروى البخاري في صحيحه بسنده عن قيس بن عباد ، قال : "كنت جالسا في مسجد المدينة ، فدخل رجل على وجهه أثر الخشوع ، فقالوا : هذا رجل من أهل الجنة ، فصلى ركعتين تجوَّز3 فيهما ، ثم خرج وتبعته ، فقلت : إنك حين دخلت المسجد قالوا : هذا رجل من أهل الجنة ، قال : والله ما ينبغي لأحد أن يقول ما لا يعلم4 ، وسأحدثك لم ذاك ؟ رأيت رؤيا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقصصتها عليه ، ورأيت كأني في روض ، ذكر من سعتها ، وخضرتها ، وسطها عمود من حديد أسفله في الأرض ، وأعلاه في السماء ، في أعلاه عروة ، فقيل لي : ارق ، قلت : لا أستطيع ، فأتاني مِنْصَف5 فرفع ثيابي من خلفي ، فرقيت حتى كنت في أعلاها ، فأخذت العروة فقيل لي : استمسك فاستيقظت وإنها لفي يدي ، فقصصتها على النبي صلى الله عليه وسلم قال : " تلك الروضة : الإسلام ، وذلك العمود ، عمود الإسلام ، وتلك العروة عروة الإسلام ، فأنت على الإسلام حتى تموت" ، وذاك الرجل : عبد الله بن سلام6 .

وقد روى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه أبناه : يوسف ومحمد ، وأبو هريرة ، وأبو بردة بن أبي موسى الأشعرى ، وعطاء بن يسار وغيرهم ، وشهد مع سيدنا عمر رضي الله عنه فتح بيت المقدس والجابية ، وقد عده بعضهم في

---

1 فإن قيل السورة مكية ؟ قلنا : لا ينافي هذا كون السورة مكية ، فقد حزم بعض العلماء بأن الأحقاف مكية إلا هذه الآية ، ولا مانع أن تكون السورة كلها مكية ، وتقع الإشارة فيها إلى ما سيقع بعد الهجرة ، من شهادة عبد الله بن سلام .

2 يعني أن نزول الآية في حق عبد الله قاله الإمام مالك من قبل نفسه ، أو هو مروي في الحديث ، وقد رجح الحافظ في الفتح" أنها من قول مالك .

3 أي تخفف فيهما .

4 هذا إما أن يكون قاله تواضعا ، أو لبيان أنهم إن قالوا ذلك فإنما قالوه عن علم ؛ لأنه ليس لأحد من أهل العلم والتثبت أن يقول ما لا يعلم ، ويؤيد هذا القصة التي ذكرها .

5 بكسر الميم وسكون النون وفتح الصاد : أي خادم .

6 صحيح البخاري ، باب فضائل الصحابة ، باب مناقب عبد الله بن سلام .

البدريين ، وأما ابن سعد : فذكره في الطبقة الثالثة ممن شهد الخندق ، وما بعدها وكانت وفاته سنة ثلاث وأربعين من الهجرة .

فها نحن نرى : أنه كان من أعلم اليهود ؛ بشهادتهم ، وأنه كان من علماء الصحابة بعد إسلامه ، وبحسبه فضلا : شهادة النبي صلى الله عليه وسلم بأنه من أهل الجنة ، وشهادة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم له كما سمعت ، فهل يجوز في العقل أن يشهد النبي بالجنة لرجل يصدر منه الكذب ، وفي أي شيء ؟ في الحديث ! ! ثم هو صحابي ، والصحابة كلهم عدول ، فمن المستبعد جدًّا أن يكذب في الرواية ، ولم أر أحدا من علماء الجرح والتعديل ، وأئمة العلم والدين تناوله ، أو ذكر فيه ما يخدش عدالته إلا ما كان من الكتاب المتأخرين الذين تأثروا بكلام المستشرقين ، وأتباعهم ، ونوايا المستشرقين ولا سيما اليهود منهم ، نحو الإسلام ، والنبي ، والصحابة موسومة بالخبث ، والعداوة ، وسوء الظنة ، ولا أدرى كيف نعدل عن كلام الأئمة الأثبات ، ونأخذ بكلام المستشرقين ؟ ! !

وأحب أن أقرر هنا : أن حفاظ الحديث ، ونقاده البصيرين به قد تعرضوا لكل المرويات عن عبد الله بن سلام وغيره ، وبينوا الصحيح من الضعيف ، والمقبول من المردود .

ونحن لا ننفي أن عبد الله بن سلام ، روى بعض ما علمه من معارف أهل الكتاب وثقافتهم ، ورويت عنه ، ولكن الذي ننفيه ، أن يكون ألصق هذه المرويات بالنبي صلى الله عليه وسلم ونسبها إليه زورا ، وأنه كان وضاعا كذابا ، ومن يرى خلاف هذا فنحن نطالبه بالحجة ،

والبرهان ، وكانت وفاته سنة ثلاث وأربعين للهجرة .

2- كعب الأحبار :

هو : كعب بن ماتع1 ، بن عمرو بن قيس من آل ذي رعين ، وقيل : ذي الكلاع الحميري ، وقيل : غير ذلك في اسم جده ونسبه ، يكني أبا إسحاق ، كان في حياة

---

1 بكسر التاء المثناة بعدها عين مهملة .

(171/4)

النبي صلى الله عليه وسلم رجلا ، وكان يهوديا عالما بكتبهم ، حتى كان يقال له : كعب الحبر ، وكعب الأحبار1 .

وكان إسلامه في خلافة سيدنا عمر ، وقيل : في خلافة الصديق ، وقيل : إنه أسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن تأخرت هجرته ، فمن ثم لم يره ، والأول هو الأصح والأشهر ، وقد سكن المدينة وغزا الروم في خلافة عمر ، ثم تحول في عهد سيدنا عثمان إلى الشام ، فسكنها ، إلى أن مات بحمص ، في خلافة عثمان سنة اثنتين ، أو ثلاث ، أو أربع وثلاثين ، والأول هو الأكثر ، وقد كان عنده علم بكتب أهل الكتاب ، والثقافة اليهودية ، كما كان له حظ من الثقافة الإسلامية ورواية الأحاديث .

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنه مرسل ؛ لأنه لم يلقَ النبي ولم يسمع منه ، وعن عمر ، وصهيب ، والسيدة عائشة ، وروى عنه من الصحابة معاوية ، وأبو هريرة ، وابن عباس ، وبقية العبادية ، وعطاء بن أبي رباح ، وغيره من التابعين .

وقد أثنى عليه العلماء ، قال ابن سعد : ذكروه لأبي الدرداء فقال : " إن عند ابن الحميرية لعلما كثيرا " والظاهر أنه أراد مما يتعلق بكتب أهل الكتاب ، وأخرج ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير ، قال : قال معاوية : ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء ، إن كان عند العلم كالبحار ، وإن كنا فيه لمفرطين" ، وقال فيه الحافظ ابن حجر في " الفتح " : كان من أخيار الأحبار2 .

رأي علماء الجرح والتعديل فيه :

وعلماء الجرح والتعديل ، وهم الذين لا تخفى عليهم حقيقة أي راوٍ ، مهما تستر ، لم يتهموه بالوضع والاختلاق ، والجمهور على توثيقه ، ولم نجد له ذكرا في كتب الضعفاء والمتروكين ، وقد ترجم له الإمام الذهبي ترجمة قصيرة في : " تذكرة الحفاظ" ، وتوسع ابن عساكر في ترجمته ، في : " تاريخ دمشق" ، وأطال أبو نعيم في : " حلية الأولياء" .

---

1 الحبر " بكسر الحاء ، وتفتح " : المداد الذي يكتب به ، ويجمع على أحبار ولقب به العالم لكثرة كتابته ، وملازمته له .

2 فتح الباري ج 13 ص 285 .

في أخباره ، وعظاته وتخويفه لعمر ، وترجم له الحافظ ابن حجر في : " الإصابة" ، و : " تهذيب التهذيب" ، وتكاد تتفق كلمة النقاد على توثيقه1 .

مقالة سيدنا معاوية بن كعب :

ولكن قد يعكر على ما ذكرنا : ما ورد في حقه في الصحيح : روى البخاري في صحيحه بسنده ، عن حميد بن عبد الرحمن : أنه سمع معاوية وهو يحدث رهطا من قريش بالمدينة – يعني لما حج في خلافته– وذكر كعب الأحبار ، فقال : " إن كان من أصدق –وفي رواية : لمن أصدق– هؤلاء الذين يحدثون عن أهل الكتاب ، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب" .2

وظاهر كلام معاوية ، يخدش كعبا في بعض مروياته ، كما يدل أيضا على أن الذين كانوا يحدثون بمعارف أهل الكتاب ، كان فيهم صادقون ، وأن كعبا كان من أصدق هؤلاء ، ولكنها لا تدل على أنه وضاع أو كذاب .

وقد حسن العلماء الظن بكعب ، فحملوا هذه الكلمة على محمل حسن قال ابن التين : وهذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور : " بدل من قبله فوقع في الكذب ، قال

والمراد بالمحدثين ، أنداد كعب ممن كانوا من أهل الكتاب ، وأسلموا ، فكان يحدث عنهم ، وكذا من نظر في كتبهم ، فحدث عما فيها ، قال : ولعلهم كانوا مثل كعب إلا أن كعبا كان أسد منهم بصيرة ، وأعرف بما يتوقاه ، وقال ابن حبان في " الثقات " : أراد معاوية أنه يخطئ أحيانا فيما يخبر به ، ولم يرد أنه كان كذابا ، وقال ابن الجوزي : المعنى : أن بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذابا ، لا أنه يتعمد الكذب3 .

والظاهر : أن سيدنا معاوية رضي الله عنه لم يقل مقالته هذه في كعب الأحبار إلا بعد أن اختبره في مروياته ، وآرائه ، فوجد بعضها لا يوافق الحق والصدق ، وأنه كان

---

1 مقالات الكوثري ص . 31

2 صحيح البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء .

3 فتح الباري ج 13 ص 284 ، 285 .

يذكر آراء ، وأقوالا ليست صحيحة ، وتحتاج إلى المراجعة والتثبت .

وليس أدل على هذا : من هذه الحادثة التي كانت بين معاوية ، وكعب ، فقد روى ابن لهيعة

قال : حدثني سالم بن غيلان ، عن سعيد بن أبي هلال : أن معاوية بن أبي سفيان قال لكعب الأحبار : أنت تقول : إن ذا القرنين كان يربط خيله بالثريا ؟ ! فقال له كعب : إن كنت قلت ذلك فإن الله قال : ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾ ، وهذا إن صح : يدل على أنه كان يذكر آراء من عند نفسه ، وباجتهاده في بعض الروايات ، وهي غير صحيحة ، وإلا فلو كان موجودا في التوراة أو في غيرها لكان الأقرب في الرد أن يقول في الرد : وجدت ذلك في كتب الأولين .

وقد علق على هذه الحادثة الحافظ ابن كثير ، فقال : وهذا الذي أنكره معاوية رضي الله عنه على كعب الأحبار هو الصواب ، والحق مع معاوية في هذا الإنكار ؛ فإن معاوية كان يقول عن كعب : إن كنا لنبلو عليه الكذب ، يعني فيما ينقله ، لا أنه كان يتعمد نقل ما ليس في صحفه ، ولكن الشأن في صحفه : أنها من الإسرائيليات التي غالبها مبدل ، مصحَّف ، محرَّف ، مختلق ، ولا حاجة لنا مع خبر الله تعالى ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شيء منها بالكلية ، فإنه دخل منها على الناس شر كثير ، وفساد عريض . وتفسير كعب قول الله تعالى : ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾ بأنه يربط خيله بالثريا غير صحيح ، ولا مطابق للواقع ؛ فإنه لا سبيل للبشر إلى شيء من ذلك ، ولا إلى الترقي في أسباب السماوات ، وإنما التفسير الصحيح : أن الله يسر له الأسباب أي الطرق ، والوسائل إلى فتح الأقاليم والبلاد ، وكسر الأعداء ، وكبت الملوك ، وإذلال أهل الشرك فقد أوتي من كل شيء مما

يحتاج إليه مثله سببا 1 .

وكذلك : نجد أبا هريرة أيضا يراجع كعبا في بعض أقواله ، فقد سأله عن الساعة التي في يوم الجمعة ، لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي ، يسأل الله تعالى شيئا ، إلا أعطاه إياه" ، فيجيبه كعب : بأنها في جمعة واحدة من السنة ، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا ، ويبين له : أنها في كل جمعة ، فيرجع كعب إلى التوراة ، فيرى الصواب مع أبي

---

1 تفسير ابن كثير والبغوي ج 5 ص 223 ، 224 .

هريرة ، فيرجع إليه ، وكذلك : نجد أبا هريرة يسأل عبد الله بن سلام ، عن تحديد هذه الساعة ، ويقول له : أخبرني ولا تضنَّ علي ، فيجيبه ابن سلام ، بأنها آخر ساعة في يوم الجمعة ، فيرد عليه أبو هريرة بقوله : كيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة ، وقد قال الرسول : "لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي" ؟ ! ، وتلك الساعة لا يصلى فيها ، فيجيبه بقوله : ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم : "من جلس مجلسا ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى يصلي" ؟ 1 .

ولو أن الصحابة راجعوا أهل الكتاب في كل مروياتهم التي أخذوها عنهم ، لكان من وراء

ذلك خير كثير ، ولخلت كتب التفسير من هذا الركام من الإسرائيليات ، التي تصادم العقل السليم ، والنقل الصحيح ، ولكن هذا ما كان .

ومع هذا : لم نعلم أحدًا طعن فيه ، ورماه بالكذب والاختلاق إلا ما كان من بعض المتأخرين2 .

ومهما يكن من شيء فقد تبين لنا أنه ما كان وضاعا يعتمد الكذب ، وأن الإسرائيليات التي رواها ، إن كان وقع فيها كذب ، وأباطيل ، فذلك يرجع إلى من نقل عنهم من أسلافه الذين حرفوا وبدلوا ، وإلى بعض كتب اليهود التي حشيت بالأكاذيب ، والخرافات وإما إلى خطئه في التأويل كما في قصة ذي القرنين ، وزعم كعب أنه كان يربط خيله في الثريا ، ويفسر بعض الآيات الواردة في القصة بذلك .

وإما إلى إستناده إلى الظن والحدس من غير دليل ، كما في قصته مع الصحابي الجليل أبي هريرة في الساعة التي في يوم الجمعة ، وزعمه أنها في جمعة واحدة في السنة ، لا في كل جمعة ، ثم رجوعه إلى ما رآه أبو هريرة من أنها في كل جمعة من العام .

ومع هذا : ترى أنه كان أولى به وأجمل وهو عالم مسلم ، لو أنه تحرى الحق ، والصدق ، وميز في مروياته بين الغث والسمين ، وما يجوز نقله ، وما لا يجوز ، فإن ناشر مثل هذا لا يخلو من مؤاخذة وإثم ، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول : " من

---

1 التفسير والمفسرون ج 1 ص 170 ، 171 ، عن القسطلاني ج 2 ص 190 .

2 هو السيد محمد رشيد رضا في مقدمة تفسير "المنار" ج 1 ص 9 ، والأستاذ أحمد أمين في فجر الإسلام ص 198 ، وفي ضحاه وكذلك قالا في وهب بن منبه .

(175/4)

حدث بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين" ، رواه مسلم ، وكنا نحب لو أنه أراحنا من كل هذا الركام المتهافت ، الذي سمم العقول والأفكار ، وجرَّ على المسلمين البلاء .

3- وهب بن منبه :

وهب بن منبه الصنعاني اليمني ، وهو : من خيار التابعين ، وُلِدَ في آخر خلافة عثمان رضي الله عنه ، روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدري ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وغيرهما ، وروى عنه عمرو بن دينار المكي ، وعوف بن أبي جميلة العبدري ، وابناه عبد الله ، وعبد الرحمن ، وغيرهم وأخرج له البخاري 1 ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وكانت وفاته بصنعاء ، سنة عشر ومائة .

وثقه الجمهور ، وخالف الفلاس ، فقال : كان ضعيفا ، وكان شبهته في هذا أنه كان يُتَّهَم بالقول بالقدر 2 ، وصنف فيه كتابا ، ثم صح عنه أنه رجع عنه ، قال حماد بن سلمة : عن أبي سنان ، سمعت وهب بن منبه يقول : كنت أقول بالقدر ، حتى قرأت بضعة وسبعين

كتابا من كتاب الأنبياء : من جعل إلى نفسه شيئًا من المشيئة فقد كفر" . فتركت قولي" 3 ، ولم أر أحدًا طعن فيه بالوضع ، أو الاختلاق ، والكذب ، إلا ما قاله بعض المتأخرين كما أسلفت ، وكان كثير النقل عن كتب أهل الكتاب ، ويظهر أنه كانت له ثقافة واسعة بكتب الأولين ، وحكمهم ، وأخبارهم ، وقد ذكر عنه ابن كثير في بدايته حكما صائبة ، ومواعظ كثيرة ، وقصصا استغرقت بضعا وعشرين صحيفة ، وليس فيها ما يستنكر إلا القليل وكذلك نقل عنه في التفسير روايات كثيرة جدا ، وجلها من الإسرائيليات .

ونحن لا ننكر أنه بسببه دخل في كتب التفسير إسرائيليات ، وقصص بواطل ، ولكن الذي ننكره أن يكون هو الذي وضع ذلك ، واختلقه من عند نفسه ، ولكنا مع هذا : لا نخليه من التبعة ، والمؤاخذة ؛ أن كان واسطة من الوسائط التي نقلت هذا إلى المسلمين ، وألصقت بالتفسير إلصاقا ، والقرآن منها بريء ويا ليته ما فعل .

---

1 روى له البخاري حديثًا واحدًا ، صحيح البخاري ، كتاب العلم ، باب كتابة العلم .

2 أي أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية .

3 مقدمة فتح الباري ج 2 ص 171 ط منير .

أقسام الإسرائيليات :

أخبار بني إسرائيل ، وأقاويلهم على ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما علمنا صحته مما بأيدينا من القرآن والسنة ، والقرآن هو : الكتاب المهيمن ، والشاهد على الكتب السماوية قبله ، فما وافقه فهو : حق وصدق ، وما خالفه فهو : باطل وكذب ، قال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ، وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ 1 .

وهذا القسم صحيح ، وفيما عندنا غنية عنه ، ولكن يجوز ذكره ، وروايته للاستشهاد به ، ولإقامة الحجة عليهم من كتبهم ، وذلك مثل : ما ذكر في صاحب موسى عليه السلام ، وأنه الخضر فقد ورد في الحديث الصحيح ، ومثل ما يتعلق بالبشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وبرسالته2 ، وأن التوحيد هو دين جميع الأنبياء ، مما غفلوا عن تحريفه ، أو حرفوه ، ولكن بقي شعاع منه يدل على الحق .

وفي هذا القسم ورد قوله : صلى الله عليه وسلم : " بلغوا عني ولو آية ، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " 3 ، قال الحافظ في

الفتح : أي : لا ضيق عليكم في الحديث عنهم ؛ لأنه كان تقدم منه صلى الله عليه وسلم الزجر عن الأخذ عنهم ، والنظر في كتبهم ، ثم حصل التوسع في ذلك ، وكان النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية ، والقواعد الدينية ؛ خشية الفتنة ، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك ، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمنهم من الاعتبار 4 .

---

1 المائدة : 48 ، 49 .

2 قد أفضت القول في هذا في كتابي " السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة" ص 253- 259 .

3 كتاب أحاديث الأنبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل .

4 المائدة : 41 .

القسم الثاني : ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه ، وذلك مثل : ما ذكروه في قصص الأنبياء ، من أخبار تطعن في عصمة الأنبياء عليه الصلاة والسلام ، كقصة يوسف ، وداود ، وسليمان ومثل : ما ذكروه في توراتهم : من أن الذبيح إسحاق ، لا إسماعيل ، فهذا لا تجوز روايته وذكره إلا مقترنا ببيان كذبه ، وأنه مما حرفوه ، وبدلوه ، قال تعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ

مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِه ﴾ .

وفي هذا القسم : ورد النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة عن روايته ، والزجر عن أخذه عنهم ، وسؤالهم عنه ، قال الإمام مالك رحمه الله في حديث : " حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" : المراد جواز التحدث عنهم بما كان من أمر حسن : أما ما عُلِم كذبه فلا1 .

ولعل هذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم : " يا معشر المسلمين : كيف تسألون أهل الكتاب ، وكتابكم الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث2 ، تقرءونه لم يشب3 ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله ، وغيروه ، وكتبوا بأيديهم الكتاب ، وقالوا : هو من عند الله ، ليشتروا به ثمنا قليلا ، ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم ، لا والله ما رأينا منهم رجلا يسألكم عن الذي أنزل عليكم" 4 .

القسم الثالث : ما هو مسكوت عنه ، لا من هذا ، ولا من ذاك ، فلا نؤمن به ، ولا نكذبه ، لاحتمال أن يكون حقا فنكذبه ، أو باطلا فنصدقه ، ويجوز حكايته لما تقدم من الإذن في الرواية عنهم . ولعل هذا القسم هو المراد بما رواه أبو هريرة ، قال : "كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا تصدقوا أهل الكتاب ، ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله ، وما أنزل إلينا ، وما أنزل إليكم" 5 الآية ، ومع هذا : فالأولى عدم ذكره ، وأن لا نضيع الوقت في

1 فتح الباري ج6 ص 388 .

2 أحدث : آخر الكتب السماوية نزولا من عند الله .

3 لم يخلط بغيره قط ، لأنه محفوظ من التبديل ، والزيادة,

4 صحيح البخاري كتاب " الاعتصام بالكتاب والسنة" ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : " لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء " .

5 المرجع السابق ، وكتاب التفسير سورة البقرة ، باب : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ﴾ . . . الآية . والآية التي أشار إليها في سورة العنكبوت : 46 .

(178/4)

الاشتغال به ، وفي هذا المعنى : ورد حديث أخرجه الإمام أحمد ، وابن أبي شيبة والبزار ، من حديث جابر : أن عمر أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب ، فقرأه عليه ، فغضب ، قال : " لقد جئتكم بها بيضاء نقية ، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق ، فتكذبوا به ، أو بباطل ، فتصدقوا به ، والذي نفسي بيده لو أن موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني" ورجاله موثقون ؛ إلا أن في مجالد –أحد رواته– ضعفاً ، وأخرج البزار أيضا من طريق عبد الله بن ثابت الأنصاري : أن عمر نسخ صحيفة من

التوراة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء " ، وفي سنده جابر الجعفي ؛ وهو ضعيف ، قال الحافظ في الفتح : واستعمله : " يعني البخاري " في الترجمة : يعني عنوان الباب ، لورود ما يشهد بصحته من الحديث الصحيح .

قال ابن بطال عن المهلب : " هذا النهي في سؤالهم عما لا نص فيه ؛ لأن شرعنا مكتفٍ بنفسه ، فإذا لم يوجد فيه نص ، ففي النظر والاستدلال غنىً عن سؤالهم ، ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا ، والأخبار عن الأمم السالفة1 يعني .

---

1 فتح الباري ج13 ص 284 ، 285 .

تشديد سيدنا عمر على من كان يكتب شيئًا من كتب اليهود :

وقد كانت مقالة النبي صلى الله عليه وسلم لعمر ، وغضبه لكتابته شيئًا من التوراة درسا تعلم منه سيدنا عمر ، ومنهجا أخذ الناس به .

روى الحافظ أبو يعلى ، بسنده ، عن خالد بن عرفطة قال : " كنت جالسا عند عمر ؛ إذ أتى برجل من عبد القيس ، مسكنه بالسوس ، فقال له عمر : أنت فلان ابن فلان العبدي ؟ قال : نعم . قال : وأنت النازل بالسوس ؟ قال : نعم ، فضربه بقناة معه ، فقال الرجل :

ما لي يا أمير المؤمنين ؟ !

فقال له عمر : اجلس ، فجلس ، فقرأ عليه : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ، إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ، نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ 1 فقرأها عليه .

---

1 يوسف : 1-3 .

(180/4)

ثلاثا ، وضربه ثلاثا ، فقال له الرجل : ما لي يا أمير المؤمنين ؟ ! قال : أنت الذي نسخت كتاب دانيال ؟1 ، قال : مرني بأمرك أتبعه ، قال : انطلق فامحه بالحميم2 ، والصوف الأبيض ، ثم لا تقرأه ، ولا تقرئه أحدا من الناس ، فلئن بلغني عنك أنك قرأته ، أو أقرأته أحدًا من الناس ، لأنهكنك عقوبة ، ثم قال : اجلس ، فجلس بين يديه ، فقال : انطلقت أنا فانتسخت كتابا من أهل الكتاب ، ثم جئت به في أديم3 ، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما هذا في يدك يا عمر ؟" قلت : يا رسول الله : كتاب نسخته ؛ لنزداد به علما إلى علمنا ، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احمرت وجنتاه ، ثم نودي بالصلاة جامعة فقالت الأنصار : أغضب نبيكم ؟ السلاح السلاح ، فجاءوا حتى

أحد قوه بمنبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : " يا أيها الناس إني قد أوتيت جوامع الكلم ، وخواتيمه ، واختصر لي اختصارا ، ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية ، فلا تهوكوا ، ولا يغرنكم المتهوكون" 4 .

قال عمر : فقمت ، فقلت : " رضيت بالله ربا ، وبالإسلام دينا وبك رسولا ، ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم" وروى الحافظ أبو بكر الإسماعيلي بسنده عن جبير بن نفير : أن رجلين كانا بحمص في خلافة عمر رضي الله عنه فأرسل إليهما فيمن أرسل من أهل حمص ، وكان قد اكتتبا من اليهود شيئا في صحيفة ، فأخذاها معهما يستفتيان فيهما أمير المؤمنين عمر ، فلما قدما عليه قالا : إنا بأرض أهل الكتاب ، وإنا نسمع منهم كلاما تقشعر منه جلودنا ، أفنأخذ منه ونترك ؟ فقال : سأحدثكما . . . ثم ذكر قصته لما كتب شيئا أعجبه من كلام اليهود ، وقرأه عليه ، فغضب الرسول ، وصار يمحوه بريقه ويقول : " لا تتبعوا هؤلاء ؛ فإنهم قد هوكوا ، وتهوكوا" 5 ، حتى محا آخره ، حرفا حرفا ، ثم قال عمر : فلو علمت أنكما كتبتما منه شيئا جعلتكما نكالا لهذه الأمة ، قالا : والله ما نكتب منه شيئا ، ثم خرجا بصحيفتهما ، فحفرا لها ، وعمقا في الحفر ، ودفناها ، فكان آخر

---

1 أحد أنبياء بني إسرائيل .

2 الماء الحار .

3 أديم : جلد .

4 في القاموس : "المنهوك المتحير" أي المتحيرون الشاكون .

5 أي شكوا ، وشككوا غيرهم .

(181/4)

العهد منها 1 ، وليت من جاء بعد عمر فعل هذا .

وقال الإمام الشافعي رحمه الله في حديث : "حدثوا عن بني إسرائيل ، ولا حرج" : "من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجيز التحدث بالكذب فالمعنى : حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه ، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم ، وهو نظير قوله : "إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ، ولا تكذبوهم" ، ولا يرد الإذن2 ، ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه3 .

وقال الحافظ في الفتح في حديث : "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم" : أي إذا كان ما يخبرونكم به محتملا ، لئلا يكون في نفس الأمر صدقا فتكذبوه ، أو كذبا فتصدقوه ، فتقعوا في الحرج ، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه ، نبه على ذلك الشافعي رحمه الله ويؤخذ من هذا الحديث : التوقف عن الخوض في المشكلات والجزم فيها بما يقع في الظن ، وعلى هذا ، يحمل ما جاء عن السلف

من ذلك" 4 .

وبهذا البيان والتوفيق بين المرويات في هذا الباب : ظهر أن لا تعارض بينها ، ولا يخالف بعضها بعضا ، وأن لكل حالة حكمها .

مقالة لابن تيمية في هذا :

وللإمام تقي الدين أحمد بن تيمية في هذا : مقالة جيدة ، قال رحمه الله : الاختلاف في التفسير على نوعين منه ما مستنده النقل فقط ومنه ما يعلم بغير ذلك ، إذا العلم إما نقل مصدق ، وإما استدلال محقق والمنقول : إما عن المعصوم ، وإما عن غير المعصوم . . . . . وهذا هو النوع الأول ، فمنه ما يمكن معرفة الصحيح منه ، والضعيف ، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه ، وهذا القسم الثاني من المنقول ، وهو : ما لا طريق إلى

---

1 تفسير ابن كثير ج 4 ص 412-413 .

2 هكذا في النسخة التي تحت يدي ، ولعل فيها نقصا أي ولا يزد الإذن فيما علم كذبه حتى يكون الكلام متناسقًا متجهًا .

3 فتح الباري ج 6 ص 388 .

4 فتح الباري ج 8 ص 138 .

الجزم بالصدق منه ، فالبحث عنه مما لا فائدة فيه ، والكلام فيه من فضول الكلام ، وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته : فإن الله نصب على الحق فيه دليلا .

فمثال ما لا يفيد ، ولا دليل على الصحيح منه : اختلافهم في أحوال " أصحاب الكهف " ، وفي البعض الذي ضرب به موسى البقرة ، وفي مقدار سفينة نوح ، وما كان خشبها ، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر ، ونحو ذلك ، فهذه الأمور طريق العلم بها : النقل ، وما لم يكن كذلك ، بل كان يؤخذ من أهل الكتاب ، كالمنقول عن كعب ، ووهب ، ومحمد بن إسحاق ، وغيرهم ممن أخذ عن أهل الكتاب ، فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة ، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ، ولا تكذبوهم ، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه ، وإما أن يحدثوا بباطل فتصدقوه " .

وكذلك : ما نقل عن التابعين ، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض ، وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحا : فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين ؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ، أو من بعض من سمعه منه أقوى من نقل التابعي ، ومع جزم الصاحب فيما يقوله ، كيف يقال : إنه أخذه من أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم 1 ؟ !

والمقصود بيان أن الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه ، ولا يفيد حكاية الأقوال فيه : هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي لا دليل على صحته ، وأمثال ذلك . وأما القسم الأول الذي يمكن معرفة الصحيح منه : فهذا موجود فيما يحتاج إليه ، ولله الحمد 2 .

(183/4)

وقال في وضع آخر : " وغالب ذلك : يعني المسكوت عنه مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني ، ولهذا تختلف أقوال علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيرًا ، ويأتي عن المفسرين خلاف بذلك كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف ، ولون

---

1 قد أجبنا عن ذلك : بأنهم أخذوا عنهم لما فهموا من الإذن والإباحة من قوله صلى الله عليه وسلم حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" ما دام لم يدل دليل على كذبه .

2 مقدمة في أصول التفسير ص 18-20 .

(184/4)

كلبهم ، وعدتهم ، وعصا موسى من أي الشجر كانت ، وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم ، وتعيين البعض الذي ضرب به المقتول من البقرة ، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى ، إلى ذلك 1 ، مما أبهمه الله في القرآن الكريم ، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ، ولا دينهم ، ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز ، كما قال تعالى :

﴿ سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ 2 .

فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب في هذا المقام : وتعليم ما ينبغي في مثل هذا ، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة اقوال ، ضعف القولين الأولين ، وسكت عن الثالث ، فدل على صحته ؛ إذ لو كان باطلا لرده على ردهما ، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته ، فيقال في مثل هذا : ﴿ قل ربي أعلم بعدتهم ﴾ ، فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ، ممن أطلعه الله عليه ، فلهذا قال : ﴿ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا ﴾ ،

أي لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته ، ولا تسألهم عن ذلك ، فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب ، فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف : أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام ، وأنه ينبه على الصحيح منها ، ويبطل الباطل ، وتذكر فائدة الخلاف ، وثمرته ، لئلا يطول النزاع ، والخلاف فيما لا فائدة تحته ، فيشتغل عن الأهم ، فأما من حكى خلافا في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فهو ناقص ؛ إذ قد يكون الصواب في الذي تركه ، أو يحكى الخلاف ويطلقه ، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضا ، فإن صحح غير الصحيح عامدا ، فقد تعمد الكذب ، أو جاهلا ، فقد أخطأ ، كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته ، أو حكى أقوالا متعددة لفظا ، ويرجع حاصلها إلى قول ، أو قولين معنى ، فقد ضيع الزمان ، وأكثر مما ليس بصحيح ، فهو

---

1 مما ذكر آنفا في مقالته السابقة ولم يذكره هنا .

2 الكهف : 22 .

كلابس ثوبي زور ، والله الموفق للصواب1 .

---

1 مقدمة في أصول التفسير ص 46 ، 47 .

أسباب الخطأ في التفسير بالمأثور ، والتفسير بالرأي والاجتهاد :

يمكننا إجمال أهم أسباب الخطأ والغلط في التفسير بالمأثور في الأمور الآتية :

1- تنزيل اللفظ القرآني على غير ما يراد منه ، وإلصاق ذلك بالقرآن لصقا ، من غير أن يكون في اللفظ دلالة عليه ، بحيث لا يشهد له سياق ، ولا سباق ، ويصير كالبقلة الشاذة بين الزهور ، والورد .

2- عدم التمييز بن الصحيح والضعيف ، والموضوع ، وبين المقبول ، والمردود ، وعدم التفرقة بين الجيد والرديء ، والاكتفاء بذكر الأسانيد من غير نقد للرواة .

3- عدم التمييز بين الدخيل ، وغير الدخيل ، والإكثار من النقل عن أهل الكتاب الذين أسلموا ، وفيه الكثير من الإسرائيليات والخرافات ، والأباطيل التي لا يشهد لها نقل صحيح ، ولا عقل سليم .

4- حذف الأسانيد ، ونقل الأقوال من غير عزوها إلى قائليها ، ولا بيان مم استُقِيَتْ ؟

ومن أين جاءت ؟ وبذلك التبس الحق بالباطل ، واختلط الخطأ بالصواب ، فصار من يسنح له رأي يذكره ، ولو كان خطأ ، ومن يقع على قول ينقله ، ولو كان باطلا ، فجاء من بعدهم فنقله ، ظانا أن له أصلا ، وهو قول مخترع ، مبتدع ، باطل .

وقال الإمام ابن تيمية ما خلاصته :

وأما التفسير بالرأي والاجتهاد : فقد وقع فيه الغلط من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين ، وتابعيهم بإحسان ؛ فإن التفاسير التي يذكر فيها كلام هؤلاء صرفا ، لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين ، مثل : تفسير عبد الرزاق ، والفريابي ، ووكيع بن الجراح ، وعبد بن حميد ، ومثل : تفسير الإمام أحمد ، وإسحاق بن راهويه ، وبقي بن مخلد ، وأمثالهم ، والذين أخطأوا في التفسير فريقان : "أحدهما" ، قوم اعتقدوا معاني ، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها .

(188/4)

ثانيهما : قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب ، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن ، المنزل عليه ، والمخاطب به .

فالأولون : راعوا المعنى الذي رأوه ، من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة

والبيان ، والآخرون : راعوا مجرد اللفظ . وما يجوز عندهم أن يريد به العربي ، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ، وسياق الكلام ، ثم هؤلاء كثيرا ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة ، كما يغلط في ذلك الذين قبلهم ، كما أن الأولين كثيرا ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن ، كما يغلط في ذلك الآخرون ، وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق ، ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق .

والأولون صنفان : تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه ، وأريد به ، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ، ولم يرد به ، وفي كل الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه ، وإثباته من المعنى باطلا ، فيكون خطؤهم في الدليل ، والمدلول ، وقد يكون حقا ، فيكون خطؤهم في الدليل ، لا في المدلول ، وهذا كما أنه وقع في تفسير القرآن ، فإنه وقع في تفسير الحديث .

فالذين أخطأوا في الدليل والمدلول مثل : طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذهبا يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط ، الذي لا يجتمعون على ضلالة ، كسلف الأمة ، وأئمتها ، وعمدوا إلى القرآن ، فتأولوه على آرائهم ، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لا في آرائهم ، ولا في تفسيرهم ، وعمدوا إلى القرآن ، فتأولوه على آرائهم ، تارة يستدلون بآيات على مذهبهم ، ولا دلالة فيها ، وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه .

ومن هؤلاء : فرق الخوارج ، والروافض ، والجهمية ، والمعتزلة ، والقدرية ، والمرجئة وغيرهم .

(189/4)

تفاسير المعتزلة :

والمعتزلة من أعظم الناس كلاما وجدالا ، وقد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم ، مثل : تفسير عبد الرحمن بن كيسان الأصم شيخ إبراهيم بن إسماعيل ابن علية ، الذي كان

(190/4)

يناظر الشافعي ، ومثل : كتاب أبي على الجبائي ، والتفسير الكبير للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، والتفسير لعلي بن عيسى الرماني ، والكشاف لأبي القاسم الزمخشري . والمقصود : أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيا ، ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه ، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا من أئمة المسلمين لا في رأيهم ، ولا في تفسيرهم ، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة ، وذلك من جهتين : تارة

من العلم بفساد قولهم ، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن ؛ إما دليلا على قولهم ، أو جوابا على المعارض لهم ، ومن هؤلاء : من يكون حسن العبارة فصيحا ، ويدس السم في كلامه ، وأكثر الناس لا يعلمون ، كصاحب الكشاف ونحوه ، حتى أنه يروج على خلق كثير من أهل السلف كثير من تفاسيرهم الباطلة .

(191/4)

تفسير ابن جرير وابن عطية وأمثاله :

وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبَعُ للسنة ، وأسلَمُ من البدعة ، ولو ذكر كلام السلف المأثور عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل فإنه كثيرا ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري ، وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدرا ، ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف ، لا يحكيه بحال ، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين ، وإنما يعني بهم طائفة من أهل الكلام ، الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم ، وإن كان أقرب إلى السنة من المعتزلة ، لكن ينبغي أن يعطي كل ذي حق حقه ، ويعرف أن هذا من جملة التفسير على المذهب .

فإن الصحابة ، والتابعين ، والأئمة إذا كان لهم في تفسير الآية قول ، وجاء قوم فسروا الآية

بقول آخر ؛ لأجل مذهب اعتقدوه ، وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين ، صار مشاركا للمعتزلة ، وغيرهم من أهل البدع ، في مثل هذا .

وفي الجملة : من عدل عن مذاهب الصحابة ، والتابعين ، وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئا في ذلك ، بل مبتدعا ، وإن كان مجتهدا مغفورا له خطؤه ، فالمقصود بيان طرق العلم ، وأدلته ، وطرق الصواب .

ونحن نعلم : أن القرآن قرأه الصحابة ، والتابعون ، وتابعوهم ، وأنهم كانوا أعلم

(192/4)

بتفسيره ، ومعانيه ، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ، فمن خالف ، وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعا . . . . .

والمقصود هنا : التنبيه على مثار الاختلاف في التفسير ، وأن من أعظم أسبابه : البدع الباطلة ، التي دعت أهلها إلى أن حرفوا الكلم عن مواضعه ، وفسروا كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بغير ما أُريد به وتأولوه على غير تأويله .

(193/4)

وأما الذين يخطئون في الدليل لا في المدلول : فمثل كثير من الصوفية والوعاظ ، والفقهاء وغيرهم ، يفسرون بمعانٍ صحيحة ، لكن القرآن لا يدل عليها ، مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي 1 في حقائق التفسير وإن كان فيما ذكروه ما هو معانٍ باطلة فإن ذلك يدخل في القسم الأول ، وهو الخطأ في الدليل والمدلول جميعا ، حيث يكون المعنى الذي قصدوه فاسدا 2 . أقول : وهو فصل قيم جيد ، يدل على علم واسع بالتفسير والمفسرين ومثل هذا : يمكن أن يقال في التفسير بالمأثور ، فقد يذكرون قصة صحيحة ، ولكن لفظ القرآن لا يدل عليها فيكون الخطأ في الدليل ، يعني : في دلالة الألفاظ على هذا ، وقد تكون القصة باطلة في نفسها ولا يدل لفظ القرآن عليها ، ويتكلف في دلالة اللفظ عليها ، فيكون الخطأ في الدليل والمدلول ، وذلك مثل : ما ذكره بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ، إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ، إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ 3 ، الآيات ، فقد ذكروا في هذا قصة باطلة وهي : قصة داود مع " أوريا " : قائد جيشه ، وزوجته الجميلة ، التي أراد داود ضمها إلى نفسه ، مع أنه كانت له تسع وتسعون امرأة . . . بالقصة باطلة قطعا ، كما سنبين ذلك فيما يأتي إن شاء الله تعالى ثم إنهم في سبيل هذا فسروا النعجة

بالمرأة ، وبذلك أخطأوا في الدليل والمدلول

---

1 هو غير أبي عبد الرحمن السلمي التابعي الجليل الذي ذكرناه في صدر الكتاب .

2 مقدمة في أصول التفسير من ص 33-42 والإتقان في علوم القرآن ج 2 ص 178 .

3 سورة ص 21-24 .

الاختلاف بين السلف في التفسير اختلاف تَنَوُّع :

قلنا : إن الصحابة تلقوا معظم تفسير القرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم ولذا : كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا جدا ، وهو : إن كان بين التابعين أكثر منه بين الصحابة ، فهو قليل بالنسبة إلى من بعدهم ، ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة ، وربما تكلموا في ذلك بالاستنباط والاستدلال ، بل ربما تكلموا في ذلك بما سمعوه من أهل الكتاب الذين أسلموا .

والخلاف بين السلف في التفسير قليل ، وأما خلافهم في الأحكام : فهو أكثر من خلافهم في التفسير ، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى : اختلاف تنوع وتفنن في العبارة ، لا اختلاف تضادٍ ، وذلك نوعان :

"أحدهما" : أن يعبر واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر ، مع اتحاد المسمى كتفسيرهم :

(195/4)

"الصراط المستقيم" فقال بعضهم : هو القرآن -أي اتباعه- لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث علي الذي رواه الترمذي ، ورواه أبو نعيم من طرق متعددة : " هو حبل الله المتين ، والذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم" ، وقال بعضهم : هو الإسلام لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث النواس بن سمعان ، الذي رواه أحمد ، والترمذي والنسائي مرفوعا : " ضرب الله مثلا ، صراطا مستقيما ، وعلى جنبتي الصراط سوران ، وفي السورين أبواب مفتحة وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداعٍ يدعو من فوق الصراط ، وداعٍ يدعو على رأس الصراط" قال : فالصراط المستقيم : هو الإسلام ، والسوران : حدود الله ، والأبواب : محارم الله ، والستور المرخاة هي : حدود الله ، والداعي على رأس الصراط : كتاب الله ، والداعي فوق الصراط : واعظ الله في قلب كل مؤمن . فهذان القولان متفقان ؛ لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن ولكن كل منهما نبه على وصف غير الوصف الآخر ، كما أن لفظ " صراط" : يشعر بوصف ثالث .

وكذا قول من قال : هو السنة والجماعة : وقول من قال : هو طريق العبودية ، وقول من قال : هو طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فكلهم أشاروا إلى ذات واحدة ، لكن وصفها كل منهم بصفة من صفاتها .

(196/4)

" الصنف الثاني " : أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل ، وتنبيه المستمع على النوع ، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه ، مثل ذلك : ما نقل في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّه ﴾ 1 فمعلوم : أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات ، والمقتصد يتناول : فاعل الواجبات وتارك المحرمات ، والسابق ، يدخل فيه من سبق ، فتقرب بالحسنات أي النوافل مع الواجبات فالظالمون هم : أصحاب الشمال ، والمقتصدون هم : أصحاب اليمين ، والسابقون هم المقربون .

ثم إن كلا منهم يذكر هذا في نوع من أنواع الطاعات ، كقول القائل : السابق : الذي يصلي في أول الوقت ، والمقتصد : الذي يصلي في أثنائه ، والظالم لنفسه ، الذي يؤخّر العصر إلى

الإصفرار ، أو يقول السابق : المحسن بالصدقة مع الزكاة ، والمقتصد : الذي يؤدي الزكاة المفروضة فقط ، والظالم مانع الزكاة .

وهذا الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير ؛ تارة لتنوع الأسماء والصفات ، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى ، هو الغالب في تفسير سلف الأمة ، الذي يظن أنه مختلف .

ومن التنازع الموجود منهم ، ما يكون اللفظ فيه محتملا للأمرين ؛ إما لكونه مشتركا في اللغة ، كلفظ القسورة2 الذي يراد به الرامي ، ويراد به الأسد ، ولفظ عسعس3 ، الذي يراد به إقبال الليل وإدباره ، وإما لكونه متواطئا في الأصل ، لكن المراد به أحد النوعين ، أو أحد الشيئين كالضمائر ، في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾ 4 وكلفظ : ﴿ وَالْفَجْرِ ، وَلَيَالٍ عَشْرٍ ، وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴾ وما أشبه ذلك . فمثل هذا يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف ، وقد لا يجوز ذلك ،

---

1 فاطر : 32 .

2 المدثر : 51 .

3 التكوير : 17 .

4 النجم : 8 ، 9 .

فالأول : إما لكون الآية نزلت مرتين ، فأريد به هذا تارة ، وهذا تارة أخرى ، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه ؛ إذ قد جوز ذلك أكثر الفقهاء المالكية ، والشافعية والحنبلية ، وكثير من أهل الكلام ، وإما لكون اللفظ متواطئا ، فيكون عاما إذا لم يكن لتخصيصه موجب ، فهذا النوع إذا صح فيه القولان ، كان من الصنف الثاني .

ومن الأقوال الموجودة عنهم ، ويجعلها بعض الناس اختلافا : أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة ، لا مترادفة ، فإن الترادف في اللغة قليل وأما في ألفاظ القرآن : فإما نادر ، وإما معدوم ، وقل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه ، وهذا من أسباب إعجاز القرآن ، فإذا قال القائل : ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ﴾ 1 ، إن المور هو : الحركة كان تقريبا ؛ إذ المور حركة خفيفة سريعة ، وكذلك إذا قال : الوحي : الإعلام : أو قيل : أوحينا إليك : أنزلنا إليك أو قيل : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائيلَ ﴾ 2 أي أعلمنا ، وأمثال ذلك ، فهذا كله تقريب لا تحقيق ، فإن الوحي هو : إعلام سريع خفي ، والقضاء إليهم ، أخص من الإعلام ، فإن فيه إنزالا إليهم وإيحاء إليهم ، والعرب تضمّن الفعل معنى الفعل ، وتعدّيه تعديته . . . ومثل ذلك ما قاله أحدهم في قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَت ﴾ 3 أي تحبس . وقال الآخر : ترتهن ، ونحو ذلك ، لم يكن اختلاف التضاد وإن كان المحبوس قد يكون مرتهنا ، وقد لا يكون ؛ إذ هذا تقريب للمعنى ، كما تقدم .

وجميع عبارات السلف في مثل هذا نافع جدا ؛ لأن مجموع عباراتهم أدل على المقصود ، من عبارة أو عبارتين وهذا الفصل الذي لخصته من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ، من النفاسة بمكان4 .

---

1 الطور : 9 .

2 الإسراء : 4 .

3 الأنعام : 70 .

4 مقدمة في أصول التفسير 8-16 ، الإتقان ج2 ص

التعارض بين التفسير بالمأثور والتفسير بالاجتهاد وما يتبع في الترجيح بينهما :

1- التعارض معناه : التقابل والتنافي ، بأن يدل أحدهما على إثبات والآخر على نفي مثلا ، بحيث لا يمكن اجتماع مقتضاهما ، كأن كلا منهما وقف في عرض الطريق ، فمنع الآخر من السير فيه ، وأما إذا كانا غير متنافيين ، بأن جاز اجتماعهما ، فلا يسمى تعارضا ، ولو كانا متغايرين وذلك مثل ما ذكرناه آنفا في تفسيرهم : " الصراط المستقيم " : بأقوال كثيرة ، ولكنها غير متنافية ، ومثل ما ذكروه في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ

مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ ، فإنها وإن كانت متغايرة فهي غير متنافية ، ويمكن اجتماعها ؛ لأن كل واحد ذكر فردا من أفراد العام .

2- التفسير بالمأثور الثابت بالنص القطعي لا يمكن أن يعارض بالتفسير بالرأي والاجتهاد ؛ لأن الرأي إما أن يكون قطعيًا ، إن كان موافقا للدليل العقلي ، أو للدليل النقلي القطعي ، وإما أن يكون ظنيا ، أما الأول . فلأنه تعارض بين قطعتين ، وأما الثاني : فلأن الرأي الخالي من الدليل العقلي والنقلي اجتهاد ، يستند إلى القرائن والأمارات والدلالات الظاهرة فحسب ، وذلك لا يوصل إلا إلى الظن فحسب ، ولا يوصل إلى علم قطعي ، ولا يمكن أن يعارض الظني القطعي وإلا لزم مساواة المرجوح بالراجح ، وذلك باطل في قضية العقل .

3- أما إذا كان المأثور ليس نصا قطعيا بل ظاهرا ، أو خبر آحاد أو نحو ذلك ، مما لا يوجب العلم القطعي ، وقد عارضه التفسير بالرأي والاجتهاد .

وفي هذه الحالة لا يخلو : إما أن يكون ما حصل فيه التعارض مما لا مجال للرأي فيه كسبب النزول ، أو أحوال القيامة ، واليوم الآخر ، أو للرأي فيه مجال .

(199/4)

فإن كان الأول : لم يقبل الرأي ، وكان المعوَّل عليه فيه هو المأثور فقط ، إن كان عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابي بشرط أن لا يكون معروفا بالأخذ عن أهل الكتاب ، كما أسلفنا ، وإن كان الثاني : فلا يخلو : إما أن يمكن الجمع بين المأثور والرأي ، أم لا .

فإن أمكن الجمع : حمل النظم الكريم عليهما ، وذلك مثل : تفسير القوة ، في قوله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ﴾ بالرمي ، فإن هذا

(200/4)

لا ينافي تفسيره بكل مستحدث من أنواع الأسلحة التي تستعمل في القذف ، والرمي كالمدافع ، والصواريخ والقنابل ، ونحوها ؛ لأنها كلها داخلة تحت مسمى الرمي .

وإن لم يمكن الجمع : حمل النظم الكريم على ما ورد من المأثور ، إن كان ثابتا بطريق صحيح ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أو بطريق صحيح عن الصحابة ، بشرط أن لا يكون الصحابي معروفا برواية الإسرائيليات ؛ لأن الصحابة أعلم بالقرآن والمراد به منَّا ؛ لمشاهدتهم الوحي وتنزلاته ، والملابسات المحيطة به ، ولأنهم عربة فصحاء أصلاء . وأما المنقول عن التابعين ، ولا سيما أهل الكتاب الذين أسلموا : فإن التفسير بالرأي حينئذ يكون متقدما على التفسير بالمأثور .

أما إذا لم ينقل عن أهل الكتاب ، أو عمن عرف بالأخذ عنهم ، وكان معارضا للرأي : فينظر في الأمر : فما ثبت منهما بدليل سمعي ، أو شهد له دليل سمعي ، حمل النظم الكريمة عليه ، وأما إذا لم يثبت أحدهما بسمع ، ولم يؤيد بسمع ، فإن كان الاستدلال طريقا إلى تقوية أحدهما ، وترجيحه ، رجح ما قواه الدليل ، فإذا تعارضت الأدلة في المراد : علم أنه قد صار من المتشابهات ، فيؤمن به على ما أراد الله تعالى ، ولا يتهجم على تعيين المراد من النظم الكريم : وينزل حينئذ منزلة المجمل قبل تفصيله ، والمشتبه قبل بيانه .

(201/4)

---

4 يقدم المأثور الثابت بطريق صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة رضوان الله عليهم كما تقدم ، إذا لم يكن المعنى الذي دل عليه بالرأي والاجتهاد موافقا لما قام عليه الدليل العقلي ، أو موافقا لقطعي آخر نقلي ، أو مستندا إلى قطعي علمي كالنظريات العلمية ، التي أصبحت حقائق ثابتة مقررة ، ككُرَوية الأرض مثلا ، ودورانها حول نفسها ، وحدوث الخسوف والكسوف ، وإلا ففي هذه الحالة يؤول المأثور ليرجع إلى الرأي الموافق للدليل العقلي ، أو النقلي القطعي ، أو العلم القطعي ، إذا أمكن تأويله ، جمعا بين الأدلة ؛ وذلك لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، وإن لم يكن حمل النظم الكريم

في هذه الحالة على ما يقتضيه الرأي والاجتهاد ، ترجيحا للراجح حينئذ على المرجوح1 .

---

1 منهج الفرقان في علوم القرآن ج2 ص 50-52 .

جامع البيان في تفسير القرآن لابن جرير الطبري

أهم كتب التفسير بالمأثور :

وسأقتصر في هذا الفصل على الكتب المطبوعة التي هي في أيدي الناس ، ولن أذكر من المخطوطات ، إلا إذا كان أصلا لبعض المطبوعات كتفسير الثعلبي ، فإنه أصل لتفسير البغوي ، في التفسير المأثور ، كما ذكر ذلك البغوي في مقدمة تفسيره1 .

ومن هذه الكتب : ما كله أو معظمه في التفسير بالمأثور ، كتفسير ابن جرير ، والسيوطي ، ومنها : ما اشتمل على المأثور ، والرأي ، والاجتهاد كتفسير الثعلبي ، والبغوي ، وابن كثير ، وإليك كلمة موجزة عن كل منها :

جامع البيان في تفسير القرآن لابن جرير الطبري :

ومؤلفه : هو الإمام الحافظ ، المفسر ، الفقيه ، المؤرخ أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري2 ولد بآمل من بلاد طبرستان ، سنة أربع وعشرين ومائتين للهجرة ،

لقي الكثيرين من الشيوخ وأخذ عنهم ، وروى عنه الكثيرون ، وكان من القناعة والزهد بمكان ، وهو رأس المفسرين الذين وصلت إلينا كتبهم ، جمع من العلوم ما لم يشاركه أحد من أهل عصره ، وكان حافظا لكتاب الله عالما بالقراءات بصيرا بالمعاني ، عالما بالسنن ، وطرقها ، وصحيحها وسقيمها وناسخها ، ومنسوخها ، عالما باللغة ، والأدب ، عالما بأحوال الصحابة والتابعين ، وكان مثالا مشرفا للتفاني في العلم والبحث والتأليف ، وما ظنك برجل مكث أربعين سنة يكتب كل يوم أربعين ورقة ؟ ! وبعد هذه الحياة الحافلة بالعلم ، والتأليف ، توفي ببغداد ، ليومين بقيا من شوال ، سنة عشر وثلاثمائة ، وقد صلى على قبره عدة شهور ، ورثاه خلق كثير3 .

منهج ابن جرير في تفسيره :

وتفسيره من أجل التفاسير بالمأثور ، وأعظمها قدرا ، ذكر فيه ما روي في التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين ، وأتباعهم .

---

1 تفسير البغوي مع تفسير ابن كثير ص 4 .

2 نسبة إلى طبرستان إقليم من بلاد العجم لا إلى طبرية في أرض الشام .

3 أعلام المحدثين للمؤلف ص 293 وما بعدها .

وقد كانت التفاسير قبل ابن جرير لا يذكر فيها إلا الروايات الصرفة ، من غير أن يذكروا من عندهم شيئا ، حتى جاء ابن جرير ، فزاد توجيه الأقوال ، وترجيح بعضها على بعض ، وذكر الأعاريب والاستنباطات ، والاستشهاد بأشعار العرب على معاني الألفاظ .

ثناء الأئمة عليه :

وقد حظي تفسير ابن جرير بثناء الأئمة عليه ، قال الإمام النووي في تهذيبه : " وكتاب ابن جرير لم يصنف أحد مثله" ، وقال الشيخ الإمام أبو حامد الإسفراييني شيخ الشافعية : " لو رحل رجل إلى الصين ، حتى يَحصُلَ على تفسير ابن جرير ، لم يكن ذلك كثيرا عليه" ، وقال الإمام ابن تيمية : " هو من أجل التفاسير ، وأعظمها قدرا" 1 ، ولم أجد من فضَّل غيره عليه ، إلا ما كان من ابن حزم ، فقد فضل عليه تفسير الإمام بقي بن مخلد ، حيث قال : أقطع إنه لم يؤلف في الإسلام مثل تفسيره ، لا تفسير ابن جرير ولا غيره" 2 وهو غير مطبوع .

ما أُخِذَ على تفسير ابن جرير :

وقد أُخِذ على تفسير ابن جرير : أنه يذكر الروايات من غير بيان وتمييز لصحيحها من ضعيفها ، والظاهر أنه من المحدثين الذين يرون أن ذكر السند ، ولو لم ينص على درجة الرواية ، يخلي المؤلف عن المؤاخذة والتبعة .

ولم يسلم تفسير ابن جرير على جلالة مؤلفه من الروايات الواهية والمنكرة ، والضعيفة

والإسرائيليات ، وذلك مثل ما ذكره من حديث الفتون ، وفي قصص الأنبياء ، وما ذكره في قصة زواج النبي صلى الله عليه وسلم بالسيدة زينب بنت جحش ، على ما يرويها القصاص والمبطلون ، وإن كان ذكر الرواية الصحيحة ، ويا ليته اقتصر عليها ، وسأنبه على ذلك فيما يأتي إن شاء الله تعالى .

---

1 الإتقان ج2 ص 178 ، 190 .

2 أعلام المحدثين ص 106 .

الدر المنثور في التفسير بالمأثور :

ومؤلفه هو : الإمام الحافظ جلال الدين : عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي ولد سنة تسع وأربعين وثمانمائة ، وتوفي والده وهو صغير ، فأوصى به إلى جماعة منهم : الإمام الكمال بن الهمام ، وقد لقي الكثيرين من الشيوخ ، وأخذ عنهم ، وافتن وتبحر في كثير من العلوم حتى قال : إنه وصل فيها إلى رتبة الاجتهاد ، وترك من المؤلفات كثرة كاثرة ، حتى قيل : إنها تزيد عن الخمسمائة ، وكان من حفاظ الحديث وعلمائه المتبحرين فيه ، العالِمين به رواية ودراية ، متنا ، ورجالا ، ومصطلحا ، وقد اعتزل الناس في آخر حياته ، وترك

التدريس والإفتاء ، وتفرغ للعبادة ، وكانت وفاته بمقياس الروضة ، بالقاهرة المُعِزِّيَة ، سنة إحدى عشرة وتسعمائة ، فرضي الله عنه ، وأرضاه .

منهجه في تفسيره :

وكتابه : " الدر المنثور في التفسير بالمأثور " : جمع فيه الروايات عن النبي ، والصحابة ، والتابعين ، ولم يذكر فيه إلا المرويات الصرفة ، وقد ذكر في مقدمته ، أنه لخصه من كتابه : " ترجمان القرآن " ، وهو التفسير المسند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى الصحابة والتابعين ، وقد التزم فيه إخراج الأسانيد التي روى بها الأئمة هذه المرويات ، وعزى كل رواية إلى من أخرجها .

ما أُخِذَ عليه :

(205/4)

وقد أُخِذَ على هذا التفسير : أنه وإن عزى الروايات إلى مخرجيها لكن لم يبين لنا منزلتها من الصحة ، أو الحسن ، أو الضعف أو الوضع وقلما ينبه إلى ذلك ، ويا ليته بيَّن ذلك ، وليس كل قارئ للكتاب يمكنه أن يعرف ذلك بمجرد ذكر السند ، ولا سيما في عصورنا المتأخرة والذي يظهر لي : أنه من المحدثين الذين يرون أن إبراز السند يخلي من العهدة والتبعة ، وفي

الكتاب إسرائيليات وبلايا كثيرة ، ولا سيما في قصص الأنبياء ، وذلك مثل ما ذكره في قصة هاروت وماروت وفي قصة الذبيح ، وأنه إسحاق ، وفي قصة يوسف ، وفي قصة داود ، وسليمان ، وفي قصة إلياس ، وأسرف في ذكر المرويات في بلاء أيوب عليه السلام ، ومعظمه مما لا يصح ، ولا يثبت ، وإنما هو من إسرائيليات بني إسرائيل ، وأكاذيبهم على الأنبياء ، وسأعرض لكل ذلك بالتفصيل إن شاء الله تعالى .

(206/4)

كتب جمعت بين المأثور وغيره :

1- الكشف والبيان عن تفسير القرآن :

ومؤلفه : هو الشيخ أبو إسحاق : أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري صاحب التفسير والعرائس في قصص الأنبياء ، وقد نقل ابن خلكان عن السمعاني 1 أنه يقال له الثعلبي والثعالبي 2 ، وهو لقب له ، وليس بنسب ، وكان مقرئا ، مفسرا ، واعظا ، أديبا ، حافظا كما قال ياقوت في معجمه 3 ، وقد ذكره الإمام عبد الغفار بن إسماعيل الفارسي في كتابه : " تاريخ نيسابور " ، وقال : هو صحيح النقل موثوق به ، روى عن أبي طاهر ابن خزيمة ، والإمام أبي بكر بن مهران المقرئ ، وعنه أخذ الإمام أبو الحسن الواحدي التفسير ، وأثنى

عليه ، وكانت وفاته سنة سبع وعشرين وأربعمائة ، وقيل سبع وثلاثين4 .

منهجه في تفسيره :

ولم يقصر تفسيره على المأثور فحسب ، بل جمع فيه إلى المأثور ذكر الوجوه ، والقراءات ، والعربية واللغات ، والإعراب والموازنات ، والتفسير والتأويلات ، والأحكام والفقهيات ، والحكم والإشارات ، والفضائل والكرامات . . . . . ثم ذكر في أول الكتاب : أسانيده إلى مصنفات أهل عصره ، وكتب الغريب ، والمشكل ، والقراءات5 .

---

1 ضبط الأعلام لتيمور ص 24 .

2 هو غير الثعالبي مؤلف " الجواهر الحسان في تفسير القرآن" وهو الشيخ العالم الإمام عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي ، الجزائري المغربي المالكي المتوفى سنة 876هـ ست وسبعين وثمانمائة عن نحو تسعين سنة ، ودفن بمدينة الجزائر رحمه الله وأثابه .

3 معجم الأدباء ج 5 ص 37 .

4 ضبط الأعلام للعلامة تيمور باشا ص 24 .

5 التفسير والمفسرون ج 1 ص 229 .

قيمة تفسيره من جهة الرواية :

لئن كان أثنى عليه بعض العلماء : كعبد الغفار الفارسي ، فقد آخذه ، ونقده البعض الآخر من علماء الرواية ، والدراية ، وأئمة النقد ، فقد ملأ كتابه هذا بالموضوعات والقصص الإسرائيلي ، الذي فسر به بعض القرآن الكريم ، وهذا هو الحق والصواب ، وذلك مثل : ما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ ﴾ : فقد ذكر عن السدي ، ووهب ، وغيرهما كلاما طويلا في أسماء أصحاب الكهف وعددهم بل يروي أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب من ربه رؤية أصحاب الكهف ، فأجابه الله : بأنه لن يراهم في دار الدنيا ، وأمره بأن يبعث لهم أربعة من خيار أصحابه ، ليبلغوهم رسالته ، إلى آخر القصة التي لا يكاد العقل يصدقها .

وكذا ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ، وما ذكره في تفسير سورة مريم ، عن قوله تعالى : ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ﴾ ، فقد روى عن السدي ووهب وغيرهما قصصًا كثيرة ، وأخبارًا في نهاية الغرابة والبعد 1 ، إلى غير ذلك مما ذكره في فضائل السور ، وفضائل بعض الصحابة كسيدنا علي .

ومن العجيب حقا : أنه ذكر في مقدمة تفسيره2 أن الله رزقه ما عرف به الحق من الباطل ، وميز به الصحيح من السقيم ، وعاب من جمع بين الغث والسمين ، والواهي ، والمتين ! ! .

ولا أدري كيف يكون حال كتابه لو لم يرزق ذلك ؟ !

وقد نقد الإمام ابن تيمية كتابه هذا ، فقال : " والثعلبي هو في نفسه كان في خير ودين ، وكان حاطب ليل3 ، ينقل ما وجد في كتب التفسير : من صحيح ، وضعيف ، وموضوع4 .

---

1 المرجع السابق ص 232 .

2 هو مخطوط بمكتبة الأزهر الشريف ولكنه غير تام .

3 يعني لا يميز بين الصحيح والضعيف ، والغث والسمين ، والنافع ، والضار .

4 مقدمة في أصول التفسير ص 32 .

(208/4)

الصنيع المذموم ، ومن وجد فيه شيئًا مما سأذكره عند نقد المرويات تفصيلا فلنبذه ، ولا يذكره إلا مقترنًا ببيان وضعه ، أو ضعفه .

(209/4)

2- معالم التنزيل :

ومؤلفه هو : العلامة الشيخ أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي1 ، الفقيه

الشافعي ، المحدث ، المفسر ، يعرف بأبي القراء ، ويلقب بمحيي السنة وركن الدولة وكان تقيا ، ورعا ، زاهدا متقشفا ، قانعا ، لا يلقي الدرس إلا على طهارة ، وإذا أكل لا يأكل إلا الخبز وحده ، ثم صار يأتدم بالزيت ، وله المؤلفات المفيدة ، منها : " شرح السنة" وكتاب : " المصابيح" في الحديث ، وتفسيره هذا ، وغيرها ، وكانت وفاته سنة عشر وخمسمائة ، وقيل سنة ست عشرة وخمسمائة2 .

منهجه في التفسير :

قال صاحب كشف الظنون : " معالم التنزيل في التفسير" . . . . وهو كتاب متوسط ، نقل فيه عن مفسري الصحابة ، والتابعين ومن بعدهم .

وليس خالصا للتفسير بالمأثور ، بل جمع فيه بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي والاجتهاد المقبول ، كما لم يذكر فيه الأسانيد ، اكتفاء بذكرها في أول كتابه ، كما صنع الثعلبي ، في تفسيره الذي هو أصل تفسيره ومرجعه .

قيمة تفسيره العلمية :

وهذا التفسير من خيرة التفاسير ، وأسهلها وأبعدها عن التعقيد ، وعدم الاستطراد ، وعدم الإكثار من المباحث اللغوية ، والنحوية ، والفقهية .

---

1 قال ابن خلكان : بفتح الباء ، والغين المعجمة ، وبعدها واو هذه النسبة إلى بلدة بخراسان ، بين مرو ، وهواه يقال لها بغ وبغشور . . . . وهذه النسبة شاذة على خلاف

الأصل ؛ قاله السمعاني في كتاب الأنساب .

2 ضبط الأعلام ص 17 .

(210/4)

وقد جمع فيه بين الصحيح ، والضعيف ، وذكر فيه كثيرا من الإسرائيليات ، كأصله ، وذلك كما صنع في قصة : " هاروت وماروت" وقصة " داود" ، و" سليمان" ، وكما صنع في تفسير قوله تعالى : ﴿ نْ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ فقد ذكر : أن " ن هو : الحوت الذي على ظهره الأرض ، وهو ولا شك من خرافات بني إسرائيل وأباطيلهم ، قال فيه ابن تيمية : " والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي ، لكن صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة" 1 .

مناقشة ابن تيمية :

أما صيانته عن الآراء المبتدعة فمسلم ، أما أنه صانه عن الأحاديث الموضوعة : فإن أراد الحديث الطويل في فضائل السور سورة سورة ، فمسلم ، وإن أراد غير ذلك : فلست موافقا لشيخ الإسلام ؛ لأنه ذكر في كتابه بعض الموضوعات ، والإسرائيليات بكثرة ، اللهم إلا أن يقال : إنه أقل من تفسير الثعلبي في الموضوعات والإسرائيليات ، وسأعرض للكثير منها

عند التفصيل إن شاء الله تعالى .

---

1 مقدمة في أصول التفسير ص 32 .

3- تفسير القرآن العظيم :

ومؤلفه هو : الإمام الجليل : الحافظ : عماد الدين أبو الفداء ، إسماعيل بن عمر بن كثير ، القرشي ، الدمشقي ، الفقيه ، الشافعي ، ولد حوالي سنة سبعمائة . سمع من ابن الشحنة ، والآمدي ، وابن عساكر ، كما لازم الحافظ المزي وقرأ عليه تهذيب الكمال ، وصاهره على ابنته ، وأخذ عن ابن تيمية ، وفتن بحبه ، وامتحن بسببه ، وهو من أخلص تلاميذ ابن تيمية ، وأخذ عن ابن تيمية ، وفتن بحبه ، وامتحن بسببه ، وهو من أخلص تلاميذ ابن تيمية ، وأشدهم اتباعًا له في آرائه الفقهية ، والتفسيرية ، حتى كان يفتي برأيه في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، وأوذي بسبب ذلك . قال فيه الحافظ الذهبي في المعجم المختص : الإمام ، المفتي ، المحدث البارع ، فقيه متفنن ، محدث متقن ، ومفسر . . . . وله تصانيف مفيدة ، وقال فيه الحافظ ابن عمر في : " الدرر الكامنة" إنه كان من محدثي الفقهاء ، وقال : سارت تصانيفه في البلاد في حياته ، وانتفع بها بعد وفاته ، ومن تأليفاته .

(212/4)

القيمة : كتاب البداية والنهاية في التاريخ ، وهو أجل كتب التاريخ من جهة الرواية ، وتحقيق معاني المرويات وطبقات الشافعية ، وشرع في شرح البخاري ولكنه لم يتمه . . . . . وبعد حياة حافلة بالعلم ، والتأليف ، توفي سنة أربع وسبعين وسبعمائة هـ ، فرضي الله عنه وأرضاه .

منهجه في تفسيره وخصائصه :

(213/4)

وتفسيره من أجل التفاسير ، إن لم يكن أجلها وأعظمها ، جمع فيه بين التفسير ، والتأويل والرواية والدراية ، مع العناية التامة بذكر الأسانيد ، وبيَّن صحيحها من ضعيفها من موضوعها ، ونقد الرجال ، والجرح ، والتعديل ، واستيفاء الآيات في الموضوع الأول وتفسير القرآن بالقرآن ، مع حسن البيان ، وعدم التعقيد ، وعدم التشعيب في المسائل ، والاستطراد الكثير ، ومن خصائص هذا التفسير العظيم : أنه يعتبر نسيج وحده في التنبيه

على الإسرائيليات والموضوعات في التفسير ، تارة يذكرها ، ويعقب عليها بأنها دخيلة على الرواية الإسلامية ، ويبين أنها من الإسرائيليات الباطلة المكذوبة ، وتارة لا يذكرها بل يشير إليها ، ويبين رأيه فيها ، وقد تأثر في هذا بشيخه الإمام ابن تيمية 1 ، وزاد على ما ذكره كثيرا ، وكل من جاء بعد ابن كثير من المفسرين ، ممن تنبه إلى الإسرائيليات والموضوعات ، وحذر منها ، هم عالة عليه في هذا ، ومدينون له فيها بهذا الفضل : كالإمام الآلوسي ، والأستاذ الإمام محمد عبده ، والسيد محمد رشيد رضا رحمهم الله تعالى ، ولهذا الكتاب فضل كبير علي في تنبيهي إلى الإسرائيليات ، والموضوعات في كتب التفسير وهو معتمدي ، ومرجعي الأول في هذا الباب ، وللإمام ابن كثير حاسية دقيقة ، وملكة راسخة في نقد المرويات والتنبيه إلى منشئها ومصدرها ، وكيف تدسست إلى الرواية الإسلامية ، وقد تعقب ابن جرير على جلالته وتقدمه في بعض الإسرائيليات والموضوعات التي ذكرها في تفسيره ، ولا عجب في هذا ، فهو من مدرسة عرفت بحفظ الحديث ، والعلم به رواية ، ودراية ، وأصالة النقد ، والجمع بين المعقول والمنقول ، وهي مدرسة شيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه : ابن القيم

---

1 وليس أدل على هذا من أن ما ذكره في مقدمة تفسيره يكاد يكون نص ما ذكره شيخه في " مقدمة في أصول التفسير " ، وتظهر روحه هذه في المسائل التي يكون لشيخه ابن تيمية رأي معروف مخالف فيه لغيره .

والذهبي ، وابن كثير ، وأمثالهم ، فجازاه الله على صنيعه هذا خير الجزاء . وسيظهر ذلك بوضوح فيما سأذكره إن شاء الله في هذا الكتاب .

(214/4)

الكشاف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل

نظرات مجملة في أشهر كتب التفسير بالرأي والاجتهاد :

وفي هذا الفصل : سأذكر أشهر كتب التفسير ، سواء منها ما كان على منهج أهل السنة والجماعة ، أم على مذهب أهل الاعتزال ، أم على منهج أهل الكلام ، مع تعريف موجز بها ، وبمؤلفيها ، وسأتناولها من الجانب الذي يتصل بهذا البحث فحسب ، لا من جوانبها الأخرى .

ومما ينبغي أن يعلم : أن كتب التفسير بالرأي والاجتهاد أيا كان لونها واتجاهها لا تخلو من الروايات المأثورة ؛ إذ من شرط التفسير بالاجتهاد : أن يعتمد على ما ثبت بالنقل ، فمن ثم : اشتملت على الأحاديث الموضوعة والإسرائيليات الباطلة ، وإن اختلفت في ذلك قلة وكثير ، وسأقتصر على المطبوع منها ، وسأنبه على ما إذا كانت بها إسرائيليات أم لا ، وسأدع التفصيل لحينه إن شاء الله تعالى .

1- الكشاف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل :

ومؤلفه هو : الإمام محمود بن عمر بن محمد بن عمر النحوي اللغوي ، الأديب ، المعتزلي الزمخشري1 الملقب بجار الله ، لأنه ارتحل إلى مكة ، وأقام بها مجاورا للبيت ، وفيها ألف كتابه هذا ، ولد سنة سبع وستين وأربعمائة ، وقد برع في اللغة ، والأدب والنحو ، ومعرفة أنساب العرب ، وأيامهم حتى فاق أقرانه ، كما كان عالما بكثير من العلوم الإسلامية ، كالفقه ، ولا سيما الفقه الحنفي ، والأصول والتفسير وغيرها ، ثم

---

1 زمخشر : كسفرجل : قرية بنواحي خوارزم نسب إليها إمامنا هذا .

اعتنق مذهب الاعتزال ، ودعا إليه ، وصار من أئمة المعتزلة ، والمنافحين عنهم ، وله مؤلفات كثيرة ، منها : ربيع الأبرار ، والأساس ، والفائق ، وكانت وفاته سنة ثمانٍ وثلاثين وخمسمائة .

قيمة تفسير الزمخشري العلمية :

إن تفسير الكشاف من خير كتب التفسير وأجلها ، ولولا نزعته الاعتزالية في بعض الآيات القرآنية ، لما تناوله المعترضون بالنقد ، ولما شنأه بعض الناس ، وبحسب هذا الكتاب

فضلا ومنزلة أن كل من جاء بعد الزمخشري عالة عليه فيما يذكره فيه من أسرار الإعجاز ، والغوص على المعاني البلاغية الدقيقة .

ولبراعته في الكلام ، وتمكنه من فنون القول ، وبعد غوره يدس بعض آرائه في أثناء تفسيره ، وتروج على خلق كثير من أهل السنة ولذا قال البلقيني : استخرجت من الكشاف اعتزالا بالمناقيش من قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ 1 .

قال : أي فوز أعظم من دخول الجنة2 ، أشار إليه به إلى عدم الرؤية3 ، وقال ابن تيمية أثناء الكلام عن تفاسير المعتزلة : ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة ، يدس البدع في كلامه ، وأكثر الناس لا يعلمون ، كصاحب الكشاف ونحوه ، حتى إنه يروج على خلق كثير من أهل السنة كثير من تفاسيرهم الباطلة4 .

ومن مميزات هذا التفسير :

1- خلوه من الحشو والتطويل .

2- سلامته من القصص الإسرائيلي غالبا ، وإذا ذكر بعضه فإنه قد يفنده ، كما فعل في قصة داود وسليمان ، ولكن وجدت به بعض الموضوعات التي لا تدرك بالعقل ، وإنما يعلمها أئمة الحديث ونقاده ، وذلك مثل الحديث الطويل المروي في فضائل السور ، سورة سورة ، وكذلك ما روى في قصة السيدة زينب بنت جحش ،

---

1 آل عمران : 185 .

2 تفسير الكشاف عند هذه الآية .

3 الإتقان ج2 ص 190 .

4 مقدمة في أصول التفسير ص 38 .

وحاول تبريره ، وقد يذكر بعض الإسرائيليات ، ولا ينفدها ، مثل ما ذكره : في قصة يأجوج ومأجوج ، بل ذكر هنا حديثا موضوعا على النبي صلى الله عليه وسلم 1 وسأتناول ذلك بالتفصيل فيما يأتي إن شاء الله تعالى :

3 اعتماده في بيان المعاني على لغة العرب وأساليبهم في الخطاب .

4 عنايته الفائقة بالإبانة عن أسرار الإعجاز القرآني بطريقة فنية قائمة على الذوق الأدبي .

5 اتباعه طريقة السؤال : " إن قلتَ " بفتح التاء " ، ويقول في الجواب : " قلتُ : بضم التاء " وهي طريقة من طرق التشويق ، في التعليم وترسيخ المعاني في النفس .

الانتصاف :

وقد قيض الله لهذا الكتاب من نبه إلى ما فيه من اعتزاليات ، وبين ما فيه من انحراف ،

وميل باللفظ القرآني إلى مذهب أهل الاعتزال ، وهو : الإمام أحمد بن محمد المعروف بابن المنير ، عالم الإسكندرية وقاضيها ، وخطيبها ، فألف كتابه : " الانتصاف" 2 ، وهو يدل على علو كعب هذا الإمام في العلوم الشرعية ، والبلاغية ، وأصول الدين ، وأصول الفقه ، وبهذا الكتاب النفيس يمكن للقارئ لتفسير الكشاف أن يقرأه مع الأمن عليه أن يزيغ ، أو يضل في متاهات الاعتزال .

تخريج أحاديث الكشاف :

وقد تنبه إلى ما في تفسير الكشاف من الروايات الضعيفة ، والموضوعة ، بعض المحدثين ، فقام بإكمال هذا النقص خير قيام ، وسد هذه الثغرة التي دخل منها على القراء ضرر كثير ، فقد ألف الإمام الحافظ الفقيه : عبد الله بن يوسف الزيلعي المتوفى سنة 772هـ رسالة في تخريج أحاديث الكشاف ، وما فيه من قصص وآثار ، بيَّن فيها الصحيح من الحسن من الضعيف من الموضوع ، وقد لخصها الإمام الحافظ

---

1 تفسير الكشاف في سورة الكهف عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ .

2 طبع مع الكشاف في معظم طبعاته .

الفقيه أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، المتوفى سنة 852هـ ، في رسالة سماها : " الكافِ الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف " ، وقد طبعت مع الكشاف في بعض الطبعات ، فجزاهما الله خير الجزاء .

(218/4)

2- تفسير مفاتيح الغيب :

ومؤلفه هو الإمام ، النظار ، المتكلم فخر الدين : محمد ابن العلامة ضياء الدين عمر الرازي1 ، المشتهر بخطيب الري ، وهو عربي ، قرشي من سلالة سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وكان مولده سنة 543هـ ثلاث وأربعين وخمسمائة في مدينة الري ، وكانت حينئذ العاصمة الكبرى لبلاد العراق العجمي ، وقد بادت الآن ، وتوجد خرائبها ، وآثارها على مقربة من مدينة : " طهران " عاصمة المملكة الإيرانية .

وقد تنقل الإمام فخر الدين في البلاد الأعجمية ، من الري إلى خراسان ، وبخارى إلى العراق ، والشام ، وكان أكثر استقراره وتدريسه " بخوارزم " 2 ، ثم استوطن مدينة : " هراة " من البلاد الأفغانية ، وكانت وفاته بها سنة 606هـ ست وستمائة3 .

وقد كان الإمام من كبار أهل العلم بالأصلين : أصول الدين ، وأصول الفقه ، وكبار علماء الكلام على مذهب أهل السنة ، فمن ثم ناقش -وأكثر- أهل الاعتزال وغيرهم ، وكذلك كان عالما بالفلسفة ، ومذاهب الفلاسفة ، فمن ثم : سلك مسلك الحكماء الإلهيين ، فصاغ أدلته في مباحث الإلهيات ، على نمط استدلالاتهم العقلية ، ولكن مع تهذيبها بما يوافق أصول أهل السنة ، وتعرض لآراء الفلاسفة ، في قدم العالم وغيره وشبههم ، وتفنيدها ، ونقضها في مواضع من كتابه .

وكذلك : سلك مسلك الحكماء الطبيعين في الكونيات ، فتكلم في خلق السماوات ، والأرض ، وما فيها من إنسان ، وحيوان ، ونبات ، مبينا حكمة الله في مخلوقاته ، مستدلا

---

1 الرازي نسبة إلى الري على غير قياس .

2 مدينة شرق بحيرة قزوين .

3 التفسير ورجاله ص 68 ، 69 .

بها على وجود الله ، وعلمه ، وقدرته وإرادته وسائر صفاته .

وقد قصد الإمام الرازي من دراسته التفسيرية : أن يبين تفوق الحكمة القرآنية على سائر

الطرق الفلسفية ، وانفراد القرآن بهداية العقول البشرية ، إلى غايات الحكمة ، من طريق العصمة ، فقد كتب في وصيته التي أملاها عند احتضاره :

" لقد اختبرت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن ؛ لأنه يسعى في تسليم العظيم والجلال لله ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك الحقائق العميقة والمناهج الخفية" .

قيمة تفسيره العلمية :

إن تفسير : مفاتيح الغيب" من أجل التفاسير ، وإن كان أطال في الاستدلال ، ورد الشبه ، إطالة كادت تغطي على كونه كتاب تفسير ولست مع ابن عطية الذي قال فيه : " فيه كل شيء إلا التفسير" ؛ فإنه رحمه الله مع الاستطراد إلى ذكر الأدلة والبراهين ، قد وفى التفسير حقه ، ولولا أن هذا ليس من غرضي في هذا الكتاب ، لأقمت على هذا ألف دليل ، ومن مميزات هذا التفسير الجليل : أنه يكاد يخلو من الإسرائيليات ، وإذا ذكر شيئا فذلك لأجل أن يبطله ، وذلك كما صنع في قصة هاروت وماروت ، وقصص داود ، وسليمان وغيرهما ، كما تعرض بالتزييف لبعض المرويات التي تخل بعَظَمَة النبي صلى الله عليه وسلم وأبطلها كما صنع في قصة الغرانيق ، وسنعرض لإبطالها إن شاء الله .

نعم قد ذكر بعض المرويات التي تعتبر من الإسرائيليات ، وذلك مثل ما روي في : " ن" وأنه

الحوت الذي على ظهره الأرض ، وإن كان ضعفه فيما ضعف من أقوال في هذه الآية ، ولكن لم يعوَّل في التضعيف على مخالفتها للعقل ، أو ضعفها من جهة النقل ، أو كونها من الإسرائيليات ، وإنما اعتمد على وجه أخر يرجع إلى النحو1 .

---

1 انظر تفسير الفخر في قوله تعالى : ﴿ نْ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ ,

---

3- أنوار التنزيل ، وأسرار التأويل :

ومؤلفه هو : الشيخ الإمام ، قاضي القضاة ، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي ، الشافعي ، أصله من " شيراز " في جنوب إيران ، وبها كانت نشأته العلمية الأولى ، وبها تخرج في الفقه والأصول ، والمنطق ، والكمة ، والكلام والأدب ، وبرع في الأصوليين ، وضم علوم العربية والأدب إلى علوم الشريعة والحكمة ، ولى قضاء شيراز مدة ، وكانت وفاته بتبريز سنة خمس وثمانين وستمائة1 وقيل : سنة إحدى وتسعين وستمائة2 ، ومن مؤلفاته القيمة : كتاب المنهاج وشرحه في أصول الفقه ، وكتاب " الطوالع " في أصول الدين ، وأنوار التنزيل ، وأسرار التأويل ، وهو ما نحن بصدده وغيرها .

تفسيره وقيمته العلمية :

وتفسيره جامع بين التفسير والتأويل على مقتضى القواعد اللغوية والشرعية، وهو متأثِّر في طريقته في بيان الألفاظ، والتراكيب، ونكت البلاغة- بتفسير الكشاف للزمخشري، ولكنه قرر فيه الأدلة على أصول أهل السنة، وهو في هذا متأثر بالإمام فخر الدين الرازي.

وقد صاغ الإمام البيضاوي تفسيره صياغة محكمة دقيقة، فهو لا يضع الكلمة إلا بميزان، ونحا فيه منحى الإيجاز والتركيز، فمن ثم: وضعت عليه التعاليق، والحواشي؛ لشرح دقائقه، وحل رموزه وأَجَلُّ حواشيه حاشية الشهاب الخفاجي3، وهي ديوان علم وأدب، وفيها غاية التحقيقات، والتدقيقات فيها عرضت له من مسائل وقضايا علمية.

وقد كان تفسير البيضاوي وحواشيه -ولا يزال- مشغلة الدارسين في الجامعات الإسلامية أحقابا من الزمان، وحبب الناس فيه: خلوه من النزعات الاعتزالية التي نفرت الكثيرين من تفسير الكشاف، الذي هو كأصله.

---

1 البداية والنهاية ج3 ص 307.

2 التفسير والمفسرون ج1 ص 297.

3 وهناك غيرها: حاشية زادة، وحاشية النووي.

والإسرائيليات في هذا التفسير قليلة جدا ، ولكن مما أخذ عليه : اشتماله على بعض الروايات الموضوعة ، التي لا تدلك بالعقل والنظر ، وإنما يعرف حقيقتها حفاظ الحديث ، ونقاده ، ولا سيما في باب الفضائل 1 فقد ذكر في آخر كل سورة ، الحديث الطويل الموضوع في فضائل السور سورة سورة ، ومن ثم نرى أن البيضاوي على جلالته وعلمه لم يسلم مما وقع فيه صاحب الكشاف قبله من ذكره هذا الحديث وغيره من الأحاديث ، من غير بيان لدرجتها من الصحة ، أو الحسن ، أو الضعف ، أو الوضع ، وهو أمر وقع فيه معظم المفسرين ، ممن ليسوا من أهل العلم بالحديث رواية ودراية ، وقد كفاه وكفى الدارسين لهذا الكتاب الإمام المحدث الشيخ عبد الرءوف المناوي ، فألف كتابا سماه : " الفتح السماوي في تخريج أحاديث البيضاوي " ، وكذلك قام الإمام الشهاب الخفاجي ببيان هذه الروايات الموضوعة ، والضعيفة ، فلهما من الله جزيل الجزاء .

---

1 البداية والنهاية جـ 3 ص 307 .

4- الجامع لأحكام القرآن ، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان :

ومؤلفه هو : الإمام أبو عبد الله : محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح 1 الأنصاري .

الخزرجي الأندلسي ، القرطبي ، المفسر ، كان من عباد الله الصالحين ، والعلماء العارفين الورعين ، الزاهدين في الدنيا المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة كانت أوقاته كلها معمورة مشغولة ما بين عبادة ، وتأليف ، وكانت وفاته سنة إحدى وسبعين ، وستمائة ، ومن مؤلفاته كتاب : " الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى " ، وكتاب : " التذكار في أفضل الأذكار " ، وكتاب : " شرح التقصي وغيرها " 2 .

تفسيره وقيمته العلمية :

تفسير القرطبي من أجل التفاسير ، وأعظمها نفعا ، أسقط منه القصص والتواريخ ،

---

1 بسكون الراء ، ثم حاء مهملة بعدها .

2 مقدمة في تفسير القرطبي .

وذكر عوضا عنها أحكام القرآن بتوسع ، حتى حافَ بها على التفسير ، واستنباط الأدلة وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ .

ومن محاسن هذا التفسير : أنه يخرج الأحاديث ، ويعزوها إلى من رووها من الأئمة غالبا ، كما أنه صان كتابه عن الإكثار من ذكر الإسرائيليات والأحاديث الموضوعة ، كما أنه إذا

ذكر بعض الإسرائيليات والموضوعات مما يخل بعصمة الملائكة ، أو الأنبياء ، أو يخل بالاعتقاد ؛ فإنه يكر عليها بالإبطال ، أو يبين أنها ضعيفة ، وذلك كما فعل في قصة هاروت وماروت ، وقصة داود ، وسليمان وقصة الغرانيق ، وقصة زواج النبي بالسيدة زينب بنت جحش ، وربما ينبه أيضا على بعض الموضوعات في أسباب النزول ، وذلك : مثل ما رواه القصاص ، وأمثالهم ، في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ الآيات 1 .

غير أنه قد وجد فيه بعض الإسرائيليات والموضوعات على قلة مثل ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ 2 وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ ، فقد ذكر في البرهان أمورا إسرائيلية ، ولا تصح ، وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ، إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ، الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴾ 3 إلى غير ذلك مما سأعرض لبيانه ، وتزييفه ، فيما يأتي إن شاء الله تعالى .

---

1 الإنسان : 8-12 .

2 الكهف : 94 .

3 الفجر : 6-8 .

(224/4)

5- مدارك التنزيل ، وحقائق التأويل :

ومؤلفه هو : الإمام أبو البركات : عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي الحنفي 1 ، المتوفى سنة إحدى وسبعمائة للهجرة .

---

1 نسبة إلى نسف بلد من بلاد ما وراء النهر .

(225/4)

كان إمامًا بارعًا في الفقه ، والأصول ، عالمًا بالتفسير والحديث ، وإن لم يكن من حفاظه وأئمته ، وله من المؤلفات كنز الدقائق في الفقه ، والمنار في أصول الفقه والعمدة في أصول الدين ، ومدارك التنزيل ، وحقائق التأويل ، وهو ما نحن بصدده ، وغيرها .

قيمة تفسيره العلمية :

هو من كتب التفاسير الوسيطة ، لا هو بالطويل الممل ، ولا بالقصير المخل ، وهو يعتبر بحق مختصرًا لتفسير الكشاف غير أنه صانه من الآراء الاعتزالية التي بثها الزمخشري في تفسيره

، وحذف منه طريقة السؤال والجواب ، في الإفصاح عن وجوه البلاغة ، وأسرار الإعجاز ، وبيان المعاني ، وهي الطريقة التي عرف بها الزمخشري ، وهو من التفاسير التي تعنى بالتنبيه إلى القراءات السبع المتواترة ، ونسبة كل قراءة إلى قارئها .

وقد جاء الكتاب كأصله مقلًّا من ذكر الإسرائيليات ، وقد يذكر بعضها وينبه على عدم صحته ، وذلك كما صنع في قصة داود وسليمان والغرانيق ، وقد يذكر بعض الخرافات والموضوعات ، من قصص وأحاديث ولا يفطن إليها ، وذلك : كما ذكر في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيه ﴾ ، فقد ذكر الرأي الباطل ، وهو : إخفاء حبها في قلبه ، وتفسير قوله تعالى : ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ ، فقد ذكر : أنها نزلت في على ، وفاطمة ، والحسن والحسين ، مع أن السورة كلها مكية ، وتفسير : ﴿ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَاد ﴾ : فقد ذكر هنا : أن المراد بها مدينة وذكر في وصفها عجائب وغرائب ، وهي من خرافات بني إسرائيل وكذلك ذكر في كتابه الحديث الموضوع في فضائل القرآن سورة سورة ، فلتكن على حذر من كل هذا .

(226/4)

6- لباب التأويل في معاني التنزيل :

ومؤلفه هو : علاء الدين أبو الحسن على بن محمد إبراهيم ، الشيحي 1 البغدادي ، الشافعي الصوفي ، المشهور بالخازن ؛ وذلك لأنه كان خازن كتب خانقاه 2

---

1 نسبة إلى بلد اسمها شيحة من أعمال حلب .

2 أصل الخانقاه : مكان يسكنه أهل الصلاح ، والخير ، والصوفية ، معربة ، حدثت في الإسلام في حدود الأربعمائة وجُعِلَت لمتخلي الصوفية فيها لعبادة الله .

(227/4)

السميساطية ، بدمشق ، ولد ببغداد سنة ثمانٍ وسبعين وستمائة ، قال ابن قاضي شهبة : وكان من أهل العلم ، جمع ، وأَلَّف وحدث ببعض مصنفاته . وكان صوفيا ، حسن السمت ، بشوش الوجه ، متوددًا للناس ، ومن مؤلفاته : شرح عمدة الأحكام ، ومقبول المنقول في عشر مجلدات ، جمع فيه بين مسندي الشافعي ، وأحمد بن حنبل ، والكتب الستة ، والموطأ وسنن الدارقطني ، ورتبة على الأبواب ، وهذا يدل على أنه كانت له مشاركته في العناية بالحديث وإن لم يكن من حفاظه ، ونقاده ، و " لباب التأويل ، في معاني التنزيل " وهو ما نحن بصدده .

منهجه في تفسيره وقيمته العلمية :

وقد صدر كتابه هذا بمقدمة مفيدة في فضل القرآن وتلاوته ، ووعيد من تكلم في تفسير بغير علم ، وجمع القرآن وترتيبه ونزوله على سبعة أحرف ، ومعنى التفسير والتأويل ، وقد جمع كتابه هذا من تفسير البغوي ، وغيره من التفاسير التي تقدمته ، وليس له فيه كما يقول في ديباجته سوى النقل ، والانتخاب ، مع حذف الأسانيد وتجنب التطويل .

ومن حسنات هذا الكتاب : عناية صاحبه بتخريج الأحاديث : أي بيان من رواها من الأئمة في كتابه ، مشيرا إلى صاحب الكتاب بالحرف تارة ، وذاكرا الاسم تارة ، وما لم يكن في الكتب المشهورة ورواه البغوي ؛ عزاه إليه ، وما أخذه البغوي عن الثعلبي بينه .

وقد امتلأ هذا التفسير كأصليه : تفسير البغوي ، وتفسير الثعلبي بالقصص ، والأخبار ، والإسرائيليات الباطلة ، ولا سيما في قصص الأنبياء ، وأخبار الأمم الماضية ، والفتن ، والملاحم ، ومن الحق أن نقول هنا : إن الخازن قد يكر على بعض الإسرائيليات والموضوعات ولا سيما ما يتعلق منها بالطعن في عصمة ، وما يخل بالعقيدة الصحيحة بالإبطال والإطناب في ذلك : كما فعل في قصة الغرانيق ، وقصة هاروت وماروت ، وداود ، وسليمان ونحوها .

كما أنه قد يذكر الكثير من الإسرائيليات المشتملة على العجائب والغرائب ، والتي لا يشهد لها نقل صحيح ، ولا عقل سليم ، ولا يعقب بتضعيف أو إبطال ، وسأنبه عليها إن شاء الله تعالى .

(229/4)

7- البحر المحيط لأبي حيان :

ومؤلفه هو : الإمام أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي ، الغرناطي ، الجياني ، الشهير بأبي حيان ، ولد سنة أربع وخمسين وستمائة من الهجرة ، وتوفي سنة أربع وخمسين وسبعمائة .

كان رحمه الله ملمًّا بالقراءات ؛ متواترها ، وصحيحها ، وشاذها ، كما كان على جانب كبير من العلم باللغة وآدابها ، والعلم بالنحو والصرف حتى صار إماما فيهما ، وذا رأي معتبر في مسائلهما ، ولذلك غلب عليه في تفسيره : الإكثار من النحو ، والصرف ، واللغة ؛ كما أسلفت وله مؤلفات منها : غريب القرآن في مجلد ، وشرح التسهيل وهو كتاب جليل ، وكتاب " البحر المحيط " في التفسير ، وهو ما نحن بصدده الآن ، وقد عكف على تأليفه لما

نصب مدرسا للتفسير في قبة السلطان الملك المنصور ، وفي دولة ولده : الملك الناصر .

وكان ذلك في أواخر سنة عشر وسبعمائة ، وقد خطا سنه نحو السابعة والخمسين من عمره المبارك1 .

منهجه في تفسيره وقيمته العلمية :

وقد اعتمد أبو حيان في تفسيره على تفاسير من تقدمه ، ولا سيما تفسير الإمامين الجليلين : أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، وأبي محمد عبد الحق المعروف بابن عطية ، وعلى ثقافته اللغوية ، والنحوية ، والصرفية ، والأدبية ، التي يظهر أثرها واضحا في كتابه ، وهو من كتب التفسير بالرأي والاجتهاد الممدوح.

وكتاب التفسير لأبي حيان لم يخل كُغيره من كتب التفسير من ذكر الروايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة ، والتابعين .

وهو : من التفاسير التي يقل فيها ذكر الإسرائيليات ، والموضوعات وقد عني بالتنبيه إلى الكثير منها ، وبيان عدم صحتها ، وتحذير القارئ من الاغترار بها ، وكثيرا ما يضرب عن ذكرها ، مشيرا إلى بطلانها ، وقد يوجزها ، ثم يكر عليها بالإبطال والتزييف ،

---

1 مقدمة في تفسير أبي حيان .

ولا سيما فيما يدرك بطلانه وكذبه بالعقل والنظر ، لا بنقد الأسانيد ، والتعديل ، والتجريح ؛ لأنه لم يكن من أئمة الحديث ، ونقاده المميزين بين صحيحه وضعيفه .

وذلك مثل ما فعل في تزييف قصة هاروت وماروت[1] ، وما روي في قصة يوسف عليه السلام وهَمِّهِ والبرهانِ الذي رآه[2] ، وقصة داود عليه السلام وزوجة أوريا[3] ، وقصة سليمان عليه السلام[4] ، وما روي في سبب فتنة أيوب ، على ما ذكره الزمخشري[5] ، وإن كان وافق على بلائه ، على ما روي ، وذكر في ذلك حديثا عن النبي ، وأنه تساقط لحمه .

ولم يسلم تفسير أبي حيان من الإسرائيليات ، والروايات الموضوعة المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم أو على الصحابة ، وذلك مثل ما ذكره في حجر موسى ، وعلى أي هيئة كان ، وما ذكره من الحديث المكذوب على النبي صلى الله عليه وسلم في أسماء الكواكب الاثني عشر التي رآها يوسف عليه السلام ، وكذا وقع فيما وقع فيه الزمخشري وغيره : في ذكر الروايات الباطلة في قصة إرم ذات العماد[6] . مهما يكن من شيء فتفسير أبي حيان من التفاسير المتحفظة ، والمقلة في ذكر الإسرائيليات والموضوعات ، فرحمه الله ، وأثابه .

---

1 تفسير أبي حيان جـ 1 .

2 المرجع السابق ج5 ص 295 .

3 ج6 ص 391 .

4 ج6 ص 397 .

5 ج6 ص 400 .

6 ج6 ص 496 .

(231/4)

8- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير :

ومؤلفه هو : الشيخ العلامة : شمس الدين محمد بن محمد الشربيني الشافعي ، الخطيب ، نشأ بالقاهرة ، وعلى شيوخ عصره أخذ ، ولما رأوه أهلا للفتوى ، والتدريس أجازوه بهما ، فدرس ، وأفتى ، وانتفع به خلق كثير .

(232/4)

وقد كان رحمه الله على جانب من الصلاح، والورع، والزهد ، وكثرة العبادة ، وكان يعتكف طوال شهر رمضان من كل عام ، توفي عصر يوم الخميس الثاني من شعبان سنة 977 ، سبع وسبعين وتسعمائة هجرية .

ومن مؤلفاته : شرح كتاب المنهاج ، وشرح كتابه التنبيه ، و" السراج المنير" في التفسير ، وهو ما نحن بصدده الآن .

منهجه في تفسيره وقيمته العلمية :

وهو تفسير وسط بين الإطناب والإيجاز ، اقتصر فيه على أصح الأقوال غالبا ، ولم يذكر من الأعاريب إلا ما كانت الحاجة ماسة إليه ، اعتمد فيه صاحبه على تفاسير من سبقه كالزمخشري والبيضاوي ، والبغوي ، والرازي وغيرهم ، وقد ينقل فيه بعض تفسيرات مأثورة عن السلف ، كما التزم فيه أن لا يذكر من الأحاديث إلا صحيحها ، وحسنها ، دون ذكر الضعيف والموضوع ، ولذلك يتعقب الزمخشري ، والبيضاوي في ذكرهما للحديث الموضوع الطويل في فضائل السور سورة ، سورة ، كما ينبه على الأحاديث الضعيفة إن روى شيئا منها في تفسيره1 .

ولم يخلُ تفسير الخطيب من ذكر بعض القصص الإسرائيلي ، منها ما يمر عليها مرورا مع غرابتها ، من غير تعقيب لها بتصحيح ، أو تضعيف ، أو بيان منشئها ، ومن أين جاءت ، وغالب ذلك فيما يحتمل الصدق والكذب من أخبار بني إسرائيل ، وليس فيه طعن في

عصمة الأنبياء ومنها ما يذكره ، ثم يتعقبه بما يدل على ضعفه ، أو بطلانه ، وهو يصنع ذلك في القصص الإسرائيلي الذي فيه ما يخل بعصمة الأنبياء ، وذلك : مثل ما فعل في قصة سيدنا داود ، على ما يرويها القصاص .

---

1 التفسير والمفسرون ج 1 ص 338 وما بعدها .

(233/4)

9- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم :

ومؤلفه هو : الإمام القاضي المفتي أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي ، ولد سنة ثلاث وتسعين وثمانمائة ، بقرية قريبة من القسطنطينية ، ونشأ في

(234/4)

بيت عرف بالعلم ، والفضل ، والدين ، تتلمذ على والده ، وغيره من العلماء ، وعلَّ من معينه بعد نَهْلٍ ، حتى صار علما من أعلام العلم ، تولى التدريس مدة ، ثم ولى القضاء ، وصار يتنقل فيه من بلد إلى بلد ، حتى انتهى به الأمر إلى الإفتاء ، وكان أبو السعود عالما ،

أديبا ، متمكنا من اللغات الثلاث العربية ، والفارسية ، والتركية ، وقد مكنت له معرفته بهذه اللغات الاطلاع على الكثير من الكتب التي أُلِّفَتْ بها ، فاكتسب علمًا غزيرًا ، ولم يدع له التدريس ، وولاية القضاء ، والتنقل بين البلاد مجالا للتأليف ، فلم يترك لنا إلا تفسيره هذا ، وبعض حواشٍ أخرى على تفسير الكشاف ، وعلى شرح العناية على الهداية ، وهي ناقصة ، وبعد هذه الحياة العلمية الحافلة توفي بالقسطنطينية في أوائل جمادي الأولى سنة اثنتين وثمانين ، وتسعمائة من الهجرة ، ودفن بجوار الصحابي الجليل : أبي أيوب الأنصاري ، فرضي الله عنه ، وأرضاه .

منهجه في تفسيره وقيمته العلمية :

اشتغل العلامة أبو السعود في حياته بتدريس الكتابين المشهورين : الكشاف ، وتفسير البيضاوي ، حتى في الأوقات التي كان يخرج فيها مع السلطان سليمان القانون غازيا ، كان يشتغل بالتدريس لطلبته الذين كانوا لا يفارقونه ، وقد كانت نفسه تتوق إلى تفسير جامع بين تفسير الكشاف ، وتفسير البيضاوي ، وأن يضيف إليهما ما اكتسبه من غيرهما من الكتب ، ومن الفهوم التي فتح الله بها عليه في تفسير القرآن حتى حقق الله هذه الأمنية في آخر حياته ، فكان ثمرة ذلك هذا التفسير العظيم الذي اشتهر بشهرة صاحبه ، وعكف أهل العلم من يومها على دراسته ، وسماه : " إرشاد العقل السليم ، إلى مزايا القرآن الكريم" 1 ، ولكنه خلصه من اعتزاليات الزمخشري ، ونهج فيه منهج أهل السنة .

ومن أهم مميزات هذا التفسير : أنه خال من الاستطرادات والتوسع في ذكر الأحكام الفقهية والنحوية ، ويكاد يكون خالصا للتفسير ، وقد عني فيه عناية بالغة بإبراز وجوه البلاغة وأسرار الإعجاز في القرآن الكريم ، ولا سيما في باب الفصل والوصل ، ووجوه المناسبات بين الآيات ، ولما كان أبو السعود ليس عربي المربى ، وتغلب عليه الناحية العقلية ، فقد جاءت عباراته وأساليبه في تفسيره فيها شيء كثير من العمق والدقة اللذين

---

1 تفسير أبي السعود على هامش تفسير الفخر الرازي ص 19 وما بعدها .

يبدُوَانِ في نظر القارئين له لونا من ألوان التعقيد والغموض والإغراب ، وقد يذكر المبتدأ ، أو الشرط ولا يذكر الخبر ، أو جواب الشرط إلا بعد بضعة أسطر ، ومن مميزاته خلوه غالبا من القصص الإسرائيلي ، وإذا ذكر شيئا منه فإنه يذكره مضعفا له ، أو منكرا أو مبطلا ، ومبينا منشأه ، وذلك مثل ما صنع في قصة هاروت ، وماروت ، قال : " وأما ما يحكى من أن الملائكة عليهم السلام لما رأوا ما يصعد من ذنوب بني آدم عيروهم . . . . . فمما 1 لا تعويل عليه ؛ لما أن مداره رواية اليهود ، مع ما فيه من المخالفة لأدلة العقل والنقل2" وقصة يوسف عليه السلام ، في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ :

فقد ذكر ما روى من الإسرائيليات في رؤيته برهان ربه ، ثم قال : " إن كل ذلك إلا خرافات ، وأباطيل تمجها الآذان ، وتردها العقول ، والأذهان ، ويل لمن لاكها ولفقها ، أو سمعها وصدقها " 3 .

نعم : قد ذكر بعض الإسرائيليات التي لا تخل بعصمة الأنبياء ، ولكن فيها غرابة وبُعد ، ولم يعقب عليها ، وذلك مثل ما ذكره في الحجر الذي ضربه سيدنا موسى بعصاه ، فانفجرت منه اثنتا عشر عينا ، وما ذكره في صفة يأجوج ومأجوج ، وأن طول الواحد منهم ستمائة ذراع ، وصفة إرم ذات العماد ، مما هو من خرافات بني إسرائيل ومما يؤخذ عليه ، ذكره متابعا للزمخشري والبيضاوي الأحاديث المروية في فضائل القرآن سورة سورة ، وهي موضوعة باتفاق أهل العلم بالحديث ، ومثل الحديث الذي ذكره في فضل سورة الفاتحة ، حيث قال : وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا ، فيقرأ صبي من صبيانهم في " الكتاب " 4 ! ! : الحمد لله رب العالمين ، فيسمعه الله ، فيرفع عنهم العذاب أربعين سنة " ، وما ذكره متابعا للزمخشري وغيره في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ ، وسأعرض لهذا ولغيره عند التفصيل . إن شاء الله تعالى .

---

1 هذا يشهد لما قلته عن خبرة ودراسة ، فقد ذكر جواب الشرط بعد نحو صحيفة .

2 تفسير أبي السعود على هامش تفسير الفخر من ص 650- 652 .

3 المرجع السابق ج 5 ص 179 .

4 مما يدل على وضعه فضلا عن الطعن في سنده هذه اللفظة لأن كلمة " الكتاب" مستحدثة .

(236/4)

10- روح المعاني في تفسير القرآن ، والسبع المثاني :

ومؤلفه هو : خاتمة المحققين ، وعمدة المدققين ، وإمام المفسرين ، أبو الثناء شهاب الدين السيد الإمام محمود بن عبد الله الآلوسي 1 البغدادي ، الحنفي 2 ، مفتي بغداد ، وعالمها في القرن الثالث عشر الهجري .

وُلِدَ سنة سبع عشرة ومائتين بعد الألف من الهجرة ، في جانب الكرخ من بغداد .

نبغ في العلوم من صغره ، وأخذ عن كثير من فحول علماء عصره منهم والده ، والشيخ خالد النقشبندي ، واشتغل بالتدريس ، والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة ، وقد تتلمذ عليه كثيرون ، وتخرج على يديه بعض العلماء الفضلاء من بلاد مختلفة ، ولما ولي الإفتاء شرع يدرس كل العلوم في داره ، بجوار جامع الشيخ عبد الله العاقولي بالرصافة ، وقد ساعده

على ذلك : نبوغه في علوم شتى ، وجمع إلى العلم النقلي والعقلي الأدبَ وفنونَه ، فمن ثم عرف بجزالة التعبير ، وسلاسة الأسلوب ، وحسن التصرف في القول ، وبروحه اللطيفة الفكهة ، ومن تعبيراته اللطيفة التي لا تخلو من الفكاهة تسميته للحروف الزائدة بأنها : " سيف خطيب" ، وعن النكات البلاغية بأنها : "كالوردة ، إن دعكتها أزلت ما فيها من رائحة وجمال" .

ولم يترك لنا من المؤلفات كثيرًا ، على ما كان يمتاز به من التبحر في كل علم ، وفن ، وسعة الإطلاع ، وإجادة الاختيار والاختصار ومن مؤلفاته : شرح السلم في المنطق ، وقد فقد ، " والأجوبة العراقية عن الأسئلة الاهورية" ، و" الأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية" و" درة الغواص في أوهام الخواص" ، و" النفحات القدسية في المباحث الإمامية" ، و" الفوائد السنية في علم آداب البحث" ، وبحسبه " روح المعاني" ، الذي اشتمل على مباحث : بعضها يصل إلى رسالة صغيرة ، وكانت وفاته بعد هذه الحياة .

---

1 نسبة إلى " آلوس" جزيرة في نهر الفرات بين بغداد والشام ، كانت موطن أهله وأجداده .

2 لست مع الذين يقولون : إنه كان شافعيا ويقلد أبا حنيفة في كثير من المسائل ، فكتاب التفسير طافح بقوله : وعندنا . . . . . ثم يسوق مذهب الحنفية .

العلمية المباركة : عام سبعين ومائتين وألف 1 بعد الهجرة ، فرضي الله عنه وأرضاه .

منهجه في تفسيره وقيمته العلمية :

وتفسير " روح المعاني " خير تفسير ، وأجمعه ، وأوفاه ، وقد جمع فيه خلاصة كل كتب التفسير قبله وحواشيها ، ولا سيما حاشية : تفسير الكشاف ، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ، وقد حل بعض رموزها ، وعباراتها الخفية التي استعصى فهم المراد منها على العلماء ، وله استدراكات قيمة ، وتعقبات دقيقة لمن سبقه من العلماء .

وكثيرًا ما يدلي برأيه بين الآراء ، فهو ليس مجرد ناقل ، بل له شخصيته العلمية البارزة ، وأفكاره النيرة ، وليس في تفسيره ما يؤاخذ عليه إلا كثرة الاستطرادات ، والتوسع فيما يستطرد إليه ، حتى يكاد يغرق القارئ لكتابه في بحر هذه الاستدراكات ، ولو أن أحدا نزع ما استطرد إليه من كتابه ، لجاءت في رسائل كثيرة ، وكذلك ذكره للتفسير الإشاري ، فليس ثمة ما يدعو إليه ؛ ولعله فعل ذلك لنزعة تصوُّفية ، وليجيء كتابه جامعا لكل الألوان التفسيرية ، ومرضيا لجميع الأذواق .

ولما كان الإمام الآلوسي من المتأخرين ، وكانت له مشاركة علمية في كثير من العلوم ، وسعة اطلاع على كلام من سبقوه ، ولا سيما علماء الحديث ، وأئمته العارفين بمتونه وأسانيده ،

فمن ثم لم يقع فيما وقع فيه بعض المفسرين السابقين له من ذكر الأحاديث الموضوعة في الفضائل وغيرها ، وكذلك خلا تفسيره من الاغترار بالإسرائيليات ، وهو إنما ذكرها لينبه إلى اختلاقها ، وبطلانها وتحذير المسلمين ولا سيما طلبة العلم وأهله من التصديق بها أو أن لها أصلا في الإسلام ، ولم أعلم أحدا من المفسرين ، بعد العلامة الحافظ ابن كثير في تفسيره ، حارب الإسرائيليات ، والموضوعات ، مثل ما فعل الإمام الآلوسي في تفسيره ، فقد أفاض في رد هذه الإسرائيليات والمختلفات ، كما صنع في قصة اسماعيل ، وإسحاق ، وأيهما الذبيح ؟ وبيان أن كونه إسحاق رأي باطل تدسس إلى الرواية الإسلامية وفي قصة يوسف وداود وسليمان وأيوب ونحوها الغرانيق . . . . . وقد

---

1 انظر ترجمته في أول الجزء الأول من النسخة الأميرية المطبوعة في بولاق .

مكث هذا الإمام في تأليف كتابه خمس عشرة سنة 1 ؛ بحث ونقب ، وقرأ ، واختصر ، وسهر فيه الليالي الطوال ، وكان كثيرا ما ينشد ، وحق له ذلك :

سهري لتنقيح العلوم ألذّ لي من وصل غانية وطيب عناق

وتمايلي طربا لحل عويصة أشهى وأحسن من مدام الساقي

وألذ من نقر الفتاة لدفها نقري لدفع الرمل عن أوراقي2

1- ابتدأ تأليفه في رجب سنة 1252هـ ، وفرغ منه في ربيع الآخر سنة 1267هـ أي قبل وفاته بنحو ثلاث سنين .

2 كان من عادة السابقين ، وقد أدركناهم أنهم يجففون كتاباتهم بوضع التراب عليها .

والخلاصة :

أن كتب التفسير ما عدا القليل منها سواء منها ما كان بالمأثور صرفا ، أو غلب عليه المأثور أو كان بالرأي والاجتهاد ، لم تخل غالبا من الإسرائيليات الباطلة ، والأحاديث الموضوعة ، والواهية .

وبحسبنا ما قدمته من ذكر أشهر كتب التفسير أيا كان لونه ، والتعريف بكل تفسير ، ولا سيما من الجهة التي ألفت لأجلها كتابي هذا ، لأن هذا الكتاب ليس دراسة موضوعية لكتب التفسير ، وإلا لتناولت كل تفسير من جوانبه المتعددة .

ولا يضير القارئ : أني لم أذكر كل كتب التفسير : مخطوطها ، ومطبوعها ؛ لأن منهجي كما أسلفت : التنبيه إلى الإسرائيليات ، والموضوعات ، وبيان من ذكرها في تفسيره في حدود

ما استطعت ، واطلعت عليه ، فإذا وجدها القارئ في أي كتاب في التفسير ، بل وفي غيره ككتب الوعظ والأخلاق ، والتاريخ ، والقصص ، والأدب . . . . . فلا يغترَّ بها ، وليحذر من اعتقاد ما فيها ، أو إذاعته ونشره ، وبذلك تكون الفائدة بهذا الكتاب أعم ، وأشمل إن شاء الله تعالى .

(240/4)

نقد التفسير بالمأثور إجمالا :

ذكرت فيما سبق : نقد بعض العلماء الأئمة المحدثين للتفسير بالمأثور إجمالا .

فمن ذلك : قول الإمام أحمد : " ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ، والمغازي" .

1- ابتدأ تأليفه في رجب سنة 1252هـ ، وفرغ منه في ربيع الآخر سنة 1267هـ أي قبل وفاته بنحو ثلاث سنين .

2 كان من عادة السابقين ، وقد أدركناهم أنهم يجففون كتاباتهم بوضع التراب عليها .

(241/4)

نقد الطرق والرواة تفصيلا :

وكذلك نقد العلماء المحدثون النقاد الرواة الذين رووا التفسير بالمأثور ، والطرق التي رويت بها هذه التفاسير تفصيلا ، وتنصيصًا .

وسأذكر جميع ما ذكروه في هذا ، ليتبين لنا أنهم رضي الله عنهم قاموا بما يجب عليهم من البيان خير قيام ، وإنما الناس هم الذين فرطوا في الوقوف على كلامهم ، والسير على منهجهم ، حتى يتبين الصحيح من الضعيف ، والحق من الباطل ، والجيد من الرديء .

1 - الطرق عن ابن عباس :

طريق على بن أبي طلحة عن ابن عباس :

من جيد الطرق والأسانيد عن ابن عباس : طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي عنه ، قال الإمام الجليل أحمد بن حنبل : بمصر صحيفة في التفسير ، رواها علي بن أبي

طلحة ، لو رحل رجل إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا ، أسنده أبو جعفر النحاس في " ناسخه" .

وقال الخليلي في الإرشاد : تفسير معاوية بن صالح قاضي الأندلس ، عن علي بن أبي

طلحة عن ابن عباس ، رواه الكبار عن أبي صالح ، عن معاوية .

وأجمع الحفاظ على أن علي بن أبي طلحة لم يسمعه من ابن عباس .

طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس :

وقال أيضا : وهذه التفاسير الطوال ، التي أسندوها إلى ابن عباس غير مرضية ، ورواتها مجاهيل ، كتفسير جويبر ، عن الضحاك ، عن ابن عباس .

الطرق عن ابن جريج[1] :

قال الخليلي أيضا : وعن ابن جريج[2] في التفسير : جماعة رووا عنه ، وأطولها ما يرويه بكر بن سهل الدمياطي ، عن عبد الغني بن سعيد ، عن موسى بن محمد ، عن ابن جريج ، وفيه نظر .

وروى محمد بن ثور عن ابن جريج نحو ثلاثة أجزاء كبار ، وتلك صحيحة . وروى الحجاج بن محمد ، عن ابن جريج ، نحو جزء ، وذلك صحيح ، متفق عليه .

طريق شبل بن عباد المكي :

وتفسير شبل بن عباد المكي ، عن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس قريب إلى الصحة .

---

1 هو أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأمور مولاهم أصله رومي نصراني ، كان من علماء مكة ومحدثيهم ، وهو من أوائل من دوَّن الحديث ، وصنف الكتب ، وقد

اختلفت فيه أنظار العلماء ، فمنهم من وثَّقَه ، ومنهم من ضعفه ، وقالوا : إنه كان يدلس ، والموثقون له أكثر من المجرحين ، وقد ذكر الخزرجي في " خلاصته" : أنه مجمع عليه من أصحاب الكتب ، وقد رويت عنه في التفسير أجزاء كثيرة عن ابن عباس ؛ فيها الصحيح والضعيف ، والمقبول والمردود ، ولد سنة ثمانين 80هـ وتوفي سنة خمسين ومائة 150هـ وقيل : سنة تسعة وخمسين 159هـ .

2 يعني عن ابن عباس .

(243/4)

تفسير عطاء بن دينار ، وأبي روق :

وتفسير عطاء بن دينار يكتب ، ويحتج به ، وتفسير أبي روق نحو جزء صححوه .

تفسير إسماعيل السدي :

قال : وتفسير إسماعيل السدي يورده بأسانيد إلى ابن مسعود ، وابن عباس .

وروى عن السدي : الأئمة مثل : الثوري ، وشعبة ، لكن التفسير الذي جمعه رواه أسباط بن نصر ، وأسباط لم يتفقوا عليه ، غير أن أمثل التفاسير : تفسير السدي .

فأما ابن جرير ؛ فإنه لم يقصد الصحة ، وإنما روى في كل آية من الصحيح والسقيم .

تفسير مقاتل بن سليمان :

قال : وأما تفسير مقاتل بن سليمان : فمقاتل في نفسه ضعفوه ، وقد أدرك الكبار من التابعين ، والشافعي أشار إلى أن تفسيره صالح1 ، يعني : للاحتجاج به .

مقالة الإمام الحافظ ابن حجر :

وللإمام الحافظ ابن حجر كلام طويل في هذه المرويات عن الصحابة والتابعين ، ونقد الطرق التي رويت بها ، ذكره في أوله كتابه : أسباب النزول الذي سماه : " العجب العجاب ، في بيان الأسباب" . قال رحمه الله وأجزل ثوابه : " والتابعون من أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما والطرق عنهم والذين اشتهر عنهم القول في ذلك من التابعين أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما وفيهم ثقات ، وضعفاء" .

روايات الثقات عن ابن عباس :

فمن الثقات : مجاهد ، وابن جبير ، ويروى التفسير عنه من طريق ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، والطريق إلى ابن أبي نجيح قوية .

---

1 الإتقان ج2 ص 188 .

ومنهم : عكرمة ، ويروى التفسير عنه من طريق : الحسن بن واقد النحوي عنه ، ومن طريق : محمد بن إسحاق ، عن محمد بن أبي محمد ؛ مولى زيد بن ثابت ، عن عكرمة ، أو سعيد بن جبير هكذا بالشك ولا يضر ؛ لكونه عن ثقة .

ومن طريق معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس ، وعلي صدوق ، ولم يلقَ ابن عباس ، لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه ، فلذلك كان البخاري ، وأبو حاتم ، وغيرهما يعتمدون على هذه النسخة .

ومن طريق ابن جريج ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس ، لكن فيما يتعلق بالبقرة ، وآل عمران ، وما عدا ذلك هو الخراساني ، وهو لم يسمع من ابن عباس ، فيكون منقطعا ، إلا إن صرح ابن جريج بأنه عطاء بن أبي رباح1 .

روايات الضعفاء عن ابن عباس ، وطرقها :

محمد بن السائب الكلبي " متهم بالكذب" :

ومن روايات الضعفاء عن ابن عباس رضي الله عنهما التفسير المنسوب لأبي النصر محمد بن السائب الكلبي ؛ فإنه يرويه عن أبي صالح وهو مولى أم هانئ عن ابن عباس ، والكلبي متهم بالكذب ، وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه : كل شيء حدثكم عن أبي صالح كذب .

السدي الصغير "كذاب" :

قال : ومع ضعف الكلبي فقد روى عنه تفسيره مثله ، أو أشد ضعفا محمد بن مروان السدي الصغير ، وروى عن محمد بن مروان مثله ، أو أشد ضعفا ، وهو صالح بن محمد الترمذي .

---

1 هذا مثل من أمثلة دقة المحدثين ، وتمييزهم بين الأشخاص ، وبين ما رواه هذا مما رواه ذاك ولعل في هذا زاجرا للذين يتقولون على أئمة الحديث ، وزيادة علم ويقين لمن يعرفون لهم فضلهم .

(245/4)

من روى التفسير عن الكلبي من الثقات والضعفاء حفظا :

وممن روى التفسير عن الكلبي من الثقات ، سفيان الثوري ، ومحمد بن فضيل بن غزوان ، ومن الضعفاء من قبل الحفظ حبله بكسر الحاء المهملة ، وتثقيل الموحدة ، وهو على العنزي بفتح المهملة ، والنون بعدها زاي منقوطة .

ومنهم 1 جويبر بن سعيد وهو واه : روى التفسير عن الضحاك بن مزاحم وهو صدوق عن ابن عباس وهو لم يسمع منه شيئا .

من روى التفسير عن الضحاك :

وممن روى التفسير عن الضحاك : علي بن الحكم وهو ثقة ، وعلي بن سلمان وهو صدوق وأبو روق عطية بن الحارث ، وهو لا بأس به .

عثمان بن عطاء الخراساني :

ومنهم : عثمان بن عطاء الخراساني ، يروي التفسير عن أبيه ، عن ابن عباس ، ولم يسمع أبوه من ابن عباس :

إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير :

ومنهم : إسماعيل بن عبد الرحمن السدي2 بضم السين المهملة وتشديد الدال وهو كوفي صدوق ، لكن جمع التفسير من طرق منها :

- عن أبي صالح عن ابن عباس ، وعن مرة بن شراحيل عن ابن مسعود وعن ناس من الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم وخلط روايات الجميع ، فلم تتميز روايات الثقة من الضعيف ، ولم يلقَ السدي من الصحابة إلا أنس بن مالك ، وربما التبس بالسدي الصغير الذي تقدم ذكره .

---

1 ومنهم أي : من الضعفاء ، كذا كل ما عطف عليه بعد ما بين ضعفه .

2 نسبة إلى سدة مسجد الكوفة كان يبيع فيها المقانع والسدة : رحبة المسجد التي تكون أمامه ، قال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به ، وقال ابن عدي : مستقيم الحديث ،

صدوق ، وعن يحيى بن معين أنه ضعيف . توفي سنة 127هـ فهو يحتج به عند من يقول فيه صدوق ، أما السدي الصغير محمد بن مروان فمتهم بالكذب بل قيل : إنه كذاب .

(246/4)

طريق إبراهيم بن الحكم :

ومنهم : إبراهيم بن الحكم بن أبان العدني ، وهو ضعيف ، يروي التفسير عن أبيه ، عن عكرمة ؛ وإنما ضعفوه لأنه وصل كثيرا من الأحاديث بذكر ابن عباس ، وقد روى عنه تفسيره عبد بن حميد .

طريق اسماعيل بن أبي زياد :

ومنهم : إسماعيل بن أبي زياد الشامي وهو ضعيف جمع كثيرا ؛ فيه الصحيح والسقيم ، وهو في عصر أتباع التابعين .

طريق عطاء بن دينار :

ومنهم : عطاء بن دينار وفيه لين يروي التفسير عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، ويرويه عنه ابن لهيعة ، وهو ضعيف .

قتادة والطرق عنه :

ومن تفاسير التابعين : ما يروى عن قتادة رحمه الله تعالى وهو من طرق منها : رواية عبد الرزاق عن معمر عنه .

ورواية آدم بن أبي إياس ، وغيره ، عن شيبان عنه .

ورواية يزيد بن زريع ، عن سعيد بن أبي عروبة .

تفسير الربيع بن أنس عن أبي العالية :

ومن تفاسيرهم : تفسير الربيع بن أنس ، عن أبي العالية ، واسمه : رفيع بضم الراء ، وفتح الفاء وسكون الياء الرياحي بالمثناة التحتية ، والحاء المهملة وبعضه لا يسمى الربيع فوقه أحدا ، وهو يروي من طرق ؛ منها رواية أبي عبيد الله بن أبي جعفر الرازي ، عن أبيه عنه .

تفسير مقاتل بن حيان :

ومنها : تفسير مقاتل بن حيان ، من طريق محمد بن مزاحم ، عن بكير بن معروف

عنه ، ومقاتل هذا صدوق 1 ، وهو غير مقاتل بن سليمان الآتي ذكره .

تفسير زيد بن أسلم :

ومن تفاسير ضعفاء التابعين فمن بعدهم : تفسير زيد بن أسلم من رواية ابنه عبد الرحمن عنه ، وهي نسخة كبيرة يرويها ابن وهب وغيره ، عن عبد الرحمن عن أبيه ، وفيه أشياء كثيرة لا يسندها لأحد ، وعبد الرحمن من الضعفاء ، وأبوه من الثقات2 .

تفسير مقاتل بن سليمان :

ومنها : تفسير مقاتل بن سليمان ، وقد نسبوه إلى الكذب ، وقال الشافعي : مقاتل قاتله الله ، وإنما قال الشافعي رضي الله عنه فيه ذلك ؛ لأنه اشتهر عنه القول بالتجسيم وروى تفسير مقاتل هذا أبو عصمة : نوح بن أبي مريم الجامع ، وقد نسبوه إلى الكذب3 .

ورواه أيضا عن مقاتل الحكم بن هذيل ، وهو ضعيف ، لكنه أصلح حالا من أبي عصمة .

تفسير يحيى بن سلام المغربي :

ومنها : تفسير يحيى بن سلام المغربي ، وهو كبير ، في نحو ستة أسفار ، فيه النقل عن التابعين وغيرهم ، وهو لين الحديث4 ، فيما يروي مناكير5 كثيرة ، وشيوخه مثل : سعيد بن أبي عروبة ، ومالك الثوري .

---

1 هو من المرتبة الرابعة من مراتب التعديل عند بعض العلماء ، والمراد به أصل الصدق إن كان في الأصل يدل على المبالغة ، وبعضهم يرى أن المراد المبالغة فيكون في مرتبة أعلى من ذلك ، ومنهم من قال في صدوق مرتبة خاصة .

2 جمع ثقة وهو العدل الضابط .

3 هو واضع الحديث الطويل في فضائل القرآن سورة سورة .

4 من المرتبة السادسة من مراتب التجريح ، وهي أدنى الدرجات جرحا .

5 فلان له مناكير مرتبة فوق السابقة تجريحا .

(248/4)

تفسير سنيد :

ويقرب منه تفسير سنيد 1 ، واسمه : الحسين بن داود ، وهو من طبقة شيوخ الأئمة الستة ، يروي عن حجاج بن محمد المصيصي كثيرا ، وعن أنظاره ، وفيه لين ، وتفسيره نحو تفسير يحيى بن سلام ، وقد أكثر ابن جرير التخريج منه .

تفسير موسى بن عبد الرحمن الصنعاني :

ومن التفاسير الواهية ، لوهاء رواتها : التفسير الذي جمعه موسى بن عبد الرحمن الثقفي الصنعاني ، وهو قدر مجلدين ، يسنده إلى ابن جريج ، عن عطاء ، عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد نسب ابن حبان موسى هذا إلى وضع الحديث ، ورواه عن موسى عبد الغني بن سعيد الثقفي ، وهو ضعيف .

---

1 بضم السين ، وفتح النون ، وياء ساكنة ، ابن داود المصيصي المحتسب ، أخذ عن حماد بن زيد ، وشريك ، وابن المبارك ، وعنه أبو زرعة ، وأبو بكر الأثرم . توفي سنة 220هـ .

(249/4)

طرق المرويات في سبب النزول :

وقد يوجد كثير من أسباب النزول في كتب المغازي ، فما كان منها من رواية معتمر بن سليمان عن أبيه ، أو من رواية إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة ، عن عمه موسى بن عقبة ، فهو أصلح مما فيه من كتاب محمد بن إسحاق ، وما كان من رواية محمد بن إسحاق أمثل مما فيه من رواية الواقدي1 .

وقال الإمام السيوطي في الإتقان بعد ما ذكر كلام الخليلي في " الإرشاد " الذى ذكرته آنفا :

وتفسير السدي –يعني : السدي الكبير– يورد منه ابن جرير كثيرا من طريق السدي عن أبي مالك : عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، وعن مرة ، عن ابن مسعود ، وناس من الصحابة هكذا ، ولم يورد منه ابن أبي حاتم شيئا ؛ لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد ، والحاكم يخرج منه في مستدركه أشياء ويصححه ، لكن من طريق مرة ، عن ابن مسعود رضي الله عنه ، وناس فقط دون الطريق الأول ، وقد قال ابن كثير : إن هذا الإسناد يروي

به السدي أشياء فيها غرابة .

---

1 الدر المنثور ج6 ص 422 .

(250/4)

الطرق الجياد عن ابن عباس :

ومن جيد الطريق عن ابن عباس : طريق قيس ، عن عطاء ابن السائب ، عن سعيد بن جبير ، عنه وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين وكثيرا ما يخرج منها الفريابي والحاكم في مستدركه ، ومن ذلك طريق ابن إسحاق ، عن محمد بن أبي محمد ؛ مولى آل زيد بن ثابت ، عن عكرمة أو سعيد بن جبير عنه -أي : ابن عباس- هكذا بالتردد وهي طريق جيدة ، وإسنادها حسن ، وقد أخرج عنها ابن جرير ، وابن أبي حاتم كثيرا ، وفي معجم الطبراني الكثير منها أشياء .

أوهى الطرق عن ابن عباس :

وأوهى طرقه طريق الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، فإذا انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدي الصغير ، فهي سلسلة الكذب ، وكثيرا ما يخرج منها الثعلبي والواحدي ، لكن قال ابن عدي في الكامل : للكلبي أحاديث صالحة ، وخاصة عن أبي

صالح ، وهو معروف بالتفسير ، وليس لأحد تفسير أطول منه ، ولا أشبع . وبعده –في أن روايته أوهى– مقاتل بن سليمان ، إلا أن الكلبي يفضَّل عليه ، لما في مقاتل من المذاهب الردية .

الطرق الضعيفة عن ابن عباس :

وطريق الضحاك بن مزاحم ، عن ابن عباس منقطعة ؛ فإن الضحاك لم يلقه ، فإذا انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة ، عن أبي روق ، عنه ، فضعيفة ؛ لضعف بشر ، وقد أخرج من هذه النسخة كثيرا ابن جرير ، وابن أبي حاتم .

وإن كان من رواية جويبر عن الضحاك ، فأشد ضعفا ؛ لأن جويبرا شديد الضعف ، متروك ، ولم يخرج ابن جرير ، ولا ابن أبي حاتم من هذا الطريق شيئا ، إنما خرجها ابن مردويه ، وأبو الشيخ ابن حيان .

وطريق العوفي عن ابن عباس ، أخرج منها ابن جرير ، وابن أبي حاتم كثيرا ، والعوفي ضعيف ، ليس بِوَاهٍ ، وربما حسن له الترمذي1 .

---

1 أي قال : إن حديثه حسن .

قال السيوطي : ورأيت في فضائل الإمام الشافعي ، لأبي عبد الله بن أحمد بن شاكر القطان ، أنه أخرج بسنده من طريق ابن عبد الحكم قال : سمعت الشافعي يقول : " لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث" .

(252/4)

2- تفسير أبي بن كعب والطرق عنه :

وأما أبي بن كعب ، فعنه نسخة كبيرة يرويها أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس ، عن أبي العالية ، عنه ، وهذا إسناد صحيح .

وقد أخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم منها كثيرا ، وكذا الحاكم في مستدركه ، والإمام أحمد في مسنده 1 .

ومن الطرق الحسنة عنه : طريق وكيع ، عن سفيان ، عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، عن الطفيل بن أبي بن كعب ، عن أبيه ، وهذه الطريق يخرج منها الإمام أحمد في مسنده ، وهي على شرط الحسن ؛ لأن عبد الله بن محمد بن عقيل ؛ وإن كان صدوقا تكلم فيه من جهة حفظه ، قال الترمذي في سننه : " عبد الله بن محمد بن عقيل ، هو صدوق ، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه ، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول : كان أحمد بن حنبل ،

وإسحاق ابن راهويه ، والحميدي يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل ، قال محمد -يعني : البخاري : هو مقارب الحديث" ، ونص الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد ، على أن حديثه حسن2 .

---

1 الإتقان ج2 ص 188 ، 189 .

2 التفسير والمفسرون ج1 ص 93 .

أصح الطرق عن علي رضي الله عنه

أشهر الطرق الضعيفة والواهية والساقطة :

طريق أبي يعلى ، عن إسماعيل بن السدي ، عن علي بن عباس ، عن مسلم الملائي ، عن حبة بن جوين ، عن علي ، عن أنس بن مالك قالوا : حبة لا يساوي حبة1 .

طريق يحيى بن عبد الحميد ، عن علي بن مسهر ، عن الأعمش ، عن موسى بن طريف ، عن عباية عن علي . . . . وموسى بن طريف ضعيف يحتاج إلى من يعدله ، وعباية : أقل منه ، ليس بشيء حديثه2 . طريق شريك عن كهيل ، عن سويد بن غفلة ، عن الصنابحي ، عن على3 إلى غير ذلك من الطرق التي نقدها أئمة الحديث ، وبينوا الصحيح من

الضعيف .

---

1 البداية والنهاية ج 7 ص 333 .

2 المرجع السابق ص 355 .

3 المرجع السابق ص 358 .

5- المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص في التفسير :

وقد روي عن عبد الله بن عمرو تفاسير كثيرة ، فيما يتعلق بالقصص وأخبار الفتحة ، والآخرة ، وما أشبهها ، بأن تكون مما تحمله عن أهل الكتاب الذين أسلموا ، وما وجده في كتبهم التي أصاب منها في اليرموك زاملتين ، وقد نقد العلماء كل ذلك ، وبينوا الصحيح من العليل والمقبول من المردود .

ومما ذكرنا : يتبين جليا أن العلماء المحدثين نقدوا طرق المرويات في التفسير وغيره ، وبينوا الصحيح والضعيف ، والموضوع ونبهوا إلى الإسرائيليات ، وحذروا منها ، ولو أن المفسرين كانوا من أهل الحديث ، والنقد ، لنزهوا كتبهم مما وقع فيها من المرويات من غثاء وزبد ، ولما وقع فيها كل هذا الركام من الإسرائيليات ، والخرافات ، والأوهام ، ولنأخذ في بيان

المقصود فنقول –وبالله التوفيق :

أهـ ﴿ الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير صـ 159.12 ﴾

(255/4)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الخامس

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الرابع

مبحث طويل لكنه نفيس فى المعتزلة والشيعة والخوارج والصوفية والفلاسفة والفقهاء

وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

للعلامة الدكتور / محمد حسين الذهبى يرحمه الله :

المعتزلة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

الشيعة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

(الزيدية وموقفهم من التفسير والقرآن الكريم)

(كلمة إجمالية عن الخوارج)

(تفسير الصوفية)

(تفسير الفلاسفة)

المعتزلة . . وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

* كلمة إجمالية عن المعتزلة وأصولهم المذهبية – نشأة المعتزلة :

نشأت هذه الفِرْقة فى العصر الأموى ، ولكنها شغلت الفكر الإسلامى فى العصر العباسى ردحاً طويلاً من الزمان . وأصل هذه الفِرْقة هو واصل بن عطاء الملَّقب بالغزَّال المولود سنة 80 هـ (ثمانين) ، والمتوفى سنة 131 هـ (إحدى وثلاثين ومائة) ، فى خلافة هشام بن عبد الملك ، وذلك أنه دخل على الحسن البصرى رجل فقال : يا إمام الدين ؛ ظهر فى زماننا جماعة يُكَفِّرون صاحب الكبيرة – يريد وعيدية الخوارج – وجماعة أخرى يُرجئون الكبائر ، ويقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فكيف لنا أن نعتقد فى ذلك ؟ فتفكَّر الحسن ، وقبل أن يجيب قال واصل : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ، ولا كافر مطلق ، ثم قام إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد ، وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به ، من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا

كافر ، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين ، قائلاً : إن المؤمن اسم مدح ، والفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمناً ، وليس بكافر أيضاً ، لإقراره بالشهادتين ، ولوجود سائر أعمال الخير فيه ، فإذا مات بلا توبة خُلِّدَ في النار ، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان ، فريق من الجنة ، وفريق في السعير ، لكن يُخَفَّفُ عنه ، وتكون دركته فوق دركات الكفار ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فلذلك سُمي هو وأصحابه معتزلة .

(6/5)

ويُلَقَّب المعتزلة بالقدرية تارة ، وبالمُعَطِّلة تارة أخرى ، أما تلقيبهم بالقدرية ، فلأنهم يسندون أفعال العباد إلى قدرتهم ، وينكرون القَدَر فيها . وأما تلقيبهم بالمُعَطِّلة فلأنهم يقولون بنفي صفات المعاني فيقولون : الله عالِم بذاته ، قادِر بذاته . . وهكذا . فأنت ترى مما تقدم ، أن الاعتزال نشأ في البصرة ، ولكن سرعان ما انتشر في العراق ، واعتنقه من خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد ، ومروان بن محمد ، وفي العصر العباسي ، استحفل أمر المعتزلة ، واحتلت أفكارهم وعقائدهم من عقول الناس وجدل العلماء مكاناً عظيماً ، وما لبث أن تكوّنت للاعتزال مدرستان كبيرتان : مدرسة البصرة ، وعلى رأسها واصل بن عطاء . ومدرسة بغداد ، وعلى رأسها بشر بن المعتمر ، وكان بين معتزلي البصرة

ومعتزلى بغداد جدال وخلاف فى كثير من المسائل .

ولا أطيل بذكر ما كان بين المدرستين من مسائل خلافية ، فإن هذه العُجَتلة لا تتحمل الإطالة والتفصيل ، ويكفى أن أُجمل القول فى ذكر أُصول المعتزلة ، وأن أشير إلى تعدد فرقهم ، ومَن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتب التى أُلِّفت فى تاريخ الفِرَق ، وهى كثيرة .

* *

* أصول المعتزلة :

أما أصول المعتزلة فهى خمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وهذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها ، ومَن لم يقل بها جميعاً فليس معتزلياً بالمعنى الصحيح . قال أبو الحسن الخياط أحد زعماء المعتزلة فى القرن الثالث الهجرى : " وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلى " .

أما التوحيد : فهو لُبّ مذهبهم ، ورأس نحلتهم ، وقد بنوا على هذا الأصل : استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات ، وأن القرآن مخلوق لله تعالى .

وأما العدل : فقد بنوا عليه : أن الله تعالى لم يشأ جميع الكائنات ، ولا خلقها ولا هو قادر عليها ، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى ، لا خيرها ولا شرها ، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً ، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته .

وأما الوعد والوعيد : فمضمونه ، أن الله يجازى مَن أحسن بالإحسان ، ومَنت أساء بالسوء ، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب ، ولا يقبل فى أهل الكبائر شفاعة ، ولا يُخرج أحداً منهم من النار . وأوضح من هذا أنهم يقولون : إنه يجب على الله أن يُثيب المطيع ويُعاقب مرتكب الكبيرة ، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنهن ، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به ، فلو لم يعاقب لزم الخلف فى وعيده . وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات ، والعقاب على المعاصى قانون حتمى التزم الله به ، كما قالوا : إن مرتكب الكبيرة مُخَلَّدٌ فى النار ولو صَدَّق بوحدانية الله وآمن برسله ، لقوله تعالى فى الآية [81] من سورة البقرة : ﴿ بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ . . وأما المنزلة بين المنزلتين : فقد سبق أن بيَّنا فى مناظرة واصل بن عطاء للحسن البصرى .

وأما الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فهو مبدأ مقرر عندهم ، وواجب على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية ، وهداية الضالين وإرشاد الغاوين ، ولكنهم بالغوا فى هذا الأصل ، وخالفوا ما عليه الجمهور ، فقالوا : إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يكون بالقلب إن كفى ، وباللسان إن لم يكف القلب ، وباليد إن لم يغنيا ، وبالسيف إن لم تكف اليد ، لقوله تعالى فى الآية [9] من سورة الحجرات : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُواْ الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ . . وهم فى ذلك لا يُفرّقون بين صاحب السلطان وغيره ، كما أنهم لم يُفرّقوا بين الأصول الدينية المُجْمعُ عليها وعقائدهم الاعتزالية .

وهناك مبادئ أخرى للمعتزلة ، لا يشتركون فيها ، بل هى مبادئ خاصة لكل فِرْقة من فِرقهم المتعددة ، التى بلغت العشرين أو تزيد ، ولا أطيل بذكر هذه الفِرَق وبيان خصائص كل فِرْقة ، وأحيلك على المواقف ، أو التبصير فى الدين ، أو الفَرْق بين الفِرَق وخصائصها ، إذ ليس هذا موضع التفصيل .

وبعد . . فقد عرفنا نشأة المعتزلة ، وعرفنا أصولهم التى أجمعوا عليها ، وما علينا بعد ذلك إلا أن نتكلم عن موقفهم الذى وقفوه من تفسير القرآن ، ثم بعد ذلك نتكلم عن أهم من عرفناه من مفسّرى المعتزلة . وعن كتبهم التى أَلَّفُوها فى التفسير ، ونسأل الله التوفيق

والسداد .

* *

موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم

* إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة :

أقام المعتزلة مذهبهم على الأصول الخمسة التى ذكرناها آنفاً ، ومن المعلوم أن هذه الأصول لا تتفق ومذهب أهل السُّنَّة والجماعة ، الذين يعتبرون أهم خصوصهم ، لهذا كان من الضرورى لهذه الفِرْقة – فِرْقة المعتزلة – فى سبيل مكافحة خصومها ، أن تُقيم مذهبها وتُدعِّم تعاليمها على أُسس دينية من القرآن ، وكان لا بد لها أيضاً أن ترد الحجج القرآنية لهؤلاء الخصوم ، وتضعف من قوتها ، وسبيل ذلك كله هو النظر إلى القرآن أولاً من خلال عقيدتهم ، ثم إخضاعهم عبارات القرآن لآرائهم التى يقولون بها ، وتفسيرهم لها تفسيراً يتفق مع نحلتهم وعقيدتهم .

ولا شك أن مثل هذا التفسير الذى يخضع للعقيدة ، يحتاج إلى مهارة كبيرة ، واعتماد على العقل أكثر من الاعتماد على النقل ، حتى يستطيع المفسِّر الذى هذا حاله ، أن يلوى العبارة

إلى جانبه ، ويصرف ما يعارضه عن معارضته له وتصادمه معه .

والذى يقرأ تفسير المعتزلة ، يجد أنهم بنوا تفسيرهم على أُسسهم من التنزيه المطلق ، والعدل حرية الإرادة ، وفعل الأصلح . . ونحو ذلك ، ووضعوا أسساً للآيات التى ظاهرها التعارض فَحَكَّمُوا العقل ، ليكون الفيصل بين المتشابهات وقد كان مَن قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين ، فإذا جاءوا المتشابهات سكتوا وفوَّضوا العلم لله .

* *

* إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة :

ثم إن هذا السلطان العقلى المطلق ، قد جَرَّ المعتزلة إلى إنكار ما صح من الأحاديث التى تناقض أسسهم وقواعدهم المذهبية ، كما أنه نقل التفسير الذى كان يعتمد أولاً وقبل كل شئ على الشعور الحى ، والإحساس الدقيق ، البساطة فى الفهم وعدم التكلف والتعمق ، إلى مجموعة من القضايا العقلية ، والبراهين المنطقية ، مما يشهد للمعتزلة – رغم اعتزالهم – بقوة العقل وجودة التفكير .

ومع أن هذا السلطان العقلى المطلق ، كان له الأثر الأكبر فى تفسير المعتزلة للقرآن ، حتى اضطرهم فى بعض الأحيان إلى رد ما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة ، فإنَّا لا نستطيع أن نقول أن نقول إن المعتزلة كانوا يقصدون الخروج على الحديث أو عدم الاعتراف بالتفسير المأثور ، وذلك لأن حالهم بإزاء التفسير المأثور وتصديقهم له ، يظهر بأجلى وضوح من حكم النظام على استرسال المفسّرين من معاصريه .

وكان " النظام" معتبراً فى مدرسة المعتزلة من الرؤوس الحرة الواسعة الحرية وقد ذكر لنا تلميذه الجاحظ قوله الذى قاله فى شأن هؤلاء المفسّرين ، وهذا نصه : قال الجاحظ : " كان أبو إسحاق يقول : لا تسترسلوا إلى كثير من المفسّرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا فى كل مسألة ، فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس وكلما كان المفسّر أغرب عندهم كان أحب إليهم ، وليكن عندكم عِكرمة ، والكلبى ، والسدىّ ، والضحاك ، ومقاتل بن سليمان ، وأبو بكر الأصم فى سبيل واحدة ، وكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا فى قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾ : إن الله عَزَّ وجَلَّ ، لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التى نصلى فيها ، بل إنما عنى الجباه ، وكل ما سجد الناس عليه من يد وجبهة وأنف وثفنة – وقالوا فى قوله تعالى : ﴿ أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ : إنه ليس يعنى الجمال والنوق ، وإنما يعنى السحاب – وإذا سُئلوا عن قوله : ﴿ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴾ قالوا : الطلح هو الموز – وجعلوا الدليل على أن شهر رمضان قد كان

فرضاً على جميع الأُمم وأن الناس غيَّروه قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ . . وقالوا فى قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً ﴾ . . قالوا : إنه حشره بلا حُجة – وقالوا فى قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾ : الويل واد فى جهنم ، ثم قعدوا يصفون

(11/5)

ذلك الوادى . ومعنى الويل فى كلام العرب معروف ، وكيف كان فى الجاهلية قبل الإسلام ، وهو من أشهر كلامهم – وسئلوا عن قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ . . قالوا : الفلق واد فى جهنم . ثم قعدوا يصفونه ، وقال آخرون : الفلق : المقطرة بلغة اليمن . . إلى آخر ما ذكره من تفسيراتهم الغريبة" .

هذا . . وإن الزمخشرى – وهو أهم مَن عرفنا من مفسّرى المعتزلة – نجده كثيراً ما يذكر ما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو عن السَلف من التفسير ويعتمد على ما يذكر من ذلك فى تفسيره .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [41 – 42] من سورة الأحزاب : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اذْكُرُواْ اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ . . يقول ما نصه :

﴿ اذْكُرُواْ اللَّهَ ﴾ اثنوا عليه بضروب الثناء ، من التقديس ، والتحميد ، والتهليل ، والتكبير ، وما هو أهله ، وأكثروا ذلك ﴿ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ أى كافة الأوقات ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ذكر الله على فم كل مسلم " – وروُى : " فى قلب كل مسلم " وعن قتادة : " قولوا سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم " وعن مجاهد : " هذه كلمات يقولها الطاهر والجُنُب والغفلان " أعنى : اذكروا وسبّحوا موجهان إلى البُكرة والأصيل ، كقولك : صُمْ وصَلِ يوم الجمعة " . . إلخ .

* ادعاؤهم أن كل محاولاتهم فى التفسير مرادة لله :

ثم إن المعتزلة – بناء على رأيهم فى الاجتهاد ، من أن الحكم ما أدَّى إليه اجتهاد كل مجتهد ، فإذا اجتهدوا فى حادثة فالحكم عند الله تعالى فى حق كل واحد مجتهده – رفضوا أن يكون للآية التى تحتمل أوجهاً تفسيراً واحداً لا خطأ فيه ، وحكموا على جميع محاولاتهم التى حاولوها فى حل المسائل الموجودة فى القرآن ، بأنها مرادة لله تعالى ، وغاية ما قطعوا به هو عدم إمكان التفسير المخالف لمبادئهم وآرائهم . وبدهى أن هذا الذى ذهب إليه المعتزلة ، يخالف مذهب أهل السُّنَّة من أن لكل آية من القرآن معنى واحداً مراداً لله تعالى ،

وما عداه من المعانى المحتملة ، فهى محاولات واجتهادات ، يُراد منها الوصول إلى مُراد الله بدون قطع ، غاية الأمر أن المفسّر يقول باجتهاده ، والمجتهد قد يُخطئ وقد يُصيب ، وهو مأجور فى الحالتين وإن كان الأجر على تفاوت . * *

* المبدأ اللغوى فى التفسير وأهميته لدى المعتزلة :

كذلك نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التى تعتبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن ، وهذا المبدأ اللغوى ، يظهر أثره واضحاً فى تفسيرهم للعبارات القرآنية التى لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية ، أو العبارات التى تحتوى على التشبه ، أو العبارات التى تصادم بعض أصولهم ، فنراهم يحاولون أولاً إبطال المعنى الذى يرونهن مشتبهاً فى اللفظ القرآنى ، ثم يُثبتون لهذا اللفظ معنى موجوداً فى اللغة يُزيل هذا الاشتباه ويتفق مع مذهبهم ، ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعانى التى يحملون ألفاظ القرآن عليهم بأدلة من اللغة والشعر العربى القديم .

(13/5)

فمثلاً الآيات التى تدل على رؤية الله تعالى كقوله سبحانه فى الآيتين [22 – 23] من سورة القيامة : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ . وقوله تعالى فى الآية [23]

من سورة المطففين : ﴿ عَلَى الْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾ نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير العين التى ينظر بها أهل السُّنَّة ، ويحاولون بكل ما يستطيعون أن يُطَبِّقوا مبدأهم اللغوى ، حتى يتخلصوا من الورطة التى أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم ، فإذا بهم يقولون : إن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة ، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشئ فى العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية ، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر :

*وإذ نظرتُ إليك من ملك * والبحر دونك زدتنى نعماً *

ومثلاً عندما يقرأ المعتزلى قوله تعالى فى الآية [31] من سورة الفرقان : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً مِّنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ يجد أن مذهبه الذى يقول بوجوب الصلاح والأصلح على الله لا يتفق وهذا الظاهر من معنى الجعل ، ولكن سرعان ما يتخلص من هذه الضائقة العالِم المعتزلى الكبير أبو علىّ الجبائى فيفسِّر : "جعل" بمعنى "بَيَّن" لا بمعنى خلق ، ويستدل على ذلك بقول الشاعر :

*جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا * على ثبت من أمرهم حين يموا *

فيكون المعنى على هذا : أن الله سبحانه بَيَّنَ لكل نبى عدوه حتى يأخذ حذره منه .

* *

*تصرف المعتزلة فى القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم :

وأحياناً يحاول المعتزلة تحويل النص القرآنى من أجل عقيدتهم إلى ما لا يتفق وما تواتر من القراءات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(14/5)

فمثلاً ينظر بعض المعتزلة إلى قوله تعالى فى الآية [164] من سورة النساء : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾ . . فيرى أن مذهبه لا يتفق وهذا اللفظ القرآنى حيث جاء المصدر مؤكّداً للفعل ، رافعاً لاحتمال المجاز ، فيبادر إلى تحويل هذا النص إلى ما يتفق ومذهبه فيقرؤه هكذا : " وكلَّم الله موسى تكليماً " بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول ، ورفع موسى على أنه فاعل . وبعض المعتزلة يُبقى اللفظ القرآنى على وضعه المتواتر ، ولكنه يحمله على معنى بعيد حتى لا يبقى مصادماً لمذهبه فيقول : إن "كلم" من الكَلْم بمعنى الجرح ، فالمعنى : وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن ، وهذا ليفر من ظاهر النظم الذى يصادم عقيدته ويخالف هواه .

هذا الذى ذكرناه ، تعرَّض له الزمخشرى فى كشافه ، فرواه عمن قال به عندما تكلم عن هذه الآية فقال : وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرءا " وكلم الله" بالنصب ، ثم قال

منددا ً بالرأى الثانى : " ومن بدع التفاسير أنه من الكَلْم ، وأن معناه : وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن" .

(15/5)

ومن الأمثلة التى يظهر فيها هذا التصرف من أجل أغراضهم المذهبية ، قوله تعالى فى الآية [88] من سورة البقرة : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ . . فبعض المعتزلة أحس من هذه الآية أنها لا تتفق ومذهبه ، لأنها تُشعر بأن الله خلق قلوبهم على طبيعة وحالة لا تقبل معها الإسلام ، فيكون هو الذى منعهم عن الهدى وألجأهم إلى الضلال فقرأها هذا المعتزلى : " غُلُفٌ" . . جمع غلاف بمعنى الوعاء ، أى قلوبنا أوعية حاوية للعلم ، فهم مستغنون بما عندهم عما جاءهم به محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا الوجه يتمشى مع القراءة المعروفة : ﴿ غُلْفٌ ﴾ على أنه مخفف " غلف " ، وبطبيعة الحال يكون هذا القول من اليهود افتخاراً منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم ، فلا حاجة لهم بما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، وليس اعتذاراً منهم وتبريراً لكفرهم بأن الله خلق قلوبهم فى أكنة مما يدعوهم إليه ، ومغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها . وهذا الذى ذكرنا من قراءة " غلف " بدون تخفيف تعرض لذكره الزمخشرى فقال : " وقيل

غُلُف : تخفيف غُلْف ، جمع غلاف أى قلوبنا أوعية للعلم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره ، وروُى عن أبى عمرو : " قلوبنا غُلْف " . . بضمتين .

كما ذكره أيضاً الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره لهذه الآية فقال : " . . . وثانيها – أى ثانى الأوجه – روى الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غُلُفٌ بالعلم ، ومملوؤة بالحكمة ، فلا حاجة معها بهم إلى شرع محمد عليه السلام " .

وهكذا نجد شيوخ المعتزلة ، يحاولون التوفيق بين مذهبهم والقرآن ، بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق ، تارة بتطبيق مبدئهم اللغوى على كثير من آيات القرآن الكريم ، حتى يتمشى النص القرآنى مع قواعد مذهبهم أو يتلخصوا من معارضته ومصادمته لهم على الأقل ، وتارة بتحويل النص القرآنى والتصرف فيه ، بما يجعله فى جانبهم لا فى جانب خصومهم .

(16/5)

---

* نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالى فى التفسير :

غير أن هذا المسلك قد أغضب العلاَّمة ابن قتيبة وأهاجه عليهم فانتقدهم انتقاضا مراً لاذعاً فى كتابه " تأويل مختلف الحديث " ، وإليك ما قاله بنصه لتقف على ما كان بين

الفريقين – فريق أهل السُّنَّة وفريق المعتزلة – من جدال ومحاورة ، وليتبين لك مقدار الميل بالعبارات القرآنية إلى ناحية المذهب والعقيدة من كبار شيوخ المذهب الاعتزالى .

قال أبو محمد : " وفسَّروا – أى المعتزلة – القرآن بأعجب تفسير ، يريدون أن يردوه إلى مذهبهم ، ويحملوا التأويل على نحلهم ، فقال فريق منهم فى قوله تعالى : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ أى علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يُعرف ، وهذا قول الشاعر :

ولا بكرْسئُ علم الله مخلوق

كأنه عندهم : ولا يعلم علم الله مخلوق . والكرسى غير مهموز ، وبكرسئ مهموز ، يستوحشون أن يجعلوا لله تعالى كرسياً أو سريراً ، ويجعلون العرش شيئاً آخر ، والعرل لا تعرف من العرش إلا السرير وما عرش من السقف والآبار ، يقول الله تعالى : ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ . . أى السرير ، وأمية بن أبى الصلت يقولو :

*مَجّدوا الله ، وهو للمجد أهل * ربنا فى السماء أمسى كبيرا*

*بالبناء الأعلى الذى سبق النا * س وسوّى فوق السماء سريرا*

*شَرْجَعاً ما يناله العيـ * ـن ترى دونه الملائك صورا*

وقال فريق منهم فى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا ﴾ : إنها هَمَّتْ بالفاحشة ، وهمَّ هو بالفرار منها أو الضرب لها ، والله تعالى يقول : ﴿ لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ أفتراه

أراد الفرار منها أو الضرب لها ، فلما رأى البرهان أقام عندها ؟ وليس يجوز فى اللغة أن تقول : هممتُ بفلان وهَمَّ بى ، وأنت تريد اختلاف الهمَّين حتى تكون أنت تهم بإهانته ويهم هو بإكرامك ، وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمَّان .

(17/5)

وقال فريق منهم فى قوله تعالى : ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ : إنه أتخم من أكل الشجرة ، فذهبوا إلى قول العرب : غَوِىَ الفصيل يَغْوى غَوىّ ، إذا أكثر من شرب اللبن حتى يبشم . وذلك غَوَى يَغْوِى غَيّاً ، وهو من البشم : غَوِى يَغْوَى غَوىّ .

وقال فريق منهم فى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ ﴾ : أى ألقينا فيها ، يذهب إلى قول الناس : ذرته الريح . ولا يجوز أن يكون ذرأنا من ذرته الريح ، لأن ذرأنا مهموز ، وذرته الريح تذروه غير مهموز . ولا يجوز أن نجعله من أذرته الدابة عن ظهرها أى ألقته ، لأن ذلك من " ذرأت" تقدير فعلت بالهمز ، وهذا من " أذريت" تقدير أفعلت بلا همز ، واحتج بقول المثقب العبدى :

*تقول إذا ذرأت لها وضينى * أهذا دينه أبداً ودينى ؟*

وهذا تصحيف ، لأنه قال : تقول إذا درأت ، أى دفعت ، بالدال غير معجمة . وقالوا فى

قوله عَزَّ وجلَّ : ﴿ وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ : إنه ذهب مغاضباً لقومه ، استيحاشاً من أن يجعلوه مغاضباً لربه مع عصمة الله ، فجعلوه مغاضباً لقومه حين آمنوا ، ففروا إلى مثل ما استقبحوا ، وكيف يجوز أن يغضب نبى الله صلى الله عليه وسلم على قومه حين آمنوا وبذلك بُعِثَ وبه أُمِر ؟ وما الفرق بينه وبين الله إن كان يغضب من إيمان مائة ألف أو يزيدون ولم يخرج مغاضباً لربه ولا لقومه ؟ – وهذا مبين فى كتابى المؤلف فى مشكل القرآن ، ولم يكن قصدى فى هذا الكتاب الإخبار عن هذه الحروف وأشباهها ، وإنما كان القصد به الإخبار عن جهلهم وجرأتهم على الله بصرف الكتاب إلى ما يستحسنون ، وحمل التأويل على ما ينتحلون .

وقالوا فى قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ﴾ : أى فقيراً إلى رحمته ، وجعلوه من الخَلة بفتح الخاء ، استيحاشاً أن يكون الله تعالى خليلاً لأحد من خلقه ، واحتجوا بقول زهير :

---

*وإن أتاه خليل يوم مستغبة * يقول لا غائب مالى ولا حرم*

أى إن أتاه فقير ، فأيه فضيلة فى هذا القول لإبراهيم صلى الله عليه وسلم ؟ أما تعلمون أن

الناس جميعا فقراء إلى الله تعالى ، وهل إبراهيم خليل الله إلا كما قيل ، وموسى كليم الله ، وعيسى روح الله ؟

وقالوا فى قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ : إن اليد ههنا النعمة ، لقول العرب : لى عند فلان يد ، أى نعمة ومعروف . وليس يجوز أن تكون اليد ههنا النعمة ، لأنه قال : ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ معارضة عما قالوه فيها ، ثم قال : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ . . . ولا يجوز أن يكون أراد غُلَّت نعمهم بل نعمتاه مبسوطتان ، لأن النعم لا تُغَل ، ولأن المعروف لا يُكَنَّى عنه باليدين كما يُكَنَّى عنه باليد ، إلا أن يريد جنسين من المعروف فيقول : لى عنده يدان . ونعم الله تعالى أكثر من أن يُحاط بها " .

* *

* تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريباً :

(19/5)

هذا . . وإن المعتزلة فى كثير من الأحيان ، يعتمدون فى طريقتهم التفسيرية على الفروض المجازية ، فمثلاص إذا مروا بآية من الآيات التى تبدو فى ظاهرها غريبة مستبعدة ، كقوله تعالى فى الآية [172] من سورة الأعراف : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ

ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ . . . الآية ، وقوله تعالى فى الآية [77] من سورة الأحزاب : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا ﴾ . . . الآية ، نجدهم يحملون الكلام على التمثيل أو التخييل ، ولا يقولون بالظاهر لولا يحوّمون عليه ، اللَّهم إلا للرد على من يقول به ويُجَوِّز حصوله . . نعم إن القرآن يمثل القمة العالية فى كمال الأسلوب وبراعة النظم ، وهو فى نفسه يقبل ما يقوله المعتزلة من المجازات والاستعارات ، ولكن ما الذى يمنع من إرادة الحقيقة ؟ وأى صارف يصرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره من التمثيل أو التخييل بعد ما تقرر من أن اللفظ إذا أمكن حمله على الظاهر وجب حمله عليه وقبح صرفه إلى غير ما يتبادر منه ؟ ؟ . . اللَّهم لا شئ يمنع من إرادة المعنى الظاهر إلا استبعاد ذلك على قدرة الله تعالى ، ولسنا فى شك من صلاحية القدرة لمثل ما جاء فى الآيات التى أشرنا إليها ، غاية الأمر ، أن كيفية أخذ الله ذُرِّية بنى آدم من ظهورهم ، ومخاطبته لتلك الذُرِّية ، وكيفية عرض الأمانة على ما ذكر من السموات والأرض والجبال وإبائها عن حملها ، أمر لا نستطيع أن نخوض فيه ، بل يجب علينا أن نفوّض علمه وحقيقته إلى الله سبحانه .

وسيأتى الكلام عن هذه الناحية بالذات بما هو أوسع من هذا ، عند الكلام على الكشاف للزمخشرى ، فإنه صاحب اليد الطولى فى هذه الناحية ، وخير من أفاض وجود فيها وأجاد .

* تفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية :

وكذلك نجد المعتزلة قد وقفوا تجاه بعض الحقائق الدينية الثابتة عند جمهور أهل السُّنَّة موقف المعارضة والكفاح ، فأهل السُّنَّة يقولون بحقيقة السحر ، ويعترفون بما له من تأثير فى المسحور ، ويقولون بوجود الجن ، ويعترفون بما لهم من قوة التأثير فى الإنسان حتى ينشأ عن ذلك المس والصَرَع ، ويقولون بكرامات الأولياء . . وما إلى ذلك ، ولكن المعتزلة الذين ربطوا التفسير با شرطوه من جعل العقل مقياساً للحقائق الدينية وقفوا ضد هذا كله وجعلوه من قبيل الخرافات ، والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء ، وكان من وراء ذلك أن تمرد المعتزلة – فى حرية مطلقة من كل قيد – على الاعتقاد بالسحر والسَحَرة ، وما يدور حول ذلك ، وبلغ بهم الأمر أن أنكروا أو تأوّلوا ما صح من الأحاديث التى تُصَرِّح بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد سُحِر ، ولم يقفوا طويلاً أمام ما يعارضهم من سورة الفلق ، بل تخلَّصوا بتأويلات ثلاث ذكرها الزمخشرى فى كشافه (الجزء الثانى صـ 568) .

كذلك تمرد بعض أعلام المعتزلة كالنظام على الاعتقاد بوجود الجن ، وثار بعضهم كالزمخشرى ضد من يقول بأن الجن لها قوة التأثير فى الإنسان مع الاعتراف منه بوجودها فى نفسها ، فأوّلوا ما يصادميهم من الآيات القرآنية ، وأنكروا أو تأوّلوا ما صح من

الأحاديث النبوية ، كالحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى ، وفيه : " أن شيطاناً من الجن عرض للنبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلاة يريد أن يشغله عنها فأمكنه الله منه " ، وكالحديث الصحيح الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو : " ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يُولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها " .

(21/5)

كذلك تمرَّد المعتزلة على الاعتقاد بكرامات الأولياء ، واعتمدوا فى تمردهم هذا على قول الله تعالى فى الآيتين [26 ، 27] من سورة الجن : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ ﴾ . . ونرى الزمخشرى يستنتج من هذه الآية : " أنه تعالى لا يطلع على الغيب إلا المرتضى ، الذى هو مصطفى للنبوة خاصة ، لا كل مرتضى ، وفى هذا إبطال الكرامات ، لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين ، فليسوا برسل ، وقد خصّ الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ، وإبطال الكهانة والتنجيم ، لأن أصحابهما أبعد شئ من الارتضاء وأدخله فى السخط " .

وبعد . . فإن المعتزلة لم يقفوا هذا الموقف الذى لا يتفق مع معتقدات أهل السُّنَّة ، ولم يعطوا

العقل هذا السلطان الواسع فى التفسير ، إلا من أجل أن يبعدوا – كما يزعمون – كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية ، وليربطوا بين القرآن وبين عقيدتهم التى قامت على التوحيد الخالص من كل شائبة .

ولكن هل وقف أهل السُّنَّة حيال هذه المحاولات الاعتزالية فى فهم نصوص القرآن الكريم موقف التسليم لها والرضا بها ؟ أو أغضبهم هذا التصرف من خصومهم المعتزلة ؟ الحق أن هذا التصرف من المعتزلة أثار عليهم خصومهم أهل السُّنَّة واستعداهم عليهم فرموهم بالعبارات اللاذعة ، واتهموهم بتحريك النصوص عن مواضعها تمشياً مع الهوى وميلاً مع العقيدة . وقد مرَّ بك آنفاً مقالة ابن قتيبة ، وفيها يُشدِّد عليهم النكير من أجل مسلكهم اللغوى فى التفسير .

* *

* حكم الإمام أبى الحسن الأشعرى على تفسير المعتزلة :

وهذا هو الإمام أبو الحسن الأشعرى ، يحكم على تفسير المعتزلة بأنه زيغ وضلال ، وذلك حيث يقول فى مقدمة تفسيره المسمى بالمختزن والذى لم يقع لنا : " أما بعد ، فإن أهل الزيغ

والتضليل تأوّلوا القرآن على آرائهم ، وفسّروه على أهوائهم ، تفسيراً لم يُنزل الله به سلطاناً ، ولا أوضح به برهاناً ، ولا رووه عن رسول رب العالمين ، ولا عن أهل بيته الطيبين ، ولا عن السَلَف المتقدمين ، من الصحابة والتابعين ، افتراءً على الله ، قد ضَلُّوا وما كانوا مهتدين .

وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبى الهذيل بياع العلف ومتبعيه ، وعن إبراهيم نظَّام الخرز ومقلديه ، وعن الفوطى وناصريه ، وعن المنسوب إلى قرية جُبى ومنتحليه ، وعن الأشج جعفر بن حرب ومجتبييه ، وعن جعفر بن مبشر القصبى ومتعصبيه ، وعن الإسكافى الجاهل ومعظميه ، وعن الفروى المنسوب إلى مدينة بلخ وذويه ، فإنهم قادة الضلال ، من المعتزلة الجهال ، الذين قلدوهم فى دينهم ، وجعلوهم معولهم الذى عليه يُعوّلون ، وركنهم الذى إليه يستندون .

ورأيت الجبائى ألَّف فى تفسير القرآن كتاباً أوّله خلاف ما أنزل الله عَزَّ وجَلَّ وعلى لغة أهل قريته المعروفة بجُبى ، وليس من أهل اللسان الذى نزل به القرآن ، وما روى فى كتاب حرفاً عن أحد من المفسّرين . وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه ، ولولا أنه استغوى بكتابه كثيراً من العوام ، واستنزل به عن الحق كثيراً نم الطغام ، لم يكن لتشاغلى به وجه" .

* *

* حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة :

كذلك حكم ابن تيمية على تفسيرهم فقال : " إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه ، وليس لهم سَلَف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا من أئمة المسلمين ، لا فى رأيهم ولا فى تفسيرهم ، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة ، وذلك من جهتين : تارة من العلم بفساد قولهم ، وتارة من العلم بفساد ما فسَّروا به القرآن إما دليلاً على قولهم ، أو جواباً على المعارض لهم ، ومن هؤلاء مَن يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع فى كلامه وأكثر الناس لا يعلمون ، كصاحب الكشاف ، ونحوه ، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله ، وقد رأيت من العلماء المفسّرين وغيرهم مَن يذكر فى كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التى يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدى لذلك" .

* حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة :

كذلك نجد العلاَّمة ابن القيم يحكم على التفسير المعتزلة حكماً قاسياً فيقول : " إنه زُبالة الأذهان ، ونخالة الأفكار ، وعفار الآراء ، ووساوس الصدور ، فملأوا به الأوراق سواداً ، والقلوب شكوكاً ، والعالم فساداً ، وكل مَن له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم إنما نشأ

من تقديم الرأى على الوحى ، والهوى على العقل" .

أهم كتب التفسير الاعتزالى

(24/5)

صَنَّف كثير من شيوخ المعتزلة تفاسير للقرآن الكريم على أصول مذهبهم ، ولم تكن هذه التفاسير أكثر حظاً من غيرها من كتب التفسير المختلفة ، حيث امتدت إلى كثير منها يد الزمان ، فضاعت بتقادم العهد عليها ، وحُرمت المكتبة الإسلامية العامة من معظم هذا التراث العلمى الذى لو بقى إلى يومنا هذا لألقى لنا ضوءاً واضحاً على مدى التفكير التفسيرى ، لشيوخ هذا المذهب الاعتزالى ، ولكشف لنا عن حقيقة ما يُنسب لبعض شيوخهم من تفسيرات واسعة النطاق ، نسمع بها من علمائنا المتقدمين ، ونقف منها موقف الحائر بين الشك واليقين ، لما يُذكر عنها من الاستفاضة والتضخم إلى حد يكاد يكون متخيلاً أو مبالغاً فيه .

تتصفح طبقات المفسّرين للسيوطى ، وطبقات المفسِرين لتلميذه الداودى ، وغيرهما من الكتب التى لها عناية بهذا الشأن ، فنجد أن من أشهر من صَنَّف فى التفسير من المعتزلة : أبو بكر ، عبد الرحمن بن كيسان الأصم المتوفى سنة 240 هـ (أربعين ومائتين من

الهجرة) . أقدم شيوخ المعتزلة ، وشيخ إبراهيم ابن إسماعيل بن عليه الذى كان يناظر الشافعى ، فقد ذكر ابن النديم فى الفهرست : أنه أَلَّف تفسيراً للقرآن الكريم . ولكنا لا نعلم عن هذا التفسير خبراً ، حيث إنه فُقِد بمرور الزمن وتقادم العهد عليهم .

ومحمد بن عبد الوهاب بن سلام (أبو على الجبائى) المتوفى سنة 303 هـ (ثلاث وثلاثمائة من الهجرة) ، وأحد شيوخ المعتزلة الذين كانت لهم شهرة واسعة فى الفلسفة والكلام ، فقد ذكر السيوطى فى طبقات المفسّرين : أنه أَلَّف فى التفسير ، وذكر ذلك ابن النديم فى الفهرست أيضاً . ولكنَّا لا نعلم شيئاً عن هذا التفسير أكثر مما ذكرناه آنفاص عن أبى الحسن الأشعرى .

(25/5)

وأبو القاسم ، عبد الله بن أحمد البلخى الحنفى ، المعروف بالكعبى المعتزلى ، المتوفى سنة 319 هـ (تسع عشرة وثلاثمائة من الهجرة) ، فقد ذكر صاحب الظنون : أنه أَلَّف تفسيراً كبيراً يقع فى اثنى عشر مجلداً ، وقال : إنه لم يُسبَق إليه ولكن لم يقع لنا هذا التفسير كغيره .

وأبو هاشم عبد السلام بن أبى علىّ الجبائى المتوفى سنة 321 هـ (إحدى وعشرين وثلاثمائة من الهجرة) ، ذكر السيوطى فى طبقات المفسّرين : أنه أَلَّف تفسيراً ، وقال إنه

رأى جزءاً منه ، ولكنَّا لم نظفر به أيضاً .

وأبو مسلم ، محمد بن بحر الأصفهانى المتوفى سنة 322 هـ (اثنتين وعشرين وثلاثمائة من الهجرة) ، صنَّف تفسيراً اسمه " جامع التأويل لمحكم التنزيل " يقع فى أربعة عشر مجلداً ، وقيل : فى عشرين مجلداً ، وقد أشار إلى هذا التفسير ابن النديم فى الفهرست ، والسيوطى فى بُغية الوعاة فى طبقات النحاة . وهذا التفسير – فيما يبدو – هو الذى يعتمد عليه الفخر الرازى فيما ينقله فى تفسيره من أقوال منسوبة لأبى مسلم ، وقد أخذ بعض المؤلفين ما جاء فى تفسير الفخر الرازى منسوباً لأبى مسلم ، وجمعه فى كتاب مستقل سماه تفسير أبى مسلم الأصفهانى ، وقد اطلعتُ على جزء منه صغير الحجم بمكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة) .

وأبو الحسن علىّ بن عيسى الرمانى المتوفى سنة 384 هـ (أربع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة) ، وأحد شيوخ المعتزلة المتشيعين صنَّف تفسيراً للقرآن الكريم ، قال السيوطى فى طبقات المفسِّرين إنه رآه . وذكر صاحب كشف الظنون : أنه اختصره عبد الملك بن علىّ المؤذن الهروى المتوفى سنة 489 هـ (تسع وثمانين وأربعمائة من الهجرة) ولكنَّا لم نظفر به ولا بمختصره .

وعبيد الله بن محمد بن جرو الأسدى أبو القاسم النحوى العروضى المعتزلى المتوفى سنة 387 هـ (سبع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة) ، قال السيوطى فى طبقات المفسّرين : إنه صنَّف تفسيراً للقرآن الكريم ، وذكر فى ﴿ بسم الله الرَّحْمانِ الرَّحِيمِ ﴾ مائة وعشرين وجهاً ولكنَّا لم نظفر به أيضاً .

والقاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى ، المتوفى سنة 415 هـ (خمس عشرة وأربعمائة من الهجرة) ، ألَّف كتابه " تنزيه القرآن عن المطاعن " وهو بين أيدينا ، ومتداولَ بني أهل العلم ، ولكنه غير شامل لجميع آيات القرآن الكريم . والشريف المرتضى ، العالم الشيعى العلوى المتوفى سنة 436 هـ (ست وثلاثين وأربعمائة من الهجرة) كتب بحوثاً فيَّاضة فى بعض آيات القرآن الكريم التى تصادم مذهب المعتزلة ، ووفق بين ظاهر النظم الكريم والعقيدة الاعتزالية ، ونجد هذه البحوث التفسيرية ضمن ما دوَّنه فى أماليه التى سماها : غُرر الفوائد ودُرر القلائد . وعبد السلام بن محمد بن يوسف القزوينى شيخ المعتزلة المتوفى سنة 483 هـ (ثلاث وثمانين وأربعمائة من الهجرة) ، فسَّر القرآن تفسيراً واسعاً ، فقد جاء فى طبقات المفسّرين ، للسيوطى : " أنه جمع التفسير الكبير الذى لم يرد فى التفاسير أكبر منه ولا أجمع للفوائد ، لولا أنه موجه بكلام المعتزلة وبَثَّ فيه معتقدة وهو فى ثلاثمائة مجلد ، منها سبع مجلدات فى الفاتحة " ونقل عن ابن النجار أنه قال فى شأن

القزوينى هذا : " إنه كان طويل اللسان ، ولم يكن محققاً إلا فى التفسير ، فإنه لهج بالتفاسير حتى جمع كتاباً بلغ خمسمائة مجلد حشى فيه العجائب ، حتى رأيت منه مجلداً فى آية واحدة ، وهى قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ ﴾ . . . الآية" .

وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى سنة 538 هـ (ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة) ، فسَّر القرآن الكريم تفسيراً عظيماً جداً لولا ما فيه من نزعات الاعتزال ، وهو أشمل ما وصل إلينا من تفاسير المعتزلة .

(27/5)

هؤلاء هم أشهر من عرفناهم من مفسّرى المعتزلة . وهذه هى تفاسيرهم التى نسمع عنها ، ولم يصل إلينا منها إلا هذه المصنَّفات الثلاثة : تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ، وأمالى الشريف المرتضى ، والكشاف للزمخشرى . لهذا نرى أن نتكلم عن هذه الكتب الثلاثة ، وعن المسلك الذى سلكه فيها أصحابها ، بما يلقى لنا ضوءاً على المنحى الذى نحاه المعتزلة فى تفسيرهم لكتاب الله تعالى ، وتأويلهم لنصوصه ، حتى تشهد لهم ، أو لا تتعارض معهم على الأقل .

***

1 – تنزيه القرآن عن المطاعن (للقاضى عبد الجبار)

* التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو قاضى القضاة ، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد ابن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمدانى الأسد باذى الشافعى ، شيخ المعتزلة . سمع من أبى الحسن بن سلمة بن القطان ، وعبد الله بن جعفر ابن فارس ، وغيرهما . عاش دهراً طويلاً وفاق أقرانه ، وسار ذكره ، وعظم صيته ، ورحلت إليه الطلبة ، وأخذ عنه كثير من العلماء ، منهم : أبو القاسم علىّ بن الحسن التنوخى ، والحسن بن على الصيمرى الفقيه ، وأبو محمد عبد السلام القزوينى المفسّرِ المعتزلى .

استدعاه الصاحب إلى الرَّى بعد سنة 360 هـ (ستين وثلاثمائة من الهجرة) ، فولى قضاءها ، وبقى بها مواظباً على التدريس إلى آخر حياته ، وكان الصاحب يقول فيه : هو أعلم أهل الأرض .

(28/5)

وقد خلَّف القاضى عبد الجبار مصنَّفات فى أنواع مختلفة من العلوم ، منها : كتاب الخلاف والوفاق ، وكتاب المبسوط ، وكتاب المحيط ، وكلها فى علم الكلام . وألَّف فى أصول الفقه

: النهاية ، والعمدة ، وشرحه . وألَّف فى المواعظ كتاباً سماه نصيحة المتفقهة . وقال ابن كثير فى طبقاته : إن من أجَّل مصنفاته وأعظمها ، كتاب دلائل النبوة ، فى مجلدين ، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة ، وبالجملة فقد طبق الأرض بكتبه ، وبعد صيته ، وعظم قدره ، حتى انتهت إليه الرياسة فى المعتزلة ، وصار شيخها وعالمها غير مدافع ، وكانت وفاته فى ذى العقدة 415 هـ (خمس عشرة وأربعمائة من الهجرة) .

* *

* التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه :

ذكر مؤلف هذا الكتاب فى مقدمته (ص3 ، 4) : أنه لا يُنتفع بكتاب الله إلا بعد الوقوف على معانى ما فيه ، وبعد الفصل بين مُحكمه ومتشابهه ، وذكر أن كثيراً من الناس قد ضلَّ بأن تمسك بالمتشابه حتى اعتقد أن قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضُ ﴾ حقيقة فى الحجر والدر والطير والنعم ، وربما رأوا فى ذلك تسبيح كل شئ من ذلك ، ومَن اعتقد ذلك لم ينتفع بما يقرؤه ، قال تعالى : ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ . وكذلك وصفه تعالى بأنه : ﴿ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . . ثم قال : وقد أملينا فى ذلك كتاباً يفصل بين المحكم والمتشابه ، عرضنا فيه سور القرآن على ترتيبها ، وبيَّنا معانى ما تشابه من آياتها ، مع بيان وجه خطأ فريق من الناس فى تأويلها ، ليكون النفع به أعظم ، ونسأل الله التوفيق للصواب إن شاء الله .

فالكتاب لم يقصد فيه مؤلفه أن يعرض لشرح كتاب الله آية آية ، بل كان كل همه – كما نأخذ من عبارته السابقة ، وكما يظهر لنا من مسلكه فى الكتاب نفسه – موجهاً إلى الفصل بين مُحكم الكتاب ومتشابهه ، وإلى بيان معانى هذه الآيات المتشابهة ، ثم إلى بيان خطأ فريق من الناس ، فى تأويلها ، وهو يقصد بهذا الفريق – فى الغالب – جماعة أهل السُّنَّة الذين لا يرون رأيه فى القرآن ، ولا ينظرون إليه نظرته الاعتزالية .

نقرأ هذا الكتاب ، فنجد أن مؤلفه قد ابتدأه بسورة الفاتحة ، واختتمه بسورة الناس ، ولكنه لا يستقصى جميع السورة ، ولا يعرض لكل آياتها بالشرح كما قلنا ، بل نجده يبنى كتابه على مسائل ، كل مسألة تتضمن إشكالاً وجواباً ، وهذا الإشكال تارة يرد على ظاهر النظم الكريم من ناحية الصناعة العربية ، وتارة يرد عليه من ناحية أنه لا يتفق مع عقيدته الاعتزالية .

* *

* بعض مواقفه من مشكلات الصناعة العربية :

أما المسائل التى أوردها مشتملة على مشكلات الصناعة العربية وأجوبتها ، فهو لا تخرج

عما عرض له عامة المفسّرين فى تفاسيرهم ، وهذا الجانب يشمل جزءاً غير قليل من الكتاب ، وإليك بعض هذه المسائل :

فمثلاً فى سورة الحمد يقول فى (ص 4 ، 5) ما نصه : " مسألة – قالوا : الحمد لله : خبر ، فإن كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه . وإن أمرنا بذلك ، فكان يجب أن يقول : قولوا الحمد لله . وجوابنا عن ذلك : أن المراد به الأمر بالشكر والتعليم لكى نشكره ، لكنه وإن حذف الأمر فقد دل عليه بقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ . . لأنه لا يليق بالله تعالى ، وإنما يليق بالعباد ، فإذا كان معناه قولوا : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ فكذلك قوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ . . وهكذا كقوله : ﴿ وَالْمَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِّن كُلِّ بَابٍ * سَلاَمٌ عَلَيْكُم ﴾ . . ومثله كثير من القرآن " .

(30/5)

ومثلاً فى سورة البقرة يقول فى (ص6) ما نصه : " مسألة " – ومتى قيل : ولماذا قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾ ولم يقل : هذا الكتاب ؟ فجوابنا : أنه جَلَّ وعَزَّ وعد رسوله إنزال كتاب عليه لا يمحوه الماء ، فلما أنزل ذلك قال : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾ . والمراد : ما وعدتك ، ولو قال : " هذا الكتاب " لم يفد هذه الفائدة " .

ويقول بعد ذلك مباشرة فى (ص 706) ما نصه : " مسألة" – قالوا : ما معنى : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ وقد علمتم أن خلقاً يشكُّونَ فى ذلك فكيف يصح ذلك ؟ . وإن أراد : لا ريب فيه عندى وعند مَن يعلم ، فلا فائدة فى ذلك . فجوابنا : أن المراد أنه حق يجب أن لا يُرتاب فيه ، وهذا كما يبين المرء الشئ لخصمه فيحسن منه بعد البيان أن يقول : هذا كالشمس واضح ، وهذا لا يشك فيه أحد ، وهذا كما يقال عند إظهار الشهادتين : إن ذلك حق وصدق ، وإن كان فى الناس مَن يُكَذِّب بذلك" .

ومثلاً فى سورة هود يقول فى (ص 164) ما نصه : " مسألة – وربما قيل فى قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ : ما الفائدة فى هذا الابتداء ولا خبر له ؟ وجوابنا : أن الخبر قد يُحذف إذا كان كالمعلوم ، والمراد : أفمن كان بهذا الوصف كمن هو يكفر ولا يسلك طريق العبادة وما توجبه البيِّنة" .

ومثلاً فى سورة الفرقان يقول فى (ص 354) ما نصه : " مسألة – وربما قيل فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَذَالِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ ﴾ كيف يصح ذلك ولا خير فى النار أصلاً ؟ وجوابنا : أن المراد : أيهما أولى بأن يكون خيراً ؟ وقد يقول الحكيم لغيره من العصاة : إن التمسك بالطاعة خير لك من المعصية ، والمراد ما قد ذكرنا" .

هذه أمثلة من الإشكالات التى أوردها القاضى عبد الجبار على ظاهر النظم من ناحية

الصناعة ، وهذه هى الأجوبة التى أجاب بها عن هذه المشكلات . * *

* بعض مواقفه من المشكلات العقيدية الاعتزالية :

(31/5)

وأما المسائل التى أوردها مشتملة على إشكالات ترد على ظاهر النظم من ناحية أنه لا يتفق وعقيدته ، وعلى أجوبة هذه الإشكالات ، فهى كثيرة جداً ، وهى تشغل الجزء الأكبر من هذا المؤلَّف ، وإليك بعضه هذه المسائل :

* الهداية والضلال :

فمثلاً يقول فى سورة البقرة (ص 9 ، 10) ما نصه : " مسألة – قالوا : فقد قال تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ ﴾ . . وهذا يدل على أنه قد منعم من الإيمان ، ومذهبكم بخلافه ، وكيف تأويل الآية ؟ وجوابنا : أن للعلماء فى ذلك جوابين ، أحداهما : أنه شَبَّه حالهم بحال الممنوع الذى على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا ، كما قد تعيَّن للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صحَّ أن تقول : إنه حمار قد طبع الله على قلبه ، وربما تقول : إنه ميت ، وقد قال تعالى للرسول : ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى ﴾ وكانوا أحياء ، فلما لم يقبلوا شبَّههم بالموتى ، وهو كقول الشاعر :

*لقد أسمعتَ لو ناديتَ حياً * ولكن لا حياة لمن تنادى*

ويبيّن ذلك أنه تعالى ذمَّهم ، ولو كان هو المانع لهم لما ذمَّهم ، وأنه ذكر فى جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم ، وذلك لو كان ثابتاً لم يؤثر فى كونهم عقلاء مُكلَّفين . والجواب الثانى : أن الختم علامة يفعلها تعالى فى قلوبهم ، لتعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمِّهم ، ويكون ذلك لطفاً لهم ، ولطفاً لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه ، فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر . وهذا جواب الحسن رحمه الله ، ولهذا قال تعالى : ﴿ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ ﴾ .

(32/5)

ومثلاً فى سورة الأعراف يقول فى (ص 140) ما نصه : " مسألة – وربما قيل فى قوله تعالى : ﴿ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَائِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ أليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى والضلال ؟ وجوابنا : أن المراد : منَ يهد الله إلى الجنة والثواب فهو المهتدى فى الدنيا . ومَن يُضلل عن الثواب إلى العقاب فأُولئك هم الخاسرون فى الدنيا ، وسبيل ذلك أن يكون بعثاً من الله تعالى على الطاعة . وكذلك قوله تعالى : ﴿ مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ ﴾ المراد : مَن يُضلله عن الثواب فى الآخرة فلا هادى له إليه ، وإن كنا قد

أزحنا العِلَّة وسهَّلنا السبيل إلى الطاعة" .

ومثلاً فى سورة الحج يقول فى (ص 240 ، 241) ما نصه : " مسألة – وربما قيل فى قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ ﴾ : إن ذلك يدل على أنه يهدى قوماً دون قوم بخلاف قولكم : إن الهدى عام . وجوابنا : أن المراد : يكلف مَن يريد ، لأن فى الناس مَن لا يبلغه حد التكليف . أو يحتمل أن يريد الهداية إلى الثواب ، لأنها خاصة فى المطيعين دون العصاة ، ورغَّبَ تعالى المؤمن فى تحمل المشاق واحتمال ما يناله من المبطلين بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ ﴾ . . فبيّن حُسن عاقبة المؤمن عند الفصل ، ليكون فى الدنيا وإن لحقه الذل صابراً . وعلى هذا الوجه قال صلى الله عليه وسلم : " الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر" .

فأنت ترى من هذا كله : أنه يفر من القول بأن الله تعالى هو الذى يصرف العبد عن طريق الهدى إلى طريق الضلال أو العكس ، تمشياً مع مذهبه وعقيدته . .

*

* مس الشيطان :

كذلك نراه يُفسِّر الآيات التى تدل على أن الشيطان له قدرة على أن يؤثر فى الإنسان بما يوافق مذهبه ، فيقول فى سورة البقرة (ص 50) ما نصه : " مسألة – وربما قيل : إن قوله : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ كيف يصح ذلك وعندكم أن الشيطان لا يقدر على مثل ذلك ؟ وجوابنا : أن مس الشيطان إنما هو بالوسوسة كما قال تعالى فى قصة أيوب : ﴿ مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ ، كما يقال فيمن يفكر فى شئ يغمه : قد مسَّه التعب ، وبيَّن ذلك قوله فى صفة الشيطان : ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾ . . ولو كان يقدر على أن يخبط لصرف هِمَّته إلى العلماء والزُهَّاد وأهل العقول ، لا إلى مَن يعتريه الضعف . وإذا وسوس ضعف قلب من يخصه بالوسوسة فتغلب عليه المرة فيتخبط ، كما يتفق ذلك فى كثير من الإنس إذا فعلوا ذلك لغيرهم " .

(34/5)

ويقول فى سورة الناس (ص 385 ، 386) : " مسألة – وربما قيل فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ *مَلِكِ النَّاسِ *اله النَّاسِ *مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾ : أليس ذلك

يدل على أن السيطان يؤثر فى الإناسن حتى أُمِرنا بأن نتعوَّذ من شره ، وأنتم تقولون : إن هلا يقدر على شئ من ذلك ؟ وجوابنا : أنه تعالى بيَّن أن هذا السواس من الجِنَّة والناس ، ومعلوم أن من يوسوس من الناس لا يخبط ولا يُحدث فيمن يوسوس له تغيير عقل وجسم ، فكذلك حال الشيطان ، ومع ذلك فلا بد فى وسوستهم من أن يكون ضرر يصح أن يُتعوَّذ بالله تعالى منه ، وهذا يدل إذا تأمله المرء على قولنا بأن العبد مختار لفعله ، وذلك لأنه تعالى لو كان يخلق كل هذه الأمور فيه لم يكن لهذا التعوُّذ معنى ، لأنه إن أراد خلق ما يضره فيه ، وخلق المعاصى فيه ، فهذا التعوُّذ وجوده كعدمه ، وإنما ينفع متى كان العبد مختاراً ، فإذا أتى بهذا التعوُّذ كان أقرب إلى أن لا يناله من قِبَلِ الجِنَّة والناس ما كان يناله لولا ذلك" .

* رؤية الله :

ولما كان المعتزلة لا يجوزِّون وقوع رؤية الله فى الآخرة ، فإن صاحبنا قد تخلَّص من كل آية تُجوِّز وقوع الرؤية .

فمثلاً فى سورة يونس يقول فى (ص 159) ما نصه : " مسألة – وربما قيل فى قوله تعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ : أليس المراد بها الرؤية على ما روى فى الخبر ؟ وجوابنا : أن المراد بالزيادة التفضل فى الثواب ، فتكون الزيادة من جنس المزيد عليه ، وهذا مروى ، وهو الظاهر ، فلا معنى لتعلقهم بذلك ، وكيف يصح ذلك وعندهم أن

الرؤية أعظم من كل الثواب فكيف تُجعل زيادة على الحسنى ؟ ولذلك قال بعده : ﴿ وَلاَ يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ ﴾ فبيَّن أن الزيادة هى من هذا الجنس فى الجنَّة" .

(35/5)

وفى سورة القيامة يقول فى (ص 358 ، 359) ما نصه : " مسألة – وربما قيل فى قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ : إنه أقوى دليل على أن الله تعالى يُرَى فى الآخرة . وجوابنا : أن مَن تعلَّق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم ، فإنَّا لا ننازعه فى أنه يُرَى . بل فى أنه يُصافح ، ويُعانق ، ويُلمَس ، تعالى الله عن ذلك ، وإنما نكلمه فى أنه ليس بجسم . وإن كان ممن ينفى التشبيه عن الله فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى لا يصح ، لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشئ طلباً لرؤيته ، وذلك لا يصح إلا فى الأجسام . فيجب أن يُتأوَّل على ما يصح النظر إليه وهو الثواب ، كقوله تعالى : ﴿ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ ، فإنَّا تأوَّلناه على أهل القرية لصحة المسألة منهم . وبيَّن ذلك أن الله ذكر ذلك ترغيباً فى الثواب كما ذكر قوله : ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾ زجراً عن العقاب ، فيجب حمله على ما ذكرناه" .

* أفعال العباد :

كذلك يتأثر القاضى عبد الجبار بعقيدته الاعتزالية القائلة بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد ، فيقول فى سورة الأنفال (ص 144) ما نصه : " مسألة – وربما قيل فى قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَاكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَاكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ ، كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد ؟ وجوابنا : أنه صلى الله عليه وسلم كان يرمى يوم بدر ، والله تعالى بلغ برميته المقاتل ، فلذلك أضافه تعالى إلى نفسه كما أضاف الرمية أولاً إليه بقوله : ﴿ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ ، والكلام متفق بحمد الله .

(36/5)

ويقول فى سورة الصافات (ص 298 ، 299) ما نصه : " مسألة– وربما قيل فى قوله تعالى : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ : أليس فى ذلك تصريح بخلق أعمال العباد ؟ وجوابنا : أن المراد : والله خلقكم وما تعملون من الأصنام ، فالأصنام من خلق الله ، وإنما عملهم نحتها وتسويتها ، ولم يكن الكلام فى ذلك ، فإنه صلى الله عليه وسلم أنكر عبادتهم ، فقال : أتعبدون ما تنحتون ؟ وذلك الذى تنحتون الله خلقه . ولا يصح لما أورده عليهم معنى إلا على هذا الوجه ، وذلك فى اللغة ظاهر ، لأنه يقال فى النجار : عمل السرير – وإن كان عمله قد تقضى – وعمل الباب ، ونظير ذلك

قوله تعالى فى عصا موسى : ﴿ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ : المراد ما وقع إفكهم فيه ، فعلى هذا الوجه نتأوّل هذه الآية ، معنى قوله من بعد : ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ * رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ " . *

* المنزلة بين المنزلتين :

ولما كان القاضى عبد الجبار يقول – كغيره من المعتزلة – بالمنزلة بين المنزلتين ، فإنَّا نراه يتأثر بهذه العقيدة ، ففى سورة الأنفال فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ . . نجده فى (ص 143) يقول ما نصه : " وكل ذلك يدل على أن الإيمان قول وعمل ، ويدخل فيه كل هذه الطاعات ، وأن المؤمن لا يكون مؤمناً إلا أن يقوم بحق العبادات ، ومتى وقعت منه كبيرة خرج عن أن يكون مؤمناً " .

(37/5)

وفى سورة الإنسان يقول فى (ص 359 ، 360) ما نصه : " مسألة – وربما قيل فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ﴾ : أما يدل ذلك على أنه ليس من

المكلَّفين إلا كافر ومؤمن ؟ وجوابنا : أن الشاكر قد يكون شاكراً وإن لم يكن مؤمناً برّاً تقياً ، لأن الفاسق بغضب أو غيره قد يكون شاكراً فلا يدل على ما قالوا ، بل فى الآية دلالة على ما نقول من أن الكافر والمؤمن هما سواء فى أن الله تعالى قد هداهما ، لا كما قالت المجبّرة : إنه تعالى إنما هدى المؤمنين . والمراد به أنه دلَّ الجميع وأزال عِلَّتهم ، فمَن عصى فمِن جهة نفسه أُتِيَ" .

* *

* تذرعه بالمجاز والتشبيه فيما يُستبعد ظاهره :

كذلك نرد القاضى عبد الجبار يقف أمام الآيات التى تبدو فى ظاهرها غريبة مستبعدة ، موقف النفور من جواز إرادة المعنى الحقيقى ، والتخلص من هذا الظاهر المستغرَب بحمل الكلام على المجاز والتشبيه .

فمثلاً يقول فى سورة الأعراف (ص 140) ما نصه : " مسألة – وربما قيل فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَى ﴾ : وفى الخبر أن جميع بنى آدم أخذ عليهم المواثيق من ظهر آدم صلى الله عليه وسلم ، كيف يصح ذلك ؟ وجوابنا : أن القوم مخطئون فى الرواية ، فمن المحال أن يأخذ عليهم المواثيق وهم كالذَّر لا حياة لهم ولا عقل ، فالمراد أنه أخذ الميثاق من العقلاء ، بأن أودع فى عقلهم ما ألزمهم ، إذ فائدة الميثاق أن يكون مُنَبِّهاً ، وأن يُذَكِّر المرء بالدنيا والآخرة

، وذلك لا يصح إلا فى العقلاء ، وظاهر الآية بخلاف قولهم ، لأنه تعالى أخذ من ظهور بنى آدم ، لها من آدم ، والمراد أنه خرج من ظهورهم ذُرِّية أكمل عقولهم ، فأخذ الميثاق عليهم ، وأشهدهم على أنفسهم بما أودعه عقلهم" .

(38/5)

ومثلاً فى سورة الرعد يقول فى (ص 181) ما نصه : " مسألة – ومتى قيل : فما معنى قوله تعالى : ﴿ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ﴾ ، وكيف يصلح التسبيح من الرعد ؟ وجوابنا : أن المراد دلالة الرعد وتلك الأصوات الهائلة على قدرته وعلى تنزيهه ، وذلك بقوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ . . لدلالة الكل على أنه منزَّه عما لا يليقَ ، ولذلك قال : ﴿ وَالْمَلاَئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ ﴾ ففصل بين الأمرين . وقوله بعد : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً ﴾ ؛ معناه : يخضع ، فالمكلَّف العارف بالله يخضع طوعاً ، وغيره يخضع كرهاً ، لأنَّا يعلم أن نفس السجود لا يقع من كل أحد" .

وقد رأينا كيف حمل القاضى حملته الشعواء فى مقدمة كتابه على مَن يحمل مثل هذه الآية على حقيقتها ، وكيف حكم عليه بأنه ضال لا ينتفع بما يقرأ من كتاب الله . . . . وهكذا نجد القاضى عبد الجبار يتأثر تأثراً عظيماً بمذهبه الاعتزالى ، فلا يكاد يمر بآية تعارض

مذهبه إلا صرفها عن ظاهرها ، ومال بها إلى ناحية مذهبه . . وعلى الجملة فالكتاب – رغم ما فيه من هذه النزعات الاعتزالية – قد كشف لنا عن كثير من الشبهات التى ترد على ظاهر النظم الكريم ، وأوضح لنا عن كثير من جمال التركيب القرآنى الذى ينطوى على البلاغة والإعجاز ، مما يشهد لمؤلفه وغزارة العلم . وهو مطبوع فى مجلد واحد كبير ومتداول بين أهل العلم .

* * *

2 – أمالى الشريف المرتضى أو " غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد "

* التعريف بمؤلف هذا الكتاب :

مؤلف هذا الكتاب ، هو أبو القاسم ، علىّ بن الطاهر أبى أحمد الحسين ابن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علىّ زين العابدين بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنهم ، وهو أخو الشريف الرضىّ ، وشيخ الشيعة ورئيسهم بالعراق ، وكان مع تشيعه معتزلياً فى اعتزاله ، وقد تبحَّر – رحمه الله – فى فنون العلم ، وعُرِف بالإمامة فى الكلام والأدب ، والشعر ، وأخذ عن الشيخ المفيد ،

وروى الحديث عن سهل الديباجى الكذَّاب ، وله تصانيف كثيرة على مذهب الشيعة ومقالة فى أصول الدين ، وله ديوان شعر كبير ، وله كتاب " الأمالى" الذى سمَّاه " غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد " ، وجمع فيه بين التفسير الاعتزالى ، والحديث ، والأدب ، وهو ما نحن بصدد الكلام عنه الآن ، واختلف الناس فى كتاب " نهج البلاغة" المنسوب إلى الإمام علىّ بن أبى طالب ، هل هو جمعه ؟ أو جمع أخيه الشريف الرضىّ ؟ . وبالجملة فقد كان الشريف المرتضى إمام أئمة العراق ، يفزع إليه علماؤها ، ويأخذ عنه عظماؤها . وكانت ولادته سنة 355 هـ (خمس وخمسين وثلاثمائة من الهجرة) ، وتوفى سنة 436 هـ (ست وثلاثين وأربعمائة) ببغداد ، ودُفن فى داره عَشية يوم وفاته ، فرضى الله عنه وأرضاه .

* *

* التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلِّفه التى سلكها فى التفسير :

كتاب غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد ، كتاب يشتمل على محاضرات أو أمالى ، أملاها الشريف المرتضى فى ثمانين مجلساً ، تشتمل على بحوث فى التفسير والحديث ، والأدب ، وهو كتاب ممتع ، يدل على فضل كثير ، وتوسع فى الاطلاع على العلوم ، وهو لا يحيط بتفسير القرآن كله ، بل ببعض من آياته التى يدور أغلبها حول العقيدة ، وعلى ضوء ما فسَّره من الآيات نستطيع أن نلقى نظرة فاحصة على تفسير المعتزلة للقرآن فى ذلك العصر ، كما نستطيع أن

نقف على مبلغ جنود الشريف المرتضى للتوفيق بين آرائه الاعتزالية وآيات القرآن التى تتصادم معها .

(40/5)

ونحن إذ نتكلم عن أمالى الشريف المرتضى لا نتكلم عنها إلا من ناحية ما فيها من التفسير ، أما الناحية الحديثية والأدبية فلا تعنينا فى هذا البحث ، وإن كان لها قيمتها ومكانتها العلمية بين رجال الدين والأدب .

نتصفح كتاب الأمالى ، ونجيل النظر بين ما فيه من بحوث فى التفسير ، فنجد السيد الشريف يسعى بكل جوده إلى الوصول إلى مبادئه الاعتزالية عن طريق التفسير ، مستعيناً فى ذلك بنبوغه الأدبى ، ومعرفته بفنون اللغة وأساليبها ، حتى إننا لنراه يقف من الآيات التى تعارضه موقفاً يلتزم فيه مخالفة ظاهرا القرآن ، ويُفَضِّل فيه التفسير الملتوية لبعض الألفاظ على ما يتبادر منها إرضاء لعقيدته ، وتمشياً مع مذهبه . وإليك بعض الأمثلة من تفسيره للآيات التى تدور حول العقيدة ، لتقف على حقيقة الأمر ، ولتلمس مقدار هذا التعصب المذهبى عند هذا الشريف العلوى :

* رؤية الله :

يقول فى المجلس الثالث (جـ 1 28 - 29) : " مسألة - اعلم بأن أصحابنا قد اعتمدوا فى إبطال ما ظنّه أصحاب الرؤية فى قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ على وجوه معروفة ، لأنهم بيَّنوا أن النظر ليس يفيد الرؤية ، ولا الرؤية من أحد محتملاته ، ودلُّوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة : منها تقليب الحدقة الصحيحة يفى جهة المرئى طلباً للرؤية ، ومنها النظر الذى هو الانتظار ، ومنها النظر الذى هو التعطف والمرحمة ، ومنها النظر الذى هو الفكر والتأمل . وقالوا : إذ لم يكن فى أقسام النظر الرؤية ، لم يكن للقوم بظاهرها تعلق ، واحتجنا جميعاً إلى طلب تأويل الآية من جهة غير الرؤية . وتأوَّلها بعضهم على الانتظار للثواب ، وإن كان المُنتَظَر فى الحقيقة محذوفاً ، والمُنْتَظر منه مذكوراً على عادة للعرب معروفة . وسلَّم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر . وحمل الآية على رؤية أهل الجنَّة لِنعَم الله تعالى عليهم ، على سبيل حذف المرئى فى الحقيقة . وهذا كلام مشروح فى مواضعه ، وقد بيَّنا ما يرد عليه ، وما يُجاب به عن الشبهة المعترضة فى مواضع كثيرة .

وههنا وجه غريب فى الآية ، حُكى عن بعض المتأخرين ، لا يفتقر معتمده إلى العدول عن

الظاهر ، أو إلى تقدير محذوف ، ولا يحتاج إلى منازعتهم فى أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتملها ، بل يصح الاعتماد عليه ، سواء أكان النظر المذكور فى الآية هو الانتظار بالقلب أو الرؤية بالعين ، وهو أن يُحمِل قوله تعالى : ﴿ إِلَى رَبِّهَا ﴾ ، إلى أنه أراد نعمة ربها ، لأن الآلاء النِعَم ، وفى واحدها أربع لغات ، ألى مثل قفَى ، وأَلِى مثل رمِى ، وإِلِى مثل معى ، وإِلى مثل حِنى ، قال أعشى بكر بن وائل :

*أبيضُ لا يربه الهزال ولا * يقطع رَحْماً ولا يخون إلى*

(42/5)

أراد أنه لا خون نعمة . وأراد تعالى : ﴿ إِلَى رَبِّهَا ﴾ ، فأسقط التنوين للإضافة ؛ فإن قيل : فأى فرق بين هذه الوجه وبين تأويل مَن حمل الآية على أنه أراد به : إلى ثواب ربها ناظرة ، بمعنى : رائية لنعمه وثوابه ؟ قلنا : ذلك الوجه يفتقر إلى محذوف ، لأنه إذا جعل " إلى " حرفاً ، ولم يعلقها بالرب تعالى ، فلا بد من تقدير محذوف ، وفى الجواب الذى ذكرناه لا يُفتقر إلى تقدير محذوف ، لأن " إلى " فيه اسم يتعلق به الرؤية ، ولا يحتاج إلى تقدير غيره . والله أعلم بالصواب " .

*

* الإرادة وحرية الأفعال :

(43/5)

وفى المجلس الرابع (جـ 1 ص 30 – 33) يقول ما نصه : " تأويل آية – إن قال قائل : ما تأويل قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾ . . فظاهر هذا الكلام يدل على أن الإيمان إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره ، وليس هذا مذهبكم . وإن حُمِل الإذن هنا على الإرادة ، اقتضى أن مَن لم يقع منه الإيمان لم يرده الله منه ، وهذا أيضاً بخلاف قولكم . ثم جعل الرجس – الذى هو العذاب – على الذين لا يعقلون ، ومَن كان فاقداً لعقله لا يكون مكلَّفاً . فكيف يستحق العذاب . وهو بالضد من الخبر المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أكثر أهل الجنة البُلة " ؟ . . الجواب : يقال له : فى قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ بِإِذْنِ الله ﴾ وجوه : منها أن يكون الإذن : الأمر ، ويكون معنى الكلام أن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به ، ولا يكون معناه ما ظنه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه ، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ الله ﴾ . . ومعلوم أن معنى قوله : " ليس لها " – فى هذه الآية . هو

ما ذكرناه ، وإن كان الأشبه فى هذه الآية التى ذُكِر فيها الموت أن يكون المراد بالإذن : العلم ، ومنها أن يكون الإذن هو : التوفيق والتيسير والتسهيل . ولا شبهة فى أن الله يُوفِّق لفعل الإيمان ويلطف فيه ، ويُسهِّل السبيل إليه . . ومنها أن يكون الإذن : العلم ، من قولهم : أذنتُ لكذا وكذا ، إذا سمعته وعلمته . وأذنتُ فلاناً بكذا ، إذا أعلمته ، فتكون فائدة الآية : الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات ، فإنه ممن لا تخفى عليه الخفيات . وقد أنكر بعض مَن لا بصيرة له أن يكون الإذْن – بكسر الألف وتسكين الذال – عبارة عن العلم ، وزعم أن الذى هو العلم : الأُذُن – بالتحريك – واستشهد بقول الشاعر :

إنَّ هَمَّى فى سماع وأُذن

(44/5)

وليس الأمر على ما توهَّم هذا المتوهم ، لأن الإذن هو المصدر ، والإذن هو اسم الفعل ، فيجرى مجرى الحذَر ، والحذر فى أنه مصدر ، والحذْر – بالتسكين – الاسم . على أنه لو لم يكن مسموعاً إلا الأذن بالتحريك لجاز التسكين مثل : مثَل ومثْل ، وشَبه وشِبْه ، ونظائر ذلك كثيرة . . ومنها أن يكون الإذن : العلم ، ومعناه إعلام الله بفضل الإيمان وما يدعو إلى فعله ، ويكون معنى الآية : وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام الله لها بما يبعثها على الإيمان

وما يدعوها إلى فعله . . فأما ظن السائل دخول الإرادة فى محتمل اللفظ فباطل ، لأن الإذن لا يحتمل الإرادة فى اللُّغة ، ولو احتملها أيضاً لم يجب ما توهمه ، لأنه إذا قال : إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مريد له ، لم ينف أن يكون مريدا لما لم يقع ، ولس فى صريح الكلام ولا دلالته شئ من ذلك" . ثم انتقل من هذا إلى كشف الشبهة عن معنى قوله : ﴿ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾ مما لا يتصل بعقيدته الاعتزالية .

(45/5)

وفى المجلس (41 جـ ص 2 – 4) يقول ما نصه : " تأويل آية – إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ * إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ . . . إلى آخر الأية فقال : ما تأويل هذه الآية ؟ أو ليس ظاهرها يقتضى أنَّا لا نشأ شيئاً إلا والله تعالى شاءه ، ولم يخصّ إيمان من كفر ، ولا طاعة من معصية . . ؟ الجواب : الوجه المذكور فى هذه الآية أن الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة ، لأنه تعالى قال : ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ ثم قال : ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ : أى ما تشاءون الاستقامة إلا والله تعالى مريد لها ، ونحن لا ننكر أن يريد الله تعالى الطاعات ، وإنما أنكرنا إرادته المعاصى, وليس لهم أن يقولوا : تقدم ذكر الاستقامة لا يوجب قصر الكلام عليها ولا يمنع من عمومه ،

كما أن السبب لا يوجب قصر ما يخرج من الكلام عليه حتى لا يتعداه ، وذلك أن الذى ذكروه إنما يجب فيما يستقل بنفسه من الكلام دون ما لا يستقْل . . وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللَّهُ ﴾ لا ذكر للمراد فيه ، فهو غير مستقل بنفسه ، وإذا علق بما تقدم من ذكر الاستقامة استقل . على أنه لو كان للآية ظاهر يقتضى ما ظنُّوه – وليس لها ذلك – لوجب الانصراف عنه بالأدلة الثابتة على أنه تعالى لا يريد المعاصى ولا القبائح . على أن مخالفينا فى هذه المسألة لا يمكنهم حمل الآية على العموم ، لأن العباد قد يشاءون عندهم ما لا يشاؤه الله تعالى بأن يريدوا الشئ ويعزموا عليه فلا يقع لمانع ، ممتنعاً كان أو غيره . وكذلك قد يريد النبى عليه الصلاة والسلام من الكفار والإيمان ، وقد تعبدنا بأن نريد من المقدم على القبيح تركه ، وإن كان تعالى عندهم لا يريد ذلك إذا كان المعلوم أنه لا يقع ، فلا بد لهم من تخصيص الآية ، فإذا جاز لهم ذلك بالشبهة ، جاز لنا مثله بالحُجَّة ، وتجرى هذه الآية مجرى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَاذِهِ تَذْكِرَةٌ

فَمَن شَآءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً* وَمَا تَشَآءُونَ إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللَّهُ ﴾ . . وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللَّهُ ﴾ فى تعلق الكلام بما قبله . . فإن قالوا : فالآية تدل على صحة

مذهبنا من وجه بطلان مذهبكم من وجه آخر ، وهو أنه عَزَّ وجلَّ قال : ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ . وذلك يقتضى أنه يشاء الاستقامة فى حال مشيئتنا لها لأن " أن" الخفيفة إذا دخلت على الفعل المضارع اقتضت الاستقبال ، وهذا يوجب أنه يشاء أفعال العباد فى كل حال ، ويبطل ما تذهبون إليه من أنه إنما يريد الطاعات فى حال الأمر ، قلنا : ليس فى ظاهر الآية أنَّا لا نشاء إلا ما شاءه الله تعالى فى حال مشيئتنا كما ظننتم ، وإنما يقتضى حصول مشيئته لما نشاءوه من الاستقامة من غير ذكر لتقدم ولا تأخر ، ويجرى ذلك مجرى قول القائل : ما يدخل زيد هذه الدار إلا أن يدخلها عمرو ، ونحن نعلم أنه غير واجب بهذا الكلام أن يكون دخولهما فى حالة واحدة ، بل لا يمتنع أن يتقدم دخول عمرو ، ويتلوه دخول زيد . و " أن" الخفيفة وإن كانت للاستقبال – على ما ذكر – فلم يبطل على تأويلنا معنى الاستقبال فيها ، لأن تقدير الكلام : وما تشاءون الطاعات إلا بعد أن يشاء الله تعالى . ومشيئته تعالى قد كانت لها حال الاستقبال . وقد ذهب أبو على الجبائى إلى أنه لا يمتنع أن يريد تعالى الطاعات حالاً بعد حال ، وإن كان قد أرادها فى حال الأمر ، كما يحص أن يأمر بها أمراً بعد أمر ، قال : لأنه قد يصح أن يتعلق بإرادته ذلك منا بعد الأمر وفى حال الفعل مصلحة . ويعلم تعالى أنَّا نكون متى علمنا ذلك كنا إلى فعل الطاعات أقرب ، وعلى هذا المذهب لا يُعترض بما ذكروه . . والجواب الأول واضح إذا لم نذهب إلى مذهب أبى علىّ فى هذا الباب . على أن اقتضاء الآية للاستقبال من أوضح دليل على فساد

قولهم ، لأن الكلام إذا اقتضى حدوث المشيئة وأبطل استقبالها بطل قول من قال منهم : إنه مريد

(47/5)

بنفسه ، أو مريد بإرادة قديمة ، وصحَّ ما نقوله من أن إرادته مُحْدَثة مُجَدَّدة . ويمكن فى تأوي الآية وجه آخر مع حملنا إياها على العموم من غير أن نخصها بما تقدَّم ذكره من الاستقامة ، ويكون المعنى : وما تشاءون شيئاً من فعالكم إلا أن يشاء الله تمكينكم من مشيئتكم ، وإقداركم عليها ، والتخلية بينكم وبينها . وتكون الفائدة فى ذلك الإخبار عن الافتقار إلى الله تعالى ، وأنه لا قدرة على ما لم يُقَدِّره الله تعالى عزَّ وجَلَّ . وليس يجب عليه أن يستبعد هذا الوجه ، لأن ما تتعلق به المشيئة فى الآية محذوف غير مذكور ، وليس لهم أن يُعلِّقوا قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللَّهُ ﴾ بالأفعال ، دون تعلقه بالقُدرة ، لأن كل واحد من الآمرين غير مذكور ، وكل هذا واضح بحمد الله .

فأنت ترى من هذه المُثَل وغيرها لو رجعت إليها فى مكانها أن الشريف المرتضى تأثر فى تأويله للآيات القرآنية بعقيدته الاعتزالية ودافع بكل ما يستطيع عن مذهبه ، وردَّ كل شُبهة تَرِد عليه بما يدل على قوة ذهنه وسعة اطلاعه .

**

* رفضه لبعض ظواهر القرآن :

(48/5)

كذلك نجد الشريف المرتضى – كغيره من المعتزلة – يرفض بشدة المعانى القرآنية الظاهرة ، التى تبدوا فى أول أمرها مُسْتبعدَة مُسْغرَبة ، والتى يجوّزها أهل السُّنَّة ويرونها أولى بأن يُحمل اللفظ عليها من غيرها ، ويتخلص منه ذلك إما بحمل اللفظ على معنى حقيقى آخر لا غرابة فيه ، وإما بحمله على التمثيل أو التخييل ، ونجد لذلك مثلاً جلياً واضحاً فى المجلس الثالث (جـ 1 ص 20 ، 22) حيث يقول ما نصه : قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَاذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ . .

(49/5)

وقد ظنّ بعض مَن لا بصيرة له ولا فطنة عنده ، أن تأويل هذه الآية : أن الله استخرج من ظهر آدم جميع ذُرِّيته وهم فى خلق الذَّر ، فقررهم بمعرفته ، وأشهدهم على أنفسهم . وهذا التأويل مع أن العقل يبطله ويحيله ، مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه ، لأن الله تعالى قال : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ ﴾ ، ولم يقل : من ظهره . وقال : ﴿ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ ، ولم يقل : ذُرِّيته . ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقول إنهم كانوا عن هذا غافلين . أو يعتذروا بشرك آبائهم ، وأنهم نشئوا على دينهم وسنَّتهم ، وهذا يقتضى أن الآية لم تتناول ولد آدم لصلبه ، وأنها تناولت من كان له آباء مشركون ، وهذا يدل على اختصاصها ببعض ولد آدم ، فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويله . فأما شهادة العقل ؛ فمن حيث لا تخلو هذه الذُرِّية التى استُخْرِجت من ظهر آدم فخوطبت وقُرِرت من أن تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف ، أو لا تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف ، فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم وإكمال عقولهم ما كانوا عليه فى تلك الحال ، وما قُرِروا به واستُشْهِدوا عليه ، لأن العاقل لا ينسى ما يجرى هذا المجرى وإن بَعُدَ العهد وطال الزمان ، ولهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا فى بلد من البلدان وهو عاقل كامل ، فينسى مع بُعْد العهد جميع تصرفه المتقدم وسائر أحواله ، وليس أيضاً لتخلل الموت بين الحالتين تأثير ، لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذِكْر ، لكان تخلل النوم ، والسُكر ، والجنون ، والإغماء من أحوال العقلاء يزيل ذِكْرهم لما مضى من أحوالهم ، لأن سائر ما عددناه مما

ينفى العلوم يجرى مجرى الموت فى هذا . وليس لهم أن يقولوا : إذا جاز فى العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه فى حال الطفولية جاز ما ذكرناه ، وذلك إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادَّعوه إذا كملت عقولهم ، من حيث يجرى عليهم وهم كاملو العقول ، ولو كانوا بصفة الأطفال فى تلك الحال لم نوجب عليهم ما

(50/5)

أوجبناه . على أن تجويز النسيان عليهم ينقض الغرض فى الآية ، وذلك أن الله تعالى أخبرنا بأنه إنما قررهم وأشهدهم ، لئلا يدَّعوا يوم القيامة الغفلة وسقوط الحُجَّة عنهم ، فإذا جاز نسيانهم له ، عاد الأمر إلى سقوط الحُجَّة وزوالها ، وإن كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف ، قبح خطابهم ، وتقريرهم ، وإشهادهم ، وصار ذلك عبثاً قبيحاً . فإن قيل : قد أبطلتم قول مخالفيكم ، فما تأويلها الصحيح عندكم ؟ قلنا : فى الآية وجهان ، أحدهما : أن يكون تعالى إنما عَنِىَ بها جماعة من ذُرِّية بنى آدم ، خلقهم ، وبلَّغهم ، وأكمل عقولهم ، وقرَّرهم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته ، وما يجب من طاعته ، فأُمِروا بذلك ، وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا يوم القيامة : إنَّا كنا عن هذا غافلين ، أو يعتذروا بشرك آبائهم . وإنما أُتِىَ مَن اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظن أن اسم الذُرِّية لا

يقع إلى على مَن لم يكن عاقلاً كاملاً ، وليس الأمر كما ظن ، لأنه سمى جميع البَشر بأنهم ذُرِّية آدم وإن دخل فيهم العقلاء الكاملون ، وقد قال تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَآئِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ ولفظ " الصالح" لا يُطلق إلا على من كان كاملاً عاقلاً ، فإن استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية على البالغين المكلَّفين فهذا جوابهم .

(51/5)

والجواب الثانى : أنه تعالى لما خلقهم وركّبَهم تركيباً يدل على معرفته ، ويشهد بقدرته ووجوب عبادته ، فأراهم العِبر ، والآيات ، والدلائل ، فى أنفسهم وفى غيرهم ، كان بمنزلة المُشْهِد لهم على أنفسهم وكانوا فى مشاهدة ذلك ومعرفته ، وظهوره فيهم على الوجه الذى أراده الله تعالى وتعذَّر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالته ، بمنزلة المُقِّر المعترف وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة ، ويجرى ذلك مجرى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ ، وإنه لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة ، ولا منهما جواب . ومثله قوله تعالى : ﴿ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ ﴾ ، ونحن نعلم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم ، وإنما ذلك لَمَّا ظهر منهم ظهوراً لا يتمكنون من دفعه ، كانوا بمنزلة المعترفين به ، ومثل هذا قولهم : جوارحى

تشهد بنعمتك ، وحالى معترفة بإحسانك ، وما رُورى عن بعض الحكماء من قوله : سل الأرض مَن شق أنهارِك ؟ وعرس أشجارك ؟ وجنى ثمارِك ؟ فإن لم تجيبك جؤاراً ، أجابتك اعتباراً ، وهذا باب كبير ، وله نظائر كثيرة فى النظم والنثر ، يُغنى عن ذكر جميعها القدر الذى ذكرناه منها .

* *

الطريقة اللُّغوية فى تفسيره للقرآن :

(52/5)

ثم إننا نجد الشريف المرتضى ، فقد ولع بالطريقة اللُّغوية فى تفسيره للآيات القرآنية ، وحرص كل الحرص على تطبيق هذا المبدأ اللُّغوى ، الذى يُعتبر الأصل المهم من قواعد التفسير عند المعتزلة ، وكثيراً ما نراه يُظهر مهارة فائقة فى استعماله لهذه الطريقة عندما يساوره الشك فى ظاهر اللفظ الذى يتعلق بالعقيدة ، فنراه يفسّره تفسيراً مقبولاً لديه ، يقوم على أساس من الأسس اللُّغوية . والحق أن الشريف المرتضى قد ظهر تفوقه العلمى الصحيح ، عند تطبيقه لهذا المبدأ ، وذلك راجع إلى تمكنه العظيم من اللُّغة والشعر القديم ، ولهذا تجده لا يُعتبر من التفاسير اللُّغوية إلا ما كان له شاهد من اللُّغة أو الشعر العربى

القديم . أما التفسير المطلق ، الذى لا يعتمد على شاهد من ذلك ، فإنه يرفضه ولا يرضاه .

وإليك بعض الأمثلة التى تصوَّر لك عناية المرتضى بهذا المبدأ اللُّغوى .

(53/5)

ففى المجلس (23 جـ 2 ص 6 – 9) يقول ما نصه : إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ ، ما المراد بالنفس فى هذه الآية وهل المعنى فيها كالمعنى فى قوله : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ أو يخالفه ؟ أو يطابق معنى الآيتين ؟ والمراد بالنفس فيهما ما رواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : " يقول الله عَزَّ وجلَّ : إذا أحبَّ العبدُ لقائى أحببتُ لقاؤه ، وإذا ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإذا ذكرنى فى مَلإٍ ذكرته فى مَلإٍ خير منه ، وإذا تقرَّب إلىّ ذراعاً تقرَّبتُ إليه باعاً " أو لا يطابقه ؟ . . الجواب : قلنا : إن النفس فى اللغة لها معان مختلفة . ووجوه فى التصرف متباينه ؛ فالنفس نفس الإنسان وغيره من الحيوان ، وهى التى إذا فقدها خرج عن كونه حياً ، ومنه قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ . . والنفس : ذات الشئ الذى يُخبر عنه ، كقولهم : فعل ذلك فلان نفسه ، إذا تولى فعله ، والنفس : الأنفة ، من قولهم : ليس لفلان نفس ، أى لا أنفة له ، والنفس : الإرادة ، من قولهم : نفس فلان فى كذا ، أى إرادته . قال الشاعر :

*فنفساى نفس قالت إئت ابن بجدل * تجد فرجاً من كل غم تها با *

*ونفس تقول اجهد نجاك فلا تكن * كخاصبة لم يغن شيئاً خضابها *

ومنه : أن رجلاً قال للحسن البصرى : يا أبا سعيد ؛ لم أحجج قط ، فنفس تقول لى : حج ، ونفس تقول لى : تزوج ، فقال الحسن : أما النفس فواحدة ، ولكن لك هم يقول : حج ، وهم يقول : تزوج ، وأمره بالحج . وقال الممزق العبدى ، ويروى لمعقر بن حمار البارقى :

*ألا مَن لعين قد نآها حميمها * وأرَّقنى بعد المنام همومها *

فباتت لها نفسان ، شتَّى همومها * فنفس تعزيها ، ونفس تلومها *

وقال نمر من تولب العكلى :

*أما خليلى ، فإنى لستُ معجله * حتى يؤامر نفسه كما زعما *

*نفس له من نفوس القوم صالحة * تعطى الجزيل ، ونفس ترضع الغنما *

(54/5)

أراد أنه بين نفسين : نفس تأمره بالجود ، وأخرى تأمره بالبخل ، وكَنَّى برضاع الغنم عن البخل ، لأن البخيل يرضع اللبن من الشاة ولا يحلبها ، لئلا يسمع الضيف صوت الشخب فيهتدى إليه ، ومنه قيل : لئيم راضع ، وقال كثير :

*فأصبحتُ ذا نفسين : نفس مريضة * من الناس ، ما ينفك هم يعودها *

*ونفس ترجى وصلها بعد صرمها * تجمل كى يزداد غيظاً حسودها *

والنفس : العين التى تصيب الإنسان يقال : أصابت فلاناً نفس : أى عين ، وروُى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرقى فيقول : " بسم الله أرقيك ، والله يشفيك ، من كل داء يؤذيك ، وداء هو فيك ، من كل عين عائن ، ونفس نافس ، وحسد حاسد " .

وقال ابن الأعرابى : النفوس : التى تصيب الناس بالنفس ، وذكر رجلاً فقال : كان واللهِ حسوداً نفوساً كذوباً ، وقال عبد الله بن قيس الرقيات ، وهو قرشى :

*يتقى أهلها النفوس عليها * فعلى نحرها الرقى والتميم*

وقال مضرس الفقعسى :

*وإذا نموا صعدا فليس عليهم * منا الخيال ولا نفوس الحُسَّدِ *

وقال ابن هرمة ، يمدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك :

*فاسلم ، سلمتَ من المكاره والردى * وعثارها ، ووقُيتَ نفس الحُسَّدِ *

والنفس أيضاً من الدباغ بمقدار الدبغة ، تقول : أعطنى نفساً من دباغ ، أى قدر ما أدبغ به مرة . والنفس : الغيب ، يقول القائل : إنى لا أعلم نفس فلان : أى غيبة . وعلى هذا تأويل قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ : أى تعلم غيبى وما عندى ، ولا أعلم غيبك . وقيل : إن النفس أيضاً : العقوبة ، من قولهم : أحذرك نفسى : أى

عقوبتى وبعض المفسّرين يحمل قوله تعالى : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ على هذا المعنى كأنه : يحذركم عقوبته ، وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وآخرين ، قالوا : معنى الآية : يحذركم الله إياه . وقد رُوى عن الحسن ومجاهد فى قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ ما ذكرناه من التأويل بعينه .

(55/5)

فإن قيل : ما وجه تسميته " الغيب" بأنه نفس ؟ قلنا : لا يمتنع أن يكون الوجه فى ذلك : أن نفس الإنسان لما كانت خفية الموضع ، نزل ما يكتمه ويجتهد فى ستره منزلتها ، وسمى باسمها فقيل فيه : إنه نفسه ، مبالغة فى وصفه بالكتمان والخفاء . وإنما حَسُن أن يقول تعالى مخبراً عن نبيه عليه الصلاة والسلام : ﴿ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ من حيث تدقم قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي ﴾ ليزدوج الكلام ، ولهذا لا يحسن ابتداءً : أنا لا أعلم ما فى نفس الله تعالى وإن حَسُنَ على الوجه الأول ، ولهذا نظائر فى الاستعمال مشهورة مذكورة . فأما الخبر الذى يرويه السائل فتأويله ظاهر ، وهو خارج على مذهب العرب فى مثل هذا الباب المعروف ، ومعناه : أن من ذكرنى فى نفسه جازيته على ذكره لى ، وإذا تقرَّب إلىّ شِبْراً جازيته على تقربه إلىّ . . وكذلك الخبر إلى آخره ، فسمى المجازاة على

الشئ باسمه اتساعاً ، كما قال تعالى : ﴿ وَجَزَآءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ ، ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ﴾ . . وكما قال الشاعر :

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا *

ونظائر هذا كثير فى كلام العرب . ولما أراد تعالى المبالغة فى وصف ما يفعله به من الثواب والمجازاة على تقربه بالكثرة والزيادة ، كَنَّى عن ذلك بذكر المسافة المتضاعفة فقال : باعاً وذراعاً ، إشارة إلى المعنى من أبلغ الوجوه وأحسنها .

(56/5)

وقال فى المجلس (45 جـ 3 ص 46 - 50) ما نصه : إن سأل سائل عن معنى قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ ﴾ . . وما شاكل ذلك من آى القرآن المتضمنة لذكر الوجه . . الجواب : قلنا : الوجه ينقسم فى اللغة العربية إلى أقسام : فالوجه المركَّب فيه العينان من كل حيوان . والوجه أيضاً : أول الشئ وصدره . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ ﴾ : أى أول النهار ، ومنه قول الربيع ابن زياد :

*مَن كان مسروراً بمقتل مالك * فليأت نسوتنا بوجه نهار*

أى غداة كل يوم ، وقال قوم : وجه نهار : اسم موضع . والوجه : القصد بالفعل ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ للهِ ﴾ . . وقال الفرزدق :

*وأسلمتُ وجهى حين شدَّت ركائبى * إلى آل مروان بناة المكارم*

أى جعلتُ قصدى وإرادتى لهم . وأنشد الفرّاء :

*أستغفر الله ذنباً لستُ محصيه * ربُّ العباد إليه الوجه والعمل*

أى القصد ، ومنه قولهم فى الصلاة : وَجهّتُ وجهى للذى فَطَرَ السموات والأرض : أى قصدتُ قصدى بصلاتى وعملى ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينَ الْقِيِّمِ ﴾ . . والوجه : الاحتيال فى الأمر ، من قولهم : كيف الوجه لهذا الأمر ، وما الوجه فيه ، أى الحيلة . والوجه : الذهاب والجهة والناحية . قال حمزة ابن بيض الحنفى : *أى الوجوه انتجعت ؟ قلت لهم * لأى وجه إلا إلى الحكم*

*متى يقل صاحباً سرادقه * هذا ابن بيض الباب يبتسم*

والوجه : القدر والمنزلة ، ومنه قولهم : لفلان وجه عريض ، وفلان أوجه مِن فلان ، أى أعظم قدراً وجاهاً ، ويقال : أوجهه السلطان ، إذا جعل له جاهاً . قال امرؤ القيس :

*ونامت قيصر فى ملكه * فأوجهنى وركبت البريدا*

يقال : حمل فلاناً على البريد إذا هيَّأ له فى كل مرحلة مركباً ليركبه ، فإذا وصل إلى المرحلة الأخرى نزل عن المعيى وركب المرفَّه . . وهكذا إلى أن يصل إلى مقصده . والوجه : الرئيس المنظور إليه ، يقال : فلان وجه القوم ، وهو وجه عشيرته . ووجه الشئ : نفسه وذاته ، قال أحمد بن جندل :

*ونحن حفزنا الحوفزان بطعنة * فأفلت منها وجهه عتد بها *

أراد أفلته ونجَّاه ، ومن ذلك قولهم : إنما أفعل ذلك لوجهك ، ويدل أيضاً على أن الوجه يُعبَّرُ به عن الذات ، قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ *وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ * لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴾ ، لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه فى ظاهر الآى من النظر والظن والرضا لا يصح إضافته على الحقيقة إليها ، وإنما يضاف إلى الجملة ، فمعنى قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ ، أى كل شئ هالك إلا إياه . فكذلك قوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ ﴾ ؛ لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل : " ذى " كما قال : ﴿ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ ﴾ لما كان اسمه غيره . . ويمكن فى قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ ، وجه آخر – وقد روى عن بعض المتقدمين – وهو أن يكون المراد بالوجه ما يُقصد به إلى الله تعالى ، ويوُجَّه به إليه ، نحو القُربة إليه جلَّت

عظمته ، فيقول : لا تشرك بالله ولا تدع إلهاً غيره ، فإنّ كل فعل يُتقرب به إلى غيره ، ويُقصد به سواه فهو هالك باطل ، وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية والتى قبلها على الظاهر ؟ أوَليس ذلك يُوجب أنه تعالى يفنى ويبقى وجهه ، وهذا كفر وجهل من قائله . .

فأما قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ ، وقوله : ﴿ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ

(58/5)

الأَعْلَى ﴾ ، وقوله : ﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ ، فمحمول على أن هذه الأفعال مفعولة له ، ومقصود بها ثوابه والقُربة إليه ، والزلفى عنده . فأما قوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ ، فيُحتمل أن يُراد به فثَمَّ الله ، لا على معنى الحلول ، ولكن على معنى التدبير والعلم . ويحتمل أيضاً أن يُراد به : فثَمَّ رضا الله وثوابه والقُربة إليه .

ويُحتمل أن يكون المراد بالوجه : الجهة ، ويكون الإضافة بمعنى : الملك ، والخلق ، والإنشاء ، والإحداث ، لأنه عزَّ وجلَّ قال : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ : أى أن الجهات كلها لله ، وتحت ملكه ، وكل هذا واضح بَيِّنٌ بحمد الله .

ونراه يقول فى المجلس (39 جـ 2 ص 53 – 56) ما نصه : إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ أُولَائِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ فقال : أىُّ تَمدُّح فى سرعة

الحساب وليس بظاهر وجه المدح فيه ؟ الجواب : قلنا : فى ذلك وجوه :

أولها : أن يكون المعنى أنه سريع الحساب للعباد على أعمالهم ، وأن وقت الجزاء قريب وإن تأخر ، ويجرى مجرى قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ ، وإنما جاز أن يُعبَّر عن المجازاة أو الجزاء بالحساب ، لأن ما يُجازَى به العبد هو كفؤ لفعله وبمقداره ، فو حساب له إذا كان مماثلاً مكافئاً . ومما يشهد بأن فى الحساب معنى المكافأة قوله تعالى : ﴿ جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَاباً ﴾ : أى عطاءً كافياً . ويقال : أحسبنى الطعام يحسبنى إحساباً : إذا كفانى . قال الشاعر :

*وإذ لا ترى فى الناس حُسناً يفوتها * وفى الناس حُسناً لو تأملت محسب*

معناه : كاف .

(59/5)

وثانيها : أن يكون المراد أنه عَزَّ وجَلَّ يُحاسب الخلق جميعاً فى أوقات يسيرة . ويقال : إن مقدار ذلك حلب شاة ، لأنه تعالى لا يشغله محاسبة بعضهم عن محاسبة غيره ، بل يكلمهم جميعاً ، ويحاسبهم كلهم على أعمالهم فى وقت واحد ، وهذا أحد ما يدل على أنه تعالى ليس بجسم ، وأنه لا يحتاج فى فعل الكلام إلى آلة ، لأنه لو كان بهذه الصفات – تعالى عنها –

لما جاز أن يخاطب اثنين فى وقت واحد بمخاطبتين مختلفتين ، ولكان خطاب بعض الناس يشغله عن خطاب غيره ولكانت مدة محاسبته للخلق على أعمالهم طويلة غير قصيرة ، كما أن جميع ذلك واجب فى المُحدِثين الذين يفتقرون فى الكلام إلى الآلات .

وثالثها : ما ذكره بعضهم من أن المراد بالآية سريع بكل محسوب ، وأنه لما كانت عادة بنى الدنيا أن يستعملوا الحساب والإحصاء فى أكثر أمورهم ، أعلمهم الله أنه يعلم ما يحسبون بغير حساب ، وإنما سمى العلم حساباً ، لأن الحساب إنما يُراد به العلم ، وهذا جواب ضعيف ، لأن العلم بالحساب أو المحسوب لا يُسمى حساباً ، ولو سُمى بذلك لما جاز أيضاً أن يقال : إنه سريع العلم بكذا ، لأن علمه بالأشياء مما لا يتجدد فيوصف بالسرعة .

(60/5)

ورابعها : أن الله تعالى سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم ، وذلك أنه يُسئل فى وقت واحد سؤالات مختلفة من أمور الدنيا والآخر ، فيجزى كل عبد بمقدار استحقاقه ومصلحته ، فيوصل إليه عند دعائه ومسألته ما يستوجبه بجد ومقدار ، فلو كان الأمر على ما يتعارفه الناس لطال العدد واتصل الحساب ، فأعلمنا تعالى أنه سريع الحساب ، أى سريع القبول للدعاء بغير إحصاء ، وبحث عن المقدار الذى يستحقه الداعى . كما يبحث

المخلوقون للحساب والإحصاء . وهذا جواب مبنى أيضاً على دعوى أن قبول الدعاء يُسمى حساباً ، ولم يُعهد ذلك فى لغة ، ولا عُرف ولا شرع . وقد كان يجب على مَن أجاب بهذا الجواب ، أن يستشهد على ذلك بما يكون حُجَّة فيه ، وإلا فلا طائل فيما ذكره .

ويمكن فى الآية وجه آخر : وهو أن يكون المراد بالحساب محاسبة الخلق على أعمالهم يوم القيامة ، ومواقفهم عليها ، وتكون الفائدة ، فى الإخبار بسرعته : الإخبار عن قرب الساعة ، كما قال تعالى : ﴿ سَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ ، وليس لأحد أن يقول : فهذا هو الجواب الأول الذى حكيتموه وذلك أن بينهما فرقاً ، لأن الأول مبنى على أن الحساب فى الآية هو الجزاء والمكافأة على الأعمال ، وفى هذا الجواب لم يخرج الحساب عن بابه ، وعن معنى المحاسبة المعروفة ، والمقابلة بالأعمال وترجيحها ، وذلك غير الجزاء الذى يفضى الحساب إليه . وقد طعن بعضهم فى الجواب الثانى معترضاً على أبى علىّ الجبائى فى اعتماده إياه ، بأن قال : مخرج الكلام فى الآية على وجه الوعيد ، وليس فى خفة الحساب وسرعة زمانه ما يقتضى زجراً ، ولا هو مما يُتوعد بمثله فيجب أن يكون المراد بالإخبار عن قرب أمر الآخرة ، والمجازاة على الأعمال . وهذا الجواب ليس أبو علىّ المبتدئ به ، بل قد حُكى عن الحسن البصرى ، واعتمده أيضاً قطرب بن المستنير النحوى ، وذكره الفضل بن سلمة ، وليس الطعن الذى حكيناه عن هذا الطاعن بمبطل له ، لأنه اعتمد على أن مخرج الآية مخرج الوعيد ، وليس كذلك ، لأنه تعالى قال :

﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ * وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَائِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ ، فالأشبه بالظاهر أن يكون وعداً بالثواب ، وراجعاً إلى الذين يقولون : ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ، أو يكون راجعاً إلى الجميع ، فيكون المعنى : أن للجميع نصيباً مما كسبوا ، فلا يكون وعيداً خالصاً : بل إما أن يكون وعداً خالصاً ، أو وعدا ووعيداً . على أنه لو كان وعيداً خالصاً على ما ذكر الطاعن لكان لقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ على تأويل من أراد قصر الزمان وسرعة الموافقة وجه وتعلق بالوعدَ والوعيد ، لأن الكلام على كل حال متضمن لوقوع المحاسبة على أعمال العباد ، والإحاطة بخيرها وشرها وإن وصف الحساب مع ذلك بالسرعة ، وفى هذا ترغيب وترهيب لا محالة ، لأن مَن علم بأنه يُحاسَب بأعماله ، ويُوقَف على جميلها وقبيحها انزجر عن القبيح ، وعمل ورغب فى فعل الجواب ، فهذا ينصر الجواب ، وإن كنا لا ندفع أن فى حمل الجواب على قرب المجازاة ، وقرب المحاسبة على الأعمال ترغيباً فى الطاعات ، وزجراً على المقبحات ، فالتأويل الأول أشبه بالظاهر

ونسق الآية ، إلا أن التأويل الآخر غير مرفوع أيضاً ولا مردود .

فأنت ترى فى المثالين الأوّلين كيف تخلَّص من ظاهر اللفظ الذى يمس عقيدته بمهارته اللُّغوية وتوسعه فى المعرفة بأشعار العرب ، كما ترى فى المثال الثالث كيف لم يقبل قول من قال : إن معنى " سريع الحساب" سريع العلم ، أو سريع القبول للدعاء ، لأن القولين لم يستندا – كما قال – إلى أصل لُّغوى ، أو عُرْفى ، أو شرعى .

* *

* دفعة لموهم الاختلاف والتناقض :

(62/5)

هذا . . وإن الشريف المرتضى لا يقتصر فى أماليه على هذا النوع المذهبى من التفسير ، بل نجده يعرض لبعض الإشكالات التى ترد على ظاهر النظم الكريم مما يوهم الاختلاف والتناقض ، ثم يجيب عنها بدقة بالغة ، ترجع إلى مهارته فى اللُّغة وإحاطته بفنونها .

فمثلاً فى المجلس الثالث (جـ 1 ص 18 – 20) يقول ما نصه : " تأويل آية – إن سأل سائل فقال : " ما تقولون فى قوله تبارك وتعالى حكاية عن موسى : ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ ، وقال تعالى فى موضع آخر : ﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا

جَآنٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ ، والثعبان : الحية العظيمة الخِلْقة ، والجان : الصغير من الحيَّات ، فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة ؟ وكيف يجوز أن تكون العصا فى حال واحدة بصفة ما عَظُم خَلْقه من الحيَّات وبصفة ما صَغُر منها ؟ وبأى شئ تزيلون التناقض عن هذا الكلام ؟ الجواب : أول ما نقول : إنَّ الذى ظنَّه السائل من كون الآيتين خبراً عن قصة واحدة باطل ، بل الحالتان مختلفتان ، فالحال التى أخبر أن العصا فيها بصفة الجان ، كانت فى ابتداء النبوة وقبل مسير موسى إلى فرعون . والحال التى صار العصا عليها ثعبانا ، كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة ، والتلاوة تدل على ذلك ، وإذا اختلفت القصتان فلا مسألة ، على أنَّ قوماً من المفسّرين قد تعاطوا الجواب على هذا السؤال ، إما لظنهم أن القصة واحدة ، أو لاعتقادهم أن العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب فى حالتين ، تارة إلى صفة الجان ، وتارة إلى صفة الثعبان .

أو على سبيل الاستظهار فى الحُجَّة ، وأنَّ الحال لو كانت واحدة على سبيل ما ظن لم يكن بين الآيتين تناقض . وهذا الوجه أحسن ما تكلَّف به الجواب لأجله ، لأن الأوَّلين لا يكونان إلا عن غلط أو عن غفلة . وذكروا وجهين تزول بكل منهما الشُبهة من تأويلها .

أحدهما : أنه تعالى إنما شبَّهها بالثعبان فى إحدى الحالتين لعظَم خلقها ، وكِبَر جسمها ، وهول منظرها . وشبَّهها فى الآية الأخرى بالجان لسرعة حركتها ، ونشاطها ، وخفتها ، فاجتمع لها مع أنها فى جسم الثعبان وكبر خلقه ، نشاط الجان وسرعة حركته ، وهذا أبهر فى باب الإعجاز وأبلغ فى خرق العادة ، ولا تناقض بين الآيتين . وليس يجب إذا شبَّهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان ، وإذا شبَّهها بالجان أن يكون لها جميع صفاته ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ * قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ . . ﴾ ، ولم يرد تعالى أن الفضة قوارير على الحقيقة ، وإنما وصفها بذلك لأنه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها ورقتها ، مع أنها من فضة ، وقد تُشَبِّه العرب الشئ بغيره فى بعض وجوهه ، فيُشبِّهون المرأة بالظبية ، وبالبقرة ، ونحن نعلم أن فى الظباء والبقر من الصفات ما لا يُستحسن أن يكون فى النساء ، وإنما وقع التشبيه فى صفة دون صفة ، ومن وجه دون وجه . والجواب الثانى : أنه تعالى لم يرد بذكر الجان فى الآية الأخرى الحية ، وإنما أراد أحد الجن ، فكأنه تعالى أخبر بأن العصا صارت ثعباناً فى الخِلْقة وعِظَم الجسم ، وكانت مع ذلك أحد الجن فى هول المنظر وإفزاعها لمن شاهدها ، ولهذا قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ ويمكن أن يكون فى الآية تأويل آخر استخرجناه ، إن لم يزد على الوجهين الأوّلين لم ينقص عنهما ، والوجه فى تكلفنا له ، ما بيَّناه من الاستظهار فى الحُجَّة ، وأن التناقض الذى توهم زائل على كل وجه ، وهو أن العصا لما

انقلبت حيَّة صارت أولاً بصفة الجان وعلى صورته ، ثم صارت بصفة الثعبان ، ولم تصر كذلك ضربة واحدة ، فتتفق الآيتان على هذا التأويل ولا يختلف حكمهما ، وتكون الآية الأولى تتضمن ذكر الثعبان إخباراً عن غاية حال العصا ، وتكون الآية الثانية

(64/5)

تتضمن ذكر الحال التى ولَّى موسى منها هارباً ، وهى حال انقلاب العصا إلى خِلقه الجان ، وإن كانت بعد تلك الحال انتهت إلى صورة الثعبان . فإن قيل على هذا الوجه : كيف يصح ما ذكرتموه مع قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ ، وهذا يقتضى أنها صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل ؟ قلنا : ليس تفيد الآية ما ظن ، وإنما فائدة قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هِيَ ﴾ قُرب الحال التى صارت فيها بتلك الصفة ، وأنه لم يطل الزمان فى مصيرها كذلك ، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ ، مع تباعد ما بين كونه نطفة وكونه خصيماً مبيناً ، وقولهم : ركب فلان من منزله فإذا هو فى ضيعته ، وسقط من أعلى الحائط فإذا هو فى الأرض ، ونحن نعلم أن بين خروجه من منزله وبلوغه ضيعته زماناً ، وأنه لم يصل إليها إلا على تدريج ، وكذلك الهابط

من الحائط ، وإنما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزمان وأنه لم يطل ولم يمتد " .

* ليس فى الأمالى أثر للتشيع ، وإنما فيه عزو أُصول المعتزلة إلى الأئمة من آل البيت :

(65/5)

هذا . . وإنَّا لا نكاد نجد أثراً ظاهراً للتشيع فيما فسَّره الشريف المرتضى من الآيات فى آماليه ، رغم أنه من شيوخ الشيعة وعلمائهم ، غير أنَّا نجد منه محاولة جَدِّية ، يريد من ورائها أن يثبت أن أصول المعتزلة مأخوذة من كلام أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه ، ومن كلام غيره من أئمة الشيعة وغيرهم ، وذلك حيث يقول فى المجلس العاشر (جـ 1 ص 103 ، 104) ما نصه : " اعلم أن أصول التوحيد والعدل مأخوذة من كلام أمير المؤمنين علىّ (عليه السلام) وخطبه وأنها تتضمن م ذلك ما لا مزيد عليه ولا غاية وراءه ، ومن تأمل المأثور فى ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب المتكلمون من بعد فى تصنيفه وجمعه إنما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الأصول ، ورُوى عن الأئمة من أبنائه عليهم السلام ما لا يكاد يُحاط به كثرة ، ومَن أحب الوقوف عليه وطلبه من مظانه أصاب منه الكثير الغزير الذى فى بعضه شفاء للصدور السقيمة ، وتتاج للعقول العقيمة ، ونحن نُقدِّم على ما نريد ذكره شيئاً مما يُروى عنهم فى هذا الباب " . . ثم ساق أشياء كثيرة منها ما

نصه : " وروى صفوان بن يحيى قال : دخل أبو قرة المحدّث على أبى الحسن الرضا عليه السلام ، فسأله عن أشياء من الحلال والحرام ، والأحكام والفرائض ، حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد ، فقال أبو قرة : إنَّا رُوينا : أن الله قسَّم الكلام والرؤية ، فقسم لموسى عليه السلام الكلام ، ولمحمد صلى الله عليه وسلم الرؤية ، فقال الرضا عليه السلام : فمَن المبلّغ عن الله إلى الثَقَلين – الجن والإنس – : أنه ﴿ لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ ﴾ ، ﴿ وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ﴾ ، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ . . أليس محمد نبياً صادقاً ؟ قال : بلى . قال : وكيف يجئ رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله يدعوهم إليه بأمره ويقول : ﴿ لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ ﴾ ، ﴿ وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ﴾ و ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ . . ثم يقول : سأراه بعينى ، وأُحيط به

(66/5)

علماً ، ألا تستحيون ؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا ، أن يكون يأتى عن الله بشئ ، ثم يأتى بخلافه من وجه آخر . قال أبو قرة : فإنه يقول : ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى ﴾ . . قال عليه السلام : ما قبل هذه الآية يدل على ما رأى حيث يقول : ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ . . يقول : ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه ، ثم أخبر بما رأى فقال

: ﴿ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴾ ، وآيات الله غير الله ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ﴾ فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم ، فقال أبو قرة : فأُكذّب بالرؤية ؟ فقال الرضا عليه السلام : إن القرآن كذَّبها وما أجمع عليه المسلمون أنه لا يُحاط به علماً ، ولا تدركه الأبصار ، وليس كمثله شئ" .

(67/5)

. . ثم قال بعد قليل : " وروُى أن شيخاً حضر صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أخبِرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام ، أكان بقضاء من الله تعالى وقدر ؟ قال له : نعم يا أخا أهل الشام ، والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ، ما وطئنا موطئاً ، ولا هبطنا وادياً ، ولا علونا تلعة ، إلا بقضاء من الله وقدر ، فقال الشامى : عند الله أحتسب عناي يا أمير المؤمنين ، وما أظن أن لى أجراً فى سعيى إذا كان الله قضاء علىّ وقدَّره ، فقال له عليه السلام : إنَّ الله قد أعظم لكم الأجر على مسيركم وأنتم سائرون ، وعلى مقامكم وأنتم مقيمون ، ولم تكونوا فى شئ من حالاتكم مُكْرَهين ، وإلا إليها مضطرين ، ولا عليها مُجبْرَين ، فقال الشامى : كيف ذاك والقضاء والقَدَر ساقانا . وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا ؟ فقال عليه السلام : ويحك يا أخا أهل الشام ! لعلك ظننت قضاءً لازماً ،

وقَدَراً حاكماً ، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب ، وسقط الوعد والوعيد ، والأمر من الله والنهى ، ولما كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المسئ ، والمسئ أولى بعقوبة الذنب من المحسن ، تلك مقالة عبدة الأوثان ، وحزب الشيطان ، وخصماء الرحمن ، وشهداء الزور ، وقدرية هذه الأُمة ومجوسها . إن الله أمر عباده تخييراً ، ونهاهم تحذيراً ، وكلَّف يسيراً ، وأعطى على القليل كثيراً . ولم يُطَع مكرهاً ، ولم يُعص مغلوباً ، ولم يُكلف عسيراً ، ولم يُرسل الأنبياء لعباً ، ولم يُنزل الكتب لعباده عبثاً ، ولا خلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ﴿ ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ النَّارِ ﴾ . . قال الشامى فما القضاء والقَدر الذى كان مسيرنا بهما وعنهما ؟ قال : الأمر من الله بذلك والحكم . ثم تلا : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَّقْدُوراً ﴾ . . فقام الشامى : فرحاً مسروراً لما سمع هذا المقال ، وقال : فرَّجت عنى ، فرَّج الله عنك يا أمير المؤمنين ، وجعل يقول :

---

*أنت الإمام الذى نرجو بطاعته * يوم الحساب من الرحمن غفراناً *

*أوضحتَ من أمرنا ما كان ملتبساً * جزاك ربك بالإحسان إحساناً " *

وهكذا يذكر الشريف المرتضى من الأخبار عن أهل البيت وعن غيرهم ما يستدل به على

أن أصول المعتزلة مستمدة من كلامهم ، والله يعلم مقدار ما عليه هذه الأخبار من الصحة ، وأنا لا أكاد أصدقها بالنسبة لعليّ (رضى الله عنه) . فقد روى أبو القاسم بن حبيب فى تفسيره بإسناده : أن عليّ بن أبى طالب رضى الله عنه سأله سائل عن القَدَر فقال : دقي لا تمش فيه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبِرنى عن القَدَر ، فقال : بحر عميق لا تَخُضْ فيه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبِرنى عن القَدَر ، فقال : سر خفى لله لا تُفشِه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبِرنى عن القَدَر ، فقال علىّ (رضى الله عنه) : يا سائل ؛ إن الله خلقك كما شاء أو كما شئت ؟ فقال : كما شاء ، قال : إن الله تعالى يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما شاء ؟ فقال : كما شاء . فقال : يا سائل ؛ لك مشيئة مع الله أو فوق مشيئته أو دون مشيئته ؟ فإن قلت : مع مشيئته ، ادعيت الشركة معه . وإن قلت : دون مشيئته ، استغنيتَ عن مشيئته . وإن قلت : فوق مشيئته ، كانت مشيئتك غالبة فى مشيئته . ثم قال : ألست تسأل الله العافية ؟ فقال : نعم ، فقال : فعن ماذا تسأله العافية ؟ أمن بلاء هو ابتلاك به ؟ أو من بلاء غيره ابتلاك به ؟ قال : من بلاء ابتلانى به . فقال : ألست تقول : لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ؟ قال : بلى ، قال : تعرف تفسيرها ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، علِّمنى مما علَّمك الله ، فقال : تفسيره : أن العبد لا قدرة له على طاعة الله ولا على معصيته إلا بالله عَزَّ وجَلَّ ، يا سائل ؛ إن الله يسقم ويداوى ، منه الداء . ومنه الدواء ، اعقل عن الله ، فقال السائل عقلت ، فقال له : الآن صرتَ مسلماً ، قوموا إلى أخيكم

المسلم وخذوا بيده ، ثم قال علىّ : لو وجدتُ رجلاً من أهل القَدَر لأخذت بعنقه ، ولا أزال أضربه حتى أكسر عنقه ، فإنهم يهود

(69/5)

هذه الأُمة .

وبعد . . . فهذه هى أمالى الشريف المرتضى ، وهى وإن كانت لا تصوِّر لنا تفسيراً متناولاً للقرآن كله إلا أنها يمكن أن تكشف لنا عن مبلغ تأثر صاحبها بعقيدته الاعتزالية فى بحوثه التفسيرية التى عالجها ، كما تكشف لنا عن مبلغ ما كان لفنه الأدبى من الأثر الظاهر فى التفسير .

* * *

3 – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل (للزمخشرى)

* التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو القاسم : محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى ، الإمام الحنفى المعتزلى ، الملقب بجار الله ، ولد فى رجب سنة 467 هـ (سبع وستين وأربعمائة من الهجرة) بزمخشر – قرية من قرى خوارزم وقدم بغداد ، ولقى الكبار وأخذ عنهم ،

دخل خراسان مراراً عديدة. وما دخل بلداً إلا واجتمع عليه أهلها وتتلمذوا له، وما ناظر أحداً إلا وسَلَّم له واعترف به. ولقد عظم صيته وطار ذكره حتى صار إمام عصره من غير مدافعة.

ليس عجباً أن يحظى الزمخشري بكل هذا وهو الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو، واللغة والأدب، وصاحب التصانيف البديعة في شتَّى العلوم. ومن أجَّل مصنفاته: كتابه في تفسير القرآن العزيز الذي لم يُصنَّف قبله مثله، وهو ما نحن بصدده الآن، والمحاجاة في المسائل النحوية، والمفرد والمركب في العربية، والفائق في تفسير الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، والمفصَّل في النحو، ورؤوس المسائل في الفقه.. وغير هذا كثير من مؤلفاته.

(70/5)

قال صاحب وفيات الأعيان: "كان الزمخشري معتزلي الاعتقاد، متظاهراً باعتزاله، حتى نُقِل عنه: أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب، وأول ما صنَّف كتاب الكشاف، كتب استفتاح الخطبة: "الحمد لله الذي خلق القرآن" فيقال إنه قيل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره

الناس سولا يرغب أحد فيه ، فغيَّره بقوله : " الحمد لله الذى جعل القرآن " و " جعل " عندهم بمعنى " خلق " ، والبحث فى ذلك يطول . ورأيت فى كثير من النسخ : " الحمد لله الذى أنزل القرآن " وهذا إصلاح الناس لا إصلاح المُصنِّف " . يقول الفيروزآبادى – وصاحب القاموس – فيما علَّقه على خطبة الكشاف : " قال بعض الطلبة – وأثبته بعض المعتنين بالكشاف فى تعليق له عليه – أنه كان فى الأصل كتب : " خلق " مكان : " أنزل " وأخيراً غيَّره المصنف أو غيَّره حذراً عن الشناعة الواضحة وهذا قول ساقط جداً وقد عرضته على أستاذى فأنكره غاية الإنكار ، وأشار إلى أن هذا القول بمعزل عن الصواب لوجهين : أحدهما أن الزمخشرى لم يكن أهلاً لأن تفوته اللطائف المذكورة فى " أنزل " وفى " نزل " فى مفتتح كلامه ووضع كلمة خالية من ذلك . والثانى : أنه لم يكن يأنف من انتمائه إلى الاعتزال ، وإنما كان يفتخر بذلك ، وأيضاً أتى عقيبة بما هو صريح فى المعنى ولم يبال بأنه قبيح ، وقد رأيت النسخة التى بخط يده بمدينة السلام ، مختبئة فى تربة الإمام أبى حنيفة ، خالية عن أثر كشط وإصلاح " .

وكانت وفاة الزمخشرى رحمه الله ليلة عرفة سنة 538 هـ (ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة) بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة ، ورثاه بعضهم ، بأبيات من جملتها :

*فأرض مكة نَدَّى الدمع مقلتها * حزناً لفُرقة جار الله محمود *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه – قصة تأليف الكشاف :

قبل الخوض فى التعريف بالكشاف للزمخشرى ، أرى أن أسوق لك قصة تأليفه وما كان من الزمخشرى من التردد بين الإقدام عليه والإحجام عنه أولاً . ثم العزم المصمم منه على تأليفه حتى أخرجه للناس كتاباً جامعاً نافعاً .

أسوق هذه القصة نقلاً عن الزمخشرى فى مقدمة كشافه ، فقد أوضح ما كان منه أول الأمر ، وكشف عن السبب الذى دعاه إلى تأليف كتابه فى التفسير فقال : " ولقد رأيت إخواننا فى الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية ، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية ، كلما رجعوا إلىَّ فى تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحُجُب ، أفاضوا فى الاستحسان والتعجب ، واستطيروا شوقاً إلى مُصنَّف يضم أطرافاً من ذلك ، حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أُملى عليهم الكشف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل ، فى وجوه التأويل ، فاستعفيت ، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين ، وعلماء العدل والتوحيد . والذى حدانى إلى الاستعفاء – على علمى أنهم طلبوا ما الإجابة إليه علىَّ واجبة ، لأن الخوض فيه كفرض العَيْن – ما أرى عليه الزمان من رثاثة أحواله ، وركاكة رجاله ، وتقاصر همهم عن أدنى عدد هذا العلم ، فضلاً أن تترقى إلى الكلام المؤسس على

علمى البيان والمعانى ، فأمليت عليهم مسألة فى الفواتح ، وطائفة من الكلام فى حقائق سورة البقرة ، وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب ، طويل الذيول والأذناب ، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم ، وأن يكون لهم منارا ينتحونه ، ومثالاً يحتذونه ، فلما صمم العزم على معاودة جوار الله ، والإناخة بحرم الله ، فتوجهت تلقاء مكة ، وجدت فى مجتازى بكل بلد مَن فيه مسكة من أهلها – وقليل ما هم – عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملَى ، متطلعين إلى إيناسه ، حراصاً على اقتباسه ، فهزَّ ما رأيت من عِطفى ، وحرّك الساكن من نشاطى ، فلما حططت الرَحْل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدرجة الحسنية : الأمير الشريف ، الإمام شرف آل رسول

(72/5)

الله ، أبى الحسن ، بن حمزة بن وهاس – آدم الله مجده – وهو النكتة والشامة فى بنى الحسن ، مع كثرة محاسنهم ، وجموم مناقبهم ، أعطش الناس كبداً ، وألهبهم حشىً ، وأوفاهم رغبة ، حتى ذكر أنه كان يُحدّث نفسه فى مدة غيبتى عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادة ، بقطع الفيافى وطى المهامه ، والإفادة علينا بخوارزم ، ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض ، فقلت : قد ضاقت على المستعفى الحيل ، وعيّت به العلل . ورأيتنى

قد أخذت منى السن ، وتقعقع الشن ، وناهزت العشر التى سمتها العرب دقاقة الرقاب ، فأخذت فى طريقة أخصر من الأولى ، مع ضمان التكثير من الفوائد ، والفحص عن السرائر ، ووفَّق الله وسدَّد ، ففرِغمنه فى مقدار مدة خلافة أبو بكر الصدّيق رضى الله عنه وكان يُقدَّر تمامه فى أكثر من ثلاثين سنة . وما هى إلا آية من آيات هذا البيت المحرَّم ، وبركة أُفيضت علىّ من بركات هذا الحرم المعظَّم . أسأل الله أن يجعل ما تعبت فيه سبباً ينجينى ، ونوراً لى على الصراط يسعى بين يدى ويمينى ، ونِعْم المسئول" .

هذه قصة تأليف الكشاف كما يرويها الزمخشرى نفسه .

* *

* قيمة الكشاف العلمية :

(73/5)

وأما قيمة هذا التفسير . فهو – بصرف النظر عما فيه من الاعتزال – تفسير لم يُسبق مؤلفه إليه ، لما أبان فيه من وجوه الإعجاز فى غير ما آية من القرآن ، ولما ظهر فيه من جمال النظم القرآنى وبلاغته ، وليس كالزمخشرى مَن يستطيع أن يكشف لنا عن جمال القرآن وسحر بلاغته ، لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم . لا سيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب .

والمعرفة بأشعارهم . وما امتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة ، والبيان والإعراب ، والأدب ، ولقد أضفى هذا النبوغ العلمى والأدبى على تفسير الكشاف ثوباً جميلاً ، لفت إليه أنظار العلماء وعلَّق به قلوب المفسّرين . هذا . . وقد أحس الزمخشرى إحساساً قوياً بضرورة الإلمام بعلمى المعانى والبيان قبل كل شئ ، لمن يريد أن يُفسّر كتاب الله عَزَّ وجلَّ ، وجهر بذلك وأنهضها بما يُبهر الألباب القوارح ، من غرائب نكت يلطف مسلكها ، ومستودعات أسرار يدق سبكها ، علم التفسير ، الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم – كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن – فالفقيه وإن برز على الأقران فى علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن بَزَّ أهل الدنيا فى صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القِرّية أحفظ ، والواعظ وإن كان من الحسن البصرى أوعظ ، والنحوى وإن كان أنحى من سيبويه ، واللُّغوى وإن علك اللغات بقوة لحييه ، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شئ من تلك الحقائق ، إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن ، وهما : علم المعانى ، وعلم البيان ، وتمهل فى ارتيادهما آونة ، وتعب فى التنقير عنهما أزمنة ، وبعثته على تتبع مظانهما همة فى معرفة لطائف حُجَّة الله ، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ ، جامعاً بين أمرين : تحقيق وحفظ ، كثير المطالعات ، طويل المراجعات ، قد رَجَعَ زماناً ورُجِعَ إليه ، ورَدَّ ورُدَّ عليه ، فارساً فى علم الإعراب ، مقدَّماً فى حملة

الكتاب ، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها ، مشتعل القريحة وقَّادها ، يقظان النفس ، دراكًا للمحة وإن لطف شأنها ، منتبهاً على الرمزة وإن خفى مكانها ، لا كزّاً جاسياً ، ولا غليظاً جافياً ، متصرفاً ذا دراية بأساليب النظم والنثر ، مرتاضاً غير ريض بتلقيح بنات الفكر ، قد علم كيف يُرتَّب الكلام ويُؤلَّف ، وكيف يُنظَّم ويُرصَّف ، طالما دفع إلى مضايقه . ووقع فى مداحضه ومزالقه" .

وفى الحقيقة أن الزمخشرى قد جمع كل هذه الوسائل التى لا بد منها للمفسِّر ، فأخرج للناس هذا الكتاب العظيم فى تفسير القرآن " الكشاف عن حقائقه ، المخلص من مضايقه ، المخلص من مضايقه ، المطلع على غوامضه ، المثبت فى مداحضه ، المُلخَّص لنكته ولطائف نظمه ، المُنقِّر عن فِقَره وجواهر علمه ، المكتنز بالفوائد المفتنَّة التى لا تُوجد إلا فيه ، المحيط بما لا يكتنه من بدع ألفاظه ومعانيه ، مع الإيجاز الحاذف للفضول ، وتجنب المستكرة المملول ، ولو لم يكن فى مضمونه إلا إيراد كل شئ على قانونه ، لكفى به ضالة ينشدها محققة الأخبار ، وجوهرة يتمنى العثور عليها غاصة البحار" .

ولما علم الزمخشرى أن كتابه قد تحلَّى بهذه الأوصاف قال متحدثاً بنعمة الله :

*إن التفاسير فى الدنيا بلا عدد * وليس فيها لعَمْرى مثل كشافى*

*إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته * فالجهل كالداء والكشاف كالشافى*

وإذا كان الزمخشرى قد اعتزَّ بكشافه ، وبلغ إعجابه به إلى حد جعله يقول فيه ما قال من تقريظ له ، وإطراء عليه ، فإنَّا نعذره فى ذلك ولا نلومه عليه ، فالكتاب واحدٌ فى بابه ، وعَلَمٌ شامخ فى نظر علماء التفسير وطُلابه ، ولقد اعترف له خصومه بالبرعة وحسن الصناعة ، وإن أخذوا عليه بعض المآخذ التى يرجع ^^أغليها^^ إلى ما فيه من ناحية الاعتزال ، وإليك مقالات بعض العلماء فى الكشاف : * مقالة ابن بشكوال فى الكشاف :

(75/5)

وإنَّا لنجد فى مقدمة تفسير أبى حيان ، مقارنة للحافظ أبى القاسم بن بشكوال ، بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشرى ، ووصفاً رقيقاً وتحليلاً عميقاً لكتاب الكشاف يقول فيها :

" وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص . وكتاب الزمخشرى ألخص وأغوص ، إلا أن الزمخشرى قائل بالطفرة ، ومقتصر من الذؤابة على الوفرة ، فربما سنح له آبى المقادة

فأعجزه اعتياصه ، ولم يمكنه لتأنيه اقتناصه ، فتركه عقلاً لمن يصطاده ، وغفلاً لمن يرتاده . وربما ناقض هذا المنزع ، فثنى العنان إلى الواضح والسهل اللائح ، وأجال فيه كلاماً ، ورمى نحو غرضه سهاماً . هذا مع ما فى كتابه من نصرة مذهبه ، وتقحم مرتكبه ، وتجشم حمل كتاب الله عَزَّ وجَلَّ عليه ، ونسبة ذلك إليه ، فمغتفر إساءته لإحسانه ، ومصفوح عن سقطه فى بعض ، لإصابته فى أكثر تبيانه" .

*

* مقالة الشيخ حيدر الهروى :

كذلك نجد للشيخ حيدر الهروى – أحد الذين عَلَّقوا على الكشاف – وصفاً دقيقاً لكتاب الكشاف وهذا نصه :

(76/5)

" . . . وبعد ، فإن كتاب الكشاف ، كتاب عَلِىُّ القدر رفيع الشأن ، لم يُرَ مثله فى تصانيف الأوَّلين ، ولم يرد شبيهه فى تآليف الآخرين . اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين ، واجتمعن على محاسن أساليبه الأنيقة ألسنة الكلمة المفلقين . ما قصَّرَ فى قوانين التفسير وتهذيب براهينه . وتمهيد قواعده وتشييد معاقده . وكل كتاب بعده فى التفسير

، ولو فُرِض أنه لا يخلو عن النقير والقطمير ، إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة ، ولا يُوجد فيه شيء من تلك الحلاوة ، على أن مؤلفه يَقتفى أثره ، ويَسأل خبره . وقلَّما غيَّر تركيباً من تراكيبه إلاوقع فى الخطأ والخطل ، وسقط من مزالق الخبط والزلل ، ومع ذلك كله إذا فتشت عن حقيقة الخبر ، فلا عين منه ولا أثر ، ولذلك قد تداولته أيدى النظار ، فاشتهر فى الأقطار ، كالشمس فى وسط النهار ، إلا أنه لإخطائه سلوك الطرق الأدبية ، وإغفاله عن إجمال أرباب الكمال . أصابته عين الكلالة . فالتزم فى كتابه أُموراً أذهبت رونقه وماءه ، وأبطلت منظره ورواءه ، فتكدرت مشارعه الصافية ، وتضيَّقت موارده الضافية ، وتزلزلت رتبة العالية .

منها : أنه كلما شرع فى تفسير آية من الآي القرآنية مضمونها لا يساعد هواه ، ومدلولها لا يطاوع مشتهاه ، صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة ، وتعسفات جامدة ، وصرف الآية – بلا نكتة بلاغية لغير الضرورة – عن الظاهر ، وفيه تحريف لكلام الله سبحانه وتعالى ، وليته يكتفى بقدر الضرورة ، بل يبالغ فى الإطناب والتكثير ، لئلا يوهم بالعجز والتقصي ، فتراه مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التى تتبادر إلى الإفهام ، والخفية التى لا تتسارق إليها الأوهام ، بل لا يهتدى إلى حبائله إلا ورَّاد بعد وراد من الأذكياء الحذَّاق ، ولا ينتبه لمكائده إلا واحد من فضلاء الآفاق . وهذه آفة عظيمة ومصيبة جسيمة .

ومنها : أنه يطعن فى أولياء الله المرتضين من عباده ، ويغفل عن هذا الصنيع لفرط عناده .

ونِعْمَ ما قال الرازى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ . . خاض صاحب الكشاف فى هذا المقام فى الطعن فى أولياء الله تعالى ، وكتب فيها ما لا يليق بعاقل أن يكتب مثله فى كتب الفحش ، فهب أنه اجترأ على الطعن فى أولياء الله تعالى ، فكيف اجتراؤه على كتبه ذلك الكلام الفاحش فى تفسير كلام الله المجيد .

ومنها : أنه أورد فيه أبياتاً كثيرة ، وأمثالاً غزيرة بنى على الهزل والفكاهة أساسها . وأورد على المزاح البارد نبراسها . وهذا أمر من الشرع والعقل بعيد ، لا سيما عند أهل العدل والتوحيد .

ومنها : أنه يذكر أهل السُّنَّة والجماعة – وهم الفرقة الناجية – بعبارات فاحشة ، فتارة يُعبِّر عنهم بالمُجَبِّرة ، وتارة ينسبهم على سبيل التعريض إلى الكفر والإلحاد . وهذه وظيفة السفهاء الشطار ، لا طريقة العلماء الأبرار" .

*

* مقالة أبى حيان :

ونجد أبا حيان صاحب البحر المحيط عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [49] من سورة النمل : ﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا

لَصَادِقُونَ ﴾ . . يتعقب الزمخشرى فى تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ . . ثم يصفه بقوله : " وهذا الرجل وإن كان أُوتِىَ من علم القرآن أوفر حظ ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ ، ففى كتابه فى التفسير أشياء منتقدة ، وكنت قريباً من تسطير هذه الأحرف قد نظمت قصيداً فى شغل الإنسان بكتاب الله ، واستطردت إلى مدح كتاب الزمخشرى ، فذكرت أشياء من محاسنه ، ثم نبهت على ما فيه مما يجب تجنبه ، ورأيت إثبات ذلك هنا لينتفع بذلك مَن يقف على كتابى هذا ، ويتنبه على ما تضمنه من القبائح ، فقلت بعد ذكر ما مدحته به :

*ولكنه فيه مجال لناقد * وزلات سوء قد أخذن المخانقا *

(78/5)

---

*فيثبت موضوع الأحاديث جاهلاً * ويعزو إلى المعصوم ما ليس لائقا *

*ويشم أعلام الأئمة ضلة * ولا سيما إن أولجوه المضايقا *

*ويُسهب فى المعنى الوجيز دلالة * بتكثير ألفاظ تسمى الشقاشقا *

*يُقوّل فيها الله ما ليس قائلا * وكان محباً فى الخطابة وامقا *

*ويخطئ فى تركيبه لكلامه * فليس لما قد ركّبوه موافقا *

*وينسب إبداء المعانى لنفسه * ليُوهم أغماراً وإن كان سارقا *

*ويخطئ فى فهم القرآن لأنه * يُجَوّز إعراباً أبى أن يطابقا *

*وكم بين مَن يؤتى البيان سليقة * وآخر عاناه فما هو لاحقا *

*ويحتال للألفاظ حتى يديرها * لمذهب سوء فيه أصبح مارقا *

*فيا خسرة شيخ تخرَّق صيته * مغارب تخريق الصبا ومشارقا *

*لئن لم تداركه من الله رحمة * لسوف يُرى للكافرين مرافقا " *

وأحسب أن القارئ لا يفوته أن يدرك ما فى الوصف من قسوة على الزمخشرى ، وما فيه من اتهمه بِقِلَّة بضاعته فى البيان والعربية ، مع أنه سلطان هذه الطريقة فى التفسير غير مدافع .

*

* مقالة ابن خلدون :

وهذا هو العلاَّمة ابن خلدون ، نجده عندما تكلم عن القسم الثانى من التفسير وهو ما يرجع إلى اللسان ، من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة فى تأدية المعنى بحسب المقاصد

والأساليب . يقول : " ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشرى من أهل خوارزم العراق ، إلا أن مؤلِّفه من أهل الاعتزال فى العقائد ، فيأتى بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرَض له فى آى القرآن من طرق البلاغة ، فصار بذلك للمحققين من أهل السُّنَّة انحراف عنه ، وتحذير للجمهور من مكانته ، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة ، وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السُّنِّية ، محسناً للحجاج عنها ، فلا جرم أنه مأمون من غوائله ، فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه فى اللسان . ولقد وصل إلينا فى هذه العصور تأليف لبعض العراقيين ، وهو شرف الدين الطيبى من أهل توريز ، من عراق العجم ، شرح فيه كتاب الزمخشرى هذا ، وتَتَبَّع ألفاظه ، وتَعَرَّض لمذاهبه فى الاعتزال بأدلة تُزيفها ، وتُبيِّن أن البلاغة إنما تقع فى الآية على ما يراه أهل السُّنَّة ، لا على ما يراه المعتزلة ، فأحسن فى ذلك ما شاء ، مع إمتاعه فى سائر فنون البلاغة ، وفوق كل ذى علم عليم" .

*

(80/5)

*مقالة التاج السبكى :

وأخيراً . . فهذا هو العلاَّمة تاج الدين السبكى يقول فى كتابه " معيد النِعَم ومبيد النِقَم " : " واعلم أن الكشاف كتاب عظيم فى بابه ، ومصنّفه إمام فى فنه ، إلا أنه رجل مبتدع متاجر ببدعته ، يضع من قدر النبوة كثيراً ، ويسئ أدبه على أهل السُّنَّة والجماعة ، والواجب كشط ما فى الكشاف من ذلك كله ، ولقد كان الشيخ الإمام – يعنى والده تقى الدين السبكى – يقرأه فإذا انتهى إلى كلامه فى قوله تعالى فى سورة التكوير الآية [19] : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ أعرض عنه صفحاً ، وكتب ورقة حسبة سماها " سبب الانكفاف ، عن إقراء الكشاف " وقال فيها : قد رأيت كلامه على قوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ ﴾ ، وكلامه فى سورة التحريم وغير ذلك من الأماكن التى أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى ، سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعرضتُ عن إقراء كتابه حياءً من النبى صلى الله عليه وسلم ، مع ما فى كتابه من الفوائد والنكت البديعة " .

هذه هى شهادات بعض العلماء فى تفسير الكشاف بما له وما عليه . ومهما يكن من شئ ، فالكل مجمع عن أن الزمخشرى هو سلطان الطريقة اللُّغوية فى تفسير القرآن ، وبها أمكنة أن يكشف عن وجه الإعجاز فيه ، ومن أجلها طار كتابه فى أقصى المشرق والمغرب ، واشتهر فى الآفاق ، واستمد كل من جاء بعده من المفسِّرين من بحره الزاخر ، وارتشف من معينه الفيَّاض ، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه : فمن مميِّز لما جاء فيه من

الاعتزال ، ومن مناقش لما أتى فيه من وجوه الإعراب ، ومن محش وضَّحَ ونَقَّحَ واستشكل وأجاب ، ومن مخرج لأحاديثه عَزَا وأسْنَدَ وصَحَّحَ وأنقد ، ومن مختصر لَخَّص وأوجز .

(81/5)

ولا أطيل بذكر الكتب التى عَنِىَ فيها أصحابها بهذه النواحى ، ويكفى أن أقول : إن من أهم الحواشى على تفسير الكشاف ، حاشية العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبى ، المتوفى سنة 743 هـ (ثلاث وأربعين وسبعمائة من الهجرة) ، وهى تقع فى ست مجلدات كباراً ، وهى التى أشار إليها ابن خلدون فى مقالته السابقة . وقد سمَّاها صاحبها " فتوح الغيب ، فى الكف عن قناع الريب" ومَن يريد الوقوف على كل ما كُتِب على الكشاف ليرجع إلى كشف الظنون (جـ 2 ص 173 - 177) وسيراها كثيرة ، كثرة يضيق المقام عن ذكرها .

هذا . . وإن حظوة الكشاف بهذا التقدير والإعجاب حتى من خصومه ، وظفره بهذه الشهرة الواسعة التى أغرت العلماء بالكتابة عليه بمثل هذه الكثرة الوافرة الزاخرة من المؤلفات ، لدليل قاطع على أنه تفسير فى أعلى القمة .

(82/5)

وليس عجباً أن يكون الكشاف كذلك وهو أول كتاب فى التفسير كشف لنا على سر بلاغة القرآن ، وأبان لنا عن وجوه إعجازه ، وأوضح لنا عن دقة المعنى الذى يُفهم من التركيب اللفظى . كل هذا فى قالب أدبى رائع ، وصوغ إنشائى بديع ، لا يتفق لغير الزمخشرى ، إمام اللُّغة وسلطان المفسّرين . وإذا كان الزمخشرى قد تأثر فى تفسيره بعقيدته الاعتزالية فمال بالألفاظ القرآنية إلى المعانى التى تشهد لمذهبه ، أو تأوّلها بحيث لا يتنافى معه على الأقل ، فإنه فى محاولاته هذه قد برهن بحق على براعته وقوة ذهنه ، وصوَّر لنا مقدار ما كان من التأثر بين التفسير وهوى العقيدة ، وما كان لنا بعد هذا كله أن نغض الطرف عن هذا التفسير ، تأثراً بمذهبنا السُّنّى ، وكراهة لمذهب المعتزلة ، وبخاصة بعد ما هو ثابت وواقع من ثناء كثير من علماء أهل السُّنَّة عليه – فيما عدا ناحيته الاعتزالية – واعتماد معظم مفسّريهم عليه وأخذهم منه . فالكشاف – والحق يقال – قد بلغ فى نجاحه مبلغاً عظيماً ، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه فى بيان الأقوال الكثيرة لقدماء المعتزلة ، بل لأنه استطاع أيضاً أن يكون معترَفاً به من الأصدقاء والخصوم على السواء ككتاب أساسى للتفسير ، وأن يأخذ طابعاً شعبياً يغرى الكل ويتسع للجميع . وكما اعتبرنا تفسير الطبرى ممثلاً للقمة العالية فى التفسير بالمأثور فأطنبنا فى وصفه وأطلنا الكلام عليه ، فهنا كذلك سنعتبر الكشاف للزمخشرى القمة العالية للتفسير

الاعتزالى ، لأنه الكتاب الوحيد من تفاسير المعتزلة التذى وصل إلينا متناولاً للقرآن كله . وشاملاً للأفكار الاعتزالية التى تتصل بالقرآن الكريم باعتباره أصل العقيدة ومعتمد ما يتشعب عنها من آراء وأفكار ، ولهذا أرانى مضطراً إلى الإطناب والإفاضة فى كلامى عن هذا التفسير ، ودراستى له من جميع نواحيه بمقدار ما يفتح الله .

* *

* اهتمام الزمخشرى بالناحية البلاغية للقرآن :

(83/5)

عندما يلقى الإنسان ظشرة فاحصة على العمل التفسيرى الذى قام به العلاَّمة الزمخشرى فى كشَّافه ، يظهر له من أول وهلة ، أن المبدأ الغالب عليه فى جهوده التفسيرية ، كان فى تبيين ما فى القرآن من الثروة البلاغية التى كان لها كبير الأثر فى عجز العرب عن معارضته والإتيان بأقصر سورة من مثله . والذى يقرأ ما أورده الزمخشرى عند تفسيره لكثير من الآيات من ضروب الاستعارات ، والمجازات ، والأشكال البلاغية الأخرى ، يرى أن الزمخشرى كان يحرص كل الحرص على أن يُبرز فى حلة بديعة جمال أسلوبه وكمال نظمه ، وإنَّا لنكاد نقطع – إذا استعرضنا كتب التفسير وتأملنا مبلغ عنايتها باستخراج ما يحتويه

القرآن من ثروة بلاغية فى المعانو والبيان - بأنه لا يوجد تفسير أوسع مجالاً فى جهوده فى هذا الصدد من تفسير الزمخشرى .

ولقد كانت لعناية الزمخشرى بهذه الناحية فى تفسيره من الأثر بين المفسّرين وبين مواطنيه من المشارقة ما هو واضح بيّنٌ .

أما أثره بين المفسّرين ، فإنّ كل مَن جاء بعده منهم - حتى من أهل السُّنَّة - استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة كانوا لا يلتفتون إليها لولاه ، فأوردوا فى تفسيرهم ما ساقه الزمخشرى فى كشّافه من ضروب الاستعارات ، والمجازات ، والأشكال البلاغية الأخرى ، واعتمدوا ما نبّه عليه الزمخشرى من نكات بلاغية ، تكشف عما دَقَّ من براعة نظم القرآن وحسن أُسلوبه .

وليس عجيباً أن يعتمد خصوم الزمخشرى كغيرهم على كتاب الكشاف ، وينظروا إليه كمرجع مهم من مراجع التفسير فى هذه الناحية ، بعد ما قدّروا هذ الناحية البلاغية فى تفسير القرآن ، وبعد ما علموا أن الزمخشرى هو سلطان هذه الطريقة غير مدافَع .

وأما أثره بين مواطنيه من المشارقة ، فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغى وبرعوا فيه ، حتى سبقوا من عداهم من المغاربة ، وقد بيَّن ابن خلدون فى مقدمته - عند الكلام عن علم البيان - ما لتفسير الزمخشرى من الأثر فى براعة المشارقة فى هذا الفن فقال :

" . . وبالجملة ، فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة ، وسببه – والله – أعلم – أنه كمالى فى العلوم اللسانية ، والصنائع الكمالية توجد فى العمران والمشرق أوفر عمراناً من المغرب كما ذكرنا . أو نقول : لعناية العجم – وهم معظم أهل المشرق – بتفسير الزمخشرى وهو كله مبنى على هذا الفن وهو أصله" .

ثم إنَّا نستعرض هذه الروح البلاغية التى تسود فى تفسير الزمخشرى فنشهدها واضحة من أول الأمر عندما تكلم عن قوله تعالى فى الآية [2] من سورة البقرة : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ . . فبعد أن ذكر كل الاحتمالات التى تجوز فى محل هذه الجملة من الإعراب ، نبَّهَ على أن الواجب على مُفَسِّر كلام الله تعالى أن يلتفت للمعانى ويحافظ عليها ، ويجعل الألفاظ تبعاً لها ، فقال ما نصه : " . . والذى هو أرسخ عرقاً فى البلاغة أن يُضرب عن هذه الحال صفحاً وأن يقال : إن قوله : ﴿ آلم ﴾ جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها . ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾ جملة ثانية و ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ ﴾ ثالثة و ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ رابعة ، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة ، وموجب حسن النظم ، حيث جئ بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك حسن لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض ، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها . . وهلم جرّاً إلى الثالثة والرابعة . بيان ذلك : أنه نبَّه أولاً على أنه الكلام المُتَحدَّى به . ثم أشير إليه بأنه الكتاب المبعوث بغاية

الكمال ، فكان تقريراً لجهة التحدى وشداً من أعضاده ، ثم نفى عنه أنه يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة وتسجيلاً بكماله ، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة . وقيل لبعض العلماء : فيم لذَّتك ؟ فقال : فى حُجَّة تتبختر اتضاحاً ، وفى شبهة تتضاءلب افتضاحاً . ثم أخبر عنه بأنه ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ ، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يُحَوِّم الشك حوله ، وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم لم تخل كل واحدة

(85/5)

من الأربع بعد أن رتُبت هذا الترتيب الأنيق ، ونُظِمَت هذا النظم السوى ، من نكته ذات جزالة ، ففى الأولى : الحذف ، والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه ، وفى الثانية : ما فى التعريف من الفخامة ، وفى الثالثة : ما فى تقديم الريب على الظرف . وفى الرابعة : الحذف ، وضح المصدر الذى هو ﴿ هُدًى ﴾ موضع الوصف الذى هو ﴿ هَاد ﴾ ، وإيراده منكراً ، والإيجاز فى ذكر ﴿ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ . زادنا الله اطلاعاً على أسرار كلامه ، وتبييناً لنكت تنزيله ، وتوفيقاً للعمل بما فيه" .

**

* تذرعه بالمعانى اللغوية لنُصرة مذهبه الاعتزالى :

كذلك نرى الزمخشرى – كغيره من المعتزلة – إذا مَرَّ بلفظ يشتبه عليه ظاهره ولا يتفق مع مذهبه ، يُحاول بكل جهوده أن يُبطل هذا المعنى الظاهر ، وأن يُثبت للفظ معنى آخر موجوداً فى اللغة .

(86/5)

فمثلاً يراه عندما تَعَرَّض لتفسير قوله تعالى فى الآيتين [22 – 23] من سورة القيامة : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ . . يتخلص من المعنى الظاهر لكلمة " ناظرة " ، لأنه لا يتفق مع مذهبه الذى لا يقول برؤية الله تعالى ، ونراه يثبت له معنى آخر هو التوقع والرجاء ، ويستشهد على ذلك بالشعر العربى فيقول ما نصه : ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ : تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴾ . . ﴿ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴾ . . ﴿ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ ﴾ . . ﴿ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾ . . ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ . . ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ كيف دَلَّ فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ، ولا تدخل تحت العدد ، وفى محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم ، فإن

المؤمنين نظَّارة ذلك اليوم ، لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال ، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص .

والذى يصح معه أن يكون من قول الناس : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى ، تريد معنى التوقع والرجاء ، ومنه قول القائل :

*وإذا نظرتُ إليك من ملك * والبحر دونك زدتنى نعماً *

وسمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر ، حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم ، تقول : عُيينتى نويظرة إلى الله وإليكم" والمعنى : أنهم لا يتوقون النعمة والكرامة إلا من ربهم ، كما كانوا فى الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه" . * *

* اعتماده على الفروض المجازية ، وتذرعه بالتمثيل والتخييل فيما يُستبعد ظاهره :

كذلك نرى الزمخشرى يعتمد فى تفسيره على الفروض المجازية فى الكلام الذى يبدو فى حقيقته بعيداً وغريباً .

(87/5)

فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية [72] من سورة الأحزاب : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ ﴾ . . الآية ، يقول ما نصه" وهو يريد بالأمانة الطاعة ،

فعظَّم أمرها ، وفَخَّم شأنها . وفيه وجهان :

أحدهما : أن هذه الأجرام العظام من السموات والأرض والجبال ، قد انقادت لأمر الله عَزَّ وعلا انقياد مثلها ، وهو ما يتأتى من الجمادات ، وأطاعت له الطاعة التى تصح منها وتليق بها ، حيث لم تمتنع على مشيئته وإرادته إيجاداً ، وتكويناً ، وتسوية على هيئات مختلفة وأشكال متنوعة ، كما قال : ﴿ قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ . . وأما الإنسان ، فلم تكن حاله فيما يصح منه من الطاعات ويليق به من الانقياد لأوارم الله ونواهيه – وهو حيوان عاقل صالح للتكليف – مثل حال تلك الجمادات فيما يصح منها ويليق بها من الانقياد وعدم الامتناع ، والمراد بالأمانة : الطاعة ، لأنها لازمة الوجود ، كما أن الأمانة لازمة الأداء . وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها مجاز . وأما حمل الأمانة ، فمن قولك : فلان حامل للأمانة ومحتمل لها ، تريد أنه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدتها ، لأن الأمانة كأنها راكبة للمؤتمن عليها وهو حاملها ، ألا تراهم يقولون : ركبته الديون ، ولى عليه حق . . فإذا أدَّاها لم تكن راكبة له ولا هو حاملاً لها . ونحوه قولهم : لا يملك مولى لمولى نصراً ، يريدن أنه يبذل النصرة له ويسامحه بها ولا يمسكها الخاذل ، ومنه قول القائل :

*أخوك الذى لا تملك الحس نفسه * وترفض عند المحفظات الكتائف*

أى لا يمسك الرقة والعطف إمساك المالك الضنين ما فى يده ، بل يبذل ذلك ويسمح به .

ومنه قولهم : ابغض حق أخيك ، لأنه إذا أحبه لم يخرجه إلى أخيه ولم يؤدّه ، وإذا أبغضه أخرجه وأدّاه . فمعنى : ﴿ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ : فأبين إلا أن يؤدينها وأبى الإنسان إلا أن يكون محتملاً لها لا يؤدّيها . ثم وصفه بالظلم لكونه تاركاً لأداء الأمانة ، وبالجهل لإخطائه ما يسعده مع تمكنه منه وهو أداؤه .

والثانى : أنَّ ما كُلِّفه الإنسان بلغ من عظمه وثقل محمله ، أنه عُرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام وأقواه وأشده أن يتحمله ويستقل به ، فأبى حمله والاستقلال به ، وأشفق منه ، وحمله الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾ حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها ، وضمنها ثم خاس بضمانه فيها : ونحو هذا الكلام كثير فى لسان العرب ، وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم . ومن ذلك قولهم : " لو قيل للشحم أين تذهب ؟ لقال : أسوى العوج" وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات ، وتصور مقاولة الشحم محال ولكن الغرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبيحه ، كما أن العجف مما يقبح حسنه ، فصوَّر أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع فى نفس السامع ، وهى به آنس ، وله أقبل وعلى حقيقته أوقف ، وكذلك تصوير عظم الأمانة ، وصعوبة أمرها ، وثقل محملها ، والوفاء بها .

وهنا تقوم أمام الزمخشرى صعوبات ومشاكل يصوّرها لنا فى سؤاله : " فإن قلت : قد عُلِمَ وجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد : أراك تُقَدِّم رِجْلاً وتُؤَخِّر أخرى ، لأنه مُثِّلَت حاله فى تميله وترجحه بين الرأيين ، وتركه المضى على أحدهما ، بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهة ، وكل واحد من الممثل والممثَّل به شئ مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة ، وليس كذلك ما فى هذه الآية ، فإن عرض الأمانة على الجماد وإباؤه وإشفاقه محال فى نفسه غير مستقيم ، فكيف صحّ بناء التمثيل على المحال ؟ وما مثال هذا إلا أن تُشبِّه شيئاً والمشبَّه به غير معقول" .

ولكن الزمخشرى لا يقف طويلاً أمام هذه الصعوبات ، بل نراه يتخلص منها بكل دقة وبراعة حيث يقول : " قلت الممثَّل به فى الآية ، وفى قولهم : لو قيل للشحم أين تذهب ، وفى نظائره ، مفروض ، والمفروضات تتخيل فى الذهن كما المحققات مثلت حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله ، بحاله المفروضة لو عُرِضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها" .

ثم إن هذه الطريقة التى يعتمد عليها الزمخشرى فى تفسيره – أعنى طريقة الفروض المجازية

، وحمل الكلام الذى يبدو غريباً فى ظاهره على أنه من قبيل التعبيرات التمثيلية أو التخييلية – قد أثارت حفيظة خصمه السُّنّى ابن المنير الاسكندرى عليه ، فاتهمه بأشنع التهم فى كثير من المواضع التى تحمل هذا الطابع ، ونسبه فيها إلى قِلَّة الأدب وعدم الذوق .

(90/5)

فمثلاً عندما يعرض الزمخشرى لقوله تعالى فى الآية [21] من سورة الحشر : ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَاذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ . . نراه يقول : " هذا تمثيل وتخييل كما مَرَّ فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ ﴾ وقد دلَّ عليه قوله : ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ . . والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقِلَّة تخشعه ، عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه وزواجره" .

ولكن هذا قد أغضب ابن المنير على الزمخشرى فقال معقباً عليه : " وهذا مما تقدَّم إنكارى عليه فيه ، أفلا كان يتأدب بأدب الآية ، حيث سمَّى الله هذا مَثَلاً ، ولم يقل : تلك الخيالات نضربها للناس ؟ ألهمنا الله حُسْن الأدب معه . والله الموفق" .

(91/5)

ولكن الزمخشرى ولع بهذه الطريقة ، فمشى عليها من أول تفسيرهُ إلى آخره ، ولم يقبل المعانى الظاهرة التى يُجوّزها أهل السُّنَّة ، بل ويرونها أقرب إلى الصواب من غيرها ، وهو فى كل ما يذكر من المعانى لا يعدم مثلاً عربياً سائراً ، أو بيتاً من الشعر القديم يشهد لما يقوله ، كما أنه لا ينفك عن التنديد بأهل السُّنَّة الذين يقبلون هذه المعانى الظاهرة ويقولون بها ، وكثيراً ما ينسبهم من أجل ذلك إلى أنهم من أهل الأوهام والخرافات . وإليك بعض الأمثلة لتقف على مقدار تمسكه بهذه الطريقة : ففى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية [255] : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ . . يذكر الزمخشرى أربع أوجه فى معنى الكرسى ، يقول فى الوجه الأول منها : إن كرسيُّه لم يضق عن السَّموات والأرض لبسطته وسِعَته ، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ، ولا كرسى ثمة ، ولا قعود ، ولا قاعد ، كقوله : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ . من غير تصور قبضة وطى ويمين ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه ، وتمثيل حسن ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ . .

وبطبيعة الحال لم يرتض ابن المنير هذا الكلام فتعقبه بقوله : " قوله فى الوجه الأول : إن ذلك تخييل للعظمة ، سوء أدب فى الإطلاق ، وبُعْدٌ فى الإصرار . فإن التخييل إنما يُستعمل فى الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق ، فإن يكن معنى ما قاله صحيحاً ، فقد أخطأ فى

التعبير عنه بعبارة موهمة ، لا مدخل لها فى الأدب الشرعى . وسيأتى له أمثالها مما يوجب الأدب أن يُجتنب" .

(92/5)

وفى سورة الأعراف عند قوله تعالى فى الآيتين [172 ، 173] : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَاذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَآ أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ يقول ما نصه : وقوله : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَآ ﴾ من باب التمثيل ومعنى ذلك : أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التى ركَّبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم . وقال لهم : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ وكأنهم قالوا : بَلَى أنت ربنا ، شهدنا على أنفسنا ، وأقررنا بوحدانيتك . وباب التمثيل واسع فى كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفى كلام العرب ، ونظيره قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ ، ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ . . وقوله :

*إذا قالت الأنساع للبطن الحق * قالت له ريح الصبا قرقار*

ومعلوم أنه لا قول ، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى" .

ولكن ابن المنير السُّنِّي لم يرض هذا من الزمخشري بطبيعة الحال ، ولذا تعقبه بقوله : "إطلاق التمثيل أحسن ، وقد ورد الشرع به ، وأما إطلاقه التخييل على كلام الله تعالى فمردوده ولم يرد به سمع . وقد كثر إنكاراً عليه لهذه اللفظة ، ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه ، فكذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالاً . وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك" .

(93/5)

ويتصل بهذه الآية السابقة قوله تعالى في الآية [8] من سورة الحديد : ﴿ وَمَا لَكُمْ لاَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُواْ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾ . . فالزمخشري يميل في تفسير الميثاق هنا إلى المعنى الذي حمل عليه أخذ العهد في آية الأعراف ، فيقول : "والمعنى : وأي عذر لكم في ترك الإيمان والرسول يدعوكم إليه ، وينبهكم عليه ، ويتلو عليكم الكتاب الناطق بالبراهين والحجج ، وقبل ذلك قد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان ، حيث ركَّبَ فيكم العقول ، ونصب لكم الأدلة ، ومكَّنكم من النظر وأزاح عللكم ، فإذا لم

تبق لكم عِلَّة بعد أدلة العقول وتنبيه الرسول ، فمالكم لا تؤمنون" .

ولكن ابن المنير السُّنّى ، يريد أن يحمل أخذ الميثاق الذى فى سورة الحديد ، على المعنى الذى ارتضاه للفظ "العهد" فى سورة الأعراف ، ولهذا نراه يرد على الزمخشرى ويشدّد عليه النكير فيقول : "ومما عليه أن يحمل أخذ الميثاق على ما بيّنَه الله فى آية غير هذه ، إذ يقول تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى ﴾ ولقد يريبنى منه إنكاره لكثير من مثل هذه الظواهر ، والعدول بها عن حقائقها مع إمكانها عقلاً ، ووقوعها بالسمع قطعاً ، إلى ما يتوهمه من تمثيل يسميه تخييلاً . فالقاعدة التى تعتمد عليها كى لا يضرك ما يومئ إليه : أن كل ما جوّزه العقل وورد بوقوعه السمع ، وجب حمله على ظاهره . والله الموفق" .

(94/5)

ومسألة التمثيل والتخيل يستعملها الزمخشرى بحرية أوسع فيما ورد من الأحاديث التى يبدو ظاهرها مستغرباً ، وأسوق إليك مثالاً أتى به الزمخشرى عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [36] من سورة آل عمران : ﴿ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ . . قال رحمه الله : "وما يروون من الحديث : "ما من مولود إلا والشيطان يمسه

حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها " فالله أعلم بصحته ، فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه إلا مريم وابنها ، فإنهما كانا معصومَيْن ، وكذلك كل منَ كان فى صفهما ، كقوله تعالى : ﴿ . . .لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ . . واستهلاله صارخاً من مسه ، تخييل وتصوير لطعمه فيه ، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ، ويقول : هذا ممن أغويه . ونحوه من التخييل قول ابن الرومى :

* لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد *

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ، ولو سُلِّطَ إبليس على الناس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلونا به من نخسه" .

(95/5)

وبالضرورة لم يرتض ابن المنير هذا الصنيع من خصمه المعتزلى ، فنراه يتورّك عليه بقوله : " أما الحديث فمذكور فى الصحاح متفَق على صحته ، فلا محيص له إذن عن تعطيل كلامه عليه السلام بتعميله ما لا يحتمله ، جنوحاً إلى اعتزال منتزع ، فى فلسفة منتزعة ، فى إلحاد . ظلمات بعضها فوق بعض ، وقد قدمت عند قوله تعالى : ﴿ لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ ما فيه الكفاية . وما أرى الشيطان إلا طعن فى

خواصر القدرية حتى بقرها ، وذكر فى قلوبهم حتى حمل الزمخشرى وأمثاله أن يقول فى كتاب الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام بما يتخيل ، كما قال فى هذا الحديث . ثم تنظيره بتخييل ابن الرومى فى شعره جرأة وسوء أدب . ولو كان معنى ما قاله صحيحاً لكانت هذه العبارة واجباً أن تُجتنب . ولو كان الصراخ غير واقع من المولود لأمكن على بُعْدٍ أن يكون تمثيلاً ، أما وهو واقع مُشاهدَ فلا وجه لحمله على التخييل إلا الاعتقاد الضئيل ، وارتكاب الهوى الوبيل" .

* *

* مبدأ الزمخشرى فى التفسير عندما يصادم النص القرآنى مذهبه :

والمبدأ الذى يسير عليه الزمخشرى فى تفسيره ويعتمد عليه عندما تصادمه آية تخالف مذهبه وعقيدته ، هو حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحكمة ، وهذا المبدأ قد وجده المزمخشرى فى قوله تعالى فى الآية [7] من سورة آل عمران : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ . . فـ "المحكمات" هى التى أحكمت عباراتها ، بأن حُفظت من الاحتمال والاشتباه . و "المتشابهات" هى المتشبهات المحتملات . و "أم الكتاب" هى أصله الذى يُحمل عليه المتشابه ، ويُرَد إليه ، ويُفسَّر به .

علىَ هذا التفسير جرى الزمخشرى فى كشّافه عندما تعرّض لهذه الآية ، وهو تفسير لا غبار عليه ، كما أن هذا المبدأ – أعنى مبدأ حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات – مبدأ سليم يقول به غير الزمخشرى أيضاً من علماء أهل السُّنّة ، ولكن الذى لا نُسَلِّمه للزمخشرى هو تطبيقه لهذا المبدأ على الآيات التى تصادمه ، فإذا مرّ بآية تعارض مذهبه ، وآية أخرى فى موضوعها تشهد له بظاهرها ، نراه يدّعى الاشتباه فى الأولى والإحكام فى الثانية ، ثم يحمل الأولى على الثانية وبهذا يُرضى هواه المذهبى ، وعقيدته الاعتزالية .

وقد مثّل الزمخشرى لحمل المتشابه على المحكم ورده إليه بقوله تعالى فى الآية [103] من سورة الأنعام : ﴿ لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصَارَ ﴾ وقوله فى الآيتين [22 ، 23] من سورة القيامة : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ . . فهو يرى أن الآية الأولى محكمة ، والآية الثانية متشابهة ، وعليه فتجب أن تكون الآية الثانية متفقة مع الآية الأولى ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بحملها عليها ، وردها إليها .

ومثّل أيضاً بقوله تعالى فى الآية [28] من سورة الأعراف : ﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ ، وقوله فى الآية [16] من سورة الإسراء : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا

مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً ﴾ . . فهو يرى أن الآية الأولى محكمة ، والآية الثانية متشابهة ، فلا بد من حمل الثانية على الأولى ليتفق المعنى ويتحدد المراد .

(97/5)

ثم لا ينتهى الزمخشرى من تطبيقه لهذا المبدأ حتى يتساءل عن السبب الذى من أجله لم يكن القرآن كله محكماً ، وعن السر الذى من أجله جعل الله فى القرآن آيات محتملات متشابهات ؟ . ولكن الزمخشرى يجيب بنفسه على ما تساءل عنه فيقول : " لو كان كله محكماً لتعلَّق الناس به لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذى لا يُتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ، ولما فيه المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ، ولما فى تقادح العلماء وإتعابهم القرائح فى استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة ، والعلوم الجمَّة ، ونيل الدرجات عند الله ، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة فى كلام الله ولا اختلاف ، وإذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره ، وأهمه طلب ما يُوفق بينه

ويجريه على سنن واحد ، ففكَّر وراجع نفسه وغيره ، ففتح الله عليه ، وتبين مطابقة المتشابه المحكم ، ازداد طمأنينة إلى معتقدة وقوة في إيقانه" .

(98/5)

وهذا الجواب في منتهى القوة والسداد ، وابن المنير السُّنِّي يمر على كل هذا الكلام فلا يرى فيه أدنى ناحية من نواحي الاعتزال ، لكنه يغضب على الزمخشري فقط من أجل أنه عدَّ قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ من قبيل المتشابه الذي يجب حمله على آية الأنعام : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ ، فيقول معقباً عليه : قال محمود : " المحكمات التي أُحكمت عباراتها . . إلخ" قال أحمد : هذا كما قدمته عنه من تكلفه لتنزيل الآي على وفق ما يتعقده ، وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعاً للرأي ، وذلك أن معتقده إحالة رؤية الله تعالى ، بناء على زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية والجهة ، فإذا ورد عليهم النص القاطع الدال على وقوع الرؤية كقوله : ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ مالوا إلى جعله من المتشابه حتى يردوه بزعمهم إلى الآية التي يَدَّعون أن ظاهرها سيوافق رأيهم ، ولآية قوله تعالى : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ ثم جمع ابن المنير بين الآيتين بما يتفق مع مذهبه السُّنِّي . . ثم قال : وأما الآيتان الأخريان اللتان إحداهما قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ

إِنَّ اللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ ﴾ ، والأخرى التى هى قوله تعالى : ﴿ أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا ﴾ ، فلا ينازع الزمخشرى فى تمثيل المحكم والمتشابه بهما " .

* *

* انتصار الزمخشرى لعقائد المعتزلة :

هذا . . وإن الزمخشرى لينتصر لمذهبه الاعتزالى ، ويؤيده بكل ما يملك من قوة الحُجَّة وسلطان الدليل ، وإنَّا لنلمس هذا التعصب الظاهر فى كثير مما أسلفنا من النصوص ، وفى غيرها مما نسوقه لك من الأمثلة . وهو يحرص كل الحرص على أن يأخذ من الآيات القرآنية ما يشهد لمذهبه ، وعلى أن يتأوَّل ما كان منها معارضاً له . * انتصاره لرأى المعتزلة فى أصحاب الكبائر :

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [93] من سورة النساء : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ﴾ . . نجده يجعل هذه الآية أهمية كبيرة فى نُصْرة مذهبه ، ويتيه بها على خصومه من أهل السُّنَّة ، ويُنَدِّد بهم حيث يقولون بجواز مغفرة الذنب وإن لم يتب منه صاحبه ، وبأن صاحب

الكبيرة لا يخلد فى النار ، فيقول مستغلاً لهذه الفرصة المواتية للاستهزاء من خصومه السُّنّيين : " هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد ، والإبراق والإرعاد ، أمر عظيم وخَطْبٌ غليظ ، ومن ثمَّ رُوِى عن ابن عباس ما رُوِى من أن توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة ، وعن سفيان : كان أهل العلم إذا سُئِلوا ، قالوا : لا توبة له ، وذلك محمول منهم على الاقتداء بسُنَّة الله فى التغليظ والتشديد ، وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة ، وناهيك بمحو الشرك دليلاً ، وفى الحديث : " لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم " . وفيه : " لو أن رجلا قُتِلَ بالمشرق وآخر رَضِىَ بالمغرب لأُشرِكَ فى دمه" وفيه : " إن هذا الإنسان بنيان الله ، ملعون مَن هدم بنيانه" . وفيه : " مَن أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه : آيس من رحمة الله" . والعجب من قوم يقرأون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة وقول ابن عباس بمنع التوبة ، ثم لا تدعم أشعيبتهم وطماعيتهم الفارغة ، واتباعهم هواهم ، وما يُخيّل إليهم مُناهِم ، أن يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة : ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ . . ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة فى قتل الخطأ – لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ – فيه حسم للأطماع وأى حسم ، ولكن لا حياة لمن تنادى ، فإن قلت : هل فيها دليل على خلود مَن لم يتب من أهل الكبائر ؟ قلت : ما أبين

الدليل ، وهو تناوله قوله : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ ﴾ أيُّ قاتل كان ، من مسلم أو كافر ، تائب أو غير تائب ، إلا أن التائب أخرجه الدليل ، فمَن ادَّعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله" .

وفى سورة الأنعام عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [158] : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً ﴾ . . نجد الزمخشرى يمسك بهذه الآية ، ويستدل بها على صحة عقيدته فى أن الكافر والعاصى سواء فى الخلود فى النار فيقول : " والمعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت – وهى آيات ملجئة مضطرة – ذهب أوان التكليف عندها ، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدّمة إيمانها من قبل ظهور الآيات ، أو مقدّمة الإيمان غير كاسبة فى إيمانها خيراً ، فلم يُفَرِّق – كما ترى – بين النفس الكافرة إذا آمنت فى غير وقت الإيمان ، وبين النفس التى آمنت فى وقته ولم تكسب خيراً ، ليعلم أن قوله : ﴿ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ﴾ جمع بين قرينتين لا ينبغى أن تنفك إحداهما عن الأخرى ، حتى يفوز صاحبهما ويسعد ، وإلا فالشقوة والهلاك" .

* *

* انتصاره لمذهب المعتزلة فى الحُسْن والقُبْح العقليين :

ولما كان الزمخشري يقول بمبدأ المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، كان لابد له أن يتخلص من ظاهر هذين النصين المنافيين لمذهبه، وهما: قوله تعالى في الآية [165] من سورة النساء: ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، وقوله في الآية [15] من سورة الإسراء: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾..

فنراه في الآية الأولى يستشعر معارضة ظاهر الآية لهذا المبدأ فيسأل هذا السؤال: "كيف يكون للناس على الله حُجَّة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة، ولا عُرِفَ أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها"؟

ثم يجيب هو عن هذا السؤال فيقول: "قلت: الرسل منبِّهون عن الغفلة، وباعثون على النظر، كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد، مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أُمور الدين، وبيان أحوال التكليف. وتعليم الشرائع، فكان إرسالهم إزاحة للعِلَّة، وتتميماً لإلزام الحُجَّة لئلا يقولوا: لولا أرسلتَ إلينا رسولاً فيوقظنا من سِنَة الغفلة، وينبهنا لما وجب الانتباه له".

وعندما تكلم عن الآية الثانية نراه يستشعر مثل ما استشعر فى الآية الأولى ، ويسأل ويجب بمثل ما سأل عنه وأجاب به فى الآية الأولى فيقول : " فإن قلت : الحُجَّة لازمة لهم قبل بعثة الرسل ، لأن معهم أدلة العقل التى بها يُعرف الله ، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه ، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم ، وكفرهم لذلك ، لا لإغفال الشرائع التى لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان . قلت : بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة ، لئلا يقولوا : كنا غافلين فلولا بعثتَ إلينا رسولاً ينبهنا على النظر فى أدلة العقل" .

* *

* انتصار لمعتقد المعتزلة فى السحر :

(102/5)

ثم إن الزمخشرى – كغيره من المعتزلة – لا يقول بالسحر ولا يعتقد فى السَحَرة ، ولهذا نجده عندما يفسِّر سورة الفلق التى تشهد لأهل السُّنَّة ولا تشهد له ، لا تخونه مهارته ، ولا تعوزه الحيلة التى يخرج بها فى تفسيره من هذه الورطة الصريحة ، كما نجده يشدِّد النكير ويغرق فى الاستهزاء والسخرية بأهل السُّنَّة القائلين بحقيقة السحر ، وذلك حيث يقول : "

النفَّاثات : النساء أو النفوس ، أو الجماعات السواحر ، اللاتى يعقدن عُقَداً فى الخيوط ، وينفثن عليها ويرقين . والنفث : النفخ من ريق . ولا تأثير لذلك ، اللَّهم إلا إذا كان ثَمَّ إطعام شئ ضار ، أو سقيه ، أو إشمامه ، أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه ، ولكن الله عَزَّ وجَلَّ ، قد يفعل عند ذلك فعلاً على سبيل الامتحان الذى يتميز به الثبت على الحق ، من الحشوية والجهلة من العوام ، فينسبه الحشو والرعاع إليهن وإلى نفثهن ، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبأون به . فإن قلت : فما معنى الاستعاذة من شرِّهن ؟

قلت : فيها ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يُستعاذ من عملهن الذى هو صنعه السحر ومن إثمهن فى ذلك .

والثانى : أن يُستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن وما يخدعنهم به من باطلهن .

والثالث : أن يُستعاذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثهن .

ويجوز أن يُراد بهن النساء الكيَّادات من قوله : ﴿ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾ تشبيهاً لكيدهن بالسحر والنفث فى العُقَد ، أو اللاتى يفتنَّ الرجال بتعرضهن لهم وعرضهن محاسنهن ، كأنهن يسحرنهم بذلك" .

وفى الحق أن هذه محاولة عقلية عنيفة من الزمخشرى يريد من ورائها أن يحوِّل الحقائق التى ورد بوقوعها الكتاب والسُّنَّة . إلى ما يتناسب مع هواه وعقيدته . ولقد دهش ابن المنير من هذه المحالوة وحكم على الزمخشرى بأنه : " استفزَّه الهوى حتى أنكر ما عُرِف ، وما به

إلا أن يتبع اعتزاله ، ويغطى بكفه وجه الغزالة" .

* *

* انتصاره لمذهب المعتزلة فى حرية الإرادة وخلق الأفعال :

(103/5)

ولقد تأثر الزمخشرى برأيه الاعتزالى فى حرية الإرادة وخلق الأفعال ، ولكنه وجد ما يصادمه من الآيات الصريحة فى أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى ، فأراد أن يتفادى هذا التصادم ويعمل على الخروج من هذه الورطة الكبرى ، فساعده على ما أراد هذا المعنى الذى تمسك به المعتزلة ونفعهم فى كثير من المواضع . وهو " اللُّطف" من الله ، فباللُّطف منه تعالى يسهل عمل الخير على الإنسان ، وبسلبه يصعب عليه عمل الخير .

هذا " اللُّطف" وما يتصل به من " التوفيق" ساعد الزمخشرى على الخروج من الضائقة التى صادفته عندما تناول بالتفسير تلك الآيات القرآنية الصريحة فى أن الله يخلق أفعال العباد خيرها وشرها ، والتى يعتبرها أهل السُّنَّة سلاحاً قوياً لهم ضد هذه النظرية الاعتزالية .

ففى سورة آل عمران عند قوله تعالى فى الآية [8] : ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ . . نجد الزمخشرى يستشعر من هذه الآية أن قلوب العباد بيد الله يقلبها كيف

يشاء ، فمن أراد الله هدايته هداه ، ومَن أراد ضلاله أضله ، ولكنه يفر من هذا الظاهر فيقول : ﴿ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ وأرشدتنا لدينك . أو لا تمنعنا ألطافك بعد إذ لطفت بنا " .

(104/5)

وفى سورة المائدة عند قوله تعالى فى الآية [41] : ﴿ وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُوْلَائِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ . . نجد الزمخشرى لا يجزع من هذا الظاهر الذى يتشبث به أهل السُّنَّة ويتيهون به على خصومهم ، بل نراه يفسّرها حسب هواه ووفق مبدئه فيقول : ﴿ وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ ﴾ تركه مفتوناً وخذلانا . . ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لاَ يَهْدِيهِمُ اللَّهُ ﴾ فلن نستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئاً ، أولئك الذين لم يُرد الله أن يمنحهم من ألطافه ما يُطهّر به قلوبهم ، لأنهم ليسوا من أهلها ، لعلمه أنهم لا تنفع فيهم ولا تنجع : ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾ .

وهكذا نجد الزمخشرى بواسطة هذه التأويلات يُخْضع لمبدئه الاعتزالى فى الجبر والاختيار مثل هذه المواضع القرآنية التى لم تكن طيّعة له . ولكن ابن المنير السكندرى لم

ترقه هذه التأويلات ، ولم يُسلِّم بها الخصمة ، فأخذ يناقشه فى معنى اللُّطف مناقشة حادة ساخرة ، فعندما تكلم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية [272] من سورة البقرة : ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَاكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ وتذرع بلفظ " اللُّطف " تعقبه ابن المنير فقال له " المعتقَد الصحيح ، أن الله هو الذى يخلق الهدى لمن يشاء هداه ، وذلك هو اللُّطف ، لا كما يزعم الزمخشرى أن الهدى ليس خلقا لله إنما العبد يخلقه لنفسه ، وإن أطلق الله تعالى إضافة الهدى إليه كما فى الآية فهو مؤوَّل – على زعم الزمخشرى – بطلف الله الحامل للعبد على أن يخلق هداه . إن هذا إلا اختلاق . وهذه النزعة من توابع معتقدهم السئ فى خلق الأفعال ، وليس علينا هداهم ، ولكن الله يهدى من يشاء ، وهو المسئول ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا " .

(105/5)

وعندما تكلَّم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية [39] من سورة الأنعام : ﴿ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ ، وقال : ﴿ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ ﴾ . . أى يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به ، لأنه ليس من أهل اللُّطف . ﴿ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى

صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ أي يلطف به ، لأن اللُّطف يجدى عليه . عندما قال ذلك تعقبه ابن المنير فقال : " وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعاً لمعتقده الفاسد فى أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال ، وأنهما من جملة مخلوقات العباد . وكم تخرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرقعها ، وقد اتسع الخرق على الراقع" .

(106/5)

وعندما تكلم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية [43] من سورة الأعراف : ﴿ وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَاذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ وتأوَّل الهداية هنا بمعنى اللُّطف والتوفيق كعادته . تعقبه ابن المنير وردّ عليه رداً فى غاية التهكم والسخرية فقال لك " وهذه الآية – يعنى قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ – تكفح وجوه القدرية بالرد ، فإنها شاهدة شهادة تامة مؤكدة باللام على أن المهتدى مَنْ خلق الله له الهدى ، وأن غير ذلك محال أن يكون ، فلا يهتدى إلا مَن هدى الله ولو لم يهده لم يهتد ، وأما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى فهو إذن مهتد وإن لم يهده الله ، إذ هدى الله للعبد خلق الهدى له ، وفى زعمهم أن الله تعالى لم يخلق لأحد من المهتدين الهدى ولا يتوقف ذلك على خلقه . تعالى الله عما يقولون . ولما فطن الزمخشرى لذلك جرى على

عادته فى تحريف الهدى من الله تعالى إلى اللُّطف الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه فأنصِف من نفسك ، واعرِض قول القائل : المهتدى مَن اهتدى بنفسه من غير أن يهديه الله – أى يخلق له الهدى – على قوله تعالى حكاية عن قول الموَحّدين فى دار الحق : ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ . . وانظر تباين هذين القولين – أعنى قول المعتزلى فى الدنيا وقول الموَحّد فى الآخرة فى مقعد صدق – واختر لنفسك أى الفريقين تقتدى به . وما أراك – والخطاب لكل عاقل – تعدل بهذا القول المحكى عن أولياء الله فى دار الإسلام منوهاً به فى الكتاب العزيز ، قول قدرى ضال تذبذب مع هواه وتعصبه فى دار الغرور والزوال . نسأل الله حُسْن المآب والمآل" .

* *

* خصومة العقيدة بين الزمخشرى وأهل السُّنَّة :

(107/5)

ومن أجل هذا الخلاف العقيدى بين الزمخشرى وأهل السُّنَّة ، نجد الخصومة بينهم حادة عنيفة ، كل يتهم خصمه بالزيغ والضلال ، ويرميه بأوصاف يسكله بها فى قرن واحد مع الكفرة الفجرة ، وتلك – على ما أعتقد – مبالغة مُسِفَّة فى الخصومة – ما كان ينبغى

لأحد الخصمين أن يخوض فيها على هذا الوجه . وبخاصة بعد ما عُرِف من أن كليهما يهدف إلى تنزيه الله عما لا يليق بكماله . وإليك بعض الحملات التى وجهها كل من الخصمين إلى الآخر ، لتلمس بنفسك مبلغ هذه الخصومة وتحكم عليها :

* حملة الزمخشرى على أهل السُّنَّة :

هذا . . وإن المتتبع لما فى الكشَّاف من الجدل المذهبى ، ليجد أن الزمخشرى قد مزجه فى الغالب بشئ من المبالغة فى السخرية والاستهزاء بأهل السُّنَّة ، فهو لا يكاد يدع فرصة تمر بدون أن يُحقِّرهم ويرميهم بالأوصاف المقذعة ، فتارة يسميهم المجبرة ، وأخرى يسميهم الحشوية ، وثالثة يسميهم المشبهة ، وأحياناً يسميهم القدرية ، تلك التسمية التى أطلقها أهل السُّنَّة على منكرين القَدَر ، فرماهم بها الزمخشرى لأنهم يؤمنون بالقَدَر ، كما جعل حديث الرسول الذى حكم فيه على القدرية أنهم مجوس هذه الأُمة مُنصَبّاً عليهم ، وذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [17] من سورة فصلت : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ : " ولو لم يكن فى القرآن حُجَّة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها صلى الله عليه وسلم – وكفى به شاهداً – إلا هذه الآية لكفى بها حُجَّة" .

كما سمَّاهم بهذا الاسخم ورماهم بأنهم يحيون لياليهم فى تحمل فاحشة ينسبونها إلى الله تعالى ، حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [9 ، 10] من سورة الشمس : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ : " وأما قول مَن زعم أن الضمير فى " زَكّى " و " دَسَّى " لله تعالى ، وأن تأنيث الراجع إلى " مَنْ " لأنه فى معنى النفس ، فمن تعكس القدرية الذين يوركون على الله قَدَراً هو برئ منه ومتعال عنه ، ويحيون لياليهم فى تمحل الفاحشة ينسبونها إليه " .

والظاهرة العجيبة فى خصومة الزمخشرى ، أنه يحرص كل الحرص على أن يُحوِّل الآيات القرآنية التى وردت فى حق الكفار إلى ناحية مخالفية فى العقيدة من أهل السُّنَّة ، ففى سورة آل عمران حيث يقول الله تعالى فى الآية [105] : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ . . نجد الزمخشرى بعد ما يعترف بأن الآية واردة فى حق اليهود والنصارى ، يُجَوِّز أن تكون واردة فى حق مبتدعى هذه الأُمة ، وينص على أنهم المشبهة ، والمجبرة ، والحشوية ، وأشباههم .

وفى سورة يونس حيث يقول الله تعالى فى الآية [39] : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ . . يقول : " بل سارعوا إلى التكذيب وفاجأوه فى بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كُنْهَ أمره ، وقبل أن تيدبروه ويقفوا على تأويله ومعانيه ، وذلك لفرط

نفورهم عما يخالف دينهم . وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم ، كالناشئ على التقليد من الحشوية ، إذا أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه – وإن كان أضوأ من الشمس فى ظهور الصحة وبيان الاستقامة – أنكرها فى أول وهلة ، واشمأز منها قبل أن يحسن إدراكها بحاسة سمعه من غير فكر فى صحة أو فساد ، لأنه لم يُشعر قلبه إلا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب" .

(109/5)

ولقد أظهر الزمخشرى تعصباً قوياً للمعتزلة ، إلى حد جعله يُخرج خصومه السُّنّيين من دين الله وهو الإسلام ، وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [18] من سورة آل عمران : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ اله إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ ﴾ . . الآية : " فإن قلت : ما المراد بـ " أُولى العلم" الذين عظَّمهم هذا التعظيم ، حيث جمعهم معه ومع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته وعدله ؟ قلت : هم الذين يُثبتون وحدانيته وعدله بالحجج والبراهين القاطعة ، وهم علماء العدل والتوحيد – يريد أهل مذهبه – فإن قلت : ما فائدة هذا التوكيد ؟ – يعنى فى قوله : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ ﴾ . . قلت : فائدته أن قوله : ﴿ لاَ اله إِلاَّ هُوَ ﴾ توحيد . وقوله : ﴿ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ ﴾ تعديل ، فإذا أردفه قوله :

﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ ﴾ فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين عند الله ، وما عداه فليس عنده فى شئ من الدين . وفيه أن مَن ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجَوْر ، لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام . وهذا بيِّنٌ جَلِىٌّ كما ترى" .

هذه بعض الأمثلة التى يتجلى فيها تعصب الزمخشرى لمذهبه الاعتزالى ، وانتصاره له . ويتضح منها مبلغ إيغاله فى الخصومة ، ومقدار حملته على أهل السُّنَّة ، وهناك غيرها كثير مما أثار عليه خصومه من السُّنِّيين ، فتعقبوه بالمناقشة والتفنيد ، وردوا بشكل حاسم على ما أورده فى كشّافه من استنتاجات اعتقادية . من آى القرآن الكريم ، وقالوا : إنها جافة وقائمة على الرأى الطليق .

(110/5)

ومع ذلك لم يجحدوا ما كان للزمخشرى من أثر محمود فى التفسير ، فنراهم – على ما بينهم وبينه من خصومه ، ورغم ما سيمر بك من حملاتهم عليه – يُقَدِّرون إلى حد بعيد ما كان له من مجهود خاص فى عمله التفسيرى الذى يرجع إلى الناحية البلاغية واللُّغوية ، كما نراهم فى الغالب يسطون على كتابه ويأخذون منه ما يعجبون به ويرون أنه عزيز المنال إلا

على الزمخشرى .

* حملة ابن القيم على الزمخشرى :

فهذا هو العلاَّمة ابن القيم ، كثيرا ما يثور على الزمخشرى من أجل تفسيره الاعتزالى .

فمثلاً يراه يذكر ما يذكر ما فَسَّرَ به الزمخشرى قوله تعالى فى الآية [176] من سورة الأعراف : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَاكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ . . ثم يقول : " فهذا منه شنشنة نعرفها من قَدَرى نافٍ للمشيئة العامة ، مبعد للنجعة فى جعل الكلام الله معتزلياً قدرياً " . *

* حملة ابن المنير على الزمخشرى :

ومن الذين خصصوا جهودهم للكشَّاف بعد قرون من ظهوره ، قاضى الإسكندرية ، أحمد بن حمد بن منصور المنير المالكى ، فقد كتب عليه حاشية خاصة سماها " الانتصاف " ناقش فيها الزمخشرى وجادله فى بعض ما جاء فى كشَّافه سمن أعاريب وغيرها ، ولكنه ركز مجهوده العظيم فى بيان ما تضمنه من الاعتزال ، وإبطال ما فيه من تأويلات تتناسب مع مذهب الزمخشرى وتتفق مع هواه .

ويظهر أن القاضى المالكى كان يميل بوجه عام إلى الجدال والنقاش ، فقد قيل : إنه كان بصدد أن يرد على كتب الإمام الغزالى ، تلك الكتب التى لم تكن مقبولة عند المالكية ، ولم يصرفه عن قصده إلا أُمه التى لم يطب خاطرها بهذه الحرب التى يثيرها ابنها ضد الموتى كما أثارها ضد الأحياء ، ولكنه مع ذلك فعل هذا مع الزمخشرى ، واعتقد أنه بعمله هذا قد ثار لأهل السُّنَّة من أهل البدعة ، وقد صرَّح بذلك حيث توجَّه باللوام للزمخشرى على تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [23 ، 24] من سورة آل عمران : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ * ذَالِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ . . فقال : " فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضاً لأهل السُّنَّة وشقاقاً ، وكيف ملأ الأرض من هذه النزعات نفاقاً ، فالحمد لله الذى أهَّل عبده الفقير إلى التورك عليه ، لأن آخذ من أهل البدعة بثأر أهل السُّنَّة ، فأصمى أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأسِنة" .

(112/5)

كما اعتقد أنه أدَّى للمسلمين وللإسلام خدمة عظيمة ، كافية لأن تقوم له عذراً أمام الله وأمام الناس عن تخلفه عن الخروج للغزو والجهاد فى سبيل الله وذلك حيث يقول بعد تعقيبه

على الزمخشرى فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية [122] من سورة التوبة : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ . . قال أحمد : ولا أجد فى تأخرى عن حضورا لغزاة عذراً إلا صرف الهمة لتحرير هذا المُصنَّف ، فإنى تفقَّهتُ فى أصل الدين وقواعد العقائد مؤيداً بآيات الكتاب العزيز ، مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكايد أهل البدع والأهواء ، وأنا مع ذلك أرجو من الله حُسْن التوجه . بلَّغنا الله الخير ، ووفَّقنا لما يرضيه ، وجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم" .

وابن المنير – مع شدة خصومته للزمخشرى – لا ينسى ما له من أثر طيب فى التفسير – فكثيراً ما يُبدى إعجابه به ، لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة التى تنادى بأنه ليس من كلام البَشر . . وكثيراً ما يعترف – بتقدير كبير وفى عدالة واعتدال – بتحليلاته اللُّغوية ، ونكاته البلاغية .

فمثلاً عندما تعقَّب تفسيره لقوله تعالى فى الآية [91] من سورة الأنعام : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ . . نجده يقول : " وهذا أيضاً من دقة نظره فى الكتاب العزيز والعمق فى آثار معادنه ، وإبراز محاسنه" .

وفى سورة يونس عند قوله تعالى فى الآية [11] : ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ ﴾ . . الآية ، نجده يثنى على تفسيره لها فيقول : " وهذا أيضاً من تنبيهات الزمخشرى الحسنة التى تقوم على دقة نظره " .

وفى سورة هود عند قوله تعالى فى الآية [91] : ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلاَ رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ . . اثنى على تفسيره لقوله : ﴿ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً ﴾ . . فقال : " وهذا من محاسن نكته الدالة على أنه كان ملياً بالحذاقة فى علم البيان " .

وعندما بيَّن الزمخشرى سر التعبير بقوله تعالى فى الآية [51] من سورة النحل : ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لاَ تَتَّخِذُواْ إِلَـهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ . . قال ابن المنير معترفاً بدقة الزمخشرى وبراعته : " وهذا الفصل من حسناته التى لا يُدافع عنها " .

ومع كل هذا الاعتراف ، فإن ابن المنير يلاحظ على الزمخشرى – أحياناً – أنه سىء النية فيما يقول : فمن ذلك أن الزمخشرى لما تكلم عن قوله تعالى فى الآية [33] من سورة الرعد : ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي الأَرْضِ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ

الْقَوْلِ ﴾ . . وختم تفسيره للآية بقوله : " وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التى ورد عليها ، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق : أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه . فتبارك الله أحسن سالخالقين" لما قال الزمخشرى هذه المقالة ، لم يتركها ابن المنير تمر بدون أن يُنبّه على ما فيها فقال : " هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلاً ، لأنه يُعَرِّض فيها بخلق القرآن ، فتنبه لها . وما أسرع المُطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه وقلبه ويستحسنه ، وهو غافل عما تحته ، لولا هذا التنبيه والإيقاظ" .

(114/5)

وفى الوقت نفسه لم يترك ابن المنير فرصة تمر بدون أن يكيل للزمخشرى بمثل كيله من الإقذاع فى القول والسخرية به وبأمثاله من المعتزلة ، فنراه يرد هجمات الزمخشرى التى يشنها على أهل السُّنَّة بعبارات شديدة يوجهها إلى الزمخشرى وأصحابه ، مع تحقيره له ولهم ، واستبشاعه لتفسيره وتفسيرهم .

فمثلاً فى سورة آل عمران عندما تلكم الزمخشرى عن قوله تعالى فى الآية [18] : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ اله إِلاَّ هُوَ ﴾ . . الآية ، ونوَّه بأنه وأصحابه أهل العدل والتوحيد ، وأنهم أُولوا العلم المرادون بالآية ، وصرَّح – أو كاد – بخروج أهل السُّنَّة من مِلَّة الإسلام . عندما

تكلم الزمخشري بهذا كله ، عقَّب عليه ابن المنير بتهكمه اللاذع ، وسخريته الفاضحة فقال : " وهذا تعريض بخروج أهل السُّنَّة من ربقة الإسلام ، بل تصريح ، وما ينقم منهم إلا أن صدَّقوا وعد الله عباده المكرمين على لسان نبيهم الكريم صلى الله عليه وسلم بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته ، ولأنهم وحَّدوا الله حق توحيده ، فشهدوا أنْ لا إله إلا هو ، ولا خالق لهم ولأفعالهم إلا هو ، واقتصروا على أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلهم ، لا خلق لها ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية . وتلك هي المُعَبَّرُ عنه شرعاً بالكسب في مثل قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ .

هذا إيمان القوم وتوحيدهم ، لا كقوم يغيرون في وجه النصوص ، فيجحدون الرؤية التي يظهر أن جحدهم لها سبب في حرمانهم إياها ، ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة لله في مخلوقاته ، فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم بما شاءوا من أفعال على خلاف مشيئة ربهم ، محادة ومعاندة لله في مُلكه ، ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية أنفسهم : أهل العدل والتوحيد ، والله أعلم بمن اتقى ، ولَجَبْرٌ خيرٌ من إشراك ، إن كان أهل السُّنَّة مجبرة فأنا أول المجبِّرين .

(115/5)

ولو نظرت أيها الزمخشرى بين الإنصاف إلى جهالة القدرية وضلالها لانبعثت إلى حدائق السُّنَّة وظلالها ، ولخرجتَ من مزالق البدع ومزَالها – ولكن كره الله انبعائهم – ولعلمتَ أى الفريقين أحق بالأمن ، وأولى بالدخول فى أُولى العلم المقرونين فى التوحيد بالملائكة المشرفين بعطفهم على اسم الله عَزَّ وجَلَّ" .

وفى سورة المائدة عند قوله تعالى فى الآية [41] : ﴿ وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَائِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾ . . الآية ، نراه يُمعن فى السخرية من المعتزلة ، ويفرق فى النكير على تفسير الزمخشرى لهذه الآية . وذلك حيث يقول : "كم يتلجلج والحق أبلج . هذه الآية – كما تراها – منطبقة على عقيدة أهل السُّنَّة فى أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ، ولم يرد أن يُطَهِّر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنة من أحد ، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته ، وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ، ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها – لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضر البدع : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ .

وما أبشع صرف الزمخشرى هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله أن يمنحهم ألطافه ، لعلمه أن ألطافه لا تنجع فيهم ولا تنفع ، فلطف مَن ينفع ؟ وإرادة مَن تنجع ؟ وليس وراء الله للمرء مطمع" .

ولقد يتطرف ابن المنير فيرمى خصومه من المعتزلة بالشرك ، ففى سورة يونس عند تفسير الزمخشرى لقوله تعالى فى الآية [31] : ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَآءِ وَالأَرْضِ ﴾ . . . الآية ، نرى ابن المنير يقول : وهذه الآية كافحة لوجوه القدرية ، الزاعمين أن الأرزاق منقسمة ، فمنها ما رزقه الله للعبد وهنو الحلال ، ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام ، وهذه الآية ناعمة عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا : ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لاَ يَعْقِلُونَ ﴾ . .

وإنَّا لنرى ابن المنير يعتمد فى حملاته الساخرة القاسية التى يحملها على الزمخشرى ، على ما يعتمد عليه الزمخشرى فى حلماته على أهل السُّنَّة ، أو على الأصح ، يأخذ من كلام الزمخشرى نفسه ما يبرر به موقفه الذى وقفه منه للرد على اعتزالاته ، فحيث يقول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى فى الآية [73] من سورة التوبة : ﴿ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ : " ﴿ جَاهِدِ الْكُفَّارَ ﴾ بالسيف ﴿ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ بالحُجَّة ﴿ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ فى الجهادين جميعاً ولا تحابهم . وكل مَن وُقِفَ منه على فساد فى العقيدة فهذا الحكم ثابت فيه ، يُجاهَد بالحُجَّة

، وتُستعمل معه الغلظة ما أمكن" ، عندما يقول الزمخشرى هذا ، ويرمى من ورائه إلى أن الآية شاملة لخصومه من أهل السُّنَّة ، نرى ابن المنير يستغل هذا الكلام لنفسه ويقلبه على خصمه المعتزلى فيقول : " الحمد لله الذى أنطقه بالحُجَّة لنا فى إغلاظ عليه أحياناً " .

(117/5)

وقد تبدو على ابن المنير علائم البِشْر ، وتأخذه نشوة الفرح والسرور ، عندما يرى أن الزمخشرى قد ابتعد عن متطرفى المعتزلة ، وخالفهم فى بعض آرائهم ، وأخ برأى أهل السُّنَّة ومثل هذا نراه عندما فسَّر الزمخشرى قوله تعالى فى الآية [185] من سورة آل عمران : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ . . حيث قال فى تفسير هذه الآية : " فإن قلت : كيف اتصل به – أى بقوله : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ – ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ ﴾ . . قلت : اتصاله به على أن كلكم تموتون ، ولا بد لكم من الموت ، ولا تُوَفَّون أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عقب موتكم ، وإنما تُوَفَّونها يوم قيامكم من القبور . فإن قلت : فهذا يوهم نفى ما يُروى أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار . قلت : كلمة التوفيه تُزيل هذا الوهم ، لأن المعنى أن توفيه الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم

، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور" .

وهنا نرى ابن المنير يعترف بأن الزمخشري قد أحسن فى مخالفته لأصحابه من المعتزلة ، وموافقته لأهل السُّنَّة ، فيقول : " هذا – كما ترى – صريح فى اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة ، وهو المراد بما يكون فى القبر من نعيم وعذاب ، ولقد أحسن الزمخشري فى مخالفة أصحابه فى هذه العقيدة ، فإنهم يجحدون عذاب القبر ، وها هو قد اعترف به" .

* * *

* موقف الزمخشري من المسائل الفقهية :

هذا . . وإن الزمخشري – رحمه الله – يتعرض إلى حد ما ، وبدون توسع إلى المسائل الفقهية التى تتعلق ببعض الآيات القرآنية ، وهو معتدل لا يتعصب لمذهبه الحنفى .

(118/5)

ففى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية [222] : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ . . يقول : " . . . وبين الفقهاء خلاف فى الاعتزال ، فأبو حنيفة وأبو يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار . ومحمد بن

الحسن لا يوجب إلا اعتزال الفَرْج ، وروى محمد حديث عائشة رضى الله عنها : أن عبد الله بن عمر سألها : هل يباشر الرجل امرأته وهى حائض ؟ فقال : تشد إزارها على سفلتها ، ثم ليباشرها إن شاء ، وما روى زيد بن أسلم : أن رجلاً سأل النبى صلى الله عليه وسلم : ما يحل لى من امرأتى وهى حائض ؟ قال : " لتشد عليها إزارها ، ثم شأنك بأعلاها " ، ثم قال : وهذا قول أبى حنيفة ، وقد جاء ما هو أرخص من هذا عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : " يجتنب شعارا لدم وله ما سوى ذلك " . وقرئ " يطَّهرن " بالتشديد ، أى يتطهرن ، بدليل قوله : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ . . وقرأ عبد الله : " حتى يتطَّهرْن " و " يَطْهرن " بالتخفيف ، والتطهر الاغتسال ، والطُهر انقطاع دم الحيض . وكلتا القراءتين مما يجب العمل به ، فذهب أبو حنيفة إلى أن له أن يقربها فى أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل وفى أقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة . وذهب الشافعى إلى أنه لا يقربها حتى تَطْهر وتطَّهر فتجمع بين الأمرين ، وهو قول واضح ، ويعضده قوله : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ .

(119/5)

وعندما فسَّر قوله تعالى فى الآية [237] من سورة البقرة : ﴿ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ . . قال : " والذى بيده عقدة النكاح الولى ، يعنى إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر ، وتقول المرأة : ما رآنى ، ولا خدمته ، ولا استمتع بى ، فكيف آخذ منه شيئاً .

أو يعفو الولى الذى يلى عقد نكاحهن ، وهو مذهب الشافعى . وقيل هو الزوج وعفوة أن يسوق إليها المهر كاملاً ، وهو مذهب أبى حنيفة ، والأول ظاهر الصحة" .

وفى سورة الطلاق عند قوله تعالى فى الآية [1] : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ﴾ . . يقول ما نصه : " فطلقوهن مستقبلات لعدتهن ، كقولك : أتيته لليلة بقيت من المحرَّم ، أى مستقبلاً لها . وفى قراءة رسول الله صلى اله عليه وسلم : " فى قبل عِدَّتهم" ، وإذا طُلِّقت المرأة فى الطُهْر لا المتقدم للقُرْءِ الأول من أقرائها فقد طُلِّقت مستقبلة لعِدَّتها .

والمراد أن يُطَلَّقن فى ظُهر لم يُجامَعْنَ فيه ، ثم يُخلين حتى تنقضى عدتهن ، وهذا أحسن الطلاق ، وأدخله فى السُّنَّة ، وأبعده من الندم ، ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعى : أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون ألَّا يُطلِّقوا أزواجهم للسُّنَّة إلا واحدة ، ثم لا يُطَلِّقوا غير ذلك حتى تنقضى العِدَّة ، وكان أحسن عندهم من أن يُطلِّق

الرجل ثلاثاً فى ثلاثة أطهار . وقال مالك بن أنس رضى الله عنه : لا أعرف طلاق السُّنَّة إلا واحدة ، وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة .

(120/5)

وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة فى طُهر واحد ، فأما مُفرَّقاً فى الأطهار فلا ، لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لابن عمر حيث طلَّق امرأته وهى حائض : " ما هكذا أمرك الله ، إنما السُّنَّة أن تستقبل الطُهر استقبالاً ، وتُطلِّقها لكل قُرء تطليقه" . وروى أنه قال لعمر : " مر ابنك فليراجعها ، ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر ، ثم ليُطلِّقها إن شاء ، فتلك العِدَّة التى أمر الله أن تُطَّلَق لها النساء" .

وعند الشافعى رضى الله عنه لا بأس بإرسال الثلاث ، وقال : لا أعرف فى عدد الطلاق سُنَّة ولا بدعة ، وهو مباح .

فمالك يراعى فى طلاق السُّنَّة الواحدة والوقت . وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت .

والشافعى يراعى الوقت وحده" .

* *

* موقف الزمخشرى من الإسرائيليات :

ثم إن الزمخشرى مُقِلٌ من ذكر الروايات الإسرائيلية ، وما يذكره من ذلك إما أن يُصَدّره بلفظ " روى " ، المُشعر بضعف الرواية وبُعدها عن الصحة ، وأما أن يُفَوّض علمه إلى الله سبحانه ، وهذا فى الغالب يكون عند ذكره للروايات التى لا يلزم من التصديق بها مساس بالدين ، وإما أن يُنَبّه على درجة الرواية ومبلغها من الصحة أو الضعف ولو بطريق الإجمال ، وهذا فى الغالب يكون عند الروايات التى لها مساس بالدين وتَعلُّق به .

(121/5)

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [35] من سورة النمل : ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ ﴾ . . الآية ، نجده يذكر هذه الرواية فيقول : " روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى ، وحليهم الأساور والأطواق والقرطة ، راكبى خيل مغشّاة بالديباج محلاّة اللُّجُم والسروج بالذهب المرصّع بالجواهر ، وخمسمائة جارية على رماك فى زِىّ الغلمان ، وألف لَبِنة من ذهب وفضة ، وتاجاً مكَلَّلاً بالدُّرِ والياقوت المرتفع والمسك والعنبر ، وحُقاً فيه دُرَّة عذراء وجزعة معوجة الثقب ، وبعثت رجلين من أشراف قومها : المنذر ابن عمرو ، وآخر ذا رأى وعقل ، وقالت : إن كان نبياً مَيَّز بين الغلمان والجوارى ، وثقب الدُرَّة ثقباً مستوياً ، وسلك فى الخرزة خيطا . ثم قالت للمنذر : إن نظر إليك نظر غضبان فهو

ملك ، فلا يهولنك ، وأن رأيته بَشَّاً لطيفا فهو نبى . فأقبل الهدهد فأخبر سليمان ، فأمر الجن فضربوا لَبِنَ الذهب والفضة ، وفرشوه فى ميدان بين يديه طوله سبعة فراسخ ، وجعلوا حول الميدان حائطاً شُرَفَهُ من الذهب والفضة ، وأمر بأحسن الدواب فى البر والبحر فربطوها عن يمين الميدان ويساره على اللَّبِن ، وأمر بأولاد الجن – وهم خلق كثير – فأُقيموا على اليمين واليسار ، ثم قعد على سريره والكراسى من جانبيه ، واصطفت الشياطين صفوفاً فراسخ ، والإنس صفوفاً فراسخ ، والوحش والسباع والهوام والطيور كذلك ، فلما دنا القوم ونظروا بُهتوا ، ورأوا الدواب تروث على اللَّبِن فتقاصرت إليهم نفوسهم ورموا بما معهم ، ولما وقفوا بين يديه نظر إليهم بوجه طلق وقال : ما وراءكم ؟ وقال : أين الحُقّ ؟ وأخبره جبريْل عليه السلام بما فيه ، فقال لهم : إن فيه كذا وكذا ، ثم أمر الأرضة فأخذت شعرة ونفذت فيها فجُعِل رزقها من الشجرة ، وأخذت دودة بيضاء الخيط بفيها ونفذت فيها فجعُلِ رزقها فى الفواكه ، ودعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله فى الأخرى ثم تضرب به وجهها ، والغلام كما

(122/5)

يأخذه يضرب به وجهه ، ثم رَدَّ الهدية وقال للمنذر : ارجع إليهم ، فقالت : هو نبى وما لنا به طاقة ، فشخصت إليه فى اثنى عشر ألف قَيْلٍ تحت كل قَيْلٍ ألوف" .

وفى سورة القصص عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [38] : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يا أَيُّهَا الْملأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ اله غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحاً ﴾ . . الآية ، قال : " روى أنه لما أمر ببناء الصرح ، جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بنَّاء سوى الأتباع والأُجراء ، وأمر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير ، فشيَّده حتى بلغ ما لم يبلغ بنيان أحد من الخلق ، فكان البانى لا يقدر أن يقوم على رأسه يبنى ، فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطَّعه ثلاث قطع ، وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل ، ووقعت قطعة فى البحر ، وقطعة فى المغرب ولم يبق أحد من عُمَّاله إلا قد هلك . ويروى فى هذه القصة أن فرعون ارتقى فوقه فرمى بنُشابه إلى السماء ، فأراد الله أن يفتنهم ، فرُدت إليه ملطوخة بالدم ، فقال : قد قتلتُ إلَه موسى ، فعندما بعث الله جبريل عليه السلام لهدمه ، والله أعلم بصحته" .

فالقصة الأولى صَدَّرها الزمخشرى بلفظ : " روى" المشعر بضعفها . والقصة الثانية صَدَّرها أيضاً بهذا اللفظ وعَقَّبَ عليها بقوله : " والله أعلم بصحته" مما يَدُل على أنه

متشكك فى صحة هذه الرواية . وكلتا القصتين على فرض صحتهما لا مطعن فيهما ولا مغمز من ورائها يحلق الدين ، ولهذا اكتفى الزمخشرى بما ذكر فى حكمه عليهما .

(123/5)

وفى سورة "ص" عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾ . . الآيات [21] وما بعدها إلى آخر القصة نراه يقول : "كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته ، وكانت لهم عادة فى المواساة بذلك قد اعتادوها – وقد روينا أن الأنصار كانوا يُواسون المهاجرين بمثل ذلك – فاتفق أن عين داود وقعت على امرأة رجل يقال له "أوريا" فأحبها ، فسأله النزول له عنها ، فاستحيا أن يرده ، ففعل ، فتزوجها – وهى أم سليمان – فقيل له : إنك مع عظيم منزلتك ، وارتفاع مرتبتك وكبر شأنك ، وكثرة نسائك ، لم يكن ينبغى لك أن تسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة النزول عنها ، بل كان الواجب عليك مغالبة هواك ، وقهر نفسك ، والصبر على ما امتُحنتَ به . وقيل : خطبها "أوريا" ثم خطبها داود فآثره أهلها ، فكان ذنبه أن خطب على خِطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه .

(124/5)

وأما ما يُذكر أن داود عليه السلام ، تمنَّى منزلة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، فقال : يا رب ، إن آبائى قد ذهبوا بالخير كله ، فأوحى إليه أنهم ابتلوا ببلايا فصبروا عليها ، قد ابتُلِىَ إبراهيم بنمروذ وذبح ولده ، وإسحاق بذبحه وذهاب بصره ، ويعقوب بالحزن على يوسف ، فسأل الابتلاء ، فأوحى الله إليه : إنك لمبتلىً فى يوم كذا وكذا فاحترس ، فلما حان ذلك اليوم ، دخل محرابه ، وأغلق بابه ، وجعل يُصلِّى ويقرأ الزبور ، فجاء الشيطان فى صورة حمامة من ذهب ، فمدَّ يده ليأخذها لابن له صغير فطارت ، فامتد إليها فطارت ، فوقعت فى كوّة فتتبعها ، فأبصر امرأة جميلة قد نفضت شعرها فغطى بدنها ، وهى امرأة أوريا ، وهو من غزاة البلقاء ، فكتب إلى أيوب بن صوريا – وهو صاحب بعث البلقاء – أن ابعث أوريا وقَدِّمه على التابوت – وكان من يتقدم لا يحل له أن يرجع حتى يفتح الله على يده أو يستشهد – ففتح الله على يده وسلم ، فأمر برده مرة أخرى وثالثة حتى قُتِل ، فأتاه خبر قتله فلم يحزن كما يحزن على الشهداء ، وتزوج امرأته . فهذا ونحوه ، مما لا يصح أن يُحَدَّث به عن بعض المتسمين بالصلاح من أفناء المسلمين ، فضلاً عن بعض أعلام الأنبياء . وعن سعيد بن المسيب والحارث الأعور : أن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه قال : مَن حَدَّثكم بحديث داود على ما يرويه القُصَّاص ، جلدته مائة وستين جَلْدة ، وهو حد الفرية على الأنبياء . وروى أنه حُدِّث بذلك عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من أهل الحق

فكذَّب المحدّث به وقال : إن كانت القصة على ما فى كتاب الله فما ينبغى أن يُلتمس خلافها ، وأعظم بأن يقال غير ذلك ، وإن كان كما ذكرت وكفَّ الله عنها ستراً على نبيه ، فما ينبغى إظهارها عليه ، فقال عمر : لسماعى هذا الكلام أحبُّ إلىّ مما طلعت عليه الشمس . والذى يدل عليه المثل الذى ضربه الله لقصته عليه السلام ليس إلا طلبه إلى زوج المرأة أن ينزل عنها فحسب" .

(125/5)

فأنت ترى أن الزمخشرى يرتضى قصة النزول عن الزوجة ، وقصة الخطبة على الخطبة ، ولا يرى فى ذلك إخلالاً بعصمة داود ، ولا مساساً بمقام النبوة ، ويمثل قصة النزول بما كان من تنازل الأنصار للمهاجرين عن أزواجهم فى مبدأ الهجرة ، ويروى أن الآية تدل على ذلك ، ولكنه يستنكر القصة الأخيرة ، ويذكر فى الأخبار ما يؤكد استبعادها ، وذلك لأنه يرى فيها – لو صحَّت – إخلالاً بمقام النبوة ، وهدماً لعصمة نبى الله داود عليه السلام .

كذلك نرى الزمخشرى فى السورة نفسها عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [34] : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾ . . يقول " قيل : فُتِن سليمان بعد ما مُلِّك عشرين سنة ، ومَلَك بعد الفتنة عشرين سنة . وكانت من فتنة : أنه وُلِد له ابن فقالت

الشياطين : إن عاش لم ننفك من السخرة ، فسبيلنا أن نقتله أو نخبله ، فعلم . فكان يغذوه في السحاب ، فما راعه إلا أن أُلقى على كرسيه ميتاً ، فتبنه على خطئه في أن لم يتوكل فيه على ربه ، فاستغفر ربه وتاب إليه . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : " قال سليمان : لأطوفنَّ الليلة على سبعين امرأة ، كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله – ولم يقل إن شاء الله – فطاف عليهنَّ فلم يحمل إلا امرأة واحدة ، جاءت بشق رجل ، والذي نفسي بيده لو قال : إن شاء الله لجاهدوا في سبيل فرساناً أجمعون" . فذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ ﴾ . وهذا ونحوه مما لا بأس به .

(126/5)

وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت سليمان فالله أعلم بصحته . حكوا أن سليمان بلغه خبر صيدون ، وهي مدينة في بعض الجزائر ، وأن بها مَلِكاً عظيم الشأن لا يُقوى عليه لتحصنه بالبحر ، فخرج إليه تحمله الريح حتى أناخ بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها ، وأصاب بنتاً له اسمها " جرادة" . ومن أحسن الناس وجهاً ، وفاصطفاها لنفسه . وأسلمت ، وأحبها . وكانت لا يرقأ دمعها على أبيها ، فأمر الشياطين فمثَّلوا بها صورة أبيها فكستها مثل كسوته ، وكانت تغدو إليها وتروح مع

ولائدها ، يسجدن له كعادتهنّ فى مُلكه ، فأخبر آصف سليمان بذلك ، فكسر الصورة ، وعاقب المرأة ، ثم خرج وحده إلى فَلاةٍ وفُرش له الرماد فجلس عليه تائباً إلى الله متضرعاً . وكانت له أم ولد يقال لها " أمينة" إذا دخل للطهارة أو الإصابة امرأة وضع خاتمه عندها – وكان مُلكه فى خاتمه – فوضعه عندها يوماً ، وأتاها الشيطان صاحب البحر – وهو الذى دَلَّ سليمان على الماس حين أمر ببناء بيت المقدس ، واسمه " صخر" – على صورة سليمان فقال : يا أمينة ، خاتمى ، فتختَّم به وجلس على كرسى سليمان ، وعكفت عليه الطير والجن والإنس وغيَّر سليمان من هيئته ، فأتى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطردته ، فعرف أن الخطيئة قد أدركته . فكان يدور على البيوت يتكفف ، فإذا قال أنا سليمان ، حثوا عليه التراب وسبُّوه ، ثم عمد إلى السمَّاكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على ذلك أربعين صباحاً عدد ما عُبِد الوثن فى بيته ، فأنكر آصف وعظماء بنى إسرائيل حكم الشيطان . وسأل آصف نساء سليمان ، فقلن : ما يدع امرأة منا فى دمها ولا يغتسل من جنابة . وقيل : بل نفذ حكمه فى كل شئ إلا فيهن . ثم طار الشيطان وقذف الخاتم . فتختَّم به ووقع ساجداً ، ورجع إليه مُلكه ، وجاب صخرة لـ " صخر" فجعله فيها ، وسدَّ عليه بأخرى ، ثم أوثقها بالحديد والرصاص وقذفه فى البحر . وقيل : لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يتماسك فيها ، فقال له

آصف : إنك لمفتون بذنبك . والخاتم لا يقر فى يدك ، فتُبْ إلى الله عَزَّ وجَلَّ . ولقد أبى العلماء المتقنون قبوله ، وقالوا : هذا من أباطيل اليهود ، والشياطين لا يتمكون من فعل هذه الأفاعيل ، وتسليط الله إياهم على عباده حتى يقعوا فى تغيير الأحكام ، وعلى نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن قبيح . وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن تختلف فيه الشرائع ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ ﴾ . . وأما السجود للصورة فلا يُظن ينبى الله أن يأذن فيه ، وإذا كان بغير علمه فلا عليه" .

وجَلِىٌّ أن الزمخشرى قد صرَّح بجواز الروايتين (الأولى والثانية) ورأى أنه لا بأس من وقوع إحداهما ، ولكنه فنَّدَ الرواية الأخيرة – رواية صخر المارد – وبَيَّنَ أنها تُذْهِب بعصمة الأنبياء ، ولا تتفق وقواعد الشريعة .

. . . وهكذا لم يقع الزمخشرى فيما وقع فيه غيره من المفسّرين من الاغترار بالقَصص الإسرائيلى والأخبار المختلفة المصنوعة ، وهذه محمدة أخرى لهذا المفسّر الكبير تُحمَد له ويُشكَر عليها .

وبعد . . فهذه الكتب الثلاثة : تنزيه القرآن عن المطاعن ، وأمالى الشريف المرتضى ، وكشَّاف الزمخشرى ، هى كل ما وصل إلى أيدينا من تراث المعتزلة ومؤلفاتهم فى التفسير ، وهى وإن كانت قليلة بالنسبة لما لم تنله أيدينا من تفاسير المعتزلة ، يمكن أن تكون تعويضاً

مقبولاً إلى حد كبير عن التفاسير التى طوتها يد النسيان ، وأدرجتها فى غضون الزمن السحيق . وهى بعد ذلك تُعتبر أثراً خالداً ومهماً ، لا فى تاريخ التفسير الاعتزالى فقط ، بل فيه ، وفى تاريخ الأدب العربى كذلك ، لما تشتمل عليه من بحوث أدبية قيمة ، تلقى لنا ضوءاً على ما كان بين الأدب والتفسير من تأثر كل منهما بالآخر وتأثيره فيه . والله أعلم .

***

(الشيعة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم)

(كلمة إجمالية عن الشيعة وعقائدهم)

*كلمة إجمالية عن الشيعة وعقائدهم :

(128/5)

الشيعة في الأصل ، هم الذين شايعوا علياً وأهل بيته ووالوهم ، وقالوا : إن علياً هو الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن الخلافة حق له ، استحقها بوصية من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهي لا تخرج عنه في حياته ، ولا عن أبنائه بعد وفاته ، وإن خرجت عنهم فذلك يرجع إلى واحد من أمرين :

أحدهما : أن يغتصب غاصب ظالم هذا الحق لنفسه .

ثانيهما : أن يتخلى صاحب الحق عنه في الظاهر ، تقيَّة منه ، ودرءاً للشر عن نفسه وعن أتباعه .

وهذا المذهب الشيعي ، من أقدم المذاهب الإسلامية ، وقد كان مبدأ ظهوره في آخر عهد عثمان رضي الله عنه ، ثم نما واتسع على عهد عليّ رضي الله عنه ، إذ كان كلما اختلط – رضي الله عنه – بالناس تملكهم العجب ، واستولت عليهم الدهشة ، مما يظهر لهم من قوة دينه ، ومكنون علمه ، وعظيم مواهبه ، فاستغل الدعاة كل هذا الإعجاب وأخذوا ينشرون مذهبهم بين الناس .

ثم جاء عصر بني أُمية وفيه وقعت المظالم على العلويين ، ونزلت بهم محن قاسية ، أثارت كامن المحبة لهم ، وحرّكت دفين الشفقة عليهم ، ورأى الناس في عليّ وذُرِّيته شهداء هذا الظلم الأمور ، فاتسع نطاق هذا المذهب الشيعي وكثر أنصاره . ويظهر لنا أن هذا الحب لعليّ وأهل بيته ، وتفضيلهم على مَن سواهم ، ليس بالأمر الذي جَدَّ وحدث بعد عصر الصحابة ، بل وُجدَ من الصحابة مَن كان يحب علياً ويرى أنه أفضل من سائر الصحابة ، وأنه أولى بالخلافة من غيره ، كعمَّار بن ياسر ، والمقداد بن الأسود ، وأبي ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي ، وجابر بن عبد الله . . . وغيرهم كثير .

غير أن هذا الحب والتفضيل لم يمنع أصحابه من مبايعة الخلفاء الذين سبقوا عليا رضي الله عنه ، لعلمهم أن الأمر شورى بينهم ، وأن صلاح الإسلام والمسلمين لا بد له من شمل متحد وكلمة مجموعة ، كما أن الأمر لم يصل بهم إلى القول بالمبدأ الذي تكاد تتفق عليه كلمة الشيعة ، ويرونه قوام مذهبهم وعقيدتهم وهو " أن الإمامة ليست من مصالح العامة التي تُفوَّض إلى نظر الأُمة ، ويعين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز للنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأُمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر ، وأن علياً رضي الله عنه ، هو الذي عيَّنه رسول الله صلوات الله وسلامه عليه" .

لم يكن الشيعة جميعاً متفقين في المذهب ، والعقيدة ، بل تفرّقت بهم الأهواء فانقسموا إلى فِرَق عِدّة ، يرجع أساس اختلافها وانقسامها إلى عاملين قويين ، كان لهما كل الأثر تقريباً في تعدد فِرَق الشيعة وتفرق مذاهبهم .

أولهما : اختلافهم في المبادئ والتعاليم ، فمنهم مَن تغلى في تشيعه وتطرّف فيه إلى حد جعله يلقى على الأئمة نوعاً من التقديس والتعظيم ، ويرمي كل مَن خالف علياً وحزبه بالكفر . ومنهم مَن اعتدل في تشيعه فاعتقد أحقية الأئمة بالإمامة وخطأ من خالفهم ، ولكن ليس بالخطأ الذي يصل بصاحبه إلى درجة الكفر .

وثانيهما : الاختلاف في تعيين الأئمة ، وذلك أنهم اتفقوا جميعاً على إمامة عليّ رضي الله عنه ، ثم على إمامة ابنه الحسن من بعده ، ثم على إمامة الحسين من بعد أخيه . ولما قُتل الحسين على عهد يزيد بن معاوية تعددت وجهة نظر الشيعة فيمن يكون الإمام بعد الحسين رضي الله عنه :

ففريق يرى أن الخلافة بعد قتل الحسين انتقلت إلى أخيه من أبيه ، محمد ابن عليّ ، المعروف بابن الحنفية ، فبايعوه بها .

(130/5)

وفريق ثان : يرى حصر الإمامة في ولد عليّ من فاطمة ، وقد أصبحت بعد قتل الحسين حقاً لأولاد الحسن ، لأنه أكبر إخوته فلا يؤثر بها غير أولاده ، وهم ينتظرون كبرهم ليبايعوا أرشدهم .

وفريق ثالث : يرى ما يراه الفريق الثاني من حصرها في ولد عليّ من فاطمة ، غاية الأمر أنه يقول : إن الحسن قد تنازل عنها فسقط حق أولاده فيها ، وبقيت الإمامة حقاً لأولاد الحسين الذي قُتل من أجلها فهم أولى بالانتظار .

بلغ عدد الفِرَق التي انقسم إليها الشيعة حداً كبيراً من الكثرة ، منها مَن تغالى في تشيعه

وتجاوز بمعتقداته حد العقل والإيمان ، ومنها مَن اعتدل في تشيعه فلم تبالغ كما بالغ غيرها .

ولست بمستوعب كل هذه الفرق ، ولكني سأقتصر على فرقتين هما : الزيدية ، والإمامية " الإثنا عشرية" ، والإسماعيلية ، لأني لم أعثر على مؤلفات في التفسير لغير هاتين الفرقتين من فرق الشيعة .

**

(الزيدية)

فهم أتباع زيد بن عليّ بن الحسين رضي الله عنهم ، طمحت نفسه إلى استرداد الخلافة ، فخرج على الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك ، ولكن أتباعه خذلوه وتفرّقوا عنه فقُتل وصُلب ، ثم أُحرق جسده . وقد ورد في سبب تفرق أصحابه عنه وخذلانهم له " أنه لما اشتد القتال بينه وبين يوسف ابن عمر الثقفي عامل هشام بن عبد الملك ، قال الذين بايعوه : ما تقول في أبي بكر وعمر ؟ فقال زيد : اثنى عليهما جدي عليّ ، وقال فيهما حسناً ، وأنما خروجي على بني أُمية ، فإنهم قاتلوا جدي علياً ، وقتلوا جدي حسيناً ، فخرجوا عليه ورفضوه ، فسُمُّوا رافضة بذلك السبب" .

والزيدية أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية ، إذ أنها لم تغل في معتقداتها ، ولم يُكَفِّر الأكثرون منها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم ترفع الأئمة إلى مرتبة الإله أو إلى درجة النبيين .

**

(قوام مذهب الزيدية)

وقوام مذهب زيد وأتباعه إلى ما قبل طرو التغير عليه والتفرق بين أصحابه ، هو ما يأتي :

(131/5)

1- أن الإمام منصوص عليه بالوصف لا بالاسم ، وهذه الأوصاف هي : كونه فاطمياً ، ورعاً ، سخياً ، يخرج داعياً الناس لنفسه .

2- أنه يجوز إمامة المفضول مع وجود مَن هو أفضل منه بتوفر هذه الصفات فيه .

وبنوا على هذا أنه لو وقع اختيار أُولي الحل والعقد على إمام تتوفر فيه هذه الصفات مع وجود مَن تتوفر فيه صحَّت إمامته ، ولزمت بَيْعته ، ولهذا قالوا بصحة إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وعدم تكفير الصحابة ببيعتهما .

ولقد كان من مذهب الزيدية جواز خروج إمامين في قُطْرين مختلفين لا في قُطْر واحد ، كما كان من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة إذا لم يتب فهو مُخَلَّد في النار ، وهذا هو عَيْن مذهب المعتزلة . ويظهر أن هذه العقيدة تسرَّبت من المعتزلة إلى الزيدية فقالوا بها كما قالوا بكثير من مبادئهم . والسر في ذلك هو أن زيداً قُطْر واحد ، كما كان من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة

إذا لم يتب فهو مُخَلَّد في النار ، وهذا هو عَيْن مذهب المعتزلة . ويظهر أن هذه العقيدة تسرَّبت من المعتزلة إلى الزيدية فقالوا بها كما قالوا بكثير من مبادئهم . والسر في ذلك هو أن زيداً رحمه الله تتلمذ لواصل بن عطاء ، فأخذ عنه آراءه الاعتزالية وقال بها .

غير أن الزيدية لم يدوموا على وحدتهم الذهبية زمناً طويلاً ، بل تفرَّقوا واختلفت عقائدهم . وقد ذكر لنا صاحب " المواقف" أنهم تفرَّقوا إلى ثلاث فِرَق ، وذكر لكل فرقة خصائصها ومميزاتها وعقائدها ، ولا نطيل بذكر ذلك . ومَن أراد الوقوف عليه فليرجع إليه في موضعه .

***

(الإمامية)

أما الإمامية فهم القائلون بأن النبي صلى الله عليه وسلم نص على إمامة عليّ رضي الله عنه نصاً ظاهراً ، لا بطريق التعريض بالوصف كما يقول الزيدية ، كما أنهم يحصرون الإمامة بعد عليّ في ولده من فاطمة رضي الله عنها .

(132/5)

وأصحاب هذا المذهب قد بالغوا في تشيعهم ، وتعدوا حدود العقل والشرع ، فكفَّروا الكثير من الصحابة ، واعتبروا أبا بكر وعمر مغتصبين للخلافة ظالمين لعليّ رضي الله عنه ، فأوجبوا التبرؤ منهما ، ولم يسلم من هذا التطرف إلا نفر قليل ، كالعلامة الطبرسي صاحب التفسير .

وقد اتفق الإمامية على إمامة عليّ رضي الله عنه ، ثم انتقلت الإمامة إلى ابنه الحسن بالوصية له من أبيه ، ثم إلى أخيه الحسين من بعده ، ثم إلى ابنه عليّ زين العابدين ، ثم إلى ابنه محمد الباقر ، ثم إلى ابنه جعفر الصادق ، ثم اختلفوا بعد ذلك في سَوْق الإمامة ، وانقسموا إلى فِرَق عدة أشهرها فرقتان : الإمامية الإثنا عشرية ، والإمامية الإسماعيلية .

(الإمامية الإثنا عشرية)

أما الإمامية الإثنا عشرية ، فيرون أن الإمامية بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه موسى الكاظم ، ثم إلى ابنه عليّ الرضا ، ثم إلى ابنه محمد الجواد ، ثم إلى ابنه عليّ الهادي ، ثم إلى ابنه الحسن العسكري ، ثم إلى ابنه محمد المهدي المنتظر وهو الإمام الثاني عشر ، ويزعمون أنه دخل سرداباً في دار أبيه بـ " سرُ مَن رأى " ولم يعد بعد ، وأنه سيخرج في آخر الزمان ، ليملأ الدنيا عدلاً وأمناً ، كما مُلئت ظلماً وخوفاً .

وهؤلاء قد جاوزوا الحد في تقديسهم للأئمة ، فزعموا : أن الإمام له صلة روحية بالله كصلة الأنبياء . وقالوا : إن الإيمان بالإمام جزء من الإيمان بالله ، وأن مَن مات غير معتقد بالإمام

فهو ميت على الكفر ، وغير ذلك من اعتقاداتهم الباطلة في الأئمة .

* *

(أشهر تعاليم الإمامية الإثنا عشرية)

وأشهر تعاليم الإمامية الإثنا عشرية أمور أربعة : العصمة ، والمهدية ، والرجعة ، والتقية .

أما العصمة : فيقصدون منها أن الأئمة معصومون من الصغائر والكبائر في كل حياتهم ، ولا يجوز عليهم شيء من الخطأ والنسيان .

(133/5)

وأما المهدية : فيقصدون منها الإمام المنتظر الذي يخرج في آخر الزمان فيملأ الأرض أمناً وعدلاً ، بعد أن مُلئت خوفاً وجوراً . وأول مَن قال بهذا هو "كيسان" مولى عليّ بن أبي طالب في محمد ابن الحنفية . ثم تسرَّبت إلى طوائف الإمامية ، فكان لكل منها مهدي منتظر .

وأما الرجعة : فهي عقيدة لازمة لفكرة المهدية ، ومعناها : أنه بعد ظهور المهدي المنتظر ، يرجع النبي صلى الله عليه وسلم إلى الدنيا ، ويرجع عليّ ، والحسن ، والحسين ، بل وكل الأئمة ، كما يرجع خصومهم ، كأبي بكر وعمر ، فيُقتص لهؤلاء الأئمة من خصومهم ، ثم

يموتون جميعاً ، ثم يحيون يوم القيامة .

وأما التقية : فمعناها المداراة والمصانعة ، وهي مبدأ أساسي عندهم ، وجزء من الدين يكتمونه عن الناس ، فهي نظام سرى يسيرون على تعاليمه ، فيدعون في الخفاء لإمامهم المختفى ويظهرون الطاعة لمن بيده الأمر ، فإذا قويت شوكتهم أعلنوها ثورة مسلحة في وجه الدولة القائمة الظالمة .

هذه هي أهم تعاليم الإمامية الإثنا عشرية ، وهم يستدلون على كل ما يقولون ويعتقدون بأدلة كثيرة ، غير أنها لا تُسلَّم لهم ، ولا تُثبت مدعاهم . ونحن نمسك عنها وعن ردها خوف الإطالة ، وسيمر بك – إن شاء الله تعالى – شيء من ذلك .

* *

(الإمامية الاسماعيلية)

وأما الإمامية الإسماعيلية ، فيرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه إسماعيل ، بالنص من أبيه على ذلك ، قالوا : وفائدة النص مع أنه مات قبل أبيه هو بقاء الإمامة في عقبه ، ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة المستورين ، وبعده تتابع أئمة مستورون إلى أن ظهر بالدعوة الإمام عبد الله المهدي رأس الفاطميين .

ثم إن هؤلاء الإمامية الإسماعيلية لُقِّبوا بسبعة ألقاب ، وبعض هذه الألقاب أسماء لبعض

فرقهم ، وهذه الألقاب هي ما يأتي :

1- الإسماعيلية : لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق كما قلناه .

(134/5)

2- الباطنية : لقولهم بالإمام الباطن أي المستور ، أو لقولهم بأن للقرآن ظاهراً وباطناً ، والمراد منه باطنه دون ظاهره .

3- القرامطة : لأن أولهم الذي دعا الناس إلى مذهبهم رجل يقال له " حمدان قرمط " .

4- الحرمية : لإباحتهم المحرَّمات والمحارم .

5- السبعية : لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع سبعة : آدم ، ونوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، ومحمد المهدي المنتظر سابع النطقاء ، وبين كل اثنين من النطقاء سبعة أئمة يتممون شريعته ، ولا بد في كل عصر من سبعة بهم يُقتدى وبهم يُهتدى .

6- البابكية أو الخرمية : لاتباع طائفة منهم " بابك الخرمي " الذي خرج بأذربيجان .

7- المحمرة : للبسهم الحمرة أيام بابك ، أو لتسميتهم المخالفين لهم حميراً .

هذا وسيأتي بعد ما يكشف لنا عن عقيدة هؤلاء الباطنية ، عندما نتكلم عن موقفهم من تفسير القرآن الكريم .

وقبل أن أخلص من هذه العُجَالة أسوق لك كلمة أنقلها بنصها عن أبي المظفر الإسفرايني في كتابه " التبصير في الدين " قال رحمه الله :

(135/5)

" واعلم أن الزيدية ، والإمامية منهم ، يُكَفِّر بعضهم بعضاً ، والعداوة بينهم قائمة دائمة ، والكيسانية يُعَدون في الإمامية . واعلم أن جميع مَن ذكرناهم من فِرق الإمامية متفقون على تكفير الصحابة ، ويدَّعون أن القرآن قد غُيِّر عما كان ، ووقع فيه الزيادة والنقصان من قِبَل الصحابة ، ويدَّعون أن القرآن قد غُيِّر عما كان ، ووقع فيه الزيادة والنقصان من قِبَل الصحابة ، ويزعمون أنه قد كان فيه النص على إمامة عليّ فأسقطه الصحابة منه ، ويزعمون أنه لا اعتماد على القرآن الآن ولا على شيء من الأخبار المروية عن المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ويزعمون أنه لا اعتماد على الشريعة التي في أيدي المسلمين ، وينتظرون إماماً يسمونه " المهدي " يخرج ويعلمهم الشريعة ، وليسوا على شيء من الدين وليس مقصودهم من هذا الكلام تحقيق الكلام في الإمامة ، ولكن مقصودهم إسقاط كلفة تكليف الشريعة عن أنفسهم حتى يتوسعوا في استحلال المحرَّمات الشرعية ، ويعتذروا عند العوام بما يعدونه من تحريف الشريعة وتغير القرآن من عند الصحابة ، ولا مزيد على

هذا النوع من الكفر ، إلا بقاء فيه على شيء من الدين" .

**

(موقف الشيعة من تفسير القرآن الكريم)

إذا نحن أجلنا النظر في مذهب الشيعة ، وجدنا أصحابه لم يسلموا من التفرق والتحزب والانقسام في الرأى والعقيدة . فبينا نجد الغلاة الذين رفعوا علياً إلى مرتبة الآلهة فكفروا ، نجد المعتدلين الذين يرون علياً أفضل من غيره من الصحابة ، وأنه أحق بالولاية وأولى بها من غيره فحسب ، ونجد مَن يقف موقفاً وسطاً بين هؤلاء وهؤلاء ، فلا هو يؤلِّه علياً ، ولا هو يرى أنه بشر يُخطيء ويُصيب ، بل يرى أنه معصوم ، وأنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم غير منازع ولا مدافع وإن غُلب على أمره واعتُصِبَت الولاية منه .

(136/5)

ولم يقل أمر الشيعة عند حد الانقسام إلى حزبين أو ثلاثة ، بل تفرَّقت بهم الأهواء – كما قلنا – إلى حد الكثرة في التحزب ، وكان كل حزب له عقيدة خاصة لا يشاركه فيها غيره ، ورأى خاص لا يقول به سواه .

وكان طبيعياً – وكل حزب من هذه الأحزاب يَدَّعي الإسلام ، ويعترف بالقرآن ولو في

الجملة – أن يبحث كل عن مستند يستند إليه من القرآن ويحرص كل الحرص على أن يكون القرآن شاهداً له لا عليه ، فما وجده من الآيات القرآنية يمكن أن يكون دليلاً على مذهبه تمسك به ، وأخذ في إقام مذهبه على دعامة منه . وما وجده مخالفاً لمذهبه حاول بكل ما يستطيع أن يجعله موافقاً لا مخالفاً ، وإن أدى هذا كله إلى خروج اللفظ القرآني عن معناه الذي وُضِعَ له وسِيقَ من أجله . وإليك طرفاً من تأويلات هؤلاء الغلاة :

* من تأويلات السبئية :

فمثلاً نجد بعض السبئية يزعم أن علياً في السحاب ، وعلى هذا يُفسِّرون الرعد بأنه صوت عليّ ، والبرق بأنه لمعان سَوْطه أو تبسمه ، ولهذا كان الواحد منهم إذا سمع صوت الرعد يقول : عليك السلام يا أمير المؤمنين .

كذلك ندد زعيم السبئية يزعم أن محمداً صلى الله عليه وسلم سيرجع إلى الحياة الدنيا ، وتأوّل على ذلك قوله تعالى في الآية [85] من سورة القصص : ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ . *

* من تأويلات البيانية :

كذلك نجد بيان بن سمعان التميمي زعيم البيانية ، يزعم أنه هو المذكور في القرآن بقوله تعالى في الآية [138] من سورة آل عمران : ﴿ هَاذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ . . ويقول : أنا البيان ، وأنا الهدى والموعظة .

كما نراه يزعم أن الله تعالى رجل من نور ، وأنه يفنى كله غير وجهه ، ويتأوّل على زعمه هذا قوله تعالى فى الآية [88] من سورة القصص :

(137/5)

﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ . . وقوله فى الآيتين [26 – 27] من سورة الرحمن : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ . . . ﴾ .

*

* من تأويلات المغيرية :

كذلك نجد المغيرة بن سعيد العجلى زعيم المغيرية يقول : إن الله تعالى لما أراد أن يخلق العالَم تكلَّم بالاسم الأعظم ، فطار ذلك الاسم ووقع تاجاً على رأسه ، وتأوّل على ذلك قوله تعالى فى الآية الأولى من سورة الأعلى : ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ . . . وزعم أن الاسم الأعلى إنما هو ذلك التاج .

ويزعم المغيرة أيضاً : أن الله تعالى خلق إظلال الناس قبل أجسادهم ، فكان أول ما خلق منها ظل محمد صلى الله عليه وسلم . وقال : فذلك قوله فى الآية [81] من سورة الزخرف : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَانِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ . . قال : ثم أرسل ظل محمد

إلى أظلال الناس ، ثم عرض على السموات والجبال أن يمنعن عليّ أبى طالب من ظالميه فأبين ذلك ، فعرض ذلك على الناس . فأمر عمر أبا بكر أن يتحمل نُصْره عليّ ومنعه من أعدائه ، وأن يغدر به فى الدنيا ، وضمن له أن يعينه على الغدر به ، على شريطة أن يجعل له الخلافة من بعده ، ففعل أبو بكر ذلك . قال : فذلك تأويل قوله فى الآية [72] من سورة الأحزاب : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾ . . فزعم أن الظلوم والجهول أبو بكر .

وتأوّل فى عمر قوله تعالى فى الآية [16] من سورة الحشر : ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ ﴾ . . والشيطان عنده عمر .

*

* من تأويلات المنصورية :

(138/5)

وكذلك نجد أبا منصور العجلى زعيم المنصورية والمعروف بـ " الكِسْف " ، يزعم أنه عُرِج به إلى السماء ، وأن الله تعالى مسح بيده على رأسه سوقال له : يا بنى بلِّغ عنى ، ثم أنزله إلى

الأرض ، وزعم أنه الكِسْف الساقط من السماء المذكور فى قوله تعالى فى الآية [44] من سورة فاطر : ﴿ وَإِن يَرَوْاْ كِسْفاً مِّنَ السَّمَآءِ سَاقِطاً يَقُولُواْ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴾ .

وتأوَّلت هذه الطائفة الجنَّة بأنها رجل أُمِرنا بمولاته وهو الإمام ، والنار بالضد ، أى رجل أُمِرنا ببغضه وهو ضد الإمام وخصمه كأبى بكر وعمر ، وتأوَّلوا الفرائض والمحرَّمات فقالوا : الفرائض أسماء رجال أُمِرنا بموالاتهم ، والمحرَّمات أسماء رجال أُمِرنا بمعاداتهم .

*

* من تأويلات الخطابية :

كذلك نجد من الخطابية مَن يتأوَّل الجنَّة بأنها نعيم الدنيا ، والنار بأنها آلامها . ووجدنا منهم مَن يقول : إنه لا يؤمن إلا والله تعالى يُوحى إليه ، وعلى هذا المعنى كانوا يتأوَّلون قوله تعالى فى الآية [145] من سورة آل عمران : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ كِتَاباً مُّؤَجَّلاً ﴾ . . ويقولون : إن معناه : بوحى من الله ، ويقولون : إذا جاز أن يُوحى إلى النحل كما ورد فى قوله تعالى فى الآية [68] من سورة النحل : ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ . . لِمَ لا يجوز أن يُوحى إلينا ؟

*

* من تأويلات العبيديين :

كذلك نجد أبا إسحاق الشاطبى يذكرلنا عن بعض العلماء : أن عبيد الله الشيعى المسمى المهدى ، حين ملك إفريقيا واستولى عليها ، كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره . . وكان أحدهما يسمى بـ " نصر الله " ، والآخر يسمى بـ " الفتح " فكان يقول لهما : أنتما اللَّذان ذكركما الله فى كتابه فقال : ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ قالوا : وقد كان عمل ذلك فى آيات من كتاب الله تعالى فبدّل قوله تعالى فى الآية [110] من سورة آل عمران : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ . . بقوله : " كتامة خير أُمَّة أُخْرِجت للناس " .

فأنت ترى أن هؤلاء الغلاة الذين كفروا بما يعتقدو ، يجدون فى صرف اللَّفظ القرآنى عن معناه الذى سيق له إلى معنى يتفق مع عقيدتهم ، ويتناسب مع أهوائهم ونزعاتهم ، وهم بعملهم هذا يُحَمِّلون القرآن ما لا يحتمله ، ويقولون على الله بغير علم ولا برهان .

كذلك نجد الإمامية الإثنا عشرية يميلون بالقرآن نحو عقائدهم ، ويلوونه حسب أهوائهم ومذاهبهم ، وهؤلاء ليس لهم فى تفسيرهم المذهبى مستند صحيح يستندون إليه ، ولا دليل سليم يعتمدون عليه ، وإنما هى أوهام نشأت عن سلطان العقيدة الزائفة ، وخرافات صدرت من عقول عشَّش فيها الباطل وأفرخ ، فكان ما كان من خرافات وترهات ! !

نعم . . يعتمد الإمامية الإثنا عشرية فى تفسيرهم للقرآن الكريم ونظراتهم إليه ، على

أشياء لا تعدو أن تكون من قبيل الأوهام والخرافات التى لا توجد إلا فى عقول أصحابها ، فمن ذلك الذى يعتمدون عليه ما يأتى :

أولاً : جمع القرآن الكريم وتأويله ، وهو كتاب جمع فيه علىّ رضى الله عنه القرآن على ترتيب النزول .

(140/5)

ثانياً : كتاب أملى فيه أمير المؤمنين عليه السلام ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن ، وذكر لكل نوع مثالاً يخصه . ويعتقدون أنه الأصل لكل مَن كتب فى أنواع علوم القرآن ، وهم يروون عن علىّ رضى الله عنه هذا الكتاب بطرق عدة ، وهو فى أيديهم إلى اليوم ، ويبلغ ثلاث عشرة ورقة إلا ربعاً بالقطع الكبير الكامل ، كل صفحة منها سبعة وعشرون سطراً .

ثالثاً : الجامعة وهى كتاب طوله سبعون ذراعاً من إملاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وخط علىّ عليه السلام ، مكتوب على الجلد المسمى بالرق فى عرض الجلد ، جُمِعت الجلود بعضها ببعض حتى بلغ طولها سبعين ذراعاً وعدها من مؤلفات علىّ باعتبار أنه كتبها ورتبها من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وإملائه . قالوا : وفيها كل حلال وحرام ، وكل شئ يحتاج الناس إليه حتى الأرش فى الخدش . رابعاً : الجفر ، وهو غير

الجامعة وفيه يقول ابن خلدون : " واعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هارون بن سعد العجلى وهو رأس الزيدية ، كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق ، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ، ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص ، وقع ذلك لجعفر ونظائره من رجالاتهم ، على طريق الكرامة والكشف الذى يقع لمثلهم من الأولياء ، وكان مكتوباً عند جعفر فى جلد ثور صغير ، فرواه عنه هارون العجلى ، وكتبه ، وسماه " الجفر" باسم الجلد الذى كُتِب فيه ، لأن الجفر فى اللغة هو الصغير ، وصار هذا الاسم عَلَماً على هذا الكتاب عندهم ، وكان فيه تفسير القرآن وما فى باطنه من غرائب المعانى ، مروية عن جعفر الصادق . وهذا الكتاب لم تتصل روايته ، ولا عُرِف عَيْنه ، وإنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل ، ولو صح السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نِعْمَ المستند من نفسه ، أو من رجال قومه ، فهم أهل الكرامات" .

(141/5)

ويُعرِّف صاحب أعيان الشيعة " الجفر" بأنه كتاب أملاه رسول الله صلى الله عليه وسلم على علىّ رضى الله عنه ، ويذكر فى ذلك أقوالاً متضاربة ثم يقول بعد فراغه منها : " الظاهر من الأخبار أن الجفر كتاب فيه العلوم النبوية من حلال ، وحرام ، وأحكام ،

وأُصول . . ما يحتاج إليه الناس فى أحكام دينهم وما يصلحهم فى دنياهم ، والإخبار عن بعض الحوادث ، ويمكن أن يكون فيه تفسير بعض المتشابه من القرآن المجيد ، ثم ينكر على من يستبعد أن يكون الجفر فيه كل هذه العلوم ، ويتمثل بقول أبى العلاء المَعرِّى :

*لقد عجبوا لأهل البيت لما * أروهم علمهم فى مسك جفر*

*ومرآة المنجم وهى صغرى * أرته كل عامرة وقفر*

خامساً : مصحف فاطمة ، جاء فى البصائر : " أن أبا عبد الله سأله بعض الأصحاب عن مصحف فاطمة ، فقال : إنكم تبحثون عما تريدون وعما لا تريدون . إن فاطمة مكثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة وسبعين يوماً ، وقد كان دخلها حزن شديد على أبيها ، وكان جبريل يأتيها ويُحسن عزاءها على أبيها ، ويُطيِّب نفسها ، ويُخبرها عن أبيها ومكانه ، ويُخبرها بما يكون بعدها فى ذُرِّيتها . وكان علىّ عليه السلام يكتب ذلك ، فهذا مصحف فاطمة .

هذه هى أهم الأشياء التى يستند إليها الإمامية الإثنا عشرية فى تفسيرهم لكتاب الله تعالى ، وهى كلها أوهام وأباطيل لا ثبوت لها إلا فى عقول الشيعة . . وكيف يكون سائغاً ومقبولاً أن ينبنى تفسير القرآن وفهم معانيه على أوهام وأباطيل ؟ ؟ لهذا نرى العلامة ابن قتيبة يشدد النكير على الشيعة فى تفسيرهم لكتاب الله تعالى فيقول : " وأعجب من هذا التفسير – يعنى تفسير المعتزلة – تفسير الروافض للقرآن ، وما يدَّعونه من علم باطنه بما

وقع إليهم من الجفر الذى ذكره هارون بن سعد العجلى ، وكان رأس الزيدية فقال :

*ألم نر أن الرافضين تفرّقوا * فكلهم فى جعفر قال منكرا*

*فطائفة قالوا : إمام ، ومنهم * طوائف سمّته النبى المُطهّرا*

(142/5)

---

*ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم * بَرِئتُ إلى الرحمن ممن تجفّرا*

*بَرِئتُ إلى الرحمن من كان رافض * بصير بباب الكفر . . فى الدين أعورا*

*إذا كفّ أهل الحق عن بدعة مضى * عليها ، وإن يمضوا على الحق قصّرا*

*ولو قال : إن الفيل ضبٌ لصدّقوا * ولو قال : زنجى تحوّل أحمرا*

وأخلف من بول البعير فإنه * إذا هو للإقبال وُجّه أدبرا*

*فقُبّح أقوام رموه بفرية * كما قال فى عيسى الفرى مَن تنصرا*

قال أبو محمد : وهو جلد جفر ادّعوا أنه كتب فيه لهم الإمام كل ما يحتاجه إلى علمه ، وكل ما يكون إلى يوم القيامة ، فمن ذلك قولهم فى قول الله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ﴾ : إنه الإمام ورث النبى صلى الله عليه وسلم علمه . وقولهم فى قول الله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ : إنها عائشة رضى الله عنها ، وفى قوله تعالى :

﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ : إنه طلحة والزبير . وقولهم فى الخمر والميسر : إنهما أبو بكر وعمر رضى الله عنهما . . والجبت والطاغوت : إنهما معاوية وعمرو بن العاص . . مع عجائب أرغب عن ذكرها ، ويرغب مَن بلغه كتابنا هذا عن استماعها .

وكان بعض أهل الأدب يقول : ما أشبه تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر ، فإنه قال ذات يوم : ما سمعتُ بأكذب من بنى تميم ، زعموا أن قول القائل :

*بيت زرارة محتب بفنائه * ومجاشع ، وأبو الفوارس نهشل*

إنه فى رجال منهم . . قيل له : فما تقول أنت فيهم ؟ قال : البيت : بيت الله . وزرارة : الحِجْر ، قيل : فمجاشع ؟ قال : رمز : جشعت بالماء . قيل : فأبو الفوارس ؟ قال : أبو قبيس ، قيل له : فنهشل ؟ قال : نهشل . . أشده ، وفكر ساعة ثم قال : نهشل : مصباح الكعبة ، لأنه طويل أسود ، فذلك نهشل .

(143/5)

وهم أكثر البدع اقترافاً ونحلاً ، فمنهم قوم يقال لهم البيانية ، يُنسبون إلى رجل يقال له " بيان " ، قال لهم : إلىّ أشار الله تعالى إذ قال : ﴿ هَاذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ .

وهم أول من قال بخلق القرآن ، ومنهم المنصورية ، أصحاب أبى منصور الكسْف ، وكان

قال لأصحابه : فىّ نزل قوله : ﴿ وَإِن يَرَوْا كِسْفاً مِّنَ السَّمَآءِ سَاقِطاً ﴾ . . ومنهم الخنّاقون والشدّاخون ، ومنهم الغرّابية ، وهم الذين ذكروا أن علياً رضى الله عنه كان أشبه بالنبى صلى الله عليه وسلم من الغراب بالغراب ، فتغلط جبريل عليه السلام حيث بُعِثَ إلى علىّ لشبهه به .

قال أبو محمد : ولا نعلم فى أهل البدع والأهواء أحداً ادّعى الربوبية لبَشر غيرهم ، فإن عبد الله بن سبأ ، ادّعى الربوبية لعلىّ فأحرق علىٌّ أصحابه بالنار ، وقال فى ذلك :

*لما رأيت الأمر أمراً منكرا * أججت نارى ودعوت قنبرا*

ولا نعلم أحداً ادّعى النبوة لنفسه غيرهم ، فإن المختار بن أبى عبيد ادّعى النبوة لنفسه ، وقال : " إن جبريل وميكائيل يأتيان إلى جهته ، فصدّقه قوم واتبعوه ، وهم الكيسانية" .

هذا ولا يفوتنا أن نقولك إن هذه الطوائف من الشيعة قد باد معظمها ، وأشهر ما بقى منها إلى اليوم ثلاث فِرَق ، هى : الإمامية الإثنا عشرية ، والإمامية الإسماعيلية – وهم المسمون بالباطنية – والزيدية .

أما الإمامية الإثنا عشرية ، فينتشرون اليوم فى بلاد إيران ، وبلاد العراق كما يوجد منهم جماعة بالشام .

وأما الإسماعيلية ، فينتشرون فى بلاد الهند ، كما يوجدون فى نواح أخرى متفرقة ،

وزعيمهم أغا خان الزعيم الهندى الإسماعيلى المعروف .

وأما الزيدية فيوجدون ببلاد اليمن .

(144/5)

إذن . . فالأجدار بنا أن نمسك عن موقف هذه الفِرَق البائدة من تفسير القرآن ، ما دامت قد بادت ولم يبق لها أثر ، وما دمنا لم نقف لها على شئ فى التفسير أكثر من هذه النُبَذ المتفرقة التى وجدناها للبعض منهم وجمعناها من بطون الكتب المختلفة . والذى يستحق عنايتنا وبحثنا بعد ذلك ، هو تلك الفِرَق الثلاث التى لا تزال موجوده إلى اليوم ، محتفظة بتعاليمها وآرائها . وسنبدأ أولاً بالإمامية الإثنا عشرية ، ثم الإمامية الإسماعيلية ، ثم الزيدية ، فنقول وبالله التوفيق :

(1 – موقف الإمامية الإثنا عشرية من تفسير القرآن الكريم)

للإمامية الإثنا عشرية معتقدات يدينون بها ، وينفردون بها عمن عداهم من طوائف الشيعة . وهم حين يعتقدون هذه المعتقدات لا بد لهم – ما داموا يقرون بالإسلام ويعترفون بالقرآن ولو بوجه ما – أن يقيموا هذه العقائد على دعائم من نصوص القرآن الكريم ، وأن يدافعوا عنها بكل ما يمكنهم من سلاح الجدل وقوة الديل . * موقفهم من الأئمة وأثر ذلك

فى تفسيرهم :

وإذا نحن استعرضنا هذه المعتقدات وجدنا أن أهمها يدور حول أئمتهم ، فهم يلقون على الأئمة نوعاً من التقديس والتعظيم ، ويرون أن الأئمة " أركان الأرض أن تميد بأهلها ، وحُجَّة الله البالغة على مَن فوق الأرض ومَن تحت الثرى " ، ويرون أن الإمامة " زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعز المؤمنين " .

(145/5)

ولما كان الإمام عندهم فوق أن يُحكم عليه ، وفوق الناس فى طينته وتصرفاته ، فإنَّا نراهم يعتقدون بأن له صلة روحية بالله تعالى كتلك الصلة التى للأنبياء والرسل ، وأنه مُشَرِّع ومُنَفِّذ ، وأن الله قد فوَّض النبى والإمام فى الدين ، ويروون عن الصادق أنه قال : " إن الله خلق نبيه على أحسن أدب وأرشد عقل ، ثم أدَّب نبيه فأحسن تأديبه فقال : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ . . ثم أثنى الله عليه فقال : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ . . ثم بعد ذلك فوَّض إليه دينه ، فوَّض إليه التشريع فقال : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ ، و ﴿ مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ . . والله فوَّض دينه إلى نبيه . ثم إن نبى الله فوَّض كل ذلك إلى علىّ وأولاده سلَّمتم وجحده الناس ، فوالله

لنحبكم أن تقولوا إذا قلنا ، وأن تصمتوا إذا صمتنا ، ونحن فيما بينكم وبين الله ، وما جعل الله لأحد فى خلاف أمرنا" .

(146/5)

وحيث إن الله تعالى خلق النبى وكل إمام بعده على أحسن أدب وأرشد عقل ، فلا يختار النبى ولا الإمام إلا ما فيه صلاح وثواب ، ولا يخطر بقلب النبى ولا بقلب الإمام ما يخالف مشيئة الله وما يتناقض مصلحة الأُمة ، فيفوّض الله تعيين بعض الأُمور إلى رأى النبى ورأى الإمام ، مثل الزيادة فى عدد ركعات الفرض ، ومثل تعيين النوافل من الصلاة والصيام ، وذلك إظهاراً لكرامة النبى والإمام ، ولم يكن أصل التعيين إلا بالوحى ، ثم لم يكن الاختيار بالإلهام ، وله فى الشرع شواهد : حرَّم الله الخمر ، وحرَّم النبى كل مسكر فأجازه الله ، وفرض الله الفرائض ولم يذكر الجد ، فجعل النبى للجد السدس ، وكان النبى يُبَشّر ويُعطى الجنَّة على الله ويجيزه الله . وأيضاً فوَّض الله للنبى والأئمة من بعده أُمور الخلق ، وأُمور الإدارة والسياسة من التأديب والتكميل والتعليم ، وواجب على الناس طاعتهم فى كل ذلك . قالوا : وهذا حق ثابت دلَّت الأخبار عليه .

وأيضاً فوَّضهم الله تعالى فى البيان ، بيان الأحكام والإفتاء وتفسير آيات القرآن وتأويلها ،

ولهم أن يُبيّنوا ولهم أن يسكتوا ، ولهم فوق ذلك البيان كيفما أرادوا وعلى أى وجه شاءوا ، تَقيَّة منهم وعلى حسب الأحوال والمصلحة . والتفويض بهذا المعنى يدَّعون أنه حق ثابت لهم ، والأخبار ناطقة به وشاهدة عليه . يقول صاحب الكافى : " سأل ثلاثة من الناس الصادق عن آية واحدة فى كتاب الله فأجاب كل واحد بجواب ، أجاب ثلاثة بأجوبة ثلاثة ، واختلاف الأجوبة فى مسألة واحدة كان يقع إما على سبيل التقيَّة وإما على سبيل التفويض " .

وهناك نوع آخر من التفويض يثبتونه للنبى والأئمة ، ذلك هو أن النبى أو الإمام له أن يحكم بظاهر الشريعة ، وله أن يترك الظاهر ويحكم بما يراه وما يلهمه الله من الواقع وخالص الحق فى كل واقعة ، كما كان لصاحب موسى فى قصة الكهف ، وكما وقع لذى القرنين .

(147/5)

ثم كان من توابع هذه العقيدة التى يعتقدونها فى أئمتهم أن قالوا بعصمة الأئمة ، وقالوا بالمهدى المنتظر ، وقالوا بالرجعة ، وقالوا بالتَقيَّة ، وهذه كلها عقائد رسخت فى أذهانهم وتمكنت من عقولهم ، فأخذوا بعد هذا ينظرون إلى القرآن الكريم من خلال هذه العقائد ففسَّروا القرآن وفقاً لهواهم ، وفهموا نصوصه وتأوّلوها حسبما تمليه عليهم العقيدة ويزينه

لهم الهوى . . وهذا تفسير بالرأى المذموم ، تفسير من اعتقد أولاً ، ثم فسَّر ثانياً بعد أن اعتقد .

* *

* تأثير الإمامية الإثنا عشرية بآراء المعتزلة وأثر ذلك فى تفسيرهم :

هذا . . وإن الإمامية الإثنا عشرية لهم فى نصوص القرآن التى تتصل بمسائل علم الكلام نظرة تتفق إلى حد كبير مع نظرة المعتزلة إلى هذه النصوص نفسها ، ولم يكن بينهم وبين المعتزلة خلاف إلا فى مسائل قليلة ، ويظهر أن هذا الارتباط الوثيق الذى كان بين الفريقين راجع إلى تتلمذ الكثير من شيوخ الشيعة وعلمائهم لبعض شيوخ المعتزلة ، كما يظهر لنا جلياً أن هذا الارتباط فى التفكير شئ قديم غير جديد ، فالحسن العسكرى ، والشريف المرتضى ، وأبو على الطبرسى ، وغيرهم من قدماء الشيعة ، ينظرون هذه النظرة الاعتزالية فى تفاسيرهم التى بأيدينا ، والتى تعرَّضنا لبعضها وسنعرض لبعضها الآخر قريباً ، بل إننا نجد الشريف المرتضى فى أمالية يحاول محاولة جدية أن يجعل علياً رضى الله عنه معتزلياً أو رأس المعتزلة على الأصح ، وقد تقدمت لنا مقالته التى عرضنا لها عند الكلام عن أماليه . وليس من شك فى أن هذه النظرات الاعتزالية كان لها أثر كبير فى تفسيرهم ، وسنقف على شئ من ذلك إن شاء الله تعالى .

* *

* تأثرهم بمذاهبهم الفقهية والأُصولية فى تفاسيرهم :

ثم إن الشيعة لهم فى الفقه وأُصوله آراء خالفوا بها مَن سواهم ، فمثلاً نجدهم يذكرون أن أدلة الفقه أربعة وهى : الكتاب ، والسُّنَّة ، والإجماع ، ودليل العقل . أما الكتاب فلهم رأى فيه سنعرض له فيما بعد .

(148/5)

وأما السَّنَّة فهم غير أمناء عليها ولا ملتزمين ما صح منها ، وسنعرض لها فيما بعد أيضاً .

وأما الإجماع فليس حُجَّة بنفسه ، وإنما يكون حُجَّة إذا دخل الإمام المعصوم فى المُجمْعين ، أو كان الإجماع كاشفاً عن رأيه فى المسألة ، أو كان الإجماع عن دليل معتبر ، فهو فى الحقيقة داخل فى الكتاب أو السُّنَّة .

وأما دليل العقل عندهم فلا يدخل فيه القياس ، ولا الاستحسان ، ولا المصالح المرسلة ، لأن ذلك كله ليس حُجَّة عندهم .

وفى الفقه لهم مخالفات يشذون بها ، فمثلاً تراهم يقولون : إن فرض الرِجْلين فى الوضوء هو المسح دون الغسل ، ولا يجوّزون المسح على الخفين ، وجوَّزوا نكاح المتعة ، وجوَّزوا أن تورث الأنبياء ، ولهم مخالفات فى نظام الإرث ، كإنكارهم للعول مثلاً ، ولهم مخالفات كثيرة

غير ذلك فى مسائل الاجتهاد .

لهذا كان طبيعياً أن يقف الإمامية الإثنا عشرية من الآيات التى تتعلق بالفقه وأصوله موقفاً فيه تعصب وتعسف ، حتى يستطيعوا أن يخضعوا هذه النصوص ويجعلوها أدلة لآرائهم ومذاهبهم ، كما كان طبيعياً ، أن يتأوّلوا ما يعارضهم من الآيات والأحاديث . بل ووجدناهم أحياناً يزيدون فى القرآن ما ليس منه ويدّعون أنه قراءة أهل البيت ، وهذا إمعان منهم فى اللجاج ، وإغراق فى المخالفة والشذوذ .

* * *

* احتيالهم على تركيز عقائدهم وترويجها :

ويظهر لنا أن الإمامية الإثنا عشرية لم يجدوا فى القرآن كل ما يساعدهم على أغراضهم وميولهم ، فراحوا (أولاً) يدّعون أن القرآن له ظاهر وباطن بل وبواطن كثيرة ، وأن علم جميع القرآن عند الأئمة ، سواء فى ذلك ما يتعلق بالظواهر وما يتعلق بالبواطن ، وحجروا على العقول فمنعوا الناس من القول فى القرآن بغير سماع من أئمتهم .

وراحوا (ثانياً) يدّعون أن القرآن وارد كلّه أو جُله فى أئمتهم ومواليهم ، وفى أعدائهم ومخالفيهم كذلك .

وراحوا (ثالثاً) يدَّعون أن القرآن حُرِّف وبُدِّل عما كان عليه زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وكل هذا لا أعتقد إلا أنه من قبيل الاحتيال على تركيز عقائدهم وإيهام الناس أنها مستقاة من القرآن الذى هو المنبع الأساسى والأول للدين .

وأعجب من هذا . . أنهم أخذوا يموّهون على الناس ، ويغرون العامة بما وضعوه من أحاديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أهل بيته ، وطعنوا على الصحابة إلا نفراً قليلاً منهم ، ورموهم بكل نقيصة فى الدين ، ليجدوا لأنفسهم من وراء ذلك ثغرة يخرجون منها عندما تأخذ بخناقهم الأحاديث الصحيحة التى يرويها هؤلاء الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويحسن بنا ألا نمر سراعاً على هذه النقط الأربع بالذات ، بل علينا أن نقف أمامها وقفة طويلة ودقيقة حتى نستطيع أن نقف على مدى هذه الأوهام والدعاوى . التى كان لها أكبر الأثر فى اتجاه التفسير عند الإمامية الإثنا عشرية ، فنقول وبالله التوفيق :

1 – ظاهر القرآن وباطنه :

يقول الإمامية الإثنا عشرية : إنَّ القرآن له ظاهر وباطن . وهذه حقيقة نقرهم عليها ولا نعارضهم فيها بعد ما صح لدينا من الأحاديث التى تقرر هذا المبدأ فى التفسير ، غاية الأمر أن هؤلاء الإمامية لم يقفوا عند هذا الحد . بل تجاوزوا إلى القول بأن للقرآن سبعة

وسبعين بطناً ، ولم يقتصروا على ذلك بل تمادوا وادَّعوا أن الله تعالى جعل ظاهر القرآن فى الدعوة إلى التوحيد والنبوة والرسالة ، وجعل باطنه فى الدعوة إلى الإمامة والولاة وما يتعلق بهما .

* حرصهم على التوفيق بين ظاهر القرآن وباطنه :

(150/5)

ولقد كان من أثر هذا الرأى فى القرآن ، أن اشتد حرص هؤلاء القائلين به على أن يعقدوا صلة بين المعانى الظاهرة والمعانى الباطنة للقرآن ، ويعملوا بكل ما فى وسعهم وطاقتهم على إيجاد مناسبة بينهما حتى يُقرّبوا هذا المبدأ من عقول الناس ويجعلوه أمراً سائغاً مقبولاً . ومن أمثلة هذا التوفيق والربط بين ظاهر القرآن وباطنه ، قوله تعالى فى الآية [15] من سورة محمد عليه السلام : ﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ . . فهم يقرون أن هذا الظاهر مراد الله تعالى ، ومراد له مع هذا الظاهر معنى آخر باطنى هو علوم الأئمة عليهم السلام ، ويقولون : إن الجامع بين المعنيين هو الانتفاع بكل منهما وبمثل هذا يوفقون بين المعانى الظاهرة والباطنة ، حتى لا

يكون مستبعداً إرادة الله لمعنى خاص حسب ما يدل عليه ظاهر اللفظ ، وإرادته لمعنى آخر بحسب ما يدل عليه باطن الأمر .

* *

* حملهم الناس على التسليم بما يدَّعون من المعانى الباطنة للقرآن :

(151/5)

وكأنِّى بالإمامية الإثنا عشرية بعد أن ربطوا بين ظاهر القرآن وباطنه ، وجمعوا بينهما بجامع التناسب والتشابه . . كأنَّى بهم يعتقدون أن مثل هذا الربط لا يكفى فى حمل الناس على أن يذهبوا مذهبهم هذا ، فحاولوا أن يحملوهم عليه من ناحية العقيدة والإرهاب الدينى ، الذى يشبه الإرهاب الكَنَسى للعامة فى العصور المظلمة ، من حمل الناس على ما يوحون به إليهم بعد أن حظروا عليهم إعمال العقل ، وحالوا بينهم وبين حريتهم الفكرية ، فقالوا : إن الإنسان يجب عليه أن يؤمن بظاهر القرآن وباطنه على السواء ، كما يجب عليه أن يؤمن بمحكمه ومتشابه ، وناسخه ومنسوخه ، ولا بد أن يكون ذلك على سبيل التفصيل إن وصل إلأيه علم ذلك مفصَّلاً عن آل البيت ، ويكفى فيه الإجمال إن لم يصل إليه التفصيل . قالوا : ولا يجوز أن ينكر الباطن بحال ، وعليه أن يُسَلِّمْ بكل ما وصل إليه من ذلك عن طريق

آل البيت وإن لم يفهم معناه ، ولو أن إنساناً آمن بالظاهر وأنكر الباطن لكفر بذلك ، كما لو أنكر الظاهر وآمن بالباطن أو الظاهر والباطن جميعاً .

(152/5)

وحرصاً منهم على تعطيل عقول الناس ومنعهم من النظر الحر فى نصوص القرآن الكريم ، قالوا : إن جميع معانى القرآن ، سواء منها ما يتعلق بالظاهر وما يتعلق بالباطن ، اختص بها النبى صلى الله عليه وسلم والأئمة من بعده ، فهم الذين عندهم علم الكتاب كله ، لأن القرآن نزل فى بيتهم " وأهل البيت أدرى بما فى البيت " . أما مَن عداهم من الناس فلا يرون أدنى شبهة فى قصور علمهم ، وعدم إدراكه لكثير من معانى القرآن الظاهرة ، فضلاً عن معانيه الباطنة ، قالوا : ولهذا لا يجوز لإنسان أن يقول فى القرآن إلا بما وصل إليه من طريقهم ، غاية الأمر أنهم جوَّزوا لمن أخلص حبه وانقياده لله ولرسوله ولأهل البيت ، واستمد علومه من أهل البيت حتى آنس من نفسه العلم والمعرفة . . جوَّزوا لمثل هذا أن يستنبط من القرآن ما يتيسر له ، لأنه بحبه لآل البيت وأخذه عنهم صار كأنه منهم ، وقد قيل : " سلمان منا آل البيت " .

* * *

* أثر التفسير الباطنى فى تلاعبهم بنصوص القرآن :

ولقد كان من نتائج هذا التفسير الباطنى للقرآن أن وجد القائلون به أمام أفكارهم مضطرباً بالغاً ومجالاً رحباً ، يتسع لكل ما يشاؤه الهوى وتزينه لهم العقيدة ، فأخذوا يتصرَّفون فى القرآن كما يحبون ، وعلى أى وجه يشتهون ، بعد ما ظنوا أن العامة قد انخدعت بأوهامهم وسلَّموا بأفكارهم ومبادئهم .

فقالوا – مثلاً – إنَّ من لطف الله تعالى أن يشير بواسطة المعانى الباطنة لبعض الآيات إلى ما سيحدث فى المستقبل من حوادث ، ويعدون هذا من وجوه إعجازه ، ثم يُفرِّعون على هذه القاعدة ما يشاؤه لهم الهوى ، وما يزينه فى أعينهم داعى العقيدة وسلطانها ، فيقولون مثلاً فى قوله تعالى فى الآية [9] من سورة الانشقاق : ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَن طَبَقٍ ﴾ : إنه إشارة إلى أن هذه الأُمة ستسلك سبيل من كان قبلها من الأُمم فى الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء .

(153/5)

كذلك مكَّن لهم القول بباطن القول من أن يقولوا : إن اللَّفظ الذى يراد به العموم ظاهراً ، كثيراً ما يراد به الخصوص بحسب المعنى الباطن ، فمثلاً لفظ " الكافرون " الذى يُراد به العموم ،

يقولون : هو فى الباطن مخصوص بمن كفر بولاية علىّ . كما مكَّنهم أيضاً من أن يصرفوا الخطاب الذى هو موجَّه فى الظاهر إلى الأُمم السابقة أو إلى أفراد منها ، إلى مَن يصدق عليه الخطاب فى نظرهم من هذه الأُمة بحسب الباطن ، فمثلاً قوله تعالى فى الآية [159] من سورة الأعراف : ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ . . يقولون فيه : قوم موسى فى الباطن هم أهل الإسلام .

ولقد مكَّنهم أيضاً من أن يتركوا أحياناً المعنى الظاهر ويقولوا بالباطن وحده ، كما فى قوله تعالى فى الآيتين [74 – 75] من سورة الإسراء : ﴿ وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً ﴾ . . فالظاهر غير مراد عندهم ، ويقولون : عنى بذلك غير النبى ، لأن مثل هذا لا يليق أن يكون موجهاً للنبى عليه الصلاة والسلام ، وإنما هو معنى به من قد مضى ، أو هو من باب : " إياك أعنى واسمعى يا جارة " .

كذلك مكَّنهم هذا المبدأ من إرجاع الضمير إلى ما يسبق له ذكر ، كما فى قوله تعالى فى الآية [15] من سورة يونس : ﴿ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَاذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ . . حيث يفسرون " أو بَدِّله " بمعنى أو بدِّل علياً . ؟ ومعلوم أن علياً لم يسبق له ذكر ، ولم يكن الكلام مسوقاً فى شأن خلافته وولايته .

ومما ساغ لهم أن يقولوه بعد تقريرهم لمبدأ القول بالباطن : أن تأويل الآيات القرآنية لا يجرى على أهل زمان واحد ، بل عندهم أن كل فقرة من فقرات القرآن لها تأويل يجرى فى كل آن ، وعلى أهل كل زمان ، فمعانى القرآن على هذا متجددة . حسب تجدد الأزمنة وما يكون فيها من حوادث . بل وساغ لهم ما هو أكثر من ذلك فقالوا : إن الآية الواحدة لها تأويلات كثيرة مختلفة متناقضة ، وقالوا : إن الآية الواحدة يجوز أن يكون أولها فى شئ وآخرها فى شئ آخر . . ولا شك أن باب التأويل الباطنى باب واسع يمكن لكل من ولجه أن يصل منه إلى كل ما يدور بخلده ويجيش بخاطره . وليس القائل أن يقول : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صرَّح بأن للقرآن باطناً ، وأن المفسّرين جميعاً يعترفون بذلك ويقولون به ، فكيف توجه اللوم إلى الإمامية وحدهم ؟ ليس لقائل أن يقول ذلك ، لأن الباطن الذى أشار إليه الحديث وقال به جمهور المفسّرين ، هو عبارة عن التأويل الذى يحتمله اللفظ القرآنى ، ويمكن أن يكون من مدلولاته . أما الباطن الذى يقول به الشيعة فشئ يتفق مع أذواقهم ومشاربهم ، وليس فى اللفظ القرآنى الكريم ما يدل عليه ولو بالإشارة .

* *

* مخلصهم من تناقش أقوالهم فى التفسير :

ثم إن الإمامية الإثنا عشرية ، أحسوا بخطر موقفهم وتحرجه عندما جوَّزوا أن يكون للآية

الواحدة أكثر من تفسير واحد مع التناقض والاختلاف بين هذه التفاسير . فأخذوا يموّهون على العامة ويضللونهم ، فقرروا من المبادئ ما أوجبوا الاعتقاد به أولاً على الناس ليصلوا بعد ذلك إلى مخلص يتخلصون به من هذا المأزق الحرج ، فكان من هذه المبادئ التى قررها وأوجبوا الاعتقاد بها ما يأتى :

أولاً : أن الإمام مفوَّض من قِبَلِ الله فى تفسير القرآن .

ثانياً : أنه مفوَّض فى سياسة الأُمة .

ثالثاً : التقية .

(155/5)

وكل واحد من هذه الثلاثة يمكن أن يكون مخلصاً للخروج من هذا التناقض الذى وقع فى تفاسيرهم التى يروونها عن أئمتهم ، فكون الإمام مفوَّضاً من قِبَلِ الله فى تفسير القرآن مخلص لهم ، لأن باب التفويض واسع . وكونه مفوَّضاً فى سياسة الأُمة مخلص أيضاً ، لأن الإمام أعلم بالتنزيل والتأويل ، وأعلم بما فيه صلاح السائل والسامع ، فهو يجيب كل إنسان على حسب ما يرى فيه صلاح حاله ، والقول بالتقية مخلص أوسع من سابقيه ، لأن الإمام له أن يسكت ولا يجيب ، تقية منه . " قيل عند الباقر : إن الحسن البصرى يزعم أن الذين

يكتمون العلم تؤذى ريح بطونهم أهل النار ، فقال الباقر : فهلك إذن مؤمن آل فرعون ، ما زال العلم مكتوماً منذ بعث الله نوحاً ، فليذهب الحسن يميناً وشمالاً ، لا يوجد العلم إلا ههنا . . وأشار إلى صدره" .

وللإمام أن يجيب بحسب الأحوال ما يرى فيه المصلحة . . تقية منه أيضاً وبنوا على هذا " أن الإمام إن قال قولاً على سبيل التقية ، فللشيعى أن يأخذ به ويعمل بما قاله الإمام إن لم يتنبه الشيعى إلى أن قول الإمام كن على سبيل التقية" .

ونحن لا نظن أن الأئمة كانوا يلجأون إلى هذه التقية . . تقية الخداع فى الأخبار ، والنفاق فى الأحكام ، وإنما هى تمحلات يتمحلونها ، لِيُخلِّصوا بها أنفسهم من هذا الارتباك الذى وقعوا فيه .

* *

(2 – موقف القرآن من الأئمة وأوليائهم وأعدائهم)

ثم إن الإمامية الإثنا عشرية ، قرروا أن الإقرار بإمامة علىّ ومَن بعده مِنَ الأئمة والتزام حبهم وموالاتهم ، وبغض مخالفيهم وأعدائهم ، أصل من أُصول الإيمان ، بحيث لا يصلح إيمان المرء إلا إذا حصل ذلك ، مع الإقرار بباقى الأصول ، كما قرروا وجوب طاعة الأئمة ، واعتقاد أفضليتهم على الخلائق أجمعين .

قرر الإمامية هذا كله ، ثم أخذوا يُنزلون نصوص القرآن على قرروه ، بل وزادوا على ذلك فقالوا : إن كل آيات المدح والثناء وردت فى الأئمة ومَن والاهم ، وكل آيات الذم والتقريع وردت فى مخالفيهم وأعدائهم ، بل ويدَّعون ما هو أكثر من ذلك فيقولون : إن جُلّ القرآن بل كُلّه ، أُنزِل فى الإرشاد إليهم ، والإعلان بهم ، والأمر بموافقتهم ، والنهى عن مخالفتهم .

ولقد كان من أثر زعمهم أن القرآن جُلّه أو كُلّه وارد فى أئمتهم ومَن والاهم ، وفى أعدائهم ومَن وافقهم ، أن قالوا : إن ما نسبه الله إلى نفسه بصيغة الجمع أو ضميره سره أن أراد إدخال النبى صلى الله عليه وسلم والأئمة معه ، قالوا : وهو مجاز شائع معروف ، بل وبالغوا فقالوا : إن الأئمة هم المقصودون بالذات أحياناً كما فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَاكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ . . حيث رووا عن أبى جعفر محمد الباقر أنه قال فيها : إن الله أعظم وأعَزّ وأجلّ من أن يُظلم ، ولكن خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته ، حيث يقول : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ بمعنى الأئمة منا .

وأعجب من هذا ، أنهم جعلوا لفظ الجلالة ، والإله والرب ، مراداً به الإمام ، وكذا الضمائر الراجعة إليه سبحانه ، وتأوَّلوا ما أضافه الله إلى نفسه من الإطاعة والرضا والغنى والفقر مثلاً ، بما يتعلق بالإمام كإطاعته ، ورضاه ، وغناه ، وفقره . . . إلخ ، ويعدون ذلك من قبيل المجاز الشائع المعروف . . ولكن لا شيوع لمثل هذا المجاز ولا معرفة لنا به إذ المجاز المتعارَف

عليه بين العلماء هو استعمال اللَّفظ فى غير ما وُضِع له لعلاقة مع قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلى ، وأين العلاقة هنا ؟ وإذا تكلَّفوا العلاقة فأين القرينة الصارفة للفظ عن حقيقته ؟ ثم . . لِمَ هذا التكلف والعدول إلى المجاز ، وقد تقرر أنه لا يُعدل إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة ؟

* *

(3- تحريف القرآن وتبديله)

(157/5)

وأحسب أن الإمامية الإثنا عشرية ، عزَّ عليهم أن يكون القرآن غير صحيح فى عقيدتهم بالنسبة للأئمة وموافقيهم ، وبالنسبة لأعدائهم ومخالفيهم ، وكأنِّى بهم وقد تساءلوا فيما بينهم فقالوا : إذا كان القرآن جُلّه وارداً فى شأن الأئمة وشيعتهم ، وفى شأن أعدائهم ومخالفيهم ، فلِمَ لَمْ يأت القرآن بذلك صريحاً مع أنه المقصود أولاً بالذات ؟ ولِمَ اكتفى بالإشارة الباطنة فقط ؟ . . كأنِّى بهم بعد هذا التساؤل ، وبعد هذا الاعتراض الذى أخذ بخناقهم ، وراحوا يتلمسون للتخلص منه كل سبيل ، فلم يجدوا أسهل من القول بتحريف القرآن وتبديله ، فقالوا : إن القرآن الذى جمعه علىّ عليه السلام ، وتوارثه الأئمة

من بعده ، هو القرآن الصحيح الذى لم يتطرق إليه تحريف ولا تبديل ، أما ما عداه فمحرَّف ومبدَّل ، حُذِف منه كل ما ورد صريحاً فى فضائل آل البيت ، وكل ما ورد صريحاً فى مثالب أعدائهم ومخالفيهم . وأخبار التحريف متواترة عند الشيعة ، ولهم فى ذلك روايات كثيرة يروونها عن آل البيت ، وهم منها براء .

يروى الكافى عن الصادق : أن القرآن الذى نزل به جبريل على محمد سبعة عشر ألف آية ، والتى بأيدينا منها ستة آلاف ومائتان وثلاث وستون آية ، والبواقى مخزونة عند أهل البيت فيما جمعه علىّ .

ويقولون : إن سورة " لم يكن " كانت مشتملة على اسم سبعين رجلاً من قريش بأنسابهم وآبائهم . وإن سورة " الأحزاب " كانت مثل سورة " الأنعام " أسقطا منها فضائل أهل البيت ، وإن سورة " الولاية " أُسقطت بتمامها . . . وغير ذلك من خرافاتهم .

وأخف ما لهم فى هذا الموضوع هو " أن جميع ما فى المصحف كلام الله ، إلا أنه بعض ما نزل ، والباقى مما نزل عند المستحفظ لم يضع منه شئ ، وإذا قام القائم يقرؤه الناس كما أنزله الله على ما جمعه أمير المؤمنين علىّ " .

(158/5)

ولقد اصطدم مدّعو التحريف والتبديل ، بنصوص من القرآن صريحه فى هدم مدّعاهم هذا ، فمن تلك النصوص : قوله تعالى فى الآية [9] من سورة الحِجْر : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ . . ولكن سرعان ما تخلّصوا منها بالتأويل فقالوا : ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ أى عند الأئمة ، وبمثل هذا التأويل يتخلّصلون من باقى النصوص المعارضة لهم .

واصطدموا أيضاً بأمرين آخرين لهما عظيم الخطر على عقائدهم ومبائدهم . أولهما : كيف تعتمدون فى تعاليمكم ومعتقداتكم على هذا القرآن الذى بأيدينا وقد جزمتم بوقوع التحريف والتبديل فيه ؟

ثانيهما : كيف تُوجبون على الناس أن يعترفوا بفضائل آل البيت ، ويتبرأوا من أعدائهم ومخالفيهم ، والحُجّة غير قائمة عليهم بعد أن حُذِف كل ذلك من القرآن ؟ وقد أجابوا عن الأول : بأن التحريف إنما وقع فيما لا يخل بالمقصود كثير إخلال ، كحذف اسم علىّ ، وآل محمد ، وأسماء المنافقين .

وأجابوا عن الثانى : بأن الله تعالى علم ما سيكون من وقوع التحريف والتبديل فى القرآن ، فلم يكتف بماء جاء صريحاً فى فضائل أهل البيت ومثالب أعدائهم ، بل أشار إلى ذلك ودلّ عليه بحسب بطون القرآن وتأويله ، وهذا قد سلم من التحريف والتبديل قطعاً ، فبقيت الحُجّة قائمة على الناس وإن بدّلوا الظاهر وحرّفوه .

والحق أن الشيعة هم الذين حرَّفوا وبدَّلوا . فكثيراً ما يزيدون فى القرآن ما ليس منه ، ويدَّعون أنه قراءة أهل البيت ، فمثلاً نراهم عند قوله تعالى فى الآية [67] من سورة المائدة : ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ . . يزيدون : " فى شأن علىّ " ، وهى زيادة لم ترد إلا من طريقهم ، وهى طريق مطعون فيها .

(159/5)

وهم الذين حرَّفوا القرآن أيضاً حيث تأوَّلوا على غير ما أنزل الله " قيل للصادق : ألم يكن علىّ قوياً فى دين الله ؟ قال : بلى . قيل : فكيف ظهر عليه القوم ولم يدفعهم ؟ وما منعه من ذلك قال ؟ الصادق : آية فى كتاب الله منعته . قيل : أى آية ؟ قال : ﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ﴾ ، كان لله ودائع مؤمنون فى أصلاب قوم كافرين ومنافقين ، ولم يكن علىّ يقتل الآباء حتى تخرج الودائع ، فلما خرجت ظهر علىّ على ما ظهر فقتلهم "

وروى العياشى عن الباقر أنه قال : " لما قال النبى : " اللَّهم أعز الإسلام بعمر بن الخطاب أو بعمرو بن هشام " أنزل الله : ﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً ﴾ .

وتقول أُصول الكافى فى قوله تعالى فى الآية [137] من سورة النساء : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً ﴾ : إن

هذه الآية نزلت فى أبى بكر وعمرو وعثمان ، آمنوا بالنبى أولاً ، ثم كفروا حيث عُرضت عليهم ولاية علىّ ، ثم آمنوا بالبيعة لعلىّ ، ثم كفروا بعد موت النبى . ثم ازدادوا كفراً بأخذ البيعة من كل الأُمة .

هذه أمثلة نذكرها ونضعها بين يدى القارئ الكريم ليحكم بنفسه حكماً صادقاً : أن هؤلاء الشيعة ، الذين يدَّعون التحريف والتبديل للقرآن ، هم أنفسهم المحرِّفون لكتاب الله ، المبدِّلون فيه ، بصرفهم ألفاظ القرآن إلى غير مدلولاتهم وتقولهم على الله بالهوى والتشهى .

* *

(4- موقفهم من الأحاديث النبوية وآثار الصحابة)

(160/5)

ولقد رأى الإمامية الإثنا عشرية أنفسهم أمام كثرة من الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمام كثيرة من الروايات المأثورة عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . وفى تلك الأحاديث وهذه الآثار ما يخالف تعاليمهم مخالفة صريحة ، لذا كان بدهياً أن يتخلص القوم من كل هذه الروايات ، إما بطريق ردها ، وإما بطريق تأويلها . والرد عندهم سهل ميسور ، ذلك لأن الرواية إما أن تكون قولاً لصحابى ، وإما أن تكون قولاً

لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن طريق صحابى ، وهم يُجَرِّحون معظم الصحابة ، بل ويُكَفِّرونهم لمبايعتهم أبا بكر أولاً ، ثم عمر من بعده ، ثم عثمان من بعدهما . . وأما التأويل فباب واسع . . وهم أهله وأربابه . فمثلاً ندهم يردون الأحاديث والآثار التى ثبتت فى تحريم نكاح المتعة ونسخ حِلَّه ، كما نجدهم يردون أحاديث المسح على الخفين ويقولون : إنها من رواية المغيرة بن شعبة رأس المنافقين . ثم نجدهم يُسَلِّمون صحة الرواية جدلاً ولكنهم يتأوَّلونها فيقولون : إن الخف الذى كان يلبسه النبى صلى الله عليه وسلم كان مشقوقاً من أعلى ، فكان يمسح على ظاهر قدمه من هذا الشق . . وظاهر أن هذا تأويل بارد متكلف .

فإذا كان هؤلاء لا يقبلون أقوال الصحابة ، ولا يثقون بروايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذن فمَن يقبلون قوله ؟ ومَن يثقون بروايته ؟

الذى عليه الشيعة إلى اليوم ، أنهم لا يأخذون الحديث إلا ممن كان شيعياً ، ولا يقبلون تفسيراً إلا ممن كان شيعياً ، ولا يثقون بشئ مطلقاً إلا إذا وصل إليهم من طريق شيعى ! ! . . . وبهذا حصروا أنفسهم فى دائرة خاصة ، حتى كأنهم هم المسلمون وحدهم ، فإن عاشوا وسط السنيين فباطنهم لأنفسهم ، وظاهرهم للتقية ! !

وليت الأمر وقف بهم عند هذا الحد – حد الثقة بأشياعهم والاتهام لمن عداهم – بل وجدنا الرؤساء من الشيعة كجابر بن يزيد الجعفى وغيره – قد استغلوا أفكار الجمهور الساذجة ، وقلوبهم الطيبة الطاهرة ، وحبهم لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فراحوا يضعون الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آل بيته ، ويضمونها ما يَرضى ميولهم المذهبية ، وأغراضهم السيئة الدنيئة ، ولم يفتهم أن يحكموا أسانيد هذه الشيعة لأنهم وجدوها مؤيدة لدعواهم . .

ويعجبنى هنا ما ذكره أبو المظفر الإسفرائينى فى كتابه " التبصير فى الدين " ، وهو : أن الروافض " لما رأوا الجاحظ يتوسع فى التصانيف ، ويصنف لكل فريق ، قالت له الروافض : صنِّفْ لنا كتاباً ، فقال لهم : لستُ أدرى لكم شبهة حتى أرتبها وأتصرف فيها ، فقالوا له : إذن دلنا على شئ نتمسك به ، فقال : لا أرى لكم وجهاً إلا أنكم إذا أردتم أن تقولوا شيئاً تزعمونه ، تقولون : إنه قول جعفر بن محمد الصادق ، لا أعرف لكم سبباً تستندون إليه غير هذا الكلام . فتمسكوا بحمقهم وغباوتهم بهذه السوءة التى دلَّهم عليها ، فكلما أرادوا أن يختلفوا بدعة أو يخترعوا كذبة ، نسبوها إلى ذلك السيد الصادق ، وهو عنها منزَّه ومن مقالتهم فى الدارين برئ" .

**

(أهم الكتب التى يعتمدون عليها فى رواية الأحاديث والأخبار)

هذا . . وللإمامية الإثنا عشرية كتب كثيرة ، يعتمدون عليها فى رواية الأحاديث والأخبار ، ويُنزلونها من أنفسهم منزلة سامية ، ويثقون بها وثوقاً بالغاً ، فمن أهم هذه الكتب ما يأتى :

(162/5)

أولاً : كتاب " الكافى " ، وهو أهم الكتب عند الإمامية الإثنا عشرية على الإطلاق ، وهو لأبى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى المتوفى سنة 328 هـ (أو 329هـ) . وهو عندهم كالبخارى عند أهل السُّنَّة ، وهذا الكتاب يحتوى على ستة عشر ألف حديث ، قسمها - كما فعل أهل السُّنَّة - إلى صحيح ، وحسن ، وضعيف . وهو يقع فى ثلاث مجلدات : المجلد الأول فى الأصول ، والثانى والثالث فى الفروع . ثانياً : كتاب " التهذيب " لمحمد بن الحسن الطوسى ، مجلدان فى الفروع . ثالثاً : كتاب " مَن لا يحضره الفقيه " ، لمحمد بن علىّ بن بابويه . وهو فى الفروع . رابعاً : كتاب " الاستبصار فيما اختُلِفَ فيه من الأخبار " ، لمحمد ابن الحسن الطوسى (اختصره من كتاب التهذيب) .

هذه الكتب الأربعة ، هى أُمهات كتب الشيعة التى يعتمدون عليها ويثقون بها ، وقد

جمعها كتاب "الوافى" فى ثلاث مجلدات كبيرة ، وهو من مؤلفات محمد بن مرتضى ، المعروف بما محسن الكاشى .

وهناك كتب فى الحديث ذكرها صاحب "أعيان الشيعة" غير ما تقدم ، منها : "وسائل الشيعة إلى أحاديث الشريعة" ، للشيخ محمد بن الحسن العاملى ، و "بحار الأنوار فى أحاديث النبى والأئمة الأطهار" ، للشيخ محمد الباقر ، وهى لا تقل أهمية عن الكتب المتقدمة .

والذى يقرأ فى هذه الكتب لا يسعه أمام ما فيها من خرافات وأضاليل إلا أن يحكم بأن متونها موضوعة ، وأسانيدها مفتعلة مصنوعة ، كما لا يسعه إلا أن يحكم على هؤلاء الإمامية بأنهم قوم لا يُحسنون الوضع ، لأنهم ينقصهم الذوق ، وتعوزهم المهارة ، وإلا فأى ذوق وأية مهارة فى تلك الرواية التى يروونها عن جعفر الصادق رضى الله عنه ، وهى : أنه قال : "ما من مولود يولد إلا وإبليس من الأبالسة بحضرته ، فإن علم الله أن المولود من شعيتنا حجبه من ذلك الشيطان ، وإن لم يكن المولود من شيعتنا أثبت الشيطان أصبعه فى دُبرُ الغلام فكان مأبوناً ، وفى فَرْج الجارية فكانت فاجرة" .

(163/5)

أظن أن القارئ معى فى أن الذى وضع هذه الرواية واختلقها على جعفر الصادق ، رجل ينقصه الذوق ، وتعوزه المهارة ، ونحن أمام هذه الأحاديث والروايات ، لا يسعنا إلا أن نردها رداً باتاً ، وذلك لأسباب الآتية :

أولاً : إن غالب هذه الأحاديث يروونها بدون سند ، بل يعتمدون على مجرد وجودها فى كتبهم . تروى كتب الشيعة أن إماماً من أئمة أهل البيت ألواد علىّ يقول : " ذروا الناس فإن الناس أخذوا عن الناس وإنكم أخذتم عن رسول الله" . ولكن بأى سند ؟ تجيب كتب الشيعة : " إن شيوخنا رووا عن الباقر وعن الصادق وكانت التقية شديدة ، وكانت الشيوخ تكتم الكتب ، فلما خلت الشيوخ وماتت وصلت كتب الشيوخ إلينا ، فقال إمام من الأئمة : حدّثوا بها فإنها صادقة" .

ثانياً : إن ما روى من هذه الروايات مسنداً لا بد أن يكون فى سنده شيعى متعصب لمذهبه ، وقد قال رجال الحديث : إنه لا تُقبل رواية المبتدع الذى يدعو لمذهبه ويُرَوِّج له .

ثالثاً : إن القاعدة المتفق عليها بين المحدّثين : أن "كل متين يناقض المعقول . أو يخالف الأصول . أو يعارض الثابت من المنقول ، فهو موضوع على الرسول" ، وغالب أحاديثهم لا تسلم لهم إذا عرضناهم على هذه القاعدة .

وكلمة الحق والإنصاف : أنه لو تصفح إنسان أُصول " الكافى " ، وكتاب " الوافى" وغيرهما من الكتب التى يعتمد عليها الإمامية الإثنا عشرية ، لظهر له أن معظم ما فيها من الأخبار

موضوع وضع كذب وافتراء ، وكثير ما روى فى تأويل الآيات وتنزيلها ، لا يدل إلى على جهل القائل بها وافترائه على الله ، ولو صح ما ترويه هذه الكتب من تأويلات فاسدة للقرآن ، لما كان قرآن ، ولا إسلام ، ولا شرف لأهل البيت ، ولا ذِكْر لهم .

(164/5)

وبعد . . فغالب ما فى كتب الإمامية الإثنا عشرية فى تأويل الآيات وتنزيلها ، وفى ظهر القرآن وبطنه ، استخفاف بالقرآن والكريم ، ولعب بآيات الذكر الحكيم . . . وإذا كان لهم فى تأويل وتنزيلاتها أغلاط كثيرة ، فليس من المعقول أن تكون كلها صادرة عن جهل منهم ، بل المعقول أن بعضها قد صدر عمداً عن هوى ملتزم ، وللشيعة – كما بيَّنا – أهواء التزمتها .

* *

(أهم كتب التفسير عند الإمامية الإثنا عشرية)

للإمامية الإثنا عشرية ثروة كبيرة من كتب التفسير ، منها ما تم ، ومنها ما لم يتم ، ومنها القديم ، ومنها الحديث . ومنها ما بقى ، ومنها ما اندثر ، وكلها تدور حول تركيز عقيدتهم مع اختلاف بينها فى الغلو والاعتدال ، واختلاف فى المنهج الذى سلكه مؤلف كل منها

ومن هذه الكتب ما يأتى :

1 – تفسير الحسن العسكرى ، المتوفى سنة 245 هت (أربع وخمسين ومائتين من الهجرة) لم يتم ، وهو مطبوع فى مجلد واحد ، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية . 2 – تفسير محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمى الكوفى المعروف بـ " العياشى " من علماء القرن الثالث الهجرى ، وهو من أُمهات كتب التفسير عند الشيعة . وعليه يعوّلون كثيراً ، ولم يقع لنا هذا التفسير .

3 – تفسير علىّ بن إبراهيم القُمّى . فى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجرى ، وهو تفسير مختصر يعتمد عليه أرباب هذا المذهب كثيراً ، وهو مطبوع فى مجدل واحد كبير ، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية .

4 – التبيان : للشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى المتوفى سنة 460 هـ (ستين وأربعمائة من الهجرة) . وهو الذى استمد منه الطبرسى تفسيره ، وقد ذكر صاحب " أعيان الشيعة " أنه يقع فى عشرين مجلداً . ولم يقع لنا هذا التفسير أيضاً .

5 – مجمع البيان : لأبى علىّ الفضل بن الحسن الطبرسى المتوفى سنة 538 هـ (ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة) ، وهو مطبوع فى مجلدين كبيرين ، وموجود بدار الكتب المصرية وبالمكتبة الأزهرية .

6 – الصافى : لمحمد بن مرتضى ، الشهير بملا محسن الكاشى ، من علماء القرن الحادي عشر الهجرى ، وهو مطبوع فى مجلد واحد كبير ، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية .

7 – الأصفى : للمؤلف السابق ، وهو مختصر من الصافى ، ومطبوع فى مجلد واحد كبير ، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية ، وأخرى بمكتبة الجامعة المصرية " جامعة القاهرة" .

8 – البرهان : لهاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسينى البحرانى ، المتوفى سنة 1107 هـ (سبع ومائة بعد الألف من الهجرة) ، وهو مطبوع فى مجلدين ، وموجود دار الكتب المصرية .

9 – مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار : للمولى عبد اللطيف الكازرانى ، ولم يقع لنا هذا التفسير والموجود منه مقدمته فقط ، وهى مطبوعة فى مجلد كبير وموجودة فى دار الكتب المصرية .

10 – المؤلِف : لمحمد مرتضى الحسينى ، المعروف بنور الدين ، من علماء القرن الثانى عشر الهجرى ، وهو مخطوط فى مجلد واحد صغير ، وموجود بدار الكتب المصرية .

11 – تفسير القرآن : للمولى السيد عبد الله بن محمد رضا العلوى ، المتوفى سنة 1242 هـ (اثنتين وأربعين ومائتين بعد الألف من الهجرة) ، وهو مطبوع فى مجلد كبير ، وموجود بدار الكتب المصرية .

12 – بيان السعادة فى مقامات العبادة : لسلطان بن محمد بن حيدر الخراسانى ، من علماء القرن الرابع عشر الهجرى ، وهو مطبوع فى مجلد كبير وموجود بدار الكتب المصرية .

13 – آلاء الرحمن فى تفسير القرآن : لمحمد جواد بن الحسن النجفى المتوفى سنة 1352 هت (اثنتين وخمسين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة) . لم يتم ، والموجود منه بدار الكتب المصرية الجزء الأول ، وهو كل ما كتبه المؤلف ، ثم عاجلته المنية قبل إتمامه . وهو يبدأ بسورة الفاتحة ، وينتهى عند قوله تعالى فى الآية [56] من سورة النساء : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً ﴾ . . . . الآية .

(166/5)

هذا هو أهم ما عرفناه من كتب التفسير عند الإمامية الإثنا عشرية وقد أمكننى أن أطلع على كل ما ذكرته من الموجود من هذه الكتب . وعلى غير ما ذكرته مما هو موجود أيضاً بدار الكتب المصرية ، فوقفت بنفسى على مشارب أصحابها فى التفسير ، واتجاهاتهم فى فهمهم لكتاب الله تعالى ، وكم كنت أود أن أطلع على تفسير العياشى ، وتفير الطوسى ، لأقف بنفسى على هذين الكتابين المعتبرين أهم المراجع فى التفسير عند أرباب هذا

المذهب .

وأظننى لست بحاجة إلى أن أتكلم عن كل كتاب اطلعت عليه من كتب هؤلاء القوم فى التفسير ، بل يكفينى أن أتكلم عن بعض منها ، وهو أهمها ، مع ملاحظة أن يكون كل كتاب عليه اختيارى ، له لون خاص من ألوان التفسير عند الإمامية الإثنا عشرية ، وطابع يمتاز به عما سواه .

وقد رأيت أن ألخص أولاً مقدمة " مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار " للكازرانى ، لأنها تعطينا فكرة واضحة عن التفسير من وجهة نظر هؤلاء القوم بوجه عام ، ومن وجهة نظر مؤلفها بوجه خاص .

ثم أتكلم عن " تفسير الحسن العسكرى " ، لأنه يمثل لنا تفسير إمام من أئمتهم المعصومين ، الذين عندهم علم الكتاب كله ، ظاهره وباطنه .

ثم عن " مجمع البيان " للطبرسى ، لأنه يمثل لنا تفسير معتدل الإمامية الإثنا عشرية كما أنه يعطينا فكرة واضحة عن طريقة الجدل عندهم ، ومقدار دفاعهم عن آرائهم وعقائدهم .

ثم عن " الصافى " لملا محسن الكاشى ، لأنه يمثل لنا التفسير عند متطرفى الإمامية الإثنا عشرية .

ثم عن " تفسير القرآن " للسيد عبد الله العلوى ، لأنه يمثل لنا التفسير السهل الذى جمع بين الاختصار وكثرة الفائدة .

ثم عن " بيان السعادة فى مقامات العبادة" ، لسلطان بن محمد الخراسانى ، لأنه يمثل لنا التفسير الصوفى الفلسفى عند الإمامية الإثنا عشرية .

هذه هى أهم الكتب التى سأتلكم عنها وعن مؤلفيها وسأعرض لها مرتَّبة حسب ترتيبها فى الذكر ، فأقول مستمداً من الله العون والتوفيق :

(167/5)

(1 – مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار (للمولى عبد اللطيف الكازرانى)

*التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو المولى عبد اللطيف الكازرانى مولداً ، النجفى مسكناً .

* *

* التعريف بمرآة الأنوار ومشكاة الأسرار وطريقة مؤلفه فيه :

هذا التفسير يُعَد فى الحقيقة مرجعاً مهماً من مراجع التفسير عند الإمامية الإثنا عشرية ، وأصلاً لا بد من قراءته لمن يريد أن يقف على مدى تأثير عقيدة صاحبه ومَن على شاكلته فى فهمه لكتاب الله ، وتنزيله لنصوصه على وفق ميوله المذهبية وهواه الشيعى . . .

ولكن كيف نحكم بأهمية هذا التفسير كمرجع من مراجع التفسير عند الإمامية الإثنا

عشرية ، ونحن لم نعثر عليه فى مكتبة من مكاتبنا المصرية ؟ أليس هذا يُعَد من قبيل الحكم على ما نجهله ، والقول فيما ليس لنا به علم ؟ ؟ . . . لا ، فالكتاب وإن لم نظفر به ولم نطلع عليه ، قد وجدنا ما هو عوض عنه إلى حد كبير ، ذلك هو مقدمته التى قدَّم بها مؤلفه لتفسيره هذا .

وجدت هذه المقدمة فى دار الكتب المصرية ، فقرأتها ، فرأيتها تكشف لنا عن منهج صاحبها فى تفسيره ، وتوضح لنا كثيراً من آرائه فى فهم كتاب الله وتبين فى صراحة تامة كيف تأثر المولى الكازرانى بعقيدته الزائفة ، فحمَّل كتاب الله ما لا يحتمله بأى حال من الأحوال . وها أنا ذا أُلخص لك أهم المباحث التى تشتمل عليها هذه المقدمة ، وبذلك نُلقى ضوءاً على هذا التفسير المفقود ونُعطى القارئ فكرة واضحة إلى حد كبير عن طريقة المؤلف ومنهجه فى تفسيره .

* *

(168/5)

المؤلف يتكلم عن الباعث له على تأليف تفسيره وعلى منهجه الذى سلكه فيه : يجد القارئ أول ما يقرأ فى هذه المقدمة ، بياناً مسهباً من المؤلف ، يكشف لنا فيه عن الباعث

الذى حمله على تأليفه لهذا التفسير ، وعن المنهج الذى نهجه لنفسه فيه وسار عليه ، كما يكشف لنا فى أثناء بيانه هذا ، عن نظرته لكتاب الله وموقفه من تفسيره . تلك النظرة التى لا نشك أنها نظرة رجل ينظر إلى القرآن من خلال عقيدته ، وذلك الموقف الذى لا نرتاب فى أنه موقف من أغراه مذهبه وخدعه هواه .

يقول المؤلف فى المقدمة (ص 2 – 3) ما نصه : " . . . إن من أبين الأشياء وأظهرها ، وأوضح الأُمور وأشهرها ، أن لكل آية من كلام الله المجيد . . . وكل فقرة من كتاب الله الحميد ، ظهراً وبطناً ، وتفسيراً وتأويلا ، بل لكل واحدة منها – كما يظهر من الأخبار المستفيضة – سبعة بطون وسبعون بطناً ، وقد دلَّت أحاديث متكاثرة ، كادت أن تكون متواترة ، على أن بطونها وتأويلها ، بل كثيراً من تنزيلها وتفسيرها ، فى فضل شأن السادة الأطهار ، وإظهار جلالة حال القادة الأخيار ، أعنى النبى المختار ، وآلة الأئمة الأبرار ، عليهم صلوات الله الملك الغفَّار . بل الحق المتين ، والصدق المبين ، كما لا يخفى على البصير الخبير بأسرار كلام العليم القديم ، المرتوى من عيون علوم أمناء الحكيم الكبير ، أن أكثر آيات الفضل والإنعام ، والمدح والإكرام ، بل كلها فيهم وفى أوليائهم نزلت ، وأن جُلَّ فقرات التوبيخ والتشنيع ، والتهديد والتفضيح ، بل جملتها فى مخالفيهم وأعدائهم وردت .

بل التحقيق الحقيق – كما سيظهر عن قريب – أن تمام القرآن إنما أُنزل للإرشاد إليهم ، والإعلام بهم ، وبيان العلوم والأحكام لهم ، والأمر بإطاعتهم وترك مخالفتهم ، وأن الله عَزَّ

وجَلَّ جعل جملة بطن القرآن فى دعوة الإمامة والولاية ، كما جعل جُلّ ظهره فى دعوة التوحيد والنبوة والرسالة" .

(169/5)

وهذه الدعاوى من المولى الكازرانى لا نكاد نُسلِّمها له ، إذ أنها لا تقوم على دليل صحيح ، أمر لا يُلتفَت إليه ولا يُعوَّل عليه ، لأن ما يعنيه من الأخبار والأحاديث لا يعدو أن يكون موضوعاً لا أصل له . ومن هذا يتضح لنا أن هذا الشيعى مبالغ فى تشيعه إلى حد جعله يُحَمِّل كتاب الله تعالى ما لا يحتمله ، ويجعله موزعاً بين دعوة الحق ودعوة الباطل ، تلك بظاهر القرآن وهذه بباطنه ! !

ثم ذكر المؤلف بعد ذلك ما كان من تسامح مفسِّرى الشيعة الذين سبقوه ، وسكوتهم عن ذكر ما ثبت عن الأئمة فى تفاسيرهم ، وبيَّن عذرهم فى ذلك .

ثم ذكر أنه كان يجيش بصدره ، ويدور بخاطره وخلده ، أن يجمع ما تفرَّق من الأخبار المأثورة عن آل البيت ويشرح مضامينها ، ثم يُلحق نصوص كل آية بسورتها ، وذلك كله فى كتاب مستقل ، ولكن حال بينه وبين ما تطمح إليه نفسه – حقبة من الزمن – تفرُّق باله ، وتشتُّت حاله ، وكثرة أشغاله ، ثم ظفر بعد ذلك بجملة من الآثار التى كان حريصاً على

جمعها ، فرأى أن الذى تطمح إليه نفسه لا يصح التغافل والتسامح فيه ، فاستخار الله واستعان بحَوْله وقوته على تحقيق مرامه ، فشرع فى جمع الروايات وتحريرها ، وتفسير الآيات وتقريرها .

ثم بيّن لنا هدفه الذى يرمى إليه من وراء هذا التفسير ، وهو أنه أراد أن يُفسِّر آيات القرآن ويقرر معانيها على وجه منيف ، وبيان لطيف ، وطور رشيق ، وطرز أنيق ، بطريق الإيجاز والاختصار ، مع ذكر لب المقصود من الآيات والأخبار ، بحيث يوضح غوامض أسرارها ، ويكشف عن خبايا أستارها ، ويتبين طريق الوصول إلى ذخائر كنوزها ، ويرفع النقاب عن وجوه رموزها ، من غير تطويل ممل ، ولا اختصار زائد مخل .

ثم بيَّن لنا منهجه الذى سلكه فى تأليفه لهذا التفسير ، وهو يتلخص فيما يأتى :

1 – يختصر الأخبار فلا يذكرها بتمامها ، بل يقتصر على موضع الحاجة ويحذف الأسانيد رغبة منه فى الاختصار .

(170/5)

---

2 – أنه لا يتعرض لبيان جميع ما يتعلق بظاهر الآيات إلا إذا وجد أن التصريح بالمعنى الظاهر أمر لازم محترم ، وقد جعل مدار هذا التفسير على بيان ما يتعلق بالبطون لخلوها أكثر

التفاسير منها أو من جُلِّها .

3 – أنه إذا لم يعثر على نص يفسّر به الآية اجتهد فى تفسيرها على وفق الأخبار العامة المطلقة التى يمكن استخلاص معنى الآية منها .

4 – أنه يحرص كل الحرص على ذكر ما يعرفه من قراءة أهل البيت عند كل آية من القرآن .

ثم ذكر أنه وفق لما وفق إليه من كتابه التفسير " ببركات أول مَن آمن بالله بعين الإيقان ، وثانى أول ما خلق الله قبل الكون والمكان ، قاسم درجات الجنان ودركات النيران . . . إمام المشارق والمغارب ، أمير المؤمنين أبى الحسنين علىّ بن أبى طالب" . ثم قال : " وكنت لا أرجو من الإقدام على هذا الأمر إلا أن يدخلنى فى شيعته الخاصين . وأوليائه الخالصين . وأن تدركنى شفاعته المقبولة ، وحمايته المأمولة ، وجعلته خدمة لسدته السنية ، وثوابه هدية إلى حضرته العلية ، وسميته " مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار" .

وبالجملة . . فهذا التفسير أشبه ما يكون بالتفسير المأثور ، لالتزام صاحبه فيه بيان المعنى بما ورد من الأخبار عن علماء أهل البيت إما صريحاً أو استخلاصاً من عموم الأخبار ، غاية الأمر أن هذه الأخبار أخبار لا يُوثق بصحتها ، ولا يُعوَّل على صدق نسبتها إلى مَن تُنسب إليه من علماء آل البيت رضى الله عنهم .

بعد هذا البيان قال المولى عبد اللطيف الكازرانى : " ولنذكر قبل الشروع فى المقصود ثلاث مقدمات نافعة لابد من بيانها ههنا" .

ونستعرض هذه المقدمات الثلاث فنراه قد جعل المقدمة الأولى فى بيان ما يوضح حقيقة ورود بطن القرآن فيما يتعلق بدعوة الولاية والإمامة ، كما أن ورود ظهره فيما يتعلق بدعوة التوحيد والنبوة والرسالة ، وأن الأصل فى تنزيل آيات القرآن بتأويلها ، إنما هو الإرشاد إلى ولاية النبى والأئمة صلوات الله عليهم وإعلام عز شأنهم وذل حال شانئهم ، بحيث لا خير أخبر به إلا وهو فيهم وفى أتباعهم وعارفيهم ، ولا سوء ذُكِر فيه إلا وهو صادق على أعدائهم وفى مخالفيهم . قال : " ويستبين ذلك فى ثلاث مقالات :

المقالة الأولى : فى بيان ما يوضح المقصود بحسب الأخبار الواردة فى خصوص هذه المقدمة ، وهى تتم بفصول . ثم ذكر ثلاثة فصول .

جعل الفصل الأول منها فى بيان نبذ مما يدل على أن للقرآن بطوناً ولآياته تأويلات . وأن مفاد القرآن غير مقصور على أهل زمان واحد ، بل لكل منها تأويل يجرى فى كل أوان وعلى أهل كل زمان . . .

ثم ساق الروايات الدالة على ذلك وكلها مسندة إلى آل البيت ، فمن هذه الروايات ما رواه العياشى وغيره عن جابر قال : " سألت أبا جعفر عليه السلام عن شئ من تفسير القرآن

فأجابنى ، ثم سألته ثانية فأجابنى بجواب آخر ، فقلت : جُعِلتُ فداك ، كيف أجبت فى هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم ؟ فقال لى : يا جابر ؛ إن للقرآن بطناً ، وللبطن بطناً وظهراً . يا جابر ؛ وليس شئ أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن . . إن الآية ليكون أولها فى شئ وآخرها فى شئ وهو كلام متصل يتصرف على وجوه" .

(172/5)

ثم عقب المولى عبد اللطيف على هذا الخبر فقال : " دلالة مبدأ هذا الخبر على وجود تأويل له باطن وظاهر ، وعلى تعدد تأويل آية واحدة ، وعلى عدم تنافى تأويل أول آية فى شئ وآخرها فى آخر ، بل عدم تنافى التفسير بالظاهر فى أولها والباطن فى آخرها أو بالعكس ظاهرة ، فإذا سمعت شيئاً من ذلك فلا تنكره ، لأنهم عليهم السلام أعلم بالتنزيل والتأويل ، وبما فيه إصلاح السائل والسامع ، ولهذا ورد : " إن القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه" . ويؤيده ما فى الكافى عن الصادق عليه السلام أنه قال لعمر بن يزيد لما سأله عن قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ﴾ : هذه نزلت فى رحم آل محمد صلى الله عليه وسلم وقد يكون فى قرابتك ، فلا تكونن ممن يقول للشئ إنه فى شئ واحد " .

ومن هذه الروايات ما نقله عن كتاب العلل بإسناده إلى أبى حكيم الزاهد قال : حدثنى أبو عبد الله بمكة قال : " بينما أمير المؤمنين عليه السلام مار بفناء الكعبة إذ نظر إلى رجل يصلى فاستحسن صلاته ، فقال : يا هذا الرجل ؛ إن الله تبارك وتعالى ما بعث نبيه صلى الله عليه وسلم بأمر من الأمور إلا وله متشابه وتأويل وتنزيل ، وكل ذلك على التعبد ، فمَن لم يعرف تأويل صلاته فصلاته كلها خداج ناقصة غير تامة" . ثم عقب المولى على هذا فقال : " الظاهر أن المراد المتشابه الشبيه ، وبالتأيول الباطن ، وبالتنزيل الظاهر ، وبالتعبد سبيل الإطاعة ، والمعنى : أن كل ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم وأمر به الظاهر فله شبيه ونظير مأمور به فى الباطن ، ويلزم الإيمان بهما جميعاً ، فمَن لم يعرف شبيه الصلاة وباطنها الذى هو الإمام وإطاعته – كما سيأتى – فصلاته الظاهرية ناقصة" (ص 3 – 4) .

(173/5)

وعند الفصل الثانى فى ذكر الأخبار الصريحة فى أن بطن القرآن وتأويله ، إنما – هو بالنسبة إلى الأئمة – وولايتهم وأتباعهم وما يتعلق بذلك ، فكان من جملة الأخبار التى ساقها : ما رواه الكلينى بإسناده إلى أبى بصير قال : " قال الصادق عليه السلام : يا أيا محمد ؛ ما من آية تقود إلى الجنة ويُذكر أهلها بخير إلا وهى فينا وفى شعيتنا ، وما من آية

نزلت يُذكر أهلها بشر وتسوق إلى النار إلا وهى فى عدونا ومَن خالفنا" . وما نقله عن الكافى وتفسير العياشى وغيرهما ، عن محمد بن ميمون ، عن الكاظم عليه السلام فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ . . قال : القرآن له ظهر وبطن ، فجميع ما حرَّم الله فى الكتاب هو الظاهر ، والباطن من ذلك أئمة الجور ، وجميع ما أحَلَّ الله فى الكتاب هو الظاهر ، والباطن من ذلك أمئة الحق .

(174/5)

وما رواه عن الباقر عليه السلام قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم فى خطبته يوم الغدير : " معاشر الناس ؛ هذا علىّ أحقكم بى ، وأقربكم إلىّ ، والله أنا عنه راضيان ، وما نزلت آية رضا إلا فيه ، وما خاطب الذين آمنوا إلا بدأ به ، وما نزلت آية مدح فى القرآن إلا فيه . معاشر الناس ؛ إن فضائل علىّ عند الله عَزّ وجَلَّ ، وقد أنزلها علىّ فى القرآن أكثر من أن أحصيها فى مكان واحد ، فمن نبأكم بها وعرفها فصدّقوه" . وما رواه عن عبد الله بن سنان أنه قال : قال ذريح المحاربى : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ . فقال : المراد لقاء الإمام ، فأتيت أبا عبد الله عليه السلام وقلت له : جُعِلتُ فداك ، قوله عزَّ وجَلَّ : ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ . . قال : أخذ الشارب ، وقص

الأظافر ، وما أشبه ذلك . فحكيت له كلام ذريح فقال : صدق ذريح وصدقت ، إن للقرآن ظاهراً وباطناً ومَن يحتمل ما يحتمل ذريح ؟ ثم عقَّب المولى على هذا فقال : " الكلام من الإمام عليه السلام صريح فى أنهم عليهم السلام كانوا يكتمون أمثال هذه التأويلات عن أكثر الناس ، حتى عن ابن سنان الذى كان من فضلاء أصحابه" (ص 5) .

(175/5)

وعقد الفصل الثالث فى بيان نبذ مما يدل على وجوه تناسب الظواهر مع البطون ، وجهات تشابه أهل التأويل مع أهل التنزيل فقال : " اعلم أن ما دلَّت عليه الأخبار الماضية ، وما تدل عليه الأخبار التى ستأتى من المعانى الباطنة والتأويلات . ليست جملتها مما استعمل فيها اللفظ على سبيل الحقيقة ، بل أكثرها ومعظمها على طريق التجوُّز ، ونهج الاستعارة ، وسبيل الكناية ومن قبيل المجازات اللُّغوية والعقلية ، إذ أبواب التجوُّز فى كلام العرب واسعة وموارده فى عبارات الفصحاء سائغة ، فلا استبعاد إن أراد الله عَزَّ وجَلَّ بحسب الاستعمال الذى يدل عليه ظاهر اللفظ معنى ، وبحسب التجوُّز الذى تدل عليه القرائن ويجتمع مع الظاهر بنوع من التناسب معنى آخر ، وسنشير إلى كثير من وجوه التناسب فى المقدمة الثالثة وغيرها ، ولكن نذكر فى هذا المقام من كليات تلك الوجوه بعض ما يُستفاد

من أخبار الأئمة الأطياب ، ونرفع عن وجوه الآيات لطالب تأويلها الحجاب ، ونكشف عنها النقاب ، تبصرة لمن أراد التبصر من أُولى الألباب . وأما إحاطة العلم بالجميع ، فهى للراسخين فى العلم ومَن عنده علم الكتاب . . . كما سيظهر فى الفصل الآخير .

فاعلم أنه يمكن تبيين المرام فى هذا المقام من وجوه وإن أمكن إرجاع بعضها إلى بعض ، ثم ساق وجوهاً خمسة يرجع بعضها إلى بعض كما قال ، فكان مما ذكره فى الوجه الرابع ما جاء فى البصائر عن نصر بن قابوس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ * وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ * وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لاَّ مَقْطُوعَةٍ وَلاَ مَمْنُوعَةٍ ﴾ قال : يا نصر ؛ إنه ليس حيث يذهب الناس ، وإنما هو العالِم وما يخرّج منه .

(176/5)

ثم قال المولى : " قال شيخنا العلامة – رحمه الله – : " لعل المعنى ليس حيث يذهب الناس من انحصار جنّة المؤمنين فى الجنّة الصورية الأخروية ، بل لهم فى الدنيا أيضاً ببركة أئمتهم عليهم السلام جنّات روحانية من ظل حمايتهم ولطفهم الممدود فى الدنيا والآخرة . وماء مسكوب من علومهم الممتعة التى بها تحيا النفوس والأرواح ، وفواكه كثيرة من أنواع معارفهم التى لا تنقطع عن شيعتهم ولا يُمنعون منها ، وفُرُشٌ مرفوعة مما يتلذذون به من حكمهم

وآدابهم ، بل لا يتلذذ المقرَّبون فى الآخرة أيضاً فى الجنان الصورية إلا بتلك الملاذ المعنوية التى كانوا يتنعمون بها فى الدنيا كما تشهد به الأخبار" – انتهى كلامه أعلى الله مقامه – فتأمل ولا تغفل عن جريان مثله فى سائر نِعَم الجَنَّة ، مثل أنهار الخمر وأمثالها ، كما يشهد له ما سيأتى فى الأنهار واللبن من تأويل اللبن والخمر بعلوم الأئمة عليهم السلام . وسيأتى فى الجَنَّة والنار وما بمعناهما من تأويل الأولى بولاية الأئمة ، والثانية بعداوتهم ، وأمثال هذه التأويلات كثيرة ينادى بها كثير من الأخبار فى الترجمات الجائية المناسبة لها فافهم ، وكذا كل ما ورد ظاهره فى العذاب ، والمسخ والهلاك ، والموت البدنى ، ونحو ذلك ، فباطنه فى الهلاك المعنوى بضلالاتهم وحرمانهم عن العلم والكمالات ، وموت قلوبهم ومسخها وعميها عن إدراك الحق ، فهم إن كانوا فى صور البَشر لكنهم كالأنعام بل هم أضل ، وإن كانوا ظاهراً بين الأحياء ، فهم أموات ، ولكن لا يشعرون ، إذ لا يسمعون الحق ، ولا يبصرونه ، ولا يعقلونه ، ولا ينطقون به ، ولا يأتى منهم أمر ينفعهم فى أُخراهم ، فهم شر من الأموات ، وكذا كل ما كان فى القرآن مما ظاهره فى النهى عن القبائح الصورية ، وتحريم الخبائث الظاهرية ، كالزنا ، والسرقة ، والإيذاء ، ونحوها مما هو علامة رذالة حال فاعله ، ودليل خباثة طبع مرتكبه ، كالخمر ، والميتة ، والدم ، ونحوها مما تستقذر منه الطبائع السليمة ، وتنفر منه

القرائح المستقيمة ، فبطنه فى النهى عن القبائح الباطنة التى هى معاداة الأئمة عليهم السلام ، والزجر عن الخبائث المعنوية التى هى أعاديهم ومنكرو ولايتهم والفضائل التى هى فيهم ، فإنها أيضاً – فى استقذار الأرواح ، وتخبث القلوب ، واستنفار العقول . . . ونحو ذلك مثل الخبائث الظاهرة والقبائح الصورية . بل أشد كما لا يخفى ، وهكذا حال بطون ما ظاهره فى الترغيب بالمبرات والأمر بالخيرات بالنسبة إلى الأئمة وولايتهم ومعرفتهم ، وبالجملة المدار على تشبيه الأمور المعنوية بالصورية ، كالحياة والموت والانتفاعات والتصورات الروحانية بالجسمية . . . وهكذا فى البواقى . على أن فى هذا الأخير تناسباً آخر أيضاً ، وهو أنه لا خفاء فى كون النبى والأئمة صلوات الله عليهم وسائط معرفة العبادات والمأمورات ، وأنهم الأصل فى قبولها فلا بُعْد إن أريدوا بها فى بطن القرآن . وكذا لا بُعْد فى كون أعدائهم من حيث مضادتهم لهم من المراد بالخبائث والمنهيات" (ص 8) .

وفى الوجه الخامس من العلل ، علَّل ما ورد من تأويل معرفة الله ، وعبادته ، ومخالفته ، وأسفه ، وظلمه ، ورضاه ، وسخطه ، وأمثالها بمعرفة الإمام وإطاعته ومخالفته وأسفه وظلمه ورضاه وسخطه ، وكذا تأويل الإمام يد الله ، وعينه ، وجنبه ، وقلبه ، وسائر ما هو من هذا القبيل مما نسبه الله إلى نفسه وخصَّه به ، بالإمام عليه السلام ، وما ورد من

الأخبار فى تأويل روح الله ونفسه ، ولفظ الجلالة والإله والرب الإمام عليه السلام . . علَّل هذه التأويلات وما شاكلها بأن الذى جرى من عادة الأعاظم والملوك والأكبر أن ينسبوا ما وقع من خدمهم بأمرهم إلى نفسهم تجوُّزاً ، وكذا قد ينسبون مجازاً ما يصيب خدمهم ومقربيهم من الإطاعة والخير والشر إلى أنفسهم ، إظهاراً لجلالة حال أُولئك الخدم عندهم ، وإشعاراً بأنهم فى لزوم المراعاة والإطاعة ودفع الضر عنهم وجلب النفع إليهم بمنزلة مخاديمهم وفى حكمهم ، بحيث أن كل ما يصل إليهم فهو كالواصل إلى المخاديم .

(178/5)

قال الصادق عليه السلام – كما سيأتى عن الكافى وغيره – إن الله تعالى – لا يأسف كأسفنا ، ولكن خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون ، فجعل رضاهم رضا نفسه ، وسخطهم سخط نفسه ، لأنهم جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه . . . (الخبر) .

وفى رواية أخرى : ولكن الله خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه ، وولايتنا ولايته ، ثم أنزل بذلك قرآناً على نبيه . . . (الخبر) .

قال المولى : وسيأتى بقية الأخبار مفصّلة . وهكذا كثيراً ما يُطلق تجوُّزاً على مُقرّبى الرجل

وأعوانه أسامى جوارحه وأعضائه وسائر ما يختص به فى النفع كما يقال للوزير الكامل المقرَّب عند السلطان النافع له جداً : إنه يده وسيفه وعينه . . وهكذا بناء على أنه فى الدفع والنفع والقُرب والعِزَّة مثل ذلك ، حتى إنه قد يقال : إنه روحه ونفسه ، بل ربما يقال إنه السلطان تجوُّزاً بمعنى أنه جعل إطاعته إطاعته ، ومخالفته مخالفته ، بحيث لا يرضى بغير ذلك (ص 9) .

(179/5)

ثم عقد الفصل الرابع فى بيان ما يدل على أن الواجب على الإنسان أن يؤمن بظاهر القرآن وباطنه ، وتنزيله وتأويله معاً ، كما أن الواجب الإيمان بمحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ، وبسائر ما يتعلق بذلك جميعاً مفصّلاً أو على سبيل الإجمال إن لم يعلم التفصيل من طريق أهل البيت الذين هم أدرى بما فى البيت . وأن مَن أنكر الظاهر كافر وإن أقر بالباطن ، كما هو مذهب الباطنية من ملاحدة الخطابية والإسماعيلية وغيرهم القائلين بسقوط العبادات كما سيظهر ، وكذا بالعكس : أى إنكار الباطن وإن أقر بالظاهر ، على كل مؤمن أن لا يجترئ بإنكار ما نُقل عن الأئمة عليهم السلام فى ذلك تفسيراً وتأويلاً وإن لم يفهم معناه ولم يدرك مغزاه . ثم ساق من الروايات ما يدل على ذلك ، وكلها منسوبة إلى أهل

البيت ، فمن ذلك ما روى عن الباقر عليه السلام أنه قال : " إن الله عزَّ وجَلَّ قد أرسل رسله بالكتاب وبتأويله ، فمن كذَّب بالكتاب أو كذَّب بما أرسل به رسله من تأويل الكتاب فهو مشترك" (ص 9) .

ومنها ما روى عن الهيثم التميمى ، قال : " قال أبو عبد الله عليه السلام : يا هيثم ؛ إن قوماً آمنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم ذلك شيئاً ، وجاء قوم من بعدهم فآمنوا بالباطن وكفروا بالظاهر فلم ينفعهم ذلك شيئاً . . لا إيمان بظاهر إلا بباطن ، ولا بباطن إلا بظاهر" (ص 9) .

(180/5)

وعقد الفصل الخامس فى بيان ما يدل على أن علم تأويل القرآن كله عند الأئمة عليهم السلام ، وما ذكر فى الأخبار الواردة فى المنع من تفسير القرآن بالرأى وبغير سماع من الأئمة ، وفى الجمع بينها وبين ما يعارضها من الآيات والروايات وتوجيه ما هو الحق فى ذلك ، فقال : اعلم أنه لا ريب فى اطلاع النبى والأئمة على جميع وجوه آيات القرآن ومعانيها كلها ، ظواهرها وبواطنها ، تنزيلها وتأويلها ، وأنهم الذين عنهم علم الكتاب كله ، كما أنزله الله فى بيتهم ، فإن أهل البيت أدرى بما فى البيت ، وقد دلَّت على هذا أخبار متواترة . . . فمنها

: ما فى البصائر بسند صحيح عن أبى الصباح قال : واللهِ لقد قال لى جعفر بن محمد عليه السلام : إن الله علَّم نبيه صلى الله عليه وسلم التنزيل والتأويل . قال : فعلَّم رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً عليه السلام ، قال : وعلَّمنا . . . . (الخبر) .

وما فيه أيضاً بإسناده عن يعقوب بن جعفر قال : كنت مع أبى الحسن عليه السلام بمكة ، فقال له رجل : إنك لتفسِّر من كتاب الله ما لم نسمع به ، فقال أبو الحسن : فنحن نعرف حلاله وحرامه ، وناسخه ومنسوخه ، وسفريه وحضريه ، وفى أى ليلة نزلت من آية ، فمن نزلت ، وفيم أنزلت . . . (الخبر) .

واستدل أيضاً بما فى الكافى عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال : ما يستطيع أحد يدَّعى أن عنده علم جميع القرآن كله ظاهره وباطنه إلا الأولياء .

ثم قال المولى عبد اللطيف بعد سياقه لهذه الروايات وغيرها : " وأما غيرهم عليهم السلام فلا شبهة فى قصور علومهم وعجز أفهامهم عن الوصول إلى ساحة إدراك كثير من تفسير الظواهر والتنزيل ، فضلاً عن البواطن والتأويل ، بلا إسناد من الأئمة العاملين ، وعناية من الله رب العالمين" .

(181/5)

ثم بعد أن استدل على ذلك بما ذكره من روايات سابقة ولاحقة قال : " ولهذا ورد المنع من التفسير بغير الأخذ منهم عليهم السلام" . ثم استدل على عدم جواز تفسير القرآن بالرأى وضرورة الرجوع إلى الأئمة فى فهم معانيه ، فكان مما استدل به ، ما رواه عن العياشى عن الصادق عليه السلام قال : " مَن فَسَّرَ القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر ، وإن أخطأ فهو أبعد من السماء" ، وما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم : " مَن فسَّرَ القرآن برأيه فليتبوأ مقعدة من النار" ، وما ورد فى تفسير الإمام عليه السلام من قوله : " أتدرون من المتمسك بالقرآن الذى له الشرف العظيم ؟ هو الذى يأخذ القرآن وتأويله عنا أهل البيت ، أو عن وسائط السفراء عنا إلى شيعتنا ، لا عن آراء المجادلين ، وقياسا الفاسقين ، فأما مَن قال فى القرآن برأيه فإن اتفق له مصادفة صواب فقد جهل فى أخذه عن غير أهله ، وإن أخطأ القائل فى القرآن برأيه فقد تبوأ مقعدة من النار" (ص 11 – 12) .

(182/5)

ثم بعد ذلك وفَّق بين الأخبار الدالة بظواهرها على حُرْمة التفسير بالرأة وبين ما ورد من قوله تعالى : ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ ، وقوله : ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ . . . وقوله عليه السلام : " القرآن ذلول ذو وجوه ، فاحملوه على

أحسن الوجوه" ، وغير ذلك من الآيات والأخبار الدالة على أن فى معانى القرآن لأرباب الفهم متسعاً بالغاً ومجالاً رحباً فقال : لنا فى هذا المقام توجيهات عديدة نشير ههنا إلى ماهو الأكمل منها ، وهو ما ذكره بعض محققى علمائنا ، وقال : " الصواب أن يقال : إن مَن أخلص الانقياد لله ورسوله ولأهل البيت ، وأخذ علمه منهم ، وتتبع آثارهم ، واطلع على جملة من أسرارهم ، بحيث يحصل له المراس فى العلم والطمأنينة فى المعرفة ، وانفتح عينا قلبه ، وهجم به العلم على حقائق الأُمور ، وباشر روح اليقين ، وأنس بما استوحش منه الجاهلون ، فله أن يستفيد من القرآن غرائبه ، ويستنبط منه نُبذاً من عجائبه ، وليس ذلك من كرم الله بغريب ، ولا من جوده بعجيب ، وليست السعادة وقفاً على قوم دون آخرين ، وقد عدُّوا عليهم السلام جماعة من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم ، كما قالوا : سلمان منا أهل البيت ، فمَن هذه صفته لا يبعد دخوله فى الراسخين فى العلم ، العالمين بالتأويل" (ص 12 – 13) .

ثم قال : وأما التفسير المنهى عنه ، فقد نزّله المحقق أيضاً على وجهين :

أحدهما : أن يكون للمفسِّر فى الشئ رأى وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأوَّل القرآن على وفق رأيه وهواه ، ليحتج به على تصحيح غرضه ومدَّعاه ، فكيون قد فسَّر القرآن برأيه ، أى رأيه هو الذى حمله على ذلك التفسير ، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه . وهذا كما أنه مع الجهل كأكثر تفاسير المخالفين مثلاً كذلك قد يكون مع العلم ، كالذى يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم أنه ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن يُلبِّس على خصمه ، ومن هذا ما مرَّ من تأويلات الباطنية ، وقد يصدر مثله عمن له غرض صحيح ، لكن يطلب له دليلاً من القرآن ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به ذلك ، كالذى يدعو مثلاً إلى مجاهدة القلب القاسى فيقول : قال الله تعالى : ﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾ ، ويشير إلى قلبه ويومئ إليه أنه المراد بفرعون . قال ذلك المحقق : وهذا قد يستغله بعض الوعَّاظ فى المقاصد الصحيحة تحسيناً للكلام وترغيباً للمستمع وهو ممنوع .

(184/5)

ثانيهما : أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية ، من غير استظهار بالسماع والنقل عن الأئمة فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الألفاظ المبهمة والمبدَّلة ، وما فيها من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير ، وفيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ

والخاص والعام والرخص والعزائم والمحكم والمتشابه . . . إلى غير ذلك من وجوه الآيات المفتقرة إلى السماع إذ مَن بادر إلى استنباط المعانى فيها بمجرد فهم العربية كثر غلطه ، ودخل فى زمرة مَن يفسّر بالرأى ، فلا بد له أولاً من السماع وظاهر التفسير ليتقى مواضع الغلط ، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط ، فإن ظاهر التفسير يجرى مجرى تعليم اللُّغة التى لا بد منها للفهم ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : ﴿ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا ﴾ . . فإن معناه : آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها ، والناظر إلى ظاهرة العربية يظن أن المراد أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء . ولا يدرى أنهم بماذا ظلموا ، وأنهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم . ومن ذلك الآيات التى سنشير إلى كونها واردة على سبيل الكناية والرموز بحيث لا يطلع على ما فيها إلا مَن تجرَّع كؤوس علوم آل محمد صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، كما سيأتى فى الفصل السادس من المقالة الأولى من المقدمة الثالثة فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَاكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ من أن المراد ظلم محمد وآله . ومنها ما سيأتى أيضاً فى الفصل الثالث من المقالة المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً ﴾ من أنه تعالى عنى بذلك غير النبى صلى الله عليه وسلم كما قال الصادق عليه السلام : " ما خاطب الله به نبيه فهو يعنى به مَن قد مضى " وقد روى الكلينى وغيره عنه عليه السلام أنه قال : " نزل القرآن بـ " إياكِ أعنى واسمعى يا جارة " . وعن الباقر عليه السلام : " إذا علم الله شيئاً هو

(185/5)

كائن أخبر عنه ما قد كان" ، وقد مرَّ في حديث جابر قوله عليه السلام : " وليس شئ أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن أن الآية ليكون أولها في شئ وآخرها في شئ" . . . (الخبر) . وسنذكر عن قريب في فصول المقالة المذكورة وغيرها ، ما يوضح حال تفسير الآيات التي كذا شأنها ، ليتبصر به الناظر فيما نذكره من تفسير تلك الآيات إن شاء الله تعالى (ص 13) .

ونحن لا نرى أدنى خلل فيما ذكره من الوجهين السابقين بصرف النظر عما ذكره من تفسير ، ولكن نأخذ عليه أنه لم يأخذ بما قال ، بل جعل القرآن تبعاً لرأيه . ونزَّله على معان تتفق وهواه ، ورمى غيره بالداء الذي هو فيه .

(186/5)

ثم ذكر المقالة الثانية ، فجعلها في بيان ما يوضح اشتمال كلام الله تعالى ، الوارد فيما يتعلق بالتوحيد والنبوة صريحاً وتنزيلاً ، على ما يتعلق بالولاية والإمامة بطناً وكناية وتأويلاً ،

بحسب الأخبار الواردة فى أن الولاية – أى الإقرار بنبوة النبى وإمامه الأئمة والتزام حبهم وإطاعتهم وبغض أعدائهم ومخالفيهم – أصل الإيمان ، مع توحيد الله عَزَّ وجَلَّ ، بحيث لا يصح الدين إلا بذلك كله ، بل إنها بسبب إيجاد العالَم ، وبناء حكم التكليف ، وشرط قبول الأعمال والخروج عن حد الكفر والشرك ، وأنها التى عُرِضت كالتوحيد على الخلق جميعاً ، وأُخِذ عليهم الميثاق ، وبُعِث بها الأنبياء ، وأُنزِلت فى الكتب ، وكُلِّف بها جميع الأُمم ولو ضمناً ، وأن نسبة النبوة إلى الإمامة كنسبتها إلى التوحيد فى تلازم الإقرار بها وبقرينها ، بحيث إن الكفر بكلٍّ فى حكم الكفر بالآخر . ولا يفيد الإيمان ببعض دون بعض ، وأن الأئمة مثل النبى فى فرض الطاعة والأفضلية بعده على الخلائق أجمعين ، وكونهم وسائط ووسائل لسائر عباد الله المكرَّمين ، من الأنبياء والأوصياء والملائكة المقرَّبين . . .

عقد هذه المقالة الثانية لهذا الغرض فقال : " اعلم أن الأحاديث الغير المحصورة ، تدل على هذه الأُمور المذكورة ، بل أكثرها مما هو مُجمعَ عليه عند علمائنا الإماميين ، وقد نص على حقيقتها بل كون جُلّها من ضروريات هذا المذهب أعاظم أصحابنا المحدثين ، وكفى فى بيان ذلك ما ذكروه من مباحث الإمامة وكتب فضائل الأئمة ، وسنذكر فى هذا الكتاب لها شواهد كثيرة ، فلنكتف بههنا بنقل شئ من تصريحات محققى أصحابنا فى هذا الباب ، وذكر أقل قليل من نصوص الأئمة الأطياب إذ ليس هنا موضع البسط والإطناب ، ويكفى ما سنذكره فى تبصرة من هو مِن أُولى الألباب " فههنا فصول خمسة" . . . ثم ساق الفصول

الخمسة :

فجعل الفصل الأول منها فى بيان نُبَذ من تصريحات علماء الشيعة الإمامية من عِظَم شأن الأئمة وولايتهم وكفر منكريهم .

(187/5)

وجعل الفصل الثانى فى بيان نُبَذ من الأخبار التى وردت فى خصوص فرض ولاية أهل البيت وحبهم وطاعتهم ، وأن ذلك مناط صحة الإيمان ، وشرط قبول الأعمال والخروج عن حد الكفر والشرك ، وأورد فيه ما جاء من ذم إنكار الولاية والشك فيهم ، وكفر مبغضيهم ومخالفيهم .

وجعل الفصل الثالث فى بيان بعض الأخبار التى وردت فى أن الإقرار بإمامة الأئمة وحبهم وولايتهم يتلو الإقرار بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم وآله وسلم فى مدخليه صحة الدين وصدق الإيمان ، كما أن الإقرار بالنبوة يتلو التوحيد فى ذلك ، وأن نسبة النبوة إلى الإمامة ، كنسبتها إلى التوحيد فى تلازم الإقرار بها وبقرينها ، بحيث إن الكفر بكلٍّ فى حكم الكفر بالآخر ولا يفيد الإيمان ببعض دون الآخر . وجعل الفصل الرابع فى بيان بعض الأخبار التى وردت فى خصوص أن الولاية عُرضت مع التوحيد على الخلق جميعاً ،

وأُخِذ عليهم الميثاق ، وبُعِث بها الأنبياء ، وأُنزِلت فى الكتب ، وكُلِّفَ بها جميع الأُمم ، وأورد فيه ما يدل على أنها سبب إيجاد الخلق أيضاً .

وجعل الفصل الخامس فى بيان بعض الأخبار التى وردت فى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام أول المخلوقين ، وأفضلهم وأكملهم ، وأكرمهم بحيث كانت الملائكة والأنبياء تتوسل بهم وبولايتهم ، وتفخر الملائكة بخدمتهم ، وتعلَّموا التسبيح والتمجيد منهم ، وأنهم وولايتهم العِلذَة فى الإيجاد ، والأصل فى الطاعة والمعرفة .

(188/5)

ثم ذكر المقالة الثالثة وجعلها فى بيان ما يوضح ورود بطون القرآن فيما يتعلق بالولاية والإمامة ، بحسب الأخبار التى تدل على أن هذه الآية تقتفى سنن الأُمم السابقة ، وسيرة من كان قبلهم من كل أفعالهم وجميع أطوارهم وأعمالهم ، كما أنه كان كذلك فى سائر الأُمم ، قال : " فإنها بجملتها – يعنى بطون القرآن – تقتضى بحسب لطف الله تعالى أن لا يترك الإنذار والتبشير فيهم ، كما لم يترك بالنسبة إلى سابقهم ، وأن يشير إلى الزين والشين فى كل أوان بالنسبة إلى أهل كل زمان . وحيث لم يكن وقت نزول القرآن بعض ما علم الله صدوره من هذه الأمة صار أبعد منهم ، فلا بد من ألطافه الكاملة أن يجعل ذلك تأويل كلامه البليغ ،

بحيث يُستفاد من التنزيل والتليغ ، ولا شك أن هذا أبلغ فى الإعجاز وأجمل للإيجاز . . "

وقد أورد فى جملة ما أورد من الأخبار فى ذلك ، ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن علىّ عليه السلام أنه قال فى قوله تعالى : ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَن طَبَقٍ ﴾ : أى لتسلكن سبيل مَن كان قبلكم من الأمم فى الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء . وما رواه الكلينى فى الصحيح عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى : ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَن طَبَقٍ ﴾ . . قال : " يا زرارة ؛ أى لتركبن هذه الأمة بعد نبيها طبقاً عن طبق فى أمرّ فلان ، وفلان ، وفلان " . . قال المولى الكازرانى : " أقول : أى كانت ضلالتهم بعد نبيهم مطلقة ^^ من الأمم السابقة فى ترك الخليفة واتباع العجل والسامرى وأشباه ذلك . . قال : ويحتمل أن يكون المعنى تطابق أحوال خلفاء الجور فى الشدة والفساد " (ص 23 – 24) .

(189/5)

ثم ذكر المقدمة الثانية فتكلم فى بيان ما يوضح وقوع بعض تغيير فى القرآن وأنه السر فى جعل الإرشاد إلى أمر الولاية والإمامة والإشارة إلى فضائل أهل البيت وفرض طاعة الأئمة بحسب بطن القرآن وتأويله ، والإشعار بذلك على سبيل التجوّز والرموز والتعريض فى ظاهر القرآن وتنزيله فقال : " اعلم أن الحق الذى لا محيص عنه بحسب الأخبار الواردة

المتواترة الآتية وغيرها ، أن هذا القرآن الذى فى أيدينا قد وقع فيه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شئ من التغييرات ، وأسقط الذين جمعوه بعده كثيراً من الكلمات والآيات ، وأن القرآن المحفوظ عما ذكر ، الموافق لما أنزله الله تعالى ، ما جمعه علىّ عليه السلام وحفظه إلى أن وصل إلى ابنه الحسن عليه السلام . . . وهكذا إلى أن ينتهى إلى القائم عليه السلام ، شئ من التغييرات ، وأسقط الذين جمعوه بعده كثيراً من الكلمات والآيات ، وأن القرآن المحفوظ عما ذكر ، الموافق لما أنزله الله تعالى ، ما جمعه علىّ عليه السلام وحفظه إلى أن وصل إلى ابنه الحسن عليه السلام . . . وهكذا إلى أن ينتهى إلى القائم عليه السلام ، وهو اليوم عنده صلوات الله عليه . ولهذا – كما قد ورد صريحاً حديث سنذكره – لما أنَّ الله عَزَّ وجَلَّ قد سبق فى علمه الكامل صدور تلك الأفعال الشنيعة من المفسدين فى الدين ، وأنهم بحيث كمال اطلعوا على تصريح بما يضرهم ويزيد فى شأن علىّ عليه السلام وذُرِّيته الطاهرين ، حاولوا إسقاط ذلك رأساً أو تغييره محرِّفين ، وكان فى مشيئته الكاملة ومن ألطافه الشاملة محافظة أوامر الإمامة والولاية ، ومحارسة مظاهر فضائل النبى صلى الله عليه وآله الأئمة ، بحيث تسلم عن تغيير أهل التضييع والتحريف ويبقى لأهل مفادها مع بقاء التكليف ، لم يكتف بما كان مصرحاً به منها فى كتابه الشريف ، بل جعل جُلّ بيانها بحسب البطون وعلى نهج التأويل ، وفى ضمن بيان ما تدل عليه ظواهر التنزيل ، وأشار إلى جمل من برهانها بطريق التجوُّز والتعريض ،

والتعبير عنها بالرموز والتورية وسائر ما هو من هذا القبيل ، حتى تتم حُجَّته على الخلائق جميعاً ولو بعد إسقاط المسقطين ما يدل عليه صريحاً بأحسن وجه وأجمل سبيل" قال :

ويستبين صدق هذا المقال بملاحظة جميع ما نذكره فى هذه الفصول الأربعة المشتملة على كل هذه الأحوال .

ثم عقد الفصل الأول فى بيان نُبَذ مما ورد فى جمع القرآن ونقصه وتغييره ، من الروايات التى نقلها أصحابه من الإمامية فى كتبهم .

وعقد الفصل الثانى فى بيان نُبَذ مما ورد فى جمع القرآن ونقصه وتغييره ، والاختلاف فيه من الروايات التى نقلها المخالفون فى كتبهم .

وعقد الفصل الثالث فى بيان ما وعد به سابقاً ، من الخبر المشتمل على التصريح بتغيير القرآن ، وأنه هو السر فى الإشارة إلى ما يتعلق بالولاية والإمامة على سبيل الرمز والتعريض .

وعقد الفصل الرابع فى بيان خلاصة أقوال علمائهم فى تغيير القرآن وعدمه وتزييف استدلال من أنكر التغيير .

ثم ذكر المقدمة الثالثة وقد عقدها لبيان ما يوضح نُبَذاً من التأويلات المأثورة عن الأئمة السادات والمفهومة من بعض الروايات ، المرشدة إلى تأويل ما لم يظفر من تأويله على نص خاص من الكلمات القرآنية والآيات .

قال : ويُستبان بها أيضاً ما بينته من صحة ورود بطن القرآن فيما يتعلق بالولاية والإمامة ، وأن فى هذا الأمر تأويل ما ورد تنزيله فيما يتعلق بالتوحيد والنبوة . . عقد هذه المقدمة لبيان ما تقدم فقال :

" اعلم أن التأويلات التى ظفرنا عليها من أخبار الأئمة الأطهار على ثلاثة أقسام : الأول : ما ورد مختصاً بكلمة أو آية مذكورة فى موضع واحد بحيث لا يجرى فى غيرها ، ومحل ذكر مورده .

الثانى : ما ورد فى آية أو كلمة قرآنية لكنه بحيث يجرى فى غيرها . بل ربما يكون الورود على سبيل العموم أيضاً ، ونحن نذكر هذا القسم فى هذه المقدمة مع نصه أو الإشارة إلى موضع ذكر النص .

(191/5)

الثالث : ما لم يرد فى تأويل آية إلا أنه مما يجرى فيها ، كقوله عليه السلام : " نحن يد الله" . . . ونحوه ، وهذا أيضاً مما نذكره فى هذه المقدمة مع ذكر نصه أو الإشارة إليه ، وفى هذين الأخيرين إذا وصلنا فى كتابنا هذا إلى موضع يجرى فيه إحدهما أولناه على وفقه بعد الإشارة إلى ورود التأويل وموضعه ، بل مع إعادة ذكر أكثر النصوص فى مواردها . ثم من هذه التأويلات ما هو على نهج الكناية والتعريض والمجازات العقلية . ومنها ما هو من قبيل المجاز اللُّغوى ، وها نحن نرتب هذه المقدمة على مقالتين ، نذكر فى إحداهما مظاهره على النهج الأول مما لا بد من إفراد ذكره ، وفى الأخرى سائر التأويلات العامة مع نصوصها . ثم نلحقها بخاتمة نختم بها المقدمات" (ص 36) . ثم ذكر المقالة الأولى : فجعلها فى بيان بعض التأويلات التى لا بد من إفراد ذكرها من حيث عِظَم فوائدها ، وجُلّها من قبيل المجازات العقلية ، والتجوُّز فى الإسناد ، والكناية ، والتعريض وإن أمكن التكلف فى إدخال بعضها تحت المجاز اللُّغوى ، وقد جعل هذه المقالة مشتملة على سبعة فصول :

جعل الفصل الأول منها : فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن الله عَزَّ وجَلَّ كثيراص ما أراد فى كتابه بحسب الباطن بالألفاظ والخطابات الواردة ظاهراً على سبيل العموم خصوص بعض أفراد ما صدقت عليه ، كالأئمة أو شيعتهم أو أعدائهم أو نحو ذلك . قال : ويدل على هذا أحاديث كثيرة ، منها ما سيأتى سفى تأويل الكافرين : بمن كفر بالولاية ،

والمنافقين : بمن نافق فيها ، والمشركين : بمن أشرك مع الإمام مَن ليس بإمام ، وأشباه ذلك . . ثم قال : والحق أنه إذا تأمل بصيرٌ فى أكثر ما ورد من تفسير البطن علن أن معظم ذلك من هذا القبيل ، وهو مجاز شائع ذائع استعماله فى كثير من الألفاظ العامة والمطلقة ونحوها . . . إلخ (ص 36) .

(192/5)

وجعل الفصل الثانى : فى بيان ما يظهر من الأخبار أن الله تعالى كثيراً ما يخاطب بخطاب أو وصف صادق على الماضين من أهل أزمان النبى صلى الله عليه وسلم والأُمم السالفة بحسب الظاهر ، ومراده بحسب التأويل والباطن مَن صدق ذلك الخطاب أو الوصف عليه من هذه الأُمة بالنظر إلى حال الإمامة والولاية وإن لم يكن فى ذلك الزمان . . ثم ذكر فى ضمن ما رواه من الأخبار الدالة على ذلك ما جاء فى تفسير العياشى عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله فى قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ . . قال : قوم موسى : هم أهل الإسلام . قال المولى : " والظاهر أن مراده عليه السلام : أن نظيره جار فيهم ، وإنما ذكر فى الآية تمثيلاً لحال هذه الأُمة ، ويؤيده ما سيأتى

فى الأئمة ، فلا ينافى هذا ما هو الظاهر من الآية من وجود جماعة فى قوم موسى هادين إلى الحق صريحاً كما يظهر من بعض الأخبار" (ص 37) .

(193/5)

وجعل الفصل الثالث : فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن الله سبحانه قد يريد بخطابه فى كتابه بحسب التأويل والبطن مخاطباً غير من يَفهم من الظاهر كون الخطاب متوجهاً إليه ، وكان ذلك فى أثناء الخطاب وبين الخطاب مع المخاطب المفهوم من الظاهر وفى آية واحدة ، وذلك كما ورد فى خبر جابر من قوله عليه السلام : " إن الآية لتكون أولها فى شئ وآخرها فى شئ" ، وما ورد فى الكافى وفى تفسير العياشى عن عبد الله بن بكير عن أبى عبد الله قال : نزل القرآن بإياك أعنى وأسمعى يا جارة" ، وفيهما أيضاً عن أبى عمير عمن حدّثه عن أبى عبد الله قال : " ما خاطب الله بن فهو يغنى به مَن قد مضى ذكره فى القرآن مثل قوله : ﴿ وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً ﴾ عَنِىَ بذلك غيره . قال بعض المحدثين : لعل المراد مَن مضى ذكره فى القرآن من الذين أسقط أسماءهم الملحدون فى آيات . . . قال : وفى كنز الفوائد عن الأعمش قال : سمعت عطاء بن أبى

رباح يقول : سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ : "أنا وعليّ نُلْقِي فى جهنم كل من عادانا" . . . . (الخبر) (ص 37) .

(194/5)

وجعل الفصل الرابع : فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن الضمير فى القرآن قد يكون بحسب التأويل راجعاً إلى شئ ليس بمذكور صريحاً ، بل مقصود بحسب الباطن ومعهود تأويلاً ، كالضمائر التى ورد رجوعها إلى الولاية أو إلى أمير المؤمنين عليه السلام أو نحو ذلك ، بلا سبق ذكر ظاهراً . ثم ذكر ما ورد من الأخبار فى ذلك ، منها : ما رواه الكلينى عن المفضل قال : سألت أبى عبد الله عليه السلام عن قول الله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَاذَا أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ . . قال : قالوا : أو بَدِّل علياً . . وما ورد فى كنز الفوائد للكراكجى من تأويل أهل البيت فى حديث أحمد بن إبراهيم عنهم عليهم السلام قالوا : ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ ﴾ : أى أن شكر النعمة التى رزقكم وما مَنَّ عليكم بمحمد وآله ﴿ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ أى بوصيه ﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴾ إلى وصية علىّ عليه السلام ببشر وليه بالجنّة : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ : يعنى أقرب إلى أمير المؤمنين علىّ منكم ﴿ وَلَاكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ . . أى لا تعرفون .

ومنها ما ورد فى تفسير القُمّى عن أبى الشمال عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى فى سورة المدثر : ﴿ إِنَّهَا لإِحْدَى الْكُبَرِ * نَذِيراً لِّلْبَشَرِ ﴾ قال : يعنى فاطمة ، وكذا قال فى سائر الضمائر التى فى السورة (ص 38) .

(195/5)

وجعل الفصل الخامس : فى بيان ما يدل على أنه لا استبعاد فى أن يحمل ما عبر عنه بالماضى على ما هو المستقبل الآتى كما يقتضيه كثير من التأويلات فقال : روى الكلينى فى الكافى بإسناده عن أبى جعفر الباقر عليه السلام أنه قال : إذا علم الله شيئاً هو كائن أخبر خبر ما قد كان . يعنى : إذا كان فى علم الله تعالى الكامل وقوع الشئ لا محالة وأنه سيكون قطعاً ، أخبر عنه على سبيل ام قد مضى وكان ، سواء أكان ذلك مما يدل عليه ظاهر القرآن وتنزيله ، أو باطنه وتأويله ، كما هو مقتضى التطابق كأحوال يوم القيامة مثلاً ، والثواب والعقاب وسائر ما هو من هذا القبيل كالرجعة وما يكون فيها ، وما يصدر من الأُمة بالنسبة إلى الإمامة وأمثال ذلك . . قال : ولا يخفى أنه بناءً على هذا يرتفع الاستبعاد المذكور (ص 38) .

(196/5)

وجعل الفصل السادس : فى بيان ما يظهر من الأخبار من أن إيراد أكثر الأشياء التى نسبها الله عَزَّ وجَلَّ إلى نفسه على صيغة الجمع وضميره كقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ ، وقوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا آيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ ، وأمثالها من الكلمات القرآنية فإن السر فيه إدخال النبى صلى الله عليه وسلم والأئمة فيها ، بل إنهم هم المقصودون فى كثير منها . وعَدَّ هذا من قبيل المجازات الشائعة فى كلام الملوك والأعاظم . . . ثم قال : فلنكتف ههنا بنقل بعض الأخبار الدالة عليه ، وذكر أخباراً ، منها : ما رواه الكلينى فى الصحيح عن حمزة بن بزيع عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ . . فقال : إن الله تعالى لا يأسف كأسفنا ، ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون وهم مخلوقون مربوبون ، فجعل رضاهم رضا نفسه ، وسخطهم سخط نفسه ، لأنه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه . . . إلخ ، وليس أن ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه ، ولكن هذا معنى ما قال من ذلك ، وقد قال : " مَن أهان لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة ودعانى إليها " ، وقال : ﴿ مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ ، وقال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ . . قال : وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء مما يشاكل ذلك الخبر ولا يخفى صراحة فى المقصود ههنا . . قال : وفى الكافى وغيره عن زرارة عن أبى جعفر قال : سألته عن قول الله عَزَّ

وجلَّ : ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَاكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ فقال : إن الله أعظم وأعزّ وأجلّ من أن يُظلم ، ولكن خلطنا بنفسه ، بجعل ظلمنا ظلمه ، وولايتنا ولايته حيث يقول : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ . . يعنى الأئمة منا (ص 39) .

(197/5)

وجعل الفصل السابع : فى بيان ما يظهر من الأخبار من إطلاق لفظ الجلالة والإله والرب بحسب بطن القرآن وتأويله على الإمام فى مواضع عديدة ، بل هكذا حال بعض الضمائر الراجعة بحسب التنزيل إليه سبحانه ، وأن تأويل ما نسبه الله إلى نفسه بإضافته إلى هذه الألفاظ من العبادة ، والإطاعة ، والمعرفة ، والرضا ، والسخط ، والمخالفة ، والفقر ، والغنى . . . إلى غير ذلك هو ما يتعلق بالإمام كمتابعته ، وإقامته ، وإطاعته ، ورضاه ، وسخطه ، وسبه ، وأذاه ، ومخالفته ، وغناه ، وفقره . . . ونحو ذلك . وعَدَّ ذلك من قبيل المجازات العقلية والتجوُّز فى الإسناد ، قال : لكن يظهر فى بعض ما سنذكره من الأخبار أن فى ذلك ما هو من قبيل المجاز اللُّغوى أو التشبيه بالمعنى العُرْفى . ثم ذكر بعض ما هو نص فى بيان المقصود ، فذكر من ذلك ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن علىّ عليه السلام أنه قال فى حديث له طويل : إن قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إله وَفِي الْأَرْضِ إله ﴾ ،

وقوله : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ . . فإنما أراد بذلك استيلاء أمنائه بالقدرة التى ركبها فيهم على جميع خلقه ، وأن فعلهم فعله . . . (الخبر) ، وما رواه العياشى فى تفسيره عن أبى بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لاَ تَتَّخِذُواْ الهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ اله وَاحِدٌ ﴾ يعنى بذلك : لا تتخذوا إمامين إنما هو إمام واحد ، وما جاء فى كنز الفوائد للكراكجى عن علىّ بن أسباط عن إبراهيم الجعفرى عن أبى الجارود عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوله تعالى : ﴿ أَاله مَّعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ . . قال : أى ءإمام هدى مع إمام ضلال فى قرن واحد ؟ وما رواه القُمّى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ . . أن الصادق عليه السلام قال : أى رب الأرض ، يعنى إمام الأرض ، وما جاء فى

تفسير القُمّى فى قوله تعالى : ﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ ﴾ . . . الآية ، قال : مَن لم يقر بولاية علىّ عليه السلام بطل عمله مثل الرماد الذى

تجئ الريح فتحمله ، وما جاء فى كنز الفوائد من تأويل قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا ﴾ . . أن الإمام عليه السلام قال : هو يُرَدّ إلى أمير المؤمنين عليه السلام فيعذبه عذابا نكرا ، ثم يقول : ﴿ يَالَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا ﴾ . . أى من شيعه أبى تراب (ص 41) .

وأما المقالة الثانية : فهى فى بيان سائر التأويلات العامة التى تجرى فى غير موضعها وتعم أكثر من موضع واحد مع نصوصها وأدلتها . وقد رتب المولى ما فى هذه المقالة على ترتيب حروف الهجاء ونهج فيها منهج كتب اللُّغة بملاحظة الحرف الأول ، ثم الآخر ثم الثانى .

فمن ذلك الذى ذكره ما يأتى :

" الإصر " قال : هو فى سورة البقرة ، وآل عمران ، والأعراف . وفى أساس البلاغة : الإصر : الثقل . وفى القاموس : الإصر – بالكسر : الذنب ، وسيأتى فى الذنب تأويله . وقد روى الكلينى أيضاً عن الباقر عليه السلام فى قوله تعالى : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ . . أنه قال : " الإصر : الذنوب التى كانوا فيها قبل معرفة فضل الإمام ، فلما عرفوا فضل الإمام وضع عنهم الإصر ، قال : قال عليه السلام : الإصر الذنب ، وهى الآصار " . . . (الخبر) ، وتأويله ظاهر . وفى تفسير القُمّى عن الصادق عليه السلام أنه قال من قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَالِكُمْ إِصْرِي ﴾ : أى عهدى ، أى عهد الإيمان بالنبى صلى الله عليه وسلم ونُصرة علىّ عليه السلام . . . . (ص 50) .

"الباطل" قال: الباطل والمبطلون، والباطل ضد الحق وقد ورد تأويله بأعداء الأئمة، وبدولة الباطل، وبما كان عليه بنو أُمية وأشباههم من غاصبى الخلافة، كعداوة الأئمة وغيرها، ومنه يظهر المراد بالمبطلين أى مُدَّعى الباطل وأتباعهم، ففى تفسير القُمّى عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ﴾ قال: هم الذين اتبعوا أعداء علىّ وآل الرسول. . . . (الخبر) (ص 70).

"الراجفة" قال: الراجفة، والرادفة، والرجفة، والمرجفون: أصل الرجفة الحركة والاضطراب، ومنها الأرجوفة للكذب الذى يوقع فى الاضطراب. وفى سورة الأحزاب فى الآية [60]: ﴿وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ . . قال: وسيأتى هناك عن الصادق عليه السلام: أن الراجفة الحسين عليه السلام، والرادفة أبوه علىّ عليه السلام، وأن أول من ينفض التراب عن رأسه فى الرجفة الحسين عليه السلام. وقد فسَّرها المفسّرون بالنفخ الأول، والرادفة بالنفخ الثانى، وهو أيضاً مناسب للتأويل المذكور كما سيأتى فى الصور. وربما أمكن إجراء ما ذكرناه من التأويل فى بعض موارد الرجفة على حسب التناسب، بل يمكن التأويل أيضاً بقيام القائم ورجعة الناس فلا تغفل (ص 109).

" الزيت والزيتون" قال : أما الزيتون فمعروف . وأما الزيت ففرد منه ، ويأتى إن شاء الله فى المشكاة ، وفى سورة النور عند تأويل آية النور ما يدل على تأويل الزيت بالعلم ، وفى سورة " التين" ما يدل على تأويل الزيتون بالحسين ، وقد أوّله القُمّى أيضاً بعلىّ عليه السلام كما سيظهر فى السورة المذكورة ، ولعله يمكن إجراء ذلك فى غير تلك السورة أيضاً . وقد قيل فى وجه هذه الاستعارة : إن الزيتون فاكهة وإدام ودواء وله دهن مبارك لطيف ، وعلىّ عليه السلام وكذا الحسين عليه السلام كل واحد ثمره فؤاد المقرَّبين ، وعلومه قوة قلب المؤمنين ، وبنوره ونور أولاده الطاهرين اهتدى جميع المهتدين ، وقد مثَّل الله نوره بأنوارهم كما شاع فى أخبارهم ، ثم قد ودر تأويل الزيتون ببيت المقدس كما يأتى فى " الطور" (ص 113) .

" القِبْلة" قال فى القاموس : القِبْلة التى يُصَلَّى نحوها ، والجهة ، والكعبة ، وكل ما يُستقبل – يقال : ما له قِبْلة ولا دِبْرة – بكسرهما – أى وجهة ، هذا وقد مَرَّ فى الصلاة ما يدل على تأويل القِبْلة بالأئمة عليهم السلام ، وأنهم المراد بها بحسب بطن القرآن ، واستقبالها كناية عن التمسك بهم واتباعهم ونحو هذا . وفى تفسير العياشى عن الصادق عليه السلام : "

نحن قِبْلة الله ، ونحن كعبة الله" وسيأتى بعض المؤيِّد فى " الكعبة" والله الهادى (ص 183) .

ثم ذكر الخاتمة ، وجعلها مشتملة على فصلين :

(201/5)

الفصل الأول : فى بيان نُبَذ مما ورد من تأويلات الحروف المقطعة التى فى أوائل بعض السور فقال : " اعلم أن أصل تركيب مقطعات أوائل السور من غير ملاحظة ما تكرر منها أربع عشرة بعدد المعصومين الأربعة عشر : النبى وفاطمة والأئمة الإثنا عشر . والسور هى هذه : " آلم . آلمص . آلر . آلمر . كهيعص . طه . طسم . طس . يس . ص, حم . حمعسق . ق . ن" . . ثم قال : وفى معانى الأخبار بإسناده إلى أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال : طآلم : حروف من حروف اسم الله الأعظم المقطع فى القرآن ، الذى يؤلفه النبى والإمام عليه السلام ، فإذا دعا به أُجيب" ، قال بعض الأفاضل : فى هذه الأحاديث دلالة على أن الحروف المقطعات أسرار بين الله ونبيه ، ورموز لم يُقصد بها إفهام غيره وغير الراسخين فى العلم من ذُرِّيته . أقول : ويؤيده ما فى تفسير الإمام عليه السلام : أن معنى " آلم" : أن هذا الكتاب الذى أنزلته هو الحروف المقطعة التى منها " أ ل م" وهو

بلغتكم وحروف هجائكم ، فأتوا بمثله إن كنتم صادقين . . . ثم قال : وسنشير فيما ورد في "ص" إلى ما يدل على أن جميع المقطعات القرآنية اسم للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولنذكر بعض ما يتعلق بتأويلها على ترتيبها . فما ورد في : آلم ، وآلمص ، وآلر ، وآلمر . ما قيل من أن معنى "آلم" : أنا الله أعلم وأرى . و "آلمص" : أنا الله أعلم وأفصل . وعلى هذا يمكن التأويل بأنه علم حيث اختار ، محمداً وعلياً وآلهما الطيبين للنبوة والإمامة وأنزل لهم وفيهم كتابه المجيد ، وعلى هذا القياس تأويل ما يأتي بعده . . . . إلخ" (ص 231) .

(202/5)

ثم قال : وأما "كهيعص" فمعناه : أنا الكافي الهادي ، والوالي العالم الصادق الوعد . أقول : تأويل هذا : ما ورد عنه عليه السلام أيضاً أنه قال : أي كاف لشيعتنا ، هاد لهم ، ولي لهم ، وعده حق ، يبلغ بهم المنزلة التي وعدهم إياها في بطن القرآن . وفي الاحتجاج والمناقب وإكمال الدين عن سعد بن عبد الله عن الحُجَّة القائم عليه السلام أنه سأل عن تأويل "كهيعص" فقال : إن هذه الحروف من أنباء الغيب أطلع الله عليها عبده زكريا ، ثم قصَّها على محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك أن زكريا سأل ربه أن يعلمه بأسماء الخمسة ، فأهبط الله عليه جبريل عليه السلام فعلَّمه إياها ، فكان زكريا إذا ذكر محمداً ،

وعلياً ، وفاطمة ، و الحسن سرى عنه همه وانجلى كربه ، وإذا ذكر الحسين خنقته العبرة ووقعت عليه البهرة . فقال ذات يوم : إلهى ؛ ما بالى إذا ذكرت أربعاً منهم تسليت بأسمائهم من همومهى ، وإذا ذكرت الحسين تدمع عينى وتثور زفرتى ؟ فأنبأه تبارك وتعالى عن قصته فقال : "كهيعص" فالكاف : اسم كربلاء ، والهاء : هلاك العترة ، والياء : يزيد لعنه الله – وهو ظالم الحسين – والعين : عطشه ، والصاد : صبره ، فلما سمع بذلك زكريا لم يفارق مسجده ثلاثة أيام ، ومنه فيها الناس من الدخول عليه . . . . (الخبر) .

قال : وسيأتى تتمته فى سورته (ص 223) .

وجعل الفصل الثانى من الخاتمة فى ذكر بعض الفوائد .

فالفائدة الأولى : بيَّن فيها أن دأبه فى هذا التفسير على شيئين :

أحدهما : تأويل ما ورد بحسب التنزيل بالنسبة إلى الأُمم السابقة وما صدر منهم بالنسبة إلى طاعة أنبيائه وعصيانهم ، بأن المراد الإطاعة وعدمها فيما بلَّغوا إليهم وأمروهم به من الإقرار بولاية النبى والأئمة ، والاعتراف بحقهم ، والتمسك بهم ، مع التبرى من أعدائهم . بعد الإقرار بالله ورسله ، وتصديقهم فيما بلَّغوا جميعاً ، لا سيما الولاية .

وثانيهما : تطبيق كثير مما ورد بالنسبة إلى تلك الأُمم وإلى إطاعتهم وإلى معصيتهم وما ورد عليهم من الشر والنقم والخير والنعم وغير ذلك على طوائف هذه الأُمة فيما صدر منهم بالنسبة إلى إطاعة النبى والأئمة فى أمر الولاية وعدمها ، وما ورد ويرد عليهم من الشر والخير لذلك ، وذلك بتمثيل الأخيار بالأخيار ، والأشرار بالأشرار ، وتبيان وجه الشبه فى تنظيم أفعالهم بأفعالهم ، كتنظير أصحاب السبت بقتله ذُرِّية النبى كبنى أُمية وبنى العباس مثلاً ، وأصحاب الكهف بأبى طالب ونظرائه مثلا ، وأصحاب العِجْل بأهل السقيفة . . . وغير ذلك (ص 235) .

والفائدة الثانية : بيَّن فيها أن المراد فى الباطن بجميع ما حرَّم الله فى القرآن : أئمة الجور ، وبما أحلّ : أئمة الحق ، وأنهم أصل كل خير ، فروعهم كل بر ، وأعداؤهم أصل كل شر ، ومن فروعهم كل قبيح وفاحشة ، وأن أعداءهم المراد بالفواحش والمناهى وما يُعبد من دون الله (ص 236) .

والفائدة الثالثة : قال فيها : " إنه تقدَّم وجوب الإيمان بظاهر القرآن وباطنه معاً ، وأن كُلاً منهما مقصود البارى ، ولكن لما كانت التفاسير المتداولة مشتملة على جُلِّ ما يتعلق بالظاهر ، وكان مقصدنا بالذات من وضع هذا الكتاب إبراز خبايا التأويلات المستفادة من الأئمة السادة ، لخلو أكثر التفاسير عنها جميعاً ، ومن أكثرها ، جعلنا مدار كلامنا على تبيين هذا الأمر وبيان ما يتعلق بالبطون فلا نتعرض لما يتعلق بالظواهر مفصَّلاً ، حذراً من

التطويل والخروج عن المقصود الأصلى (ص 236) . والفائدة الرابعة : بيَّن فيها أن كل ما ذكره من تأويل الآيات والكلمات القرآنية فى تفسيره ، فمبناه على التجوُّز فى المعنى ، أو الإسناد ، أو نحو ذلك من وجوه الاستعارات وأمثالها . قال : ومع هذا لا يجوز ذلك فى موضع إلا بعد وجدان مستند له فيه وفى مثله ، أو بحسب العموم والإطلاق الشامل (ص 236) .

(204/5)

والفائدة الخامسة : بيَّن فيها أنه اقتصر فى نقل الأخبار على موضع الحاجة منها وما يدل على المراد ، مخافة التطويل .

قال : فربما فرَّقنا مضمون خبر على مواضع ، وربما نقلنا خلاصة مضمون روايته ، ولكن كل ذلك بحيث لا يخل بالحديث ولا يتغير منه معناه (ص 236) .

والفائدة السادسة : بيَّن فيها أن كل ما ذكره فى تفسيره من التأويلات فهو غير خال من المستند المستفاد من الأئمة عليهم السلام (ص 236) .

والفائدة السابعة : بيَّن فيها أن الرجعة من ضروريات مذهب الشيعى ، وادَّعى تواتر الأحاديث المثبتة لها فى الجملة وإن كانت مختلفة فى تفصيلها وقال : لقد وقفت على أزيد

من مائتى حديث فيها ، ثم ذكر من الأخبار ما يدل على ذلك (ص 237 - 239) .

ثم قال : " وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده فى مقدمات تفسيرنا ، ونشرع بعد هذا فى أصل التفسير إن شاء الله تعالى وبحَوْله وقُوَّته وتوفيقه ، حامداً ومُصَلّياً ومُسَلّماً ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الأئمة المعصومين ، صلوات الله عليهم أجمعين ، حمداً وصلاة وتسليماً كثيراً كثيراً كثيراً " . ولكن أين هذا التفسير ؟ ؟ .

قلنا : لم نعثر عليه فى مكتبة من مكاتبنا المصرية . وقلنا : إنه لو وقع لنا لكان خير مرجع يُصوِّر لنا معالم التفسير عند الإمامية الإثنا عشرية . . ولكن ألستَ معى فى أن هذه المقدمة التى لخصتُ لك أهم مباحثها ، تكشف لنا إلى حد كبير عن مذهب صاحبها فى تفسيره ، وعن مقدار تأثره بعقيدته فى فهمه لكتاب الله ؟ أظن أنك معى فى هذا وإليك أسوق أهم القواعد التى سار عليها المولى عبد اللطيف فى تفسيره ، وهى قواعد استخلصتها ولخصتها من مقدمة تفسيره ، ولا أحسب أنه تخطاها أو شذ عنها بعد ما دافع عنها وقوّاها بما استطاع من الأدلة . وهذه هى أهم القواعد :

أولاً : القرآن له ظهر وبطن ، بل كل فقرة من كتاب الله لها سبعة وسبعون بطناً ، وجملة باطن الكتاب فى الدعوة إلى الإمامة والولاية ، وجملة ظاهره فى الدعوة إلى التوحيد والنبوة والرسالة ، وكل ما ورد من الآيات المشتملة على المدح والإكرام ففى أئمتهم ، وكل ما ورد من الآيات المشتملة على التهديد والوعيد والتوبيخ والتقريع ففى مخالفيهم وأعدائهم نزلت .

ثانياً : لا تقتصر معانى الآيات القرآنية على أهل زمان واحد ، بل لكل آية تأويل يجرى فى كل أوان وعلى أهل كل زمان .

ثالثاً : معانى القرآن الظاهرة متناسبة مع معانيه الباطنة .

رابعاً : المعانى الباطنة ليست جملتها مما استعمل فيها اللَّفظ على سبيل الحقيقة بل أكثرها ومعظمها على طريق التجوُّز ونهج الاستعارة وسبيل الكناية ومن قبيل المجازات اللُّغوية والعقلية ، وهذا فى تقديره أمر لا غرابة فيه ولا استبعاد ، إذ أن أبواب التجوُّز فى كلام العرب واسعة ، وموارده فى عبارات الفصحاء سائغة . خامساً : يجب على الإنسان أن يؤمن بظاهر القرآن وباطنه على السواء ، كما يجب عليه أن يؤمن بمحكم القرآن ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وبسائر ما يتعلق بذلك تفصيلاً أو إجمالاً إن لم يعلم التفصيل من أهل البيت ، ومَن أنكر الظاهر وأقرَّ بالباطن أو العكس فهو ملحد كافر ، بل ويجب على كل إنسان أن يُصدّق بكل ما نُقِل عن الأئمة من تفسير وتأويل وإن لم يفهم معناه ، ومن الجرأة أن ينكر أحد شيئاً من ذلك لخفائه عليه .

سادساً : علم تأويل القرآن جميعه عند الأئمة ، وهذا أمر اختُصوا به دون مَن عداهم ، فلهذا لا يجوز لأحد أن يُفسّر القرآن برأيه وبدون سماع منهم ، لأنه لا شبهة فى أن مَن عداهم تقصر علومهم وتعجز أفهامهم عن الوصول إلى كثير من ظواهر القرآن فضلاً عن بواطنه وتأويله .

(206/5)

سابعاً : ما علم الله صدوره من هذه الأُمة المحمدية فى الأزمنة المستقبلة – أى بعد نزول القرآن – أشار الله إليه ونبَّه عليه فى كتابه الكريم ، فكل ما جَدَّ ويَجِدّ من الحوادث بعد نزول القرآن يُستفاد من آياته عن طريق تأويلها ، وهذا أبلغ فى الإعجاز وأجمل للإيجاز ، فقوله تعالى : ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَن طَبَقٍ ﴾ تأويله الإخبار من الله بأن الله هذه الأُمة ستسلك سبيل مَن كان قبلها من الأُمم فى الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء .

ثامناً : القرآن الذى جمعه علىّ عليه السلام وتوارثته الأئمة من بعده هو القرآن الصحيح ، وما عداه وقع فيه التغيير والتبديل ، فكل ما ورد صريحاً فى مدح أهل البيت وذم شانئيهم أُسقِط من القرآن أو حُرِّف وبُدِّل ، ولعلم الله بما سيكون من التغيير والتبديل لم يكتف الله تعالى بالإرشاد إلى أمر الإمامة والولاية وفضائل أهل البيت ومثالب أعدائهم بما صرَّح به

القرآن ، بل أرشد إلى ذلك أيضاً بحسب ما يدل عليه باطن اللَّفظ وتأويله ، لتقوم بذلك الحُجَّة على الناس وإن حُرِّف القرآن وبُدِّل . تاسعاً : كثيراً ما يريد الله في كتابه بحسب الباطن بالألفاظ والخطابات الواردة ظاهراً على سبيل العموم خصوص بعض أفراد ما صدقت عليه ، كالأئمة أو شيعتهم أو أعدائهم أو نحو ذلك ، كما ورد في تأويل " المشركين" بمن أشرك مع الإمام من ليس بإمام .

عاشراً : ما ورد من الخطاب للأُمم السابقة كثيراً ما يُراد به بحسب الباطن ما يصدق عليه الخطاب من هذه الأُمة بحسب الإمامة والولاية وغيرهما ، مع إرادة الظاهر أيضاً مثل : ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ أراد في الباطن بقوم موسى : أهل الإسلام .

(207/5)

الحادية عشرة : قد يُراد بالخطاب في الباطن مخاطَباً غير مَن نفهم من الظاهر كون الخطاب له ، كما ورد عن أبي عبد الله أنه قال : نزل القرآن بـ " إياك أعني واسمعي يا جارة" ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً ﴾ عَنِى به غير النبي .

الثانية عشرة : قد يرجع الضمير بحسب التأويل والباطن إلى ما لم يسبق له ذكر صريحاً ،

مثل قوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَاذَا أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ : يعنى أو بَدِّل علياً .

الثالثة عشرة : ما نسبه الله إلى نفسه بصيغة الجمع أو ضميره كقوله : ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ السر فيه إدخال النبى صلى الله عليه وسلم والأئمة فى مفهومه وهذا مجاز شائع معروف . الرابعة عشرة : لفظ الجلالة وما شاكله والضمائر الراجعة إلى الله فى الظاهر مراد به الإمام باطناً وتأويلاً ، وهذا مجاز شائع معروف .

هذه هى أهم القواعد التى سار عليها المؤلف فى تفسيره ، وهى كما ترى ملخصه من مقدمة تفسيره .

* * *

(2- تفسير الحسن العسكرى)

* التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد الحسن بن علىّ الهادى بن محمد الجواد ابن علىّ الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علىّ زين العابدين بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب ، الإمام الحادى عشر عند الإمامية الإثنا عشرية ، والمعروف بالحسن العسكرى ، وهو والد المهدى المنتظر .

ولد سنة 231 هـ (إحدى وثلاثين ومائتين من الهجرة) وقيل سنة 232 هـ بالمدينة على

الراجح ، وتوفى بـ " سُرَّ من رأى " سنة 260 هـ (ستين ومائتين) ودفن بها بجانب أبيه .

**

*التعريف بهذا التفسير :

(208/5)

عثرنا على هذا التفسير فى دار الكتب المصرية فوجدناه منسوباً إلى الإمام أبى محمد الحسن العسكرى ، ومروياً عنه برواية أبى يعقوب يوسف بن محمد بن زياد ، وأبى الحسن علىّ بن محمد بن محمد بن سيار ، وهما من الشيعة الإمامية ، وقد تلقيا هذا التفسير وكتباه عن الحسن العسكرى فى سبع سنين . ولهما فى تلقى هذا التفسير عن الحسن العسكرى قصة غريبة فى مقدمة الكتاب حدَّثا بها فقالا ما ملخصه : كنا صغيرين . وكان أبوانا إماميين ، وكانت هم الغالبين بـ " إستراباذ " ، وكنا فى إمارة الحسن ابن زيد العلوى ، الملقب بالداعى إلى الحق ، إمام الزيدية ، وكان كثير الإصغاء إليهم ، يقتل الناس لسعاياتهم ، فخاف أبوانا الوشاية بهما عنده فخرجا بنا وبأهلينا إلى حضرة الإمام أبى محمد الحسن بن علىّ بن محمد أبى القائم ، فلما دخلا عليه قال لهما : مرحباً بالآوين إلينا ، الملتجئين إلى كنفنا ، قد تقبَّل الله سعيكما ، وآمن روعكما ، وكفاكما أعداءكما ، فانصرِفا آمنين على

أنفسكما وأموالكما ، قالا : فماذا تأمر أيها الإمام ؟ أن نرجع فى طريقنا إلى أن ننتهى إلى بلد خرجنا منه ؟ وكيف ندخل ذلك البلد ومنه هربنا وطلب سلطان البلد لنا حثيث ، ووعيده إيانا شديد ؟ فقال عليه السلام : خلِّفا علىَّ ولديكما هذين لأفيدهما العلم الذى يشرفهما الله به ، ثم لا تحفلا بالسعاة ولا بوعيد المسعى إيه ، فإن الله عَزَّ وجَلَّ يقصهم السعاة ويلجئهم إلى شفاعتكم فيهم عند مَن هربتم منه .

(209/5)

قال أبو يعقوب وأبو الحسن : فأتمرا لما أُمِرا ، وخرجا وخلّفانا هناك ، فكنا نختلف إليه فيتلقانا بر الإماء وذوى الأرحام الماسة ، فقال لنا ذات يوم : إذا أتاكما خبر كفاية الله عَزَّ وجَلَّ أبويكما ، وإخزائه أعداءهما ، وصدق وعدى إياهما ، جعلت من شكر الله عَزَّ وجَلَّ أن أفيدكما تفسير القرآن مشتملاً على بعض أخبار محمد صلى الله عليه وسلم ، فيعظم الله بذلك شأنكما ، قالا : ففرحنا وقلنا : يا ابن رسول الله ؛ فإذن نأتى جميع علوم القرآن ومعانيه ؟ قال : كلا ، إن الصادق علم ما أريد أن أعلمكما بعض أصحابه ففرح بذلك وقال : يا ابن رسول الله قد جمعت علوم القرآن كلها ، قال : قد جمعت خيراً كثيراً وأُتيتُ فضلاً واسعاً ، ولكنه مع ذلك أقل قليل أجزء علم القرآن ، إن الله عَزَّ وجَلَّ يقول :

﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ ، ويقول : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ ، وهذا علم القرآن ومعانيه وما أودع من عجائبه ، فكيف ترى مقدار ما أخذته من جميع هذا القرآن ؟ ولكن القدر الذى أخذته قد فضَّلك الله به على كل مَن لا يعلم كعلمك ولا يفهم كفهمك .

(210/5)

ثم ذكرا ما كان من أمر عدول الحسن بن زيد العلوى عن بطشه وفتكه ، وعدم تعرضه للناس فى مذاهبهم ، وأمره لأبويهما بملازمة الإمام أبى محمد الحسن العسكرى لما سمع بهذا قال : هذا حين إنجازى ما وعدتكما من تفسير القرآن ، ثم قال : قد وظَّفتُ لكما كل يوم شيئاً منه تكتبانه ، فالزَمانى وواظبا على توفيق الله تعالى من العبادة حظوظكما . فأول ما أملى علينا أحاديث فى فضل القرآن وأهله ، ثم أملى علينا التفسير بعد ذلك فكتبناه فى مدة مقامنا عنده ، وذلك سبع سنين ، نكتب فى كل يوم منه مقدار ما ننشط له ، فكان أول ما أملى علينا وكتبناه قال : " حدَّثنى أبى : علىّ بن محمد ، عن أبيه : محمد بن علىّ ، عن أبيه : علىّ بن موسى ، عن أبيه : موسى ابن جعفر ، عن أبيه : جعفر بن محمد الصادق ،

عن أبيه : الباقر محمد ابن علىّ ، عن أبيه : علىّ بن الحسين زين العابدين ، عن أبيه : الحسين ابن علىّ سيد المستشهدين ، عن أبيه : أمير المؤمنين وسيد الوصيين وخليفة رسول الله رب العالمين ، فاروق الأُمة ، وباب مدينة الحكمة ، ووصى رسول الرحمة ، علىّ بن أبى طالب صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، عن رسول رب العالمين ، وسيد المرسلين ، وقائد الغُرّ المُحجّلين ، والمخصوص بأشرف الشفاعات فى يوم الدين ، صلى الله عليه وآله أجمعين" .

(211/5)

ثم ذكر شيئاً من الأخبار فى فضل القرآن وحملته . . ثم قال : " قال رسول الله : " أتدرون من المتمسك الذى بتمسكه ينال هذا الشرف العظيم ؟ هو الذى أخذ القرآن وتأويله عنا أهل البيت ، وعن وسائطنا السفراء عنا إلى شيعتنا ، لا عن آراء المجادلين وقياس القايسين . . " . ثم قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى : ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ * قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم : فضَّلَ الله عَزَّ وجَلَّ القرآن والعلم بتأويله . وبرحمته : توفيقه لموالاة محمد وآله الطيبين ، ومعاداة أعدائهم . . " .

(212/5)

ثم ذكر الحسن العسكرى تفسير " أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم" منسوباً إلى علىّ رضى الله عنه ، وفيه يقول علىّ : " ألا أُنبئكم ببعض أخبارنا ؟ قالوا : بلى يا أمير المؤمنين . قال : إن رسول الله لما بنى مسجده بالمدينة وأشرع فيه بابه وأشرع المهاجرين والأنصار أبوابهم ، أراد الله إبانة محمد وآله الأفضلين بالفضيلة ، فنزل جبريل عن الله تعالى : بأن سُدُّوا الأبواب عن مسجد رسول الله قبل أن ينزل بكم العذاب ، فأول من بعث إليه رسول الله يأمره بسد بابه العباس بن عبد المطلب ، فقال : سمعاً وطاعة لله ولرسوله – وكان الرسول معاذ بن جبل – ثم مرَّ العباس بفاطمة فرآها قاعدة على بابها وقد أقعدت الحسن والحسين ، فقال لها : ما بالك قاعدة ؟ انظروا إليها كأنها لبؤة بين يديها جرواها ، أتظن أن رسول الله يُخرج عمه ويُدخل ابن عمه ؟ ! فمرَّ بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها : ما بالك قاعدة ؟ قالت : أنتظر أمر رسول الله بسد الأبواب ، فقال لها : إن الله تعالى أمرهم بسد الأبواب واستثنى منهم رسول الله ، وإنما أنتم نفس رسول الله . ثم

إن عمر بن الخطاب جاء فقال : أحب النظر إليك يا رسول الله إذا مررت إلى مُصَلاك ، فأْذن لى فى فُرجه أنظر إليك منك ، فقال : قد أبى الله عَزَّ وجَلَّ ذلك ، قال : فمقدار ما أضع عليه وجهى ، قال : قد أبى الله ذلك ، قال : فمقدار ما أضع عليه إحدى عَيْنىَّ ، قال : أبى الله ذلك ، ولو قلتَ قدر طرف الإبرة لم آذن لك ، والذى نفس محمد بيده ما أنا أخرجتكم ولا أدخلتهم ، ولكن الله أدخلهم وأخرجكم . . ثم قال : لا ينبغى لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت فى هذا المسحد جُنُباً إلا محمد وعلىّ وفاطمة والحسن والحسين والمنتجبون من آلهم الطيبين من أولادهم . قال : فأما المؤمنون فقد رضوا وسلَّموا ، وأما المنافقون فاغتاظوا لذلك وأنفوا ، ومشى بعضهم يقول إلى بعض فيما بينهم : ألا ترون محمداً لا يزال يخص بالفضائل ابن عمه ليُخرجنا منها صفراً ، والله

(213/5)

لئن أنفذنا له فى حياته لنأتين عليه بعد وفاته ، وجعل عبد الله بن أُبىّ يصغى إلى مقالتهم ويغضب تارة ويسكن أخرى ، ويقول لهم : إن محمداً لمتأَلِّه ، فإياكم ومكاشفته ، فإن مَن كاشف المتأَلِّه انقلب خاسئاً حسيراً وينغص عليه عيشه . وإن الفطن اللبيب من يتجرع

على الغُصَّة ينتهز الفُرصة . فبينما هم كذلك إذا طلع رجع من المؤمنين يقال له زيد بن أرقم فقال لهم : يا أعداء الله ، أبالله تُكَذِّبون ؟ وعلى رسوله تطعنون ؟ ولدينه تكيدون ؟ والله لأُخْبِرن رسول الله بكم ، فقال عبد الله ابن أُبَيّ والجماعة : والله لئن أخبرته بنا لنكذبنك ولنحلفن له ، فإنه إذن يُصدّقنا ، ثم والله لنقيمن عليك من يشهد عليك عنده بما يوجب قتلك أو قطعك أو حدك ، قال : فأتى زيد رسول الله فأسَرَّ إليه ما كان من عبد الله بن أُبَيّ وأصحابه ، فأنزل الله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ ﴾ المجاهدين لك يا محمد فيما دعوتهم إليه من الإيمان بالله والموالاة لك ولأوليائك ، والمعاداة لأعدائك ، ﴿ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ الذين يطيعونك فى الظاهر ويخالفونك فى الباطن ، ﴿ وَدَعْ أَذَاهُمْ ﴾ مما يكون منهم من القول السيئ فيك وفى ذويك ، ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ فى إتمام أمرك وإقامة حُجَّتك ، فإن المؤمن هو الظاهر بالحُجَّة وإن غُلِبَ فى الدنيا ، لأن العاقبة له ، لأن غرض المؤمنين فى كدحهم فى الدنيا إنما هو الوصول إلى نعيم الأبد فى الجنة ، وذلك حاصل لك ولآلك ولأصحابك وشيعتك .

(214/5)

ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلتفت إلى ما بلغه عنهم ، وأمر زيداً فقال : " إن أردت أن لا يصيبك شرهم ولا ينالك مكرهم فقل إذا أصبحت : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، فإن الله يعيذك من شرهم ، فإنهم شياطين يُوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ، وإذا أردت أن يُؤَمّنك بعد ذلك من الغرق والحرق والسرق فقل إذا أصبحت : بسم الله ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله ، بسم الله لا يسوق الخير إلا الله ، بسم الله ما شاء الله ما يكون من نعمة فمن الله ، بسم الله ما شاء لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، بسم الله ما شاء الله وصلى الله على محمد وآله الطيبين ، فإن من قالها ثلاثاً إذا أصبح أمن من الغرق والحرق والسرق حتى يمسى ، ومَن قالها ثلاثاً إذا أمسى أمن من الحرق والغرق حتى يصبح ، وإن الخضر وإلياس يلتقيان فى كل موسم ، فإذا تفرقا تفرقا عن هذه الكلمات ، وإن ذلك شعار شيعتى ، وبه يمتاز أعدائى من أوليائى يوم خروج قائمهم . . "

ثم ذكر حديثاً آخر طويلاً عن الباقر يتضمن ما كان من المحاورة بين العباس ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشأن إغلاق باب العباس وغيره ، وإبقاء باب علىّ وحده ، وفيه شهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفضل لعلىّ على غيره ، وفى آخره يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يا عم رسول الله ؛ إن شأن علىّ عظيم ، إن حال علىّ جليل . وإن وزن علىّ ثقيل ، وما وُضِع حب علىّ فى ميزان أحد إلا رجع على سيئاته ، ولا وُضِع فى ميزان أحد إلا رجع على حسناته " . . . إلخ .

هذا . . والكتاب مطبوع فى مجلد صغير يقع فى (286 صحيفة) ، وهو غير شامل للقرآن كله ، بل بعد الفراغ من المقدمة وشرح الاستعاذة شرع فى الفاتحة ففسَّرها ، ثم شرع فى سورة البقرة فوصل فيها إلى قوله تعالى فى الآية [114] : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُوْلَائِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَآئِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ . . (وذلك يبدأ من أول الكتاب إلى ص 236) .

ومن قوله تعالى فيها : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ ﴾ الآية [158] . . . إلى قوله : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ الآية [179] . . (وذلك يبدأ من ص 236 إلى ص 254) .

ومن قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ ﴾ الآية [198] . . . إلى قوله : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ الآية [210] . . (وذلك يبدأ من ص 254 إلى ص 267) .

ومن قوله تعالى فيها : ﴿ أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ﴾ الآية [282] . . . إلى قوله : ﴿ وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ فى الآية

[283] . . (وذلك يبدأ من ص 267 إلى ص 286) .

هذا هو كل ما وُجِد وطُبع من التفسير المنسوب إلى الحسن العسكرى رحمه الله تعالى ، وأرى أن أسوق لك بعض النماذج لتقف بنفسك على مسلكه فى التفسير ، وتأثره بمذهب الإمامية ، ولنرى بعد ذلك هل يمكن أن يكون هذا التفسير حقيقة لهذا الإمام الصالح ، أو نُسب إليه زوراً وبهتاناً .

* ولاية على :

(216/5)

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [8] من سورة البقرة : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ . . يقول : " قال العالم موسى بن جعفر : إن رسول الله لما أوقف أمير المؤمنين علىّ ابن أبى طالب فى يوم الغدير موقفه المشهور المعروف ، ثم قال : يا عباد الله ؛ انسبونى ، فقالوا : أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف ، ثم قال : يا أيها الناس ؛ ألست أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، فنظر إلى السماء وقال : اللَّهم اشهد بقول هؤلاء – وهو يقول ويقولون ذلك ثلاثاً – ثم قال : ألا فمن كنتُ مولاه وأولى به فهذا علىّ مولاه وأولى به ، اللَّهم وال مَن والاه ، وعاد مَن

عاداه ، وانصر مَن نصره ، واخذل من خذله . . ثم قال : قم يا أبا بكر فبايع له بإمرة المؤمنين ، فقام وبايع له . ثم قال : قم يا عمر فبايع له بإمره المؤمنين ، فقام فبايع له ، ثم قال بعد ذلك لتمام التسعة رؤساء المهاجرين والأنصار ، فبايعوا كلهم ، فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطاب فقال : بَخٍ بَخٍ يا ابن أبى طالب ، أصحبت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، ثم تفرّقوا عند ذلك وقد وُكِّدَتْ عليهم العهود والمواثيق . ثم إن قوماً من متمرديهم وجبابرتهم تواطأوا بينهم لئن كان بمحمد كائنة ليدفعن هذا الأمر من علىّ ولا يتركونه ، فعرف الله ذلك من قِبَلهم ، وكانوا يأتون رسول الله ويقولون : لقد أقمتَ عينا أحب خلق الله إلى الله وإليك وإلينا فكفيتنا مؤنة الظلمة لنا والمتجبرين فى سياستنا ، وعلم الله من قلوبهم خلاف ذلك من مواطأة بعضهم لبعض أنهم على العداوة مقيمون ، ولدفع الأمر عن مستحقه مؤثرون ، فأخبر الله عَزَّ وجَلَّ محمداً عنهم فقال : يا محمد ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ الذى أمرك بنصب علىّ إماماً وسايساً لأُمتك ومدبراً ، ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ بذلك ، ولكنهم يتواطأون على إهلاكك وإهلاكه ، يوطنون

(217/5)

أنفسهم على التمرد على عليّ إن كانت بك كائنة" .

وعند قوله تعالى فى الآية [13] من سورة البقرة : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ . . يقول : " قال موسى بن جعفر : إذا قيل لهؤلاء الناكثين للبَيْعة ، قال لهم خيار المؤمنين كسلمان والمقداد وأبى ذر وعمار : آمنوا برسول الله وعليّ الذى أوقفه موقفه وأقامه مقامه وأناط مصالح الدين والدنيا كلها به ، وآمنوا بهذا النبى وسلِّموا لهذا الإمام ، وسلِّموا له فى ظاهر الأمر وباطنه ، كما آمن الناس المؤمنون كسلمان والمقداد وأبى ذر وعمار ، آمنوا برسول الله وعليّ الذى أوقفه وأقامه مقامه وأناط مصالح الدين والدنيا كلها به ، وآمنوا بهذا النبى وسلِّموا لهذا الإمام ، وسلِّموا له فى ظاهر الأمر وباطنه ، كما آمن الناس المؤمنون كسلمان والمقداد وأبى ذر وعمار ، قالوا فى الجواب لمن يفضون إليه لا لهؤلاء المؤمنين ، فإنهم لا يجسرون على مكاشفتهم بهذا الجواب ، ولكنهم يذكرون لمن يفضون إليه من أهلهم والذين يثقون بهم من المنافقين ومن المستضعفين من المؤمنين الذين هم بالستر عليهم واثقون بهم ، يقولون لهم : ﴿ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ﴾ ؟ ! يعنون سلمان وأصحابه لما أعطوا علياً خالص ودهم ومحض طاعتهم ، وكشفوا رؤوسهم بموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه حتى إن اضمحل أمر محمد طحطحهم أعداؤه ، وأهلكهم سائر الملوك والمخالفين لمحمد ، فهم بهذا التعرض لأعداء محمد جاهلون سفهاء ، قال الله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ الأخفاء

العقول والآراء ، الذين لم ينظروا فى أمر محمد حق النظر فيعرفوا نبوته ، ويعرفوا صحة ما ناطه بعلمه من أمر الدين والدنيا ، حتى بقوا لتركهم تأمل حجج الله جاهلين ، وصاروا خائفين وجلين من محمد وذُرِّيته ومن مخالفيهم ، لا يأمنون أيهم يغلب فيهلكون معه . فهم

(218/5)

السفهاء حيث لا يسلم لهم بنفاقهم هذا لا محبة محمد والمؤمنين ولا محبة اليهود وسائر الكافرين ، لأنهم يُظهرون لمحمد من موالاته وموالاة أخيه علىّ ومعاداة أعدائهم اليهود والنصارى ، كما يُظهرون لهم معاداة محمد وعلىّ وموالاة أعدائهم ، فهم يُقدِّرون فيهم نفاقهم معهم كنفاقهم مع محمد وعلىّ ، ولكن لا يعلمون أن الأمر كذلك وأن الله يُطْلِع نبيه على أسرارهم فيخشاهم ويعلنهم ويُسقطهم" .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [159 و 160] من سورة البقرة : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَائِكَ يَلعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ * إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ . . يقول : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ ﴾ من صفة محمد وصفة علىّ وحليته ، ﴿ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ﴾ . . قال : والذى أنزلناه هو

ما أظهرناه من الآيات على فضلهم ومحلهم ، كالغمامة التى تظل رسول الله فى أسفاره ، والمياه الأجاجة التى كانت تعذب فى الآبار بريقه ، والأشجار التى طانت تتهدل ثمارها بنزوله تحتها ، والعاهات التى كانت تزول بمسح يده عليها أو بنفث ريقه فيها ، وكالآيات التى ظهرت عى علىّ من تسليم الجبال والصخور والأشجار قائلة : يا ولى الله ويا خليفة رسول الله ، والسموم القاتلة التى تناولها مَن سمَّى باسمه عليها ولم يصبه بلاؤها . . . وسائر ما خصَّه الله تعالى به من فضائله ، فهذا من الهدى الذى بيَّنه الله للناس فى كتابه . . . إلخ .

* *

* روايات مكذوبة فى فضل أهل البيت :

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [3] من سورة البقرة : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ . . يقول : " ثم وصف هؤلاء المتقين الذين هذا الكتاب هدىً لهم فقال : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ يعنى بما غاب عن حواسهم من الأُمور التى يلزمهم الإيمان بها : كالبعث ، والنشور ، والحساب ، والجنَّة ، والنار ، وتوحيد الله تعالى ، وسائر ما لا يُعرف بالمشاهدة

وإنما يُعرف بدلائل قد نصبها الله عَزَّ وجَلَّ عليها : كآدم ، وحواء ، وإدريس ، ونوح ، وإبراهيم ، والأنبياء الذين يلزمهم الإيمان بهم بحجج الله تعالى وإن لم يسشاهدوهم ، ويؤمنون بالغيب وهم من الساعة مشفقون ، وذلك أن سلمان الفارسى مَرَّ بقوم من اليهود فسألوه أن يجلس إليهم ويُحدّثهم بما سمع من محمد فى يومه هذا ، فجلس إليهم لحرصه على إسلامهم فقال : سمعتُ محمداً يقول : إن الله عَزَّ وجَلَّ يقول : يا عبادى ؛ أوَليس من له إليكم حوائج كبار لا تجودون بها إلا أن يتجمل عليكم بأحب الخلق إليكم تقضونها كرامة لشفيعه ؟ ألا فاعلموا أن أكرم الخلق علىّ وأفضلهم لدىَّ محمد وأخوه علىّ ، ومن بعده الأئمة الذين هم الوسائل إلىَّ ، ألا فليَدُعُنى من أَهْمَّتَه حاجة يردي نفعها ، أو دهته دهياء يريد كف ضررها ، بمحمد وآله الأفضلين الطيبين الطاهرين أقضها له أحسن مما يقضيها مَن تشفون إليه بأعزَّ الخلق عليه . قالوا لسلمان – وهم يستهزئون به – يا عبد الله ؛ فما بالك لا تقترح على الله وتتوسل بهم أن يجعلك أغنى أهل المدينة ؟ فقال سلمان : قد دعوت الله عَزَّ وجَلَّ بهم ، وسألته ما هو أجَلّ وأفضل وأنفع من مُلْك الدنيا بأسرها ، وسألته بهم أن يهب لى لساناً لتمجيد شأنه ذاكراً ، وقلباً لآلائه شاكراً ، وعلى الدواهى الداهية لى صابراً ، وهو عَزَّ وجَلَّ قد أجابنى إلى ملتمسى من ذلك ، وهو أفضل من مُلْك الدنيا بحذافيرها وما يشتمل عليه من خيراتها مائة ألف ألف مرة . قال : فجعلوا يهزأون ويقولون : يا سلمان ؛ لقد ادَّعيت مرتبة

عظيمة يُحتاج أن يُمتحن صدقك من كذبك فيها ، وها نحن إذن قائمون إليك بسياط عذابنا فضاربوك ، فاسأل ربك أن يكفَّ أيدينا عنك ، فجعل سلمان يقول : اللَّهم اجعلنى على البلايا صابراً ، وجعلوا يضربونه بسياطهم حتى أعيوا وملُّوا ، وجعل سلمان لا يزيد على قوله : اللَّهُم اجعلنى على البلايا صابراً ، فلما مَلُّوا وأعيوا قالوا : يا سلمان ؛ ما ظننا أن روحاً تثبت فى مقرها على مثل هذا العذاب الوارد عليك ، فما بالك لا تسأل ربك أن يكفّنا عنك ؟ قال : لأن سؤال ذلك ربى خلاف الصبر ، بل سلَّمتُ لإمهال الله تعالى لكم ، وسألته الصبر ، فلما استراحوا قاموا بعد إليه بسياطهم فقالوا : لا نزال نضربك بسياطنا حتى تزهق روحك أو تكفر بمحمد ، فقال : ما كنتُ أفعل ذلك ، فإن الله قد أنزل على محمد : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ ، وإن احتمالى لمكارهكم لأدخل فى جملة مَن مدحه الله بذلك سهل علىَّ يسير ، فجعلوا يضربونه بسياطهم حتى مَلُّوا ، ثم قعدوا وقالوا : يا سلمان ؛ لو كان لك عند ربك قدر لإيمانك بمحمد لاستجاب دعاءك وكفَّنا عنك ، فقال سلمان : ما أجهلكم ! ! كيف يكون مستجيباً دعائى إذا فعل بى خلاف ما أريد منه ، أنا أردت منه الصبر فقد استجاب لى فصبرت ، ولم أسأله كفكم عنى فيمنعنى حتى يكون

ضد دعائى كما تظنون ، فقاموا إليه ثالثة بسياطهم فجعلوا يضربونه وسلمان لا يزيد على قوله : اللَّهم صبِّرنى على البلايا فى حب صفيك وخليلك محمد ، فقالوا له : يا سليمان ؛ ويحك ! أو ليس محمد قد رخَّص لك أن تقول كلمة الكفر به بما تعتقد ضده للتقية ؟ فقال سلمان : إن الله قد رخَّص لى ذلك ولم يفرضه علىّ ، بل أجاز لى ألا أعطيكم ما تريدون وأحتمل مكارهكم ، وجعله أفضل المنزلتين ، وأنا لا أختار غيره ، ثم قاموا إليه بسياطهم وضربوه ضرباً كثيراً وسيَّلوا دماءه ، وقالوا له وهم ساخرون : لو لم تسأل الله كفّنا عنك ولا تُظهر لنا ما نريد منك لنكفّ به عنك فادع علينا بالهلاك إن كنتَ من الصادقين فى دعواك أن

الله لا يرد دعاءك بمحمد وآله الطيبين الطاهرين ، فقال سلمان : إنى لأكره أن أدعوا الله بهلاككم مخافة أن يكون فيكم مَن قد علم الله أن سيؤمن من بعد فأكون قد سألت الله اقتطاعه عن الإيمان ، فقالوا : قل : اللَّهم أهْلِك مَن كان فى علمك أنه يبقى إلى الموت على تمرده ، فإنك لا تصادف بهذا الدعاء ما خِفْته ، قال : فانفرج له حائط البيت الذى هو فيه

مع القوم وشاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول : يا سلمان ؛ ادع عليهم بالهلاك فليس فيهم أحد يرشد . كما دعا نوح على قومه لما عرف أنه لن يؤمن من قومه إلا مَن قد آمن ، فقال سلمان : كيف تريدون أن أدعو عليكم بالهلاك ؟ فقالوا : تدعو الله بأن يقلب سَوْط كل واحد منا أفعى تعطف رأسها ثم تمشش عظام سائر بدنه . . فدعا الله بذلك ، فما من سياطم سَوْط إلا قلبه الله تعالى أفعى لها رأسان تتناول برأس رأسه ، وبرأس آخر يمينه التى كان فيها سوطه ، ثم رضضتهم ومششتهم وبلعتهم والتقمتهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى مجلسه : معاشر المؤمنين ؛ إن الله تعالى قد نصر أخاكم سلمان ساعتكم هذه على عشرين فِرْقة من اليهود والمنافقين ، قُلِبت سياطهم أفاعى رضضتهم ومششتهم وهَشمت عظامهم والتقمتهم ، فقوموا بنا ننظر إلى تلك الأفاعى المبعوثة لنُصْرة سلمان ، فقام رسول الله وأصحابه إلى تلك الدار وقد اجتمع إليها جيرانها من اليهود والمنافقين لما سمعوا ضجيج القوم بالتقام الأفاعى لهم ، فإذا هم خائفون منها ، نافرون من قُرْبها ، فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجت كلها إليه عن البيت إلى شارع المدينة ، وكان شارعاً ضيقاً فوسَّعه الله تعالى وجعله عرة أضعافه ، ثم نادت الأفاعى : السلام عليك يا محمد يا سيد الأوّلين والآخرين ، السلام عليك يا علىّ يا سيد الوصيين ، السلام على ذُرِّيتك الطيبين الطاهرين الذين جُعلوا على الخلق قوّامين ، ها نحن سياط هؤلاء المنافقين الذين قلبنا الله تعالى أفاعى بدعاء هذا المؤمن

سلمان ، قال رسول الله : الحمد لله الذى جعل من يضاهى بدعائه عند قبضه وعند انبساطه نوحاً نبيه . ثم نادت الأفاعى : يا رسول الله ؛ قد اشتد غضبنا على هؤلاء الكافرين ، وأحكامك وأحكام وصيك علينا جائزة فى ممالك رب العالمين ، ونحن نسألك أن تسأل الله تعالى أن يجعلنا أفاعى جهنم حتى نكون فيها لهؤلاء مُعذِّبين كما كنا لهم فى هذه الدنيا ملتقمين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد أجبتكم إلى ذلك فالحقوا بالطبق الأسفل من جهنم ، بعد أن تقذفوا ما فى أجوافكم من أجزاء أجسام هؤلاء الكافرين ليكون أتم لخزيهم وأبقى للعار عليهم إذا كانوا بين أظهرهم مدفونين ، يعتبر بهم المؤمنون المارون بقبورهم ، يقولون : هؤلاء الملعونون المخزيون بدعاء ولى محمد سلمان الخير من المؤمنين ، فقذفت الأفاعى ما فى بطونها من أجزاء أبدانهم ، فجاء أهلوهم فدفنوهم ، وأسلم كثير من الكافرين ، وأخلص كثير من المنافقين ، وغلب الشقاء على كثير من الكافرين والمنافقين ، فقالوا : هذا سحر مبين . ثم أقبل رسول الله على سلمان فقال : يا عبد الله ؛ أنت من خواص إخواننا المؤمنين ، ومن أحباب قلوب ملائكة الله المقرَّبين ، إنك فى ملكوت السموات والحُجُب والكرسى والعرش وما دون ذلك إلى الثرى

أشهر فى فضلك عندهم من الشمس الطالعة فى يوم لا غيم ولا قتر ولا غبار فى الجو ، فأنت من أفاضل الممدوحين بقوله : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ .

(223/5)

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [210] من سورة البقرة : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾ . . يقول ما نصه : " . . قال علىٌّ بن الحسين : طلب هؤلاء الكفار الآيات ولم يقنعوا بما أتاهم به منها بما فيه الكفاية والبلاغ ، حتى قيل لهم : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ . . أى إذا لم يقتنعوا بالحجج الواضعة الدامغة ، فهل ينظرون إلا أن يأتيهم الله ؟ وذلك محال ، لإن الإتيان على الله لا يجوز ، كذلك النواصب اقترحوا على رسول الله فى نصب أمير المؤمنين علىّ إماماً ، واقترحوا . . حتى اقترحوا المحال ، وذلك أن رسول الله لما نص على علىّ بالفضيلة والإمامة ، وسكن إلى ذلك قلوب المؤمنين وعاند فيه أصناف الجاحدين من المعاندين ، وشك فى ذلك ضعفاء من الشاكين ، واحتال فى السلم من الفريقين من النبى وخيار أصحابه ومن أصناف أعدائه جماعة المنافقين ، وفاض فى صدورهم العداوة والبغضاء ، والحسد والشحناء ، حتى قال قائل المنافقين : لقد أسرف محمد فى مدح نفسه ، ثم

أسرف فى مدح أخيه علىّ ، وما ذاك من عند رب العالمين ، ولكنه فى ذلك من المتقوّلين ، يريد أن يثبت لنفسه الرياسة علينا حياً ولعلىّ بعد موته ، قال الله تعالى : يا محمد ؛ قل لهم : وأى شئ أنكرتم من ذلك ؟ هو عظيم كريم حكيم ، ارتضى عباداً من عباده ، قد اختصهم بكرامات ، لما علم من حسن طاعتهم ولانقيادهم لأمره ، ففوّض إليهم أمور عباده ، وجعل إليهم سياسة خلقه بالتدبير الحكيم الذى وفقهم له ، أفلا ترون لملوك الأرض إذا ارتضى أحدهم خدمة بعض عبيده ووثق بحسن اصطناعه بما يندب له من أُمور ممالكه ، جعل ما وراء بابه إليه واعتمد فى سياسة جيوشه ورعاياه عليه ؟ كذلك محمد فى التدبير الذى رفعه له ربه ، وعلىّ من بعده الذى جعله وصيه وخليفته فى أهله ، وقاضى دينه ومنجز عداته ، والموازر لأوليائه والمناصب

(224/5)

لأعدائه ، فلم يقنعوا بذلك ولم يُسلِّموا ، وقالوا : ليس الذى تسنده إلى ابن أبى طالب أمراً صغيراً إنما هو دماء الخلق ، ونساؤهم ، وأولادهم ، وأموالهم ، وحقوقهم ، وأنصباؤهم ، ودنياهم ، وأخراهم ، فلتأتنا بآية تليق بجلالة هذه الولاية ، فقال رسول الله : أما كفاكم نور علىّ الْمشْرق فى الظلمات الذى رأيتموه ليلة خروجه من عند رسول الله إلى منزله ؟ أما

كفاكم أن علياً جاز والحيطان بين يديه ففتحت له وطُرِّقت ثم عادت والتأمت ؟ أما كفاكم يوم غدير خُم أن علياً لما أقامه رسول الله رأيتم أبواب السماء مفتحة والملائكة فيها مطلعين تناديكم : هذا ولى الله فاتبعوه وإلا حَلَّ بكم عذاب الله فاحذروه ؟ أما كفاكم رؤيتكم علىّ بن أبى طالب وهو يمشى والجبال تسير من بين يديه لئلا يحتاج إلى انحراف عنها ، فلما جاز رجعت الجبال إلى أماكنها ؟ ثم قال : اللَّهم زدهم آيات فإنها عليك سهلات يسيرات لتزيد حُجَّتك عليهم تأكيداً . قال : فرجع القوم إلى بيوتهم فأرادوا دخولها فاعتقلتهم الأرض ومنعتهم وناداتهم : حرام عليكم دخولها حتى تؤمنوا بولاية علىّ ، قالوا : آمنا . . ودخلوا . . ثم ذهبوا ينزعون ثيابهم ليلبسوا غيرها فثقلت عليهم ولا يقلوها ، وناداتهم : حرام عليكم سهولة نزعنا حتى تقروا بولاية علىّ ، فأقروا . . ونزعوها . . ثم ذهبوا يلبسون ثياب الليل فثقلت عليهم وناداتهم : حرام عليكم لبسنا حتى تعترفوا بولاية علىّ ، فاعترفوا . . ثم ذهبوا يأكلون فثقلت عليهم اللقم وما لم يثقل منها استحجر فى أفواههم وناداهم : حرام عليكم أكلنا حتى تعترفوا بولاية علىّ ، فاعترفوا . . ثم ذهبوا يبولون ويتغوطون فتعذبوا وتعذر عليهم وناداتهم بطونهم ومذاكيرهم : حرام عليكم السلامة منا حتى تعترفوا بولاية علىّ بن أبى طالب ، فاعترفوا . . ثم ضجر بعضهم وقال : ﴿ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَاذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَآءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ قال الله عَزَّ

وجلَّ : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ . . إلخ

* *

* الشجرة التى نُهى آدم عن الأكل منها : وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [35] من سورة البقرة : ﴿ وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَاذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ . . يبين المراد من الشجرة ويعلل النهى عنها فيقول : " . . لا تقربا هذه الشجرة : شجرة العلم ، شجرة علم محمد وآل محمد ، الذين آثرهم الله عَزَّ وجلَّ به دون سائر خلقه ، فقال الله تعالى : لا تقربا هذه الشجرة ، شجرة العلم ، فإنها لمحمد وآله خاصة دون غيرهم ، ولا يتناول منها بأمر الله إلا هم . . ومنها ما كان يتناوله النبى ، وعلىّ ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين ، بعد إطعامهم المسكين واليتيم والأسير حتى لم يحسوا بعد بجوع ولا عطش ولا تعب ولا نَصَب ، وهى شجرة تميزت من بين أشجار الجنة ، إن سائر أشجار الجنة كان كل نوع منها يحمل نوعاً من الثمار والمأكول ، وكانت هذه الشجرة وجنسها تحمل البُرَّ والعِنَب والتين والعُنَّاب وسائر أنواع الثمار والفواكه والأطعمة ، فلذلك اختلف الحاكون لتلك الشجرة ، فقال بعضهم : هى بُرَّة ، وقال آخرون : هى عِنَبة ، وقال

آخرون : هى عُنَّابة . قال الله تعالى : ولا تقربا هذه الجشرة تلتمسان بذلك دوحة محمد وآل محمد فى فضلهم ، فإن الله تعالى خصَّهم بهذه دون غيرها ، وهى شجرة التى من يتناول منها بإذن الله عَزَّ وجَلَّ أُلهِم علم الأوّلين والآخرين من غير تعلم . ومَن تناول منها بغير إذن الله خاب من مراده وعصى ربه ، ﴿ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ . . بمعصيتكما والتماسكما درجة قد أوثر بها غيركما كما إذ أردتما بغير حكم الله" .

**

(226/5)

---

* توسل الأنبياء والأُمم السابقة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبأهل البيت : وقد جاء فى هذا التفسير من الأخبار ما يدل على أن الأنبياء والأُمم السابقين كانوا إذا حزبهم أمر وأهمهم توسلوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وأهل بيته رضوان الله تعالى عليهم .

فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية [38] من سورة البقرة : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ . . نراه يقول : " . . فلما زلَّت من آدم الخطيئة واعتذر إلى ربه عَزَّ وجَلَّ قال : يا رب ؛ تُبْ علىّ واقبل معذرتى ، وأعدنى إلى مرتبتى ، وارفع لديك درجتى فما أشد تبين بغض الخطيئة وذلها بأعضائى وسائر بدنى ، قال الله

تعالى : يا آدم ؛ أما تذكر أمري إياك بأن تدعوني بمحمد وآله الطيبين عند شدائدك ودواهيك وفي النوازل تنزل بك ؟ قال آدم : يا رب بلى ، قال الله عَزَّ وجَلَّ له : فتوسل بمحمد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين خصوصاً ، فادعني أجبك إلى ملتمسك وأزدك فوق مرادك ، فقال آدم : يا رب وقد بلغ عندك من محلهم أنك بالتوسل بهم تقبل توبتي ، وتغفر خطيئتي ، وأنا الذا أسجدتَ له ملائكتك ، وأبحته جنّتك ، وزوّجته حواء أَمَتك ، وأخدمته كرام ملائكتك ؟ قال الله : يا آدم ؛ إنما أمرتُ الملائكة بتعظيمك بالسجود إذ كنتَ وعاءً لهذه الأنوار ، ولو كنت سألتني بهم قبل خطيئتك أن أعصمك منها وأن أفطنك لدواعي عدوك إبليس حتى تحذر منها لكنتُ قد جعلتُ ذلك ، ولكن المعلوم في سابق علمي يجري موافقاً لعلمي ، فالآن بهم فادعني لأُجبك ، فعند ذلك قال آدم : اللَّهم بجاه محمد وآله الطيبين ، بجاه محمد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين والطيبين من آلهم لما تفضَّلت بقبول توبتي ، وغفران زلّتي . وإعادتي من كراماتك إلى مرتبتي ، فقال الله عَزَّ وجَلَّ : قد قبلتُ توبتك وأقبلتُ برضواني عليك ، ورزقتُ آلائي ونعمائي عليك ، وأعدتك إلى مرتبتك من كراماتي ، ووفرت نصيبك من رحماتي . فذلك قوله عَزَّ

وجلَّ : ﴿ فَتَلَقَّىٰ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ ، .

ومثلاً عند قوله تعالى فى الآية [50] من سورة البقرة : ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ نجده يقول : " قال الله عَزَّ وجَلَّ : واذكروا إذ جعلنا ماء البحر فرقاً ينقطع بعضه عن بعض ، فأنجيناكم هناك وأغرقنا فرعون وقومه وأنتم تنظرون إليهم وهم يغرقون ، وذلك أن موسى لما انتهى إلى البحر أوحى الله عَزَّ وجَلَّ إليه : قل لبنى إسرائيل جدّدوا توحيدى ، وأَمِرُّوا بقلوبكم ذكر محمد سيد عبيدى وإمائى ، وأعيدوا على أنفسكم الولاية لعلىّ أخى محمد وآله الطيبين ، وقولوا : اللَّهم بجاههم جوِّزنا على متن هذا الماء ، فإنه يتحول لكم أرضاً ، فقال لهم موسى ذلك ، فقالوا : أتورد علينا ما نكره ، وهل فررنا من آل فرعون إلا من خوف الموت ، وأنت تقتحم بنا هذا الماء الغمر بهذه الكلمات ، وما يدرينا ما يحدث من هذه علينا ؟ فقال لموسى كالب بن يوحنا وهو على دابة له – وكان ذلك الخليج أربعة فراسخ – يا نبى الله ؛ أمرك الله بهذا أن تقوله وندخل الماء ؟ قال : نعم . قال : وأنت تأمرنى به ؟ قال : نعم ، فوقف وجدَّد على نفسه من توحيد الله ونبوة محمد وولاية علىّ والطيبين من آلهما ما أُمِرَ به ، ثم قال : اللَّهم بجاههم جوِّزنى على متن هذا الماء ، وإذا الماء قصته كأرض لينة ، حتى بلغ آخر الخليج ثم عاد راكضاً ، ثم قال لبنى إسرائيل : يا بنى إسرائيل ؛ أطيعوا موسى ، فما هذا الدعاء إلا مفتاح أبواب الجنان ، ومغاليق أبواب النيران ، ومستنزل الأرزاق . وجالب على عباد الله وإمائه رضا المهيمن

الخلاق. فأبوا وقالوا: لا نسير إلا على الأرض، فأوحى الله: يا موسى؛ اضرب بعصاك البحر وقل: اللَّهم بجاه محمد وآله الطيبين لما فلقته، ففعل؛ فانفلق وظهرت الأرض إلى آخر الخليج، فقال موسى: ادخلوها، قالوا: الأرض وحلة، نخاف

(228/5)

أن نرسب فيها، فقال الله عَزَّ وجَلَّ: يا موسى؛ قل: اللَّهم بحق محمد وآله الطيبين جففها، فقالها، فأرسل الله عليها ريح الصبا فجفَّت، فقالموسى: ادخلوها، فقالوا: يا نبى الله؛ نحن اثنتا عشرة قبيلة بنو اثنى عشر أباً، وإن دخلناها رام كل فريق منا تقدم صاحبه، ولا نأمن من وقوع الشر بيننا، فلو كان لكل فريق منا طريق على حدة لأمنا ما نخافه، فأمر الله موسى أن يضرب البحر بعددهم اثنى عشر ضربة، فى اثنتى عشرة موضعاً إلى جانب ذلك الموضع ويقول: اللَّهم بجاه محمد وآله الطيبين بَيِّن الأرض لنا، وأقصر الماء عنا، فصار فيه تمام اثنى عشر طريقاً، وجَفَّ قرار الأرض بريح الصبا، فقال: ادخلوها، فقالوا: كل فريق منا يدخل سكة من هذه السكك لا يدرى ما يحدث على الآخرين، فقال الله عَزَّ وجَلَّ: فاضرب كل طَوْد من الماء بين هذه السكك، فضرب فقال: اللَّهم بجاه محمد وآله الطيبين لما جعلت فى هذا الماء طيقاناً واسعة يرى بعضهم بعضاً، فحدثت طيقان واسعة

يرى بعضهم بعضاً ، ثم دخلوها ، فلما بلغوا آخرها جاء فرعون وقومه فدخل بعضهم ، فلما دخل آخرهم وهمَّ أولهم بالخروج أمر الله تعالى البحر فانطبق عليهم فغرقوا ، وأصحاب موسى ينظرون إليهم فذلك قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ .

* *

* التقيَّة :

وهو يعترف بالتقيَّة ويدين بها ، ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث فيها ، فمن ذلك : أنه روى عن الحسن بن عليّ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن الأنبياء إنما فضَّلهم الله على الخلق أجمعين لشدة مداراتهم لأعداء دين الله ، وحُسن تقيتهم لأجل إخوانهم فى الله " .

وروى عن أمير المؤمنين أنه قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " مَن سُئل عن علم فكتمه حيث يجب إظهاره وتزول عنه التقية ، جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من النار " .

(229/5)

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [163] من سورة البقرة : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ ﴾ . . يقول : " الرحيم بعباده المؤمنين من شيعة آل محمد ، وسَّع لهم فى التقية ، يجاهرون بإظهار موالاة أولياء الله ومعاداة أعدائه إذا قدروا ، ويُسِرُّونها إذا عجزوا " .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [173] من سورة البقرة : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ ﴾ . . الآية ، يقول : " . . نظر الباقر إلى بعض شيعته وقد دخل خلفَ بعض المنافقين إلى الصلاة ، وأحس الشيعى بأن الباقر قد عرف ذلك منه بقصده وقال : أعتذر إليك يا ابن رسول الله عن صلاتى خلف فلان فإنها تقيَّة ، ولولا ذلك لصليتُ وحدى ، قال له الباقر : يا أخى ؛ إنما كنت تحتاج أن تعتذر لو تركت ، يا عبد الله المؤمن ؛ ما زالت ملائكته السموات السبع والأرضين السبع تصلى عليك وتلعن إمامك ذاك ، وإن الله تعالى أمر أن تُحسب صلاتك خلفه للتقيَّة بسبعمائة صلاة لو صليتها لوحدك . فعليك بالتقيَّة " .

* *

* تأثره بمذهب المعتزلة :

وإنا لنجد فى هذا التفسير تأثراً بمذهب المعتزلة ومعتقداتهم ، فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية [7] من سورة البقرة : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ . . نجد المؤلف لا يرتضى نسبة الختم إلى الله على ظاهره ، ونراه يتأوَّل هذا الختم بما يتفق ورأى المعتزلة فيقول : " أى وسَمَهنا بسِمَة يعرفها مَن يشاء من ملائكته إذا نظروا إليها بأنهم الذين لا يؤمنون ، وعلى سمعهم كذلك بسِمَات ، وعلى أبصارهم غشاوة ، وذلك أنهم لما أعرضوا عن النظر فيما كُلِّفوه ، وقصَّروا فيما أُرِيد منهم ، جهلوا ما لزمهم من الإيمان به ، فصاروا كمن على عينه غطاء لا يبصر ما أمامه ، فإن الله عَزَّ وجَلَّ يتعالى عن العبث والفساد ، وعن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه ، فلا يأمرهم بمغالبته ولا بالمسير إلى ما قد صدَّهم بالعجز" .

* *

* تأثره فى تفسيره بآراء الشيعة فى الفروع الفقهية :

كذلك نجد المؤلف يجرى فى تفسيره على وفق ما يميل إليه من الأحكام الفقهية التى يقول بها الإمامية الإثنا عشرية .

فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية [43] من سورة البقرة : ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾ . . نراه يروى حديثاً طويلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ منه صراحة أن

فرض الرِجْلين فى الوضوء مسحهما لا غسلهما ، وأن غسلهما لا يجوز إلا للتقيَّة ، وهذا الحديث هو : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن العبد إذا توضأ فغسل وجهه تناثرت ذنوب وجهه ، وإذا غسل يديه إلى المرفقين تناثرت عنه ذنوب يديه ، وإذا مسح رأسه تناثرت ذنوب رأسه ، وإذا مسح رجليه – أو غسلهما تقيَّة – تناثرت ذنوب رجليه" . . . إلخ .

(231/5)

وهكذا نجد هذا التفسير يسير مع الهوى الشيعى ، سيراً فيه كثير من التطرف والغلو والخروج عن دائرة المعقول المقبول . وإذا كان هذا التفسير من عمل الحسن العسكرى ، الإمام المعصوم ، الذى عنده علم القرآن كله ، فتلك أكبر شهادة على أنه لا عصمة له ولا علم عنده ، وكيف يصدر هذا التلاعب بنصوص القرآن من إمام له قيمته ومكانته .

وإذا كان ما يذكره صاحب أعيان الشيعة من علمه وصلاحه أمراً حقيقياً ، فالظن بهذا الكتاب أن يكون منسوباً إلى هذا الإمام زوراً وبهتاناً ، وهذا ما أُرجحه وأختاره ، لأنى لم أعثر على نقل صحيح يدل على غلو الرجل وتطرفه فى التشيع كما فعل غيره .

3 – مجمع البيان لعلوم القرآن (للطبرسى)

* ترجمة المؤلف ومكانته العلمية :

مؤلف هذا التفسير فى نظر أصحابه هو أبو علىّ ، الفضل بن الحسن ابن الفضل الطبرسى المشهدى ، الفاضل ، العالِم ، المفسّرِ ، الفقيه ، المحدّث ، الجليل ، الثقة ، الكامل ، النبيل ، وهو من بيت عُرِف أهله بالعلم ، فهو وابنه رضى الدين أبو نصر حسن بن الفضل صاحب مكارم الأخلاق ، وسبطه أبو الفضل علىّ بن الحسن ، وسائر سلسلته وأقربائه ، من أكابر العلماء . ويروى عنه جماعة من العلماء منهم : ولده المذكور ، وابن شهراشوب ، والشيخ منتخب الدين ، والقطب الراوندى ، وغيرهم . ويروى هو عن الشيخ أبى علىّ ابن الشيخ الطوسى . قال الشيخ منتخب مجمع البيان فى تفسير القرآن ، والوسيط فى التفسير أربع مجلدات ، والوجيز مجلدة ، وإعلام الورى بأعلام الهدى مجلدتين ، وتاج المواليد ، والآداب الدينية للخزانة المعيبة" .

قال صاحب روضات الجنّات معقباً على هذا : " وقد فرغ من تأليف المجمع فى منتصف ذى القعدة سنة 534 هـ (أربع وثلاثين وخمسمائة) ولعل مراده بالوسيط هو تفسير جوامع الجامع المشهور . وبالوجيز : الكافِ الشافِ عن الكشاف ، ويحتمل المغايرة" .

(232/5)

وقال صاحب مجالس المؤمنين ما معناه : " إن عمدة المفسّرين ، أمين الدين ، ثقة الإسلام ، أبو علىّ الفاضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى ، كان من نجاريرِ علماء التفسير ، وتفسيره الكبير الموسوم بمجمع البيان ، بيان كاف ودليل واف لجامعيته لفنون الفصل والكمال ، ثم لما وصل إليه بعد هذا التأليف كتاب الكشاف واستحسن طريقته ، أَلَّف تفسيراً آخر مختصراً ، شاملاً لفوائد تفسيره الأول ولطائف الكشاف ، وسماه الجوامع ، وله تفسير ثالث أيضاً أخصر من الأولين ، وتصانيف أخرى فى الفقه والكلام ، ويظهر من كتاب اللمعة الدمشقية فى مبحث الرضاع أن الطبرسى هذا كان داخلاً فى زمرة مجتهدى علمائنا أيضاً ، ومقالته فى الرضاع معروفة ، وهى قوله بعدم اعتبار اتحاد الفحل فى نشر الحرمة ، وكذا قوله بأن المعاصى كلها كبائر ، وإنما يكون اتصافها بالصغيرة بالنسبة لما هو أكبر" .

ومن العجيب أنهم يذكرون قصة فى غاية الطرافة والغرابة فى سبب تأليفه لتفسيره " مجمع البيان" – الذى نحن بصدده – فيقولون : " ومن عجيب أمر هذا الطبرسى بل من غريب كراماته ، وما اشتهر بين الخاص والعام ، أنه قد أصابته السكتة فظنوا به الوفاة فغسلوه وكفنوه ودفنوه ثم رجعوا ، فلما أفاق وجد نفسه فى القبر ومسدوداً عليه سبيل الخروج عنه من كل جهة ، فنذر فى تلك الحالة أنه إذا نجى من تلك الداهية أَلَّف كتاباً فى تفسير القرآن ، فاتفق أن بعض النبَّاشين قصده لأخذ كفنه ، فلما كشف عن وجه القبر أخذ الشيخ بيده ، فتحيَّر النباش ، ودهش مما رآه ، ثم تكلم معه فأزداد به قلقاً ، فقال له : لا

تخف ، أنا حى وقد أصابتنى السكتة ففعلوا بى هذا ، ولما لم يقدر على النهوض والمشى من غاية ضعفه ، حمله النبَّاش على عاتقه وجاء به إلى بيته الشريف ، فأعطاه الخلعة وأولاه مالاً جزيلاً ، وتاب على يده النبَّاش ، ثم إنه بعد ذلك وفى بنذره الموصوف ، وشرع فى تأليفه مجمع البيان" .

وكانت وفاته ليلة النحر سنة 835 هـ (ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة) . * *

(233/5)

---

* الكلام على هذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

قبل أن أخوض فى الكلام عن هذا التفسير أرى أن أسوق ما جاء فى مقدمة هذا التفسير للمؤلف رحمه الله ، لما جاء فيه من بيان الحوافز التى دفعت مؤلفة إلى تأليفه ، ولما أوضحه لنا من طريقته التى سلكها فى تفسيره ، فهو أدرى بها وأعلم . .

*

* الدواعى التى حملت الطبرسى على كتابة هذا التفسير :

ذكر الطبرسى هذه الدواعى فقال : " . . . وقد خاض العلماء قديماً وحديثاً فى علم تفسير القرآن ، واجتهدوا فى إبراز مكنونه وإظهار مضمونه ، وألَّفوا فيه كتباً جمَّة غاصوا

فى كثير منها إلى أعماق لججه ، وشققوا الشعر فى إيضاح حججه ، وحققوا فى تفتيح أبوابه وتغلغل شعابه ، إلا أن أصحابنا – رضى الله عنهم – لم يدوِّنوا فى ذلك غير مختصرات نقلوا فيها ما وصل إليهم فى ذلك من الأخبار ، ولم يعنوا ببسط المعانى فيه وكشف الأسرار ، إلا ما جمعه الشيخ الأجل السعيد ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى من كتاب التبيان ، فإنه الكتاب الذى يُقتبس من ضيائه الحق ، ويلوح عيه رواء الصدق ، وقد تضمن فيه من المعانى الأسرار البديعة ، واختصر من الألفاظ اللغة الوسيعة ، ولم يقنع بتدوينها دون تبينها ، ولا بتنميقها دون تحقيقها ، وهو القدوة استضئ بأنواره ، وأطأ مواقع آثاره ، غير أنه خلط فى أشياء مما ذكره فى الإعراب والنحو الغث بالسمين ، والخاثر بالزباد ، ولم يميز الصلاح مما ذكر فيه والفساد ، وأدى الألفاظ فى مواضع من متضمناته قاصرة عن المراد ، وأخلَّ بحسن الترتيب وجودة التهذيب ، فلم يقع له لذلك من القلوب السليمة الموقع المرضى ، ولم يعل من الخواطر الكريمة المكان العلى " .

(234/5)

" وقد كنت فى ريعان الشباب وحداثة السن ، وريَّان العيش ونضارة الغصن ، كثير النزاع شديد التشوق إلى جمع كتاب فى التفسير ، ينتظم أسرار النحو اللطيفة ، ولمع اللُّغة الشريفة

، ويقى موارد القراءات من متوجهاتها ، مع بيان حججها الواردة من جميع جهاتها ، ويجمع جوامع البيان فى المعانى المستنبطة من معادنها ، المستخرجة من كوامنها ، إلى غير ذلك من علومه الجمَّة ، مطلعة من الغلف والأكمة ، فيعترض لذلك جوائح الزمان ، وعوائق الحدثان ، وواردات الهموم ، وهفوات القدر المحتوم ، وهلم جراً إلى الآن ، وقد زرف سنى على الستين واشتعل الرأس شيباً ، وامتلأت العيبة عيباً ، فحدانى على تصميم هذه العزيمة ما رأيت من عناية مولانا الأمير السيد الأجل العالِم ، ولى النعِيم جلال الدين ركن الإسلام ، فخر آل رسول الله صلى الله عليه وآله ، أَبى منصور محمد بن يحيى بن هبة الله الحسين – أدام الله علاه – بهذا العلم ، وصدق رغبته فى معرفة هذا الفن . وقصر همه على تحقيق حقائقه ، والاحتواء على جلائله ودقائقه ، والله عَزَّ اسمه المسئول أن يحرس للإسلام والمسلمين رفيع حضرته ، ويفيض على الفضل والفضلاء سجال سيادته ، ويمد على العلم والعلماء أمداد سعادته . . فأوجبت على نفسى إجابته إلى مطلوبه ، وإسعافه بمحبوبه ، واستخرتُ الله تعالى ، ثم قصرت وهَمْى وهَمّى على اقتناء هذه الذخيرة الخطيرة ، واكتساب هذه الفضيلة النبيلة ، وشمرتُ عن ساق الجد ، وبذلتُ غاية الجهد والكد ، وأسهرت الناظر ، وأتعبتُ الخاطر ، وأطلتُ التفكير ، وأحضرتُ التفاسير ، واستمددتُ من الله التوفيق والتيسير" .

**

* وصف الطبرسى لتفسيره :

(235/5)

ثم وصف الطبرسى تفسيره فقال : " وابتدأتُ فى تأليف كتاب هو فى غاية التلخيص والتهذيب ، وحسن النظم والترتيب ، يجمع أنواع هذا العلم وفنونه ، ويحوى فصوصه وعيونه ، من علم قراءاته وإعرابه ولغاته ، وغومضه ومشكلاته ، ومعانيه وجهاته ، ونزوله وأخباره ، وقصصه وآثاره ، وحدوده وأحكامه – وحلاله وحرامه ، والكلام على مطاعن المبطلين فيه ، وذكرنا ما يتفرد به أصحابنا – رضى الله عنهم – من الاستدلال بمواضع كثيرة منه على صحة ما يعتقدونه من الأصول والفروع ، والمعقول والمسموع ، على وجه الاعتدال والاختصار ، فوق الإيجاز دون الإكثار ، فإن الخواطر فى هذا الزمان لا تحمل أعباء العلوم الكثيرة ، وتضعف عن الإجراء فى الحلبات الخطيرة ، إذ لم يبق من العلماء إلا الأسماء ، ومن العلوم إلا الذماء " . **

* منهج الطبرسى فى تفسيره :

ثم وضَّح منهجه فقال : " وقدَّمتُ فى مطلع كل سورة ذكر مكيها ومدنيها ، ثم ذكر

الاختلاف فى عدد آياتها ، ثم ذكرت تلاوتها ، قم أُقدّم فى كل آية الاختلاف فى القراءات ، ثم أذكر العلل والاحتجاجات ، ثم أذكر العربية واللُّغات ، ثم أذكر الإعراب والمشكلات ، ثم أذكر الأسباب والنزولات ، ثم أذكر المعانى والأحكام والتأويلات ، والقصص والجهات ، ثم أذكر انتظام الآيات . على أنى قد جمعت فى عربيته كل غُرَّة لائحة ، وفى إعرابه كل حُجَّة واضحة ، وفى معانيه كل قول متين ، وفى مشكلاته كل برهان مبين ، فهو بحمد الله للأديب عمدة ، وللنحوى عُدَّة ، وللمقرئ بصيرة ، وللناسك ذخيرة ، وللمتكلم حُجَّة ، وللمحدّث محجة ، وللفقيه دلالة ، وللواعظ آلة ، وسميته " مجمع البيان لعلوم القرآن" .

* *

* مقدمات الكتاب :

ثم استطرد إلى ذكر مقدمات تتعلق ببعض علوم القرآن فقال : وقبل أن نشرع فى تفسير السور والآيات ، فنحن نُصدّر الكتاب بذكر مقدمات لا بد من معرفتها ، لمن أراد الخوض فى علومه تجمعها فنون سبعة :

جعل الفن الأول منها : فى أعداد آى القرآن والفائدة من معرفتها .

والفن الثانى : فى ذكر أسامى القرَّاء المشهورين فى الأمصار ورواتهم .

والفن الثالث : فى ذكر التفسير والتأويل والمعنى ، والتوفيق بين ما ورد من الآيات والآثار من النهى عن التفسير بالرأة وإباحته .

والفن الرابع : فى ذكر أسامى القرآن ومعانيها .

والفن الخامس : فى أشياء من علوم القرآن يحال فى شرحها وبسط الكلام فيها على المواضع المختصة بها والكتب المؤلَّفة فيها كإعجاز القرآن ، والكلام عن زيادة القرآن ونقصانه .

وهنا يقول : فأما الزيادة فيه فمُجْمَع على بطلانه ، وأما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أن فى القرآن تغييراً ونقصاناً ، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه ، وهو الذى نصره المرتضى قدَّس الله روحه . . . إلخ . ثم ذكر من جملة العلوم التى يحال فى شرحها وبسط الكلام فيها على الكتب المؤلَّفة فيها الكلام فى النسخ والناسخ والمنسوخ وغير ذلك من العلوم المتعلقة بالقرآن وليست داخلة فى التفسير .

والفن السادس : فى ذكر بعض ما جاء من الأخبار المشهورة فى فضل القرآن وأهله . والفن السابع : فى ذكر ما يُستحَب للقارئ من تحسين اللفظ وتزيين الصوت بقراءة القرآن .

ثم شرع فى التفسير فتكلم عن الاستعاذة فالبسملة ففاتحة الكتاب وهكذا إلى آخر القرآن .

والحق أن تفسير الطبرسى – بصرف النظر عما فيه من نزعات تشيعية وآراء اعتزالية – كتاب عظيم فى بابه ، يدل على تبحر صاحبه فى فنون مختلفة من العلم والمعرفة .

والكتاب يجرى على الطريقة التى أوضحها لنا صاحبه ، فى تناسق تام وترتيب جميل ، وهو يجيد فى كل ناحية من النواحى التى يتكلم عنها ، فإذا تكلم عن القراءات ووجوهها أجاد ، وإذا تكلم عن المعانى اللُّغوية للمفردات أجاد ، وإذا تكلم عن وجوه الإعراب أجاد ، وإذا شرح المعنى والإجمالى أوضح المراد ، وإذا تكلم عن أسباب النزول وشرح القصص استوفى الأقوال وأفاض ، وإذا تكلم عن الأحكام تعرَّض لمذاهب الفقهاء ، وجهر بمذهبه ونصره إن كانت هناك مخالفة منه للفقهاء ، وإذا ربط بين الآيات آخى بين الجُمَل ، وأوضح لنا عن حُسْن السبك وجمال النظم ، وإذا عرض لمشكلات القرآن أذهب الإشكال وأراح البال . وهو ينقل أقوال مَن تقدَّمه من المفسّرين معزوة لأصحابها ، ويرجح ويوجه ما يختار منها ، وإذا كان لنا بعض المآخذ عليه فهو تشيعه لمذهبه وانتصاره له ، وحمله لكتاب الله على ما يتفق وعقيدته ، وتنزيله لآيات الأحكام على ما يتناسب مع الاجتهادات التى خالف فيها هو ومَن على شاكلته ، وروايته لكثير من الأحاديث الموضوعة . غير أنه –

والحق يقال – ليس مغالياً فى تشيعه ، ولا متطرفاً فى عقيدته ، كما هو شأن كثير غيره من علماء الإمامية الإثنا عشرية .

وإليك بعض المثل من هذا التفسير ، لترى كيف يميل الطبرسى بالآيات القرآنية إلى المعانى التى تتفق ومذهبه ، وكيف يحاول بكل قواه الجدلية العنيفة أن يقيم مذهبه على أُسس من القرآن الكريم ، وأن يرد ما يصادفه من ظواهر النصوص ويدفع بها فى وجه خصمه :

* إمامة علىّ :

(238/5)

لما كان الطبرسى يدين بإمامة علىّ رضى الله عنه ، ويرى أنه خليفة النبى صلى الله عليه وسلم بلا فصل ، فإنَّا نراه يحاول بكل جهوده أن يثبت إمامته وولايته من القرآن فنراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [55] من سورة المائدة : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ . . يبذل مجهوداً كبيراً لاستخلاص وجوب إمامة علىّ رضى الله عنه من هذه الآية ، فنجده أولاً يتكلم عن المعانى اللُّغوية لبعض مفردات الآية ، فيفسّر " الولى " بقوله : " الولى هو الذى يلى النُصْرة والمعونة ، والولى هو الذى يلى تدبير الأمر . يقال : فلان ولى أمر المرأة إذا كان يملك تدبير نكاحها . وولى الدم

مَن كان إليه المطالبة بالقَوَد . والسلطان ولى أمر الراعية . ويقال لمن يرشحه للخلافة عليهم بعده : ولى عهد المسلمين . قال الكميت يمدح علياً :

*ونِعْم ولى الأمر بعد وليه * ومنتجع التقوى ونِعْم المؤدب*

ويروى الفتوى : " وإنما أراد ولى الأمر والقائم بتدبيره ، قال المبرد فى كتاب العبادة عن صفات الله : " أصل الولى الذى هو أولى – أى أحق – ومثله المولى " .

(239/5)

ثم بعد ذلك فسَّر الطبرسى " الركوع" و " الحزب " ، ثم ذكر الإعراب ثم ذكر سبب النزول فقال بعد سياقه لسند طويل : " . . . بينا عبد الله بن عباس جالس على شفير زمزم يقول : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" ، إذ أقبل رجل متعمم بعمامة ، فجعل ابن عباس لا يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا قال الرجل : " قال رسول الله ، فقال ابن عباس : سألتك بالله مَن أنت ؟ فكِشف العمامة عن وجهه وقال : يا أيها الناس ؛ مَن عرفنى فقد عرفنى ، ومَن لم يعرفنى فأنا جندب من جنادة البدرى أبو ذر الغفارى ، سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بهاتين وإلا صمتا ، ورأيته بهاتين وإلا عميتا يقول : " علىّ قائد البررة ، وقاتل الكفرة ، ومنصورٌ مَن نصره ، ومخذولٌ مَن خذله" ، أما إنى

صليتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً من الأيام صلاة الظهر فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه أحد شيئاً ، فرفع السائل يده إلى السماء فقال : اللَّهم إنى سألت فى مسجد رسول الله فلم يعطنى أحد شيئاً ، وكان علىّ راكعاً فآوى بخنصره اليمنى إليه – وكان يتختم فيها – فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره ، وذلك بعين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما فرغ النبى من صلاته رفع رأسه إلى السماء فقال : اللَّهم إن أخى موسى سألك فقال : ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي * وَاجْعَل لِّي وَزِيراً مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴾ فأُنزلت عليه قرآناً ناطقاً : ﴿ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَاناً فَلاَ يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ﴾ ، اللَّهُم وأنا محمد نبيك وصفيك ، اللَّهم فاشرح لى صدرى ، ويَسِّر لى أمرى ، واجعل لى وزيراً من أهلى ، علياً أشدد به ظهرى . قال أبو ذر : فوالله ما استتم رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلمة حتى نزل عليه جبريل من عند ربه فقال : يا محمد ؛

اقرأ ، قال : وما أقرأ ؟ قال اقرأ : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ . .

وروى هذا الخبر أبو إسحاق الثعلبى فى تفسيره بهذا الإسناد بعينه ، وروى أبو بكر الرازى فى كتاب أحكام القرآن – على ما حكاه المغربى عنه ، والرمانى ، والطبرى أنها نزلت فى علىّ حين تصدَّق بخاتمه وهو راكع ، وهو قول مجاهد والسدى . والمروى عن أبى جعفر وأبى عبد الله وجميع علماء أهل البيت .

وقال الكلينى : نزلت فى عبد الله بن سلام وأصحابه لما أسلموا فقطعت اليهود موالاتهم فنزلت الآية . وفى رواية عطاء قال عبد الله بن سلام : يا رسول الله ؛ أنا رأيت علياً تصدَّق بخاتمه وهو راكع فنحن نتولاه .

وقد رواه السيد أبو الحمد أبى القاسم الحسكانى بالإسناد المتصل المرفوع إلى أبى صالح أبى الصلاح عن ابن عباس قال : أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن آمنوا بالنبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله ؛ إن منازلنا بعيدة ، وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذه المجالس . وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدَّقناه رفضونا وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ . . . الآية ، ثم إن النبى خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع ، فبصر بسائل ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : هل أعطاك أحد شيئاً ؟ فقال : نعم ، خاتم من فضة ، فقال النبى : من أعطاكه ؟ قال : ذلك

القائم – وأومأ بيده إلى عليّ – فقال النبى صلى الله عليه وسلم : على أى حال أعطاكه ؟ قال : أعطانى وهو راكع ، فكبّر النبى ثم قرأ : ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ . . فأنشأ حسان بن ثابت يقول فى ذلك :

*أبا حسن تفديك نفسى ومُهجتى * وكل بطئ فى الهدى ومسارع*

*أيذهب مدحيك المحبر ضائعاً * وما المدح فى جنب الإله بضائع*

(241/5)

فأنت الذى أعطيت إذ كنت رائعاً * زكاة فدتك النفس يا خير راكع*

فأنزل فيك الله خير ولاية * وثبتها ثبت الكتاب الشرائع*

وفى حديث إبراهيم بن الحكم بن ظهير : أن عبد الله بن سلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع رهط من قومه يشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لقوا من قومهم ، فبينا هم يشكون إذ نزلت هذه الآية ، وأذّن بلال فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد وإذا بمسكين يسأل ، فقال صلى الله عليه وسلم : ماذا أُعْطِيتَ ؟ قال : خاتم من فضة ، قال : مَن أعطاكه ؟ قال : ذلك القائم . فإذا هو علىّ . قال : على أى حال أعطاكه

؟ قال : أعطانى وهو راكع ، فكبَّر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ . . ﴾ . .

(242/5)

ثم شرح المعنى فقال : " ثم بيَّن تعالى مَن له الولاية على الخلق والقيام بأمرهم ، ويجب طاعته عليهم ، فقال : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ . . أى الذى يتولى مصالحكم ويحقق تدبيركم هو الله تعالى ، ورسوله يفعله بأمره : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ . . ثم وصف الذين آمنوا فقال : ﴿ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ ﴾ بشرائطها ، ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ أى ويعطون الزكاة ﴿ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ أى فى حال الركوع . وهذه الآية من أوضح الدلالة على صحة إمامة علىّ بعد النبى صلى الله عليه وسلم بلا فصل . والوجه فيه : أنه إذا ثبت أن لفظة : ﴿ وَلِيُّكُمُ ﴾ فى الآية تفيد مَن هو أولى بتدبير أموركم ويجب طاعته عليكم ، وثبت أن المراد بـ ﴿ الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ علىّ ، ثبت النص عليه بالإمامة ووضح . والذى يدل على الأول هو الرجوع إلى اللُّغة . فمن تأملها علم أن القوم نَصُّوا على ذلك ، وقد ذكرنا قول أهل اللُّغة فيه قبل فلا وجه لإعادته . وإن الذى يدل على أنها فى الآية تفيد ذلك دون غيره ، أن لفظه ﴿ إِنَّمَا ﴾ على ما تقدم ذكره تفيد التخصيص ونفى الحكم عمن عدا المذكور ، كما يقولون : إنما الفصاحة

للجاهلية ، ويعنون نفى الفصاحة عن غيرهم . وإذا تقرر هذا لم يجز حمل لفظة " الوالى " على الموالاة فى الدين والمحبة ، لأنه لا تخصيص فى هذا المعنى لمؤمن دون مؤمن آخر ، والمؤمنون كلهم مشتركون فى هذا المعنى ، كما قال سبحانه : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ . . وإذا لم يجز حمله على ذلك لم يبقَ إلا الوجه الآخر وهو التحقيق بالأمور ، وما يقتضى فرض الطاعة على الجمهور ، لأنه لا محتمل للفظ إلا الوجهان ، فإذا بطل أحدهما ثبت الآخر ، والذى يدل على أن المعنى بـ ﴿ الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ هو علىّ ؛ الرواية الواردة من طريق العامة والخاصة بنزول الآية به لما تصدّق بخاتمه فى حال الركوع ، وقد تقدم ذكرها ، وأيضاً فإن كل مَن قال : إن المراد بلفظة " ولى " ما يرجع إلى فرض الطاعة

والإمامة ، ذهب إلى أنه هو المقصود بالآية والمنفرد ، ولا أحد من الأمة يذهب إلى أن هذه اللفظة تقتضى ما ذكرنا ويذهب إلى أن المعنىَّ بها سواه ، وليس لأحد أن يقول : إن لفظة ﴿ الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ لفظ جمع فلا يجوز أن يتوجه إليه على الانفراد ، وذلك أن أهل اللغة قد يُعبّرون بلفظ الجمع عن الواحد على سبيل التفخيم والتعظيم ، وذلك أشهر فى كلامهم من أن يحتاج إلى الاستدلال عليه . وليس لهم أن يقولوا : إن المراد بقوله : ﴿ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ ،

أن هذه شيمتهم وعادتهم ولا يكون حالاً لإيتاء الزكاة ، وذلك لأن قوله : ﴿ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ ، قد دفع فيه الركوع ، فلو لم يحمل قوله : ﴿ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ على أنه حال من ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ أى ويعطون الزكاة ﴾ ، وحملناه على من صفتهم الركوع ، كان ذلك كالتكرار غير المفيد ، والتأويل المفيد أولى من البعيد الذى لا يفيد . ووجه آخر فى الدلالة على أن الولاية فى الآية مختصة ، أنه قال : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ﴾ فخاطب جميع المؤمنين ، ودخل فى الخطاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيره ، ثم قال : ﴿ وَرَسُولُهُ ﴾ فأخرج النبى صلى الله عليه وسلم من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ، ثم قال : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فوجب أن يكون الذى خوطب بالآية هو الذى جُعِلَت له الولاية وإلا أدى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه ، وإلى أن يكون كل واحد من المؤمنين ولى نفسه ، وذلك محال . واستيفاء الكلام فى هذا الباب يطول به الكتاب ومَن أراده فليطلبه من مظانه . . . "

ولا شك أن هذه محاولة فاشلة ، فإن حديث تصدق علىّ بخاتمه فى الصلاة – وهو محور الكلام – حديث موضوع لا أصل له ، وقد تكفل العلامة ابن تيمية بالرد على هذه الدعوى فى كتابه منهاج السُّنَّة (الجزء الرابع ص 3 – 9) .

* عصمة الأئمة :

ولما كان الطبرسى يدين بعصمة الأئمة فإنَّا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [33] من سورة الأحزاب ، ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ . . يحاول محاولة جدية أن يقصر أهل البيت على النبى صلى الله عليه وسلم وعلىّ وفاطمة والحسن والحسين ، ليصل من وراء ذلك إلى أن الأئمة معصومون من جميع القبائح كالأنبياء سواء بسواء ، فلهذا يقول بعد ما سرد من الروايات ما يشهد له بالقصر الذى يريده : " . . . والروايات فى هذا كثيرة من طريق العامة والخاصة ، لو تصدينا لإيرادها لطال الكلام ، وفيما أوردناه كفاية . . واستدلت الشيعة على اختصاص الآية بهؤلاء الخمسة بأن قالوا : إن لفظة ﴿ إِنَّمَا ﴾ محققة لما أُثبت بعدها ، نافية لما لم يثبت ، فإن قول القائل : إنما لك عندى درهم ، وإنما فى الدار زيد ، يقتضى أنه ليس عندى سوى الدرهم ، وليس فى الدار سوى زيد . وإذا تقرر هذا فلا تخلو الإرادة فى الآية أن تكون هى الإرادة المحضة ، أو الإرادة التى يتبعها التطهير وإذهاب الرجس ، نولا يجوز الوجه الأول ، لأن الله تعالى قد أراد من كل مُكلَّف هذه الإرادة المطلقة ، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر الخلق ، ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بغير شك وشبهة ، ولا مدح فى الإرادة المجردة ، فثبت الوجه الثانى ، وفى ثبوته ثبوت عصمة الأئمة بالآية من جميع القبائح . وقد علمنا أن مَن عدا مَن ذكرنا من أهل البيت غير مقطوع على عصمته ، فثبت

أن الآية مختصة بهم لبطلان تعلقها بغيرهم . ومتى قيل : إن صدر الآية وما بعدها فى الأزواج ، فالقول فيه : إن هذا لاينكره مَن عرف عادة الفصحاء فى كلامهم ، فإنهم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه ، والقرآن من ذلك مملوء وكذلك كلام العرب وأشعارهم" .

(245/5)

فأنت ترى أن الطبرسى يحاول من وراء هذا الجدل العنيف أن يثبت عصمة الأئمة ، وهى عقيدة فاسدة يؤمن بها هو ومَن على شاكلته من الإمامية الإثنا عشرية ، ولا شك أن هذا تحكم فى كلام الله تعالى دفعه إليه الهوى وحمله عليه تأثير المذهب . * *

* الرجعة :

ولما كان الطبرسى يقول بالرجعة ، فإنَّا نراه عندما فسَّر قوله تعالى فى الآية [56] من سورة البقرة : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ يقول ما نصه : " . . واستدل قوم من أصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة . وقول من قال : إن الرجعة لا تجوز إلا فى زمن النبى لتكون معجزة له دلالة على نبوته باطل ، لأن عندنا – بل عند أكثر الأمة – يجوز إظهار المعجزات على أيدى الأئمة والأولياء ، والأدلة على ذلك مذكورة فى كتب

الأصول . . . . "

* *

* المهدى :

والطبرسى يدين بالمهدى ، ويعتقد أنه اختفى وسيرجع فى آخر الزمان ، وقد تأثر بهذه العقيدة ، فنجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [3] من سورة البقرة : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ يذكر الأقوال الواردة فى المعنى المراد بـ " الغيب " ، وينقل فى جملة ما ينقل من الأقوال : أن ابن مسعود وجماعة من الصحابة فسَّروا الغيب بما غاب عن العباد علمه . ثم يقول : " وهذا أولى لعمومه ، ويدخل فيه ما رواه أصحابنا من زمان غيبة المهدى ووقت خروجه " .

* التقيَّة :

ولما كان الطبرسى يقول بمبدأ التقيَّة ، فإنَّا نجده يستطرد إلى الكلام فيها ويؤيد مذهبه عندما فسَّر قوله تعالى فى الآية [28] من سورة آل عمران : ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ

تُقَاةً ﴾ . . . الآية ، فيقول : " من اتخذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين فليس من الله فى شئ ، أى ليس هو من أولياء الله ، والله برئ منه ، وقيل : ليس هو من ولاية الله تعالى فى شئ . وقيل : ليس من دين الله فى شئ . ثم استثنى فقال : ﴿ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾ . . والمعنى : إلا أن يكون الكفار غالبين والمؤمنون مغلوبين فيخافهم المؤمن إن لم يُظهر موافقتهم ولم يُحسن العِشْرة معهم ، فعند ذلك يجوز له إظهار مودّتهم بلسانه ، ومداراتهم تَقيَّة منهم ودفعاً عن نفسه من غير أن يعتقد ذلك . وفى هذه الآية دلالة على أن التقيَّة جائزة فى الدين عند الضرورة ، وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح وليس تجوز من الأفعال فى قتل المؤمن ، ولا فيما يُعلم أو يغلب على الظن أنه استفساد فى الدين .

قال المفيد : إنها قد تجب أحياناً وتكون فرضاً ، وتجوز أحياناً من غير وجوب ، وتكون فى وقت أفضل من تركها ، وقد يكون تركها أفضل وإن كان فاعلها معذوراً أو معفواً عنه متفضلاً عليه بترك اللوم عليها .

(247/5)

وقال الشيخ أبو جعفر الطوسى : وظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس ، وقد روى رُخْصته فى جواز الإفصاح بالحق عنده ، وروى الحسن : أن مسليمة

الكذَّاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقال لأحدهما : أتشهد أنَّ محمداً رسول الله ؟ قال : نعم . قال : أفتشهد أنى رسول الله ؟ قال : نعم ، ثم دعا بالآخر فقال : أتشهد أنَّ محمداً رسول الله ؟ قال : نعم . قال : أفتشهد أنى رسول الله ؟ قال : إنى أصم . . قالها ثلاثاً ، كل ذلك يجيبه بمثل الأول ، فضرب عنقه ، فبلغ ذلك رسول الله فقال : أما ذلك المقتول فمضى على صدقه ويقينه ، وأخذ بفضله فهنيئاً له ، وأما الآخر فقبل رُخْصة الله فلا تبعة عليه ، فعلى هذا تكون التقيَّة رُخْصة والإفصاح بالحق فضيلة" .

* *

* تأثر الطبرسى بفقه الشيعة فى تفسيره :

ونجد الطبرسى فى تفسيره يتأثر بفقه الإمامية الإثنا عشرية وآرائهم الاجتهادية ، فنراه يستشهد بكثير من الآيات على صحة مذهبه ، أو يرد استدلال مخالفيه بآيات القرآن على مذابهم ، وهو فى استدلاله ، ورده ، ودفاعه ، وجدله ، عنيف كل العنف ، قوى إلى حد بعيد ، بحيث يخيل لغير المدقق الخبير أن الحق بجانبه ، والباطل بجانب من يخالفه . * نكاح المتعة :

فمثلاً نجد الإمامية الإثنا عشرية يقولون بجواز نكاح المتعة ، ولا يعترفون بنسخه كغيرهم من المسلمين ، فلهذا حاول الطبرسى – وهو واحد منهم – أن يأخذ هذا المذهب بدليله من كتاب الله تعالى ؛ فعندما فسَّر قوله تعالى ؛ فعندما فسَّر قوله تعالى فى الآية [24] من سورة النساء : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَآءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ . . . الآية ، قيل : المراد بالاستمتاع هنا درك البغية والمباشرة وقضاء الوطر من اللَّذة . . عن الحسن ومجاهد وابن زيد . فمعناه على هذا : فما استمتعتم وتلذذتم من النساء بالنكاح فآتوهن مهورهن . وقيل : المراد نكاح المتعة ، وهو النكاح المنعقد بمهر معيَّن إلى أجل معلوم . . عن ابن عباس والسدى وابن سعيد وجماعة من التابعين ، وهو مذهب أصحابنا الإمامية ، وهو الواضح ، لأن أصل الاستمتاع والتمتع وإن كان فى الأصل واقعاً على الانتفاع والالتذاذ فقد صار بُعْرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد ، ولا سيما إذا أضيف إلى النساء ، فعلى هذا يكون معناه : فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى مُتعة فآتوهن أُجورهن ، ويدل على ذلك أن الله علَّق وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع وذلك يقتضى أن يكون معناه هذا العقد المخصوص دون الجِماع والاستلذاذ ،

لأن المهر لا يجب إلا به . هذا ، وقد روى عن جماعة من الصحابة منهم أُبَيّ بن كعب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود : أنهم قرأوا : " فم استمتعتم به منهن إلى أجل مُسمَّى فآتوهن أُجورهن " . . وفى ذلك تصريح بأن المراد به عقد المتعة . وقد أورد الثعلبى فى تفسيره عن حبيب بن أبى ثابت قال : أعطانى ابن

(249/5)

عباس مصحفاً فقال : هذا على قراءة أُبَيّ ، فرأيت فى المصحف : " فما استمتعتم به منهن إلى أجل مُسمَّى " . وبإسناده عن أبى نضرة قال : سألت ابن عباس عن المتعة فقال : أما تقرأ سورة النساء ؟ فقلت : بلى ، فقال : " فما استمتعتم به منهن إلى أجل مُسمَّى " ، قلت : لا أقرؤها هكذا . قال ابن عباس : واللهِ هكذا أنزلها الله تعالى (ثلاث مرات) . وبإسناده عن سعيد بن جبير أنه قرأ : " فما استمتعتم به منهن إلى أجل مُسمَّى " . وبإسناده عن شعبة بن الحكم بن عيينة قال : سألته عن هذه الآية : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾ أمنسوخة هى ؟ قال : قال الحكم : قال علىّ بن أبى طالب : لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى . وبإسناده عن عمران بن الحصين قال : نلزت آية المتعة فى كتاب الله تعالى ولم تنزل آية بعدها تنسخها ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا مع رسول

الله صلى الله عليه وسلم ، ومات ولم ينهنا عنها ، فقال بعد رجل برأيه ما شاء . ومما أورده مسلم بن الحجاج فى الصحيح قال : حدثنا الحسن الحلوانى ، قال : حدثنا عبد الرزاق ، قال : أخبرنا ابن جريج ، قال : قال عطاء : قدم جابر ابن عبد الله معتمراً فجئناه فى منزله ، فسأله القوم عن أشياء ، ثم ذكروا المتعة ، فقال : استمتعنا على عهد رسول الله وأبى بكر وعمر .

ومما يدل أيضاً على أن لفظ الاستمتاع فى الآية لا يجوز أن يكون المراد به الانتفاع والجماع ، أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يلزم شئ من المهر من لا ينتفع من المرأة بشئ ، وقد علمنا أن لو طلَّقها قبل الدخول لزم نصف المهر ، ولو كان المراد به النكاح الدائم لوجب للمرأة بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد ، لأنه قال : ﴿ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ أى مهورهن ، ولا خلاف فى أن ذلك غير واجب ، وإنما يجب الأجر بكماله بنفس العقد فى نكاح المتعة .

(250/5)

ومما يمكن التعلق به فى هذه المسألة ، الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حلالاً ، أنا أنهى عنهما وأُعاقب عليهما ، فأخبر بأن هذه المتعة كانت على عهد رسول الله وأضاف النهى عنها إلى نفسه بضرب من

الرأى ، فلو كان النبى صلى الله عليه وسلم نسخها أو نهى عنها أو أباحها فى وقت مخصوص دون غيره لأضاف التحريم إليه دون نفسه . وأيضاً فإنه قرن بين متعة الحج ومتعة النساء فى النهى ، ولا خلاف فى أن متعة الحج غير منسوخة ولا محرَّمة ، فوجب أن يكون حكم متعة النساء حكمها . وقوله : ﴿ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ . . من قال إن المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع ، قال : المراد به : ولا حرج ولا إثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر ونقصانه ، أو حط ، أو إبراء ، أو تأخير . وقال السدى : معناه : لا جُناح عليكم فيما تراضيتم به من استئناف عقد آخر بعد انقضاء مدة الأجل المضروب فى عقد المتعة ، يزيدها الرجل فى الآخر وتزيده فى المدة ، وهذا قول الإمامية وتظاهرت به الروايات عن أئمتهم . . "

* فرض الرِجْلَين فى الوضوء :

(251/5)

كذلك يقول الطبرسى – كغيره من علماء مذهبه – بأن المسح هو فرض الرِجْلين فى الوضوء ، فلهذا نراه يجادل بكل قوة ، ويدافع عن مذهبه وينصره بأدلة إن دلَّت على شئ فهو قوة عقلية هذا الرجل وسعة ذهنه وكثرة اطلاعه ، فعندما فسَّر قوله تعالى فى الآية

[6] من سورة المائدة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ . . يقول ما نصه : ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ . . خُتِلِفَ فى ذلك ، فقال جمهور الفقهاء : إن فرضهما الغسل . وقالت الإمامية : فرضهما المسح دون غيره ، وبه قال عِكرمة . وقد روى القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين ، كابن عباس ، وأنس وأبى العالية والشعبى . وقال الحسن البصرى بالتخيير بين المسح والغسل ، وإليه ذهب الطبرى والجبائى إلا أنهم قالا : يجب مسح جميع القدمين ولا يجوز الاقتصار على مسح ظاهر القدم . قال ناصر الحق من جملة أئمة الزيدية : يجب الجمع بين المسح والغسل . وروى عن ابن عباس أنه وصف وضوء رسول الله فمسح على رجليه . وروى عنه أنه قال : إن فى كتاب الله المسح ، ويأبى الناس إلا الغسل . وقال : الوضوء غسلتان ومسحتان . وقال قتادة : فرض الله غسلتين ومسحتين . وروى ابن عُلية ، عن حميد ، عن موسى ابن أنس : أنه قال لأنس ونحن عنده : إن الحَجَّاج خطبنا بالأهواز فذكر الطهر فقال : اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم ، وإنه ليس شئ من بنى آدم أقرب من خبثه من قدميه ، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقبهما ، فقال أنس : صدق الله وكذب الحَجَّاج ، قال تعالى : ﴿ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ . . قال فكان أنس إذا مسح قدميه

بلَّهما . وقال الشعبى : نزل جبريل عليه السلام بالمسح . وقال : إن فى التميم يمسح ما كان غسلاً ، ويلغى ما كان مسحاً . وقال يونس : حدثنى مَن صحب عكرمة إلى

(252/5)

واسط . قال : فما رأيته غسل رجليه ، إنما كان يمسح عليهما – وأما ما رُوى عن سادة أهل البيت فى ذلك فأكثر من أن يُحصَى ، فمن ذلك ما روى الحسين بن سعيد الأهوازى ، عن فضالة ، عن حماد بن عثمان ، عن غالب بن هذيل قال : سألت أبا جعفر عن المسح على رجلين فقال : هو الذى نزل به جبريل . وعنه عن أحمد ابن محمد قال : سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضح بكفه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين ، فقلت له : لو أن رجلاً قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين ؟ قال : لا ، إلا بكفه كلها . وأما وجه القراءتين فى ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ فمن قال بالغسل حمل الجر فيه على أنه عطف على ﴿ بِرُؤُوسِكُمْ ﴾ ، وقال : المراد بالمسح هو الغسل . وروى عن أبى زيد أنه قال : المسح خفيف الغسل ، فقد قالوا : تمسَّحت للصلاة ، وقوى ذلك بأن التحديد إنما جاء فى المغسول ولم يجئ فى الممسوح ، فلما وقع التحديد فى المسح عُلِم أنه فى حكم الغسل لموافقه الغسل فى التحديد ، وهذا قول ابن علىّ الفارسى .

وقال بعضهم : هو خفض على جوار ، كما قالوا : حجر ضب خرب . وخرب من صفات الحجر لا الضب ، وكما قال امرؤ القيس :

*كأن ثبيراً في عرانين وبله * كبير أناس بجاد مزمل*

وقال الزجّاج : إذا قرئ بالجر يكون عطفاً على الرؤوس فيقتضى كونه ممسوحاً ، وذُكر عن بعض السَلَف أنه قال : نزل جبريل بالمسح ، والسُّنَّة فيه الغسل . قال : والخفض على الجوار لا يجوز في كتاب الله تعالى ، ولكن المسح على هذا التحديد في القرآن كالغسل . وقال الأخفش : هو معطوف على الرؤوس في اللفظ ، مقطوع في المعنى ، كقول الشاعر :

علفتها تبناً وماءً بارداً

أي : وسقيتها ماءً بارداً .

(253/5)

وأما القراءة بالنصب ، فقالوا فيه : إنه معطوف على ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ لأَنَّا رأينا فقهاء الأمصار عملوا على الغسل دون المسح ، ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوماً توضأوا وأعقابهم تلوح . فقال : " ويل للعراقيب من النار " . ذكره أبو عليّ الفارسي ، وأما مَن قال بوجوب مسح الرجلين . . حمل الجر والنصب في " أرجلكم " على ظاهره

بدون تعسف ، فالجر للعطف على الرؤوس ، والنصب للعطف على موضع الجار والمجرور ، وأمثال ذلك فى كلام العرب أكثر من أن تُحصى . قالوا : ليس فلان بقائم ولا ذاهباً ، وأنشد :

*معاوى إننا بشر فأسجح * فلسنا بالجبال ولا الحديدا *

وقال تأبط شراً :

*هل أنت باعث ديناراً لحاجتنا * أو عبد رب أخا عون بن مخراق *

ذلك قول الشاعر :

*جئنى بمثل بنى بدر لقومهم * أو مثل إخوة منظور بن سيار *

فإنه لما كان معنى "جئنى" : هات وأحضر لى مثلهم ، عطف بالنصب على المعنى ، وأجابوا الأوّلين عما ذكروه فى وجه الجر والنصب بأجوبة نوردها على وجه الإيجاز . .

قالوا : ما ذكروه أولاً من أن المراد بالمسح الغسل فباطل من وجوه : أحدها : أن فائدة اللَّفظين فى اللُّغة والشرع مختلفة ، وقد فرَّق الله سبحانه بين الأعضاء المغسولة وبين الأعضاء الممسوحة ، فكيف يكون معنى المسح والغسل واحداً ؟

وثانيها : أن الأرجل إذا كان معطوفاً على الرؤوس ، وكان الفرض فى الرؤوس المسح الذى ليس بغسل بلا خلاف ، فيجب أن يكون حكم الأرجل كذلك ، لأن حقيقة العطف تقتضى ذلك .

وثالثها : أن المسح لو كان بمعنى الغسل لسقط استدلالهم بما رووه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه توضأ وغسل رجليه ، لأن على هذا لا ينكر أن يكون مسحهما فسمُّوا المسح غسلاً وفى هذا ما فيه .

(254/5)

فأما استشهاد أبى زيد بقولهم : تمسَّحْتُ للصلاة ، فالمعنى فيه : أنهم لما أرادوا أن يُخبروا عن الطهور بلفظ موجز ولم يجز أن يقولوا : تغسَّلْتُ للصلاة ، لأن ذلك تشبيه بالغُسل ، قالوا بدلاً من ذلك تمسَّحْتُ ، لأن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضاً فتجوَّزوا لذلك تعويلاً على أن المراد مفهوم ، وهذا لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل .

وأما ما قالوا فى تحديد طهارة الرِجْلين فقد ذكر المرتضى فى الجواب عنه : أن ذلك لا يدل على الغسل ، وذلك لأن المسح فعل قد أوجبته الشريعة كالغسل فلا يُنكر تحديده كتحديد الغسل ، ولو صرَّح سبحانه وتعالى فقال : وامسحوا أرجلكم وانتهوا بالمسح إلى الكعبين لم يكن منكراً . فإن قالوا : إن تحديد اليدين لما اقتضى الغسل فكذلك تحديد الرِجلين يقتضى الغسل ، قلنا : إنَّا لم نوجب الغسل فى اليدين للتحديد بل للتصريح بغسلهما ، وليس كذلك فى الرِجلين ، وإن قالوا : عطف المحدود على المحدود وهى معطوفة على الوجوه التى

ليست فى الآية محدودة ، فإذن جاز عطف الأرجل وهى محدودة ، على الرؤوس التى ليست بمحدودة ، وهذا أشبه مما ذكرتموه ، لأن الآية تضمنت ذكر عضو مغسول غير محدود وهو الوجه ، وعطف عضو محدود مغسول عليه ، ثم استؤنف ذكر عضو ممسوح غير محدود ، فيجب أن يكون " أرجل " ممسوحة محدودة معطوفة على الرؤوس دون غيره . ليتقابل الجملتان فى عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود ، وعطف ممسوح محدود على ممسوح غير محدود .

(255/5)

وأما مَن قال : إنه عطف على الجوار ، فقد ذكرنا عن الزجّاج أنه لم يُجوّز ذلك فى القرآن ، ومَن أجاز ذلك فى الكلام فإنما يجوز مع فقد حرف العطف ، وكل ما استشهد به على الإعراب بالمجاورة فلا حرف فيه حائل بين هذا وذاك . وأيضاً فإن المجاورة إنما وردت فى كلامهم عند ارتفاع اللَّبْس والأمن من الاشتباه ، فإن أحداً لا يشتبه عليه أن " خرباً " لا يكون من صفة الضب ، ولفظة " مزمل " لا يكون من صفة البجاد ، وليس كذلك الأرجل فإنها يجوز أن تكون ممسوحة كالرؤوس . وأيضاً فإن المحققين من النحويين نفوا أن يكون الإعراب بالمجاورة جائزاً فى كلام العرب ، وقالوا فى " حجر ضب خرب " : إنهم أرادوا

خرب جحره ، فحذفوا المضاف الذى هو " جحر " وأقيم المضاف إليه وهو الضمير المجرور مقامه ، وإذا ارتفع الضمير استكن فى " خرب " وكذلك القول فى " كبير أناس فى بجاد مزمل " فتقديره : مزمل كبيره ، فبطل الإعراب بالمجاورة جملة ، وهذا واضح لمن تدبره .

(256/5)

وأما مَن جعله مثل قول الشاعر : " علفتها تبناً وماءً بارداً " كأنه قدّر فى الآية : واغسلوا أرجلكم ، فقوله أبعد من الجميع ، لأن مثل ذلك لو جاز فى كتاب الله تعالى – على ضعفه وبُعْده فى سائر الكلام – فإنما يجوز إذا استحال حمله على ظاهر ، فأما إذا كان الكلام مستقيماً ومعناه ظاهراً فكيف يجوز مثل هذا التقدير الشاذ البعيد ؟ وأما ما قاله أبو علىّ فى القراءة بالنصب على أنه معطوف على الأيدى ، فقد أجاب عنه المرتضى بأن قال : جعل التأثير فى الكلام للقريب أولى من جعله للبعيد ، فنصب الأرجل عطفاً على الموضع أولى من عطفها على الأيدى والوجوه ، على أن الجملة الأولى المأمور فيها بالغسل قد انقضت وبطل حكمها باستئناف الجملة الثانية ، ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى أن تعطف على ما فيها ، فإن ذلك يجرى مجرى قولهم : ضربتُ زيداً وعَمْراً ، وأكرمتُ

خالداً وبكراً ، فإن رد بكر إلى خالد فى الإكرام هو الوجه فى الكلام لا يسوغ الذى سواه ، ولا يجوز رده إلى الضرب الذى قد انقطع حكمه ، ولو جاز ذلك أيضاً لترجح ما ذكرناه لتطابق معنى القراءتين ولا تتنافيان .

(257/5)

فأما ما روى فى الحديث أنه قال : " ويل للعراقيب من النار " ، وغير ذلك من الأخبار التى رووها عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه توضأ وغسل رجليه ، فالكلام فى ذلك أنه لا يجوز أن يُرجعْ عن ظاهر القرآن المعلوم بظاهر الأخبار الذى لا يوجب علماً وإنما يقتضى الظن ، على أن هذه الأخبار معارضة بأخبار كثيرة وردت من طرقهم ووُجِدت فى كتبهم ، ونُقِلت عن شيوخهم ، مثل ما روى عن أوس بن أبى أوس أنه قال : رأيتُ النبى صلى الله عليه وسلم يتوضأ ومسح على نعليه ثم قام فصلَّى ، وعن حذيفة قال : أتى رسول الله سباطة قوم فبال عليها ثم دعا بماء فتوضأ ومسح على قدميه ، وذكره أبو عبيدة فى غريب الحديث . . . إلى غير ذلك مما يطول ذكره . وقوله : " ويل للعراقيب من النار " ، فقد روى فيه أن قوماً من أجلاف الأعراب كانوا يبولون وهم قيام ، فيتشرشر البول على أعقابهم وأرجلهم فلا يغسلونها ، ويدخلون المسجد للصلاة ، وكان ذلك سبباً لهذا الوعيد . .

وأما الكعبان فقد اختُلِف فى معناهما ، فعند الإمامية هما العظمان النابتان فى ظهر القدم عند معقد الشراك ، ووافقهم فى ذلك محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة ، وإن كان يوجب غسل الرجلين إلى هذا الموضع . وقال جمهور المفسرين والفقهاء : الكعبان هما عظما الساقين ، قالوا : ولو كان كما قالوه لقال سبحانه : " وأرجلكم إلى الكعاب" ولم يقل : إلى الكعبين ، لأن على ذلك القول يكون فى كل رِجْل كعبان" .

* *

* نكاح الكتابيات :

(258/5)

ولما كان مذهب الطبرسى عدم جواز نكاح أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، فإنَّا نجده يتأثر بهذا المذهب فيفسّر كلام الله على مقتضاه ، فنجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [221] من سورة البقرة : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ ﴾ . . . الآية ، يقول بعد ما تكلم عن اللُّغة والإعراب وسبب النزول : " لما تقدم ذكرا لمخاطبة بيَّن تعالى من يجوز مخالطته بالنكاح فقال : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ أى لا تزوجوا النساء الكافرات حتى يؤمنّ – أى يصدقن بالله – وهى عامة عندنا فى تحريم

مناكحه جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم . وليست بمنسوخة ولا مخصوصة ، فاختلفوا فيه ، فقال بعضهم : لا يقع اسم المشركات على أهل الكتاب ، وقد فصل الله بينهما فقال : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾ ، و ﴿ مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ وعطف أحدهما على الآخر ، فلا نسخ فى الآية ولا تخصيص .

(259/5)

وقال بعضهم : الآية متناولة جميع الكفار ، والشرك يُطلق على الكل ، ومَن جحد نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقد أنكر معجزته وأضافه إلى غير ذلك ، وهذا هو الشرك بعينه ، لأن المعجزة شهادة من الله له بالنبوة . ثم اختلف هؤلاء : منهم من قال : إن الآية منسوخة فى الكتاب بالآية التى فى المائدة : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ ﴾ . . عن ابن عباس والحسن ومجاهد – ومنهم من قال : إنها مخصوصة بغير الكتابيات . . عن قتادة وسعيد بن جبير – ومنهم مَن قال : إنها على ظاهرها فى تحريم نكاح كل كافرة كتابية كانت أو مشركة . . عن ابن عمر وبعض الزيدية وهو مذهبنا ، وسيأتى بيان آية المائدة فى موضعها إن شاء الله : ﴿ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ ﴾ :

معناه : مملوكة مصدّقة مسلمة خير من حُرَّة مشركة ، ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ : معناه : ولو أعجبتكم بمالها أو حسبها أو جمالها ، فظاهر هذا يدل على أنه يجوز نكاح الأمة المؤمنة في وجود الطَوْل ، فأما قول الله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً ﴾ . . . الآية ، فإنما هي على التنزيه دون التحريم ، ﴿ وَلاَ تُنْكِحُواْ الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ ﴾ معناه : ولا تُنكحوا النساء المسلمات جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم حتى يؤمنوا ، وهذا يؤيد قول من يقول : إن قوله : ﴿ وَلاَ تَنْكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ ﴾ يتناول جميع الكافرات ، وقوله : ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ ﴾ ، أي عبد مصدّق مسلم خير من حُرٍّ مشرك ولو أعجبكم ماله أو حاله أو جماله" .

(260/5)

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية [5] من سورة المائدة : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ . . . الآية ، نراه يقول ما نصه : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ وهم اليهود والنصارى ، واختُلف في معناه ، فقيل : هنَّ العفائف حرائر كنَّ أو إماء ، حربيات كنَّ أو ذِمّيات . . عن مجاهد

والحسن والشعبى وغيرهم – وقيل : هنَّ الحرائر ذِمّيات كنَّ أو حربيات – وقال أصحابنا : لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابية ، لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ ، ولقوله : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ . وأوّلوا هذه الآية بأن المراد بـ ﴿ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ اللاتى أسلمن منه ، والمراد بـ ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ : اللاتى كُنَّ فى الأصل مؤمنات بأن وُلِدْن على الإسلام ، وذلك أن قوماً كانوا يتحرَّجون من العقد على مَن أسلمت عن كفر ، فبيَّن سبحانه أنه لا حَرَجَ فى ذلك ، ولهذا أفردهن بالذكر ، حكى ذلك أبو القاسم البلخى . قالوا : ويجوز أن يكون مخصوصاً أيضاً بنكاح المتعة وملك اليمين ، فإن عندنا يجوز وطؤهن بكلا الوجهين ، على أنه قد روى أبو الجارود عن أبى جعفر أنه منسوخ بقوله : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ .

(261/5)

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [10] من سورة الممتحنة : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ قال ما نصه : " أى لا تمسكوا بنكاح الكافرات ، وأصل العصمة المنع ، وسمى النكاح عصمة ، لأن المنكوحة تكون فى حبال الزوج وعصمته ، وفى هذا دلالة على أنه لا يجوز العقد على الكافرة سواء أكانت حربية أو ذِمِّيَّة ، وعلى كل حال ، الآية عامة فى

الكوافر ، وليس لأحد أن يخص الآية بعابدة الوثن لنزولها بسببهن ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بالسبب" .

* *

* بالغنائم :

ولما كانت الإمامية الإثنا عشرية لهم فى الغنائم نظام خاص يخالفون به مَن عداهم فيوجبون الخُمس لمستحقيه فى مطلق الغنيمة ، فهو غير مختص عندهم بغنائم الحرب بل يشسمل أنواعاً سبعة هى : غنائم الحرب ، وغنائم الغوص ، والكنز الذى يُعثر عليه ، والمعدن الذى يُستنبط من الأرض ، وأرباح المكاسب ، والحلال المختلط بالحرام ، والأرض المتنقلة من المسلم إلى الذِمّى . وليس الخُمس الهاشمى الذى يرون وجوبه – فيما عدا الغنائم الحربية – من الصدقات كما يتوهم البعض ، ولكنهم يعتبرونه حقاً امتيازياً لآل محمد الذين حُرِّمت عليهم الصدقات نظير ما تمتاز به الأسر المالكة اليوم من التمتع بمخصصات خاصة ، وقد تضافر الحديث عن الأئمة بأن الخُمس حق سلطانى بإرادة ملكية ، وهى إرادة مليك الكائنات لمستحقيه الذين ذكرهم القرآن .

لما كان هذا ، فإنَّا الطبرسى يُنزل ما ورد فى الغنائم من الآيات على مذهبه ، ولهذا عندما فسَّر قوله تعالى فى الآية [41] من سورة الأنفال : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن

شَيْءٍ ﴾ . . . الآية ، يقول متأثراً بمذهبه : " اختلف العلماء فى كيفية قسمة الخُمس ومن يستحقه على أقوال :

(262/5)

أحدها : ما ذهب إليه أصحابنا ، وهو أن الخُمس يُقسَّم على ستة أسهم ، فسهم الله ، وسهم للرسول ، وهذان السهمان مع سهم ذى القُربى للإمام القائم مقام الرسول ، وسهم ليتامى آل محمد ، وسهم لمساكينهم ، وسهم لأبناء سبيلهم ، ولا يشركهم فى ذلك غيرهم ، لأن الله سبحانه حَرَّم عليهم الصدقات لكونها أوساخ الناس وعوَّضهم من ذلك الخُمس ، وروى ذلك الطبرى عن علىّ بن الحسين زين العابدين ، ومحمد بن علىّ الباقر . وروى أيضاً عن أبى العالية والربيع أنه يُقسم على ستة أسهم إلا أنهما قالا : سهم الله للكعبة ، والباقى لمن ذكره الله . وهذا القسم مما يقتضيه ظاهر الكتاب ويقويه .

الثانى : أن الخُمس يُقسم على خمسة أسهم ، وأن سهم الله والرسول واحد ، ويُصرف هذا السهم إلى الكراع والسلاح ، وهو المروى عن ابن عباس ، وإبراهيم ، وقتادة ، وعطاء .

الثالث : أن يُقسم على أربعة أسهم : سهم لذى القُربى . . لقرابة النبى صلى الله عليه وسلم ، والأسهم الثلاثة لمن ذُكِروا بعد ذلك من سائر المسلمين وهو مذهب الشافعى .

الرابع : أنه يُقسم على ثلاثة أسهم ، لأن سهم الرسول قد سقط بوفاته ، لأن الأنبياء لا تورث فيما يزعمون ، وسهم ذوى القُربى قد سقط ، لأن أبا بكر وعمر لم يعطيا سهم ذى القُربَى ولم ينكر ذلك ، أحد من الصحابة عليهما . . وهو مذهب أبى حنيفة وأهل العراق – ومنهم مَن قال : لو أعطى فقراء ذوى القُربى سهماً والآخرين ثلاثة أسهم جاز ، ولو جعل ذوى القُربَى أُسوة بالفقراء ولا يفرد لهم سهم جار – واختُلِف فى ذى القُربَى : فقيل : هم بنو هاشم خاصة من ولد عبد المطلب ، لأن هاشماً لم يعقب إلا منه . . عن ابن عباس ومجاهد ، وإليه ذهب أصحابنا – وقيل : هم بنو هاشم بن عبد مناف ، وبنو عبد المطلب بن عبد مناف . . . وهو مذهب الشافعى ، وروى ذلك عن جبير بن مطعم عن النبى صلى الله عليه وسلم – وقال أصحابنا : إن الخُمس واجب فى كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب ، وأرباح التجارات ، وفى الكنوز والمعادن ، والغوص ، وغير ذلك مما هو مذكور فى الكتب ، ويمكن أن يُستدل على ذلك بهذه الآية ، فإن فى عُرْف اللغة يُطلق على جميع ذلك اسم الغُنْم والغنيمة . . " . وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [7] من سورة الحشر : ﴿ مَّآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى

وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : ﴿ مَّآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾ أى من أموال كفار أهل القرى ، ﴿ فَلِلَّهِ ﴾ يأمركم فيه بما أحب ، ﴿ وَلِلرَّسُولِ ﴾ بتمليك الله إياه ، ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ يعنى أهل بيت رسول الله وقرابته ، وهم بنو هاشم ، ﴿ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ منهم ، لأن التقدير : ولذى قُرْباه ، ويتامى أهل بيته ومساكينهم وابن السبيل منهم ، وروى المنهال بن عمرو عن علىّ بن الحسين قال : قلت : قوله : ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ قال : هم أقرباؤنا

(264/5)

ومساكيننا وأبناء سبيلنا . وقال جميع الفقهاء : هم يتامى سالناس عامة ، وكذلك المساكين وأبناء السبيل . وقد روى أيضاً ذلك عنهم . وروى محمد بن مسلم عن أبى جعفر أنه قال : "كان أبى يقول : لنا سهم رسول الله وسهم ذوى القُربى ، ونحن شركاء الناس فيما بقى . والظاهر يقتضى أن ذلك لهم ، سواء أكانوا أغنياء أو فقراء . . وهو مذهب الشافعى – وقيل : إن مال الفئ للفقراء من قرابة رسول الله وهم بنو هاشم وبنو المطلب . وروى عن الصادق أنه قال : نحن قوم فرض الله طاعتنا ، ولنا الأنفال ، ولنا صفو

المال . . يعنى ما كان يُصطفى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سمن فره الدواب ، وحسان الجوارى ، والدُرَّة الثمينة ، والشئ الذى لا نظير له" .

* *

* ميراث الأنبياء :

(265/5)

والطبرسى يقول كغيره من علماء مذهبه بأن الأنبياء عليهم السلام يورثون كما يورث سائر الناس ، ولهذا نراه يتأثر بمذهبه هذا . فيحمل عليه كلام الله ، فمثلاً عندما فسَّر قوله تعالى فى الآيتين [5 ، 6] من سورة مريم : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَآئِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً ﴾ . . يقول ما نصه : " . . اختُلِف فى معناه ، فقيل : معناه : يرثنى مالى ويرث من آل يعقوب النبوة . . عن أبى صالح – وقيل معناه : يرث نبوتى ونبوة آل يعقوب . . عن الحسن ومجاهد .

واستدل أصحابنا بالآية على أن الأنبياء يورثون المال ، وأن المراد بالإرث المذكور فيها المال دون العلم والنبوة ، بأن قالوا : إن لفظ الميراث فى اللُّغة والشريعة لا يُطلق إلا على ما يُنقل من الموروث إلى الوارث كالأموال ، ولا يُستعمل فى غير المال إلا على طريق المجاز والتوسع ، ولا

يُعدل عن الحقيقة إلى المجاز بغير دلالة. وأيضاً فإن زكريا قال فى دعائه: ﴿ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً ﴾ . . أى اجعل يا رب ذلك المولى الذى يرثنى رضياً عندما ممتثلاً لأمرك، ومتى حملنا الإرث على النبوة لم يكن لذلك معنى، وكان لغواً عبثاً، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول أحد: اللَّهم ابعث لنا نبياً، واجعله عاقلاً رضياً فى أخلاقه، لأنه إذا كان نبياً فقد دخل الرضا وما هو أعظم من الرضا فى النبوة، ويقوى ما قلناه أن زكريا صرَّح بأنه يخاف بنى عمه بعده بقوله: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَآئِي ﴾ . . وإنما يطلب وارثاً لأجل خوفه، ولا يليق خوفه منهم إلا بالمال دون النبوة والعلم، لأنه كان أعلم بالله تعالى من أن يخاف أن يبعث نبياً من ليس بأهل النبوة، وأن يورث علمه وحكمته من ليس لهما بأهل، ولأنه إنما بُعث لإذاعة العلم ونشره فى الناس، فكيف يخاف من الأمر الذى هو الغرض من بعثته.

فإن قيل: إن هذا يرجع عليكم فى

ورثة المال، لأن فى ذلك إضافة الضن والبخل إليه، قلنا: معاذ الله أن يستوى الأمران، فإن المال قد يروق المؤمن والكافر، والصالح والطالح، ولا يمتنع أن يأسى على بنى عمه إذا كانوا من أهل الفساد أن يظفروا بماله فيصرفوه فيما لا ينبغى، بل فى ذلك غاية الحكمة،

فإن تقوية الفُسَّاق وإعانتهم على أفعالهم المذمومة محظورة فى الدين ، فمن عَدَّ ذلك بخلاً وضَنا فهو غير منصف ، وقوله : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَآئِي ﴾ يُفهم منه أن خوفه إنما كان من أخلاقهم وأفعالهم ومعان فيهم لا من أعيانهم ، كما أن مَن خاف الله تعالى فإنما خاف عقابه ، فالمراد به : خِفْتُ تضييع الموالى مالى وإنفاقهم إياه فى معصية الله" .

وعندما فسَّر قوله تعالى فى الآية [16] من سورة النمل : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ﴾ . . نجده يقول ما نصه : " فى هذه دلالة على أن الأنبياء يورثون المال كتوريث غيرهم . . وهو قول الحسن – وقيل : معناه : أنه ورث علمه ونبوته ومُلكه دون سائر أولاده . ومعنى الميراث هنا أنه قام مقامه فى ذلك ، فأُطلق عليه اسم الإرث كما أُطلق على الجَنَّة اسم الإرث . . عن الجبائى ، وهذا خلاف الظاهر ، والصحيح عند أهل البيت هو الأول" .

* *

* الإجماع :

ولما كان الطبرسى كعلماء مذهبه لا يعتبرون حِجّية الإجماع مهما كان نوعه إلا إذا كان كاشفاً عن رأى الإمام أو كان الإمام داخلاً فى جملة المجمعين ، فإنَّا نراه يرد الأدلة القرآنية التى استدل بها الجمهور على حِجّية الإجماع ويناقشهم فى فهم هذه الآيات .

فمثلاً عندما فسَّر قوله تعالى في الآية [59] من سورة النساء : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَالِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ . . نراه يرد استدلال الجمهور بهذه الآية على حِجّية الإجماع فيقول ما نصه : " . . . واستدلّ بعضهم بقوله : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ على أن إجماع الأُمة حُجَّة بأن قالوا : إنما أوجب الله الرد إلى الكتاب والسُّنَّة بشرط وجود التنازع ، فدل على أنه إذا لم يوجد التنازع لا يجب الرد ، ولا يكون كذلك إلا والإجماع حُجَّة . وهذا الاستدلال إنما يصح لو فُرض أن في الأُمة معصوماً حافظاً للشرع ، فأما إذا لم يُفرض ذلك فلا يصح ، لأن تعليق الحكم بشرط أو صفة لا يدل على أن ما عداه بخلافه عند أكثر العلماء ، فكيف اعتمدوا عليه ههنا . على أن الأُمة لا تُجْمِع على شيء إلا عن كتاب أو سُنَّة . وكيف يقال إنها إذا أجمعت على شيء لا يجب عليها الرد إلى الكتاب والسُّنَّة وقد رُدَّت إليهما " ؟

(268/5)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [115] من سورة النساء : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه

: " . . وقد استدل بهذه الآية على أن إجماع الأُمة حُجَّة ، لأنه توعَّد على مخالفة سبيل المؤمنين كما توعَّد على مشاقة الرسول . والصحيح أنه لا يدل على ذلك ، لأن ظاهر الآية يقتضى إيجاب متابعة مَن هو مؤمن على الحقيقة ظاهراً وباطناً ، لأن مَن أظهر الإيمان لا يوصف بأنه مؤمن إلا مجازاً ، فكيف يُحمل ذلك على الإيجاب متابعة مَن أظهر الإيمان ، وليس كل مَن أظهر الإيمان مؤمناً ، ومتى حملوا الآية على بعض الأُمة حملها غيرهم على مَن هو مقطوع على عصمته عنده من المؤمنين وهم الأئمة من آل محمد صلى الله عليه وسلم . على أن ظاهر الآية يقتضى أن الوعيد إنما يتناول مَن جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين ، فمن أين لهم أنَّ مَن يفعل أحدهما يتناوله الوعيد ؟ ونحن إنما علمنا أن الوعيد إنما يتناول بمشاقة الرسول بانفرادها بدليل غير الآية ، فيجب أن يستندوا تناول الوعيد باتباع غير سبيل المؤمنين إلى دليل آخر " .

* *

* تأثر الطبرسى بمذهب المعتزلة فى تفسيره :

هذا . . وإن عقيدة الطبرسى كعقيدة غيره من الشيعة لها كثير الارتباط بمبادئ المعتزلة فى علم الكلام ، ولهذا نراه فى تفسيره كثيراً ما يوافق المعتزلة فى بعض آرائهم الكلامية ، ويرتضى مذهبهم ، ويدافع عنه ، ويحاول أن يهدم ما عداه . وأحياناً نراه لا يرتضى ما يقوله المعتزلة ولا يسلمه لهم بل يقف موقف المنازع لهم ، والمعارض لأدلتهم .

* الهدى والضلال :

ففى الآيات التى لها تعلق بهداية العبد وضلاله ، نراه يوافق المعتزلة فى عقيدتهم ، ويدافع عنها ، ويهدم ما عداها .

(269/5)

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [125] من سورة الأنعام : ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : " . . قد ذُكِر فى تأويل الآية وجوه :

أحدها : أن معناه : مَن يرد الله أن يهديه إلى الثواب وطريق الجنَّة يشرح صدره للإسلام فى الدنيا ، بأن يثبت عزمه عليه ، ويقوى دواعيه على التمسك به ، ويزيل عن قلبه وساوس الشيطان وما يعرض فى القلوب من الخواطر الفاسدة . وإنما يفعل ذلك لطفاً له ومَنا عليه وثواباً على اهتدائه بهدى الله وقبوله إياه . ونظيره قوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى ﴾ ، ﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَواْ هُدًى ﴾ ، ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ ﴾ عن ثوابه وكرامته ، ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ﴾ فى كفره ، ﴿ ضَيِّقاً حَرَجاً ﴾ عقوبة له على ترك الإيمان من غير أن يكون سبحانه مانعاً له عن الإيمان ، وسالباً إياه القدرة عليه ، بل ربما يكون ذلك

سبباً داعياً له إلى الإيمان ، فإن مَن ضاق صدره بالشئ كان ذلك داعياً له إلى تركه .

والدليل على أن شرح الصدر قد يكون ثواباً قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ . . الآيات ومعلوم أن وضع الوزر ورفع الذِكْر يكون ثواباً على تحمل أعباء الرسالة وكلفها ، وكذلك ما قُرن به من شرح الصدر . والدليل على أن الهدى قد يكون إلى الثواب قوله : ﴿ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ * سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ ، ومعلوم أن الهداية بعد القتل لا تكون إلا إلى الثواب ، فليس بعد الموت تكليف ، وقد وردت الرواية الصحيحة : أنه لما نزلت هذه الآية سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر : ما هو ؟ فقال : نور يقذفه الله فى قلب المؤمن فيشرح له صدره وينفسح ، قالوا : فهل لذلك من أمارة يُعرف بها ؟ . قال : " نعم ، الإنابة إلى دار الخلود ،

والتجافى عن دار الغرور ، والاستعداد للموت قبل نزول الموت " .

وثانيها : أن معنى الآية : فمن يرد الله أن يثبته على الهدى يشرح صدره من الوجه الذى ذكرنا جزاءً له على إيمانه واهتدائه ، وقد يطلق لفظ الهدى والمراد به الاستدامة كما قلنا فى قوله : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ ، ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ ﴾ . . أى يخذله ويخلى

بينه وبين ما يريده لاختياره الكفر وتركه الإيمان ، ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ بأن يمنعه الألطاف التى ينشرح بها صدره لخروجه من قبولها بإقامته على كفره . فإن قيل : إنَّا نجد الكافر غير ضيق الصدر لما هو فيه ، ونراه طيب القلب على كفره ، فكيف يصح الخلف فى خبره سبحانه ؟ قلنا : إنه سبحانه بيَّن أنه يجعل صدره ضيقاً ولم يقل فى كل حال ، ومعلوم من حاله فى أحوال كثيرة أنه يضيق صدره بما هو فيه من ورود الشبه والشكوك عليه ، وعند ما يجازى الله المؤمنين على استعمال الأدلة الموصلة إلى الإيمان ، وهذا القدر هو الذى يقتضيه الظاهر .

(271/5)

وثالثها : أن معنى الآية : مَن يرد الله أن يهديه زيادة الهدى التى وعدها المؤمن يشرح صدره لتلك الزيادة ، لأن من حقها أن تزيد المؤمن بصيرة ، ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ﴾ عن تلك الزيادة بمعنى يُذهبه عنها من حيث أخرج هو نفسه من أن يصح عليه ، ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ لمكان فقد تلك الزيادة ، لأنها إذا اقتضت فى المؤمن ما قلناه أوجب فى الكافر ما يضاده ، ويكون الفائدة فى ذلك الترغيب فى الإيمان والزجر عن الكفر . . وهذا التأويل قريب مما تقدم . وقد روى عن ابن عباس أنه قال : إنما سمى الله قلب الكافر حَرَجاً ، لأنه لا

يصل الخير إلى قلبه – وفى رواية أُخرى : لا تصل الحكمة إلى قلبه – ولا يجوز أن يكون المراد بالإضلال فى الآية الدعاء إلى الضلال ، ولا الأمر به ، ولا الإجبار عليه ، لإجماع الأمة على أن الله تعالى لا يأمر بالضلال ولا يدعو إليه ، فكيف يُجبر عليه ، والدعاء إليه أهون من الإجبار عليه . وقد ذم الله تعالى فرعون والسامرى على إضلالهما عن دين الهدى فى قوله : ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى ﴾ ، وقوله : ﴿ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴾ ، ولا خلاف فى أن إضلالهما إضلال أمر وإجبار ودعاء ، وقد ذمهما الله تعالى عليه مطلقاً ، وكيف يتمدح بما ذم عليه غيره" .

* *

* رؤية الله :

كذلك يقول الطبرسى بما يقول به المعتزلة من عدم جواز رؤية الله ووقوعها فى الآخرة ، ولهذا نراه يُفسّر قوله تعالى فى الآيتين [22 – 23] من سورة القيامة : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ بما يتفق ومذهبه فيقول : ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ اختلف فيه على وجهين :

أحدهما : أن معناه نظرة العين . والثانى : أنه الانتظار .

واختلف من حمله على نظر العين على قولين :

أحدهما : أن المراد : إلى ثواب ربها ناظرة ، أى هى ناظرة إلى نعيم الجنَّة حالاً بعد حال ، فيزداد بذلك سرورها . وذكر الوجوه والمراد به أصحاب الوجوه . . روى ذلك عن جماعة من علماء المفسّرين من الصحابة والتابعين وغيرهم . . فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ : أمر ربك . وقوله : ﴿ وَأَنَاْ أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ﴾ : إلى إطاعة العزيز الغفار وتوحيده . وقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ ﴾ : أى أولياء الله .

والآخر : أن النظر بمعنى الرؤية ، والمعنى : تنظر إلى الله معاينة ، روى ذلك عن الكلبى ومقاتل وعطاء وغيرهم . . وهذا لا يجوز ، لأن كل منظور إليه بالعين ، مشار إليه بالحدقة واللحاظ ، والله يتعالى عن أن يشار إليه بالعين ، كما يجل سبحانه عن أن يُشار إليه بالأصابع ، وأيضاً فإن الرؤية بالحاسة لا تتم إلا بالمقابلة والتوجه ، والله يتعالى عن ذلك بالاتفاق . وأيضاً فإن رؤية الحاسة لا تتم إلا باتصال الشعاع بالمرئى ، والله منزَّه عن اتصال الشعاع به . على أن النظر لا يفيد الرؤية فى اللُّغة ، فإنه إذا علق بالعين أفاد طلب الرؤية . كما أنه إذا علق بالقلب أفاد طلب المعرفة بدلالة قولهم : نظرت إلى الهلال فلم أره ، فلو أفاد النظر الرؤية لكان هذا القول ساقطاً متناقضاً ، وقولهم : ما زلتُ أنظر إليه حتى رأيته ، والشئ لا يُجعل غاية لنفسه ، فلا يقال : ما زلتُ أراه حتى رأيته ، ولأنَّا نعلم الناظر ناظراً

بالضرورة ، ولا نعلمه رائياً بالضرورة ، بدلالة أنَّا نسأله : هل رأيتَ أم لا ؟

وأما مَن حمل النظر فى الآية على الانتظار فإنهم اختلفوا فى معناه على أقوال : أحدها : أن المعنى : منتظرة لثواب ربها . . روى ذلك عن مجاهد ، والحسن ، وسعد بن جبير ، والضحاك . . وهو المروى عن علىّ . ومَن اعترض على هذا بأن قال : إن النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى بـ "إلى" ، فلا يقال : انتظرت إليه ، وإنما يقال : انتظرته ، فالجواب عنه على وجوه :

(273/5)

منها : أنه قد جاء فى الشعر بمعنى الانتظار ومعدى بـ "إلى" ، كما فى البيت الذى سبق ذكره :

* . . ناظرات * إلى الرحمن *

وكقول جميل بن معمر :

*وإذا نظرتُ إليك من ملك * والبحر دونك زودتنى نعماً *

وقول الآخر :

*إنى إليك لما وعدتَ لناظر * نظر الفقير إلى الغنى الموسر *

ونظائره كثيرة . .

ومنها أن تحمل "إلى" فى قوله تعالى : ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ على أنها اسم ، فهو واحد الآلاء التى هى النعم ، فإن فى واحدها أربع لغات : "إلا" و "ألا" مثل : معى وقفا ، و "ألى" و "إلى" مثل جدى وحسى ، وسقط التنوين بالإضافة . وقال الأعشى :

*أبيض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رحماً ولا يخوض إلى*

وليس لأحد أن يقول : إن هذا من أقوال المتأخرين وقد سبقهم الإجماع ، فإنَّا لا نُسلِّم ذلك ، لما ذكرناه من أن علياً ومجاهداً والحسن وغيرهم قالوا : المراد بذلك : تنتظر الثواب .

ومنها : أن لفظ النظر يجوز أن يعدى بـ "إلى" فى الانتظار على المعنى ، كما أن الرؤية عديت بـ "إلى" فى قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ فأجرى الكلام على المعنى ، ولا يقال : رأيت إلى فلان . ومن إجراء الكلام على المعنى قول الفرزدق :

*ولقد عجبت إلى هوازن أن أصبحت * منى تلوذ ببطن أم جرير*

فعدى "عجبت" بـ "إلى" لأن المعنى نظرت .

وثانيها : أن معناه : مؤملة لتجديد الكرامة ، كما يقال : عينى ممدودة إلى الله تعالى وإلى فلان ، وأنا شاخص الطرف إلى فلان . . ، ولما كانت العيون بعض أجزاء الوجوه أضيف الذى يقع بالعين إليها . . عن أبى مسلم .

وثالثها : أن المعنى : أنهم قطعوا آمالهم وأطماعهم عن كل شئ سوى الله ، ورجوه دون غيره ، فكن سبحانه عن الطمع بالنظر ، ألا ترى أن الرعية تتوقع نظر السلطان وتطمع فى إفضاله عليها وإسعافه فى حوائجها ، فنظر الناس مختلف : فناظر إلى السلطان ، وناظر إلى تجارة ، وناظر إلى زراعة ، وناظر إلى ربه يؤمله . . وهذه الأقوال متقاربة فى المعنى ، وعلى هذا فإن هذا الانتظار متى يكون ؟ فقيل : إنه بعد الاستقرار فى الجَنَّة ، وقيل : إنه قبل استقرار الخلق فى الجنة والنار ، فكل فريق ينتظر ما هو له أهل . . وهذا اختيار القاضى عبد الجبار – وذكر جمهور أهل العدل أن النظر يجوز أن يُحمل على المعنيين جميعاً ، ولا مانع لنا من حمله على الوجهين ، فكأنه سبحانه أراد أنهم ينظرون إلى الثواب المُعَد لهم فى الحال من أنواع النعيم ، وينتظرون أمثالها حالاً بعد حال ليتم لهم ما يستحقون من الإجلال ، ويُسئل على هذا فيقال : إذا كان بمعنى النظر بالعين حقيقة وبمعنى الانتظار مجازاً فكيف يُحمل عليهما ؟ والجواب : أن عند أكثر المتكلمين فى أصول الفقه يجوز أن يرادا بلفظ واحد إذ لا تنافى بينهما . . وهو اختيار المرتضى قدَّس الله روحه ، ولَمْ يجوزِّ ذلك أبو هاشم إلا إذ تكلم به مرتين : مرة يريد النظر ، ومرة يريد الانتظار . وأما قولهم : المنتظر لا يكون نعيمة خالصاً فكيف يوصف أهل الجَنَّة بالانتظار ؟ فالجواب لعنه : أن مَن ينتظر شيئاً لا يحتاج إليه فى الحال وهو واثق بوصوله إليه عند حاجته فإنه لا يهتم بذلك ولا

ينقص سروره به ، بل ذلك زايد فى نعيمه ، وإنما يحلق الهم المنتظر إذا كان يحتاج إلى ما ينتظره فى الحال ويلحقه بفوته مضرَّة وهو غير واثق بالوصول إليه . وقد قيل فى إضافة النظر إلى الوجوه : إن الغم والسرور إنما يظهران فى الوجوه ، فبيَّن الله سبحانه أن المؤمن إذا ورد يوم القيامة تهلل وجهه ، وأن الكافر يخاف مغبة أفعاله القبيحة فيكلح وجهه . . "

* *

السحر :

(275/5)

والطبرسى ينكر حقيقة السحر ولا يقول به ، ويخالف جمهور أهل السُّنَّة فى ذلك ، ويرد أدلتهم ، وينكر حديث البخارى فى سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولهذا نراه فى آخر تفسيره لقوله تعالى للآية [102] من سورة البقرة : ﴿ وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : " . . واختُلِف فى ما هية السحر على أقوال :

فقيل : إنه ضرب من التخييل وصنعة لطيفة من الصنائع ، وقد أمر الله تعالى بالتعوذ منه وجعل التحرز منه بكتابة وقاية منه ، وأنزل فيه سورة الفلق . . وهو قول الشيخ المفيد أبى

عبد الله من أصحابنا .

وقيل : إنه خدع ومخاريق وتمويهات لا حقيقة لها ، تخيل إلى المسحور لها حقيقة . وقيل : إنه يمكن الساحر أن يقلب الإنسان حماراً ويقلبه من صورة إلى صورة ، وينشئ الحيوان على وجه الاختراع . وهو لا يجوز ، ومن صدَّق به فهو لا يعرف النبوة ، ولا يأمن من أن تكون معجزات الأنبياء من هذا النوع ، ولو أن الساحر والمعزم قدرا على نفع أو ضرر ، وعلما الغيب لقدرا على إزالة الممالك واستخراج الكنوز من معادنها والغلبة على البلدان بقتل الملوك من غير أن ينالهم مكروه وضرر ، فلما رأيناهم أسوأ الناس حالاً وأكثرهم مكيدة واحتيالاً . علمنا أنهم لا يقدرون على شئ من ذلك . فأما ما روى من الأخبار أن النبى صلى الله عليه وسلم سُحر فكان يرى أنه فعل ما لم يفعله أو أنه لم يفعل ما فعله فأخبار مفتعلة لا يُلتفت إليها ، وقد قال الله حكاية عن الكفار : ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَّسْحُوراً ﴾ . فلو كان السحر عمل فيه لكان الكفار صادقين فى مقالهم ، حاشا للنبى من كل صفة نقص تنفر عن قبول قوله ، فإنه حُجَّة الله على خلقه وصفوته على بريته . . "

* *

* الشفاعة :

هذا . . ولا يلتزم الطبرسى القول بكل معتقدات المعتزلة ، بل نراه يخالفهم فى كثير من الأحيان ، ويرد عليهم معتقداتهم ، ويجادلهم فيها جدالاً عنيفاً قوياً .

فمذهب الطبرسى فى الشفاعة – مثلاً – يخالف مذهب المعتزلة ، ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [48] من سورة البقرة : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ . . يقول ما نصه : ﴿ وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ ﴾ قال المفسرون : حكم هذه الآية مختص باليهود ، لأنهم قالوا : نحن أولاد الأنبياء وآباؤنا يشفعون لنا ، فأيأسهم الله عن ذلك فخرج الكلام مخرج العموم والمراد به الخصوص ، ويدل على ذلك أن الأمة اجتمعت على أن للنبى شفاعة مقبولة ، وإن اختلفوا فى كيفيتها ، فعندنا هى مختصة بدفع المضار وإسقاط العقاب عن مستحقيه من مذنبى المؤمنين .

وقالت المعتزلة : هى فى زيادة المنافع للمطيعين والتائبين دون العاصين . وهى ثابتة عندنا للنبى ، ولأصحابه المنتخبين ، وللأئمة من أهل بيته الطاهرين ، ولصالحى المؤمنين ، وينجى بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين ، ويؤيده الخبر الذى تلقته الأمة بالقبول وهو قوله : " ادخرتُ شفاعتى لأهل الكبائر من أُمتى " ، وما جاء فى روايات أصحابنا رضى الله عنهم مرفوعاً إلى النبى أنه قال : " إنى أُشَفَّع يوم القيامة فأشفع ، ويُشفَّع علىّ فيشفع ، ويُشَفَّع أهل بيتى

فيشفعون ، وإن أدنى المؤمنين شفاعة ليشفع فى أربعين من إخوانه كل قد استوجب النار"

، وقوله مخبراً عن الكفار عند حسراتهم على الفائت لهم مما حصل لأهل الإيمان من

الشفاعة : ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴾ ، .

* *

* حقيقة الإيمان :

(277/5)

وهو أيضاً يخالف المعتزلة فى حقيقة الإيمان ، فلذلك لما عرض لتفسير قوله تعالى فى الآية

[3] من سورة البقرة : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ

يُنْفِقُونَ ﴾ . . قال ما نصه : " . . وقالت المعتزلة بأجمعها : الإيمان هو فعل الطاعة ، ثم

اختلفوا فمنهم من اعتبر الفرائض والنوافل . ومنهم مَن اعتبر الفرائض فحسب . واعتبروا

الاجتناب من الكبائر كلها ، وقد روى العام والخاص عن علىّ بن موسى الرضا : أن الإيمان

هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان ، وقد روى ذلك على لفظ آخر منه

أيضاً : الإيمان قول مقول ، وعمل معمول ، وعرفان بالعقول ، واتباع الرسول .

(278/5)

وأقول أنا : أصل الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاءت به رسله . وكل عارف بشئ فهو مصدّق به ، يدل عليه هذه الآية ، فإنه تعالى لما ذكر الإيمان علّقه بالغيب ، ليعلم أنه تصديق للمخبر فيما أخبر به من الغيب على معرفة وثقة ، ثم أفرده بالذكر عن سائر الطاعات البدنية والمالية وعطفها عليه فقال : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾ ، والشئ لا يُعطف على نفسه إنما يُعطف على غيره ، ويدل عليه أيضاً أنه تعالى حيث ذكر الإيمان أضافه إلى القلب فقال : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾ ، وقال : ﴿ أُوْلَائِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ ﴾ . . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : " الإيمان سر – وأشار إلى صدره – والإسلام علانية" وقد يسمى الإقرار إيماناً كما يسمى تصديقاً إلا أنه متى صدر على شك أو جهل كان إيماناً لفظياً لا حقيقياً ، وقد تُسمى أعمال الجوارح أيضاً إيماناً استعارة وتلويحاً كما يسمى تصديقاً كذلك ، فيقال : فلان تُصدّق أفعاله مقاله ، ولا خير فى قول لا يصدقه الفعل . والفعل ليس بتصديق حقيقى باتفاق أهل اللُّغة ، وإنما استعير هذا الاسم على الوجه الذى ذكرناه . فقد آل الأمر مع تسليم صحة الخبر وقبوله إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب والتصديق به على نحو ما تقتضيه اللُّغة ، ولا يُطلق لفظه إلا على ذلك . إلا أنه يستعمل فى الإقرار باللسان والعمل بالأركان مجازاً واتساعاً ، وبالله التوفيق " .

* روايته للأحاديث الموضوعة :

هذا . . ولا يفوتنا سأن نقول : إن الطبرسى رحمه الله لم يكن صادقاً فى وصفه لكتابه هذا بأنه محجة للمحدّث ، ذلك لأَنَّا تتبعناه فوجدناه غير موفق فيما يروى من الأحاديث فى تفسيره ، فقد أكثر من ذكر الموضوعات ، خصوصاً ما وضعه الشيعة ونسبوه إلى النبى صلى الله عليه وسلم أو إلى أهل البيت مما يشهد لمعتقداتهم ويدل على تشيعهم . وإذا نحن تتبعنا ما يرويه من الأحاديث فى فضائل السور لوجدناه قد وقع فيما وقع فيه كثير من المفسّرين من الاغترار بما جاء من الأحاديث فى فضائل السور مسنداً إلى أُبَىّ وغيره ، ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهى أحاديث موضوعة باتفاق أهل العلم .

كذلك لو تتبعنا هذا التفسير لوجدنا صاحبه يروى فى تفسيره من الأحاديث ما يشهد لمذهبه أو يتصل به ، وهى أخبار نقرؤها ولا نكاد نرى عليها صبغة الصدق ورواء الحق . فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [7] من سورة الرعد : ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ . . نجد أنه يذكر من الروايات سما هو موضوع على ألسنة الشيعة ، ثم يمر عليها بدون تعقيب منه ، مما يدل على أنه يصدقها ويقول بها . فهو بعد أن ذكر أقوالاً أربعة فى

معنى هذه الآية نقل عن ابن عباس أنه قال : " لما نزلت الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أنا المنذر وعليّ الهادى من بعدى ، يا عليّ ، بك يهتدى المهتدون" . ونقل بسنده إلى أبى بردة الأسلمى أنه قال : " دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالطهور ، وعنده عليّ ابن أبى طالب ، فأخذ رسول الله بيد عليّ بعد ما تطهر فألزمها بصدره ثم قال : ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ﴾ ، ثم ردها إلى صدره ، ثم قال : ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ ، ثم قال : إنك منارة الأنام ، وغاية الهدى ، وأمير القرى ، وأشهد عليّ ذلك أنك كذلك" .

(280/5)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [23] من سورة الشورى : ﴿ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ . . نجده يذكر أقوالاً ثلاثة فى معنى هذه الآية :

أحدها : لا أسألكم على تبليغ الرسالة وتعليم الشريعة أجراً إلا التوادد والتحاب فيما يُقَرِّب إلى الله تعالى من العمل الصالح .

وثالثها : إلا أن تودوا قرابتى وتحفظونى فيهم . . . وهنا يسوق من الروايات عن أهل البيت وغيرهم ما يصرّح بأن الذين أمر الله بمودتهم : علىّ وفاطمة وولدهما ، ويروى – فيما يروى – هذا الحديث الغريب الذى نقله من كتاب " شواهد التنزيل لقواعد التفضيل" مرفوعاً إلى

أبى أُمامة الباهلى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله تعالى خلق الأنبياء من أشجار شتَّى ، وخُلقت أنا وعلىّ من شجرة واحدة ، فأنا أصلها ، وعلىّ فرعها ، وفاطمة لقاحها ، والحسن والحسين ثمارها ، وأشياعنا أوراقها ، فمَن تعلَّق بغصن من أغصانها نجا ، ومَن زاغ عنها هوى ، ولو أن عبداً عبد الله بين الصفا والمروة ألف عام ثم ألف عام ثم ألف عام حتى يصير كالشن البالى ، ثم لم يدرك محبتنا كبَّه الله على منخريه فى النار ، ثم تلا : ﴿ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ .

* *

* موقفه من الإسرائيليات :

(281/5)

وكثيراً ما يروى الطبرسى فى تفسيره الروايات الإسرائيلية معزوَّة إلى قائليها ، ونلاحظ عليه أنه يذكرها بدون أن يُعقِّب عليها . . اللَّهُمَّ إلا إذا كانت مما يتنافى مع العقيدة ، فإنه ينبه على كذب الرواية ، ويبين ما فيها من مجافاتها للحق وبُعدها عن الصواب ، فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية [21] وما بعدها من سورة (ص) : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُواْ عَلَى دَاوُودَ . . . . ﴾ . . . الآيات ، نجده يقول " واختلف فى

استغفار داود من أى شئ كان ، فقيل : إنه حصل منه على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والخضوع والتذلل بالعبادة والسجود ، كما أخبر سبحانه عن إبراهيم بقوله : ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾ . . وأما قوله : ﴿ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ ﴾ فالمعنى أنَّا قبلناه منه وأثبتناه ، فأخرجه على لفظ الجزاء مثل قوله : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ . فلما كان المقصود من الاستغفار والتوبة القبول قيل فى جوابه : " غفرنا " وهذا قول من يُنَزِّه الأنبياء عن جميع الذنوب من الإمامية وغيرهم . ومَن جوَّز على الأنبياء الصغائر قال : إن استغفاره كان لذنب صغير وقع منه ، ثم إنهم اختلفوا فى ذلك على وجوه :

أحدها : أن أُوريا بن حيّان خطب امرأة وكان أهلها أرادوا أن يُزوِّجوها منه ، فبلغ داود جمالها فخطبها أيضاً فزوَّجوها منه ، فقدَّموه على أوربا ، فعوتب داود على الدنيا . . عن الجبائى .

وثانيها : أنه أخرج أُوريا إلى بعض ثغوره فقُتل فلم يجزع عليه جزعه على أمثاله من جنده إذ مالت نفسه إلى نكاح امرأته ، فعوتب على ذلك بنزول الملَكين .

وثالثها : أنه كان فى شريعته أن الرجل إذا مات وخلَّف امرأته فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن التزوج بها ، فحينئذ يجوز لغيرهم أن يتزوج ، فلما قُتل أُوريا خطب داود امرأته ومنعت هيبة داود وجلالته أولياءه يخطبوها فعوتب على ذلك .

ورابعها : أن داود كان متشاغلاً بالعبادة فأتاه رجل وامرأة متحاكمين فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وذلك مباح ، فمالت نفسه إليها ميل الطباع ففصل بينهما وعاد إلى عبادة ربه ، فشغله الفكر فى أمرها عن بعض نوافله فعوتب .

وخامسها : أنه عوتب على عجلته فى الحكم قبل التثبت ، وكان يجب عليه حين سمع الدعوى من أحد الخصمين أن يسأل الآخر عما عنده فيها ويحكم عليه قبل ذلك ، وإنما أنساه التثبت فى الحكم فزعه من دخولهما عليه فى غير وقت العادة .

(283/5)

وأما ما ذُكر فى القصة أن داود كان كثيرا الصلاة فقال : يا رب فضَّلتَ عليّ إبراهيم فاتخذتَه خليلاً ، وفضَّلتَ عليّ موسى فكلَّمتَه تكليماً ، فقال : يا داود إنا ابتليناهم بما لم نبتلك بمثله فإن شئت ابتليتْ ، فقال : نعم يا رب فابتلنى ، فبينا هو فى محرابه ذات يوم وقعت حمامة ، فأراد أن يأخذها فطارت إلى كوّة المحراب ، فذهب ليأخذها فاطلع من

الكوّة فإذا امرأة أُوريا ابن حيّان تغتسل فهواها وهَمَّ بتزوجها ، فبعث بأُوريا إلى بعض سراياه وأمر بتقديم أمام التابوت الذى فيه السكينة ففعل ذلك وقُتِل ، فلما انقضت عِدَّتها تزوجها وبنى بها فولد له منها سليمان ، فبينا هو ذات يوم فى محرابه يقرأ إذ دخل عليه رجلان ففزع منهما ، فقالا : ﴿ لاَ تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ . . . ﴾ . . . إلى قوله : ﴿ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ . . فنظر أحد الرجلين إلى صاحبه ثم ضحك فتنبه داود على أنهما ملكان بعثهما الله إليه فى صورة خصمين ليبكتاه على خطيئته فتاب وبكى حتى نبت الزرع من كثرة دموعه ، فمما لا شبهة فى فساده ، فإن ذلك مما يقدح فى العدالة فكيف يجوز أن يكون أنبياء الله تعالى الذين هم أمناؤه على وحيه وسفراؤه بينه وبين خلقه بصفة مَن لا تُقبل شهادته وعلى حالة تنفر عن الاستماع إليه والقبول منه ؟ جَلَّ أنبياء الله عن ذلك . وقد روى عن أمير المؤمنين أنه قال : لا أُوتى برجل يزعم أن داود تزوج امرأة أُوريا إلا جلدتُه حدَّين : حداً للنبوة ، وحداً للإسلام" .

* *

* التفسير الرمزى :

والطبرسى مع أنه فى كتابه هذا يُفسِّر القرآن تفسيراً يتمشى مع الظاهر المتبادر إلى الذهن إلا أنَّا نلاحظ عليه أحياناً أنه يذكر المعانى الباطنية ، أو بعبارة أخرى يذكر التفسير الرمزى

الذى يقول به الشيعة ، وهو وإن كان ناقلاً لهذه الأقوال إلا أنه يرتضيها ولا يرد عليها ، وكثيراً ما يؤيدها بأدلة من عنده .

(284/5)

مثال ذلك أنه عند ما فسَّر قوله تعالى فى الآية [35] من سورة النور : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ . . . الآية ، نجده يقول بعد كلام طويل : " واختلف فى هذا المشبه والمشبه به على أقوال " . . ثم ذكر هذه الأقوال ، فكان من جملة ما ذكره هذه الروايات التى لا تعدو أن تكون من وضع الشيعة ، وهى ما روى عن الرضا أنه قال : " نحن المشكاة فيها المصباح محمد صلى الله عليه وسلم يهدى الله لولايتنا من أحب " . وما نقله من كتاب التوحيد لأبى جعفر بن بابويه رحمه الله بالإسناد عن عيسى بن راشد عن أبى جعفر الباقر فى قوله : ﴿ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ قال : نور العلم فى صدر النبى ، ﴿ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ ﴾ الزجاجة صدر علىّ ، صار علم النبى إلى صدر علىّ ، علَّم النبى علياً ، ﴿ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ ﴾ نور العلم ، ﴿ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ ﴾ لا يهودية ولا نصرانية ، ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ قال : يكاد العالم من آل محمد يتكلم بالعلم قبل أن يُسئل ، ﴿ نُّورٌ عَلَى نُورٍ ﴾ أى إمام مؤيَّد بنور العلم

والحكمة فى أثر إمام من آل محمد صلى الله عليه وسلم ، ذلك من النبى آدم عليه السلام إلى أن تقوم الساعة . فهؤلاء الأوصياء الذين جعلهم الله خلفاء فى أرضه ، وحججه على خلقه ، لا تخل الأرض فى كل عصر من واحد منهم ، ويدل عليه قول أبى طالب :

*أنت الأمير محمد * قرم أغر مسود*

*لمسودين أطاهر * كرموا وطاب المولد *

*أنت السعيد من السعو * د تكنفتك الأسعد *

*من لدن آدم لم يزل * فينا وصى مرشد *

*ولقد عرفتك صادقاً * والقول لا يتفند *

*مازلت تنطق بالصوا * ب وأنت طفل أمرد*

(285/5)

تحقيق هذه الجملة يقتضى أن الشجرة المباركة المذكورة فى الآية هى دوحة التقى والرضوان وعترة الهدى والإيمان ، شجرة أصلها النبوة ، وفرعها الإمامة ، وأغصانها التنزيل ، وأوراقها التأويل ، وخدمها جبريل وميكائيل" .

* *

* اعتداله فى تشيعه :

والطبرسى معتدل فى تشيعه غير مغال فيه كغيره من متطرفى الإمامية الإثنا عشرية ، ولقد قرأنا فى تفسيره فلم نلمس عليه تعصباً كبيراً ، ولم نأخذ عليه أنه كفَّر أحداً من الصحابة أو طعن فهم بما يُذهب بعدالتهم ودينهم .

كما أنه لم يغال فى شأن علىّ بما يجعله فى مرتبة الإله أو مصاف الأنبياء ، وإن كان يقول بالعصمة . ولقد وجدناه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً فى شأن مَن وإلى علياً ومَن عاداه ، وهو بصرف النظر عن درجته من الصحة يدل على أن الرجل وقف موقفاً وسطاً أو فوق الوسط إلى حد ما فيه من حبه لعلىّ رضى الله عنه ، هذا الحديث هو ما رواه فى الوجه الرابع من الوجوه التى قيلت فى سبب نزول قوله تعالى فى الآية [57] من سورة الزخرف : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ ، حيث قال : " . . ورابعها : ما رواه سادة أهل البيت عن علىّ عليهم أفضل الصلوات أنه قال : جئت إلى رسول الله يوماً فوجدته فى ملإٍ من قريش فنظر إلىّ ثم قال : يا علىّ ؛ إنما مثلك فى هذه الأمة كمثل عيسى ابن مريم أحبه قوم فأفرطوا فى حبه فهلكوا ، وأبغضه قوم وأفرطوا فى بغضه فهلكوا ، واقتصد فيه قوم فنجوا ، فعظم ذلك عليهم فضحكوا وقالوا : يشبه بالأنبياء والرسل . . فنزلت الآية" .

وكل ما لاحظناه عليه من تعصبه أنه يدافع بكل قوة عن أُصول مذهبه وعقائد أصحابه ، كما أنه إذا روى أقوال المفسّرين فى آية من الآيات ونقل أقوال المفسّرين من أهل مذهبه فيها نجده يرتضى قول علماء مذهبه ويؤيده بما يظهر له من الدليل . فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [58] من سورة النساء : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ . . . الآية ، يقول : " قيل فى المعنىّ بهذه الآية أقوال " . . ثم يذكر الأقوال ، ويذكر ما رواه أصحابه عن أبى جعفر الباقر وأبى عبد الله الصادق من أنهما قالا : " أمر الله كل واحد من الأئمة أن يُسلِّم الأمر إلى مَن بعده " . . ثم قال مؤيداً لهذا القول : " ويعضده أنه أمر الرعية بعد هذا بطاعة ولاة الأمر . وروى عنهم أنهم قالوا : آيتان إحداهما لنا والأخرى لكم ، قال الله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ ، وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ . . . الآية " .

(287/5)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [59] من سورة النساء : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ . . الآية ، نجده بعد أن يذكر ما جاء عن

بعض السَلَف من أن المراد بأُولى الأمر الأمراء ، وما جاء عن بعضهم من أن المراد بهم العلماء يقول : " وأما أصحابنا فإنهم رووا عن الباقر والصادق أن أُولى الأمر هم الأئمة من آل محمد ، أوجب الله طاعتهم بالإطلاق كما أوجب طاعته وطاعة رسوله ، ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الإطلاق إلاّ من ثبت عصمته ، وعلم أن باطنه كظاهره ، وأمن منه الغلط والأمر بالقبيح ، وليس ذلك بحاصل فى الأمراء ولا العلماء سواهم ، جلَّ الله أن يُطاعه من يعصيه ، أو بالانقياد للمختلفين فى القول والفعل ، لأنه محال أن يُطاع المختلفون ، كما أنه محال أن يجتمع ما اختلفوا فيه . ومما يدل على ذلك أيضاً أن الله لم يقرن طاعة أُولى الأمر بطاعة رسوله كما قرن طاعة رسوله بطاعته ، ألا وإن أُولى الأمر فوق الخلق جميعاً ، كما أن الرسل فوق أُولى الأمر وفوق سائر الخلق ، وهذه صفة أئمة الهدى من آل محمد الذين ثبتت إمامتهم وعصمتهم ، واتفقت الأمة على علو رتبتهم وعدالتهم " .

وبعد . . أفلا ترى معى أن هذا التفسير يجمع بين حسن الترتيب ، وجمال التهذيب ، ودقة التعليل ، وقووة الحُجَّة ؟ أظن أنك معى فى هذا ، وأظن أنك معى أيضاً فى أن الطبرسى وإن دافع عن عقيدته ونافح عنها لم يغل غلو غيره ولم يبلغ به الأمر إلى الدرجة التى كان عليها المولى الكازرانى وأمثاله من غلاة الإمامية الإثنا عشرية .

***

(4- الصافى فى تفسير القرآن (لملا محسن الكاشى))

* التعريف بصاحب هذا التفسير :

(288/5)

مؤلف هذا التفسير هو محمد بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود ، المعروف بملا محسن ، وبالفيض الكاشى ، وأحد غلاة الإمامية الإثنا عشرية . قال صاحب روضات الجنَّات فى ترجمته ما ملخصه : " وأمره فى الفضل والفهم والنبالة فى الفروع والأصول ، والإحاطة بمراتب المعقول والمنقول ، وكثرة التأليف والتصنيف ، مع جودة التعبير والترصيف ، أشهر من أن يخفى فى هذه الطائفة على أحد إلى منتهى الأبد . وعمره كما استفيد لنا من تتبع تصانيفه الوافرة تجاوز حدود الثمانين . ووفاته بعد الألف من الهجرة الطاهرة بنيف يلحق تمام التسعين . وأبوه مرتضى المذكور أيضاً كان من العلماء ، وكذا أخوه محمد المعروف بنور الدين ، وكذا أخوه الآخر المشهور بالمولى عبد الغفور ، وبالجملة : فقد كان بيته الجليل المرتفع قدره إلى ذروة الأفلاك ، من كبار بيوتات العلم والعمل والفضل والإدراك . وأما نفس الرجل فقد بلغ فضله إلى حيث لم يُعرف بني هذه الطائفة مثله ، وخصوصاً فى مراتب المعرفة والأخلاق ، وتطبيق الظواهر بالبواطن بحسن المذاق ، وجودة الإشراق ، وكان

يشبه مشربه مشرب أبى حامد الغزالى ، وقد نسب إليه الشيخ على المشهدى العاملى فى ذيل رسالته فى تحريم الغناء وغيرها ، كثيراً من الأقاويل الفاسدة ، والآراء الباطلة والعاطلة ، التى تفوح منها رائحة الكفر والمضارة بضروريات هذا الدين المتين ، والمضادة لما هو من قطعيات علم هذا الشرع المتين ، ولو أردنا تأويل جملة منها بمحامل وجيهة صحيحة لما أمكننا ذلك بالنسبة إلى ما تدل عليه ألفاظه الظاهرة بل الصريحة . . . من منافيات أصول هذه الشريعة وفروع مذهب الشيعة . مثل قوله بوحدة الوجود ، وبعدم خلود الكفار فى عذاب النار ، وعدم نجاة أهل الاجتهاد وإن كانوا فى جملة أجلائنا الكبار ، وفى قوله بعدم منجسية المتنجس لغيره مثل النجس . . وبالجملة فقد كان رحمه الله دائماً فى طرف النقيض من الشيخ على المذكور . . . ومن جملة مَن كان ينكر عليه أيضاً كثيراً من علماء زمانه الفاضل

(289/5)

المحدّث المولى محمد طاهر القُمّى صاحب كتاب حُجَّة الإسلام وغيره ، وإن قيل إنه رجع فى أواخر عمره عن اعتقاده السوء فى حقه ، فخرج من " قُم " المباركة إلى بلدة " كاشان " للاعتراف عنده بالخلاف ، والاعتذار لديه بحسن الإنصاف ، ماشياً على قدميه إلى أن

وصل إلى باب داره ، فنادى : يا محسن قد أتاك المسئ ، فخرج إليه مولانا المحسن وجعلا يتصافحان ويتعانقان ويستحل كل منهما من صاحبه ثم رحل من فوره إلى بلده وقال : لم أرد من هذه الحركة إلا هضم النفس وتدارك الذنب وطلب رضوان الله العزيز الوهّاب . ويقال أيضاً : إن بعض من اعتقد فى حقه الباطل رجع عنه بعد وفاته لما رآه فى المنام على هيئة سحسنة يأمره بالرجوع إلى بعض ما كتبه فى أواخر عمره وهو فى مكان كذا كذا ، فلما استيقظ وطلبه وجده كما نسبه ، وكان فيه تبرئة نفسه من جميع ما يُنسب إليه من أقوال الضلال . . . وقد ذكره صاحب أمل الآمل فقال : المولى الجليل ، محمد بن مرتضى ، المدعى بمحسن الكاشى ، كان فاضلاً عالماً ، حكيماً متكلماً ، محدّثاً فقيهاً ، شاعراً أديباً ، أحسن التصنيف ، من المعاصرين ، وله كتب : منها كتاب الوافى فى جمع الكتب الأربعة مع شرح أحاديثها المشكلة ، وهو حسن إلا أن فيه ميلاً إلى بعض طريقة الصوفية ، وكذا جملة من كتبه ، وكتاب سفينة النجاة فى طريقة العمل ، وتفاسير ثلاثة : كبير وصغير ومتوسط ، وكتاب عَيْن اليقين ، وكتاب علم اليقين ، وكتاب حق اليقين . . وقال صاحب لؤلؤة البحرين : " وهذا الشيخ كان فاضلاً ، محدّثاً ، إخبارياً ، صلباً ، كثير الطعن على المجتهدين ، ولا سيما فى رسالة سفينة النجاة ، حتى إنه يُفهم منها نسبة جملة من العلماء إلى الكفر فضلاً عن الفسق ، مثل إيرادة الآية : ﴿ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴾ . . وهو تفريط وغلو بحت ، مع أن له أدلة من المقالات التى جرى فيها على

مذهب الصوفية والفلاسفة مما يكاد يوجب الكفر والعياذ بالله ، مثل ما يدل فى كلامه على القول

(290/5)

بوحدة الوجود ، وقد وقفتُ له على رسالة قبيحة صريحة فى القول بذلك ، قد جرى فيها على عقائد ابن عربى الزنديق ، وأكثر فيها من النقل عنه وإن عبَّر عنه ببعض العارفين . ثم قال : وقد تتلمذ فى الحديث على السيد ماجد البحرانى ، وفى الحكمة والأصول على صدر الدين محمد ابن إبراهيم الشيرازى ، كان صهره على ابنته ، ولذا ترى أن كتبه فى الأصول كلها على قواعد الصوفية والفلاسفة . ولاشتهار مذهب التصوف فى بلاد العجم وميلهم إليه ، بل وغلوهم فيه صارت إليه المرتبة العليا فى زمانه ، والغاية القصوى فى أوانه ، وفاق عند الناس جملة أقرانه . حتى جاء شيخنا المجلس فسعى غاية السعى فى سد تلك الشقائق الفاغرة ، وإطفاء ثائرة البدع البائرة . وله تصانيف كثيرة أفرد لها فهرساً على حدة ونحن ننقل عنه ملخصاً : كتاب الصافى فى تفسير القرآن يقرب من سبعين ألف بيت فرغ من تأليفه فى سنة 1075 هـ (خمس وسبعين بعد الألف من الهجرة) . وكتاب الأصفى ، منتخب منه ، أحد وعشرين ألف بيت تقريباً . ثم عدَّد كتبه التى ألفها وهى

كثيرة. وحكى السيد السعيد السيد نعمة الله الجزائرى التسترى قال: كان أستاذنا المحقق المولى محمد محسن الكاشانى صاحب مؤلفات وفيرة مما يقرب من مائتى كتاب ورسالة، وكان نشوه فى بلدة "قُم"، فسمع بقدوم السيد الأجَل المحقق الإمام الهمام السيد ماجد البحرانى الصادقى إلى "شيراز"، فأراد الارتحال إليه لأخذ العلوم منه، فتردد والده فى الرخصة إليه، ثم بنوا الرخصة وعدمها على الاستخارة، فلما فتح القرآن جاءت الآية: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ . . . الآية، ثم بعده تفاءل بالديوان المنسوب إلى مولانا أمير المؤمنين فجاءت الأبيات هكذا:

تغرب عن الأوطان فى طلب العلا * وسافِر ففى الأسفار خمس فوائد *

تفرج هم، واكتساب معيشة * وعلم، وآداب، وصحبة ماجد *

(291/5)

هذه ترجمة المؤلف وفيها ما يشهد للرجل بعلو كعبه بين أصحابه فى العلم، كما أن الأقوال التى قيلت عن عقيدته تكاد تكون مجمعة لى أنها عقيدة زائفة فاسدة، وإن كان صاحب روضات الجنّات يحاول تبرئته من هذه التهمة ويقول إنها فرية بلا مرية. . أما أنا فلم ألاحظ عليه فى تفسيره أثراً للقول بوحدة الوجود، ولا ما يشهد بأنه يرى عدم خلود الكفار فى

عذاب النار . ولم أر على تفسيره ذلك اللون الصوفى الفلسفى ، ولعل الكتاب من أواخر مؤلفاته وبعد رجوعه عما نُسِب إليه واتُهِم به" .

* *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

(292/5)

الصافى فى تفسير القرآن الكريم ، كتاب فسَّر فيه صاحبه القرآن الكريم على وفق مبادئ الإمامية الإثنا عشرية . وهو تفسير وسط يقع فى جزئين كبيرين ومتناول لشرح الآيات القرآنية شرحاً مختصراً جداً ولا يطيل إلا إذا وجد فى الآية ما يمكن أن يأخذ منه شاهداً على مبدأ من مبادئه ، أو دليلاً على عقيدة من عقائده ، أو دفعاً يدفع به رأيا من آراء مخالفيه . كذلك يطيل عندما يعرض لشرح قصة من قصص القرآن ، أو غزوة من غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم . والكتاب يعتمد أولاً وقبل كل شئ على ما ورد من التفسير عن الأئمة وعلماء أهل البيت ، شأنه فى هذا شأن كل كتب التفسير عند الإمامية الإثنا عشرية ، الذين يعتقدون أن أهل البيت هم أدرى الناس بأسرار القرآن وأعلمهم بمعانيه ، والكتاب فى جملته يدل على مقدار تعصب صاحبه لمذهبه وغلوه فى تشيعه ، فهو يجادل

ويدافع عن مبادئ حزبه ، ويطعن فى صاحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويرميهم بالنفاق والكفر . . إلى غير ذلك مما ستقف عليه فيما بعد إن شاء الله تعالى . هذا وقد قدَّم ملا محسن الكاشى لتفسيره باثنتى عشرة مقدمة ، أرى أنه لا داعى لذكرها جميعاً ، ولكن حسبى وحسب القارئ أن أذكر أهم الآراء التى يقول بها المؤلف ويشرحها لنا فى هذه المقدمات ، ثم أذكر طريقته التى سار عليها فى تفسيره كما أوضحها هو ، ثم أعرض على القارئ بعد ذلك بعض مواقف المؤلف فى تفسيره ، ومنها يتبين جلياً قيمة هذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه ، ومسلكه الذى سلكه فى شرحه لكتاب الله تعالى بما يتفق مع مذهبه ويتمشى مع عقيدته ، وإليك أهم هذه الآراء التى قالها المؤلف :

* آل البيت هم تراجمة القرآن ، لأنهم جمعوا علمه كله دون مَن عداهم" .

(293/5)

يرى المؤلف أن آل البيت هم تراجمة القرآن دون مَن عداهم ، فهم الذين جمعوا علم القرآن كله وأحاطوا بمعانيه وأسراره ، ووقفوا على رموزه وإشارته ، ذلك لأنه القرآن نزل فى بيتهم – بيت النبوة – ورب البيت أدرى بما فيه ، وهو فى هذه العقيدة لا يشذ وحده بل هو رأى هذه الطائفة كلها لا فرق بين معتدل ومتطرف . يرى المؤلف هذا الرأى ويصرِّح به فى مقدمة

تفسيره فيقول : " . . . وإن العترة تراجمة القرآن فمَن الكشاف عن وجوه عرايس أسرار ودقائقه وهم خوطبوا به ؟ ومَن لتبيان مشكلاته ولديه مجمع بيان معضلاته ومنبع بحر حقائقه وهم أبو حسنة ؟ ومَن يشرح آيات الله ويبسر تفسيرها بالرموز والصراح إلا مَن شرح الله صدره بنوره ومثَّله بالمشكاة والمصباح ؟ ومَن عسى يبلغ علمهم بمعالم التنزيل والتأويل ، وفى بيوتهم كان ينزل جبريل ؟ . . وهى البيوت التى أذن الله أن تُرفع ، فمنهم يُؤخذ ومنهم يُسمع . إذن أهل ابيت بما فى البيت أدرى ، والمخاطَبون بما خُوطبوا به أوعى ، فأين نذهب عن بابهم وإلى مَن نصير . . "

(294/5)

ثم يمضى صاحبنا بعد ذلك فيؤيد قوله هذا بأحاديث يرويها عن أهل البيت كلها – فيما نعتقد وكما يظهر من أسلوبها – من وضع الشيعة وأخلاقهم ، فمن ذلك ما نقله عن الكافى بإسناده عن سليم بن قيس الهلالى قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول . . وساق الحديث إلى أن قال : ما نزلت آية على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآلأه إلا أقرأنيها وأملاها علىّ فأكتبها بخطى ، وعلَّمنى تأويلها وتفسيرها ، وناسخها ومنسوخها ، ومحكمها ومتشابهها ، ودعا الله أن يُعلِّمنى فهمها وحفظها ، فما نسيتُ آية من كتاب الله ،

ولا علماً أملاه عليّ فكتبته منذ دعا لى بما دعا ، وما ترك شيئاً علَّمه الله من حلال وحرام ، ولا أمر ولا نهى كان أو يكون من طاعة أو معصية إلا علَّمنيه . وحفظته فلم أنس منه حرفاً واحداً ، ثم وضع يده على صدرى ودعا الله أن يملأ قلبى علماً وفهماً وحكمة ونوراً ، فقلت : يا رسول الله – بأبى أنت وأمى – منذ دعوتَ الله لى بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتنى شئ لم أكتبه ، أوَ تتخوَّف علىّ النسيان فيما بعد ؟ . فقال : لستُ أتخوَّفُ عليك نسياناً ولا جهلاً" قال : ورواه العياشى فى تفسيره والصدوق فى إكمال الدين . بتفاوت يسير فى ألفاظه ، وزيد فى آخره : " وقد أخبرنى ربّى أنه قد استجاب لى فيك وفى شركائك الذين يكونون من بعدك ، فقلت : يا رسول الله ؛ ومَن شركائى من بعدى ؟ قال : الذين قرنهم الله بنفسه وبى ، فقال : ﴿ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ . . فقلت : ومَن هم ؟ قال : الأوصياء منى إلى أن يردوا علىَّ الحوض ، كلهم هادين مهتدين لا يضرهم من خذلهم ، هم مع القرآن والقرآن معهم ، لا يفارقهم ولا يفارقونه ، بهم تُنصر أُمتى وبهم تُمطر ، وبهم يُدفع عنهم البلاء ، وبهم يُستجاب دعاؤهم . فقلت : يا رسول الله ؛ سمِّهم لى . . فقال : ابنى هذا . . ووضع يده على رأس الحسن ، ثم قال : ابنى هذا . . ووضع يده على رأس الحسين ، ثم بان له يقال له : علىّ وسيولد سفى

حياتك فأقرئه منى السلام ، ثم تكملة اثنى عشر من ولد محمد . فقلت له : بأبى أنت وأُمى أنت فسمِّهم لى ، فسمَّاهم رجلاً رجلاً ، فقال : منهم – والله يا أخا بنى هلال – مهدى أُمة محمد ، الذى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت ظلماً وجوراً ، والله أنى لأعرف مَن يبايعه بين الركن والمقام وأعرف أسماء آبائهم وقبائلهم" .

ومنها ما نقله عن الكافى بإسناده إلى زيد الشحَّام . . قال : دخل قتادة ابن دعامة على أبى جعفر عليه السلام فقال : يا قتادة ؛ أنت فقيه أهل البصيرة ؟ فقال : هكذا يزعمون . فقال أبو جعفر عليه السلام : بعلم تُفسِّره أم بجهل ؟ قال : لا ، بل بعلم ، فقال له أبو جعفر عليه السلام : فإن كنت تُفسِّره بعلم فأنت أنت وأنا أسألك . قال قتادة : سل . قال : أخبرنى عن قول الله تعالى فى سبأ : ﴿ وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّاماً آمِنِينَ ﴾ . . فقال قتادة : مَن خرج من بيته بزاد وراحلة وكرى حلال يريد هَذَا البيت كان آمناً حتى يرجع إلى أهله . فقال أبو جعفر عليه السلام : نشدتك بالله – يا قتادة – هل تعلم أنه قد يخرج الرجل من بيته بزاد وراحلة وكرى حلال يريد هذا البيت فيُقطع عليه الطريق فتذهب نفقته ويُضرب مع ذلك ضربة فيها اجتياحه ؟ قال قتادة : اللَّهم نعم . فقال أبو جعفر عليه السلام : ويحك يا قتادة . . إن كنت إنما فسَّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكتَ وأهلكت ، وإن كنتَ أخذته من الرجال فقد هلكتَ وأهلكت ، ويحك يا

قتادة . . ذلك من خرج من بيته بزاد وراحلة وكرى حلال يؤم هذا البيت عارفا بحقنا ، يهوانا قلبه ، كما قال الله تعالى : ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾ ، ولم يعين البيت فقيل : إليه . . ونحن والله دعوة إبراهيم عليه السلام التى مَن هوانا قلبه قُبلت حَجَّته وإلا فلا ، يا قتادة فإذا كان ذلك كان آمناً من عذاب جهنم يوم القيامة . قال قتادة : لا جَرَم الله لا أُفسرها إلا هكذا . فقال أبو جعفر عليه السلام :

(296/5)

ويحك يا قتادة . . إنما يعرف القرآن من خُوطب به" .

* *

* مَن يجوز له أن يُفسّر القرآن برأيه :

ولكن هل معنى ذلك أن ملا محسن يرى أن فهم معانى القرآن ومعرفة أسراره أصبح أمراً مقصوراً على أهل البيت وحدهم فيكون بذلك قد حجر واسعاً وجحد فضل مَن عداهم من العلماء ؟ أو يرى أن القرآن فى فهمه قدر مشترك بين العلماء جميعاً لا فرق بين أهل البيت وغيرهم ؟ . . الحق أن صاحبنا يرى أن فى معانى القرآن لأرباب الفهم متسعاً بالغاً ومجالاً رحباً ، ولكن مَن هم أُولوا الفهم الذين يجز لهم أن يُعمِلوا عقولهم فى فهم معانى

القرآن واستنباط أحكامه ؟ . نرى المؤلف يحدد لنا أُولى الفهم بحدود ، ويقيدهم بقيود لها صلة قوية بمذهبه الشيعى ، وذلك حيث يقول : " . . فالصواب أن يقال : إن مَن أُخلص الانقياد لله ولرسوله ولأهل البيت عليهم السلام ، وأخذ عمله منهم ، وتتبع آثارهم ، واطلع على جملة من أسرارهم ، بحيث حصل له الرسوخ فى العلم ، والطمأنينة فى المعرفة ، وانفتح عينا قلبه ، وهجم به العلم على حقائق الأُمور ، وباشر روح اليقين ، واستلان ما استوعره المترفون ، وأنس بما استوحش منه الجاهلون ، وصحب الدنيا ببدن روحه معلَّقة بالمحل الأعلى ، فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه ، ويستنبط منه نبذاً من عجائبه ، ليس ذلك من كرم الله بغريب ، ولا من جوده بعجيب ، فليست السعادة وقفاً على قوم دون آخرين ، وقد عَدُّوا عليهم السلام جماعة من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم ، كما قالوا : سلمان منا أهل البيت ، فمَن هذه صفته فلا يبعد دخوله فى الراسخين فى العلم ، العالمين بالتأويل" .

* *

* المؤلف يرى أن تفسير للقرآن بما جاء من أهل البيت هو التفسير المثالى ويطعن فى بقية الصحابة وفى تفسيرهم :

ولما كان المؤلف – رحمه الله – قد جعل جُلّ اعتماده فى تفسيره ، بل كله ، على ما وصل إليه من التفسير عن آل البيت ، لاعتقاده أنهم أدرى به من غيرهم ، فإنَّا نراه يرى – مع شئ من التواضع التقليدى – أن تفسيره هو التفسير المثالى الذى يجب أن يُحتذى ، كما نراه لا يعترف بتفسير غيره ممن تقدم عصره ، بل ويبالغ فى عدم الاعتراف فيطعن على مَن عدا أهل البيت من الصحابة ويرميهم بالنفاق وغيره ، ولا يرتضى ما جاء عنهم من تفسير ، كن عقول الصحابة جميعاً قد عقمت وضلَّت إلا عقول أهل البيت ومَن والاهم . .

(298/5)

يقرر المؤلف هذا بكل صراحة وجراءة مع حملة ظالمة على صحابة رسول الله صلى الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك حيث يقول : " . . هذا يا إخوانى ما سألتمونى من تفسير القرآن ، بما وصل إلينا من أئمتنا المعصومين من البيان ، أتيتكم به مع قِلَّة البضاعة ، وقصور يدى عن هذه الصناعة ، على قدر مقدور ، فإن المأمور معذور ، والميسور لا يُترك بالمعسور ، ولا سيما أنى كنت أراه أمراً مهماً ، وبدونه أرى الخطب مدلهماً ، فإن المفسّرين وإن أكثروا القول فى معانى القرآن ، إلا أنه لم يأت أحد منهم فيه بسلطان ، وذلك لأن فى

القرآن ناسخاً ومنسوخاً ، ومحكماً ومتشابهاً ، وخاصاً وعاماً ، ومبيناً ومبهماً ، ومقطوعاً وموصولاً ، وفرائض ، وأحكاماً ، وسُنَناً وآداباً ، وحلالاً وحراماً ، وعزيمة ورُخصة ، وظاهراً وباطناً ، وحداً ومطلعاً . . ولا يعلم تمييز ذلك كله إلا مَن نزل فى بيته ، وذلك هو النبى صلى الله عليه وسلم وآله وأهل بيته ، فكل ما لا يخرج من بيتهم فلا تعويل عليه ، ولهذا ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم : " مَن فسَّر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ" ، وقد جاءت عن أهل البيت صلوات الله عليهم فى تفسير القرآن وتأويله أخبار كثيرة ، إلا أنها خرجت متفرقة عن أسئلة السائلين ، وعلى أقدار أفهام المخاطبين ، وبموجب إرشادهم إلى مناهج الدين ، وبقيت بعد خبايا فى زوايا ، خوفاً من الأعداء وتقيَّة من البعداء ، ولعله مما برز وظهر لم يصل إلينا الأكثر ، لأن رواته كانوا فى محنة من التقيَّة ، وشدة من الخطر ، وذلك أنه لما جرى فى الصحابة ما جرى ، وضَلَّ بهم عامة الورى ، أعرض الناس عن الثقلين ، وتاهوا فى بيداء ضلالاتهم عن النجدين إلا شرذمة من المؤمنين فمكث العامة بذلك سنين ، وعمهوا فى غمرتهم حتى حين ، فآل الحال إلى أن نبذ الكتاب حملته ، وتناساه حفظته ، فكان الكتاب وأهله فى الناس وليسا فى الناس ، ومعهم وليسا معهم ، لأن الضلالة لا توافق الهدى وإن اجتمعا . وكان العلم مكتوماً ، وأهله مظلوماً ، لا

سبيل لهم بإبرازه إلا بتعميته وإلغازه ، ثم خلف من بعدهم خلف غير عارفين ولا ناصبين ، لم يدروا ما صنعوا بالقرآن ، وعمن أخذوا التفسير والبيان . فعمدوا إلى طائفة يزعمون أنهم من العلماء ، فكانوا يُفسّرون لهم بالآراء ، ويروون تفسيره عمن يحسبونه من كبرائهم ، مثل أبى هريرة وأنس وابن عمر ونظرائهم ، وكانوا يعدون أمير المؤمنين من جملتهم ، ويجعلونه كواحد من الناس ، وكان خير من يستندون إليه بعده ابن مسعود وابن عباس ، ممن ليس على قولة كثير تعويل ، ولا له إلى لُبَاب الحق سبيل ، وكان هؤلاء الكبراء ربما ينقلونه من تلقاء أنفسهم غير خائفين من مآله ، وربما يسندونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، ومن الآخذين عنهم مَن لم يكن له معرفة بحقيقة أحوالهم ، لما تقرر عندهم من أن الصحابة كلهم عدول ولم يكن لأحد منهم عن الحق عدول ، ولم يعلموا أن أكثرهم كانوا يُبطون النفاق ، ويجترئون على الله ويفترون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عزة وشقاق ، وهكذا كان حال الناس قرناً بعد قرن ، فكان لهم فى كل قرن رؤساء ضلالة ، عنهم يأخذون ، وإليهم يرجعون ، وهم بآرائهم يجيبون ، أو إلى كبرائهم يستندون ، وربما يروون عن بعض أئمة الحق عليهم السلام فى جملة ما يروون عن رجالهم ، ولكن يحسبونه من أمثالهم ، فتباً لهم ولأدب الرواية ، إذ ما رعوها حق الرعاية ، نعوذ بالله من قوم حذفوا محكمات الكتاب ، ونسوا الله رب الأرباب ، وراموا غير باب الله أبواباً ، واتخذوا من دون

الله أربابا ً ، وفيهم أهل بيت نبيهم ، وهم أزِمّة الحق ، وسُنَّة الصدق ، وشجرة النبوة ، وموضع الرسالة ، ومختلف الملائكة ، ومهبط الوحى ، وعَيْبة العلم ، ومنار الهدى ، والحجج على أهل الدنيا ، خزائن أسرار الوحى والتنزيل ، ومعادن جواهر العلم والتأويل ، والأمناء على الحقائق ، والخلفاء على الخلائق . أُولوا الأمر الذين أُمروا بطاعتهم ، وأهل الذكر الذين أُمروا بمسألتهم ، وأهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطَهَّرهم

(300/5)

تطهيراً ، والراسخون فى العلم الذين عندهم القرآن كله تأويلاً وتفسيراً ، ومع ذلك كله يحسبون أنهم مهتدون ، إنا لله وإنا إليه راجعون . ولما أصبح الأمر كذلك وبقى العلم سخرياً هنالك ، صار الناس كأنهم أئمة الكتاب وليس الكتاب بإمامهم ، فضربوا بعضه ببعض لترويج مرامهم ، وحملوه على أهوائهم فى تفاسيرهم وكلامهم ، والتفاسير التى صنَّفها العامة من هذا القبيل ، فكيف يصح عليها التعويل ، وكذلك التى صنَّفها متأخرو أصحابنا فإنها أيضاً مستندة إلى رؤساء العامة وشذ ما نُقِل فيه حديث عن أهل العصمة عليهم السلام ، وذلك لأنهم إنما نسجوا على منوالهم ، واقتصروا فى الأكثر على أقوالهم ، مع أن أكثر ما تكلم به هؤلاء وهؤلاء – فإنما تكلموا فى النحو ، والصرف ، والاشتقاق ،

واللُّغة ، والقراءة ، وأمثالها – مما يدور على القشور دون اللُّباب – فأين هم والمقصود من الكتاب ؟ وإنما ورد على طائفة منهم ما قويت فيه منته ، وترك ما لا معرفة له به مما قصرت عنه همته ، ومنهم مَن أدخل فى التفسير ما لا يليق به ، فبسط الكلام فى فروع الفقه وأُصوله ، وطوّل القول فى اختلاف الفقهاء . أو صرف همته فيه إلى المسائل الكلامية وذكر ما فيها من الآراء ، وأما ما وصل إلينا مما ألَّفه قدماؤنا من أهل الحديث فغير تام ، لأنه إما غير منته إلى آخر القرآن ، وإما غير محيط بجميع الآيات المفتقرة إلى البيان ، مع أن منه ما لم يثبت صحته عن المعصوم ، لضعف رواته أو جهالة حالهم ، ونكارة بعض مقالهم" . . إلى أن قال : " وبالحرى أن يسمى هذا التفسير بالصافى ، لصفائه عن كدر روات آراء العامة والملل والمحير والمتنافى" .

* *

* جُلّ القرآن نازل فى شأن آل البيت وأوليائهم وأعدائهم :

(301/5)

ويعتقد صاحبنا أن معظم القرآن إنما نزل فى شأن آل البيت وأوليائهم وأعدائهم ، فما كان من آية مدح فهى فى آل البيت وأشياعهم ، وما كان من آية ذم أو وعيد أو تهديد فهى فى

مخالفيهم ، ثم يقوّى رأيه هذا ويستدل له بما يرويه عن علماء أهل البيت من روايات واردة فى هذا المعنى ، فمن ذلك ما نقله عن الكافى وتفسير العياشى بالإسناد إلى أبى جعفر عليه السلام قال : " نزل القرآن على أربعة أرباع : ربع فينا ، وربع فى أعدائنا ، وربع سنين وأمثال ، وربع فرائض وأحكام " ، وزاد العياشى : " ولنا كرائم القرآن " . . ثم مضى بعد ذكره لهذه الرواية وأمثالها فقال : " وقد وردت أخبار جَمَّة عن أهل البيت عليهم السلام ، فى تأويل كثير من آيات القرآن بهم وبأوليائهم وبأعدائهم ، حتى إن جماعة من أصحابنا صنَّفوا كتباً فى تأويل القرآن على هذا النحو ، جمعوا فيها ما ورد عنهم عليهم السلام فى تأويل آية آية ، إما بهم أو بشيعتهم ، أو بعدوهم ، على ترتيب القرآن . وقد رأيت منها كتاباً يقرب من عشرين ألف بيت . . ثم قال : وذلك لمثل لما رواه الكافى عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ . . قال : هى الولاية لأمير المؤمنين عليه السلام . وفى تفسير العياشى عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال : يا أبا محمد ؛ إذا سمعت الله ذكر قوماً من هذه الأمة بخير فنحن هم ، وإذا سمعت الله ذكر قوماً بسوء ممن مضى فهم عدونا . وفيه عن عمير بن حنظلة عن أبى عبد الله عليه السلام : سأله عن قوله تعالى : ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ . . قال : فلما رآنى أتتبع هذا وأشباهه من الكتاب قال : حسبك . . كل شئ فى الكتاب من فاتحته إلى خاتمته مثل هذا فهو فى الأئمة

عُنوا به" .

* *

* رأى المصنف فى تحريف القرآن وتبديله :

(302/5)

يدين ملا محسن بأنَّ علياً رضى الله عنه هو أول مَن جمع القرآن ، وأن القرآن الذى جمعه هو القرآن الكامل الذى لم يتطرق إليه تحريف ولا تبديل ، ويروى لنا أحاديث عن آل البيت كمستند له فى رأيه هذا ، فمن ذلك : ما نقله عن القُمَّى فى تفسيره بإسناده عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال : " إن النبى صلى الله عليه وسلم وآله وسلم قال لعلىّ عليه السلام : " يا علىّ ؛ إن القرآن خلف فراشى فى الصحف والحرير والقراطيس ، فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة" ، فانطلق عليه السلام فجمعه فى الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه" . ومنها ما رواه القُمِّى بإسناده عن سالم بن سلمة قال : قرأ رجل على أبى عبد الله – وأنا أستمع – حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس ، فقال أبو عبد الله : كُفَّ عن هذه القراءة . اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم ، فإذا قام اقرأ كتاب الله تعالى على حدة ، وأخرج المصحف الذى كتبه علىّ عليه السلام إلى الناس

حين فرغ منه وكتبه ، فقال لهم : هذا كتاب الله كما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد جمعته بين اللوحين . فقالوا : هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه ، فقال : أما واللهِ ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً ، إنما كان عليّ أن أخبركم حين جمعته لقراءته .

(303/5)

ومن ذلك ما روى عن أبى ذر الغفارى رضى الله عنه : أنه لما توفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع عليّ عليه السلام القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم ، لما قد أوصاه بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وسلم . فلما فتحه أبو بكر خرج فى أول صفحة فتحها فضائح القوم ، فوثب عمر وقال : يا عليّ . . اردده فلا حاجة لنا فيه ، فأخذه عليّ عليه السلام وانصرف ، ثم حضر زيد بن ثابت – وكان قارئاً للقرآن – فقال له عمر : إن علياً جاءنا بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والأنصار ، وقد أردنا أن تؤلف لنا القرآن وتُسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والأنصار ، فأجابه زيد إلى ذلك ، ثم قال : فإن أنا فرغت من القرآن على ما سألتم وأظهر عليّ القرآن الذى ألَّفه ، أليس قد بطل كل ما عملتم ؟ . ثم قال عمر : فما الحيلة ؟ قال زيد : أنتم أعلم بالحيلة

، فقال عمر : ما الحيلة دون أن نقتله ونستريح منه ، فدبَّر فى قتله على يد خالد بن الوليد فلم يقدر على ذلك . . فلما استخلف عمر سأل علياً عليه السلام أن يدفع إليه القرآن فيحرقوه فيما بينهم فقال : يا أبا الحسن ؛ إن كنتجئت به إلى أبى بكر فأت به إلينا حتى نجمع عليه ، فقال علىّ عليه السلام : هيهات ، ليس إلى ذلك سبيل ، إنما جئتُ به لأبى بكر لتقوم به الحُجَّة عليكم ولا تقولوا يوم القيامة : إنَّا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا : ما جئتنا به . إن القرآن الذى عندى لا يمسه إلا المطهَّرون والأوصياء من ولدى ، فقال عمر : فهل وقت لإظهاره معلوم ؟ قال علىّ عليه السلام : نعم ، إذا قام القائم من ولدى فيُظهره ويحمل الناس عليه فتجرى السُّنَّة به" .

(304/5)

ولكنَّا نجد صاحبنا بعد ما ساق هذه الروايات وكثيراً غيرها يقف منها موقف المستشكل فيقول : "ويرد على هذا كله إشكال . . وهو أنه على هذا التقدير لم يبق لنا اعتماد على شئ من القرآن ، إذ على هذا يحتمل كل آية منه أن يكون محرَّفاً ومغيَّراً ، أو يكون على خلاف ما أنزل الله ، فلم يبق لنا فى القرآن حُجَّة أصلاً ، فتنفى فائدة الأمر باتباعه والوصية بالتمسك به إلى غير ذلك ، وأيضاً قال الله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ

* لاَّ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ ﴾ ، وقال : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ . . فكيف يتطرق إليه التحريف والتغيير ؟ وأيضاً قد استفاض عن النبى والأئمة صلوات الله عليهم حديث عرض الخبر المروى على كتاب الله ليُعلم صحته بموافقته له ، وفساده بمخالفته ، فإذا كان القرآن الذى بأيدينا محرَّفاً فما فائدة العرض ؟ مع أن خبر التحريف مخالف لكتاب الله مكذِّب له ، فيجب رده والحكم بفساده أو تأويله" .

وهنا يجيب ملا محسن على إشكاله هذا بجوابين :

أولهما : أن هذه الأخبار إن صحَّ فلعل التغيير إنما وقع فيما لا يخل بالمقصود كثير إخلال ، كحذف اسم علىّ وآل محمد ، وحذف أسماء المنافقين ، فإن انتفاء التعبير باق لعموم اللَّفظ .

وثانيهما : أن بعض المحذوفات كان من قبيل التفسير والبيان ولم يكن من أجزاء القرآن ، فيكون التبديل من حيث المعنى ، أى حرَّفوه وغيَّروه فى تفسيره وتأويله ، بأن حملوه على خلاف ما يُراد منه" .

ثم ذكر بعد هذا أقوال مَن تقدَّمه من شيوخه وعلماء مذهبه وهم ما بين مجيز للتحريف والنقصان ومانع لذلك ، ولكلٍّ أدلته وحُجَّته ، ولا نطيل بذكرها ومن أرادها فليرجع إليها فى المقدمة السادسة (ص 14 ، 15) . * *

* طريقة المؤلف فى تفسيره :

(305/5)

بيَّن المؤلف فى المقدمة الثانية عشرة من مقدمات تفسيره طريقته واصطلاحاته التى جرى عليها فى كتابه فقال : "كل ما يحتاج من الآيات إلى بيان وتفسير لفهم المقصود من معانيه . أو إلى تأويل لمكان تشابه فيه ، أو إلى معرفة سبب نزوله المتوقف عليه فهمه وتعاطيه ، أو إلى تعرف نسخ أو تخصيص أو صفة أُخرى فيه ، وبالجملة ما يزيد على شرح اللفظ والمفهوم مما يفتقر إلى السماع عن المعصوم ، فإن وجدنا شاهداً من محكمات القرآن يدل عليه أتينا به ، فإن القرآن يُفسّر بعضه بعضاً ، وقد أُمِرنا من جهة أئمة الحق عليهم السلام أن نرد متشابهات القرآن إلى محكماته ، وإلا فإن ظفرنا فيه بحديث معتبر عن أهل البيت عليهم السلام فى الكتب المعتبرة من طرق أصحابنا رضوان الله عليهم أوردناه ، وإلا أوردنا ما روينا عنهم عليهم السلام من طرق العامة . . نظائره فى الأحكام ما روى عن الصادق : إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروى عنا ، فانظروا إلى ما رووه عن علىّ عليه السلام فاعملوا به (رواه الشيخ الطوسى فى العدة) .

(306/5)

وما لم نظفر فيه بحديث عنهم عليهم السلام أوردنا ما وصل إلينا من غيرهم من علماء التفسير إذا وافق القرآن وفحواه ، وأشبه حديثهم فى معناه . . فإن لم نعتمد عليه من جهة الاستناد ، اعتمدنا عليه من جهة الموافقة والشبه والسداد ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : " إن على كل حق حقيقة ، وعلى كل صواب نوراً ، فما وافق كتب الله فخذوه" ، وقال الصادق : " ما جاءك فى رواية من راوٍ فاجر يوافق القرآن فخذ به ، وما جاءك فى رواية سمن راوٍ فاجر يخالفّ القرآن فلا تأخذ به" ، وقال الكاظم : " إذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى أحاديثنا . فإن أشبههما فهو حق ، وإن لم يشبهها فهو باطل" ، وما ورد فيه أخبار كثيرة فإن لم يكن فيها كثير اختلاف اقتصرنا منها على اشتمل على مجامعها ، وتركنا سايرها مما فى معناه روماً للاختصار ، وصوناً عن الإكثار ، وربما أشرنا إلى تعددها وتكثرها إذا أهمنا الاعتماد .

(307/5)

وإن كانت مختلفات نقلنا أصحها وأحسنها وأعمها فائدة ، ثم أشرنا إلى موضع الاختلاف ما استطعنا . وما لا يحتاج إلى شرح اللَّفظ والمفهوم ، والنكات المتعلقة لعلوم الرسوم ، مما لا يفتقر إلى السماع من المعصوم ، أوردنا فيه ما ذكره المفسّرون الظاهريون ، مَن كان تفسيره

أحسن ، وبيانه أوجز وأتقن ، كائناً من كان" . ثم ذكر أنه اقتبس من تفسير الحسن العسكرى وغيره ، وذكر اصطلاحاته فى العزو إلى الكتب التى استقى منها ، وفى نسبة الأقوال إلى قائليها ولا نطيل بذكرها . هذه هى أهم الآراء التى يقول بها ملا محسن ، والتى استخلصناها من مقدماته التى قدَّم بها تفسيره . وهذه هى طريقته التى سار عليها فى كتابه الذى نحن بصدده . والكتاب – كما أشرنا آنفاً – مذهبى إلى حد التطرف والغلو ، فهو لا يكاد يمر بآية من القرآن إلا ويحاول صاحبه أن يأخذ منها شاهداً لمذهبه أو دفعاً لمذهب مخالفيه ! . . . ولقد قرأت فى هذا الكتاب ، فلمست فيه روح التحيز المزرى ، والتعصب الممقوت . ولأجل أن يكون القارئ على بيِّنة من الأمر أسوق إليه نماذج من نواح شتَّى وفى موضوعات مختلفة ليلمس كما لمست مقدار هذا التعصب الذى يريد صاحبه من ورائه أن يحجب نورا لحق ويطمس معالمه

* *

* القرآن وأهل البيت :

فمثلاً ، نجد كثيراً من آيات القرآن لها معان خاصة ، ولا صلة لها بأهل البيت ، ولا بما لهم من مناقب وشمائل ، ولكنَّا نجد صاحبنا يتأثر بمذهبه الشيعى ، فيحاول أن يلوى هذه الآيات إلى معان لا صلة لها باللَّفظ . . معان تحمل فى طياتها طابع التعاصب المذهبى بصورة مكشوفة مفضوحة .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [34] من سورة البقرة : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لأَدَمَ ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : " وذلك لما كان من صلبه من أنوار نبينا وأهل بيته المعصومين ، وكانوا قد فُضِّلوا على الملائكة باحتمالهم الأذى فى جنب الله ، فكان السجود لهم تعظيماً وإكراماً ، ولله سبحانه عبودية ، ولآدم طاعة . قال علىّ بن الحسين : حدَّثنى أبى ، عن أبيه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يا عباد الله ؛ آدم لما رأى النور ساطعاً من صلبه إذ كان الله قد نقل أشباحنا من ذروة العرش إلى ظهره ، رأى النور ولم يتبين الأشباح ، فقال : يا رب ؛ ما هذه الأنوار ؟ قال الله عَزَّ وجَلَّ : أنوار أشباح نقلتهم من أشرف بقاع عرشى إلى ظهرك ، ولذلك أمرتُ الملائكة بالسجود لك إذ كنتَ وعاءً لتلك الأشباح ، فقال آدم : يا رب ؛ لو بينتها لى ؟ فقال الله عَزَّ وجَلَّ : انظر يا آدم إلى ذروة العرش ، فنظر آدم عليه السلام وقوع نور أشباحنا من ظهر آدم إلى ذروة العرش ، فانطبع فيه صور أنوار أشباحنا التى فى ظهره ، كما ينطبع وجه الإنسان فى المرأة الصافية ، فرأى أشباحنا فقال : ما هذه الأشباح يا رب ؟ قال الله : يا آدم ؛ هذه أشباح أفضل خلائقى وبرياتى ، هذا محمد ، وأنا الحميد المحمود فى فعالى ، شققتُ له أسماً من اسمى . وهذا

علىّ ، وأنا العالى ، شققتُ له اسماً من اسمى . وهذه فاطمة ، وأنا فاطر السموات والأرض ، فاطم أعدائى من رحمتى يوم فصل قضائى ، وفاطم أوليائى عما يعيرهم ويشينهم فشققتُ لها اسماً من اسمى ، وهذا الحسن ، وهذا الحسين ، وأنا المُحسّن المُجَمّل ، شققتُ اسميهما من اسمى . هؤلاء خيار خليقتى ، وكرام بريتى ، بهم آخذ ، وبهم أعطى ، وبهم أعاقب ، وبهم أُثيب ، فتوسل بهم إلىّ يا آدم ، وإذا دهتك داهية فاجعلهم إلى شفعاءك ، فإنى آليت على نفسى قسَماً حقاً لا أخيب بهم آملاً ، ولا أرد بهم سائلاً ، فلذلك حين زلَّت به الخطيئة دعا الله عَزَّ وجَلَّ بهم ، فتاب عليه

(309/5)

وغفر له" .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [1 – 3] من سورة البلد : ﴿ لاَ أُقْسِمُ بِهَاذَا الْبَلَدِ * وَأَنتَ حِلٌّ بِهَاذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴾ . . يقول ما نصه : " فى المجمع عن الصادق : يعنى آدم وما ولد من الأنبياء والأوصياء وأتباعهم . . "

فأنت ترى من كل هذا أن المؤلف يجِد فى إخضاع آيات القرآن لمذهبه ، وتنزيلها على وفق هواه وعقيدته ، وهذا خروج بكتاب الله عن معانيه الظاهرة المرادة منه ! !

**

* طعن المؤلف على الصحابة :

كذلك نجد ملا محسن فى تفسير هذا ، يطعن على أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وغيرهم من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويرميهم بما لا يليق بمؤمن فضلاً عن صحابى جاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذل فى سبيل نُصرْته دمه وماله ، كما يطعن فى بنى أُمية ويرميهم بكل نقيصة ، وهو فى حملته هذه مدفوع بدافع الخصومة المذهبية والنزعة الشيعية .

* طعنه على عثمان رضى الله عنه :

(310/5)

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [84 – 85] من سورة البقرة : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ * ثُمَّ أَنتُمْ هؤلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَالِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ

الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ . . نجده يفسر الآية تفسيراً مختصراً مقبولاً ، ثم يروى عن القُمّى : " أنها نزلت فى أبى ذر – رحمة الله عليه – وفيما فعل به عثمان بن عفان ، وكان سبب ذلك : أنه لما أمر عثمان بنفى أبى ذر – رحمة الله عليه – إلى الرِبْذة ، دخل عليه أبو ذر وكان عليلاً وهو متكئ على عصاه ، وبين يدى عثمان مائة ألف درهم أتته من بعض النواحى ، وأصحابه حوله ينظرون إليه ويطعمون أن يقسمها فيهم ، فقال أبو ذر لعثمان : ما هذا المال ؟ فقال : حُمِل إلينا من بعض الأعمال مائة ألف درهم أريد أن أضم إليها مثلها ثم أرى فيها رأيى . . قال أبو ذر : يا عثمان ؛ أيما أكثر ؟ مائة ألف درهم أم أربعة دنانير ؟ قال عثمان : بل مائة ألف درهم ، فقال : أما تذكر إذ إنا وأنت دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم عِشاءً فوجدناه كئيباً حزيناً ، فسلَّمنا عليه فلم يرد علينا السلام ، فلما أصبحنا أتيناه فرأيناه ضاحكاً مستبشراً ، فقلت له : بأبى أنت وأُمى ، دخلنا عليك البارحة فرأيناك كئيباً حزيناً ، وعدنا إليك اليوم فرأيناك ضاحكاً مستبشراً ، فقال : " نعم . . قد بقى عندى من فئ المسلمين أربعة دنانير

(311/5)

لم أكن قسمتها ، وخِفتُ أن يدركنى الموت وهى عندى ، وقد قسمتها اليوم فاسترحت" . فنظر عثمان إلى كعب الأحبار فقال له : يا أبا إسحاق ؛ ما تقول فى رجل أدَّى زكاة ماله المفروضة ، هليجب عليه فيها بعد ذلك شئ ؟ فقال : لا ، ولو اتخذ لبنة من ذهب ولبنة من فضة ما وجب عليه شئ ، فرفع أبو ذر عصاه فضرب بها رأس كعب ، فقال يا ابن اليهودية المشركة ، ما أنت والنظر فى أحكام المسلمين ؟ قول الله عز وجَلَّ أصدق من قولك حيث قال : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ . . . ﴾ . . . إلى قوله : ﴿ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾ . . قال عثمان : يا أبا ذر ؛ إنك شيخ قد خرفت وذهب عقلك ، ولولا صحبتك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقتلتك ، فقال : كذبت يا عثمان ؛ ويلك ، أخبرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : "لا يفتنونك يا أبا ذر ولا يقتلونك" ، أما عقلى فقد بقى منه ما أذكرنى حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله فيك وفى قومك ، قال : وما سمعتَ من رسول الله فىّ وفى قومى ؟ قال : سمعته يقول – وهو قوله صلى الله عليه وسلم : "إذا بلغ آل أبى العاص ثلاثون رجلاً صيَّروا مال الله دولاً ، وكتاب الله دغلاً ، وعباد الله خولاً ، والصالحين حرباً ، والفاسقين حزباً" . قال عثمان : يا معشر أصحاب محمد ؛ هل سمع أحد منكم هذا الحديث من رسول الله ؟ قالوا : لا ما سمعنا هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال عثمان : ادعوا علياً . . فجاء أمير المؤمنين فقال له عثمان : يا أبا الحسن ؛ اسمع ما يقول

الشيخ الكذَّاب ، فقال أمير المؤمنين : يا عثمان ؛ لا تقل كذاباً ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " ما أظلَّت الخضراء ولا أقلَّت الغبراء على ذى لهجة أصدق من أبى ذر " . قال أصحاب رسول الله . صدق علىّ ، سمعنا هذا من رسول الله ، فعند ذلك بكى أبو ذر ، وقال : ويلكم ، كلكم قد مدَّ عنقه إلى هذا المال ، ظننتم

(312/5)

أنى أكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم نظر إليهم فقال : مَن خيركم ؟ فقالوا : أنت تقول إنك خيرنا ، قال : نعم . . خلفت حبيبى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على بعيره ، وأنتم قد أحدثتم أحداثاً كثيرة ، والله سائلكم عن ذلك ولا يسألنى ، فقال عثمان : يا أبا ذر ؛ أسألك بحق رسول الله ألاَّ ما أخبرتنى عما أنا سائلك عنه ؟ فقال أبو ذر : واللهِ لو لم تسألنى بحق رسول الله صلى الله عليه وسلم لأخبرتك ، فقال : أى البلاد أحب إليك أن تكون فيها ؟ فقال : مكة حرم الله وحرم رسوله ، أعبد الله فيها حتى يأتينى الموت ، فقال : لا ، ولا كرامة لك . قال : المدينة حرم رسول الله ، فقال : لا ، ولا كرامة لك ، قال : فسكت أبو ذر . فقال : وأى البلاد أبغض إليك أن تكون بها ؟ قال : الرِبْذة التى كنتُ بها على غير دين الإسلام ، فقال عثمان : سر إليها ، فقال أبو ذر : قد

سألتنى فصدقتك ، وأنا أسألك فاصدقنى ، قال : نعم ، قال : أخبرنى ، لو أنك بعثتنى فيمن بعثت من أصحابك إلى المشركين فأسرونى وقالوا لا نفديه إلا بثلث ما تملك ؟ . . قال : كنت أفديك ، قال : فإن قالوا : لا نفديه إلا بكل ما تملك ، قال : كنت أفديك ، فقال أبو ذر : الله أكبر . . قال لى حبيبى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً : " يا أبا ذر ؛ كيف أنت إذا قيل لك أى البلاد أحب إليك أن تكون فيها ؟ فتقول : مكة حرم الله وحرم رسوله ، أعبد الله فيها حتى يأتينى الموت ، فيقال : لا ، ولا كرامة لك ، فتقول : المدينة حرم رسول الله ، فيقال : لا ، ولا كرامة لك ، ثم يقال لك : فأى البلاد أبغض إليك أن تكون فيها ؟ فتقول : الرِبْذة التى كنت بها على غير دين الإسلام ، فيقال لك : سر إليها " ، فقلت : وإن هذا لكائن يا رسول الله ؛ أفلا أضع سيفى على عاتقى فأضرب به قدماً قدماً ؟ قال : " لا . . اسمع واسكت ولو لعبد حبشى ، وقد أنزل الله فيك وفى عثمان – خصمك – آية ، فقلت : وما هى يا رسول الله ؟ فقال : قول الله . . . . . وتلا الآية " .

* *

* طعنه على أبى بكر :

(313/5)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [40] من سورة التوبة : ﴿ ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ . . . الآية ، نجده لا يعترف بهذه المنقبة لأبى بكر ، رضى الله عنه ، بل ويحاول بكل جهوده أن يأخذ منها مغمزاً على أبى بكر ، وذلك حيث يقول ما نصه : ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ ﴾ وهو أبو بكر ، ﴿ لاَ تَحْزَنْ ﴾ لا تخف ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ بالعصمة والمعونة . . فى الكافى عن الباقر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل يقول لأبى بكر فى الغار : اسكن فإن الله معنا ، وقد أخذته الرعدة وهو لا يسكن ، فلما رأى رسول الله حاله قال له : تريد أن أريك أصحابى من الأنصار فى مجالسهم يتحدثون ؟ وأريك جعفر وأصحابه فى البحر يغوصون ؟ قال : نعم ، فمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على وجهه فنظر إلى الأنصار يتحدثون ، وإلى جعفر وأصحابه فى البحر يغوصون ، فأضمر تلك الساعة أنه ساحر ، ﴿ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ ﴾ أمنته التى تسكن إليها القلوب ﴿ عَلَيْهِ ﴾ . . فى الكافى عن الرضا : أنه قرأها : " على رسوله " قيل له : هكذا ؟ قال : هكذا نقرؤها ، وهكذا تنزيلها . والعياشى عنه : إنهم يحتجون علينا بقوله تعالى : ﴿ ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾ وما لهم فى ذلك من حُجَّة ، فوالله لقد قال الله : " فأنزل الله سكينته على رسوله " وما ذكره فيها بخبر ، قيل : هكذا تقرأونها ؟ قال : هكذا قراءتها " .

**

* طعنه على أبى بكر وعمر وعائشة وحفصة :

(314/5)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة التحريم : ﴿ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ . . . ﴾ . . . الآيات إلى قوله : ﴿ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَاذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ . . نراه ينقل عن القُمّى فى سبب نزول هذه الآية : " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى بعض بيوت نسائه ، وكانت مارية القبطية تكون معه تخدمه ، وكانت ذات يوم فى بيت حفصة ، فذهبت حفصة فى حاجة لها ، فتناول رسوله الله مارية ، فعلمت حفصة بذلك فغضبت ، وأقبلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله ؛ فى يومى ؟ وفى دارى ؟ وعلى فراشى ؟ فاستحى رسول الله منها فقال : كُفّى ، فقد حرَّمتُ مارية على نفسى ، ولا أطؤها بعد هذا أبداً ، وأنا أفضى إليك سِراً إن أخبرتِ به فعليك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، فقالت : نعم ، ما هو ؟ فقال : إن أبا بكر يلى الخلافة بعدى ، ثم بعده أبوك ، فقالت : مَن أنبأك هذا ؟ فقال : نبأنى العليم الخبير ، فأخبرت حفصةُ به عائشةَ من يومها ذلك ، وأخبرت عائشة أبا بكر فجاء أبا بكر إلى

عمر فقال له : إن عائشة أخبرتنى عن حفصة بشئ ولا أثق بقولها فاسأل سأنت حفصة ، فجاء عمر إلى حفصة فقال لها : ما هذا الذى أخبرتُ عنك عائشة ، فأنكرت ذلك وقالت : ما قلتُ لها من ذلك شيئاً . فقال لها عمر : إن هذا حق فأخبرينا حتى نتقدم فيه ، فقالت : نعم . . قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاجتمعوا أربعة على أن يسمُّوا رسول الله ، فنزل جبريل على رسول الله بهذه السورة قال : ﴿ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ يعنى أظهره على ما أخبرت به وما هَمُّوا به من قتله ﴿ عَرَّفَ بَعْضَهُ ﴾ : أخبرها وقال : لِمَ أخبرت بما أخبرتك ﴿ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ ﴾ . . قال : لم يخبرهم بما يعلم مما هَمُّوا به من قتله" .

* *

* صرفه لآيات العتاب عن ظاهرها :

(315/5)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة عبس : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَن جَآءَهُ الأَعْمَى ﴾ . . . الآيات إلى آخر القصة ، نجده يصرف الآيات عن ظاهرها المتعارف بين المفسّرين جميعاً ، ويجعل العتاب موجهاً إلى عثمان رضى الله عنه ، أو إلى رجل آخر من

بنى أُمية . والذى حمله على ذلك هو ما يراه من أن مثل هذا العتاب لا يليق أن يكون موجهاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم أو إلى أحد من الأئمة المعصومين ، كما أن سبب العتاب لا يليق أن يصدر منهم ، أما توجه العتاب إلى عثمان وصدور سببه منه فهذا أمر جائز وواقع فى نظره ، لأن عثمان ليس له من العصمة ما للأئمة ، فلهذا تراه يروى عن القُمّى : " أنها نزلت فى عثمان وابن أُم مكتوم " ، وكان ابن أُم مكتوم مؤذناً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أعمى ، وجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده أصحابه وعثمان عنده ، فقدَّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان فعبس عثمان وجهه وتولَّى عنه ، فأنزل الله : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَن جَآءَهُ الأَعْمَى ﴾ . . ونقل عن مجمع البيان أنها نزلت فى رجل من بنى أُمية كان عند النبى فجاء ابن أُم مكتوم ، فلما رآه تقذَّر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه ، فحكى الله ذلك وأنكره عليه . . ثم قال : أقول : " وأما ما اشتهر من تنزيل هذه الآيات فى النبى صلى الله عليه وسلم دون عثمان فيأباه سياق مثل هذه المعاتبات الغير اللائقة بمنصبه ، وكذا ما ذكره بعدها إلى آخر السورة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام ، ويمكن أن يكون من مختلقات أهل النفاق خذلهم الله " .

* *

* دفاع المؤلف عن أُصول مذهبه :

كذلك نجد المؤلف ينظر إلى القرآن من خلال عقيدته ، ونراه ينتصر لمذهبه ويتعصب له ، ويؤيد أُصوله بكل ما يستطيع من الأدلة ، ويدفع الشبه عنه ، ويرد على الخصوم بما يستطيع من أوجه الرد ، فلهذا نجده إذا مرَّ بآية من آيات القرآن التى يستطيع أن يستند إليها ويعتمد عليها فى نظره ، أخذ فى تأويلها على وفق مذهبه وهواه ، وإن كان فى ذلك خروج عن ظاهر النظم القرآنى .

* ولاية على :

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [55] من سورة المائدة : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ . . نراه يستند إلى هذه الآية استناداً قوياً فى أن علياً رضى الله عنه هو وصى النبى صلى الله عليه وسلم وخليفته من بعده ، فيقول ما نصه : " فى الكافى عن الصادق فى تفسير هذه الآية " أولى بكم " : أى أحق بكم وبأموركم من أنفسكم وأموالكم الله ورسوله والذين آمنوا – يعنى علياً وأولاده الأئمة إلى يوم القيامة – ثم وصفهم الله فقال : ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ . . وكان أمير المؤمنين فى صلاة الظهر – وقد صلَّى ركعتين – وهو راكع ، عليه حُلَّة قيمتها ألف دينار ، وكان النبى أعطاه إياها ، وكان النجاشى أهداها له ، فجاء سائل فقال : السلام عليك يا ولى الله وأولى المؤمنين من أنفسهم . . تصدق على

مسكين ، فطرح الحُلَّة إليه ، وأومأ بيده إليه أن احملها ، فأنزل الله عَزَّ وجَلَّ فيه هذه الآية ، وصيَّر نعمة أولاده بنعمته ، فكل من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه النعمة مثله ، فيتصدَّقون وهم راكعون . والسائل الذى سأل أمير المؤمنين من الملائكة ، والذين يسألون الأئمة من أولاده يكونون من الملائكة .

(317/5)

وعنه عن أبيه عن جده فى قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ﴾ . . قال : لما نزلت : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ﴾ . . .الآية ، اجتمع نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسجد المدينة فقال بعضهم : إن كفرنا بهذه الآية نكفر بسائرها ، وإن آمنا فإن هذا ذلٌّ حين يُسلَّط علينا علىّ ابن أبى طالب ، فقالوا : قد علمنا أن محمدا صادق فيما يقول ، ولكنا نتولاه ولا نطيع علياً فيما أمرنا ، قال : فنزلت هذه الآية : ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ﴾ يعنى ولاية على ، ﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ بالولاية .

(318/5)

وعنه أنه سُئل : الأوصياء طاعتهم مفروضة ؟ . قال : نعم ، هم الذين قال الله : ﴿ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ . . وهم الذين قال الله : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ . . . الآية ، وروى المؤلف غير ذلك من الروايات ، وكلها يدور حول هذا الشأن ، ثم ادّعى إجماع الأُمة على أنه لم يُؤْتِ الزكاة يومئذ أحد منهم وهو راكع غير رجل واحد هو عليّ . . ثم علَّل عدم ذكره باسمه فى الكتاب بأنه لو ذُكِر باسمه فى الكتاب لأُسقط مع ما أُسقط . . ثم وفَّق بين الروايات القائلة بأنه تصدَّق بحُلَّته ، وبين الروايات القائلة بأنه تصدَّق بخاتمه فقال : " لعله تصدَّق مرة فى ركوعه بالحُلَّة ، ومرة بالخاتم . . والآية نزلت بعد الثانية ، وقوله تعالى : ﴿ وَيُؤْتُونَ ﴾ إشعار بذلك ، لتضمنه التكرار والتجديد ، كما أن فيه إشعاراً بفعل أولاده أيضاً " . وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [67] من سورة المائدة : ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ . . . الآية ، نراه يحمل التبليغ المأمور به عليه السلام على تبليغه للناس إمامة عليّ وولايته ، ويروى هنا قصة طويلة جداً ، ويروى خطبة النبى لأصحابه عند " غدير خُمْ " ، وهى خطبة طويلة كذلك ، وفى هذه الخطبة يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم مبيناً سبب نزول الآية : " وأنا مبين لكم سبب هذه الآية : إن جبريل هبط إلىَّ مراراً ثلاثة ، يأمرنى عن السلام ربى وهو السلام : أن أقوم فى هذا المشهد وأُعلم كل أبيض وأسود أن عليَّ بن أبى طالب أخى ، ووصيى وخليفتى ، والإمام من بعدى ، الذى محله

منى محل هارون من موسى ، إلا أنه لا نبى بعدى ، وهو وليكم بعد الله ورسوله ، وقد أنزل الله علىّ بذلك آية من كتابه : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ

(319/5)

الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ ، وعلىّ بن أبى طالب أقام الصلاة وآتى الزكاة وهو راكع ، يريد الله عَزَّ وجَلَّ فى كل حال ، وسألتُ جبريل أن يستغفر لى عن تبليغ ذلك إليكم أيها الناس ، لعلمى بِقلَّة المتقين ، وكثرة المنافقين ، وإدغال الآثمين ، وحيل المستهزئين بالإسلام ، الذين وصفهم الله فى كتابه بأنهم يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم ، ويحسبونه هَيّناً وهو عند الله عظيم ، وكثرة أذاهم لى غيره مرة حتى سمونى أُذُناً ، وزعموا أنى كذلك لكثرة ملازمته إياى وإقبالى عليه ، حتى أنزل الله عَزَّ وجَلَّ فى ذلك : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ ﴾ . . . الآية ، ولو شئتُ أن أسميهم بأسمائهم لسميت ، وأن أُومئ إليهم لأعيانهم لأومأت ، وأن أدل عليهم لدللت ، ولكنى – والله – فى أُمورهم قد تكرمت ، وكل ذلك لا يرضى الله منى إلا أن أُبلّغ ما أنزل إلىّ . . ثم تلا : ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ فى علىّ ، ﴿ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ

النَّاسِ ﴾ . . إلخ" . * *

* أُولوا الأمر الذين تجب طاعتهم :

(320/5)

ومثلاً عند قوله تعالى فى الآية [59] من سورة النساء : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ . . الآية ، نراه يحمل هذه الآية على وفق مذهبه ، فيقصر أُولى الأمر على الأئمة من أهل البيت خاصة ، أما مَن عداهم فليسوا أُولى الأمر ، وليس يجب على أحد من يقوم بطاعتهم ، ولهذا يقول عند تفسيره لهذه الآية ما نصه : " فى الكافى والعياشى عن الباقر : إيانا عنى خاصة . . أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا . وفى الكافى عن الصادق : أنه سُئِل عن الأوصياء ، طاعتهم مفترضة ؟ قال : نعم ، هم الذين قال الله : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ﴾ . . . الآية ، وقال الله : ﴿ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ . . . الآية ، وفيه والعياشى عنه فى هذه الآية قال : نزلت فى علىّ بن أبى طالب والحسن والحسين ، فقال : إن الناس يقولون : فما له لم يُسَمِ علياً وأهل بيته فى كتابه ؟ فقال : فقولوا لهم : نزلت الصلاة ولم يُسَمِ الله لهم ثلاثاً ولا أربعاً حتى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسَّر ذلك لهم ، ونزلت : ﴿ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ

الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ، ونزلت فى علىّ والحسن والحسين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى علىّ : " مَن كنت مولاه فهذا علىّ مولاه " ، وقال : " أُوصيكم بكتاب الله وأهل بيتى ، فإنى سألت الله أن لا يُفرّق بينهما حتى يوردهما على الحوض ، فأعطانى ذلك " . وقال : " لا تعلموهم ، فإنهم أعلم منكم " ، وقال : " إنهم لم يخرجوكم من باب هدى ولم يدخلوكم فى باب ضلالة " ، فلو سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين مَنْ أهل بيته لادعاها آل فلان وآل فلان ، ولكن الله أنزل فى كتابه تصديقاً لنبيه : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ ، فكان علىّ والحسن والحسين وفاطمة ، فأدخلهم

(321/5)

رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الكساء فى بيت أُم سلمة ثم قال : " اللَّهم إن لكل نبى أهلاً وثَقلاً ، أهل بيتى وثَقَلى " ، فقالت أُم سلمة : ألستُ من أهلك ؟ فقال : " إنك إلى خير ، ولكن هؤلاء أهل بيتى وثقلى " . . . (الحديث) ، وزاد العياشى : آل عباس ، وآل عقيل ، قبل قوله : وآل فلان .

عن الصادق أنه سُئل عما بنيت عليه دعائم الإسلام التى إذا أُخذَ بها زكى العمل ولم يضر

جهل ما جهل بعده ، فقال : " شهادة أنْ لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله ، والإقرار بما جاء به من عند الله ، وحق فى الأموال : الزكاة ، والولاية التى أمر الله بها : ولاية آل محمد ، فإن رسول الله قال : " مَن مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية" . . قال الله تعالى : ﴿ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ، فكان علىّ ، ثم صار من بعده الحسن ، ثم بعده الحسين ، ثم من بعده علىّ بن الحسين ، ثم من بعده محمد بن علىّ ، ثم هكذا يكون الأمر ، إن الأرض لا تصلح إلا بإمام" . . . (الحديث) .

وفى المعانى عن سليم بن قيس الهلالى عن أمير المؤمنين أنه سأله : ما أدنى ما يكون به الرجل ضالاً ، فقال : أن لا يعرف مَن أمر الله بطاعته وفرض ولايته ، وجعله حُجَّته فى أرضه ، وشاهده على خلقه . . قال : فمن هم يا أمير المؤمنين ؟ قال : الذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال : ﴿ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ . قال : فقبَّلتُ رأسه وقلت : أوضحتَ لى ، وفرَّجت عنى ، وأذهبت كل شئ كان فى قلبى .

(322/5)

وفى الإكمال عن جابر بن عبد الله الأنصارى قال : لما نزلت هذه الآية قلت : يا رسول الله ؛ عرفنا الله ورسوله ، فمَن أُولوا الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك ؟ فقال : " هم

خلفائى يا جابر وأئمة المسلمين من بعدى ، أولهم علىّ بن أبى طالب ، ثم الحسن ، ثم الحسين ، ثم علىّ بن الحسين ، ثم محمد بن علىّ المعروف فى التوراة بالباقر – وستدركه يا جابر ، فإذا لقيته فأقرئه منى السلام – ثم الصادق جعفر بن محمد بن موسى بن جعفر ، ثم علىّ بن موسى ، ثم محمد بن علىّ ، ثم علىّ بن محمد ، ثم الحسن ابن علىّ ، ثم سميى محمد ، وكنيته " حُجَّة الله فى أرضه ، وبقيته فى عباده" ، ابن الحسن بن علىّ ، ذاك الذى يُفتح على يديه مشارق الأرض ومغاربها ، ذاك الذى يغيب عن شيعته وأوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول بإمامته إلا مَن امتحن الله قلبه للإيمان" . قال جابر : فقلت : يا رسول الله ؛ فهل لشيعته الانتفاع به فى غيبته ، فقال : " أى ، والذى بعثنى بالنبوة إنهم يستضيئون بنوره ، وينتفعون بولايته ، كانتفاع الناس بالشمس وإن تجللها سحاب . يا جابر ؛ هذا من مكنون سر الله ومخزون علم الله فاكتمه إلا عن أهله" .

والأخبار فى هذا المعنى من الكتب المتداولة المعتبرة لا تحصى كثرة . وفى التوحيد عن أمير المؤمنين : اعرفوا الله بالله ، والرسول بالرسول ، وأُولى الأمر بالمعروف والعدل والإحسان .

وفى العلل عنه : لا طاعة لمن عصى الله ، وإنما الطاعة لله ولرسوله ولولاة الأمر ، إنما أمر الله بطاعة الرسول لأنه معصوم مُطهَّر لا يأمر بمعصية ، وإنما أمر بطاعة أُولى الأمر لأنهم معصومون مُطهَّرون لا يأمرون بمعصية" .

**

الإمام يوصى لمن بعده :

(323/5)

ولما كان مذهب المؤلف أن كل إمام يوصى بالإمامة لمن بعده ، وليس ذلك لأحد من المسلمين غيره ، فإنَّا نجده يتأثر بهذه العقيدة ويُفسّر قوله تعالى فى الآية [58] من سورة النساء : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ . . . الآية على وفق هذه العقيدة فيقول : " فى الكافى وغيره فى الذى بعده ويوصى إليه ، ثم هى جارية فى سائر الأمانات . . وفيه وفى العياشى عن الباقر : إيانا عنى ، أن يؤدى الإمام الأول إلى الذى بعده العلم والكتب والسلاح" . . . إلخ .

**

* استدلاله على الرجعة :

ولما كان المؤلف يدين بالرجعة فإنَّا نجده يستدل على جوازها بقوله تعالى فى الآيتين [55 ، 56] من سورة البقرة : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ . . وذلك حيث

يقول : " أقول : قيَّد البعث بالموت لأنه قد يكون عن إغماء ونوم ، وفيه دلالة واضحة على جواز الرجعة التى قال بها أصحابنا نقلاً عن أئمتهم ، واحتج بهذه الآية أمير المؤمنين على ابن الكواء حين أنكرها كما رواه عنه الإصبع بن نباتة ، والقُمّى ، هذا دليل على الرجعة فى أُمة محمد صلى الله عليه وسلم . فإنه قال : لم يكن فى بنى إسرائيل شئ إلا وفى أُمته مثله – يعنى دليلاً على وقوعها " .

* *

* الإيمان بالرجعة وقيام القائم من الإيمان بالغيب :

(324/5)

ولكون المؤلف يعتقد بالرجعة ويرى ضرورة الإيمان بها لكل مؤمن ، فإنَّا نراه يعد الإيمان بها من ضمن الإيمان بالغيب الذى مدح الله به عباده المتقين وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [2 ، 3] من سورة البقرة : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ بما غاب عن حواسهم من توحيد الله ، ونبوة الأنبياء ، وقيام القائم ، والرجعة ، والبعث ، والحساب ، والجنَّة ، والنار ، وسائر الأُمور التى يلزمهم الإيمان بها مما يُعرف بالمشاهدة وإنما يُعرفق بدلائل نصبها الله عَزَّ وجَلَّ " .

**

* التقيَّة :

ولما كان ملا محسن يقول بالتقية ، ويراها ضرورة من ضروريات قيام مذهبه وصون أصحابه من الاضطهاد ، فإنَّا نراه يفيض فيها عندما تكلم عن قوله تعالى فى الآية [28] من سورة آل عمران : ﴿ لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَالِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾ . . . الآية فيقول : ﴿ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾ إلا أن تخافوا من جهتهم خوفاً وأمراً يجب أن يُخاف منه ، وقرئ : " تقيه " ، منع عن موالاتهم ظاهراً وباطناً فى الأوقات كلها إلا وقت المخافة ، فإن إظهار الموالاة حينئذ جائز بالمخالفة كما قيل : كن وسطاً وامش جانباً . . ثم قال : وفى العياشى عن الصادق قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " لا إيمان لمن لا تقية له " ، ويقول : قال الله : ﴿ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾ . وفى الكافى عنه قال : التقية ترس الله بينه وبين خلقه . وعن الباقر قال : التقية فى كل شئ يضطر إليه ابن آدم ، وقد أحلَّ الله له, والأخبار فى ذلك مما لا يحصى " .

**

* تأثره فى تفسيره بالفروع الفقهية للإمامية :

ولما كان المؤلف كغيره من علماء مذهبه له فى بعض المسائل الاجتهادية الفقهية رأى يخالف آراء مجتهدى المذاهب الأخرى ، فإنا نراه ينتصر لمذهبه ويعمل على تأييده بما يظهر له من آيات القرآن . . والمتتبع لتفسيره لآيات الأحكام يجد أثر هذا كله ظاهراً جلياً ، فهو يحاول محاولة جدية أن يأخذ رأيه من النص القرآنى أو يدفع رأى مخالفيه بما يظهر له منه ، وإليك بعض المثل لتعرف مقدار تأثر هذا التفسير بمذهب صاحبه الفقهى :

* المتعة :

(326/5)

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [24] من سورة النساء : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ . . نراه يتأثر بما يراه من حِلّ نكاح المتعة فيحمل الآية على هذا ويجعلها دليلاً على صحة مذهبه وذلك حيث يقول ما نصه : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ مهورهن ، سمى أجراً لأنه فى مقابلة الاستمتاع ، ﴿ فَرِيضَةً ﴾ مصدر مؤكد . فى الكافى عن الصادق : وإنما أُنزلت : " فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أُجورهن فريضة" . . والعياشى عن الباقر : أنه كان يقرأها كذلك ، وروته

العامة أيضاً عن جماعة من الصحابة : ﴿ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ من زيادة فى المهر أو الأجل ، أو نقصان فيهما ، أو غير ذلك مما لا يخالف الشرع . فى الكافى مقطوعاً والعياشى عن الباقر : " لا بأس بأن تزيدها وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما ، تقول : استحللتك بأجر آخر يرضاً منها ، ولا تحل لغيرك حتى تنقضى عدّتَها ، وعدّتها حيضتان ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً ﴾ بالمصالح ، ﴿ حَكِيماً ﴾ فيما شرع من الأحكام . فى الكافى عن الصادق : المتعى نزل بها القرآن ، وجرت بها السُّنَّة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، وعن الباقر : كان علىّ يقول : لولا ما سبقنى به ابن الخطاب ما زنى إلا شقى - بالفاء ، يعنى إلا قليل - أراد أنه لولا ما سبقنى به عمر من نهيه عن المتعة وتمكن نهيه من قلوب الناس ، لندبتُ الناس عليها ، ورغَّبتهم فيها ، فاستغنوا بها عن الزنا ، فما زنى منهم إلا قليل ، وكان نهيه عنها تارة بقوله : متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا مُحرِّمهما ومُعاقِبٌ عليهما : مُتعة الحج ، ومُتعة النساء ، وأخرى بقوله : ثلاث كُنّ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا مُحرِّمهن ومُعاقِبٌ عليهن : مُتعة الحج ومُتعة النساء وحىّ على خير العمل فى الأذان . وفيه : جاء عبد

الله بن عمر الليثى إلى أبى جعفر فقال له : ما تقول فى مُتعة النساء ؟ فقال : أحلَّها الله فى كتابه وعلى لسان نبيه ، فهى حلال إلى يوم القيامة ، فقال : يا أبا جعفر ؛ مثلك يقول هذا وقد حرَّمها عمر ونهى عنها ؟ فقال : وإن كان فعل ، قال : فإنى أُعيذك بالله من ذلك أن تحل شيئاً حرَّمه عمر ، فقال له : فأنت على قول صاحبك وأنا على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهلم أُلاعنك أن القول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن الباطل ما قال صاحبك ، وقال : فأقبل عبد الله بن عمر فقال : أيسرك أن نساءك ، وبناتك ، وأخواتك ، وبنات عمك ، يفعلن ذلك ؟ فأعرض عنه أبو جعفر حين ذكر نساءه وبنات عمه . وفيه : سأل أبو حنيفة أبا جعفر محمد ابن النعمان صاحب الطاق فقال : يا أبا جعفر ؛ ما تقول فى المتعة ؟ أتزعم أنها حلال ؟ قال : نعم . قال : فما يمنعك أن تأمر نساءك ليستمتعن ويكسبن عليك ؟ فقال أبو جعفر : ليست كل الصناعات يُرغَب فيها وإن كانت حلالاً ، وللناس أقدار ومراتب يرفعون أقدارهم ، ولكن ما تقول يا أبا حنيفة فى النبيذ ، أتزعم أنه حلال ؟ قال : نعم ، قال : فما يمنعك أن تُقْعِد نساءك فى الحوانيت نبَّاذات فيكسبن عليك ؟ فقال أبو حنيفة : واحدة بواحدة ، وسهمك أنفذ ، ثم قال : يا أبا جعفر ؛ إن الآية التى فى " سأل سائل " تنطق بتحريم المتعة والرواية عن النبى قد جاءت بنسخها ، فقال أبو جعفر : يا أبا حنيفة ؛ إن سورة " سأل سائل " مكية وآية المتعة مدنية ، وروايتك شاذة ردية ، فقال أبو حنيفة : وآية الميراث أيضاً تنطق بنسخ المتعة ، فقال أبو

جعفر : قد ثبت النكاح بغير ميراث ، فقال أبو حنيفة : من أين قلت ذاك ؟ فقال أبو جعفر : لو أن رجلاً من المسلمين تزوج بامرأة من أهل الكتاب ثم توفى عنها . ما تقول فيها : قال : لا ترث منه ، فقال : قد ثبت النكاح بغير ميراث . . ثم افترقا . وعن الصادق أنه سأله أبو حنيفة عن المتعة فقال : عن أى المتعتين تسأل ؟ فقال : سألتك عن متعة الحج فأنبئنى عن متعة النساء أحق هى ؟ فقال :

(328/5)

سبحان الله . . أما تقرأ كتاب الله : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ ؟ فقال أبو حنيفة : والله لكأنها آية لم أقرأها قط . وفى الفقه عنه : ليس منا مَن لم يؤمن بكَرَّتنا ويستحل متعتنا (أقول) : الكرَّة : الرجعة ، وهى إشارة إلى ما ثبت عندهم من رجوعهم إلى الدنيا مع جماعة من شيعتهم فى زمن القائم لينصروه ، وقد مضت الإشارة إليه فيما سلف ، ويأتى أخبار أُخر فيها إن شاء الله .

* *

* نكاح الكتابيات :

(329/5)

وملا محسن ، لا يميل إلى حُرْمة نكاح الكتابيات من اليهود والنصارى ، بل نراه يذكر لنا فى تفسيره للآيات التى تتصل بهذا الموضوع أقوال العلماء ، ويفيض فى سرده لأقوال المجيزين منهم ، ويُعقّب على أقوال المجيزين بما يدل على أنه مؤيد لعدم الحُرْمة ، ومرتض لقول مَن يقول بالحِلّ ، ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [221] من سورة البقرة : ﴿ وَلاَ تَنْكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : ﴿ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ لا تزوجوا الكافرات ﴿ وَلأَمَةٌ ﴾ ، ﴿ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ ﴾ مملوكه ، ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ المشركة بجمالها أو مالها أو حسبها ، ﴿ حَتَّى يُؤْمِنُواْ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ لا تزوّجوا منهم المؤمنات ، ﴿ وَلاَ تَنْكِحُواْ الْمُشْرِكِينَ ﴾ مملوك ، ﴿ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ ﴾ حُرٍّ ، ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ جماله أو ماله أو حاله ، ﴿ أُوْلَائِكَ ﴾ إشارة إلى المشركين والمشركات ، ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ إلى الكفر المؤدى إلى النار ، فحقهم أن لا يُوالوا لا يُصاهروا ، ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُواْ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ ﴾ إلى فعل ما يوجب الجنّة والمغفرة من الإيمان والطاعة ، ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ بأمره وتوفيقه ، ﴿ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ ﴾ أوامره ونواهيه ، ﴿ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ ويتعظون . القُمّى : هى منسوخة بقوله تعالى فى الآية [5] من سورة المائدة : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ . . . ﴾ . . . إلى قوله : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ قال : فنسخ هذه الآية : ﴿ وَلاَ تَنْكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾

وترك قوله : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ على حاله لم ينسخ ، لأنه لا يحل للمسلم أن يُنكح المشرك ، ويحل له أن يتزوج المشركة من اليهود والنصارى ، وكذلك قال النعمان فى كتابه ، وكلاهما عَدَّ قوله

(330/5)

تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ من منسوخ النصف من الآيات ، ويأتى تمام الكلام فيه فى سورة المائدة إن شاء الله تعالى" .

وعندما تكلم عن قوله تعالى فى الآية [5] من سورة المائدة : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه :

﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ فى الفقيه عن الصادق : هن العفائف . والعياشى عن الكاظم : أنه سُئل ما معنى إحصانهن ؟ قال : هن العفائف من نسائهم . وفى الكافى ، والمجمع ، والعياشى ، عن الباقر : أنها منسوخه بقوله : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ . . وزاد فى المجمع : وبقوله : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ . . القُمّى : أحل الله نكاح أهل الكتاب بعد تحريمه فى قوله فى سورة البقرة

: ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ . . قال : وإنما يحل نكاح أهل الكتاب الذين يؤدون الجزية ، وغيرهم لم تحل مناكحتهم . . (أقول) : يؤيد هذا الحديث النبوى : " إن سورة المائدة آخر القرآن نزولاً أحلُّوا وحَرِّموا حرامها " . . وفى الكافى عن الحسن ابن الجهم قال : قال لى أبو الحسن الرضا : يا أبا محمد ؛ ما تقول فى رجل يتزوج نصرانية على مسلمة ؟ قلت : جُعِلتُ فداك ، وما قولى بين يديك ؟ قال : لتقولن ، فإن ذلك تعلم به قولى . قلت : لا يجوز تزوج نصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة ؟ قال : ولِمَ ؟ قلت : لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ . . قال : فما تقول فى هذه الآية : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ ؟ قلت : فقوله : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ نسخت

(331/5)

هذه الآية ، فتبسم ثم سكت . وفيه وفى الفقيه عن الصادق فى الرجل المؤمن يتزوج النصرانية واليهودة قال : إذا أصاب المسلمة فماذا يصنع باليهودية والنصرانية ؟ فقيل : يكون له فيها الهوى ، فقال : إن فعل فيمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ، واعلم أن عليه فى دينه غضاضة . وعن الباقر : لا ينبغى للمسلم أن يتزوج يهودية ولا نصرانية وهو

يجد مسلمة حُرَّة أو أَمَة . وعنه : إنما يحل منهم نكاح البُلْه . وفى الفقيه عنه : أنه سئل عن الرجل المسلم يتزوج المجوسية قال : لا ، ولكن إن كانت له أَمَة مجوسية فلا بأس أن يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها ، وفى رواية : لا يتزوج الرجل اليهودية ولا النصرانية على المسلمة ، ويتزوج المسلمة على اليهودية والنصرانية . وفى التهذيب عن الصادق : لا بأس أن يتمتع الرجل باليهودية والنصرانية وعنده حُرَّة . وفيه فى جواز التمتع بهما وبالمجوسية أخبار أُخر" .

وفى سورة الممتحنة عند قوله تعالى فى الآية [10] : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ . . قال ما نصه : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ بما يعتصم به الكافرات من عقد ونسب . . جمع عصمة ، والمراد نهى المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات . القُمّى عن الباقر فى هذه الآية قال : يقول : من كانت عنده امرأة كافرة – يعنى على غير مِلَّة الإسلام – وهو على مِلَّة الإسلام ، فليعرض عليها الإسلام ، فإن قبلت فهى امرأته ، وإلا فهى بريئة منه ، فنهى الله أن يمسك بعصمتها . وفى الكافى عنه قال : لا ينبغى نكاح أهل الكتاب ، قيل : وأين تحريمه ؟ قال : قوله : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ . . (أقول) : قد مضى فى سورة المائدة ما يخالف ذلك" .

* فرض الرِجْلين فى الوضوء وحكم المسح على الخُفَّين :

ويرى صاحبنا أن فرض الرِجْلين فى الوضوء مسحها لا غسلها ، كما يرى عدم جواز المسح على الخُفَّين ، ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [6] من سورة المائدة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ﴾ . . . الآية ، نراه يقول بوجوب وصول الماء إلى بشرة سائر الأعضاء كما هو مقتضى الأمر بالغسل والمسح ، وعليه فلا يجزئ المسح على الأعضاء كما هو مقتضى الأمر بالغسل والمسح ، وعليه فلا يجزئ المسح على القلنسوة ولا على الخُفَّين ، ثم يروى ما جاء فى التهذيب عن الباقر من أن عمر جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيهم علىّ فقال : ما تقولون فى المسح على الخُفَّين ؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال : رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخُفَّين ، فقال علىّ : قبل المائدة أو بعد المائدة ؟ قال : لا أدرى ، فقال علىّ : سبق الكتاب الخُفَّين ، إنما نزلت المائدة قبل أن يُقبض بشهرين أو ثلاثة . وهنا يُعقِّب ملا محسن على هذه الرواية فيقول : (أقول) : المغيرة بن شعبة هذا هو أحد رؤساء المنافقين من أصحاب العقبة والسقيفة لعنهم الله . . ثم يقول : وفى الفقيه : روت عائشة عن النبى أنه قال : أشد الناس حسرة يوم القيامة من رأى وضوءه على جلد غيره . وروى عنها أنها قالت : لأن أمسح على ظهر عير بالفلاة أحب إلىّ من أن أمسح على خُفَّىْ . ولم يُعرف للنبى خف إلى خف

أهداه النجاشى وكان موضع ظهر القدمين منه مشقوقاً ، فمسح النبى صلى الله عليه وسلم على رِجْليه وعليه خُفَّاه ، فقال الناس : إنه مسح على خُفَّيه ، على أن الحديث فى ذلك غير صحيح الإسناد (انتهى كلام الفقيه) .

(333/5)

وبعد هذا انتقل المؤلف إلى الكلام على فرض الرِجْلين فى الوضوء ، فقال بعد ما بيَّن أولاً أن قراءة نصب الأرجل مردودة عندهم : " . . ثم دلالة الآية على مسح الرِجْلين دون غسلهما أظهر من الشمس فى رابعة النهار ، وخصوصاً على قراءة الجر ، ولذلك اعترف بها جمع كثير من القائلين بالغسل ، وفى التهذيب عن الباقر أنه سُئل عن قول الله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ . . على الخفض هى أم على النصب ؟ قال : " بل هى على الخفض " ، ثم قال : (أقول) : وعلى تقدير القراءة على النصب أيضاً تدل على المسح ، لأنها تكون حينئذ معطوفة على محل الرؤوس ، كما تقولك مررت بزيد وعَمْراً ، إذ عطفهما على الوجوه خارج عن قانون الفصاحة ، بل عن أسلوب العربية . . ثم روى من الأخبار عن أهل البيت ما يشهد لمذهبه" .

***

*الغنائم :

وهو يرى فى الغنائم ما يراه غيره من علماء مذهبه من أن الخُمس يُقسم إلى ستة سهام : سهم لله . وسهم للرسول . وسهم للإمام ، وسهم ليتامى آل الرسول ، وسهم لمساكينهم ، وسهم لأبناء سبيلهم . وسهم الله وسهم الرسول يرثهما الإمام ، فيكون للإمام ثلاثة أسهم من ستة . . ثم يعلل اختصاص الإمام من الخُمس بالأسهم الثلاثة ، بأن الله تعالى قد ألزم الإمام بما ألزم به النبى من تربية الأُمة ، ومؤن المسلمين وقضاء ديونهم ، وحملهم فى الحج والجهاد ، وذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما أُنزل عليه : ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ " وهو أبٌ لهم " ، فلما جعله الله أباً للمؤمنين لزمه ما يلزم الوالد للولد ، فقال عند ذلك : " مَن ترك مالاً فلورثته ، ومَن ترك دَيْناً أو ضَيَاعاً فعلىَّ وإلىَّ " ، فلزم الإمام ما لزم الرسول . فلذلك صار له من الخُمس ثلاثة أسهم .

(334/5)

" والمؤلف يرى أن الله تعالى عوّض يتامى آل البيت ومساكينهم وأبناء سبيلهم بما خُصوا به من هذه السهام عن الصدقات التى حُرِّمت عليهم ومُنعوا من أخذها لكونها أوساخ الناس ، ويروى فى ذلك أخباراً كثيرة عن علماء آل البيت " .

وعندما فسَّر المؤلف قوله تعالى في الآية [7] من سورة الحشر : ﴿ مَّآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ . . . الآية ، نقل من الكافي عن أمير المؤمنين أنه قال : " نحن والله الذين عنى الله بـ " ذي القُربَى " الذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال : ﴿ مَّآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ ﴾ منا خاصة ولم يجعل لنا سهماً في الصدقة . . أكرم الله نبيه وأكرمنا أن يطعمنا أوساخ ما في أيدي الناس " . * *

* الاستنباط :

ويرى ملا محسن أن الاستنباط لا يجوز لأحد من الأُمة للأئمة ، لأنهم هم المعصومون عن الخطأ ، أما من عداهم فليس له هذه العصمة ، ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [83] من سورة النساء : ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ ﴾ مما يوجب الأمن والخوف ، ﴿ أَذَاعُواْ بِهِ ﴾ فشوه . قيل : كان قوم من ضعفه المسلمين إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله

عليه وسلم أو أخبرهم الرسول بما أُوحى إليه من وتعد بالظفر أو تخويف من الكفرة أذاعوه ، وكانت إذاعتهم مفسدة ، ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ ﴾ ردوا ذلك الأمر ، ﴿ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ قيل : أى يستخرجون تدبيره بتجاربهم وأنظارهم . فى الجوامع عن الباقر : هم الأئمة المعصومون . والعياشى عن الرضا : يعنى آل محمد صلى الله عليه وسلم وهم الذين يستنبطون من القرآن ، ويعرفون الحلال والحرام ، وهم حُجَّة الله على خلقه . وفى الإكمال عن الباقر : مَن وضع ولاية الله وأهل استنباط علم الله فى غير أهل الصفوة من بيوتات الأنبياء فقد خالف أمر الله عَزَّ وجَلَّ ، وجعل الجُهَّال وُلاة أمر الله ، والمتكلفين بيغر هدى زعموا أنهم أهل استنباط علم الله فكذبوا على الله وزاغوا عن وصية الله وطاعته ، فلم يضعوا فضل الله حيث وضعه الله تبارك وتعالى ، فضلُّوا وأضلُّوا أتباعهم ، فلا تكون لهم يوم القيامة حُجَّة" .

* *

* موقف المؤلف من مسائل علم الكلام :

والمؤلف كغيره من الشيعة متأثر إلى حد ما بتعاليم المعتزلة وآرائهم الكلامية ، فهو يوافقهم فى بعض المسائل ، ويخالفهم فى بعض آخر منها . وإنَّا لنلحظ هذا التأثر فى تفسيره للآيات التى لها ارتباط بالمسائل الكلامية ، وإليك بعض المثل التى وافق فيها المعتزلة ، وبعض المثل التى خالفهم فيها :

* أفعال العباد :

يرى صاحبنا أن العبد يخلق أفعال نفسه ، ويوافق برأيه هذا رأى المعتزلة القائلين بخلق العباد أفعال أنفسهم . ولهذا نراه يتأثر بهذه العقيدة فى تفسيره . فمثلاً عندما فسَّر قوله تعالى فى الآية [123] من سورة الأنعام : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا ﴾ . . . الآية ، نراه يفر من نسبة هذا الجعل إلى الله تعالى فيقول : " . . والمعنى خليناهم وشأنهم ليمكروا ولم نكفهم عن المكر " .

* *

* رؤية الله :

كذلك يوافق ملا محسن المعتزلة فى أن رؤية الله تعالى غير جائزة ولا واقعة ، ولهذا نراه يتأوَّل آيات الرؤية كما تأوَّلها المعتزلة .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [22 ، 23] من سورة القيامة : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ . . يقول ما نصه : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ القُمَّى : أى مشرقة ، ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ قال : ينظرون إلى وجه الله أى إلى رحمته ونعمته . وفى العيون عن الرضا قال : يعنى مشرقة تنتظر ثواب ربها . وفى التوحيد والاحتجاج عن أمير المؤمنين فى حديث قال : ينتهى أولياء اله بعد ما يُفرف من الحساب إلى نهر يسمى " الحيوان " ، فيغتسلون فيه ويشربون منه فتبيض وجوههم إشراقاً ، فيذهب عنهم كل ذى ووعث ، ثم يُؤمرون بدخول الجَنَّة ، فمن هذا المقام ينظرون إلى ربهم ، قال : فذلك قوله تعالى : ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ، وإنما نعنى بالنظر إليه النظر إلى ثوابه تبارك وتعالى . وزاد فى الاحتجاج : والناظرة فى بعض اللغة هى المنتظرة ، ألم تسمع إلى قوله : ﴿ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ . . أي منتظرة " .

* الشفاعة :

ويخالف المؤلف المعتزلة فى القول بالشفاعة فهو يرى أنها جائزة وواقعة يوم القيامة ، وأهل البيت يشفعون للعصاة من شيعتهم ، ولهذا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [48] من سورة البقرة : ﴿ وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ . . . الآية ، نراه ينقل من تفسيره الإمام عن الصادق أنه قال : " هذا يوم الموت فإن الشفاعة والفداء لا يُغنى عنه ، فأما القيامة فإنَّا وأهلنا نجزى عن شيعتنا كل جزاء ، ليكونن على الأعراف بين الجنَّة والنار : محمد ، وعلىّ ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين ، والطيبون من آلهم ، فنرى بعض شيعتنا فى تلك العرصات ، فمَن كان منهم مُقصّراً وفى بعض شدائدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان ، والمقداد ، وأبى ذر ، وعمَّار ، ونظرائهم فى العصر الذى يليهم ، ثم فى كل عصر إلى يوم القيامة ، فينقضوُّن عليهم كالبزاة والصقور ، ويتناولونهم كما تتناول البزاة والصقور صيدها ، فيزفونهم إلى الجنة زفاً ، وإنَّا لنبعث على آخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحب وينقلونهم إلى الجنان بحضرتنا ، وسيؤتى بالواحد من مُقصّرى شيعتنا فى أعماله بعد أن حاز الولاية والتقية وحقوق إخوانه ويوقف بإزائه مائة أو أكثر من ذلك إلى مائة ألف من النُّصَّاب فيقال له : هؤلاء فداؤك من النار ، فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنَّة وأُولئك النُّصَّاب النار ، وذلك ما قال الله عَزَّ وجَلَّ فى الآية [2] . من سورة الحجر : ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ يعنى : بالولاية ، ﴿ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾ فى الدنيا ، منقادين

للأئمة ، ليُجعل مخالفوهم من النار فداؤهم" .

* *

* السحر :

(339/5)

كذلك يخالف المؤلف المعتزلة فى القول بالسحر ، فهو يعترف بحقيقته ولا ينكر أن النبى صلى الله عليه وسلم سُحر ، ولهذا نراه عند تفسيره لسورة الفلق يقول ما نصه : ﴿ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ ومن شر النفوس أو النساء السواحر اللواتى يعقدن عقداً فى خيوط وينفثن عليها ، والنفث : النفخ مع ريق . . ثم ذكر الحديث الذى فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُحِر بفعل لبيد ابن الأعصم . * *

* روايته للأحاديث الموضوعة :

ثم لا يفوتنا أن ننبه على أن هذه الأحاديث التى يرويها المؤلف فى تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن أهل البيت كشاهد لصحة ما يقول ، هى فى الغالب مكذوبة موضوعة لا أصل لها ، وقد مَرّ بك الكثير من هذه الروايات ، وهى ناطقة على نفسها بالوضع ، فلستُ فى حاجة إلى بيان وضعا بميزان نقد الرواة ، إذ نحن فى غنى عن هذا

بعد ما حمل الحديث تكذيب نفسه بنفسه فى ثنايا ألفاظه ومعانيه . والمصنف بعد هذا لا يفوته أن يذكر فى نهاية تفسير كل سورة من الروايات عن أهل البيت ما يشهد لفضل هذه السورة ، وما أعد الله لقارئها من الأجر والثواب ، وفى اعتقادى أن هذه الروايات لا تعدو أن تكون مكذوبة كالروايات المنسوبة إلى أُبَىّ وابن عباس فى فضائل السور ، وليس بغريب أن يذكر صاحبنا مثل هذه الروايات المكذوبة فى تفسيره بعد ما سوَّد كتابه من أوله إلى آخره بالأحاديث الموضوعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آل بيته عليهم رضوان الله .

* * *

(5- تفسير القرآن (للسيد عبد الله العلوى))

* التعريف بمؤلف هذا التفسير :

(340/5)

مؤلف هذا التفسير هو السيد عبد الله بن محمد رضا ، العلوى ، الحسينى ، الشهير بشبَّر ، وُلِد بأرض النجف سنة 1188 هـ (ثمان وثمانين ومائة بعد الألف من الهجرة النبوية) . . ثم ارتحل مع والده إلى الكاظمية ومكث بها إلى أن مات سنة 1242 هـ (اثنتين وأربعين

ومائتين بعد الألف من الهجرة) . كان فى نظر أصحابه من أعيان الشيعة وفضلائهم ، فقيهاً ، محدّثاً ، مفسّراً متبحراً ، جامعاً لعلوم كثيرة ، آية فى الأخلاق . تلقى العلم على والده ، وعلى الإمام الكبير السيد محسن الأعرجى ، وقد تتلمذ عليه خلق كثير ، لأنهم كانوا يعتبرونه عَلَماً من أعلام الشيعة ، وشخصية علمية بارزة لها مكانها ومقدارها . ولقد عكف مدة حياته العلمية على التأليف والتصنيف حتى أخرج للناس مع سنه الذى لم يتجاوز الأربع والخمسين سنة كتباً كثيرة ومصنفات عديدة نذكر منها :

1 – الدرر المنثورة فى المواعظ المأثورة عن الله تعالى والنبى والأئمة الطاهرين عليهم السلام والحكماء .

2 – رسالة فى حِجَّية خبر واحد .

3 – إعمال السُّنَّة . كتاب على نمط زاد المعاد للمجلسى .

4 – رسالة فى حِجّية العقل والحسن والقبح العقليين .

5 – مصباح الظلام فى شرح مفاتيح شرائع الإسلام .

6 – قصص الأنبياء .

7 – البرهان المبين فى فتح أبواب علوم الأئمة المعصومين .

8 – كتاب شرح نهج البلاغة .

9 – صفوت التفاسير فى ستين ألف بيت .

10 – الجوهر الثمين فى تفسير القرآن المبين . . فى مجلدين فى ثلاثين ألف بيت .

11 – التفسير الوجيز ، مجلد واحد فى ثمانية عشر ألف بيت . ولعل هذا التفسير هو الذى فى أيدينا .

وهناك مؤلفات أخرى كثيرة مذكورة فى ترجمته لا نطيل بذكرها .

* *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

(341/5)

هذا التفسير يجرى على مذهب الإمامية الإثنا عشرية ، من حمل ألفاظ القرآن الكريم على معان تتفق وأصول المذهب وتعاليمه ، مع شئ من التعصب والغلو فى التنويه بشأن أهل البيت والحط من قدر الصحابة الذين يعتبرهم غير موالين لعلىّ وذُرِّيته . والكتاب مختصر فى ألفاظه ، موجز فى عباراته ، مع تضمنه للمعانى الكثيرة الدقيقة ، فهو أشبه ما يكون بتفسير الجلالين من جهة إفادة المعانى كثيرة ، والنكات الخفية الدقيقة ، بعبارة سهلة موجزة .

ولقد حرص المؤلف فيه على أن يكون جُلّ اعتماده على ما ورد من التفسير عن أهل البيت

، وإن كان لا يعزو كل قول إلى قائله فى الغالب ، كما حرص على أن ينصر مذهبه ويدافع عنه سواء فى ذلك ما يتعلق بأُصول المذهب أو بفروعه ، وهو بعد ذلك يشرح الآيات التى لها صلة بمسائل علم الكلام شرحاً يتفق أحياناً كثيرة مع مذهب المعتزلة ، وأحياناً مع مذهب أهل السُّنَّة . وذلك راجع إلى أنه يأخذ بمذهب المعتزلة فى بعض المسائل ، وبمذهب أهل السُّنَّة فى بعض آخر منها ، شأن الكثير الغالب من علماء الإمامية الإثنا عشرية . ثم لا يفوت المؤلف فى تفسيره هذا أن يشير إلى بعض مشكلات القرآن التى ترد على ظاهر النظم الكريم . ثم يجيب عنها . كما لا يفوته أن يكشف لنا عن كثير من النكات اللَّفظية والبيانية والمعنوية ، مع الخوض أحياناً فى المعانى اللُّغوية والمسائل النحوية ، كل هذا – كما قلت – فى أسلوب ممتع لا يمل قارئه من تعقيد ولا يسأم من طول .

ولقد وصف المؤلف تفسيره هذا ، وبيَّن مسلكه فيه فقال فى مقدمته :

(342/5)

" هذه كلمات شريفة ، وتحقيقات منيفة ، وبيانات شافية ، وإشارات وافية ، تتعلق ببعض مشكلات الآيات القرآنية ، وغرائب الفقرات الفرقانية . وتتحرى غالباً ما ورد عن خُزَّان أسرار الوحى والتنزيل ، ومعادن جواهر العلم والتأويل ، والذين نزل فى بيوتهم جبرائيل ،

بأوجز إشارة ، وألطف عبارة ، وفيما يتعلق بالألفاظ والأغراض والنكات البيانية تفسير وجيز ، فإنه ألطف التفاسير بياناً وأحسنها تبياناً مع وجازة اللَّفظ وكثرة المعنى" .

هذا . . وقد أتم المؤلف تفسيره هذا – كما قال فى خاتمته – فى جمادى الأولى سنة 1239 هت (تسع وثلاثين ومائتين بعد الألف من الهجرة) والكتاب مطبوع فى مجلد واحد كبير الحجم ، وموجود بدار الكتب المصرية ، وإليك بعض ما يكشف عن منهج هذا التفسير :

* تعصب المؤلف لأصول مذهبه وأثر ذلك فى تفسيره :

هذا . . وإن المؤلف بحكم عقيدته وهوه يتأثر فى تفسيره بتعاليم الإمامية الإثنا عشرية وأُصول مذهبهم ، فلا يكاد يمر بآية يلمح منها حُجَّة لمذهبه أو دفعاً لمذهب مخالفيه إلا فسَّرها كما يحب ويهوى .

* الإمامة :

فمثلاً نراه يتأثر بعقيدته فى الإمامة عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [55] من سورة المائدة : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ . . فيذكر أنها " نزلت فى علىّ عليه السلام حين سأل سائل وهو راكع فى صلاته فأومأ إليه بخنصره فأخذ خاتمه منها " . . ويدَّعى إطباق أكثر المفسِّرين على ذلك واستفاضة الروايات فيه من الجانبين – جانب الموافقين وجانب المخالفين – ثم يقول بعد

ذلك : " وتدل – يعنى الآية – على إمامته دون من سواه ، للحصر وعدم اتصاف غيره بهذه الصفات ، وعَبَّر عنه بصيغة الجمع تعظيماً ، أو لدخول أولاده الطاهرين " .

(343/5)

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [67] من سورة المائدة أيضاً : ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ . . . الآية ، يروى عن أهل البيت وابن عباس وجابر : " أن الله أوحى إلى نبيه أن يستخلف علياً ، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فنزلت ، فأخذ بيده فقال : ألسيتُ أولى بكم من أنفسكم " ؟ قالوا : بلى . . قال : " مَن كنت مولاه فعلىّ مولاه " .

* كل إمام يوصى لمن بعده :

ويدين المؤلف بأن الأمر الإمامة ليس موكولاً لأحد من الناس ، بل كل إمام يوصى لمن بعده ، ولهذا نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [58] من سورة النساء : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ . . الآية ، يعترف بأن الأمر يعم كل مكلَّف وكل أمانة . . ثم يقول : " وعنهم عليهم السلام أنه أمر لكل واحد من الأئمة أن يسلم الأمر لمن بعده " . وفى سورة الأحزاب عند قوله تعالى فى الآية [36] : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى

اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ . . . الآية ، يقول : " وفيه رد على من جعل الإمامة بالاختيار " .

* *

* وجود الأئمة فى كل زمان وعصمتهم ، ووجوب الرجوع إليهم عند الاختلاف دون غيرهم :

(344/5)

ولما كان المؤلف يرى أنه لا يخلو كل زمان من إمام ، وأن الأئمة لهم من الله العصمة كالأنبياء وليس هذا لغيرهم ، فإنه يوجب الرجوع إليهم عند الاختلاف وعدم وجود نص من الكتاب أو السُّنَّة ، وأما من عداهم من الناس فلا يصح الرجوع إليه بحال من الأحوال ، لأن غير المعصوم لا يُرجع إليه ، ولا يُؤخذ برأيه فى مسائل الخلاف . يقول المؤلف هذا ويدين به فنجده يتأثر به فى تفسيره ، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [59] من سورة النساء : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ . . الآية ، يقول : " دَلَّ على وجود أُولى الأمر فى كل زمان ، بحيث يجب طاعتهم لعلمهم وفضلهم ، وعصمتهم ، ولا ينطبق إلا على مذهب الإمامية . . وعنهم عليهم السلام : إيانا عنى خاصة ، أمر

جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا . ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ ﴾ أيها المأمورون ، ﴿ فِي شَيْءٍ ﴾ من أُمور الدين ، ﴿ فَرُدُّوهُ ﴾ فراجعوا فيه ، ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ إلى محكم كتابه ، ﴿ وَالرَّسُولِ ﴾ بالأخذ لسُنَّته ، والمراجعة إلى من أمر بالمراجعة إليه ، فإنها رد إليه ، وقرئ : " فإن خفتم تنازعاً فى شئ فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أُولى الأمر منكم " .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [83] من سورة النساء أيضاً : ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ . . يقول : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ ﴾ هم آل محمد عليهم السلام ، ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ يستخرجون تدبيره بأفكارهم وهم آل محمد عليهم السلام .

* *

* الرجعة :

(345/5)

والمؤلف يدين بالرجعة ويتأثر بها ، فمثلاً فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية [2 ، 3] من سورة البقرة : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ . . نجده يُفسّر الغيب : " بما غاب

عن حواسهم من معرفة الصانع ، وصفاته ، والنبوة ، وقيام القائم ، والرجعة ، والبعث ، والحساب ، والجنّة والنار" . ومثلاً في تفسيره لقوله تعالى في الآية [56] من سورة البقرة أيضاً : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ . . يقول : "وفيه حُجذة على صحة البعث والرجعة" .

* *

* التقيّة :

ولتأثر المؤلف بعقيدته في التقيّة نجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [28] من سورة آل عمران : ﴿ لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾ . . . الآية ، يقول : "رخّص لهم إظهار موالاتهم إذا خافوهم مع إبطال عداوتهم وهي التقيّة التي تدين بها الإمامية ، ودلت عليها الأخبار المتواترة وقوله : ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ .

* *

* تحريف القرآن :

كذلك نجد شبّرا يعتقد بأن القرآن بُدّل وحُرّف ، ولما اصطدم بقوله تعالى في الآية [9] من سورة الحِجْر : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ، نجحده يتفادى هذا الاصطدام بالتأويل فيقول : ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ عند أهل الذكر واحداً بعد واحد إلى القائم ، أو

فى اللَّوح . . وقيل : الضمير للنبى" .

* *

*آيات العتاب :

(346/5)

والمؤلف يكبر عليه معاتبة الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأُمور ، فيحاول بكل ما يستطيع أن يُحوّل العتاب إلى غير النبى صلى الله عليه وسلم . فمثلاً عتاب الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فى شأن ابن أُم مكتوم يشق على شبَّر أن يكون مقصوداً به النبى ، فنراه يقتصر على ما روى عن أهل البيت من أن آيات العتاب " نزلت فى رجل من بنى أُميَّة ، كان عند النبى صلى الله عليه وسلم فجاء ابن أُم مكتوم فلما رآه تقذَّر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه" .

* *

* طعنه على الصحابة :

(347/5)

وإنَّا لنلاحظ على المؤلف أنه يطعن على الصحابة ويرميهم بالكفر أو ما يقرب منه ، ويجردهم من كل فضل نُسب إليهم فى القرآن تنقيصاً لهم ، وحطاً من قدرهم . فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [40] من سورة التوبة : ﴿ ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ . . . الآية ، نجده يعرض عن تعيين هذا الذى صحب النبى صلى الله عليه وسلم فى هجرته ، وهو أبو بكر ، ثم يُصرِّح أو يُلمِّح بما ينقص من قدره ، أو يذهب بفضله المنسوب إليه والمنوَّه به فى القرآن الكريم فيقول : ﴿ ثَانِيَ اثْنَيْنِ ﴾ حال أى معه واحد لا غير ، ﴿ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾ نقب فى ثور ، وهو جبل بقرب مكة ، ﴿ إِذْ ﴾ بدل ثان ، ﴿ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ ﴾ – ولا مدح فيه إذ قد يصحب المؤمن الكافر كما قال : ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾ – ﴿ لاَ تَحْزَنْ ﴾ فإنه خاف على نفسه وقُبض واضطرب حتى كاد أن يدل عليهما فنهاه عن ذلك ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ عالم بنا . ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ . . . ﴾ . . . . إلى قوله . ﴿ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ ﴾ : أى عالِم بهم . ﴿ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾ طمأنينته ، ﴿ عَلَيْهِ ﴾ على الرسول . وفى إقرانه – صلى الله عليه وسلم – ههنا مع اشتراك المؤمنين معه حيث ذكرت ما لا يخفى ، وجعل " الهاء " لصاحبه ينفيه كونها للرسول قبل وبعد . . إلخ " .

**

* تعصبه لآل البيت :

(348/5)

ولقد مَرَّ بنا عند قراءتنا فى هذا التفسير ، الكثير مما يدل على تعصب المؤلف لآل البيت تعصباً ممقوتاً مرذولاً ، فتارة نجده يصرف اللظف العام إلى علىّ رضى الله عنه ، كما فعل فى الآية [4] من سورة التحريم عند قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاَهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلاَئِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ ، فإنه صرف لفظ " صالح المؤمنين " عن عمومه وادَّعى أنه خاص بأمير المؤمنين علىّ عليه السلام ، كما ادَّعى رواية العامة والخاصة لذلك .

كما نجده يحاول أن يأخذ من القرآن ما يدل على أن آل البيت كانوا معروفين لدى الأُمم السابقة وأنبيائهم يتوسلون بهم إلى الله ، فيكشف عنهم الغُمَّة ، ويزحزح عنهم الكُرْبة . فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [34] وما بعدها من سورة البقرة : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ ﴾ . . . إلى آخر القصة ، نجده يدَّعى أن السجود لآدم إنما كان " لما فى صلبه من نور محمد صلى الله عليه وسلم وأهل بيته " ، ويدَّعى أن الكلمات التى

تلقاها آدم من ربه ليتوب عليه هو " التوسل فى دعائه بمحمد صلى الله عليه وسلم وآله الطيبين" . ومثل هذا التعصب كثير فى مواضع من هذا التفسير .

* *

* علم القرآن كله عند آل البيت :

(349/5)

والمؤلف يدّعى – كغيره من الإمامية الإثنا عشرية – أن علم القرآن كله عند أهل البيت دون غيرهم ، وأنّا لنجد أثر هذا واضحاً فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية [7] من سورة آل عمران : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ . . . الآية ، وذلك حيث يقول : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ ﴾ تأويل القرآن كله الذى يجب أن يُحمل عليه ﴿ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ الثابتون فيه ومَن لا يُختلف فى علمه . . عن الصادق عليه السلام : نحن الراسخون فى العلم ، ونحن نعلم تأويله . ومَن وقف من الجمهور على " الله" ، فسَّر المتشابه بما استأثر الله تعالى بعلمه كوقت قيام الساعة . . . نحوه" . * *

* تأثر المؤلف فى تفسيره بفروع الإمامية الفقهية :

ثم إن المؤلف يجرى فى تفسيره لآيات الأحكام على وفق ما يأخذ به ويميل إليه من

اجتهادات فقهاء الإمامية.

* نكاح المتعة:

* فمثلاً نجده يتأثر برأيه الذى يقول بجواز نكاح المتعة وعدم نسخه. فنراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [24] من سورة النساء: ﴿ ... وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ ... الآية، يقول: "والمراد به نكاح المتعة بإجماع أهل البيت، ويدل عليه قراءة أُبَيّ وابن عباس وابن مسعود: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى"، ﴿ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ مهورهن، ﴿ فَرِيضَةً ﴾ من الله ﴿ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ من استئناف عقد آخر بعد انقضاء المدة بزيادة فى الأجر والمدة". **

* فرض الرِجْلين فى الوضوء:

ولما كا المؤلف يرى أن فرض الرِجْلين فى الوضوء هو المسح لا الغسل، فإنَّا نراه يشير إلى ذلك عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [6] من سورة المائدة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

الْكَعْبَينِ ﴾ . . . الآية ، فيقولك " ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ﴾ . . بالجر كما عن حمزة وابن كثير وأى عمرو . . ونصبه الباقون عطفاً على " رُءُسِكُمْ" محلاً" .

* *

* الغنائم :

كذلك يقول المؤلف بما يقول به علماء مذهبه فى تفسير خُمس الغنائم ، ويجرى على مذهبه فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية [41] من سورة الأنفال : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ . . . الآية ، فيقول ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ خبر محذوف ، أو مبتدأ ، أى فالحكم أو فواجب أن الله خُمُسه ، ﴿ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ الإمام ، ﴿ وَالْيَتَامَى ﴾ يتامى الرسول ، ﴿ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ منهم ، ﴿ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ منهم" .

وفى تفسيره لقوله تعالى فى الآية [7] من سورة الحشر : ﴿ ﴾ . . . الآية . يقول مثل ما قاله فى الآية السابقة وينبه على أنه مَرَّ فى الأنفال نحوه .

* *

* ميراث الأنبياء :

ونجد شبَّراً يقول بأن الأنبياء يُورِّثون المال كسائر الناس ، ولهذا عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين [5 ، 6] من سورة مريم : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَآئِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً ﴾ . . يقول ما نصه : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ ﴾ الذين يلونى فى النسب ، وهم بنو عمه ، ﴿ مِن وَرَآئِي ﴾ بعد موتى أن يرثوا مالى فيصرفوه فيما لا ينبغى ، إذ كانوا أشراراً ﴿ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً ﴾ لا تلد ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ وَلِيّاً ﴾ ابناً ، ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ . . . إلخ" .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [16] من سورة النمل : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : " وورث سليمان داود ماله ومُلْكه ، وقيل : نبوته وعلمه ، بأن قام مقامه فى ذلك بدون سائر بنيه وهم تسعة عشر ، والأول مروى" .

* *

* نكاح الكتابيات :

ولكن نرى المؤلف فى مسألة نكاح الكتابيات يميل إلى القول بالحلّ وعدم الحُرْمة ، ففى قوله تعالى فى الآية [5] من سورة المائدة : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ . . . الآية ، يقول : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن

قَبْلِكُمْ ﴾ ظاهره حل نكاح كل كتابية ذمِيَّة أو حربية ، دائماً ، أو منقطعاً ، أو ملكاً . . فيخص آية : ﴿ وَلاَ تَنْكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ ﴾ إن شملت الكتابية . . وعن الباقر عليه السلام أنه منسوخ بتلك" . وعند قوله تعالى في الآية [10] من سورة الممتحنة : ﴿ وَلاَ تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ . . نراه يمر عليها بدون أن يتعرَّض لهذا الموضوع أصلاً" . * *

(352/5)

---

* تأثره بمذهب المعتزلة في تفسيره :

والمؤلف كغيره من علماء الإمامية الإثنا عشرية ينظر إلى بعض المسائل الكلامية نظرة المعتزلة إليها ، ويقول بما يقولون به في كثير من أُمور العقائد ، كما يخالف أهل الاعتزال في بعض منها ويقول بما يقول به أهل السُّنَّة ، وإننا لنلمس أثر ذلك واضحاً جلياً في تفسيره لكتاب الله تعالى .

* حرية الإرادة وخلق الأفعال :

فمثلاً نجد المؤلف يوافق المعتزلة في أن العبد حُرٌ في إرادته . خالق لأفعاله كلها ، ولهذا نراه كلما اصطدم بآية من الآيات التي تدل على أن الله هو الذي يخلق أفعال العباد ، لجأ إلى التأويل الذي يتفق مع عقيدته هذه .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [7] من سورة البقرة : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ . . نراه يفر من نسبة الختم إلى الله تعالى ويقول : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ وسمها بسمة يعرفها من يشاء من ملائكته وأوليائه ، إذا نظروا إليها علموا بأنهم لا يؤمنون . وعن الرضا عليه السلام : الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم - كما قال تعالى : ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ - ﴿ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ عطاء . . (أقول) : ويمكن أن يكون تهكماً حكاية لقولهم : ﴿ قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ أى فى الآخرة . والتعبير بالماضى لتحققه ، ويشهد له قوله : ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً ﴾ .

(353/5)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [108] من سورة الأنعام : ﴿ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ . . الآية ، نراه يفر من نسبة التزيين إلى الله فيقول : ﴿ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ . . أى لم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم ، أو أمهلنا الشيطان حتى زينّه لهم" .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [112] من السور نفسها : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ ﴾ . . . الآية ، يتخلص من نسبة الجعل هنا إلى الله تعالى بتأويله بالتخلية فيقول : " أسند الجعل إليه تعالى لأنه بمعنى التخلية ، أي لم يمنعهم من العداوة" .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [125] من السور نفسها : ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ﴾ . . . الآية ، نراه يخرج من هذه الورطة بإرادة معنى اللطف والخذلان فيقول : ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ ﴾ أي يلطف به ﴿ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ ﴾ بأن يفسح فيه ويُنوّر قلبه ، ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ﴾ أي يمنعه ألطافه حتى ينبو عن قبول الحق فلا يدخله الإيمان" .

* رؤية الله :

(354/5)

ولقد تأثر المؤلف أيضاً في تفسيره باعتقاده بعدم رؤية الله وعدم وقوعها ، ولهذا لما فسَّر قوله تعالى في الآية [143] من سورة الأعراف : ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي

وَلَاكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ﴾ . . . الآية ، قال ما نصه : ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ روى لما كرر سؤال الرؤية أوحى الله إليه : يا موسى سلنى ما سألوك فلن أُؤاخذك بجهلهم ، ﴿ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَاكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ علق على المحال ، ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ أى أظهر له أمره واقتداره أو نوره وعظمته ، ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ ﴾ تنزيها لك عما لا يليق بك من الرؤية وغيرها ، ﴿ تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ من طلب الرؤية ، أو السؤال بلا إذن ، ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بأنك لا ترى" .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [22 ، 23] من سورة القيامة : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ . . يقول : " ناظرة إلى رحمته وإنعامه" .

* *

* غفران الذنوب :

ولما كان المؤلف يخالف المعتزلة فى بعض معتقداتهم ، فإنَّا نراه يُفسِّر الآيات التى يستندون إليها فى بعض عقائدهم بخلاف تفسيرهم لها ، فمثلاً يرى المؤلف أنه يجوز فى حق الله تعالى أن يغفر الذنوب – إلا الشرك – بدون توبة من العبد تفضلاً منه ورحمة ، وهذا ما لا يقول به المعتزلة ، فلهذا نجده يجرى على هذه العقيدة فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية [48] من سورة النساء : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ فيقول : ﴿ . . إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ ﴾ أى الشرك ﴿ بِهِ ﴾ بدون توبة للإجماع على غفرانها بها

، ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ ﴾ ما سواه من الذنوب بدون توبة ، ﴿ لِمَن يَشَآءُ ﴾ تفضلا ، ومقتضاه الوقوف بين الخوف والرجاء" .

(355/5)

وهكذا نجد هذا الكتاب يجمع بين الاختصار وسهولة العبارة مع كثير من التعصب للمذهب الشيعى ، والدفاع عن أُصوله وفروعه .

* * *

(6- بيان السعادة فى مقامات العبادة (لسلطان محمد الخراسانى))

* التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو سلطان محمد بن حيدر الجنابذى الخراسانى أحد متطرفى الإمامية الإثنا عشرية فى القرن الراعب عشر الهجرى .

* *

* قيمة هذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يعطينا هذا التفسير لونا آخرا من ألوان التفسير عند الإمامية الإثنا عشرية ، وذلك لأن كل ما تقدم لنا من كتبهم فى التفسير يكاد يكون متفقاً على لون واحد ، وهو نقل ما جاء فى

التفسير عن الأئمة وآل البيت ، وما كان من تفاوت بينها فهو لا يعدو أن يكون تفاوتاً بمقدار ما بين مؤلفيها من اعتدال فى التشيع أو غلو فيه ، وبمقدار ما بينهم من تفاوت فى القدرة على تأييد مذهبهم وتدعيم أُصوله بالأدلة والبراهين .

(356/5)

أما هذا الكتاب الذى نحن بصدده فقد سلك مؤلفه فيه مسلكاً غير هذا المسلك ، مما جعل له لوناً مخالفاً للون تلك الكتب السابقة ، ذلك أن المؤلف لم يعتمد فى تفسيره على هذه الناحية كل الاعتماد ، بل تراه يمزج بها التفسير الصوفى الذى يقوم على الرموز والإشارات ، كما يخلط بالتفسير كثيراً من البحوث الفلسفية الدقيقة . والذى يقرأ هذا الكتاب ويتتبع ما فيه من الشطحات الصوفية العميقة فى إدراكها ، الغريبة فى لفظها وأسلوبها ، مراده ومراميه . وأنا إذ أحكم على الكتاب هذا الحكم لا أكون مغالياً ولا متجنياً فيما حكمت ، فكثيراً ما قرأت فيه العبارة المرة بعد المرة ، ولا أخرج منها إلا بالمعنى القاصر المبتور ، بعد أن يرتد إلىَّ البصر خاسئاً وهو حسير ، ويرجع الذهن عاجزاً عن الفهم وهو كليل . . وربما أكون واهماً فى هذا الحكم ، لقصور معرفتى باصطلاحات القوم ، وعدم وقوفى على أُصول مذهبهم ومرامى رموزهم التى يرموزن بها . . ولو تيسر لى ذلك لجاز أن يكون لى

حكم على هذا التفسير مغاير لهذا الحكم ، ورأى فيه مخالف لهذا الرأى . .

والذى نلحظه فى هذا التفسير بعد ذلك : أنه يدافع عن أُصول مذهبه ويطيل فى دفاعه ، مع تعصب كبير ، وتطرف بالغ إلى درجة الغلو والعناد . أما فروع المذهب ومسائله الاجتهادية الفقهية ، فيمر عليها مراً سريعاً بدون تفصيل للأدلة وبيان لوجهة النظر ، كما نلاحظ فيه أنه لا يقتصر على النقل من تفاسير الشيعة بل ينقل من تفاسيرها أهل السُّنَّة أيضاً كالبيضاوى وغيره ، وكثيراً ما ينقل بعض العبارات الفارسية لبعض العلماء كشاهد على ما يقول .

(357/5)

وبالجملة . . فالكتاب يكاد فى جملته أن يكون تفسيراً جارياً على النمط الذى يجرى عليه الصوفية فى تفاسيرهم ، ويظهر أن مؤلفه كان يقصد هذا اللون الصوفى فى تفسيره أولاً ، وبالذات ، يدلنا على ذلك هذه العبارة التى نقتطفها من مقدمة تفسيره وهى قوله : " . . وقد كنت نشيطاً منذ أوان اكتسابى للعلوم وعنفوان شبابى بمطالعة كتب التفاسير والأخبار ومدارستها ، ووفقنى الله تعالى لذلك ، وقد كان يظهر لى فى بعض الأحيان من إشارات الكتب وتلويحات الأخبار لطائف ما كنت أجدها فى كتاب ولا أسمعها من

خطاب ، فأردت أن أُثبتها فى وريقات ، وأجعلها نحو تفسير للكتاب ، لتكون تذكرة لى ولإخوانى المؤمنين ، وتنبيهاً لنفسى ولجملة الغافلين ، راجياً من الله أن يجعلها لى ذخيرة ليوم الدين ، ولسان صدق فى الآخرين وهو جدير بأن يسمى : " بيان السعادة فى مقدمات العبادة" .

فأنت ترى أن المؤلف يقرر فى هذه العبارة أن تفسيره هذا عبارة عن مجموعة تلك الإشارات والتلويحات التى فتح الله بها عليه ولم يُسبق إليها ، فلو أنَّا جعلناه ضمن تفسير الصوفية لما كنا بعيدين عن وجهة الحق والصواب ، ولكنا آثرنا أن نجعله ضمن تفاسير الإمامية الإثنا عشرية ، لما فيه من اللَّون المذهبى والأثر الشيعى البالغ حد التطرف والغلو حتى فى ناحيته الصوفية والفلسفية . والكتاب مطبوع فى جزءين ، وموجود بدار الكتب المصرية ، آخره ما يدل على أن مؤلفه فرغ منه سنة 1311هـ .

وأرى قبل كل شئ أن أسوق للقارئ الكريم أهم الآراء التى يقول بها المصنِّف ويجهر بها فى مقدمة تفسيره ، ثم أعرض بعد هذا لتوضيح مسلكه الذى سلكه فى هذا التفسير بما أذكره ضمن النماذج المختلفة . وإليك أهم هذه الآراء :

* الإمامية الإثنا عشرية والمهدى المنتظر :

يدين صابحنا بأن علياً أول العترة ، ووارث علم محمد صلى الله عليه وسلم ، وبعده الأحد عشر من ولده ، وأن الحادى عشر منهم غائب قائم منتظر لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتى يخرج ويملأ الأرض قِسْطاً وعدلاً ، كما مُلئت ظلماً وجوراً ، وأن هؤلاء الإثنا عشر أئمته وشفعاؤه يوم القيامة .

* *

* القرآن والعترة :

ويعتقد المؤلف أن القرآن دليل العترة ، وأن العترة مبينون للقرآن ، ويقول : " إن القرآن إمام صامت ، والعترة إمان ناطق " ، كما يقول : " إن محبة العالِم من العترة وتعظيمه ، والنظر إليه ، والجلوس عنده ، واستماع قوله وسماعه ، والتدبر فى أفعاله وأحواله وأخلاقه ، والتفكر فى شئونه والتسليم له والمتشابهات ما منه ، وتخليه بيت القلب لنزوله بمكلوته فيه ، بملاحظة أنه حبل الله الممدود إلى الناس من غير عناد منه من أعظم العبادات . كذلك تعظيم القرآن ، والنظر فى سطوره ، واستماع كلماته وسماعها ، والتدبر فى عباراته ، والتفكر فى إشاراته ولطائفه ، وتخليه بيت القلب لتجلى حقائقه ، واتباع أحكامه وتسليم متشابهاته من أعظم العبادات إذا كان بلحاظ كونه حبلاً ممدوداً من الله " .

**

* علم القرآن جميعه عند محمد والأوصياء :

(359/5)

ويعتقد المؤلف أن علم القرآن جميعه عند النبى صلى الله عليه وسلم والأئمة ، أما مَن عداهم فعلمهم بمعانى القرآن قاصر لا يبلغ المبلغ الذى خُصَّ به النبى والأئمة ، وذلك فى نظره راجع إلى تفاوت المقامات التى يتفاوت العلم بتفاوتها . ونظرية تفاوت المقامات التى يتفاوت من أجلها العلم بمعانى القرآن ، نظرية فلسفية صوفية شيعية ، وإليك نص عبارة المؤلف فى الفصل العاشر من مقدمة كتابه لتكون على بصيرة بها . . يقول المؤلف ما نصه :

" الفصل العاشر : إن علم القرآن بتمام مراتبه منحصر فى محمد صلى الله عليه وسلم وأوصيائه الإثنا عشر وليس لغيرهم إلا بقدر مقامه ، قد مضى أن بطون القرآن وحقائقه كثيرة متعددة ، وأن بطنه الأعلى وحقيقته العليا هو محمدية محمد ، وعلوية علىّ ، وهو مقام المشيئة التى هى فوق الإمكان ، وكل نبى ووصى كان لا يتجاوز مقامه الإمكان سوى محمد صلى الله عليه وسلم وأوصيائه ، ومن لم يبلغ إلى مقام المشيئة لا يعلم ما فيه ، ولا يتبين من ذلك المقام شيئاً ، لأن المفسِّر لا يتجاوز فى تفسيره حد نفسه ، فكل من علم من القرآن

شيئاً أو فسَّر منه شيئاً وإن بلغ من المقامات لا يكون علمه وتفسيره بالنسبة إلى علم القرآن إلا كقطرة من بحر محيط ، فإن حقيقة القرآن – التى هى حقيقة محمد وعلىّ – هى مقام الإطلاق الذى لا نهاية له ، والممكن وإن كان أشرف الممكنات الذى هو العقل الكلى يكون محدوداً ، ولا يتصور النسبة بين المحدود وغير المتناهى الغير محدود ، فعلم كل عالِم ومفسّر للقرآن بالنسبة إلى علم القرآن كقطرة إلى البحار . ولما كان مقام محمد صلى الله عليه وسلم وعلىّ وأولاده المعصومين مقام المشيئة كان علم القرآن كله عندهم ، وكان علىّ هو من عنده علم الكتاب كما فى الآية بإضافة العلم إلى الكتاب المفيد للاستغراق . وكان آصف هو الذى عنده علم من الكتاب . وكان إبراهيم ابتلاه ربه بكلمات معدودة لا بجملة الكلمات ، مع أنه كان أكمل الأنبياء بعد نبينا . وكان محمد

(360/5)

صلى الله عليه وسلم يؤمن بالله وكلماته جميعاً فى قوله تعالى : ﴿ فَآمِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ ﴾ . . فإن " الكلمات " جمع مضاف مفيد للاستغراق ، وليس المراد به الإيمان الإجمالى وإلا لشاركه غيره فيه ، بل الإيمان التفصيلى ، والإيمان التفصيلى لا يكون إلا بإدراك المؤمن به شهوداً وعياناً .

**

* تحريف القرآن وتبديله :

والمؤلف يذكر لنا رأيه بوضوح فى تحريف القرآن وتبديله فيقول ما نصه : " اعلم أنه قد استفاضت الأخبار عن الأئمة الأطهار بوقوع الزيادة والنقيصة والتحريف والتغيير فيه بحيث لا يكاد يقع شك فى صدور بعضها منهم وتأويل الجميع بأن الزيادة والنقيصة والتغيير إنما هى فى مدركاتهم من القرآن لا فى لفظ القرآن كلغة ، ولا يليق بالكاملين فى مخاطباتهم العامة ، لأن الكامل يخاطب بما فيه حظ العوام والخواص ، وصرف اللَّفظ عن ظاهره من غير صارف ، وما تواهموه صارفاً من كونه مجموعاً عندهم فى زمن النبى ، وكانوا يحفظونه ويدرسونه ، وكانت الأصحاب مهتمين بحفظه عن التغيير والتبديل ، حتى ضبطوا قراءات القُرَّاء وكيفيات قراءاتهم . فالجواب عنه : أن كونه مجموعاً غير مُسَلَّم ، فإن القرآن نزل فى مدة رسالته إلى آخر عمره نجوماً ، وقد استفاضت الأخبار بنزول بعض السور وبعض الآيات فى العام الآخر ، وما ورد من أنهم جمعوه بعد رحلته ، وأن علياً جليس فى بيته مشغولاً بجمع القرآن ، أكثر من أن يمكن إنكاره . وكونهم يحفظونه ويدرسونه مُسَلَّم ، لكن كان الحفظ والدرس فيما كان بأيديهم ، واهتمام الأصحاب بحفظه وحفظ قراءات القُرَّاء وكيفيات قراءاتهم كان بعد جمعه وترتيبه ، وكما كانت الدواعى متوفرة فى حفظه ، كذلك كانت متوفرة من المنافقين فى تغييره . أما ما قيل : إنه لم يبق لنا حينئذ اعتماد عليه ، والحال

أَنَّا مأمورون بالاعتماد عليه ، واتباع أحكامه ، والتدبر فى آياته ، وامتثال أوامره ونواهيه . وإقامة حدوده ، وعرض

الأخبار عليه ، لا يعتمد عليه صرف مثل هذه الأخبار الكثيرة الدالة على التغيير والتحريف عن ظواهرها ، لأن الاعتماد على هذا المكتوب ووجوب اتباعه ، وامتثال أوامره ونواهيه ، وإقامة حدوده وأحكامه ، إنما هى للأخبار الكثيرة الدالة على ما ذُكِر ، للقطع بأن ما بين الدفتين هو الكتاب المنزَّل على محمد صلى الله عليه وسلم من غير نقيصة وزيادة وتحريف فيه . ويُستفاد من هذه الأخبار : أن الزيادة والنقيصة والتغيير إن وقعت فى القرآن لم تكن مخلة بمقصود الباقى منه ، بل نقول : كان المقصود الأهم من الكتاب الدلالة على العترة والتوسل بهم ، وفى الباقى منه حُجَّتهم أهل البيت ، وبعد التوسل بأهل البيت إن أمروا باتباعه كان حُجَّة قطعية لنا ولو كان مغيراً تغييراً مخلاً بمقصوده ، وإن لم نتوسل بهم أو لم يأمروا باتباعه ، وكان التوسل به ، واتباع أحكامه ، واستنباط أوامره ونواهيه ، وحدوده ، وأحكامه ، من قِبَل أنفسنا كان من قِبَل التفسير بالرأى الذى منعوا منه ، ولو لم يكن متغيراً" .

**

* نزول القرآن فى شأن الأئمة وأشياعهم وأعدائهم :

(362/5)

ويرى المؤلف أن القرآن نزل بتمامه فى الأئمة الإثنا عشر بوجه ، ونزل فيهم وفى أعدائهم بوجه ، ونزل أثلاثاً : ثلث فيهم وفى أعدائهم ، وثلث سُنَن وأمثال ، وثلث فرائض وأحكام . . بوجه . أو ثلث فيهم وفى أحبائهم ، وثلث فى أعدائهم ، وثلث سُنَّة ومُثل . . بوجه . ونزل أرباعاً : ربع فيهم ، وربع فى عدوهم ، وربع سُنَن وأمثال ، وربع فرائض وأحكام . . بوجه . ويرى أن كل هذا قد أشعرت به الأخبار الواردة عن أهل البيت ، ويوجه ذلك فيقول : " لما كان جميع الشرائع الإلهية والكتب السماوية لتصحيح الطريق الإنسانية ، وتوجيه الخلق إلى الولاية ، وكان أصل المتحققين بالطريق الإنسانية والولاية والمتحقق بالولاية المطلقة محمداً صلى الله عليه وسلم وعلياً وأولادهما ، صح أن يقال : جملة الشرائع الإلهية وجميع الكتب السماوية نزلت فيهم وفى توجيه الخلق إليهم . وهو أيضاً وصف وتبجيل لهم . ولما كان كثير من آيات القرآن نزلت فيهم تصريحاً أو تعريضاً أو تورية ، وما كان فى أعدائهم لم يكن المقصود منه إلا الاعتبار بمخالفيهم والانزجار عن مخالفتهم

ليكون سبباً للتوجه إليهم ولمعرفة قدرهم وعظمة شأنهم ، وكان سائر آيات الأمر والنهى والقصص والأخبار لتأكد السير على الطريق الإنسانية إلى الولاية ، صح أن يقال : جميع القرآن نزل فيهم ، ولما كان القرآن مفصّلاً يكون بعض آياته فيهم وفى محبيهم . وبعضها فى أعدائهم ومخالفيهم ، وبعضها سُنَناً وأمثالاً ، وبعضها فرائض وأحكاماً ، صح أن يقال : نزل القرآن فيهم وفى أعدائهم ، أو نزل أثلاثاً أو أرباعاً ، والآية الدالة على أخبار الأخيار والأشرار الماضين كلها تعريض بالأئمة وأخيار هذه الأمة وأشرارهم ، مع قطع النظر عن رجوعها إليهم وإلى أعدائهم بسبب كونهم أصلا فى الخير وكون أعدائهم أصلاً فى الشر . بل نقول : كل آية ذُكِر فيها خير كان المراد بها أخيار الأُمة ، وكل آية ذُكِر فيها شر كان المراد بها أشرار الأُمة ، لكون الآية فيهم أو تعريضاً بهم ، أو لكونهم وكون

(363/5)

أعدائهم أصلاً فى الخير والشر" .

هذه أهم آراء المصنّف التى يراها فى القرآن وتفسيره ومُفسّريه . وإليك بعض النماذج التى توضح لك الطريقة التى جرى عليها المصنّف فى تفسيره ، ومقدار تأثره بنزعته الصوفية ، وهواه الشيعى :

* من التفسير الصوفى :

قلنا : إن هذا التفسير يغلب عليه الطابع الصوفى لكثرة ما فيه من التأويلات الإشارية ، والشطحات الصوفية ، والمواجيد التى تقرؤها للمؤلف فى تفسيره للآيات القرآنية ، وإليك بعض المثل لتعرف مقدار طغيان هذه الناحية على باقى النواحى فى هذه التفسير :

(364/5)

فمثلاً عندما تكلَّم عن قوله تعالى فى الآية [75] من سورة النساء : ﴿ وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَاذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنْكَ نَصِيراً ﴾ . . يقول عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَاذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ . . . الآية : " إن كان النزول فى ضعفاء قِلَّة فلا اختصاص لها بهم ككما فى الخبر . فالقرية مكة وكل قرية لا يجد الشيعة فيها ولياً من الإمام ومشايخهم ، وكل قرية وقع بها الأئمة بين منافقى الأُمة ، وقرية النفس الحيوانية التى لا يجد الجنود الإنسانية فيها ولياً ويطلبون الخروج منها إلى قرية الصدر ومدينة القلب . ويسألون الحضور عند إمامهم أو مشايخهم فى بيت القلب خالياً عن مزاحمة الأغيار بقولهم : ﴿ وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنْكَ نَصِيراً ﴾ . .

تكرار " جعل" ، لأن مقام التضرع والابتهال يناسبه التطويل والإلحاح فى السؤال ، ولأن المسئول ليس شخصاً واحداً ، ولو كان واحداً ، لم يكن مسئولا من جهة واحدة ، بل المسئول محمد صلى الله عليه وسلم وعلىّ ، أو المسئول محمد من جهة هدايته ومن جهة نُصْرته ، وعلىّ كذلك" .

(365/5)

" وقد بقى بين الصوفية أن يكون التعليم والتلقين بتعاضد نفسين متوافقتين ، يسمى أحد الشخصين هادياً والآخر دليلاً ، والشيخ الهادى له الهداية وتولى أمور السالك فيما ينفعه ويجذبه ، والشيخ الدليل ينصره لمدافعة الأعداء ، ويخرجه عن الجهل والردى بدلالة طريق التوسل إلى شيخ الهدى ، وفى الآية إشارة إلى أن السالك ينبغى له أن يطلب دائماً حضوره عند شيخه بحسب مقام نورانيته ومقام صدره ، وهو معنى انتظار ظهور الشيخ فى عالم الصغير ، وأما ظهور الشيخ بحسب بشريته على بشرية السالك ، فلا يصدق عليه أنه لدن الله ، وإذا ظهر الشيخ بحسب النورانية كان ولياً من لدن الله ونصيراً من لدنه" .

(366/5)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [87] من سورة المائدة : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَآ أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ . . يقول : " . . اعلم أن الإنسان ذو مراتب عديدة بعضها فوق بعض إلى ما لا نهاية له ، والتكاليف الإلهية الواردة عليه ليست لمرتبة خاصة منه ، بل – ما عرفتَ سابقاً – للمفاهيم الواردة فى التكاليف مصاديق متعددة بتعدد مراتب الإنسان . بعضها فوق بعض ، فكل ما ورد فى الشريعة المطهَّرة من الألفاظ فهى مقصودة من حيث مفاهيمها العامة باعتبار جميع مصاديقها بحيث لا يشذ عنها مصداق من المصاديق ، فالإنسان بحسب مرتبته النباتية له محللات إلهية ، وبحسب مرتبته الحيوانية أخرى ، وبحسب الصدر أخرى ، وبحسب القلب أخرى ، وبحسب الروح أخرى ، والتحريم الإلهى فى كل مرتبة بحسبه ، وكذا تحريم الإنسان على نفسه ، فالمحللات بحسب مرتبته الحيوانية والنباتية : ما أباح الله له من المأكول ، والمشروب ، والملبوس ، والمركوب ، والمنكوح ، والمسكون ، والمنظور ، والتدبيرات المعادية والمعاشية ، والأخلاق الجميلة ، والمكاشفات الصورية ، وبحسب القلب : ما أباح الله له من الأعمال القلبية ، والوارادت الإلهية ، والعلوم اللدنية ، والمشاهدات المعنوية الكلية . . وهكذا فى سائر المراتب . والطيبات من ذلك فى كل مرتبة : ما تستلذه المدارك المختصة بتلك المرتبة ، ومطلق المباح فى كل مرتبة طيب بالنسبة إلى مباح المرتبة

الدانية منه ، وأن الله تعالى يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه ، ولا يحب الشره والاعتداء فى رخصه بحيث يؤدى إلى الانتقال إلى ما هو حرام محظور بأصل الشرع ، أو بحيث يؤدى إلى صيرورة المباح حراماً بفضل التجاوز عن حد الترخيص بالإكثار فيه ، كما لا يحب الامتناع عن رخصه ، فمعنى الآية : " يا أيها الذين آمنوا لا تمتنعوا من الرخص ، ولا تحرّموا – بقسم وشبهة ، ولا بكسل ونحوه – على

(367/5)

أنفسكم ما تستلذه المدارك بحسب كل مرتبة وقوة مما أباحه الله لكم ، لأن الله يحب أن يرى عبده مستلذاً بما أباحه له ، كما يحب أن يراه مستلذاً بعباداته ومناجاته ، ولا تمتنعوا بالاكتفاء بمستلذات المرتبة الدانية عن مستلذات المرتبة العالية ، فإنه يحب أن يرى عبده مُصِرّاً على طلب مستلذات المرتبة العالية ، كما يحب أن يراه فى هذه الحالة معرضاً عن مباحات المرتبة الدانية ، مكتفياً بضرورياتها وراجحاتها . ولا تعتدوا عما أباح الله إلى حظره ، وفى المباح إلى حد الحظر . والآية إشارة إلى التوسط بين التفريط والإفراط فى كل الأُمور من الأفعال والطاعات والأخلاق والعقائد والسير إلى الله ، فإن المطلوب من السائر إلى الله أن يكون واقعاً بين إفراط الجذب وتفريط السلوك" . .

ثم بعد ذلك فسَّر قوله تعالى : ﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلاَلاً طَيِّباً وَاتَّقُواْ اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾ بما يشبه التفسير السابق . . ثم بعد ذلك ذكر أن الآية نزلت فى علىّ وبلال وعثمان بن مظعون ، فأما علىّ فحلف أن لا ينام بالليل ، وأما بلال فحلف أن لا يفطر بالنهار أبداً ، وأما عثمان ابن مظعون فإنه حلف أن لا ينح أبداً ، فلما علم بذلك رسول الله خرج على الناس ونادى : الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : " ما بال أقوام يُحرِّمون على أنفسهم الطيبات ؟ إنى أنام الليل وأنكح وأفطر بالنهار ، فمن رغب عن سُنَّتى فليس منى " ، فقام هؤلاء فقالوا : يا رسول الله ؛ قد حلفنا على ذلك ، فأنزل الله آيات الحلف . . ثم استشكل المؤلف على هذه الرواية إشكالين :

أولهما : أن مثال هذه المعاتبات ونسبة التحريم والاعتداء والتقوى ولغو الأيمان غير مناسبة لمقام علىّ .

(368/5)

وثانيهما : أن علياً إما كان عالماً بأن تحريم الحلال إن كان بالاستبداد والرأة كان من البدع والضلال ، وإن كان بالنذر وشبهه كما دَلَّ عليه الخبر ، كان مرجوحاً غير مرضى لله تعالى ، ومع ذلك حرَّمه على نفسه ، أو كان جاهلاً بذلك ، وكِلا الوجهين غير لائق بمقامه . .

ثم أجاب عن هذين الإشكالين بجواب كله من قبيل النظرات الصوفية فقال : " والجواب الجلى لطالبى الآخرة والسالكين إلى الله ، الذين بايعوا علياً بالولاية ، وتابعوه بقدم صدق ، واستشهوا نفحات نشأته حال سلوكه أن يقال : إن السالك إلى الله يتم سلوكه باستجماعه بين نشأتى الجذب والسلوك ، بمعنى توسطه بين تفريط السلوك الصرف ، وإفراط الجذب الصرف ، فإنه إن كان فى نشأة السلوك فقد جمد طبعه ببرودة السلوك حتى يقف عن السير . وإن كان فى نشأة الجذب فقط ، فنى بحرارة الجذب عن أفعاله وصفاته وذاته ، بحيث لا يبقى منه أثر ولا خبر ، وهو وإن كان فى روح وراحة ، لكنه ناقص كمال النقص من حيث أن المطلوب منه حضوره بالعودة لدى ربه مع جنوده ، وخدمه ، وأتباعه ، وحشمه ، وهو طرح الكل ، وتسارع بوحدته ، فالسالك إلى الله تكميله مربوط بأن يكون فى الجذب والسلوك منكسراً ببرودة سلوكه بحرارة جذبه ، فالجذب والسلوك كالليل والنهار وكالصيف والشتاء ، من حيث أنهما يربيان المواليد بتضادهما ، فهما – مع كونهما متنازعين متآلفان متوافقان .

(369/5)

إذا علمت ذلك ، فاعلم أن السالك إذا وقع فى نشأة الجذب ، وشرب من شراب الشوق الزنجبيلى ، سكر وطرب ووجد ، بحيث لا يبقى فى نظره سوى الخدمة للمحبوب ، وكل ما رآه منافياً للخدمة رآه ثقلاً ووبالاً على نفسه ومكروهاً لمولاه ، فيصمم فى طرحه ، ويعزم على ترك الاشتغال به ، وهو من كمال الطاعة لا أنه ترك الطاعة كما يظن ، فلا ضير أن يكون أمير المؤمنين حال سلوكه وقع فى تلك النشأة ، وحرَّم على نفسه كل ما يشغله عن الخدمة ، لكمال الاهتمام بالطاعة ، ولما لم يكن تحصيل الكمال التام إلا بالجمع بين النشأتين ، أسقاه محمد صلى الله عليه وسلم من شراب السلوك ، لأنه كان مكملاً مربياً له ولغيره ، ولذا قالوا : لأن يكون للسالك شيخ وإلا فيوشك أن يقع فى الورطات المهلكة ، ولا منقصة فى أمثال هذه المعاتبات على الأحباب ، بل فيها من اللطف والترغيب فى الخدمة ما لا يخفى ، وعلىّ كان عالماً بأن الكمال لا يحصل إلا بالنشأتين ، لكنه يرى حين الجذب أن كل ما يشغله عن الخدمة فهو مكروه المحبوب ، ومرجوح عنده ، فحلف على ترك المرجوح . أو يقال : إن علياً لما كان شريكاً للرسول صلى الله عليه وسلم فى تكميل السلاك لقوله : " أنت منى بمنزلة هارون من موسى " ، وكان له شأن الدلالة ، ولمحمد شأن الإرشاد ، والمرشد بنشأته النبوية شأنه تكميل السالك بحسب نشأة السلوك ، وإن كان بنشأته الولوية وشأن الإرشاد شأنه التكميل بحسب الجذب ، والدليل بنشأته الولوية شأنه التكميل بحسب نشأة الجذب ، وإن كان بنشأته النبوية وشأن الدلالة شأنه التكميل بحسب السلوك

فالدليل بولايته يقرب السالك إلى الحضور ، ويعلمه آداب الحضور ، وطريق العبودية ، من عدم الالتفات إلى ما سوى المعبود ، وطرح جميع العوائق من طريقة ، والمرشد بنبوته يُبعده عن الحضور ، ويُقربه إلى السلوك ، ويرغبه فيه ، فهما فى فعلهما كالنشأتين : متضادان متوافقان ، فأمير المؤمنين لما رأى بلالاً وعثمان مستعدين لنشأة الجذب ، رغَّبهما إلى تلك النشأة بطرح

(370/5)

المستلذات وترك المألوفات ، وشاركهما فى ذلك ليستكمل بذلك شوقهما ويتم جذبهما ، ولما مضى مدة ورأى الرسول أن عودهما إلى السلوك أوفق وأنفع لهما ، ردهما إلى نشأة السلوك ، وعاتبهما بألطف عتاب ، ولا يرد نقص على أمير المؤمنين . ولما قالوا بعد عتابه : قد حلفنا . . نزل ﴿ لاَّ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ ، وهو الذى يؤتى به للتأكيد فى الكلام كما هو عادة العوام" . . إلخ .

فأنت ترى من هذين المثالين السابقين ، أن المؤلف يفيض فى الناحية الصوفية فى تفسيره للآيات ، كما أنه لم يخل تفسيره الصوفى من التشيع لعلىّ وذُرِّيته بل ومن اتخاذه مخرجاً يخرج به من الإشكالات التى ترد عليه .

**

* من التفسير الفلسفى :

كذلك نجد المؤلف فى كثير من الأحيان يخلط البحوث الفلسفية بتفسيره للآيات القرآنية ، فمثلاً فى أول سورة الإسراء نراه يحقق أن المعراج كان بجسده وروحه عليه السلام ، ويرد على الفلاسفة الذين ينكرون ذلك ، ويقدم لبحثه هذا بمقدمة كلها نظريات فلسفية مخلوطة ببعض خرافات منسوبة إلى الإمام علىّ رضى الله عنه ، وذلك حيث يقول :

(371/5)

" العالم ليس منحصراً فى هذا العالَم المحسوس المعبَّر عنه بعالَم الطبع بسمواته وأرضيه ، بل فوقه البرزخ ، وهو عالَم بين عالَم الطبع وعالَم المثال ، وله الحكومة على عالَم الطبع والتصرف فيه أى تصرف شاء ، من الإحياء والإماتة ، وإيجاد المعدوم ، وإعدام الموجود ، وستر المحسوس ، وإظهار غير المحسوس بصورة المحسوس . ومنه طى الأرض ، والسير على الماء والهواء ، والدخول فى النار سالماً ، وقلب الماهيات . ومه طى الزمان ، كما ورد فى الأخبار أنه قال المعصوم لمنافق : أخسأ فصار كلباً . وقال الآخر : أنت امرأة بين الرجال فصار امرأة . وأنكر آخر قلب الماهيات عند المعصوم ، فسار إلى نهر ليغتسل

فدخل الماء وارتمس فخرد ورأى نفسه امرأة على ساحل بحر قرب قرية منكورة ، فدخلت القرية وتزوجت وعاشت مدة وولدت لها أولاد . . ثم خرجت لتغتسل فى البحر فدخلت الماء وارتمست فخرجت على ساحل النهر المعهود وهو رجل وإذا بثيابه موضوعة كما وضعها . فلبسها ودخل بيته وأهله غير شاعرين بغيبته لقصر الزمان ، وأمثال ذلك رويت عن التابعين لهم على الصدق ، وهذا من قبيل بسط الزمان ن كان وقوعه فى عالم الملك ، كما نقل أن امرأة وقع لها ذلك فأخبرت وأنكرها جماعة فأُتيت بأولادها بعد ذلك من بلدة بعيدة ، مع أنه لم يمض فى بلدها قدر ساعة ، أو من قبيل البسط فى الدهر من غير تصرف فى الزمان إن كان وقوعه فى الملكوت . وفوق البرزخ عالَم المثال ، وله التصرف فى البرزخ والطبع . وفوقه عالَم النفوس الكليات المعبَّر عنها بـ ﴿ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً ﴾ . وفوقه الأرواح المعبَّر عنها بـ ﴿ وَالصَّافَّاتِ صَفّاً ﴾ ، ويُعبَّر عنها فى لسان الإشراقيين بأرباب الأنواع وأرباب الطلَسمات . وفوقها العقول المعبَّر عنها بالمقرَّبين . وفوقها الكرسى وفوقه العرش ، وهو سرير الملك المتعال ، وهما بين الوجوب والإمكان لا واجبان ولا ممكنان ، بل فوق الإمكان وتحت الوجوب . وكل من تلك العوالم له الإحاطة والتصرف والحكومة على جميع ما

دونه ، فإذا غلب واحد من تلك العوالم على ما دونه صار ما دونه بحكمه ، وذهب عنه حكم نفسه . ثم اعلم أن الإنسان مختصر من تلك العوالم ، وله مراتب بإزاء تلك العوالم ، وكل مرتبة عالية لها الحكومة على ما دونها من غير فرق ، كما نشاهده من حكومة النفس على البدن والقوى ، لكن تلك المراتب فى أكثر الناس بالقوة ، وما بالفعل من النفس المجردة التى هى بإزاء عالَم النفوس ضعيفة غاية الضعف ، بحيث لا يمكنها التصرف فى بدنها زائداً على ما جعله الله فى جبلتها ، فكيف بغير بدنها ؟ فإذا صار بعض تلك المراتب بالفعل كما فى أكثر الأنبياء والأولياء ، أو جميعها كما فى خاتم الأنبياء وصاحبى الولاية الكلية ، كان لهم التصرف فى أبدانهم بأى نحو شاءوا ، وفى سائر أجزاء العالم ، كما روى عن الأنبياء والأولياء من طى المكان والزمان ، والسير على الماء والهواء ، ودخول النار ، وإحياء الموتى ، وإماتة الأحياء ، وقلب الماهيات ، وغير ذلك مما لا يُنكر تمامها لكثرتها ، وتواتر الأخبار بمجموعها وإن كان آحادها غير متواترة . وأما التصرف فى البدن الطبيعى بحيث يُخرجه عن حكم الإمكان ويُدخله فى عالم العرش الذى هو فوق الإمكان وفوق عالَم العقول والملائكة المقرَّبين ، كما روى أن جبريل تخلَّف عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى المعراج ، وقال : لو دنوت أنملة لاحترقت ، مع أنه من عالم العقول المقرَّبين ، فهو من

خواص خاتم الكل فى الرسالة والنبوة والولاية ، وهو من خواص نبينا صلى الله عليه وسلم لا يشاركه فيه غيره لا نبى مرسل ولا خاتم الأولياء . ولذلك جعلو المعراج الجسمانى بالكيفية المخصوصة من خواصه صلى الله عليه وسلم . ولما كان المعراج بتلك الكيفية أمراً لا يتصور أمر فوقه من الممكن ، وكان لا يتيسر إلا إذا غلب العالَم الذى فوق الإمكان على البدن الطبيعى ولا تتيسر تلك الغلبة بسهولة ولكل واحد وفى كل زمان ، قالوا : إن المعراج للنبى صلى الله عليه وسلم كان مرتين ، مع أنه نُسِب إلى بعض

(373/5)

العرفاء أنه قال : إنى أعرج كل ليلة سبعين مرة ، والمعراج بالروح أمر يقع لكثير من الرياضيين ، بل ورد أن الصلاة معراج المؤمن .

إذا تقرر ذلك نقول : إنه عرج ببدنه الطبيعى وعليه عباءته ونعلاه إلى بيت المقدس ، ومنه إلى السموات ، ومنها إلى الملكوت ، ومنها إلى الجبروت ، ومنها إلى العرش الذى هو فوق الإمكان ، وفى هذا السير تخلَّف جبريل عنه صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان من عالَم الإمكان ، ولم يكن له طريق إلى ما فوق الإمكان ، لأن الملائكة كُلٌّ له مقام معلوم لا يتجاوزه ، بخلاف الإنسان . ولم يكن منه ذلك المعراج إلا مرتين كما فى الأخبار ، ولا يزلم منه خرق

السموات ، لارتفاع حكم الملك عن بدنه بغلبة الملكوت – ولا استغراب فى عروج البدن الطبيعى إلى الملكوت والجبروت – ولسقوط حكم الملك بل حال الإمكان عنه مع بقاء عينه ، ولا غرو فى كثرة وقائعه فى المعراج ، فإنه من بسط الدهر مع قصر الزمان كما قال : ﴿ وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ ، وقال أيضاً : ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ . . فقدر ساعة من الدهر بإزاء ساعة من الزمان تكون كألف ساعة من الزمان أو خمسين ألف ساعة" . ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [21] من سورة الحِجْر : ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ . . يقول ما نصه : " اعلم أنه قد يُطلق الشئ ويراد به ما يساوق الموجود ، فيشمل الحق الأول تعالى شأنه . وقد يُطلق ويُراد به المشئ وجوده ، فلا يشمل الحق الأول ، ولا حضرة الأسماء ولا حضرة الفعل الذى هو مبدأ إضافاته ، ويشمل الممكنات كلها من حضرة العقول المعبَّر عنها بالأقلام العالية والملائكة المقرَّبين ، وحضرة الأرواح المعبَّر عنها بأرباب الأنواع والصَّافات صفاً ، وحضرة النفوس الكلية المعبَّر عنها بالأرواح الكلية المحفوظة والمدبّرات أمراً ، وحضرة النفوس الجزئية بألواح المحو والإثبات وبعالم المثال باعتبارين ، ويشمل

موجودات عالَم الطبع تماماً ، وكل ما فى تلك الحضرات له حقيقة فى حضرة الأسماء ، وحقيقة فى حضرة الفعل والإضافة الإلهية الإشراقية . وكل ما فى حضرة الفعل له حقيقة أيضاً فى حضرة الأسماء ، ولك ما فى حضرة الأرواح له حقيقة فى حضرة الأقلام ، وحقيقة فى حضرة الفعل ، وحقيقة فى حضرة الأسماء ، وهكذا حضرة النفوس الكلية وما فيه ، وحضرة النفوس الجزئية وما فيها ، وعالَم الطبع وما فيه ، وبعبارة أخرى : كل دان له صورة بالاستقلال فى العالى ، وصورة بالاستقلال فى عالى العالى ، وصورة بتبع العالى فى عالى العالى ، فلكل شئ من الممكنات حقائق فى حضرة الأسماء استقلالاً وتبعاً ، وهكذا فى حضرة الفعل ، وهكذا فى حضرة الأقلام إلى عالَم المثال ، وكل تلك الحضرات من حيث إنها عوالم مجردة عن المادة وأغشيتها ، تسمى "عند الله" ، و "لدن الله" ، لحضورها فى محضره ، ولما كانت تلك الحقائق محفوظة عن التغير والتبدل كالأشياء النفيسة المخزونة المحفوظة ، سمّاها تعالى بالخزائن ، فكل ما فى عالَم الملك له حقيقة فى عالَم المثال ، ينزله – تعالى شأنه – من عالَم المثال إلى عالم الملك بقدر استعداد المادة لقبوله وحين استعدادها ، وهكذا من النفوس الكلية إلى عالَم المثال ، وهكذا الأمر فى العالى والأعلى إلى حضرة الأسماء . ولما كان موجودات عالَم الملك متحددة بالتحدد الذاتى ، بمعنى أنها كل آن فانية عن ذواتها ، وموجودة بموجودها كما حقق فى محله ، فما من شئ مما فى عالم الملك إلا ويفنى آنا فآناً ، وينزله تعالى من خزائنه آناً فآناً ، فلذلك قال : ﴿ وَمَا

نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ .

* *

* آل البيت والأُمم السابقة :

ومما نلاحظه على المؤلف أنه يذكر لنا من الأخبار ما يدل على أن محمداً صلى الله عليه وسلم وآل بيته كانوا معروفين عند الأُمم السابقة ، وكان لهم أشياع وأتباع يوالونهم ، ويتوسَّلون بهم ، وينالهم الخير والبركة بسبب حبهم .

(375/5)

وهذه الروايات لا نعتقد إلا أنها من قبيل الخرافات التى تسلَّطت على عقول أولئك القوم ، ومن هذه الروايات – مثلاً – ما ذكره المؤلف فى قصة قتيل بنى إسرائيل المذكورة فى قوله تعالى فى الآية [67] وما بعدها من سورة البقرة : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ . . . الآيات إلى آخر القصة من أن موسى جمع أماثل القبيلة التى وجد القتيل فيها ، وألزمهم أن يحلف خمسون منهم بالله القوى الشديد إله بنى إسرائيل بفضل محمد وآله الطيبين على البرايا أجمعين ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً .

وبعد ذلك بقليل يذكر أنهم طلبوا هذه البقرة المذكورة بأوصافها فى القرآن فلم يجدوها إلا

عند شاب من بنى إسرائيل بفل محمد وآله الطيبين على البرايا أجمعين ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً .

وبعد ذلك بقليل يذكر أنهم طلبوا هذه البقرة المذكورة بأوصافها فى القرآن فلم يجدوها إلا عند شاب من بنى إسرائيل أراه الله فى منامه محمداً وعلياً وطيبى ذُرِّيتهما فقالا : إنك كنت لنا محباً مفضِّلاً ، ونحن نريد أن نسوق إليك بعض جزائك فى الدنيا ، فإذا راموا شراء بقرتك فلا تبعها إلا بأمر أُمك ، فإن الله يلقنها ما يغنيك عقبك ، وجاء القوم يطلبون بقرته ، فقالوا : بكم تبيع بقرتك هذه ؟ قال : بدينارين ، والخيار لأمى ، قالوا : رضينا بدينار ، فسألها ، فقالت : بأربعة ، فأخبرهم ، فقالوا : نعطيك دينارين ، فأخبر أُمه ، فقالت : ثمانية ، فما زالوا يطلبون على النصف مما تقول أُمه ، ويرجع إلى أمه فتَضَعِّف الثمن حتى بلغ ثمنها ملئ مسك ثور أكبر ما يكون دنانير ، فأوجب لهم البيع فذبحوها وما كادوا يفعلون . . "

(376/5)

وبعد ذلك بقليل يقول : " وفى تفسير الإمام : أن أصحاب البقرة ضجوا إلى موسى وقالوا : افتقرت القبيلة ، وانسلخنا بلجاجنا عن قليلنا وكثيرنا ، فأرشدهم موسى إلى التوسل

بنبينا صلى الله عليه وسلم ، فأوحى الله إليه : ليذهب رؤساؤهم إلى خربة بنى فلان ويكشفوا عن موضع كذا ويستخرجوا ما هناك ، فإنه عشرة آلاف ألف دينار ، وليردوا على كل مَن دفع من ثمن هذه البقرة ما دفع ، لتعود أحوالهم على ما كانت ، ثم ليتقاسموا بعد ذلك ما يفضل وهو خمسة آلاف ألف دينار على قدر ما دفع كل واحد منهم ، لتتضاعف أموالهم جزاء على توسلهم بمحمد وآله ، واعتقادهم لتفضيلهم" .

كما يروى أنهم توسلوا إلى الله تعالى بالنبى محمد وآله عند ربهم للقتيل ببعض البقرة ، لأجل أن يُحييه لهم فاستجاب ، وأن القتيل بعد حياته توسل إلى الله بمحمد وآله أن يُبقيه فى الدنيا متمتعاً بابنة عمه ، ويجزى عنه أعداءه ، ويرزقه رزقاً كثيراً طيباً ، فوهب له سبعين سنة زيادة على السنتي التى عاشها قبل ذلك ، وعاش فى الدنيا صحيحة حواسه ، قوية شهواته ، متمتعاً بحلال الدنيا ، وعاش معها لم يفارقها ولم تفارقه ، وماتا جميعاً معاً ، وصارا إلى الجنة وكانا فيها زوجين ناعمين" .

* *

* قصص القرآن :

وإنَّا لنجد المؤلف يقرر فى يغر موضع من كتابه : أن القصص القرآنى وما ورد فى شروحه من الروايات على اختلافها وتضاربها ، ليس المقصود منه ظاهرها الذى يتبادر إلى الذهن ، بل هى مَن قبيل المرموزات التى رمزوا بها لأشياء يعلمونها ويريدونها ، كما يقرر أن من يريد حملها على الظاهر فلا بد وأن تيحَّير فيها ، وليس بمن له أن يصل إلى حقيقتها ، والمقصود منها بمجرد قوته البَشرية : فعندما تكلم على قصة آدم فى أول البقرة وجدناه يقول : " ولما كان قصة آدم وخلقته ، وأمر الملائكة بسجدته ، وإباء إبليس عن السجود ، وهبوطه من الجنَّة ، وبكائه فى فراق الجنَّة وفراق حواء ، وخلقته حواء من ضلع الجنب الأيسر ، وغرروة بقول الشيطان وحواء ، وكثرة نسله ، وحمل حواء فى كل بطن ذكراً وأُنثى ، وتزويج كل بطن لذكر البطن الآخر من مرموزات الأوائل ، وقد كثر ذكره فى كتب السَلَف خصوصاً كتب اليهود وتواريخهم ، وردت أخبارنا مختلفة فى هذا الباب اختلافاً كثيراً ، مرموزاً بها إلى ما رمزوه ، ومَن أراد أن يحملها على ظاهرها تحيَّر فيها ، ومَن رام أن يدرك المقصود بقوته البَشرية والمدارك الشيطانية منها طُرِد عنها ، ولم يدرك منها إلا خلاف مدلولها " .

(378/5)

وبعد أن يقرر المؤلف هذا نراه يكشف لنا عن تلك الأُمور الرموز إليها فى القصة ، لا بقوته البشرية ، فإنها عاجزة عن إدراكها كما يقول ، بل بقوته الروحية التى تستلهم المعارف من الله ، وذلك حيث يقول فى أثناء تفسيره للقصة نفسها : " اعلم أن قصة خلق آدم من الطين ، وحواء من ضلعه الأيسر . وأمر الملائكة بالسجود لآدم ، وإباء إبليس عن السجدة ، وإسكان آدم وحواء الجنة ، ونهيهما عن أكل شجرة من أشجارها ، ووسوسة إبليس لهما ، وأكلهما من الشجرة المنهية ، وهبوطهما ، من المرموزات المذكورة فى كتب الأُمم السابقة وتواريخهم كما ذكرنا سابقاً ، فالمراد بآدم فى العالم الصغير : اللطيفة العاقلة الآدمية ، الخليفة على الملائكة الأرضيين ، وعلى الجِنَّة والشياطين المطرودين عن وجه أرض النفس والطبع ، المسجودة للملائكة ، المخلوقة من الطين ، الساكنة فى جنَّة النفس الإنسانية ، وهى أعلا من مقام النفس الحيوانية ، المخلوق من ضلع جنبها الأيسر الذى يلى النفس الحيوانية زوجتها المسماة بحواء ، لكدورة لونها بقربها من النفس الحيوانية . والمراد بالشجرة المنهية : مرتبة النفس الإنسانية التى هى جامعة لمقام الحيوانية ، والمرتبة الآدمية . والمراد بالحيَّة واختفاء إبليس بين لحييها : القوة الواهمة ، فإنها لكونها مظهراً لإبليس ، تسمى بإبليس فى العالم الصغير ، ووسوسته : تزيينها ما لا حقيقة له للجنب الأيسر من آدم المغبَّر عنه بحواء . وهبوط آدم وحواء عبارة عن تنزيلهما إلى مقام الحيوانية . وهبوط الحيَّة وذُرِّيتهما : عبارة عن تنزلهما عن مقام التبعية لآدم ، فإن إبليس لما كان الواهمة أحد

مظاهره كان رفعتها رفعته ، وشرافتها باستخدام آدم لها شرافته ، وهبوط الواهمة كان هبوطاً له ، وإذا أريد بالشجرة : النفس الإنسانية ارتفع الاختلاف من الأخبار ، فإن النفس الإنسانية شجرة لها أنواع الثمار والحبوب ، وأصناف الأوصاف والخصال ، لأن الحبوب والثمار وإن لم تكن بوجود ذاتها العينية الدانية الموجودة

(379/5)

فيها لكن الكل بحقائقها موجودة فيها ، فتعيين تلك الشجرة بشئ من الحبوب والثمار ، والعلوم والأصناف بيان لبعض شئونها .

روى فى تفسير الإمام : أنها شجرة علم محمد وآل محمد الذين آثرهم الله تعالى دون سائر خلقه ، فقال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَاذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ شجرة العلم ، فإنها لمحمد وآله دون غيرهم ، ولا يتناول منها بأمر الله إلا هم ومنها ما كان يتناوله النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلىّ ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين ، بعد إطعامهم المسكين ، واليتيم ، والأسير ، حتى لم يحسوا بجوع ، ولا عطش ولا تعب ولا نَصَب ، وهى شجرة تميزت من بين سائر الأشجار بأن كلا منها إنما يحمل نوعاً من الثمار ، وكانت هذه الشجرة وجنسها تحمل البُرّ ، والعنَب ، والتِّين ، والعُنَّاب ، وسائر أنواع الثمار والفواكه والأطعمة ، فلذلك اختلف الحاكون . .

فقال بعضهم : بُرَّة ، وقال آخرون : هى الشجرة التى مَن تناول منها بإذن الله أُلهِمَ عِلْم الأوَّلين والآخرين من غير تعلم ، ومن تناول بغير إذن الله خاب مراده وعصى ربه" .

أقول : "آخر الحديث يدل على ما قالته الصوفية من أن السالك ما لم يتم سلوكه ، ولم ينته إلى مقام الفناء ، ولم يرجع إلى الصحو بعد المحو بإذن الله ، لم يجز له الاشتغال بالكثرات ومقتضيات النفس زائداً على قدر الضرورة . وشجرة علم محمد وآل محمد إشارة إلى مقام النفس الجامع لكمالات الكثرة والواحدة" .

وفى سورة البقرة أيضاً عندما تكلَّم عن قصة هاروت وماروت يقول : "اعلم أن أكثر قصص سليمان كان من مرموزات الأوائل ، وأخذها المتأخرون بطريق الأسمار ، وأخذوا منها ظاهرها الذى لا يليق بشأن الأنبياء ، وورد عن المعصومين تقرير ما أخذوه أسماراً نظراً إلى ما رمزها الأقدمون ، وأمثال هذه ورد عنهم تكذيبهم نظراً إلى ظاهر ما أخذها العوام ، وتصديقها نظراً إلى ما رمزوا إليه" .

(380/5)

وفى أول سورة النساء عند قوله : ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ . . . الآية : يقول : "لما كان تلك الحكاية وأمثالها من مرموزات الأوائل من

الأنبياء والأولياء والحكماء التابعين لهم ، وحملها العوام من الناس على ظاهرها ، اختلفت الأخبار فى تصديقها وتقريرها وتكذيبها وتوهينها ، فإن فى كيفية خلقه آدم وتناسلهما وتناكحهما وتناكح أولادهما ، وكذا فى قصة هاروت وماروت . وقصة داود ، وغير ذلك ، اختلافاً كثيراً فى الأخبار ، واضطراباً شديداً ، بحيث يورث التحير والاضطرابات لمن لا خبرة له ، حتى يكاد يخرج من الدين ، ولكن الراسخين فى العلم يعلمون أن كلاً من معادن النبوة ومحال الوحى صدر ، ولا اختلاف فيها ولا اضطراب ، جعلنا الله منهم ، والله ولى التوفيق" .

وفى سورة [ص] عند قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ ﴾ . . الآيات من [34] إلى تمام القصة ، يقول بعد ما ذكر قصة الفتنة : " وأمثال هذه ، وأمثال روايات سلب مُلْك سليمان ، وجلوس الشيطان على كرسيه ، وكون مُلْكه منوطاً بخاتم ، ليس إلا من الرموز التى رمزها الأقدمون ، ثم أخذها العامة بصورها الظاهرة ، ومفاهيمها العامية ، ونسبوا إلى الأنبياء ما لا يليق أن ينسب إلى مؤمن ، فكيف بكامل أو نبى" ؟ !

* *

* الإمامية :

والمؤلف يقرر فى تفسيره إمامة علىّ رضى الله عنه ، وخلافته للنبى صلى الله عليه وسلم بدون فصل ، فمثلاً فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية [55] من سورة المائدة : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ . . نجده يؤكد أن الآية نازلة فى حق علىّ رضى الله عنه ، وأن المراد من الولاية ولاية التصرف لا ولاية المعاشرة ، ويرد على مَن يخالف ذلك بما يظهر له من الدليل ، كما يبين السر الذى من أجله ذُكر علىّ بوصفه دون اسمه . وذلك حيث يقول : " قد ورد من طريق العامة والخاصة أو الولاية نازلة فى علىّ حيث تصدَّق فى المسجد فى ركوع الصلاة بخاتمه أو بحُلَّته التى كان قيمتها ألف دينار ، ومفسرو العامة لا ينكرون الأخبار فى كونها نازلة فى أمير المؤمنين وقد نقلوا بطرق عديدة من رواتهم أنها نزلت فى علىّ ، ومع ذلك يقولون فى تفسيرها : إن الآية نزلت بعد النهى عن اتخاذ أهل الكتاب أولياء ، ولا شك أن المراد بالأولياء هناك أولياء المعاشرة ، بقرينة المقابلة ، وبقرينة جمع المؤمنين ، ولو كان المراد أمير المؤمنين وبالولاية ولاية التصرف لصرَّح باسمه ، أو لقال : " والذى آمن " بالإفراد ، وهم غافلون عن أنه لو صرَّح باسمه ، أو أفراد المؤمن – مع الاتفاق فى أنها نازلة فى أمير المؤمنين – لأسقطوه تمويهاً على عابدى عِجْلهم ، فنقول : نسبة الولاية أولاً إلى الله ، ثم إلى رسوله صلى الله عليه وسلم وآله ، ثم إلى الذين آمنوا ، تدل على أن المراد بالولاية ولاية التصرف التى فى قوله تعالى :

﴿ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ . . لأن ولاية الله ليست ولاية المعاشرة ولا ولاية الرسول ، بقرينة العطف ، وبما هو معلوم من الخارج ، فكذلك ولاية الذين آمنوا بقرينة العطف ، وبقرينة عدم تكرار الولى ، فإن المراد أن الولاية ههنا أمر واحد مترتب فى الظهور ، فإن ولاية الرسول ليست

(382/5)

شيئاً سوى ولاية الله ، وولاية الله تتحقق بولاية الرسول ، فهكذا ولاية الذين آمنوا ، فإنها ولاية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تظهر فى ولاية الذين آمنوا على ما قاله الشيعة ، ولو كان المراد ولاية المعاشرة كان " أولياؤكم " بلفظ الجمع أولى ، وتقييد الذين آمنوا بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فى حال الركوع يدل على أنها ليست ولاية المعاشرة ، وإلا لكان جملة المؤمنين فيها سواء ، وليس كل المؤمنين متصفين بالصفات المذكورة ، على أنه لا خلاف معتداً فى أنها نزلت فى علىّ وصورة الأوصاف خاصة به ، وقوله : ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ بالمضارع إشارة إلى أن هذا الوصف مستمر لهم ، يعنى حالهم استمرار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فى حال الخضوع لله ، لا فى حال بهجة النفس ، لأنهم ﴿ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴾ . . بخلاف الفاعل من قِبَلِ النفس فإن شأنه

الارتضاء بفعله ، وتوقع المدح من الغير على فعله ، لأن كل حزب من أحزاب النفس بما لديهم فرحون ، ويحبون أن يُحمدوا على ما لم يفعلوا ، فضلاً عمَّا فعلوا . واستمرار الصفات بحسب المعنى : لعليّ وأولاده المعصومين بشهادة أعدائهم ، وبحسب الصورة : ما كان أحد مصداقها إلا عليّ نقلاً عن طريق العامة والخاصة . ووقع صدور الوكاة فى الركوع من كل الأئمة كما ورد عن طريق الخاصة . وفى نسبة الولاية إلى الله دون المخاطب والإتيان بأداة الحصر دلالة تامة على أن المراد بها ولاية التصرف ، فإنها ثابتة لله ذاتاً ولرسوله ولخلفاء رسوله باعتبار كونهما نظهرين لله ، وليس لأحد شركة فيها ، وليس المراد بها ولاية المعاشرة التى تكون بالمواضعة والاتخاذ ، وإلا لم يكن للحصر وجه ، وكان اقتضاء المقابلة أن يقول : بل أنتم أولياء الله . . . إلخ ، أو : بل اتخذوا الله ورسوله والمؤمنين أولياء ، ولأن المراد بها ولاية التصرف التى كانت بالذات لله قال فى عكسه : ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ

(383/5)

وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ . . إشعاراً بأن الولاية السابقة هى ولاية التصرف وليست لغير الله إلا قبولها ، ومَن قبلها منهم باستعداده لظهورها فيه صار مرتبطاً بالله وخلفائه ، ومَن صار مرتبطاً بالله صار من حزب الله ، ومن صار من حزب الله كان غالباً ﴿ فَإِنَّ حِزْبَ

اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ . ولو كان المراد بها المعاشرة لكان الأوْلى أن يقول : ومن يتخذ الله ، أو : ومَن صار ولياً لله ، والحاصل : أن فى لفظ الآية دلالات واضحة على أن المراد بالولاية ولاية التصرف ، وأنها بعد الرسول ليست لجملة المؤمنين ، بل لمن اتصف بصفات خاصة كائناً من كان ، متعدداً أو منفرداً ، سواء قلنا نزلت فى علىّ أو لم نقل ، لكن باتفاق الفريقين لم توجد الأوصاف إلا فيه ، ونزلت الآية فى حقه ، والمراد بـ ﴿ الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ ههنا ، هم الموصوفون فى الآية السابقة ، لما تقرر عندهم أن المعرفة إذا تكررت كانت عَيْن الأولى" .

وفى سورة المائدة أيضاً عند قوله تعالى فى الآية [67] : ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ . . . الآية ، نجده يدّعى – كغيره من الإمامية – أن القراءة الصحيحة كانت : " بَلِّغ ما أُنزل إليك من ربك فى علىّ" ، ويحمل التبليغ المأمور به النبى على ذلك فحسب ، ويمنع إرادة العموم ، ويُقيم الأدلة على ذلك رداً على مَن يدّعى العموم ، وغرضه من ذلك كله إثبات إمامة علىّ رضى الله عنه بنص القرآن الكريم" .

* *

* الرجعة :

والمؤلف يتأثر بعقيدة الرجعة ، فلهذا نراه عندما فسَّر قوله تعالى فى الآية [56] من سورة البقرة : ﴿ . . . ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ . . يستدل بهذا البعث على جواز الرجعة فيقول : " وهذه الآية تدل على جواز الرجعة كما ورد الإخبار عنها

وصارت كالضرورى فى هذه الأمة . وقد احتج أمير المؤمنين عليه السلام بها على ابن الكواء فى إنكاره الرجعة" .

* *

* تحريف القرآن :

(384/5)

ولما كان المؤلف ممن يقولون بوقوع التحريف والتبديل فى القرآن ، فإنَّا نجده عندما يصطدم بقوله تعالى فى الآية [9] من سورة الحِجْر : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ . . يحاول أن يتخلص من هذا النص الذى يجبهه فيقول : " ولا ينافى حفظه تعالى للذِكْر بحسب حقيقة التحريف فى صورة تدوينه ، فإن التحريف إن وقع وقع فى الصورة المماثلة له كما قال : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَاذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ ، وكما قال : ﴿ يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ .

* *

* موقف المؤلف من الصحابة :

لم نلاحظ على المؤلف فى تفسيره هذا ما يدل صراحة على أن يُكَفِّر أحداً من الصحابة ، كما لاحظنا على ملا محسن فى تفسيره ، غاية الأمر أننا نأخذ عليه أنه أحياناً يقف من الآيات التى وردت فى شأن بعض الصحابة وما لهم من الفضل موقفاً يراد منه سلب هذا الفضل عنهم أو تقليل أهميته ، وأحياناً بنسب إلى بعض الصحابة ما يكاد يكون تصريحاً منه بنفسقهم أو كفرهم .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [144] من سورة آل عمران : ﴿ . . . وَمَن يَنقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ نراه يصرف لفظ " الشاكرين " عن عمومه ويريد منه خصوص علىّ ونفر معه فيقول : " والمراد بالشاكرين ههنا : علىّ ونفر يسير بقوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انهزم المسلمون " هنا يروى رواية عليها دليل الوضع وسمته فيقول :

(385/5)

" روى عن الصادق : أنه لما انهزم المسلمون يوم أُحُد عن النبى صلى الله عليه وسلم انصرف إليها بوجهة وهو يقول : أنا محمد رسول الله ، لم أُقتل ولم أمت ، فالتفت إليه فلان وفلان فقالا : الآن يسخر بنا أيضاً وقد هُزِمنا ، وبقى معه علىّ وأبو دجانة رحمه الله ،

فدعاه النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا أبا دجانة ؟ انصرف وأنت فى حِلَّ من بَيْعتك ، فأما علىّ فهو أنا ، وأنا هو ، فتحوَّل وجلس بين يدى النبى وبكى وقال : لا والله ، ورفع رأسه إلى السماء وقال : لا والله ، لا جعلتُ نفسى فى حِلٍّ من بَيْعتك ، إنى بايعتك فإلى مَنْ انصرف يا رسول الله ؟ إلى زوجة تموت ؟ أو ولد يموت ؟ أو دار تخرب ومال يفنى وأجل قد اقترب ؟ فَرَق له النبى صلى الله عليه وسلم ، فلم يزل يُقاتل حتى قُتل ، فجاء به علىّ إلى النبى فقال : يا رسول الله ؛ أوفيتُ ببيعتى ؟ فقال : نعم . وقال له النبى خيراً . وكان الناس يحملون على النبى صلى الله عليه وسلم الميمنة فيكشفهم علىّ ، فإذا كشفهم أقبلت الميسرة إلى النبى فلم يزل كذلك حتى تقطَّع سيفه بثلاث قطع ، فجاء إلى النبى فطرحه بين يديه وقال : سيفى قد تقطَّع ، فيومئذ أعطاه النبى ذا الفقار ، ولما رأى النبى صلى الله عليه وسلم اختلاج ساقيه من كثرة القتال ، رفع رأسه إلى السماء وهو ويبكى وقال : يا ربِّ ، وعدتنى أن تُظهر دينك وإن شئتَ لم يعيك ، فأقبل علىّ إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ؛ أسمع دوياً شديداً ، وأسمع : أقدم يا حيزوم ، وما أهم أضرب أحداً إلا سقط ميتاً قبل أن أضربه ، فقال : هذا جبريل وميكائيل وإسرافيل والملائكة ، ثم جاء جبريل فوقف إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد ؛ إن هذه لهى المواساة ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إن علياً منى وأنا منه ،

فقال جبريل : وأنا منكم" . . (إلى آخر الحديث) . ونزل : ﴿ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ .

(386/5)

ومثلاً نندد أن المؤلف عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [14] وما بعدها إلى آخر سورة اللَّيل : ﴿ فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى * لاَ يَصْلاَهَآ إِلاَّ الأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى * وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى * الَّذِى يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَمَا لأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى * إِلاَّ ابْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى * وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴾ يصعب عليه أن يعترف اعترافاً جازماً بأن الاتقى مراد به الصّدّيق رضى الله عنه كما يقول المفسّرون من أهل السُّنَّة ، كما نراه حريصاً على أن يكون علىّ هو أولى الناس بهذا الشرف وهذا التنويه الإلهى ، فلهذا نراه يقول ما نصه : " إن كانت الآيات نزلت فى رجل خاص فالمعنى عام ، والأصل فيمن أعطى واتقَّى : علىّ ، وفيمن بخل واستغنى هو الثانى ، وقيل المراد بمن أعطى : أبو بكر حيث اشترى بلالاً فى جماعة من المشركين وكانوا يؤذونه فأعتقه ، والمراد بالأشقى : أبو جهل وأُمية بن خلف" .

(387/5)

وفى سورة النور عند قوله تعالى فى الآية [11] : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَآءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ ﴾ . . . الآية ، يقول : " قد نُقِل فى تفاسير الخاصة والعامة أن الآيات نزلت فى عائشة " . ثم يروى السبب المعروف لنا ، ثم يقول : " ونُقِل عن الخاصة أنها نزلت فى مارية القبطية وما رمتها به عائشة ، روى عن الباقر أنه قال : لما هلك إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حزناً شديداً ، فقالت له عائشة : ما الذى يُحزنك عليه ؟ فما هو إلا ابن جريج ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وأمره بقتله ، فذهب علىّ ومعه السيف ، وكان جريج القبطى فى حائط ، فضرب علىّ باب البستان ، فأقبل إليه جريج ليفتح له الباب ، فلما رأى علياً عرف فى وجهه الغضب ، فأدبر راجعاً ولم يفتح باب البستان ، فوثب علىّ على الحائط ، ونزل إلى البستان واتبعه ، وولى جريج مدبراً ، فلما خشى أن يرهقه صعد فى نخلة وصعد علىّ فى إثره ، فلما دنى منه رمى بنفسه من فوق النخلة فبدت عَوْرته ، فإذا ليس له ما للرجال ، ولا له ما للنساء ، فانصرف علىّ إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ؛ إذا بعثتنى فى أمر أكون فيه كالمسمار المحمى فى الوبر أمضى على ذلك أم أتثبت ؟ قال : لا ، بل تثبت ، قال : والذى بعثك بالحق ما له ما للرجال وما له ما للنساء ، فقال : الحمد لله الذى صرف عنا السوء أهل البيت " .

وفى سورة التحريم عند تفسيره لقوله تعالى فى أولها : ﴿ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ . . . الآيات ، إلى آخر القصة . نراه يذكر سبب نزولها فيقول : " قال القُمّى وغيره : سبب نزول الآيات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى بيت عائشة أو فى بيت حفصة ، فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم مارية ، فعلمت حفصة بذلك فغضبت ، وأقبلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله ؛ فى يومى ؟ وفى دارى ؟ وعلى فراشى ؟ فاستحى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كفى ، فقد حرَّمت مارية على نفسى ، وأنا أُفضى إليك سراً إن أنت أخبرتِ به فعليك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، فقالت : نعم . . ما هو ؟ فقال : إن أبا بكر يلى الخلافة بعدى ، ثم بعده أبوكِ ، فقالت : مَن أنبأك هذا ؟ قال : نبأنى العليم الخبير ، فأخبرت حفصة به عائشة من يومها ذلك ، وأخبرت عائشة أبا بكر ، فجاء أبو بكر إلى عمر فقال له : إن عائشة أخبرتنى بشئ عن حفصة ولا أثق بقولها ، فاسأل أنت حفصة ، فجاء عمر إلى حفصة فقال : ما هذا الذى أخبرت عنك عائشة ؟ فأنكرت ذلك وقالت : ما قلت لها من ذلك شيئاً ، فقال لها عمر : إن هذا حق فأخبرينا حتى نتقدم فيه ، فقالت : نعم ، قاله

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاجتمعوا أربعة على أن يسمُّوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه السورة : ﴿ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ . . يعنى أظهره الله ما أخبرت به وما همُّوا من قتله ، و ﴿ عَرَّفَ بَعْضَهُ ﴾ أى خبرها وقال : لِمَ أخبرتِ بما أخبرتك ؟ ﴿ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ ﴾ يعنى لم يخبرهم بما يعلمه مما هَمُّوا به من قتله" .

* *

* عتاب النبى صلى الله عليه وسلم :

(389/5)

ويرى المؤلف – كغيره من الشيعة – أن ما ورد من الآيات مشتملاً على عتاب النبى صلى الله عليه وسلم ، أو على التهديد والوعيد للنبى صلى الله عليه وسلم ، على فرض وقوع المعصية منه – إنما هو من قبيل : "إياك أعنى واسمعى يا جارة" والذى دفعه إلى ذلك ، هو ارتفاعه بمقام النبوة عن أن يُوجَّه إليه عتاب من الله ، أو لوم وتهديد على فرض صدور المعصية .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين : ﴿ 74 ، 75] من سورة الإسراء : ﴿ وَلَوْلاَ أَن

ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً ﴾ . نجده يقول : وقد ورد فى الأخبار أن هذه الآية من قبيل : " إياك أعنى واسمعى يا جارة" وورد أنها من فرية الملحدين ، ولو كان الخطاب له – صلى الله عليه وسلم – من غير كونه عن طريق " إياك أعنى واسمعى يا جارة" ، ولم تكن فرية لم يكن فيها ازدراء به – صلى الله عليه وسلم بل يكون صدر الآية ازدراء بالملحدين ، لإشعاره بأنهم بالغوا فى فتنته ، يعنى أنهم ما اهملوا شيئاً مما يُفتن به ، ولو كان المفتون غيرك ولم يكن التثبيت من الله لفتن ، وذيّلها ببيان امتنانه عليه بأن ثبّته فى مثل هذا المقام" .

ومثلاً عند تفسيره لقول تعالى فى الآية [28] من سورة الكهف : ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : " وهذا على إياكِ أعنى واسمعى يا جارة" .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة عبس : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَن جَآءَهُ الأَعْمَى . . . ﴾ . . . الآيات – إلى قوله : ﴿ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾ يقول ما نصه : " وقد استبعد بعض العلماء كون الآيات فى الرسول الله لبُعْدِ مقامه عن العبوس والتولى عن الأعمى ، وعلو مرتبته عن أن يصير مُعاتباً بمثل هذا العتاب .

أقول : لو كانت الآيات فيه والعتاب له لم يكن فيه نقص لشأنه ، ولم يكن منافياً لما قاله تعالى فى حقه من قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ . . فإن إقباله وإدباره ، وعبوسه ، واستبشاره ، كان لله ، فإن عبوسه إن كان لمنع الأعمى عن نشر دين الله ، وإسماع كلماته لأعداء الله وأعداء دينه وتقريبهم إلى دينه ، لم يكن فيه نقص فيه وفى خُلُقه ، وأما أمثال العتاب له – صلى الله عليه وسلم – فإنها تدل على تفخيمه والاعتداد به ، فإن كلها كانت بـ " إياك عنى واسمعى يا جارة" ، فالخطاب والعتاب يكون لغيره لا له ، وكذا نسبة الله زرية عيب العبوس والقول له يكون متوجهاً إلى غيره فى الحقيقة" .

* *

* الناحية الفقهية فى هذا التفسير :

أما الناحية الفقهية فى هذا التفسير : فإنها تظهر فيه بمظهر التأثر بما لفقهاء الشيعة من الاجتهادات التى يخالفون فيها من عداهم ، غير أن المؤلف يطوى الكلام طيباً ، فلا يتعرض لتفصيل المسائل الجزئية ، ولا يُشغل نفسه بكثرة الأدلة والبراهين ، ولا بالدفاع عن مذهبه ورد مذهب مخالفيه ، كما يفعل الطبرسى مثلاً . .

* نكاح الكتابيات :

فمثلاً عندما فسَّر قوله تعالى فى الآية [5] من سورة المائدة : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ

أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : " قد اختلفت الأخبار والأقوال فى نكاح النساء من أهل الكتاب ، وكذا فى أن هذا الآية منسوخة بآية حُرْمة نكاح المشركات ، وحُرْمة الأخذ بعِصَمِ الكوافر ، أو ناسخة ، وكذا فى الدوام والتمتع بهن . وقول النبى صلى الله عليه وآله : " إن سورة المائدة آخر القرآن نزولاً ، فأحلُّوا حلالها وحرِّموا حرامها " ينفى كونها منسوخة " . * *

* المتعة :

(391/5)

وعند ما فسَّر قوله تعالى فى الآية [24] من سورة النساء : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ . . نجده يقول : " وفى لفظ الاستمتاع ، وذكر الأجور ، وذكر الأجل – على قراءة " إلى أجل " – دلالة واضحة على تحليل المتعة ، ﴿ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ ﴾ من إعطاء الزيادة على الفريضة أو إسقاطهن شيئاً من الفريضة ﴿ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ . . وفيه إشعار بكون الأجر من أركان عقد التمتع كما عليه من قال به .

وعن الباقر : لا بأس بأن تزيدها وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما ، تقول : استحللتك

بأجر آخر برضا منها ولا تحل لغيرك حتى تنقضي عِدَّتها ، وعدَّتها حيضتان . . ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ فحلَّل المتعة عن عل ، ولغايات منوطة بالمصالح والحكم" .

**

* فرض الرِجْلين فى الوضوء :

(392/5)

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [6] من سورة المائدة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ . . الآية ، يقول : " " بالجر عطف على " رُءُوسكُمْ" ، وبالنصب على محل " رُءُوسِكُمْ" ، وعطفه على " وُجُوهَكُمْ" مع جواز العطف على " رءوسكم" فى غاية البُعْد ، غاية الأمر أنها فى هذا العطف محتملة مجملة كسائر أجزاء الآية محتاجة إلى البيان ، ولم يكن رأينا مبيناً للقرآن لاستلزامه الترجيح بلا مرجح ، بل المبين : من نص الله ورسوله عليه ، لا مَن نصبوه لبيانه ، فإن نصب شخص إنسانى لبيان القرآن وخلافه الرحمن ليس بأقل من نصب الأصنام لعبادة الأنام ، أو العجل المصنوع للعوام ، وتفصيل الوضوء وكيفيته قد وصل إلينا مفصّلاً مبيّناً عن أئمتنا المعصومين من الله ورسوله ، وقد فصّله الفقهاء

رضوان الله عليهم ، فلا حاجة إلى التفصيل ههنا " .

* *

* ميراث الأنبياء :

والمؤلف يقول كغيره من علماء مذهبه بأن الأنبياء يُوَرِّثون كما يُوَرِّث سائر الناس ، ولكنا نلاحظ عليه أنه لم يقف من الآيات التى استدل بها علماء مذهبه على أن الأنبياء يُوَرِّثون المال موقفاً فيه تلك المغالاة وهذا التطرف كالذى وقفه الطبرسى منها ، بل نجده عندما فسَّر قوله تعالى فى الآية [5] من سورة مريم : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَآئِي ﴾ . . يقول : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ ﴾ فى الإرث الصورى من التضييع والنزاع والخلاف ، أو فى الإرث المعنوى من الاختلاف وتضييع العباد ، وهذا إشعار بأن دعاءه خال من مداخلة الهوى مقدمة للإجابة .

(393/5)

هذا هو كل ما قاله فى هذه الناحية من الآية فأنت ترى أنه لم يقطع أن الآية فى الإرث الصورى دون المعنوى ، سبل جوَّز صدقها على كل منهما ، ولم يدافع عن مذهبه هذا الدفاع العنيف الذى كان من الطبرسى عندما أراد أن يُقصر الإرث فى الآية على الإرث

الصورى .

ونجده عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [16] من سورة النمل : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ﴾ . . . الآية ، يقرر أن الميراث هو ميراث ما ينبغى أن يرثه منه من الرسالة والعلم والمُلْك والسلطنة ، ثم يقول : " ولذلك حذف المفعول الثانى " ، يقول هذا أيضاً ولا يحاول أن يُخرج الآية عن ظاهرها وسياقها كما حاول غيره .

* *

* الغنائم :

(394/5)

ويرى المؤلف كغيره من علماء مذهبه أن الغنائم لا تختص بما أُخِذ من الكفار بطريق القهر والغلبة ، بل تعم ذلك وكل ما استفاده الإنسان من أى وجه كان ، كما يرى أن الخُمس يقسم بين ذوى القُربى وهو الإمام ، ويتامى آل البيت ، ومساكينهم ، وأبناء سبيلهم ، وذلك تعويض لهم من الله عن الصدقات التى هى أوساخ الناس . يرى المؤلف هذا كله ويقرره فى تفسيره باختصار فيقول عند قوله تعالى فى الآية [41] من سورة الأنفال : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ ﴾ . . . الآية

، ما نصه : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ ﴾ . . اسم الغنيمة قد غلب على ما كان يُؤخذ من الكفار بالقهر والغلبة حين القتال ، وإلا فهى اسم لكل ما استفاد الإنسان من أى وجه كان وأى شئ كان ، فعن الصادق : هى والله الرفادة يوماً بيوم ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ ، وقد فسّر " ذوى القُربى " بالإمام من آل محمد ، فإنه ذو القربى حقيقة ، وفسَّر الثلاثة الأخيرة بمن كان من قرابات الرسول ، جعل ذللك لهم بدلاً عن الزكاة التى هى أوساخ الناس تشريفاً لهم " .

وفى سورة الحشر عند قوله تعالى فى الآية [7] ﴿ مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾ . . . الآية ، يقول : ﴿ مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ . . أى ذى قُربى الرسول صلى الله عليه وسلم ، واليتامى والمساكين وابن السبيل من قرابات الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد خصص فى الأخبار كل ذلك بأقرباء الرسول صلى الله عليه وسلم .

(395/5)

* موقف المؤلف فى تفسيره من المسائل الكلامية :

وإنَّا لنجد المؤلف يتأثر بمذهب المعتزلة فى بعض المسائل الكلامية فيوافقهم عليها فى تفسيره ، ويخالفهم فى بعض آخر منها فيقول بما يقول به أهل السُّنَّة ، فمن المسائل التى يوافق فيها المعتزلة مثلاً :

* رؤية الله :

فهو ينكر جوازها ووقوعها ، ويُجرى تفسيره لآيات الرؤية على هذه العقيدة . فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [55] من سورة البقرة : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ نجده يقول ما نصه : " وورد أنه سُئِل الرضا : كيف يجوز أن يكون كليم الله موسى بن عمران لا يعلم أن الله لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأل هذا السؤال ؟ فقال : إن كليم الله علم أن الله منزَّه عن أن يُرى بالأبصار ، ولكنه لما كلَّمه وقرَّبه نجيا رجع إلى قومه فأخبرهم أن الله كلَّمه وقرَّبه وناجاه ، فقالوا : لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعته ، وكان القوم سبعمائه ألف ، فاختار منهم سبعين ألفاً ، ثم اختار منهم سبعة آلاف ، ثم اختار منهم سبعمائة ، ثم اختار منهم سبعين رجلاً لميقات ربه ، فخرج بهم إلى طور سيناء فأقامهم فى سفح الجبل ، وصعد موسى إلى الطور وسأل ربه أن يُكلِّمه ويُسمعهم كلامه " وكلَّمه الله وسمعوا كلامه من وفق وأسفل ويمين وشمال وراء وأمام – لا أن الله أحدثه فى الشجرة ، ثم جعله منبعثاً منها – حتى سمعوه من جميع الوجوه . فقالوا : لن نؤمن بأن هذا

الذى سمعناه كلام الله حتى نرى الله جهرة ، فلما قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا ، بعث الله عليه بصاعقة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ، فماتوا ، فقال موسى : ما أقول لبنى إسرائيل إذا رجعت إليهم وقالوا إنك ذهبت بهم فقتلتهم ، لأنك لم تكن صادقاً فيما ادعيت من مناجاة الله إياك ، فأحياهم وبعثهم . فقالوا : إنك لو سألت الله أن يُريك تنظر إليه لأجابك فتخبرنا كيف هو ونعرفه حق معرفته ، فقال موسى : يا قوم ؛ إن الله لا يُرى بالأبصار ولا

(396/5)

كيفية له ، وإنما يُعرف بآياته ويُعلم بأعلامه ، فقالوا : لن نؤمن لك حتى تسأله ، فقال موسى : يا ربِّ إنك قد سمعت مقالة بنى إسرائيل ، وأنت أعلم بصلاحهم ، فأوحى الله إليه : يا موسى ؛ سلنى ما سألوك فلن أؤاخذك بجهلهم ، فعند ذلك قال موسى : ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَاكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ ﴾ وهو يهوى ، ﴿ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ يقول : رجعت إلى معرفتى بك عن جهل قومى ، ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ منهم بأنك لا تُرى " .

وفى سورة القيامة عند قوله تعالى فى الآيتين [22 ، 23] : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ . . يقول : ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ أى إلى ربها المضاف لظهور الولاية وصاحبها فى ذلك اليوم ، أو إلى ربها المطلق لظهور آثاره ، أى إلى آثاره ناظرة ، أو منتظرة إلى ثواب ربها . روى عن أمير المؤمنين فى حديث : ينتهى أولياء الله بعد ما يُفرغ من الحساب إلى نهر يسمى " الحيوان " فيغتسلون فيه ويشربون منه فتبيض وجوههم إشراقاً ، فيذهب كل قذى ووعث ، ثم يؤمرون بدخول الجنَّة ، فمن هذا المقام ينظرون إلى ربهم كيف يثيبهم قال : فذلك قوله تعالى : ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ، وإنما يعنى بالنظر إليه ، النظر إلى ثوابه تبارك وتعالى . وفى الخبر : والناظرة فى بعض اللُّغة هى المنتظرة ، ألم تسمع إلى قوله : ﴿ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ أى منتظرة " .

* *

ومن المسائل التى يخالف فيها المعتزلة :

* السحر :

فهو يقول به ويعترف بحقيقته ويوضح لنا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [102] من سورة البقرة : ﴿ وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَاكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ . . . الآية ، حقيقة السحر وكيفية تأثيره فى المسحور وذلك حيث يقول : " والسحر اسم لقول أو فعل أو نقش فى صفحة يؤثر فى عالَم الطبع تأثيراً خارجاً عن الأسباب والمعتاد ، وذلك التأثير يكون سبب مزج القُوَى الروحانية مع القُوَى الطبيعية ، أو بتسخير القُوَى الروحانية بحيث تتصرف على إرادة المسخِّر الساحر ، وهذا أمر واقع فى الأمر ليس محض تخييل كما قيل . . وتحقيقه أن يقال : إن عالَم الطبع واقع بين الملكوت السفلى والملكوت العلوى كما مَرّ ، وأن لأهل العالمين تصرفاً بإذن الله فى عالَم الطبع بأنفسهم ، أو بأسباب من قِبَل النفوس البَشرية ، وأن النفوس البشرية إذا تجردت من علائقها ، وصفت من كدروتها بالرياضات الشرعية أو غير الشرعية ، وناسبت المجردات العلوية أو السفلية ، تؤثر بالأسباب أو بغير الأسباب فى أهل العالمين بتسخيرها إياهم ، وجذبها لهم إلى عالمها ، وتوجيههم فى مرادتها شرعية كانت أو غير شرعية ، وإذا كان التأثير كان من أهل العالَم السفلى تسمى أسبابه سحراً ، وقد يسمى ذلك التأثير والأثر الحاصل به سحراً ، وإذا كان من أهل العالَم العلوى يسمى ذلك التأثير والأثر الحاصل به معجزة وكرامة ، وقد تتقوى فى الجهة السفلية أو العلوية فتؤثر بنفسها من دون حاجة إلى التأثير فى الأرواح ، ويُسمى ذلك التأثير والأثر أيضاص سحراً ومعجزة . فالسحر هو

السبب المؤثر فى الأرواح الخبيثة الذى خفى سببيته ، أو تأثير تلك الأرواح وآثارها فى عالَم الطبع بحيث خفى مدركها ، ثم أُطلق على كل علم وبيان دقيق قلَّما يُدرك مدركه ، ويُطلق على العالم بذلك العلم اسم الساحر ، ومنه : ﴿ يَاأَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا

(398/5)

رَبَّكَ ﴾ على وجه . . فيُستعمل على هذا فى المدح ، والذم" .

وفى الآية [4] من سورة الفلق نجده يعترف أيضاً بالسحر ويُروى أن الرسول سُحِرَ بيد لُبيد بن الأعاصم وذلك حيث يقول : ﴿ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ . . أى من شر النفوس اللاتى يعقدن على الشعور والخيوط ، وينفثن فيها ، ويسحرون الناس بها . أو النساء اللاتى يفعلن ذلك . . ثم ساق حديث سِحْر الرسول صلى الله عليه وسلم" .

وهناك مسائل أُخرى يوافق فيها المعتزلة ، ومسائل أُخرى يخالفهم فيها ويوافق أهل السُّنَّة ، ولا أطيل بذكرها بعد أن ذكرت نموذجاً من كل طائفة ، ومَن أراد الرجوع إليها فليرجع إلى تفسيره للآيات التى تتعلق بهذه المسائل .

هذا . . ولا يفوتنا أن ننبه على أن المؤلف كثيراص ما يهتم فى بعض المواضع بالمسائل النحوية ، فنراه يذكر الأعاريب التى فى الآية ، كما يهتم فى بعض النواحى بالقراءات ، وإن

كان يعتمد فى كثير من الأحيان ما نُسِب إلى أهل البيت من قراءات لاأصل لها ، كما نراه يذكر بعض النكات التى ترجع إلى نظم القرآن وأسلوبه .

وبالجملة . . فهذا التفسير يكشف لنا عن مقدار تعصب صاحبه لمذهبه ، وتأثره بعقيدته الشيعية ، ونزعته الصوفية الفلسفية فى فهمه لكتاب الله تعالى .

. . والكتاب مطبوع فى جزءين كبيرين . وموجود بدار الكتب المصرية .

***

(كلمة إجمالية عن الإسماعيلية وعقائدهم وأغراضهم)

قلنا : إن الإسماعلية من الشيعة الإمامية تنتسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، وقلنا : إنهم يلقبون بالباطنية أيضاً لقولهم بباطن القرآن دون ظاهره ، أو لقولهم بالإمام الباطن المستور .

(399/5)

والحق أن هذه الطائفة لا يمكن أن تكون داخلة فى عداد طوائف المسلمين ، وإنما هى فى الأصل جماعة من المجوس رأوا شَوْكة الإسلام قوية لا تُقهر ، وأبصروا عِزَّة المسلمين فتية لا تُغلب ولا تُكسر ، فاشتعلت بين جوانحهم نار الحقد على الإسلام والمسلمين ، ورأوا أنه لا

سبيل لهم إلى الغلب على المسلمين بقوة الحديد والنار ، ولا طاقة لهم بالوقوف أمام جيشهم الزاخر الجرَّار ، فسلكوا طريق الاحتيال الذى يوصلهم إلى مآربهم وأهوائهم ، ليطفئوا نور الله بأفواههم ، وخفى على هؤلاء الملاحدة أن الله متم نوره ولو كره الكافرون .

* *

(مؤسسو هذه الطائفة)

ظهرت بوادر هذه الفتنة ، ونبتت نواه هذه الطائفة : زمن المأمون ، وبيد جماعة جمع بينهم سجن العراق ، هم : عبد الله بن ميمون القدَّاح ، وكان مولى جعفر بن محمد الصادق .

ومحمد بن الحسين المعروف بـ " ذيذان " ، وجماعة كانوا يدعون " الجهاربجة " .

اجتمع هؤلاء النفر ، فوضعوا مذهب الباطنية وأسسوا قواعده ، فلما خلصوا من السجن ظهرت دعوتهم ، لم استفحل أمرها ، واستطار خطرها إلى كثير من بلاد المسلمين . وما زالت لها بقية إلى يومنا هذا بين كثير ممن يدَّعون الإسلام .

* *

النصوص الواردة في (التفسير والمفسرون) ضمن الموضوع (الإمامية الإسماعيلية " الباطنية" وموقفهم من تفسير القرآن الكريم) ضمن العنوان (احتيالهم على الوصول إلى أغراضهم)

رأى المؤسسون لمبادئ الباطنية أنه لا طاقة لهم بالوقوف فى وجه المسلمين صراحة

وجهاراً ، فاحتالوا – كما قلنا – على الوصول إلى مآربهم بشتَّى الحيل ، فاندسوا بين المسلمين باسم الحدب على الإسلام ، وتلفعوا بالتشيع والموالاة لأهل البيت ، وتظاهروا بالورع الكاذب ، وجعلوا ذلك كله ستاراً لما يريدون أن يبذروه بين المسلمين من بذور الفساد والاضطراب فى العقيدة والسياسة .

(400/5)

ومن المحزن أن يَدّعى هؤلاء الملاحدة الانتماء إلى أهل بيت النبوة ، ويصلون أنسابهم بأنسابهم عن طريق آباء وأئمة مستورين ، فيلقى هذا الادعاء رواجاً وقبولا من أناس ضعفاء أغمار ، غرَّهم التباكى على آل البيت والتحزن عليهم ، فتحركت أحقاد دفينة ، وثارت فتن دامية بين المسلمين كان لها أثرها وخطرها .

أسس هؤلاء الباطنية الجمعيات السرية لنشر مذهبهم وهدم مذهب المسلمين ، ورسموا لهذا المذهب خطة دبروها بنوع من المكر والخديعة ، فجعلوا هدفهم الأول : الاحتيال على الطغام بتأويل الشرائع إلى ما يعود إلى قواعدهم من الإباحة والإلحاد ، وتدرجوا فى وصولهم إلى غرضهم هذا بجعلهم الدعوة على مراتب وهى ما يأتى :

النصوص الواردة في (التفسير والمفسرون) ضمن الموضوع (الإمامية الإسماعيلية "

الباطنية" وموقفهم من تفسير القرآن الكريم) ضمن العنوان (مراتب الدعوة عند الباطنية)

أولا – الذوق : وهو تفرس المدعو . هل هو قابل للدعو أو لا ؟ ولذلك منعوا من إلقاء البذر فى السبخة . . أى دعوة مَن ليس قابلاً لها ، ومنعوا التكلم فى بيت البذر فى السبخة . . أى دعوة مَن ليس قابلاً لها ، ومنعوا التكلم فى بيت فيه سراج . . أى فى موضع فيه فقيه أو متعلم .

(401/5)

ثانياً – التأنيس : باستمالة كل واحد من المدعوين بما يميل إليه بهواه وطبعه ، من زهد ، وخلاعة ، وغيرهما ، فإن كان يميل إلى زهد زيَّنه فى عينه وقبَّح نقيضه ، وإن كان يميل إلى الخلاعة زينَّها وقبَّح نقيضها ، ومَن رآه الداعى مائلاً إلى أبى بكر وعمر مدحهما عنده وقال : لهما حظ فى تأويل الشريعة ، ولهذا استصحب النبى أبا بكر إلى الغار ، ثم إلى المدينة ، وأفضى إليه فى الغار تأويل الشريعة . . وهكذا حتى يحصل له الأُنس به . ثالثاً – التشكيك فى أُصول الدين وأركان الشريعة : كأن يقول للمدعو : ما معنى الحروف المقطعة فى أوائل السور ؟ ولِمَ تقضى الحائض الصوم دون الصلاة ؟ ولِمَ يجب الغُسل من المنى دون

البول ؟ ولِمَ اختلفت الصلوات فى عدد ركعاتها فكان بعضها ركعتين ، وبعضها ثلاثاً ، وبعضها أربعاً ؟ وحيث يشككون بمثل هذا فلا يجيبون ليتعلق قلب مَن يشككونه بالرجوع إليهم والأخذ عنهم .

رابعاً – الرابط : وهو أمران : أحدهما : أخذ الميثاق على الشخص بأن لا يفشى لهم سراً ، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّيْنَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيثَاقاً غَلِيظاً ﴾ ، وقوله : ﴿ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً ﴾ . . وثانيهما : حوالته على الإمام فى حل ما أشكل عليه من الأُمور التى أُلقيت إليه ، فإنها لا تُعلم إلا من قِبَلِ الإمام .

خامساً – التدليس : وهو دعوة موافقة أكابر الدين والدنيا ليزاد الإقبال على مذاهبهم .

سادساً : التأسيس : وهو تمهيد مقدمات يراعون فيها حال المدعو لتقو تعاليمهم منه موقع القبول من نفسه .

سابعاً – الخلع : وهو الطمأنينة إلى إسقاط الأعمال البدنية .

ثامناً : السلخ : وهو سلخ المدعو من العقائد الإسلامية ، ثم بعد ذلك يأخذون من تأويل الشريعة على ما تشاء أهواؤهم .

فأنت ترى أن الباطنية قد توسَّلوا بكل هذه الحيل إلى تشكيك المسلمين فى عقائدهم ، وكأنهم رأوا أن القرآن ما دام موجوداً بين المسلمين ومحفوظاً عندهم يرجعون إليه فى أُمور الدين ، ويهتدون بهَدْيه كلما نزلت بهم نازلة ، فليس من السهل صرف الناس عنه إلا بواسطة تأويله ، وصرف ألفاظه وآياته عن مدلولاتها الظاهرة ، فأخذوا يَجِدُّون فى تأويل نصوص القرآن كما يُحبون . وعلى أى وجه يرونه هدماً لتعاليم الإسلام ، الذى أصبح قدىً فى أعينهم ، وشجىً فى حلوقهم ! !

وحرصاً منهم على أن تكون دعواهم فى تأويل القرآن مقبولة لدى مَن يَستخفُّونه . . قالوا : " إن الأئمة هم الذين أودعهم الله سره المكنون ، ودينه المخزون ، وكشف لهم بواطن هذه الظواهر ، وأسرار هذه الأمثلة ، وإن الرشد والنجاة من الضلال بالرجوع إلى القرآن وأهل البيت ، ولذلك قال عليه السلام – لما قيل : ومن أين يُعرف الحق بعدك ؟ – : " ألم أترك فيكم القرآن وعترتى " ؟ . . وأراد به أعقابه ، فهم الذين يَطّلِعون على معانى القرآن " .

ولكن احتيال الباطنية بتأويل القرآن على هدم الشريعة لم يلق رواجاً عند عقلاء المسلمين ، ولم يجد غباوة فى عقول علمائهم الذين نصبوا أنفسهم لحماية القرآن من أباطيل المضللين . . وكيف يمكن أن يجد رواجاً عند هؤلاء أو غباوة من أولئك ، وقد علموا وتيقنوا بأن الألفاظ إذا صُرِفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشريعة ،

ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل ، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يُوثق به ، والباطن لا ضبط له . بل تتعارض فيه الخواطر ، ويمكن تنزيله على وجوه شتَّى .

**

(إنتاج الباطنية فى تفسير القرآن الكريم)

(403/5)

ومع أن هؤلاء الباطنية قد اتخذوا من تأويل القرآن باباً للوصول إلى أغراضهم ، فإنَّا لم نقف لهم على كتب مستقلة فى تفسير كتاب الله تعالى ، ولم نسمع أن واحداً منهم كتب تفسيراً جامعاً للقرآن كله ، سورة سورة ، وآية آية ، ولعل السر فى ذلك : أنهم لم يستطيعوا أن يتمشوا بعقائدهم مع القرآن آية آية ، ولو أنهم حاولوا ذلك لاصطدموا بعقبات وصعاب لا يستطيعون تذليلها ، ولا يقدرون على التخلص منها . وكل الذى وجدناه لهم فى تفسير القرآن – أو تأويله على الأصح – إنما هو نصوص متفرقة فى بطون الكتب ، تعطينا إلى حد ما صورة واضحة ، وفكرة جلية عن موقف هؤلاء القوم من القرآن الكريم ، ومبلغ تهجمهم على القول فيه بغير علم ولا هُدىً ولا كتاب منير .

وأرى أن أقسم موقف الباطنية من القرآن الكريم إلى قسمين اثنين :

الأول : موقف الباطنية المتقدمين من القرآن الكريم .

والثانى : موقف الباطنية المتأخرين منه أيضاً .

ونريد المتقدمين : الذين أسسوا مذهب الباطنية ومَن قاربهم من الزمن ، وبالمتأخرين : البابية والبهائية . وسنوضح عند الكلام عن البابية والبهائية السبب الذى من أجله عددناهم من قبيل الباطنية .

***

(موقف متقدمى الباطنية من تفسير القرآن الكريم)

(404/5)

علمت أن الغرض الأول الذى تقوم عليه دعوة الباطنية وتتركز فيه : هو العمل على هدم الشرائع عموماً ، وشريعة الإسلام على الخصوص . فكان لزاماً عليهم وقد قاموا يحاربون الإسلام – أن يُعمِلوا معاول الهدم فى ركن الإسلام المكين ، وهو القرآن الكريم ، وقد عجموا معاولهم كلها فلم يجدوا مِعْولاً أصلب ولا أقوى على تنفيذ غرضهم من مِعْوَل التأويل والميل بالآيات القرآنية إلى غير ما أراد الله . كتب عبيد الله بن الحسن القيراونى إلى

سليمان بن الحسن بن سعيد الجنانى رسالة طويلة جاء فيها : " . . وإنى أوصيك بتشكيك الناس فى القرآن والتوراة والزبور والإنجيل ، وتدعوهم إلى إبطال الشرائع ، وإلى إبطال المعاد والنشور من القبور ، وإبطال الملائكة فى السماء ، وإبطال الجن فى الأرض ، وأوصيك أن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان قبل آدم بشر كثير ، فإن ذلك عون لك على القول بِقِدَم العالَم" . رأى هذا الزعيم الباطنى أن التشكيك فى القرآن خير معوان لهم على تركيز عقائدهم ، ورأى رأيه أهل الباطن جميعاً فقالوا : "للقرآن ظاهر وباطن ، والمراد منه باطنه دون ظاهره العلوم من اللُّغة ، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللُّب إلى القشر ، والمتمسك بظاهره معذَّب بالشقشقة فى الكتاب ، وباطنه مؤدٍّ إلى ترك العمل بظاهره ، وتمسكوا فى ذلك بقوله تعالى فى الآية [13] من سورة الحديد : ﴿ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾ .

فانظر إليهم كيف وضعوا هذه القاعدة لفهم نصوص القرآن الكريم ، ثم اعجب ما شاء لك أن تعجب من استدلالهم بهذه الآية الكريمة على قاعدتهم التى قَعَّدوها ؟ ولستُ أدرى ما صلة هذه الآية بتلك القاعدة والآية واردة فى شأن من شئون الآخرة ينساق إلى فهمه كل مَن يمر بالآية بدون كلفة ولا عناء .

* *

* من تأويلات الباطنية القدامى :

على هذه القاعدة السابقة جرى القوم فى شرحهم لكتاب الله تعالى ، فكان من تأويلاتهم ما يأتى :

" الوضوء" عبارة عن موالاة الإمام ، و " التيمم" هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذى هو الحُجَّة ، و " الصلاة" عبارة عن الناقط الذى هو الرسول بدليل قوله تعالى فى الآية [45] من سورة العنكبوت : ﴿ إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ . . و " الغُسْل ، تجديد العهد ممن أفشى سراً من أسرارهم من غير قصد ، وإشاء السر عندهم على هذا النحو هو معنى " الاحتلام" . و " الزكاة" عبارة عن تزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين . . و " الكعبة" النبى . و " الباب" علىّ . و " الصفا" هو النبى . و " المروة" علىّ . و " الميقات" الإيناس . و " التلبية" إجابة الدعوة . و " الطواف لبيت سبعاً" موالاة الأئمة السبعة . و " الجنة" راحة الأبدان من التكاليف . و " النار" مشقتها بمزاولة التكاليف . وتأوّلوا أنهار الجنة فقالوا : " أنهار من لبن" أى معادن العلم ؛ اللبن العلم الباطن ، يرتفع به أهلها ، ويتغذون به تغذياً تدوم به حياتهم اللطيفة ، فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم

من المعلم ، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدى الأم . " وأنهار من خمر" هو العلم الظاهر . " وأنهار من عسل مصفى" هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة .

(406/5)

كذلك نجد الباطنية يرفضون المعجزات ، ولا يعترفون بها للرسل ، وينكرون نزول ملائكة من السماء بالوحى من الله ، بل وزادوا على ذلك فأنكروا أن يكون من السماء مَلَك وفى الأرض شيطان ، وأنكروا آدم والدجّال ، ويأجوج ومأجوج ، ولكنهم وجدوا أنفسهم أمام آيات من القرآن تُكذِّب دعواهم هذه ، فتخلَّصوا منها بمبدائهم الذى ساروا عليه فى تفسيرهم وهو إنكار الظاهر والأخذ بالباطن ، وأوّلوا هذه الآيات بما يتفق ومذهبهم ، فتأوّلوا " الملائكة" على دعاتهم الذين دعون إلى بدعتهم . وتأوّلوا " الشياطين" على مخالفيهم . وتأوّلوا كل ما جاء فى القرآن من معجزات الأنبياء عليهم السلام ، فقالوا : " الطوفان" معناه الطوفان العلم . . . أغرق به المتمسكون بالسُّنَّة ، و " السفينة" حرزه الذى تحصن به من استجاب لدعوته . و " نار إبراهيم" عبارة عن غضب نمروذ عليه لا النار الحقيقية . و " ذبح إسحاق" معناه الأخذ العهد عليه . و " عصا موسى" حُجَّته التى تلقفت ما كانوا يأفكون من الشُبه لا الخشب . " وانفلاق البحر" افتراق علم موسى فيهم

عن أقسام. و "البحر" هو العلم. و "الغمام الذى أظلمهم" معناه الإمام الذى نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم. و "الجراد والقُمَّل والضفادع" هى سؤالات موْسى والتزاماته التى سُلِّطت عليهم. و "المن والسلوى" علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو المراد بالسلوى. و "تسبيح الجبال" معناه تسبيح رجال شداد فى الدين راسخين فى اليقين. و "الجن الذين ملكهم سليمان بن داود" باطنية ذلك الزمان. و "الشياطين" هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشاقة. و "عيسى" له أب من حيث الظاهر، وإنما أراد بالأب المنفى: الإمام، إذ لم يكن له إمام، بل استفاد العلم من الله بغير واسطة، وزعموا – لعنهم الله – أن أباه يوسف النجار, و "كلامه فى المهد" اطلاعه فى مهد القالب قبل التخلص منه على ما يطّلِع عليه غيره بعد الوفاة والخلاص من القالب. و "إحياء الموتى من عيسى"

(407/5)

معناه الإحياء بحياة العلم عن موت الجهل بالباطن. و "إبراؤه الأعمى": "عن عمى الضلالة. و "الأبرص" عن برص الكفر ببصيرة الحق المبين. و "إبليس وآدم" عبارة عن أبى بكر وعلىّ، إذ أُمِرَ أبو بكر بالسجود لعلىّ والطاعة له فأبى واستكبر. و "الدجال"

أبو بكر ، وكان أعوراً إذ لم يبصر إلا بعين الظاهر دون عين الباطن . و " يأجوج ومأجوج" هم أهل الظاهر" .

بل بالغوا فقالوا : " إن الأنبياء قوم أحبوا الزعامة ، فساسوا العامة بالنواميس والحيل ، طلباً للزعامة بدعوة النبوة والإمامة .

هذا . . وإن مما زعمته الباطنية : أن مَن عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها وتأولَّوا فى ذلك قوله تعالى فى الآية [99] من سورة الحجر : ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ . . وحملوا اليقين على معرفة التأويل .

كذلك استحل الباطنية نكاح البنات والأخوات وجميع المحارم ، بحجة أن الأخ أحق بأُخته ، والأب أولى بابنته . . . وهكذا : ولست أدرى على أى وجه وتأوَّلوا آية النساء الى حرَّمت ذلك ، ومنعته منعاً باتاً ! !

ويقول القيروانى فى رسالته التى أرسلها إلى سليمان بن الحسن : " . . وينبغى أن تحيط علماً بمخاريق الأنبياء ومناقضاتهم فى أقوالهم ، كعيسى ابن مريم ، قال لليهود : لا أرفع شريعة موسى ، ثم رفعها بتحريم الأحد بدلاً من السبت ، وأباح العمل فى السبت ، وأبدل قِبْلة موسى بخلاف جهتها . .

وبذلك قتلته اليهود لما اختلفت كلمته ، ولا تكن كصاحب الأُمَّة المنكوسة حين سألوه عن الروح فقال : ﴿ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ لما لم يحضره جواب المسألة ، ولا تكن كموسى فى

دعواه التى لم يكن عليها برهان سوى المخرقة بحسن الحيلة والشعوذة ، ولما لم يجد المحق فى زمانه عنده برهاناً قال له : ﴿ لَئِنِ اتَّخَذْتَ الهاً غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾ ، وقال لقومه : ﴿ أَنَاْ رَبُّكُمُ الأَعْلَى ﴾ لأنه كان صاحب الزمان فى وقته .

(408/5)

ثم قال فى آخر هذه الرسالة : " . . وما العجب من شئ كالعجب من رجل يدَّعى العقل ، ثم يكون له أُخت أو بنت حسناء وليس له زوجة فى حُسْنها ، فيُحَرِّمها على نفسه ويُنكحها من أجنبى ، ولو عقل الجاهل لعلم أنه أحق بأُخته ، وبنته من الأجنبى ؛ وما وجه ذلك إلا أن صاحبهم حرَّم عليهم الطيبات وخوَّفهم بغائب لا يُعقل ، وهو الإله الذى يزعمونه ، وأخبرهم بكون ما لا يرونه أبداً من البعث من القبور ، والحساب ، والجنَّة ، والنار ، حتى استعبدهم بذلك عاجلاً وجعلهم له فى حياته ، ولذُرِّيته بعد وفاته خولاً ، واستباح بذلك أموالهم بقوله : ﴿ لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ .

فكان أمره معهم نقداً وأمرهم معه نسيئة ، وقد استعجل منهم بذل أرواحهم وأموالهم على انتظار موعود لا يكون ، وهل الجنَّة إلا هذه الدنيا ونعيمها ؟ وهل النار وعذابها إلا ما فيه أصحاب الشرائع من التعب والنَصَب فى الصلاة والصيام والجهاد والحج" ؟

ثم قال لسليمان بن الحسن فى هذه الرسالة : " . . وأنت وإخوانك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ، وفى هذه الدنيا ورثتم نعيمها ولذّاتها محرَّمة على الجاهلين المتمسكين بشرائع أصحاب النواميس ، فهنيئاً لكم ما نلتم من الراحة عن أمرهم" .

ومن جملة تأويلاتهم الباطلة التى يتوصلون بها إلى هواهم النفسى ، ومأربهم الشخصى ، أنهم بعد أن يلقوا على المدعو ما يشككونه به ، وتتطلع إلى معرفته من جهتهم نفسه ، ويقولون له : لا نظهره إلا بتقديم خير عليه ، فيطلبون مائة وتسعة عشر درهماً من السبيكة الخالصة . ويقولون : هذا تأويل قوله تعالى : ﴿ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً ﴾ . . فالحاء والسين والنون والألف إذا جُمِع عددها بحساب الجُمَّل يكون مبالغه مائة وتسعة عشر" .

(409/5)

ومن ذا الذى قال إن القرآن يخضع فى تفسيره وفهم معانيه إلى حساب الجُمَّل ؟ . . اللهم إن هذا لا يصدر إلا عن مُخرِّف أو زنديق يريد أن يضل الناس ويحتال على سلب أموالهم بدعوة يدعيها على كتاب الله ! !

كذلك نجد الباطنية يحرصون على نفى وجود الإله الحق ، والنبى المرسل محمد صلى الله عليه وسلم ، ليتوصلوا بذلك إلى رفع التكاليف ، فنراهم يقولون للمبتدئ : " إن الله خلق

الناس واختار منهم محمداً (صلى الله عليه وسلم) ، فيستحسن المبتدئ هذا الكلام ، ثم يقول له : أتدرى من محمد ؟ فيقول : نعم ، محمد رسول الله ، خرج من مكة ، وادَّعى النبوة ، وأظهر الرسالة ، وعرض المعجزة . فيقول له : ليس هذا الذى تقول إلا كقول هؤلاء الحمير - يعنون به المؤمنين من أهل الإسلام - إنما محمد أنت . فيستعيذ السامع ويقول : ليست أنا محمداً ، فيقول له : الله تعالى وصفه فى هذا القرآن فقال : ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ . . وهؤلاء الحمير يقولون : من مكة . . فيقول له الغر الغمر : على أى معنى تقول أنا محمد ؟ فيقول : خلقك وصوَّرك خلقة محمد ، فالرأس بمنزلة الميم ، واليدان بمنزلة الحاء ، والسُرَّة بمنزلة الميم ، والرجلان بمنزلة الدال ، وكذلك أنت علىّ أيضاً ، عينك هى العين ، والأنف ، هى اللام ، والفم الياء .

وبهذا يوهمه أنه هو محمد الذى جاء ذكره فى القرآن ، أما ما يدعى من وجود رسول اسمه محمد ، فهذا ظاهره غير مراد .

ولأجل أن يوهمه أيضاً بأنه لا إله موجود على الحقيقة ، وما جاء فى القرآن من ذلك فظواهر غير مرادة ، نجده يقول للمبتدئ : إن المراد بإثبات الذات يرجع إلى نفسك ، ويؤوّلون عليه قوله تعالى : . . ﴿ فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَاذَا الْبَيْتِ ﴾ ويقولون : الرب هو الروح والبيت هو البدن .

ولقد وصل الغلو ببعض الباطنية إلى ادعاء أُلوهية محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق ، وأنه هو الذى كلَّم موسى بقوله : ﴿ إِنِّي أَنَاْ رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ . . وفى هذا يروى لنا البغدادى صاحب الفَرْق بين الفِرَق قصة رجل دخل فى دعوة الباطنية ، ثم وفقه الله لتركها والرجوع لرشده . . يحكى هذا الرجل قصته للبغدادى فيقول : " إنهم لما وثقوا بإيمانه قالوا له : إن المسمين بالأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، وكل مَن ادَّعى النبوة : كانوا أصحاب نواميس ومخاريق ، وأحبوا الزعامة على العامة ، فخدعوهم بنيرنجات ، واستعبدوهم بشرائعهم – قال الحاكى للبغدادى : ثم ناقض الذى كشف لى هذا السر بأن قال : ينبغى أن تعلم أن محمد ابن إسماعيل بن جعفر هو الذى نادى موسى بن عمران من الشجرة فقال له : ﴿ إِنِّي أَنَاْ رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ . . ثم قال : فقلت : سخنت عينك ! تدعونى إلى الكفر برب قديم خالق للعالَم ، ثم تدعونى مع ذلك إلى الإقرار بربوبية إنسان مخلوق ، وتزعم أنه كان قبل ولادته إلهاً مرسلاً لموسى ؟ فإن كان موسى عندك كاذباً ، فالذى زعمتَ أنه أرسله أكذب ، فقال : إنك لا تفلح أبداً ، وندم على إفشاء أسراره إلىَّ وتُبْتُ من بدعتهم .

فانظر إليهم – لعنهم الله – كيف يصرفون القرآن عن أن يكون الله هو المتكلم به ، ويدَّعون أنه كلام إلههم المزعوم محمد بن إسماعيل ! ! . . أليس هذا غلواً فى الإلحاد ؟ وإغراقاً فى الكفر والعناد ؟

(411/5)

وبين أيدينا كتاب أسرار الباطنية ، وهو يكشف لنا عن نواياهم ويفضح أسرارهم وخباياهم . وهو لمحمد بن مالك اليمانى أحد علماء القرن الخامس الهجرى ، ولا أريد أن أُطيل على القارئ بذكر ما فيه من مخازى القوم ، ولكن أكتفى بذكر نبذة من الكتاب . ضمنها المصنّف ما شهده بنفسه من ضلالهم وإضلالهم ، وذلك حين اندس بينهم متظاهراً بدخوله فى زمرتهم ، ليقف بنفسه على ما بلغه عنهم من أباطيل وأضاليل ، وإنما اخترت هذه النبذة بالذات ، لأنها تعطينا فكرة واضحة عن مقدار تلاعب الباطنية بكتاب الله تحت ستار التأويل . وعن مبلغ استهزائهم بعقول العامة الذين وعقوا فيما نصبوه لهم من الأحابيل ! !

* *

* مقالة محمد بن مالك اليمانى فى الباطنية :

يقول محمد بن مالك اليمانى : " أول ما أشهد به وأشرحه ، وأُبيِّنه للمسلمين وأُوضِّحه ، أن له – يريد علىّ بن محمد الصليحى زعيم باطنية اليمن فى وقته – نواباً يسميهم الدعاة المأذونين ، وآخرين يلقبهم المُكَلبين ، تشبيهاً لهم بكلاب الصيد ، لأنهم ينصبون للناس الجبائل ، ويكيدونهم بالغوائل ، وينقبضون عن كل عاقل ، ويُلبِّسون على كل جاهل ، بكلة حق يُراد بها الباطل ، ويحضونه على شراء الإسلام ، من الصلاة والزكاة والصيام ، كالذى ينثر الحب للطير ليقع فى شِرْكه ، فيقيم أكثر من سنة يمعنون به ، وينظرون صبره ، ويتصفحون أمره . ويخدعونه بروايات عن النبى صلى الله عليه وسلم مُحرَّفة ، وأقوال مزخرفة ، ويتلون عليه القرآن على غير وجهه ، ويُحرِّفون الكَلم عن مواضعه ، فإذا رأوا منه الانهماك والركون والقبول والإعجاب بجميع ما يُعلِّمونه ، والانقياد بما يأمرونه ، قالوا حينئذ : اكشف عن السرائر ولا ترض لنفسه ولا تقنع بما قنع من العوام من الظواهر ، وتدبر القرآن ورموزه ، واعرف مُثله وممثوله ، واعرف معانى الصلاة والطهارة ، وما روى النبى صلى الله عليه وسلم بالرموز والإشارة ، دون التصريح فى ذلك والعبارة ، فإنما جميع ما عليه الناس أمثال مضروبة ، لممثولات محجوبة ، فاعرض الصلاة وما فيها ، وقف على

باطنها ومعانيها ، فإن العمل بغير علم لا ينفع به صاحبه . فيقول : عَمّ أسأل . ؟ فيقول : قال الله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾ . . فالزكاة مفروضة فى كل عام مرة ، وكذلك الصلاة ، من صلاها مرة فى السنة فقد قام الصلاة بغير تكرار ، وأيضاً فالصلاة والزكاة لهما باطن لأن الصلاة صلاتان ، والزكاة زكاتان ، والصوم صومان ، والحج حجان ، وما خلق الله سبحانه من ظاهر إلا وله باطن ، يدل على ذلك : ﴿ وَذَرُواْ ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ ، و ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ . . ألا ترى أن البيضة لها ظاهر وباطن ؟ فالظاهر ما تساوى

(413/5)

به الناس ، وعرفة الخاص والعام ، وأما الباطن فقصر علم الناس به عن العلم به ، فلا يعرفه إلا القليل ، من ذلك قوله : ﴿ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ . . فالأقل من الأكثر الذين لا عقول لهم .

و " الصلاة " و " الزكاة " سبعة أحرف دليل على محمد وعلىّ صلى الله عليهما ، لأنهما سبعة أحرف ، فالمَعْنِىُ بالصلاة والزكاة ولاية محمد وعلىّ ، فمن تولاهما فقد أقام الصلاة وآتى الزكاة ، فيوهمون على مَن لا يعرف لزوم الشريعة والقرآن وسنن النبى صلى الله عليه

وسلم ، فيقع هذا من ذلك المخدوع بموقع الاتفاق والموافقة ، لأن مذهب الراحة والإباحة يريحهم مما تُلزمهم الشرائع من طاعة الله ، ويبيح لهم ما حُظِرَ عليهم من محارم الله ، فإذا قبل منهم ذلك المغرور هذا قالوا له : قرِّب قُرباناً ليكون لك سلما ونجوى ، ونسأل لك مولانا يحط عنك الصلاة ، ويضع عنك هذا الإصر ، فيدفع اثنى عشر ديناراً ، فيقول ذلك الداعى : يا مولانا ؛ إن عبدك فلاناً قد عرف الصلاة ومعانيها ، فاطرح عنه الصلاة وضع عنه هذا الإصر ، وهذا نجواه إثنا عشر ديناراً ، فيقول اشهدوا أنى قد وضعت عنه الصلاة ويقرأ له : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ . فعند ذلك يقبل إليه أهل هذه الدعوة ويهنئونه ويقولون : الحمد لله الذى وضع عنك وزرك ، الذى أنقض ظهرك . ثم يقول له ذلك الداعى – الملعون – بعد مدة : قد عرفت الصلاة وهى أول درجة ، وأنا أ ﴿ جو أن يُبلّغك الله إلى أعلى الدرجات ، فأسأل وابحث ، فيقول : عمّ أسأل ؟ فيقول له : سل عن الخمر والميسر ، اللذين نهى الله تعالى عنهما : هما أبا بكر وعمر لمخالفتهما على علىّ ، وأخذهما الخلافة دونه ، فأما ما يُعمل من العنب والزبيب والحنطة وغير ذلك فليس بحرام ، لأنه مما أنبتت الأرض ، ويتلو عليه : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ

وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ . . . إلى آخر الآية ، ويتلو عليه : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ ﴾ . . إلى آخر الآية ، والصوم : الكتمان ، فيتلو عليه : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ يريد كتمان الأئمة فى وقت استتارهم خوفاً من الظالمين ، ويتلو عليه : ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً ﴾ فلو كان عَنِىَ بالصيام ترك الطعام لقال : فلن أُطعم اليوم شيئاً ، فدل على أن الصيام الصموت ، فحينئذ يزداد ذلك المخدوع طغياناً وكفراً ، وينهمك إلى قول ذلك الداعى الملعون ، لأنه أتاه بما يوافق هواه ، والنفس أمَّارة بالسوء . . ثم يقول له : ادفع النجوى تكن لك سلماً ووسيلة حتى نسأل مولانا يضع عنك الصوم ، فيدفع اثنى عشر ديناراً ، فيمضى به إليه فيقول : يا مولانا ؛ عبدك فلان قد عرف معنى الصوم على الحقيقة ، فأبح له الأكل فى رمضان ، فيقول له : قد وثَّقته وأمَّنته على سرائرنا ؟ فيقول له : نعم ، فيقول : قد وضعتُ عنه ذلك ، ثم يقيم بعد ذلك مدة ، فيأتيه ذلك الداعى الملعون فيقول له : قد عرفتَ ثلاث درجات ، فاعرف الطهارة ما هى ، ومعنى الجنابة ما هى فى التأويل ، فيقول له : فسِّر لى ذلك ، فيقول له : اعلم أن معنى الطهارة طهارة القلب ، وأن المؤمن طاهر بذاته ، والكافر نجس لا يطهره الماء ولا غيره ، وأن الجنابة هى موالاة الأضداد ، أضداد الأنبياء والأئمة ، فأما المِنَى فليس بنجس ، منخلق الله الأنبياء ، والأولياء ، وأهل طاعته ، وكيف يكون نجساً وهو

مبدأ خلق الإنسان ، وعليه يكون أساس البنيان ؟ فلو كان التطهير منه من أمر الدين لكان الغُسْل من الغائط والبول أوجب ، لأنهما نجسان ، وإنما معنى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ ﴾ معناه : وإن كنتم جهلة بالعلم الباطن واعرفوا العلم الذى هو حياة الأرواح كالماء الذى هو حياة الأبدان ، قال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ

(415/5)

شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ . . وقوله : ﴿ فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾ . . فلما سمَّاه الله بهذا دَلَّ على طهارته ، ويوهمون ذلك المخدوع بهذه المقالة ، ثم يأمره ذلك الداعى أن يدفع اثنى عشر ديناراً ، ويقول : يا مولانا ، عبدك فلان قد عرف معنى الطهارة حقيقة وهذا قربانة إليك ، فيقول : اشهدوا أنى قد حللت له ترك الغُسل من الجنابة ، ثم يقيم مدة فيقول له هذا الداعى الملعون : قد عرفتَ أربع درجات ، وبقى عليك الخامسة ، فاكشف عنها ، فإنها منتهى أمرك وغاية سعادتك ، ويتلو عليه : ﴿ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ فيقول له : ألهمنى إياها ودلنى عليها ، فيتلو عليه : ﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَاذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ . . ثم يقول له : أتحب أن تدخل الجنة فى الحياة الدنيا ؟ فيقول : وكيف لى ذلك ؟ فيتلو عليه : ﴿ وَإِنَّ لَنَا لَلآخِرَةَ وَالأُولَى ﴾ .

ثم يتلو عليه : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ . . والزينة ههنا : ما خفى على الناس من أسرار الناس من أسرار النساء التى لا يطَّلع عليها إلا المخلصوصون بذلك ، وذلك قوله : ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ . . والزينة مستورة غير مشهورة ، ثم يتلو عليه : ﴿ وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴾ . . فمن لم ينل الجنة فى الدنيا لم ينلها فى الآخرة ، لأن الجنة مخصوص بها ذوو الألباب ، وأهل العقول دون الجُهَّال ، لأن المستحسن من الأشياء ما خفى ، ولذلك سميت الجنَّة جَنّة لأنها مستجنة ، وسميت الجِن جِنا لاختفائهم عن الناس ، والمجنة المقبرة لأنها تستر من فيها ، والترس المجن لأنه يُستتر به ، فالجَنَّة ههنا : ما استتر عن هذا الحق

(416/5)

المنكوس الذين لا علم لهم ولا عقول ، فحينئذ يزداد هذا المخدوع انهماكاً ، ويقول لذلك الداعى الملعون : تَلَطَّف فى حالى ، وبَلِّغنى إلى ما شوَّقتنى إليه ، فيقول : ادفع النجوى اثنى عشر ديناراً تكون لك قرباناً وسلماً ، فيمضى به فيقول : يا مولانا ؛ إن عبدك فلاناً قد صَحَّت سريرته ، وصفت خبرته وهو يريد أن تُدخله الجنة ، وتُبلغه حد الأحكام ،

وتزوّجه الحور العين ، فيقول له : قد وثَّقته وأمَّنته ؟ فيقول : يا مولانا ؛ قد وثَّقته وأمَّنته وخبرته فوجدته على الحق صابراً ، ولأنعمك شاكراً ، فيقول : عِلْمُنا صعب مستعصب لا يحمله إلا نبى مرسل ، أو مَلك مُقرَّب ، أو عبد امتحن الله قلبه بالإيمان ، فإذا صح عند حاله فاذهب به إلى زوجتك فاجمع بينه وبينها ، فيقول : سمعاً وطاعة لله ولمولانا ، فيمضى به إلى بيته ، فيبيت مع زوجته ، حتى إذا كان الصباح قرع عليهما الباب وقال : قوما قبل أن يعلم نبأنا هذا الخلق المنكوس ، فيشكر ذلك المخدوع ويدعو له ، فيقول له : ليس هذا من فضلى ، هذا من فضل مولانا ، فإذا خرج من عنده تسامع به أهل هذه الدعوة الملعونة ، فلا يبقى منهم أحد إلا بات مع زوجته كما فعل ذلك الداعى الملعون ، ثم يقول له : لا بد لك أن تشهد هذا لمشهد الأعظم عند مولانا ، فادفع قربانك ، فيدفع اثنى عشر ديناراً ويصل به ويقول : يا مولانا ؛ إن عبدك فلاناً يريد أن يشهد المشهد الأعظم ، وهذا قربانه ، حتى إذا جن الليل ، ودارت الكؤوس ، وحميت الرؤوس ، وطابت النفوس ، أحضر جميع أهل هذه الدعوة الملعونة حريمهم ، فيدخلن عليهم من كل باب ، وأطفأوا السراج والشموع ، وأخذ كل واحد منهم ما وقع عليه فى يده ، ثم يأمر المقتدى زوجته أن تفعل كفعل الداعى الملعون وجميع المستجيبين ، فيشكره ذلك المخدوع على ما فعل له ، فيقول له : ليس هذا من فضلى ، هذا من فضل مولانا أمير المؤمنين فاشكروه ولا تكفروه

على ما أطلق من وثاقكم ، ووضع عنك أوزاركم ، وحطَّ عنكم آصاركم ، ووضع عنكم أثقالكم ، وأحلَّ لكم بعض

(417/5)

الذى حرَّم عليكم جُهَّالكم ﴿ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّاهَآ إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ .

قال محمد بن مالك – رحمه الله تعالى – هذا ما اطلعت عليه من كفرهم وضلالتهم ، والله تعالى لهم بالمرصاد ، والله تعالى علىّ شهيد بجميع ما ذكرته مما اطلعتُ عليه من فعلهم وكفرهم وجهلهم ، والله يشهد علىّ بجميع ما ذكرته ، عالِم به ، ومَن تكلَّم عليهم بباطل فعليه لعنة الله ، ولعنة اللاعنين ، والملائكة ، والناس أجمعين ، وأخزى الله من كذب عليهم ، وأعدّ لهم جهنم وساءت مصيراً ، ومَن حكى عنهم بغير ما هم عليه فهو يخرج من حَوْل الله وقوته إلى حَوْل الشيطان وقوته . . "

وبعد . . ألستَ ترى معى أن تأويلهم للقرآن تأويل فاسد لا يقوم على أساس ولا يستند إلى برهان ، وإنما هى أوهام وأباطيل ، غروراً بها ضعاف العقول ليسلخوهم من الدين ، وليدخلوهم فى زمرة الملحدين وحزب الشياطين ؟ أعتقد ذلك ، وأظن أن سؤالاً يدور

يخلد القارئ هو : كيف نجزم بنسبة هذه التأويلات كلها إلى الباطنية مع وجود التناقض والاختلاف بين بعض المعانى التى نُقِلتْ عنهم للفظ الواحد ؟ أليس هذا دليلاً على عدم صحة كل ما يُنسب إليهم ؟ . . والحق أن السؤال وارد ، ولكنه مدفوع بما ذكره الغزالى من أن سر هذا الاضطراب راجع إلى أنهم كانوا لا يخاطبون الخلق بمسلك واحد ، بل غرضهم الاستتباع والاحتيال ، فلذلك تختلف كلمتهم ، ويتفاوت نقل المذهب عنهم .

***

(كلمة إجمالية عن نشأة البابية والبهائية)

البابية : نسبة إلى الباب ، وهو لقب ميرزا علىّ محمد ، الذى ابتدع هذه النِحْلة ، وإليه تُنسب هذه الطائفة ، باعتباره المؤسس الأول لها .

والبهائية : نسبة إلى بهاء الله ، وهو لقب ميرزا حسين على ، الزعيم الثانى للبابية ، وإليه تُنسب هذه الطائفة ، باعتباره المؤسس الثانى لها .

(418/5)

وأصل نشأة هذه الطائفة : أن ميرزا علىّ محمد ، الملقب بالباب ، والمولود فى سنة 1235 هجرية ، توفى عنه والده ميرزا محمد رضا قبل فطامه ، فرُبى في حجر خاله

ميرزا سيد علىّ ، ونشأ معه فى مدينة شيراز بجنوب إيران ، واشتغل معه بالتجارة ، ولما بلغ سنه الخامسة والعشرين ادعى أنه الباب – والباب عند الشيعة معناه نائب المهدى المنتظر – وكان ادعاؤه هذا فى سنة 1260 هجرية ، وما لبث أن وصلت هذه الدعوة إلى طائفة من الجاهلين فصدَّقوا بها ، وتتابعوا عليها ، وكان عدد مَن صدَّقه في أول الأمر ثمانية عشر رجلاً ، فسماهم بكلمة " حى " لأن عدد حرفيها بحساب الجُمَّل ثمانية عشر ، ثم أمر أتباعه هؤلاء بالانتشار في إيران وبلاد العراق ، يبشرون به وبدعوته ، وأوصاهم بكتمان اسمه حتى يُظهره هو بنفسه ، ولما حج وفرغ من أعمال الحج أعلن دعوته فى المجتمع الكبير فاشتهر اسمه ، ولما حج وفرغ من أعمال الحج أعلن دعوته في المجتمع الكبير فاشتهر اسمه ، وذاعت دعوته ، فثارت عليه طوائف المسلمين ، وقاموا فى سبيل دعوته يحاربونها بكل الوسائل .

وقد عقد بعض الولاة بين العلماء وبين الباب مناظرات أظهرت ما فى دعوته من غواية وضلال ، فكفَّره بعض العلماء ، ورماه بعض آخر منهم بالجنون ، فاعتقله الوالى فى سجن شيراز ، ثم فى سجن أصفهان ، ثم فى طهران ، ثم فى أذربيجان . وفى عهد السلطان ناصر الدين شاه اشتدت الخصومة بين البابيين ومخالفيهم ، وقامت بينهم حرب طاحنة كان من نتائجها أن أمر الصدر الأعظم بقتل الباب ، فَعُلِّقَ في ميدان مدينة تبريز ، وقُتِل رمياً بالرصاص ، وذلك فى سنة 1265 هجرية .

(419/5)

وبعد قتله اختلف أتباعه على أنفسهم في شأن مَن يوب عنه ، وظهرت من بعض أتباعه دعاوى مختلفة ، من قبيل النبوة ، والوصاية ، والولاية ، وأمثالها ، وظلوا على هذا الأمر إلى أن حاول بعضهم اغتيال ناصر الدين شاه سنة 1268 هجرية انتقاماً لزعيمهم الباب ، ولما خاب سعيهم وفشلوا فى هذه المؤامرة ، أخذت الحكومة تضطهد زعماء البابيين ، وتسوقهم إلى التحقيق ، فقُتل مَن قُتِل ، ونُفِىَ مَن نُفى. وكان من بين زعمائهم فى هذا الوقت – وقت الاضطهاد – ميرزا حسين علىّ الملقب فيما بعد : " بهاء الله " .

* *

(بهاء الله)

(420/5)

ولد بهاء الله سنة 1233 هجرية ، وكان ابنه ميرزا عباس من كبار وزراء الدولى فى وقته ، فلما قام الباب واشتهر أمره صدّقه بهاء الله ، فاشتد به أزر البابيين وكثرت

جماعتهم ، كولما حدثت حادثة سنة 1268 هجرية ، وهى محاولة اغتيال ناصر الدين شاه ، قُبِض على بهاء الله وسُجِن نحو أربعة أشهر ، ثم أُفرِج عنه وأُبعد إلى العراق ، فدخل بغداد سنة 1269 هجرية ، ومكث بها اثنى عشر عاماً ، يدعو الناس إلى نفسه ، ويزعم أنه هو الموعود به الذى أخبر عنه الباب ، وكان يشير إليه بلفظ " مَن يُظهره الله " وهناك تجمَّع حوله بعض أتباعه الذين لحقوا به من البابيين ، وتسموا حينئذ بالبهائيين ، ووقعت بينهم وبين شيعة العراق فتنة كادت تُفضي إلى قيام حرب أهلية بين الفريقين ، فقررت الحكومة العثمانية فى ذلك الوقت إرسال بهاء الله إلى الآستانة ، فأرسل إليها ومكث بها نحواً من أربعة أشهر ، ثم نُفى إلى أدرنة ومكث بها نحواً من خمس سنوات ، ثم نُفى منها إلى عكا من بلاد الشام سنة 1285 هجرية ، وبقى بها إلى أن مات سنة 1309 هجرية ، فتولى رئاسة الطائفة ابنه عباس (المولود سنة 1844م والمتوفى سنة 1921م) والملقب " عبد البهاء " ، فأخذ يدعو إلى هذا المذهب ، ويتصرف فيه كيف يشاء ، فلم يرض هذا الصنيع أتباع البهاء فانشقوا عليه ، والتف فريق منهم حول أخيه الميرزا علىّ ، وألَّفوا كتباً في الطعن على بعد البهاء يتهمونه فيها بالمروق من دين البهاء .

**

(الصلة بين عقائد البابية وعقائد الباطنية القدامى)

بالرغم من أن هذه الفرقة لم تظهر إلا قريباً ، فإنَّا نجدها ليست بالفرقة المحدَثة فى عقائدها

وتعاليمها ، بل هى فى الحقيقة ونفس الأمر وليدة من ولائد الباطنية ، تغذت من ديانات قديمة ، وآراء فلسفية ، ونزعات سياسية . ثم درجت تحذو حذو الباطنية الأُوَل ، وتترسم خطاهم فى كل شىء ، وتهذى فى كتاب الله ، فتأوّلته بمثل ما تأوّلوه ، لتصرف عنه قلوباً تعلقت به ونفوساً اطمأنت إليه .

(421/5)

والذى يقرأ تاريخ الباطنية الأُوَل ، ويطلع على ما فى كتبهم من خرافات وأباطيل ، ثم يقرأ تاريخ البابية والبهائية ، ويطلع على ما فى كتبهم من خرافات وأباطيل ، لا يسعه إلا أن يحكم بأن روح الباطنية حلَّت فى جسم ميرزا علىّ ، وميرزا حسين علىّ ، فخرجت للناس أخيراً باسم البابية والبهائية .

تقوم دعوة قدماء الباطنية على إبطال الشريعة الإسلامية ، وينفذون إلى عقول العامة بإظهارهم الحب والتشيع ، بل والانتساب إلى آل البيت ، ثم يصلون إلى أهوائهم ومآربهم بصرفهم القرآن إلى معان باطنية لا يقبلها العقل ، ولا تمت إلى الدين بسبب ، وعلى هذا الأساس قامت دعوة البابية والبهائية ، وبمثل هذه الوسيلة وصلوا إلى أغراضهم وأهوائهم ، وإليك ما يوضح ذلك :

أولا : فى الباطنية مَن يدَّعى النبوة لنفسه أو يدَّعيها لغيره ، وميرزا علىّ الملقب بالباب يدَّعى أنه رسول للناس من قِبَلِ الله تعالى ، وله كتاب اسمه " البيان " ادَّعى أنه مُنزَّل عليه من عند الله تعالى . وقد جاء فى رسالة بعث بها الباب إلى العلامة الألوسى صاحب التفسير المعروف ، يدعوه فيها إلى الإيمان به : " إنني أنا عبد الله ، قد بعثنى بالهدى من عنده " وسمى فى هذه الرسالة مذهبه " دين الله " فقال : " ومَن لم يدخل فى دين الله ، مثله كمثل الذين لم يدخلوا فى الإسلام " .

(422/5)

ولا نعلم ماذا أجاب به الآلوسى على هذه الرسالة ، وإن كنا نعلم رأيه فى هذه الطائفة عندما تعرَّض لتفسير قوله تعالى فى الآية [40] من سورة الأحزاب : ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَاكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ . . . وذلك حيث يقول : " وقد ظهر فى هذا العصر عصابة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبابية ، لهم فى هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انتظم فى سلك ذوى العقول ، وقد كاد يتمكن عرقهم من العراق لولا همة واليه النجيب الذى وقع على همته وديانته الاتفاق ، حيث خذلهم – نصره الله – وشتت شملهم ، وغضب عليهم – رضي الله تعالى عنه – وأفسد عملهم . فجزاه

الله تعالى عن الإسلام خيراً ، ودفع عنه فى الدارين ضيماً وضيراً" .

وكذلك ادَّعى زعيمهم الثانى الملقب ببهاء الله : أنه رسول من عند الله ، جاء لتأسيس الإسلام على الأرض ، وبين أيدينا كتاب بهاء الله ، ويُطلق عليه اسم " الكتاب" قرأنا فيه فوجدناه يقول :

" لعمر الله إن البهاء ما نطق عن الهوى ، قد أنطقه الذى أنطق الأشياء بذكره وثنائه ، لا إله إلا هو الفرد الواحد المقتدر المختار" .

" لعمرى ما أظهرتُ نفسى ، بل الله أظهرنى كيف أراد ، إنى كنت كأحد من العباد ، وراقداً على المهاد ، مرّت علىّ نسائك السبحان ، وعلَّمنى علم ما كان . ليس هذا من عندى بل من لدن عزيز عليم . وأمرنى بالنداء بين الأرض والسماء ، بذلك ورد علىّ ما ذرفت به دموع العارفين . ما قرأتُ ما عند الناس من العلم ، وما دخلتُ المدارس ؛ فاسأل المدينة التي كنتُ فيها لتوقن بأنى لست من الكاذبين" .

" قل قد أتى المختار ، فى ظل الأنوار ، ليحيى الأكوان ، من نفحات اسمه الرحمن ، ويتحد العالم ، ويجتمعوا على هذه المائدة التى نزلت من السماء" .

(423/5)

ويرى الباب أن شريعته ناسخة للشريعة الإسلامية ، فابتدع لأتباعه أحكاماً خالف بها ما جاءت به الشريعة الإسلامية ، فجعل الصوم تسعة عشر يوماً من شروق الشمس إلى غروبها ، وعيَّن لهذه الأيام وقت الاعتدال الربيعى ، بحيث يكون عيد الفطر عندهم يوم " النيروز" على الدوام ، وفى كتاب " البيان" : " . . . أيام معدودات ، وقد جعلنا النيروز عيداً لكم بعد إكمالها " .

كذلك يرى بهاء الله أن شريعته ناسخة للشريعة الإسلامية ، ويقرر ذلك فى كتابه فيقول : " لو كان القديم هو المختار عندكم ، لما تركتم ما شرع فى الإنجيل ، بَيِّنوا يا قوم . . . لعَمْرى ليس لكم اليوم من محيص ، إن كان هذا جرمى فقد سبقنى فى ذلك محمد رسول الله ، ومن قبله الروح ، ومن قبله الكليم . وإن كان ذنبى إعلاء كلمة الله وإظهار أمره ، فأنا أول المذنبين . لا أبدل هذا الدين بملكوت السموات والأرضين " .

وقرر البهاء أن الدين قسمان . عملى وروحانى ، فالقسم الروحانى وهو مظاهر الألوهية والنبوة ، غير قابل للتبديل . والقسم العملى ، وهو المتعلق بالصور والأشكال الخارجية ، قابل للتغيير . وعلى هذا المبدأ جعل لأتباعه الصلاة تسع ركعات فى اليوم والليلة ، وجعل قبلتهم فى الصلاة أين يكون هو ! ! .

وفى هذا يقول : " إذا أردتم الصلاة فوَلُّوا وجوهكم شطرى الأقدس " ، وسوَّى بين الرجل والمرأة في الحقوق الشرعية والسياسية ، وقرر عقوبات مالية للزنا والسرقة وغيرهما ، ومنع

التسرّى ، وحرَّم الزواج بأكثر من واحدة ، وقيَّد لهم الطلاق وصعَّبه . وحُجَّته فى هذا كله : أن جميع الأديان أضحت لا تصلح لإصلاح العالَم ، فلا بد من دين جديد يوافق هذا العصر . . عصر التقدم المادى العظيم . وهذا الدين الذى جاء به هو الذى يصلح فى نظره لمسايرة هذا العصر دون غيره .

(424/5)

ثانياً : منع الحسن بن الصبَّاح وغيره من زعماء الباطنية ، العوام من دراسة العلوم ، والخواص من النظر فى الكتب المتقدمة ، وفعل الباب مثل ذلك فحرَّم فى كتابه " البيان " التعليم وقراءة كتب غير كتبه ، فكان من وراء ذلك أن حرق أتباعه القرآن الكريم ، وما فى أيديهم من كتب العلم . . ولكن بهاء الله أدرك أن هذا التحجير قد يصرف بعض الناس عن دعوته ، فنسخ ذلك التحجير ، وذلك حيث يقول فى كتابه المسمى بـ " الأقدس " : " قد عفا الله عنكم ما نَزَّل فى البيان من محو الكتب ، وآذنا بكم بأن تقرأوا من العلوم ما ينفعكم " .

ثالثاً : مِنَ الباطنية مَن يدَّعى حلول الإله فى بعض الأشخاص ، كالقرامطة الذين يدَّعون حلول الإله فى إمامهم محمد بن إسماعيل . ونجد مثل هذه الدعوى متجلية فى بعض

مقالات البابية ، فهذا بهاء الله يقول فى " الكتاب" : " لنا مع الله حالات نحن فيها هو ، وهو نحن ، ونحن نحن" .

وهذا عباس الملقب بعبد البهاء يقول : " وقد أخبرنا بهاء الله بأن مجىء رب الجنود والأب الأزلى ، ومخلِّص العالَم الذى لا بد منه فى آخر الزمان ، كما أنذر جميع الأنبياء ، عبارة عن تجليه فى الهيكل البشرى ، كما تجلى فى هيكل عيسى الناصرى ، إلا أن تجليه فى هذه المرة أتم وأكمل وأبهى ، فعيسى وغيره من الأنبياء هيأوا الأفئدة والقلوب لاستعداد هذا التجلى الأعظم" .

يريد بهذا : أن الله تجلَّى فيه بأعظم من تجليه فى أجسام الأنبياء على ما يزعم .

وهذا أبو الفضل الإيرانى أحد دعاتهم يقول : " . . . فكل ما توصف به ذات الله ويُضاف ويُسند إلى الله من العزة ، والعظمة ، والقدرة ، والعلم ، والحكمة ، والإرادة ، والمشيئة . . . . وغيرها من الأوصاف ، إنما يرجع بالحقيقة إلى مظاهر أمره ، ومطالع نوره ، ومهابط وحيه ، ومواقع ظهوره" . . . . ومثل هذا كثير فى كلام زعمائهم ودعاتهم .

رابعاً : يدَّعى الباطنية رجوع الإمام المعصوم بعد استتاره ، ويحصرون مدارك الحق فى أقواله . والبهائية يقولون هذا القول ويثبتونه فى كتبهم .

يقول بهاء الله في الكتاب : " يسند القائم ظهره إلى الحرم ، ويمد يده المباركة ، فتُرى بيضاء من غير سوء ، ويقول : هذه يد الله ، ويمين الله ، وعين الله . . . وبأمر الله أنا الذى لا يقع عليه اسم ولا صفة ، ظاهرى إمامة ، وباطنى غيب لا يُدرك " .

وقد عرفت أن البابية والبهائية يعبرون عن الإمام المعصوم بـ " مَن سيُظهره الله " ، ويزعمون أنه هو الذى يعرف تأويل ما جاءت به الرسل عليهم السلام .

خامساً : من مبادىء قدماء الباطنية التفرس . وعلى هذا المبدأ منعوا التكلم بآرائهم في بيت فيه سراج – أى فقيه أو متعلم – والبهائية يسيرون على هذا المبدأ وإليك ما يثبت ذلك :

أرسل إلى أبى الفضائل الإيرانى بعض إخوانه كتاباً يرجوه فيه أن يرد على مقال كتبه جرجس صال الإنجليزى بإمضاء هاشم الشامى ، والمقال يتضمن توجيه الاعتراضات على فصاحة القرآن الكريم ، فاعتذر أبو الفضائل عن ذلك فى رسالة أرسل بها إلى صاحبه يقول فيها :

" . . . إن هناك موانع جمة ، أعظمها وأشدها مانع كبير لا يستسهل العاقل تذليل صعوباته ، ولا يتسنم النبيه متن صهواته ، حيث إن قلوب الذين اكتفوا من الإسلام باسمه ، ومن القرآن برسمه ، تعذت فى مدة مديدة ، وأزمنة غير وجيزة بقشور المطالب ، وألفت

سفاسف المسائل حتى بعدت عن لباب الكتاب ، وجهلت حقيقة معانى الخطاب ، فلو كشفنا عن حقائق الإشارات ، وأظهرنا المعانى المقصودة من ظواهر العبارات ، فطلعت صور الحقائق المقصورة فى قصر الآيات ، وتهللت وجوه المعانى المستورة فى خدور الاستعارات ، لندفع تلك الردود والاعتراضات ، ونظهر بطلان تلك الإيرادات والانتقادات ، تثور أولاً أحقاد جهلائنا ، ويرتفع نعيب سفهائنا ، وينادون بالويل والثبور ، ويثيرون الأحقاد الكامنة فى الصدور . . . " .

(426/5)

ثم يقول لصاحبه فى آخر الرسالة : " . . . لتعلم حق العلم أنى ما نسيت ولم أكره صفة من صفاتك ، ولا خلة من خلالك ، ولكن – والحق يقال – إنك نسيت وصية روح الله الواردة فى سفر مَتَّى : " لا تلقوا جواهركم تحت أرجل الخنازير " حيث تجاهر بجواهر الأسرار ومعالى المعانى ، عند مَن لا يستحق أن تخاطبه وتلاطفه ، وتجالسه وتؤانسه ، فكيف أنه يكون مستودع الحكمة الإلهية ، والأسرار الربانية ، فتمسَّك بالحكمة ، وكن على جانب عظيم من الفطنة" .

ويقول فى رسالة أرسلها إلى الشيخ فرح الله زكى الكردى أحد أتباعهم فى مصر : " . .

واعلم يا حبيبى أنه سيدخل عليكم كثيرون ، ويتظاهرون بنوايا المتفحص الباحث ، ويظهرون السلم والوفاق ، وهم أهل النفاق وأصل الشقاق ، ومقصودهم معرفة أهل الإيمان ، واضطهاد أصحاب الإيقان كما تصرح وتنادى أى الفرقان ، منها قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾ . . . إلى آخر الآيات ، فتحكم الآية المباركة أنه لا بد من دخول أهل النفاق على أصحاب الوفاق ، للاستطلاع والاستراق ، فلا يغرنك تحببهم وترفقهم ، ولا يخدعنك ملاينتهم وتملقهم ، فإن التهور والتعجل يوجب الندم والافتضاح ، والتروى يكفل النجاح والفلاح . ومن الحكم المأثورة : " العجلة من الشيطان ، والتأنى من الرحمن " .

من كل ما تقدم يظهر لنا بوضوح : أن البابية والبهائية ليسوا أصحاب نِحْلة جديدة فى تعاليمها ومعتقداتها ، وإنما هم قوم من أهل الباطن يريدون الكيد للإسلام باسم الإصلاح الدينى ، وسيظهر لك من تأويلاتهم للقرآن – علاوة على ما سبق – أنهم ينهجون نهج الباطنية الأُوَل ، ويترسمون خطاهم فى تحريفهم لكتاب الله ، والعبث بآياته ! !

**

النصوص الواردة في (التفسير والمفسرون) ضمن الموضوع (البابية والبهائية) ضمن العنوان (موقف البابية والبهائية من تفسير القرآن الكريم)

لم تحل عقائد البابية والبهائية بينهم وبين الاعتراف بالقرآن الكريم ، ولم يمنعهم موقفهم الشاذ من الرجوع إليه ليأخذوا منه الشواهد على دعاواهم الباطلة ، ومذاهبهم الفاسدة ، تمويهاً على العامة ، وتغريراً بعقول الأغمار الجهلة .

* *

(أبو الفضائل الإيرانى يعيب تفاسير أهل السُّنَّة)

ولم يكن فى وجوههم قطرة من الحياء تمنعهم من التنديد بتفاسير علماء أهل السُّنَّة وتحقيرها ، فهذا داعيتهم أبو الفضائل الإيرانى ، نجده فى رسالة أرسلها لصديق له ، يعيب على تفاسير أهل السُّنَّة فيقول : " . . . ولقد يدهش الإنسان ويتحير يا حبيبى من تعاليمهم الباطلة ، وتفاسيرهم المضحكة ، فإن أحباءنا الأمريكيين الذين تشرفوا بالوفود على الأرض المقدسة فى هذه الأيام الأخيرة ، قابلناهم فى بيروت ، وسافرنا معهم إلى الأرض الفيحاء مدينة حيفاً ، أخبرونا بما يتحير منه الأريب ، ويدهش منه اللبيب ، كيف تقدمت كلمة الله فى تلك الأقطار البعيدة الشاسعة مع هذه التفاسير الباطلة الضائعة ، من النفوس الجاهلة الخادعة ؟ أليس ذلك من عظيم قدرة الله وشديد قوته ؟

وسطوع آياته وظهور بَيِّناته" ؟

يعيب أبو الفضائل تفسير أهل السُّنَّة ، لأنه يرى فى زعمه أنه وأهلِ نحلْته خير مَن يفهم القرآن ، ويعلم ما فيه من أسرار ورموز ، ويرى أنه ومن شاكله هم الراسخون فى العلم ، الذين يقفون على عجائب القرآن التى لا يدل عليها إلا باطنه ، أما ما يعنى به مفسرو أهل السُّنَّة من الظواهر فليس فى زعمه من المعانى التى يرمى إليها القرآن ، وفى هذا يقول ما نصه :

(428/5)

" . . . لو كان معانى آيات القرآن ما هو ظاهر يعرفه كل مَن يعرف اللُّغة العربية ، ويتلذذ منه كل مَن له إلمام بالعلوم الأدبية ، كيف يتم هذا القول – يريد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شأن القرآن : " إنه لا تنقضى عجائبه" – وكيف يصدق قول الله فى الآية من سورة آل عمران : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ .

**

(إنتاج البابية والبهائية فى التفسير ، ومثل من تأويلاتهم الفاسدة)

ولكن هل وصل إلى أيدينا شىء من كتب هذه الطائفة فى تفسير القرآن ؟ لم نسمع ولم نقرأ أنهم أَلَّفوا تفسيراً متناولاً للقرآن آية آية ، وإنما قرأنا أن رئيسهم الأول فسَّر سورة البقرة ،

وسورة الكوثر ، ولكن لم يصل إلى أيدينا شيء من ذلك ، وكل ما وصل إلينا هو نبذ من تفسيره ، وتفسير بعض أشياعه ودعاته ، قرأناها في كتبهم أنفسهم ، وفي الكتب والمقالات التي كتبت عنهم ، وهذه النبذ مع قِلَّتها تصور لنا مقدار تهجمهم على تحريف القرآن الكريم ، والميل بنصوصه إلى ما يُرضي أهواءهم ، ويُشبع أطماعهم . وإليك بعض التأويلات ، لتقف بنفسك على مقدار هذيان القوم ، وتلاعبهم بالقرآن وبالعقول ! !

*من تأويلات الباب :

فسَّر الباب سورة يوسف ، فمشى فيها على طريقة التأويل الذي لا يقره الشرع ولا يقبله العقل ، ولا يمكن أن يفهمه إلا مَن يفهم لغة المبرسمين كما قيل .

وإليك بعض ما قاله الباب في تفسيره لسورة يوسف ، لتقف على مقدار هذيانه ، وتلاعبه بالنصوص القرآنية :

(429/5)

عند قوله تعالى في الآية : [4] : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ . . . يقول ما نصه : " وقد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول ، وثمرة البتول ، حسين ابن عليّ بن أبي طالب مشهوداً . . إذا قال

حسين لأبيه يوماً : إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم بالإحاطة على الحق لله القديم سُجَّاداً . . . وإن الله قد أراد بالشمس فاطمة ، وبالقمر محمداً ، وبالنجوم أئمة الحق فى أُمِّ الكتاب معروفاً ، فهم الذين يبكون على يوسف بإذن الله سُجَّداً وقياماً " .

وفى قوله تعالى فى الآية : [5] : ﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ . . يقول ما نصه : " إذ قال علىّ : يا بُنَيَّ لا تُخبر مما أراك الله من أمرك إخوتك ترحماً على إلفهم ، وصبراً لله تعالى ، وهو الله كان عزيزاً حميداً . إن كنت تخبر من أمرك فى بعض مما قضى الله فيك ، فيكيدوا لك كيداً ، بأن يقتلوا أنفسهم فى محبة الله من دون نفسك الحق شهيداً ، وإن الله لوجهك بدمك محمراً على الأرض بالحق على الحق صبيغاً ، وإن الله قد شاء كما شاء أن يراك مخضباً شعرك من دمك ونفسك على الأرض على غير الحق لدى الحق قتيلاً . وجسمك على الأرض عرياً . وإن الله شاء كما شاء بأن يرى بناتك وحريمك فى أيدى الكافرين أسيراً .

(430/5)

وعند قوله تعالى فى الآية[8] : ﴿ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ . . يقول ما نصه : " . . إذ قالوا حروف لا إله إلا الله .

وأن يوسف أحب إلى أبينا منا بما قد سبق من علم الله حرفاً مستسراً بالسر مُقنَّعاً على السر محتجباً في سطر ، غايباً في سر السر مرتفعاً عما فى الدنيا وأيدى العالَمين جميعاً .

وإنَّا نحن عصبة فيما أراد الله فى شأن يوسف النبى محمد العربى حول السطر مسطوراً .

وإن الله قد فضَّل أبانا بفضل نفسه وقدر الله سر المستسر من سر أمره بما فى أيدى العالمين بالكشف المبين على أهل النار من سر " الباء" ضلالاً . . . إلخ .

*من تأويلات بهاء الله :

ويروى بهاء الله أن ما ورد فى القرآن عن الصراط ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والكعبة ، والبلد الحرام ، وما إلى ذلك ، كله لا يراد به ظاهره وإنما يراد به الأئمة . وفى هذا يقول فى " الكتاب" : " قال أبو جعفر الطوسى : قلت لأبى عبد الله : أنتم الصراط فى كتاب الله ، وأنتم الزكاة ، وأنتم الحج ؟ قال : يا فلان ؛ نحن الصراط فى كتاب الله عَزَّ وجَلَّ ، ونحن الزكاة ، ونحن الصيام ، ونحن الحج ، ونحن الشهر الحرام ، ونحن البلد الحرام ، ونحن كعبة الله ، ونحن قِبْلة الله ، ونحن وجه الله" .

وفى كتاب بهاء الله والعصر الجديد ، ما يدل على أن البهائيين لا يعترفون البعث ، ولا بالجنة والنار ، حيث يفسِّرون يوم الجزاء ويوم القيامة بمجىء ميرزا حسين الملقب ببهاء الله ، قال فى كتاب بهاء الله والعصر الجديد : " وطبقاً للتفاسير البهائية ، يكون مجيء كل مظهر إلهى عبارة عن يوم الجزاء ، إلا أن مجىء المظهر الأعظم بهاء الله : هو يوم الجزاء الأعظم للدورة

الدنيوية التى نعيش فيها" ، وقال : "ليس يوم القيامة أحد الأيام العادية ، بل هو يوم يبتدئ بظهور المظهر ، ويبقى ببقاء الدورة العالمية" .

(431/5)

ويُفسّرِ البهائية الجنة بالحياة الروحانية ، والنار بالموت الروحانى ، فقد جاء فى كتاب بهاء الله والعصر الجديد : "إن الجنة والنار فى الكتب المقدسة حقائق مرموزة" فالجنة ترمز إلى حياة الكمال ، والنار ترمز إلى حياة النقص ، ولما كانت الحياة الروحية في نظر البهاء هي الإيمان به ، والموت الروحى هو تكذيب دعوته . فإنَّا نراه يقرر ذلك فيقول : " . . . منهم مَن قال : هل الآيات نزلت ؟ قل : إى ورب السموات . قال : أين الجنة والنار ؟ قل : الأولى لقائى ، والأخرى نفسك يا أيها المشرك المرتاب" .

*من تأويلات عبد البهاء عباس :

كذلك نجد عبد البهاء ، يتكلم عن النبوة والوحى بما يوافق كلام قدماء الباطنية الذين قلَّدوا الفلاسفة فيقول : "الأنبياء مرايا تنبئ عن الفيض الإلهى ، والتجلى الروحانى ، وانطبعت فيها أشعة ساطعة من شمس الحقيقة ، وارتسمت فيها الصور العالية ممثلة لها تجليات أسماء الله الحُسنى . ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، فهم معادن الرحمة

، ومهابط الوحى ، ومشارق الأنوار ، ومصادر الإرسال . وما أرسلناك إلا رحمة للعالَمين"

.

ونجد قُرَّة العيون – إحدى أتباع الباب – تدَّعى أنها الصُور الذي يُنفخ فيه يوم القيامة ، وتقول : " إن الصُور الذى ينتظرون فى اليوم الأخير هو أنا " .

وبين أيدينا رسائل أبى الفضائل ، محمد بن رضا الجرفادقانى ، المعروف بفضل الله الإيرانى ، أحد دعاة البابية المتعصبين ، وكتاب الحجج البهية له أيضاً ، وفيهما تفسير لبعض الآيات القرآنية ، بما يتفق ومذهبه الباطل .

(432/5)

فمن ذلك مثلاً أنه يُفسِّر الروح الأمين الذى ورد فى القرآن بأنه الحقيقة المقدسة ، ثم يُعَرِّفها فيقول : " هى غيب فى ذاتها ، مجردة بحقيقتها عن الجسم أو الجسمانيات ، فلا تُوصف بأوصاف الماديات ، ولا تُذكر بخصائصها ، ولا يُطلق عليها الخروج والدخول ، ولا تُوصف بالتحيز والحلول ، وإنما هى حقيقة تنجلى فى مظاهر أمر الله تعالى ، عرشها قلوب الأصفياء ، ومرآة تجليها صدور الأولياء ، وإنما مثل طلوعها وإشراقها فى النفوس القدسية كمثل انطباع الشمس فى المرايا ، فلا يقال : إن الشمس حلَّت فى المرآة ، ولا إنها

دخلت فيها ، بل ولا يقال : إنها عُرِضت عليها ، بل يقال : إن الشمس تجلَّت في المرآة ، وظهرت منها وأشرقت ، وانطبعت بها" . . . وهذا بعينه مذهب قدماء الباطنية والفلاسفة .

(433/5)

ومن ذلك أيضاً أنه فسَّر قوله تعالى في الآيتين [142 - 143] من سورة الأعراف : ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاَثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ . . . الآيتين ، تفسيراً باطنياً فقال : "المراد بالليل – كما سمعته مني مراراً – هو عبارة عن أيام غيبة شمس الحقيقة ، واليوم حسب ما نزل في التوارة المقدّس يُحسب كل يوم واحد بسنة واحدة ، وكان موسى عليه السلام لما فارق أرض مصر ، وفرَّ من فرعون وملئه إلى مدين ، كان ابن ثلاثين ، وأقام في مدين عشر سنوات يشتغل فيها برعى أغنام شعيب النبي عليه السلام ، وكان في طي هذه المدة التي كانت كالليالي المظلمة ، والدياجي الكالحة من ظلم الفراعنة ، وأوهام الصابئة ، مشتغلاً بتهذيب أخلاقه ، وتطييب أعراقه ، وتنقية فؤاده ، والمناجاة مع ربه في وحدته وانفراده ، فلما طاب خُلُقُه ، وتم خَلْقه ، بعثه الله نبياً لهداية بني إسرائيل ، وإنقاذهم من ذلك الويل . فالمراد بأربعين ليلة هو أربعون سنة . أمام موسى

عليه السلام فى أثنائها فى مصر ومدين ، ولا تنافى كلمة " واعدنا " هذا التفسير ، حيث ظاهرها يقتضى تكلم الرب مع موسى قبل بعثته ، فإن أمثال هذه الكلمة كثيراً ما أُطلقت على ما أُلقى فى الروع ، وأُلهم فى القلب ، حتى على الحيوانات ، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً ﴾ ، ﴿ وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ . . . ظاهر الآية المباركة يدل على أن موسى عليه السلام أخلف أخاه هارون حينما كان مع الشعب فى البرية ، كما هو مذكور فى التواريخ ، إلا أن التواريخ القديمة مظلمة جداً ، حيث إن المؤرخين اعتمدوا فى هذه المسائل على ما جاء فى التوراة وسائر الكتب العتيقة ، ولكنا أثبتنا فى كتاب الدرر البهية ضعف هذا المستند من حيث العلم ، فيجوز أن يكون هارون

(434/5)

مستخلفاً عن موسى عليهما السلام ، لحفظ الشعب أيام غياب موسى فى مدين ، وقد كان بنو إسرائيل على ما عُرفوا بصلابة الرأى يتركون ديانتهم الموروثة بسبب تأخير موسى عن الرجوع إليهم عشر ليال .

ثم قال تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي

وَلَاكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . . اعلم – حفظك الله – أن علماءنا – سامحهم الله – اختلفوا فى رؤية الله تعالى وعدم جواز رؤيته ، فالشيعة والمعتزلة أنكروا جواز رؤيته ، حيث تقتضى الجهة والمقابلة ، وهى من مقتضيات الجسد والتحين والتحدد وأمثال ذلك ، وهو منزَّه عن تلك الأوصاف ، إذ لم يفهموا من لفظة " الله " سوى الذات ، ولا شك أن الذات منزَّهة عن تلك الصفات . وأهل السُّنَّة والجماعة جوَّزوا رؤية الله تعالى اعتماداً على صريح الآيات ، واستناداً على صريح الأحاديث والروايات ، وكانوا على هذه العقيدة الصالحة إلى أواسط القرون الهجرية ، فمزجوها بالعقائد الوهمية ، حيث شاعت فى تلك القرون بينهم المسائل الكلامية ، والمعارف الناقصة العقلية ، فإنهم قالوا : إن رؤية الله تعالى جائزة وواقعة فى القيامة ، إلا أنها ليست من قبيل الإحاطة بالنظر ، فترى ذات الله تعالى من غير مواجهة ومقابلة ، وكيفية وإحاطة ، مما يرجع إلى الوهم الصريح ، وإنكار الرؤية حقيقة ، وأهل البهاء المستظلين بظلال الفرع الكريم المتشعب من الدوحة المباركة العليا ، لما عرفوا – على حسب ما يعلمون من القلم الأعلى – أن ذات الله بسبب تجردها وتقديسها الذاتى لا تُدرك ، ولا تُوصف ، ولا تُسمى باسم ، ولا تُشار بإشارة ، ولا تتعين بإرجاع ضمير . والأسماء والأوصاف وكل ما يُسند

ويُضاف إليها راجعة فى الحقيقة إلى مظاهرها ومطالعها ، ولذلك سهل عليهم فهم معنى أمثال تلك الألفاظ التى نزلت فى الكتب المقدسة والصحف المطهّرة ، من قبيل رؤية الله تعالى ، ولقاء الله وظهور الله ومجىء الله وغيرها مما ليس بخاف على أهل التحقيق . ثم اعلم أيها الحبيب اللبيب أن أهل البيان كثيراً ما أطلقوا فى عباراتهم لفظ " جَلَّ " على أكابر الرجال استعارة ، سواء أكانوا من صناديد الدولة والملك ، أو من قروم أهل العلم والفضل ، كما أطلق أمير المؤمنين عليه السلام على مالك بن الحارث النخعى المعروف بالأشتر ، لما اشتهر ذكر وفاته ، وأخبر بمماته ، ومقامه عليه السلام معلوم لديك فى الفصاحة والبراعة ، ورسائله وخطبه مستغنية عن المدح والإطراء بالطلاوة والصناعة ، وعبارته هذه مذكورة فى نهج البلاغة . وهذه استعارة فى غاية المناسبة واللَّطافة حيث إن أكابر الرجال هم بمنزلة الأوتاد ، لاستقرار أرض المعارف والديانة ، أو الأمة والدولة ، وكثيراً ما أطلقه داود عليه السلام فى مزاميره ، وسائر الأنبياء من بنى إسرائيل فى كتبهم على الرب تعالى ، كما جاء فى مزمور [42] : " أقول لله صخرتى لماذا نسيتنى " ، وجاء فى مزمور [71] : " كن لى صخرة وملجأ أدخله دائماً . أمرت بخلاصى لأنك صخرتى وحصنى " . . . إلى كثير من أمثالها ، فإذا عرفت هذا ، فاعلم أن موسى عليه السلام إنما طلب رؤيا الله تعالى بسبب اقتراح الشعب عليه أن يريهم الله ، كما يدلك عليه قوله تعالى : ﴿ أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً ﴾

إلا أن الله تعالى أخبره بأن رؤيته موقوفة باستقرار جبال العلم والإيمان فى مكانهم من الإذعان واليقين ، ولكنهم بسبب عدم بلوغهم إلى المقام الثابت الراسخ المكين من العلم والمعرفة واليقين فلا بد وأن تندك جبال وجودهم ، ويتزعزع بنيان إذعانهم لمعبودهم حين لقائه فيتبدل إيمانهم بالكفر ، ويقينهم بالشك ، وإقبالهم بالإعراض ، حيث لم تكمل بعد إلى رتبة استحقاق الرؤية واللقاء ، ولم يصعدوا إلى درجة الاستقرار

(436/5)

والبقاء ، فلا بد من ظهور الأنبياء ، وقيام الأصفياء ، لتربية أشجار الوجودات البشرية ، وتكمل معارفهم بالإيمان على ممر الدهور وطى العصور . حتى يبلغوا إلى درجة التمكن والاستقرار ، حينئذ يتجلى عليهم رب الأرض والسماء ، ويتشرف البالغون منهم إلى درجة المشاهدة واللقاء . فخلاصة تفسير الآية الكريمة : أن موسى عليه السلام قال : ربِّ أرنى أنظر إليك ، حيث إن الشعب طلبوا منه رؤية الله تعالى فأجابه الله تعالى : بأنك لن ترانى ، لأن بنى إسرائيل لم يبلغوا بعد درجة كمال وجودهم ، ولم يستعدوا للقاء معبودهم ، فانظر إلى جبال الوجودات ، ومقادير استقرار الإيقان ، فإن استقر جبل الوجود فى مقام إيمانه وإيقانه حين تجلَّى المعبود ولم يتزلزل ولم يتزعزع من مقامه حين الشهود ، حينئذ استعد

للقاء الله ، واستحق للوقوف بين يدى الله ، والتشرف برؤية الله . ثم تجلَّى الرب لأحد من تلك الأُمة ممن كان من رؤساء الشعب ، ومن جبال الإيمان والإيقان ، فاندك وجوده ، وتضعضع إيمانه ، واضطرب إيقانه فانصعق موسى من ذلك الامتحان ، وعرف مقدار صعوبة مقام الافتتان ، فندم على ما سأل الرؤية للطالبين ورجع فى الحين . وقال : ﴿ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

(437/5)

فانظر إليه كيف أوَّل الأربعين ليلة بأنها أربعين سنة ، وهى التى يُبعث الأنبياء على رأسها ، وكيف علَّل التعبير بلفظ " ليلة" بأن مدى الأربعين سنة كانت مظلمة كالليالي بظلم فرعون وملئه ، وكيف تخلَّص من منافاة لفظ " واعدنا" للمعنى الذى يهذى به . وكيف اتهم التوراة وسائر الكتب العتيقة – بما فيها القرآن طبعاً كما سيأتى بعد – بأنها لا يُعَوَّل عليها فى الروايات التاريخية ، وكيف رمى المعتزلة وأهل السُّنَّة بعدم إصابة المعنى الحقيقى للرؤية الواردة فى الآية ، وكيف ادَّعى أنه ومَن على شاكلته من البهائيين هم الذين أصابوا المعنى الحقيقى للآية ؛ وكيف صرف لفظ " الجبل" عن معناه المراد إلى معنى لا يُفهم من لفظ القرآن وسياق الآية ! ! . . . ولستُ فى حاجة إلى أن أبين ما فى هذا التفسير من خطأ وضلال ،

فإن الحق بَيّن واضح .

وفي كتاب الدرر البهية ، صرّح أبو الفضائل بأن قصص القرآن غير واقعة ، وأنها فى الحقيقة رموز إلى معان خفية فقال : " لا يمكن للمؤرخ أن يستمد معارفه التاريخية من آيات القرآن" ، وقال : " إن الأنبياء عليهم السلام تساهلوا مع الأُمم فى معارفهم التاريخية ، وأقاصيصهم القومية ، ومبادئهم العلمية ، فتكلموا بما عندهم ، وستروا الحقائق تحت أستار الإشارات ، وسدلوا عليها ستائر بليغ الاستعارات" .

ولا شك أن هذه دعوى كاذبة يُراد بها إدخال الشك فى قلوب المؤمنين ، وإيهامهم بأن القرآن لا يُعتمَد على ظاهره ، وإنما يُعتمد على باطنه الذى عندهم علمه دون مَن عداهم من الناس . وإلى يومنا هذا ، وإلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها ، لم ولن يقوم دليل تاريخى أو عقلى على عدم صحة قصة من قصص القرآن ، وهو الذى ﴿ لاَّ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ .

(438/5)

كذلك نجد أبا الفضائل يعرض فى كتابه المسمى " الدرر البهية" لقوله تعالى فى الآية [39] من سورة يونس : ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ ، ولقوله تعالى فى

الآية [53] من سورة الأعراف : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ . . . فيقول :

" ليس المراد من تأويل آيات القرآن معانيها الظاهرية ومفاهيمها اللُّغوية ، بل المراد المعانى الخفية التى أطلق عليها الألفاظ على سبيل الاستعارة والتشبيه والكناية" . . . ثم قال بعد هذا : " قرر الله تنزيل تلك الآيات على ألسنة الأنبياء وبيان معانيها وكشف السر عن مقاصدها إلى روح الله حينما ينزل من السماء" ، وقال : " إنما بُعثوا – عليهم السلام – لسوق الخلق إلى النقطة المقصودة ، واكتفوا منهم بالإيمان الإجمالى حتى يبلغ الكتاب أجله ، وينتهى سير الأفئدة إلى رتبة البلوغ فيظهر روح الله الموعود ويكشف لهم الحقائق المكنونة فى اليوم المشهود" ، وقال : " وفى نفس الكتب السماوية تصريحات بأن تأويل آياتها إلى معانيها الأصلية المقصودة لا تظهر إلا فى اليوم الآخر ، يعنى يوم القيامة ، ومجىء مظهر أمر الله وإشراق آفاق الأرض ببهاء وجه الله" . ثم قال : " ولذلك جاءت من لدن نزول التوراة إلى نزول البيان تافهة باردة عقيمة جامدة ، بل مضلة مبعدة محرَّفة مفسدة" .

(439/5)

ومعلوم أن لفظ التأويل في الآيتين عبارة عن وقوع المخبَر به ولكن يأبى هذا المخرِّف المنحرف إلا أن يحمل التأويل على تأويل الآيات إلى المعانى الخفية ، وعجيب بعد هذا أن يتهم الرسل بأنهم لا يعرفون تأويل الآيات ، لأن وظيفتهم البلاغ فحسب ، وأما كشف الستر عن المعانى الخفية فإلى روح اللح حين نزوله . وروح الله فى نظره ونظر أشياعه : هو البهاء الذى يُعَبِّر عنه بالنقطة ، ويدَّعى أيضاً أن ظهوروه يكون يوم القيامة ، ولا شك أن هذا تفسير بارد عقيم ، وجامد مضل ، ولكنه لا يريد أن يعترف بهذا ، بل نجده يتعسف فيرمى كل التفاسير من لدن نزول التوراة إلى نزول البيان بأنها تافهة باردة ، عقيمة جامدة ، مضلة مبعدة ، محرَّفة مفسدة ، لأن أصحابها خاضوا فيما لا علم لهم به ، والعلم فى نظره عند البهاء وحده .

(440/5)

كذلك نجد أبا الفضائل يُفسِّر قوله تعالى فى الآية [31] من سورة المدثر : ﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَابَ النَّارِ إِلاَّ مَلاَئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ بما لا يقره شرع ، أو يرضى به عقل فيقول : " إن لفظ المَلَك واحد الملائكة ، والملائكة في اللُّغة العربية توافق لفظاً ومعنى ما في اللُّغة العبرانية ، حيث إنها مأخوذة من الأصل السامى ، الذى اشتُقَّت

منه اللُّغات : السريانية ، والعبرانية ، والعربية ، والآشورية ، والكلدانية ، وهو يفيد معنى المالكية والاستيلاء على شيء ، فكما أنه أطلق لفظ المَلَك والملائكة في الكلمات النبوية المحفوظة في الكتب السماوية على النفوس القدسية ، والأئمة الهداة ، لخلعهم ثياب البشرية وتخلقهم بالأخلاق الروحانية الملكوتية ، فملكوا زمام الهداية وصاروا ملوك ممالك الولاية ، كأنهم أُعطوا سلطة مطلقة فى سعادة الناس وشقاوتهم ، وهدايتهم وضلالهم ، وهذا هو معنى الولاية الملطقة التى جاءت فى الأخبار ، ولذا سمى سيد الأبرار وأمير الأبرار ، بقسيم الجنة والنار . كذلك أطلق هذا اللفظ فى الكلمات النبوية على رؤساء الأشرار ، وأئمة الضلال ، حيث إنهم قادة الفُجَّار يقودونهم إلى النار ولذا أطلق عليهم لفظ الملائكة ، كما أنه أطلق عليهم لفظ الأئمة فى قوله : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ . ثم استدل أبو الفضائل بعبارات من الكتب القديمة على جواز إطلاق الملائكة على أئمة الجور والضلال ، ثم تكلم عن سر تخصيص العدد بتسعة عشر ، فذكر أن الديانات أبواب لدخول جنة الله ورضوانه ، كما أنها أبواب للدخول فى جهنم بسخط الله حين تغييرها مثلاً . . . ثم استطرد من هذا إلى أن الباب كما يُطلق أيضاً على الديانات ، يُطلق أيضاً على الأنبياء وكبار الأولياء ، واستدل على هذا بعبارة نقلها عن الجماعة وردت فى شأن الأئمة وهى : " أنتم باب الموتى والمأخوذ عنه" قال : وإليه أشير فى الآية الكريمة :

﴿ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾ ، بعد أن قرر هذا ، ادَّعى " أن أبواب الجنة كانت عند ظهور النقطة الأولى تسعة عشر ، وهى ثمانية عشر حروف " الحى " والنقطة الفردانية ، وبهم صعد المخلصون إلى الذروة العليا ، ودخلوا الجنة . . . . ثم عارض الدجال الرب سبحانه فعيَّن تسعة عشر إنساناً من رؤساء أصحابه ودهاة أحبابه ، لإضلال أهل الإيمان ، ومعارضة جمال الرحمن " ، ثم قال : " فالمراد بملائكة النار فى الآية المباركة هو هذه الرجال من أصحاب الدجال وأئمة الضلال " . . ثم ذكر بعد ذلك أن عدد أبواب النار صار فى هذا الدور الحميد ، والكون المجيد ثلاثة فقط وهى أيضاً ملائكة الجحيم ، وقادة أصحاب الشمال إلى العذاب الأليم " .

واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ انطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ * لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ ﴾ . . . ثم قال : " وفى كل دور وزمان تجد لكلمات الله تعالى مصاديق يعرفها أهل الإيمان ، وحملة القرآن ، ومخازن الحكمة ، ومطالع البيان " .

(442/5)

وفى الحجج البهية يقرر أبو الفضائل : أن جميع الديانات السماوية . وغير السماوية واحدة من ناحية الاتفاق على العقائد الأصلية ، وإن اختلفت فى الأحكام الفرعية ، وذلك حيث يقول فى تفسيره لقوله تعالى فى الآية [13] من سورة الشورى : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ : " فانظروا – وفقكم الله – كيف اعتبر فى الآية الكريمة ديانات الصابئة والزردشتية والموسوية والنصرانية والإسلامية ديناً واحداً ، كما اعتبر مؤسسها وشارعها إلهاً واحداً ، على اختلافها فى الأحكام والحدود والآداب" وهذا منه كفر صريح ، لأن الآية لا تدل على أكثر من اتحاد جميع الشرائع السماوية فى أُصول العقائد ، أما الديانة الصابئية ، والديانة الزردشتية ، فلم يقل أحد إنها شرائع الله ، حتى يُسوِّى بينها وبين سائر الشرائع السماوية .

كذلك نجد أبا الفضائل يقول بالرجعة ، ويريد بها : رجوع الحقيقة المقدسة التى هى الوحى ، على معنى أن الوحى بعد انقطاعه بموت محمد صلى الله عليه وسلم يرجع فينزل مرة ثانية على زعيمهم الباب ثم البهاء ، ويُفسِّر القيامة : بأنها قيام مظهر الحقيقة المقدَّسة ، والساعة : بساعة طلوعها وإشراقها بعد الغيبة ويقول : " وأما الرجعة والقيامة بالمعنى الذى تعتقد وتنتظره الأُمم فهى أمر غير معقول ، إذ هو مخالف للنواميس الطبيعية ، ومباين للسنن الإلهية" .

ويقول : " إن جميع ما نزل فى لكتب المقدسة من بشارات يوم الله ، ويوم القيامة ، وظهور الرب ، وورود الساعة وأشراطها . . . لا بد أن تكون لتلك الألفاظ مقاصد معقولة ، ومفاهيم ممكنة ومعان غير المعانى الظاهرية ، ومدلولات غير المدلولات الأوَّلية" .

(443/5)

وكأنى بأبى الفضائل – وقد قال بنبوة الباب والبهاء – نظر فى كتاب البيان وكتاب بهاء الله ، فلم يجدهما فى رصانة القرآن وفصاحته ، فأراد أن ينزل بالقرآن عن مستواه فى البلاغة ، ويسلب عنه إعجازه حتى يكون فى درجة البيان والكتاب فقال : " ولا يُعرف ولا يمتاز كلام الله عن كلام البشر بفصاحته ، وبلاغته ، ورصف كلماته ، وتسجيع عباراته ، وترصيع جمله ، ولطيف استعاراته ، كما يدَّعيه قوم" .

كما أعتقد أنه – وقد ادَّعى نبوة الباب والبهاء – راح يفتش لهما عن معجزة تُصدِّق دعواهما النبوة ، فلم يعثر ولا على جزء معجزة ، فجرَّه ذلك أن ينكر معجزات الرسل ، ويتأوَّل ما ورد فى القرآن منها بأنها من قبيل الاستعارات عن الأمور المعقولة ، والحقائق الممكنة ، مما يُجوِّزه العقل السليم ، كما جرَّه إلى القول بأنه لا صلة بين دعوى الرسالة ، وبين القُدْرة على الإتيان بالخوارق فقال : " لا نسبة بين القُدْرة على إتيان المعجزات والعجائب ،

وبين ادعاء النبوة والرسالة ، فإن الرسالة والنبوة ليست إلا بعث إنسان من قِبَل الله تعالى لهداية الخلق ، فما هو ارتباط هذا المعنى بالقُدْرة على شق البحار ، وجفاف الأنهار ، وإنطاق الأحجار والأشجار مثلاً" .

ولا يشك عاقل فى أن هذا الزنديق يريد من وراء هذا أن يفتح باب شر عظيم ، ليدخل منه كل مَن يدَّعى النبوة والرسالة ، كما دخل منه أنبياء البابية والبهائية من قبل .

(444/5)

وكما تأوَّل متعصبو الشيعة الشجر المباركة ، والشجرة الملعونة ، فحملوا الأُولى على آل البيت ، والثانية على أعدائهم من بني أمية ، كذلك تأوَّلهما أبو الفضائل ، فقال فى شرحه لقوله تعالى فى الآية [35] من سورة النور : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ ﴾ . . . . الآية : " أطلق لفظ " شجرة مباركة زيتونة" على مظهر أمر الله ، ومطلع الشمس حقيقته وذاته . ومشرق أنوار أسمائه وصفاته ، فإن من هذا السدرة المباركة وحدها تتألف وتضىء الأنوار الإلهية ، وتشرق وتلمع أشعة العلم والقوة ، والقُدْرة الملكوتية السماوية ، وهذه استعارة فى غاية الرقة واللَّطافة ، وتجوّز فى

نهاية اللطافة والبراعة ، لم يُوجد مثلها إلا فى الكلمات النبوية ، ولم يُسمع شبيهها إلا من نغمات طيور القدس فى الحدائق القدسية" . قال : " وكذلك فى الآية [60] من سورة بنى إسرائيل ، أطلق لفظ الشجرة الملعونة : استعارة على أعداء الله ، ومحاربى رسول الله ، من السلالة الأُموية ، والسلطة العضوضية السفيانية ، حيث قال جَلَّ وعَلا : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ﴾ .

(445/5)

هذه نُبذ من تأويلات البابية للقرآن الكريم ، تعطينا دليلاً قوياً ، وبرهاناً صادقاً على أن المذهب البابى ، أو البهائى ، يقوم على أطلال الباطنية ، ويحمل فى سريرته القصد إلى هدم شريعة الإسلام بمعول التأويل فى آيات القرآن ، ودعوى النبوة والرسالة ، بعد أن ختمها الله برسالة محمد صلى الله عليه وسلم . وإذا كان لنا كلمة بعد ذلك فهى : إن البابية وأسلافهم من الباطنية ، لم يكونوا أول من ابتدأ التأويل لنصوص الشريعة على هذه الصورة التى تأتى على بنيان الدين من قواعده ، وإنما هو صنيع قلَّدوا فيه طائفة من فلاسفة اليهود الذين سبقوهم ، فهذا هو " فيلون " الفيلسوف اليهودى المولود ما بين عشرين وثلاثين سنة قبل الميلاد ، نجده ألَّف كتاباً فى تأويل التوراة ، ذاهباً إلى أن كثيراً مما فيها رموز إلى أشياء غير

ظاهرة ، ويقول الكاتبون فى تاريخ الفلسفة : إن هذا التأويل الرمزى كان موجوداً ومعروفاً عند أدباء اليهود بالإسكندرية قبل زمن " فيلون" ، ويذكرون أمثلة من تأويلهم : أنهم فسَّروا آدم بالعقل ، والجنة برياسة النفس ، وإبراهيم بالفضيلة الناتجة من العلم ، وإسحاق عندهم هو الفضيلة الغريزية ، ويعقوب الفضيلة الحاصلة من التمرين ، إلى أمثال هذا من التأويل الذى لا يحوم عليه إلا الجاحدون المراءون ، ولا يقبله منهم إلا قوم هم عن مواقع الحكمة ودلائل الحق غافلون" .

وبعد أن انتهينا من موقف الباطنية – قديمهم وحديثهم – من القرآن الكريم ، نتكلم عن موقف الزيدية منه . . . . فنقول وبالله التوفيق :

* *

(446/5)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء السادس

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء السادس

تابع مبحث طويل لكنه نفيس فى المعتزلة والشيعة والخوارج والصوفية والفلاسفة والفقهاء

وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

للعلامة الدكتور / محمد حسين الذهبى يرحمه الله :

(الزيدية وموقفهم من التفسير والقرآن الكريم)

(الزيدية وموقفهم من التفسير والقرآن الكريم)

(تمهيد)

لم يقع بين الزيدية من الشيعة ، وبين جمهور أهل السُّنَّة خلاف كبير مثل ما وقع من الخلاف بين الإمامية وجمهور أهل السُّنَّة ، والذى يقرأ كتب الزيدية يجد أنهم أقرب فِرَق الشيعة إلى مذهب أهل السُّنَّة ، وما كان بين الفريقين من خلاف فهو خلاف لا يكاد يُذكر .

يرى الزيدية : أن علياً أفضل من سائر الصحابة ، وأولى بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقولون : إن كل فاطمى عالِم زاهد شجاع سخى خرج للإمامة صحَّت إمامته ، ووجبت طاعته ، سواء أكان من أولاد الحسن ، أم من أولاد الحسين ، ومع ذلك فهم لا يتبرأون من الشيخين ، ولا يُكفرونهما ، بل يُجوّزون إمامتهما ، لأنه تجوز عندهم إمامة المفضول مع وجود الفاضل ، كما أنهم لم يقولوا بما قالت به الإمامية من التقية ، والعصمة للأئمة ، واختفائهم ثم رجوعهم فى آخر الزمان . وغير ذلك من خرافات الإمامية ومَن على شاكلتهم .

وكل الذى نلحظه على الزيدية ، أنهم يشترطون الاجتهاد فى أئمتهم ، ولهذا كثر فيهم الاجتهاد ، وأنهم لا يثقون برواية الأحاديث إلا إذا كانت عن طريق أهل البيت . والذى يقرأ كتاب " المجموع" للزيدية يرى أن كل ما فيه من الأحاديث مروية عن زيد بن علىّ زين

العابدين ، عن آبائه من الأئمة ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس فيه بعد ذلك حديث يُروى عن صحابي آخر من غير أهل البيت رضى الله عنهم .

كما نلاحظ على الزيدية أيضاً أنهم تأثروا إلى حد كبير بآراء المعتزلة ومعتقداتهم ، ويرجع السر فى هذا إلى أن إمامهم زيد بن علىّ ، تتلمذ على واصب بن عطاء ، كما قلنا ذلك فيما سبق .

إذن فلا نطمع بعد ذلك أن نرى للزيدية أثراً مميزاً ، وطابعاً خاصاً فى التفسير كما رأينا للإمامية ، لأن التفسير إنما يتأثر بعقيدة مفسّرة . ويتخذ له طابعاً خاصاً ، واتجاهاً معيناً ، حينما يكون لصاحبه طابع خاص واتجاه معين . وليست الزيدية – بصرف النظر عن ميولهم الاعتزالية – بمنأى بعيد عن تعاليم أهل السُّنَّة ، وعقائدهم ، حتى يكون لهم فى التفسير خلاف كبير .

* *

(أهم كتب التفسير عند الزيدية)

وإذا نحن ذهبنا نفتش عن تفاسير الزيدية فى المكتبات التى تحت أبصارنا وفى متناول أيدينا ، فإنَّا لا نكاد نظفر منها إلا بتفسير الشوكانى المسمى " فتح القدير " وهو تفسير متناول للقرآن كله ، وجامع بين الرواية والدراية ، وتفسير آخر فى شرح آيات الأحكام اسمه " الثمرات اليانعة " لشمس الدين يوسف بن أحمد – من علماء القرن التاسع الهجرى – هذا هو كل ما عثرنا عليه للزيدية من كتب فى التفسير .

ولكن هل هذا هو كل ما أنتجته هذه الطائفة ؟ أو أن هناك كتباً أخرى أُلِّفت فى التفسير ثم دَرست ؟ أو أُلِّفت وبقيت إلى اليوم غير أنه لم يُكتب لها الذيوع والانتشار ، ولذا لم تصل إلى أيدينا ؟

الحق أنى وجهت هذا السؤال إلى نفسى ، فرجحت أن تكون هناك كتب كثيرة فى التفسير لهذه الطائفة ، منها ما دَرس ، ومنها ما بقى إلى اليوم مطموراً فى بعض المكاتب الخاصة ، إذ ليس من المعقول أن لا يكون لطائفة إسلامية قامت من قديم الزمان ، وبقيت محتفظة بتعاليمها ومقوّماتها إلى اليوم إلا هذا الأثر الضئيل فى التفسير .

رجحت هذا الرأى ، فذهبت أفتش وأبحث فى بعض الكتب التى لها عناية بهذا الشأن ، عَلِّى أعثر على أسماء لبعض كتب فى التفسير لبعض من علماء الزيدية . . . . وأخيراً وجدت فى الفهرست لابن النديم : أن مقاتل ابن سليمان – وعَدَّهُ من الزيدية – له من الكتب ، كتاب التفسير الكبير ، وكتاب نوادر التفسير .

ووجدت فى الفهرست أيضاً : أن أبا جعفر محمد بن منصور المرادى الزيدى ، له كتابان فى التفسير ، أحدهما ، كتاب التفسير الكبير ، والآخر : كتاب التفسير الصغير .

وقرأت مقدمة شرح الأزهار من كتب الزيدية فى الفقه ، وهى مقدمة تشتمل على تراجم الرجال المذكورة فى شرح الأزهار لأحمد بن عبد الله الجندارى ، فخرجت منها بما يأتى :

1- تفسير غريب القرآن للإمام زيد بن علىّ ، جمعه بإسناده محمد ابن منصور بن يزيد الكوفى ، أحد أئمة الزيدية ، المتوفى سنة نيف وتسعين ومائتين .

2- تفسير إسماعيل بن عليّ البُستى الزيدى ، المتوفى فى حدود العشرين وأربعمائة ، قال : وهو فى مجلد واحد .

3- التهذيب ، لمحسن بن محمد بن كرامة المعتزلى ثم الزيدى ، المقتول سنة 494هـ (أربع وتسعين وأربعمائة) . قال : وهذا التفسير مشهور ، ويمتاز من بين التفاسير بالترتيب الأنيق ، فإنه يورد الآية كاملة ، ثم يقول : القراءة ويذكرها ، ثم يقول : الإعراب ويذكره ، ثم يقول : النظم ويذكره ، ثم يقول : المعنى ويذكره ، ويذكر أقوالاً متعددة ، وينسب كل قول إلى قائله من المفسّرين ، ثم يقول : النزول ويذكر سببه ، ثم يقول : الأحكام ويستنبط أحكاماً كثيرة

من الآية .

4- تفسير عطية بن محمد النجوانى الزيدى ، المتوفى سنة 665هـ (خمسة وستين وستمائة) . قال : وقد قيل إنه تفسير جليل ، جمع فيه صاحبه علوم الزيدية .

5- التيسير فى التفسير ، للحسن بن محمد النحوى الزيدى الصنعانى ، المتوفى سنة 791هـ (إحدى وتسعين وسبعمائة) .

هذا هو كل ما قرأت عنه فى كتب الزيدية فى التفسير ، لكن هل بقيت هذه الكتب إلى اليوم ؟ أو دَرست بتقادم العهد عليها ؟ سألت نفسى هذا السؤال ، وحاولت أن أقف على جوابه ، وأخيراً انتهزت فرصة وجود الوفد اليمنى فى مصر – وفيه الكثير من علماء الزيدية الظاهرين – فاتصلت بأحد أعضائه البارزين ، وهو القاضى محمد بن عبد الله العامرى الزيدى ، فسألته عن أهم مؤلفاته الزيدية فى التفسير ، وعن الموجود منها إلى اليوم ، فأخبرنى بأن للزيدية كتباً كثيرة فى تفسير القرآن الكريم ، منها ما بقى ، ومنها ما اندثر ، وما بقى منها إلى اليوم لا يزال مخطوطاً ، وموجوداً فى مكاتبهم ، وذكر لى من تلك المخطوطات الموجودة عندهم ما يأتى :

1- تفسير ابن الأقضم . . أحد قدماء الزيدية .

2- شرح الخمسمائة آية " تفسير آيات الأحكام " لحسين بن أحمد النجرى ، من علماء الزيدية فى القرن الثامن الهجرى .

3- الثمرات اليانعة " تفسير آيات الأحكام" للشيخ شمس الدين يوسف ابن أحمد بن محمد بن عثمان ، من علماء الزيدية فى القرن التاسع الهجرى .

4- منتهى المرام ، شرح آيات الأحكام ، لمحمد بن الحسين بن القاسم ، من علماء الزيدية فى القرن الحادى عشر الهجرى .

5- تفسير القاضى ابن عبد الرحمن المجاهد ، أحد علماء الزيدية فى القرن الثالث عشر الهجرى .

قال : وهناك كتب أخرى لا يحضرنى اسمها ، ولا اسم مؤلفيها ، فسألته عن السر الذى من أجله بقيت هذه الكتب مخطوطة إلى اليوم ؟ وأى شىء يحول بينكم وبين طبعها ، حتى تصبح متداولة بين أهل العلم ، وعشاق التفسير ؟ فأجابنى بأن السر فى هذا أمران : أحدهما : عدم تقدم فن الطباعة عندهم . وثانيهما : أن كل اعتمادهم فى التفسير على كتاب " الكشاف" للزمخشرى ، نظراً للصلة التى بين الزيدية والمعتزلة ، مما جعل أهل العلم ينصرفون عن كل ما عداه من كتب التفسير ، ورجا ورجوت معه أن يهيىء الله لهذا التراث العلمى فى التفسير من الأسباب ما يجعله متداولاً بين أهل العلم ورجال التفسير .

وبعد . . . فما دامت أيدينا لم تصل إلى شيء من كتب التفسير عند الزيدية سوى كتاب " فتح القدير" للشوكانى ، و " الثمرات اليانعة" لشمس الدين يوسف بن أحمد ، فإنى سأقتصر على هذين الكتابين فى دراستى وبحثى ، وسأبدأ بتفسير الشوكانى ، وإن كان لا يمثل لنا تفسير الزيدية تمثيلاً وافياً شافياً ، وأُرجىء الكلام عن " الثمرات اليانعة" إلى أن أعرض للكلام عن تفاسير الفقهاء إن شاء الله :

**

(فتح القدير للشوكاني)

(التعريف بمؤلف هذا التفسير)

ومؤلف هذا التفسير هو العلامة محمد بن علي بن عبد الله الشوكانى ، وُلِد فى سنة 1173هـ (ثلاث وسبعين ومائة بعد الألف من الهجرة النبوية) ، فى بلدة هجرة شوكان . ونشأ – رحمه الله تعالى – بصنعاء ، وتربى فى حجر أبيه على العفاف والطهارة ، وأخذ فى طلب العلم والسماع من العلماء الأعلام ، وجَدَّ فى طلب العلم ، واشتغل كثيراً بمطالعة كتب التاريخ ومجاميع الأدب ، وسار على هذه الطريقة ما بين مطالعة وحفظ ، وما بين

سماع وتلق ، إلى أن صار إماماً يُعَوَّل عليه ، ورأساً يُرحل إليه " فريداً فى عصره ، ونادرة لدهره ، وقدوة لغيره ، بحراً فى العلم لا يُجارَى ، ومفسّراً لا يُبارَى ، ومُحَدّثاً لا يشق له غبار ، ومجتهداً لا يثبت أحد معه فى مضمار " .

ولقد خلَّف رحمه الله كتباً فى العلم نافعة وكثيرة ، أهمها : كتاب " فتح القدير " فى التفسير ، وهو الكتاب الذى نحن بصدد الكلام عنه ، وكتاب " نيل الأوطار فى شرح منتقى الأخبار " فى الحديث ، وكتاب " إرشاد الثقات إلى اتفقا الشرائع على التوحيد والميعاد والنبوات " . رد به على موسى ابن ميمون الأندلسي اليهودى ، وغير هذا كثير من مؤلفاته .

تفقه رحمه الله على مذهب الزيدية ، وبرع فيه ، وألَّف وأفتى . ثم خلع ربقة التقليد ، وتحلَّى بمنصب الاجتهاد ، وألَّف رسالة سماها " القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد " ، تحامل عليه من أجلها جماعة من العلماء ، وأرسل إليه أهل جهته سهام اللوم والمقت ، وثارت من أجل ذلك فتنة فى صنعاء اليمن بين مَن هو مُقَلِّد ومن هو مجتهد .

وعقيدة الشوكانى عقيدة السَلَف ، من حمل صفات الله تعالى الوارادة فى القرآن والسُّنَّة على ظاهرها من غير تأويل ولا تحريف ، وقد ألَّف فى ذلك رسالة " التحف بمذهب السَلَف " .

هذا وقد توفى الشوكانى رحمه الله سنة 1250 هـ (خمسون بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية) ، فرحمه الله وأرضاه .

**

(التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه)

يعتبر هذا التفسير أصلاً من أُصول التفسير ، ومرجعاً مهماً من مراجعه ، لأنه جمع بين التفسير بالدراية ، والتفسير بالرواية ، فأجاد فى باب الدراية ، وتوسَّع فى باب الرواية ، وقد ذكر مؤلفه فى مقدمته أنه شرع فيه فى شهر ربيع الآخر من شهور سنة ثلاث وعشرين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية ، وفرغ منه فى شهر رجب سنة تسع وعشرين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل السلام وأزكى التحية . كما ذكر أنه اعتمد فى تفسيره هذا على أبي جعفر النحاس ، وابن عطية الدمشقى ، وابن عطية الأندلسى ، والقرطبى ، والزمخشرى ، وغيرهم .

**

(طريقة الشوكانى فى تفسيره)

وطريقة الشوكانى التى سلكها فى تفسيره يكفينا فى بيانها عبارته التى ذكرها فى مقدمة هذا التفسير مبيناً بها منهجه فيه .

قال رحمه الله : " ووطنت النفس على سلوك طريقة هى بالقبول عند الفحول حقيقة ، وها أنا أوضح لك منارها ، وأبين لك إيرادها وإصدارها ، فأقول : إن غالب المفسّرين تفرّقوا فريقين ، وسلكوا طريقين ، الفريق الأول : اقتصروا فى تفاسيرهم على مجرد الرواية ، وقنعوا برفع هذه الراية ، والفريق الآخر : جردوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللُّغة العربية ، وما تفيده العلوم الآلية ، ولم يرفعوا إلى الرواية رأساً ، وإن جاءوا به لم يصحوا لها أساساً ، وكلا الفريقين قد أصاب ، وأطال وأطاب ، وإن جاءوا به لم يصحوا لها أساساً ، وكلا الفريقين قد أصاب ، وأطال وأطاب ، وإن رفع عماد بيت تصنيفه على بعض الأطناب ، وترك منها ما لا يتم بدونه كمال الانتصاب " .

(10/6)

ثم قال بعد أن دلل على قوله هذا : " وبهذا يُعرف أنه لا بد من الجمع بين الأمرين ، وعدم الاقتصار على مسلك أحد الفريقين ، وهذا هو المقصد الذى وطنت نفسى عليه ، والمسلك الذى عزمت على سلوكه إن شاء الله ، مع تعرضى للترجيح بين التفاسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لى وجهه ، وأخذى من بيان المعنى العربى والإعرابى والبيانى بأوفر نصيب ، والحرص على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، أو الصحابة ، أو التابعين ، أو تابعيهم ، أو الأئمة المعتمدين ، وقد أذكر ما فى إسناده ضعف ، إما لأن فى المقام ما يقويه ، أو لموافقته للمعنى العربى . وقد أذكر الحديث معزواً إلى راويه من غير بيان حال الإسناد ، لأنى أجده فى الأصول التى نقلت عنها كذلك ، كما يقع فى تفسير ابن جرير والقرطبى وابن كثير والسيوطى ، وغيرهم ، ويبعد كل البُعد أن يعلموا فى الحديث ضعفاً ولا يبينوه ، ولا ينبغى أن يُقال فيما أطلقوه : إنهم قد علموا ثبوته ، فإن من الجائز أن ينقلوه من دون كشف عن حال الإسناد ، بل هذا هو الذى يغلب به الظن ، لأنهم لو كشفوا عنه فثبت عندهم صحته لم يتركوا بيان ذلك ، كما يقع منهم كثيراً التصريح بالصحة أو الحُسن ، فمَن وجد الأصول التى يروون عنها ، ويعزون ما فى تفاسيرهم إليها . فلينظر إلى أسانيدها موفقاً إن شاء الله .

(11/6)

" واعلم أن تفسير السيوطى المسمى بالدر المنثور ، قد اشتمل على غالب ما فى تفاسير السَلَف من التفاسير المرفوعة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وتفاسير الصحابة ومَن بعدهم ، وما فاته إلا القليل النادر . وقد اشتمل هذا التفسير على جميع ما تدعو إليه الحاجة منه مما يتعلق بالتفسير ، مع اختصار لما تكرر لفظاً واتحد معنى بقولى : ومثله ونحوه

، وضممت إلى ذلك فوائد لم يشتمل عليها ، وجدتها فى غيره من تفاسير علماء الرواية ، أو من الفوائد التى لاحت لى ، من تصحيح ، أو تحسين ، أو تضعيف ، أو تعقيب ، أو جمع ، أو ترجيح . . . فهذا التفسير وإن كبر حجمه فقد كثر علمه ، وتوفر من التحقيق قسمه ، وأصاب غرض الحق سهمه ، واشتمل على ما فى كتب التفاسير من بدائع الفوائد ، مع زوائد فرائد ، وقواعد شرائد ، ثم أرجع إلى تفاسير المعتمدين على الدراية ، ثم انظر فى هذا التفسير بعد النظرين ، فعند ذلك يسفر الصبح لذى عينين ، ويتبين لك أن هذا الكتاب هو اللُّباب ، وعجب العُجاب ، وذخيرة الطُلاب ، ونهاية مآرب أُولى الألباب . . . وقد سميته " فتح القدير ، الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير " .

مما تقدم يتضح لك جلياً طريقة المؤلف التى سلكها فى تفسيره هذا ، وقد رجعت إلى هذا التفسير وقرأت فيه كثيراً ، فوجدته يذكر الآيات ، ثم يفسّرها تفسيراً معقولاً ومقبولاً ، ثم يذكر بعد الفراغ من ذلك : الروايات التفسيرية الواردة عن السَلَف ، وهو ينقل كثيراً عمن ذكر من أصحاب كُتب التفسير . ووجدته يذكر المناسبات بين الآيات ، ويحتكم إلى اللُّغة كثيراً . وينقل عن أئمتها كالمبرد وأبى عبيدة والفرّاء ، كما أنه يتعرض أحياناً للقراءات السبع ، ولا يفوته أن يعرض لمذاهب العلماء الفقهية فى كل مناسبة ، ويذكر اختلافاتهم وأدلتهم ، ويُدلى بدلوه بين الدلاء ، فيرجح ، ويستظهر ، ويستنبط ، ويعطى نفسه حرية

واسعة فى الاستنباط ، لأنه يرى نفسه مجتهداً لا يقل عن غيره من المجتهدين .

**

(12/6)

(نقله للروايات الموضوعة والضعيفة)

غير أنى آخذ عليه – كرجل من أهل الحديث – أنه يذكر كثيراً من الروايات الموضوعة ، أو الضعيفة ، ويمر عليها بدون أن ينبه عليها .

فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [55] من سورة المائدة : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ . . . الآية ، وقوله فى الآية [67] منها : ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ . . . الآية ، يذكر من الروايات ما هو موضوع على ألسن الشيعة ، ولا ينبه على أنها موضوعة ، مع أنه يقرر عدم صلاحية مثل هذه الروايات للاستدلال على إمامة علىّ ، ففى الآية الأولى يقول : ﴿ . . وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ جملة حالية من فاعل للفعلين اللَّذين قبله ، والمراد بالركوع : الخشوع والخضوع ، أى يقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة ، وهم خاشعون لا يتكبرون . وقيل : هو حال من فاعل الزكاة ، والمراد بالركوع هو المعنى المذكور ، أى يضعون الزكاة فى مواضعها غير متكبرين على الفقراء ، ولا مترفعين عليهم ، وقيل : المراد بالركوع

على المعنى الثانى : ركوع الصلاة ، ويدفعه عدم جواز إخراج الزكاة فى تلك الحال" .

ثم نراه يذكر فى ضمن ما يذكر من الروايات عن ابن عباس أنه قال : تصدَّق علىّ بخاتم وهو راكع ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم للسائل : "مَن أعطاك هذا الخاتم" ؟ قال : ذلك الراكع ، فأنزل الله فيه : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ . . . الآية ، ثم يمر على هذه الرواية الموضوعة باتفاق أهل العلم ولا ينبه على ما فيها .

(13/6)

وفى الآية الثانية نجده يروى عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : "نزلت هذه الآية : ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم "غدير خُم" ، فى علىّ بن أبي طالب رضى الله عنه" ، ويروى عن ابن مسعود أنه قال : "كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يا أيها الرسول بَلِّغْ ما أُنزل إليك من ربك أن علياً مولى المؤمنين ، وإن لم تفعل فما بلَّغتَ رسالته ، والله يعصمك من الناس" – ثم يمر على هاتين الروايتين أيضاً بدون أن يتعقبهما بشىءٍ أصلاً .

**

(ذمه للتقليد والمقلِّدين)

*ذمة للتقليد والمقلِّدين :

كذلك نلاحظ على الشوكانى أنه لا يكاد يمر بآية من القرآن تنعى على المشركين تقليدهم آباءهم إلا ويطبقها على مقلِّدى أئمة المذاهب الفقهية ، ويرميهم بأنهم تاركون لكتاب الله ، مُعْرِضون عن سُنَّة رسوله صلى الله عليه وسلم . ونحن وإن كنا لا نمنع من الاجتهاد مَن له قدرة عليه بتحصيله لأسبابه وإلمامه بشروطه إلا أنَّا لا ننكر أن فى الناس مَن ليس أهلاً للاجتهاد ، وهؤلاء لا بد لهم من التقليد . ولستُ فى شك من أن الشوكانى مخطىء فى حملاته على المقلِّدة ، كما أنه قاس إلى حد كبير حيث يطبق ما ورد من الآيات فى حق الكفرة على مقلِّدى الأئمة وأتباعهم ، وإليك بعض ما قاله فى تفسيره .

(14/6)

فمثلاً عند ما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [28] من سورة الأعراف : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ . . قال ما نصه : " . . وإن فى هذه الآية الشريفة لأعظم زاجر ، وأبلغ واعظ للمقلِّدة ، الذين يتبعون آباءهم فى المذاهب المخالفة للحق ، فإن ذلك من الاقتداء بأهل الكفر لا بأهل الحق ، فإنهم القائلون : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم

مُّقْتَدُونَ ﴾ . . . والقائلون : ﴿ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ . . . والمقلِّد لولا اغتراره بكونه وجد أباه على ذلك المذهب ، مع اعتقاده بأنه الذى أمر الله به ، وأنه الحق لم يبق عليه ، وهذه الخصلة هى التى بقى بها اليهودى على اليهودية ، والنصرانى على النصرانية ، والمبتدع على بدعته ، فما أبقاهم على هذه الضلالات إلا كونهم وجدوا آباءهم فى اليهودية أو النصرانية أو البدعة . وأحسنوا الظن بهم ، بأن ما هم عليه هو الحق الذى أمر الله به ، ولم ينظروا لأنفسهم ، ولا طلبوا الحق كما يجب ، ولا بحثوا عن دين الله كما ينبغى ، وهذا هو التقليد البحت والقصور الخالص . فيا مَن نشأ على مذهب من هذه المذاهب الإسلامية ، أنا لك النذير المبالغ فى التحذير من أن تقول هذه المقالة ، وتستمر على الضلالة ، فقد اختلط الشر بالخير ، والصحيح بالسقيم ، وفاسد الرأى بصحيح الرواية ، ولم يبعث الله إلى هذه الأُمة إلا رسولاً واحداً أمرهم باتباعه ، ونهى عن مخالفته فقال : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ . ولو كان محض رأى أئمة المذاهب وأتباعهم حُجَّة على العباد ، لكان لهذه الأُمة رسل كثيرون متعددون بعدد أهل الرأى ، المكلِّفين للناس بما لم يُكلِّفهم الله به . وإن من أعجب الغفلة ، وأعظم الذهول عن

الحق ، اختيار المقلِّدة لآراء الرجال ، مع وجود كتاب الله ووجود سُنَّة رسوله . ووجود مَن يأخذونهما عنه ، ووجود آلة الفهم لديهم ، وَمَلَكة العقل عندهم" .

وفى سورة التوبة عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [31] : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ يقول ما نصه : " . . . وفى هذه الآية ما يزجر مَن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد عن التقليد فى دين الله ، وإيثار ما يقوله الأسلاف على ما فى الكتاب العزيز ، والسُّنَّة المطهَّرة ، فإن طاعة المتمذهب لمن يقتدى بقوله ، ويستَّن بسُنَّته من علماء هذه الأُمة ، مع مخالفته لما جاءت به النصوص ، وقامت به حجج الله وبراهينه ، ونطقت به كتبه وأنبياؤه ، هو كاتخاذ اليهود والنصارى الأخبار والرهبان أربابًا من دون الله . للقطع بأنهم لم يعبدوهم ، بل أطاعوهم ، وحرَّموا ما حرَّموا . وحلَّلوا وهذا هو صنيع المقلِّدين من هذه الأمة ، وهو أبه به مِنْ شبَّه البيضة بالبيضة ، والتمرة بالتمرة ، والماء بالماء . فيا عباد الله ، ويا أتباع محمد بن عبد الله ؛ ما بالكم تركتم الكتاب والسُّنَّة جانباً ، وعمدتم إلى رجال هم مثلكم فى تعبد الله لهم بهما ، وطلبه منهم للعمل بما دلا عليه وأفاداه ؟ فعلتم بما جاءوا به من الآراء التى لم تعمد بعماد الحق ، ولم تعضد بعضد الدين ، ونصوص الكتاب والسُّنَّة تنادى بأبلغ نداء ، وتُصوِّت بأعلى صوت بما يخالف ذلك ويباينه ، فأعرتموهما آذاناً صُما ، وقلوباً غُلْفاً ، وأفهاماً مريضة ، وعقولاً مهيضة ، وأذهاناً كليلة ، وخواطر عليلة ،

وأنشدتم بلسان الحال :

*وما أنا إلا من غزية إن غوت * غويتُ وإن ترشد غزية أرشد *

(16/6)

فدعوا – أرشدكم الله وإياى – كتباً كتبها لكم الموات من أسلافكم ، واستبدلوا بها كتاب الله خالقهم وخالقكم ، ومتعبدهم ومتعبدكم ، ومعبودهم ومعبودكم ، واستبدلوا بأقوال من تدعونهم بأئمتكم وما جاءوكم به من الرأى ، بأقوال إمامكم وإمامهم ، وقدوتكم وقدوتهم ، وهو الإمام الأول محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم .

*دعوا كل قول عند قول محمد * فما آمِنٌ فى دينه كمخاطر *

اللَّهم هادى الضال ، مرشد التائه ، موضح السبيل . . . اهدنا إلى الحق ، وأرشدنا إلى الصواب ، وأوضح لنا منهج الهداية" .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات [52 – 54] من سورة الأنبياء : ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَاذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ نجده يذم المقلّدة ، وأَئمة المذاهب بما لا يليق أن يصدر من عالِم فى حق عالِم آخر ربما كان أفضل منه عند الله ، وذلك حيث يقول : " . . .

وهكذا يجيب هؤلاء المقلِّدة من أهل هذه المِلَّة الرأى المدفوع بالدليل . . . قالوا : هذا قد قال به إمامنا الذى وجدنا آباءنا له مقلّدين ، وبرأيه آخذين . وجوابهم هو ما أجاب به الخليل ههنا : ﴿ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ . أى في خسران واضح لا يخفى على أحد ، ولا يلتبس على ذى عقل ، فإن قوم إبراهيم عبدوا الأصنام التى لا تضر ولا تنفع ، ولا تسمع ولا تبصر ، وليس بعد هذا الضلال ضلال ، ولا يساوى هذا الخسران خسران . وهؤلاء المقلِّدة من أهل الإسلام استبدلوا بكتاب الله وبسُنَّة رسوله كتاباً قد دُوِّنت فيه اجتهادات عالِم من علماء الإسلام ، زعم أنه لم يقف على دليل يخالفها ، إما لقصور منه ، أو لتقصير فى البحث ، فوجد ذلك الدليل مَن وجده ، وأبرزه واضح المنار ، كأنه عَلَم فى رأسه نار ، وقال : هذا كتاب الله ، أو هذه سُنَّة رسول الله ، وأنشدهم :

---

*دعوا كل قول عند قول محمد * فما آمِنٌ فى دينه كمخاطر*

فقالوا كما قال الأول :

*وما أنا إلا من غزية إن غوت * غويتُ وإن ترشد غزية أرشد *

وقد أحسن مَن قال :

*يأبى الفتى إلا اتباع الهوى * ومنهج الحق له واضح"

* *

(حياة الشهداء)

هذا . . . وإن الشوكانى ليقرر فى تفسيره هذا : أن الشهداء أحياء عند ربهم يُرزقون ، حياة حقيقية لا مجازية ، وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (169) من سورة آل عمران : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ : " . . . وقد اختلف أهل العلم فى الشهداء المذكورين فى هذه الآية مَن هم ؟ . فقيل : شهداء أُحُد . وقيل : فى شهداء بدر . وقيل : فى شهداء بئر معونة . . . على فرض أنها نزلت فى سبب خاص فالاعتبار بعموم اللَّفظ لا بخصوص السبب . . ومعنى الآية عند الجمهور : أنهم أحياء حياة محققة . ثم اختلفوا : فمنهم مَن قال : إنها تُرد إليهم أرواحهم فى قبورهم فيتنعمون . وقال مجاهد : يُرزقون من ثمر الجنة ، أي يجدون ريحها وليسوا فيها . وذهب مَن عدا الجمهور إلى أنها حياة مجازية ، والمعنى : أنهم فى حكم الله مستحقون للنعم فى الجنة ، والصحيح الأول ، ولا موجب للمصير إلى المجاز ، وقد وردت السُّنَّة المطهَّرة بأن أرواحهم في أجواف طيور خضر ، وأنهم فى الجنة يُرزقون ويأكلون ويتمتعوْن" .

* *

النصوص الواردة في (التفسير والمفسرون) ضمن الموضوع (فتح القدير للشوكاني) ضمن العنوان (التوسل)

(18/6)

ولكنه مع هذه الموافقة للجمهور ، نراه يقف من مسألة التوسل بالأنبياء والأولياء موقف المعارضة ، ويفيض فى الإنكار على مَن يفعل ذلك فى سورة يونس عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [49] : ﴿ قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً إِلاَّ مَا شَآءَ اللَّهُ ﴾ . . . يقول ما نصه : " . . . وفى هذا أعظم واعظ ، وأبلغ زاجر لمن صار دينه وهجيراه المناداة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والاستغاثة به عند نزول النوازل التى لا يقدر على دفعها إلا الله سبحانه ، وكذلك مَن صار يطلب من الرسول صلى الله عليه وسلم ما لا يقدر على تحصيله إلا الله سبحانه ، فإن هذا مقام رب العالمين ، الذى خلق الأنبياء والصالحين وجميع المخلوقين ، ورزقهم وأحياهم ويميتهم ، فكيف يُطلب من نبى من الأنبياء ، أو مَلَك من الملائكة ، أو صالح من الصالحين ، ما هو عاجز عنه غير قادر عليه ويترك الطلب لرب الأرباب ، القادر على كل شىء ، الخالق الرازق ، المعطى المانع ، وحسبك بما فى هذه الآية موعظة ، فإن هذا سيد ولد آدم ، وخاتم الرسل يأمره الله بأن يقول لعباده : ﴿ لاَّ أَمْلِكُ

لِنَفْسِي ضَرّاً وَلَا نَفْعاً ﴾ ، فكيف يملكه لغيره ؟ وكيف يملكه غيره ممن رتبته دون رتبته ، ومنزلته لا تبلغ إلى منزلته لنفسه فضلاً عن أن يملكه لغيره ؟ فيا عجبا لقوم يعكفون على قبور الأموات الذين صاروا تحت أطباق الثرى ، ويطلبون منهم من الحوائج ما لا يقدر عليه إلا الله عَزَّ وجَلَّ . كيف لا يتيقظون لما وقعوا فيه من الشرك ، ولا يتنبهون لما حلَّ بهم من المخالفة لمعنى " لا إله إلا الله" ومدلول : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ .

(19/6)

" وأعجب من هذا ، اطلاع أهل العم على ما يقع من هؤلاء ولا ينكرون عليهم ولا يحولون بينهم وبين الرجوع إلى الجاهلية الأولى ، بل إلى ما هو أشد منها ، فإن أُولئك يعترفون بأن الله سبحانه هو الخالق الرازق ، المحيي المميت ، الضار النافع ، وإنما يجعلون أصنامهم شفعاء لهم عند الله ، ومقرّبين لهم إليه ، وهؤلاء يجعلون لهم قدرة على الضر والنفع ، وينادونهم تارة على الاستقلال ، وتارة مع ذى الجلال ، وكفاك من شر سماعه ، والله ناصر دينه ، ومُطهّر شريعته من أوضار الشرك ، وأدناس الكفر . ولقد توسل الشيطان – أخزاه الله – بهذه الذريعة إلى ما تقر به عينه ، وينثلج به صدره ، من كفر كثير من هذه الأُمة المباركة ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ! ! إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون" .

**

(موقفه من المتشابه)

ثم إن المؤلف – كما قلنا فى ترجمته – سَلَفى العقيدة ، فكل ما ورد فى القرآن من ألفاظ توهم التشبيه حملها على ظاهرها ، وفوَّض الكيف إلى الله ، ولهذا نراه مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [255] من سورة البقرة : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ .

يقول : " الكرسى : الظاهر أنه الجسم الذى وردت الآثار بصفته كما سيأتى بيان ذلك .

وقد نفى وجوده جماعة من المعتزلة ، وأخطأوا فى ذلك خطئاً بيّناً ، وغلطوا غلطاً فاحشاً ، وقال بعض السَلَف : إن الكرسى هنا عبارة عن العلم ، ومنه قول الشاعر :

*تحف بهم بيض الوجوه وعصبة * كراسى بالأخبار حين تنوب*

ورجَّح هذا القول ابن جرير . وقيل : كرسيه : قدرته التي يمسك بها السموات والأرض ، كما يقال : اجعل لهذا الحائط كرسياً . . . أى ما يعمده . وقيل : إن الكرسى هو العرش ، وقيل : هو تصوير لعظمته ولا حقيقة له . وقيل : هو عبارة عن الملك . والحق القول الأول . ولا وجه للعدول عن المعنى الحقيقى إلى مجرد خيالات وضلالات" .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [54] من سورة الأعراف : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : " قد اختلف العلماء فى معنى هذا على أربعة عشر قولاً ، وأحقها وأولاها بالصواب مذهب السَلَف الصالح : أنه استوى سبحانه عليه بلا كيف ، بل على الوجه الذى يليق به مع تنزهه عما لا يجوز عليه" .

* *

(موقفه من آراء المعتزلة)

وبالرغم من أن الزيدية تأثروا كثيراً بتعاليم المعتزلة ، وأخذوا عنهم آراءهم وعقائدهم فى غالب مسائل الكلام ، فإنَّا نجد صاحبنا لا يميل إلى القول بمبادئهم بل ونجده يرد عليهم ، ويعارضهم معارضة شديدة فى كثير من المواقف .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [55] من سورة البقرة : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ . . . . الآية ، يقول ما نصه : " . . . وإنما عوقبوا بأخذ الصاعقة لهم ، لأنهم طلبوا ما لم يأذن الله به من رؤية الدنيا ، وقد ذهبت المعتزلة ومَن تابعهم إلى إنكار الرؤية فى الدنيا والآخرة . وذهب مَن عداهم إلى جوازها فى الدنيا ، ووقوعها فى الآخرة . وقد تواترت الأحاديث الصحيحة بأن العباد يرون ربهم فى الآخرة ، وهى قطعية الدلالة ، لا ينبغى لمنصف أن يتمسك فى مقابلها بتلك القواعد الكلامية التى جاء

بها قدماء المعتزلة ، وزعموا أن العقل قد حكم بها ، دعوى مبنية على شفا جرف هار ، وقواعد لا يغتر بها إلا مَن لم يحظ من العلم بنصيب نافع" .

(21/6)

كذلك نراه يرد على الزمخشري فى دعواه : أن دخول الجنة مستحَق بسبب العمل الصالح ، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [43] من سورة الأعراف : ﴿ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ : " . . . . قال الكشاف : " بسبب أعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة" . أقول : يا مسكين . . . هذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه : " سددوا وقاربوا واعملوا . إنه لن يدخل أحد الجنة بعمله" ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : " ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته" والتصريح بسبب لا يستلزم نفى سبب آخر ، ولولا التفضل من الله سبحانه وتعالى على العامل بإقداره على العمل لم يكن عمل أصلاً ، فلو لم يكن التفضل إلا بهذا الإقدار لكان القائلون به محقة لا مبطلة . وفى التنزيل : ﴿ ذَالِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ ﴾ ، وفيه : ﴿ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ ﴾ .

(22/6)

كذلك نراه ينكر على المعتزلة القائلين : بأن العين لا تأثير لها فى المعين ، وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [67] من سورة يوسف : ﴿ وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ﴾ . . . الآية : " وقد أنكر بعض المعتزلة كأبى هاشم والبلخى ، أن للعين تأثيراً ، وليس هذا بمستنكر من هذين وأتباعهما ، فقد صار دفع أدلة الكتاب والسُّنَّة بمجرد الاستبعادات العقلية دأبهم وديدنهم ، وأى مانع من إصابة العين بتقدير الله سبحانه لذلك ، وقد وردت الأحاديث الصحيحة بأن العين حق ، وأُصيب بها جماعة فى عصر النبوة . ومنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأعجب من إنكار هؤلاء لما وردت به نصوص هذه الشريعة ما يقع من بعضهم من الازدراء على مَن يعمل بالدليل المخالف ، فإنه فى كثير من المواطن لا يقف عند دفع دليل الشرع بالاستبعاد ، حتى يضم إلى ذلك الوقاحة فى العبارة ، على وجه يوقع المقصرين فى الأقوال الباطلة ، والمذاهب الزائفة . وبالجملة ، فقول هؤلاء مدفوع بالأدلة المتكاثرة . وإجماع مَن يُعتد به من هذه الأمة سَلَفاً وخَلَفاً ، وبما هو مُشاهَد فى الوجود ، فكم من شخص من هذا النوع الإنسانى ، وغيره من أنواع الحيوان هنالك بهذا السبب" .

ويقف الشوكانى من المعتزلة موقف المعارضة فى مسألة غفران الذنوب . فعندما تعرَّض لتفسير قوله تعالى فى الآية [53] من سورة الزمر : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾ . . . الآية ، نجده يقول : " . . . وأما ما يزعمه جماعة من المفسّرين من تفسير هذه الآية بالتوبة ، وأنها لا تغفر إلا ذنوب التائبين . وزعموا أنهم قالوا ذلك للجمع بين الآيات ، فهو جمع بين الضب والنون ، وبين الملاح والحادى ، وعلى نفسها براقش تجنى ، ولو كانت هذه البشارة العظيمة مقيدة بالتوبة لم يكن لها كثير موقع ، فإن التوبة من المشرك يغفر الله له بها ما فعله من الشرك بإجماع المسلمين ، وقد قال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَالِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ . . . فلو كانت التوبة قيداً في المغفرة لم يكن للتنصيص على الشرك فائدة ، وقد قال سبحانه : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ . . . قال الواحدى : المفسّرون كلهم قالوا : إنّ هذه الآية فى قوم خافوا إن أسلموا أن لا يُغفر لهم ما جنوا من الذنوب العظام ، كالشرك ، وقتل النفس ، ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم . قلت : هب أنها فى هؤلاء فكان ماذا ؟ فإن الاعتبار بما اشتملت عليه من العموم لا بخصوص السبب ، كما هو متفق عليه بين أهل العلم . ولو كانت الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية مقيدة بأسبابها غير متجاوزة لها ، لارتفعت أكثر التكاليف عن الأمة إن لم ترتفع كلها ، واللازم باطل بالإجماع ، فالملزوم مثله"

.

**

(موقف الشوكانى من مسألة خلق القرآن)

(24/6)

هذا . . ولم يرض الشوكانى موقف أهل السُّنَّة ، ولا موقف المعتزلة من مسألة خلق القرآن ، وإنما رضى أن يكون من العلماء الوقوف فى هذه المسألة ، فلم يجزم فيها برأى ، وراح ينحى باللائمة على مَن يقطع بأن القرآن قديم أو مخلوق ، فعندما تعرَّض لتفسير قوله تعالى فى الآية [2] من سورة الأنبياء : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ يقول ما نصه : " . . . وقد استدل بوصف الذكّر بكونه مُحْدثاً على أن القرآن محدَث ، لأن الذكر هنا هو القرآن ، وأجيب بأنه لا نزاع فى حدوث المركب من الأصوات والحروف ، لأنه متجدد فى النزول ، فالمعنى : محدث تنزيله " وإنما النزاع فى الكلام النفسى . وهذه المسألة – أعنى قدم القرآن وحدوثه – قد ابتلى بها كثير من أهل العلم . . . ولقد أصاب أئمة السُّنَّة بامتناعهم من الإجابة إلى القول بخلق القرآن وحدوثه ، وحفظ الله بهم أُمة نبيه عن الابتداع ، ولكنهم – رحمهم الله – جاوزوا ذلك إلى القول بقِدَمه ، ولم يقتصروا على

ذلك حتى كفَّروا من قال بالحدوث ، بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من قال : لفظى بالقرآن مخلوق ، بل جاوزوا ذلك إلى تكفير مَن وقف ، وليتهم لم يجاوزوا حد الوقف ، وإرجاع العلم إلى علام الغيوب ، فإنه لم يُسمع من السَلَف الصالح من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم إلى وقت قيام المحنة وظهور القول فى هذه المسألة شىء من الكلام ، ولا تُنقل عنهم كلمة فى ذلك ، فكان الامتناع من الإجابة إلى ما دعوا إليه ، والتمسك بأذيال الوقف ، وإرجاع علم ذلك إلى عالمه . هو الطريقة المثلى ، وفيه السلامة والخلوص من تكفير طوائف من عباد الله ، والأمر لله سبحانه" .

(25/6)

هذا هو أهم ما فى تفسير الشوكانى من البحوث التى أعطى فيها لنفسه حرية واسعة . خوَّلت له أن يسخر من عقول العامة ، وأن يهزأ من تعاليم المعتزلة ، وأن يُندِّد ببعض مواقف أهل السُّنَّة . وأحسب أن الرجل قد دخله شىء من الغرور العلمى ، فراح يوجه لومه لهؤلاء وهؤلاء ، وليته وقف منهم جميعاً موقف الحاكم النزيه ، والناقد العف . . . وعلى الجملة ، فالكتاب له قيمته ومكانته ، وإن كان لا يعطينا الصورة الواضحة للتفسير عند الإمامية الزيدية ، ونرجو أن نوفق إلى العثور على بعض ما لهم فى التفسير ، وأحسب أنه

كثير. والكتاب مطبوع فى خمس مجلدات، ومتداوَل بين أهل العلم.

**

(26/6)

(27/6)

(28/6)

(كلمة إجمالية عن الخوارج)

بعد مقتل عثمان رضى الله عنه، نشط أنصار علىّ رضي الله عنه فى الدعوة له، حتى أخذوا له البَيْعة من المسلمين، ليكون خليفة لهم... ولكن لم تكد تتم له البَيْعة حتى قام ثلاثة من كبار الصحابة ينازعونه الأمر، لاعتقادهم أن الحق فى غير جانبه.. وهؤلاء الصحابة هم: معاوية ابن ابي سفيان، وطلحة بن عبد الله، والزبير بن العوام.

وكان لعلىّ - رضى الله عنه - شيعة وأنصار، وكان لمعاوية رضي الله عنه شيعة وأنصار

كذلك . وكانت حروب طاحنة بين الفريقين ! ! . كان الغلب فيها لعلىّ وحزبه ، إلى ان جاءت موقعة صفين ، فكاد الفشل يحيق بجيش معاوية ، وأوشكت الهزيمة أن تُحدق به ، لولا أن لجأ إلى حيلة رفع المصاحف على أسِنَة الرماح ، طلباً للهدنة ، ورغبة في التحكيم بين الحزبين . وبعد أخذ ورد بين جيش علىّ فى قبول التحكيم وعدمه . رأى علىّ رضى الله عنه قبول التحكيم ، رغبة منه فى حقن الدماء . واختار معاوية : عمرو ابن العاص ليمثله ، واختار أصحاب علىّ : أبا موسى الأشعرى .

وكان قبول علىّ – رضى الله عنه – لمبدأ التحكيم أول عامل من عوامل التصدع فى جيشه وحزبه ، إذ أن بعض شيعته رأوا أن التحكيم خطأ ، لأن الحق ظاهر فى جانب علىّ ، ولا يعتوره شك فى نظرهم ، وقبول التحكيم دليل الشك من علىّ فى أحقيته بالخلافة ، وهم إنما قاموا معه فى حروبه لاعتقادهم بأن الحق فى جانبه ، فكيف يشك هو فيه ؟

لم يرض هؤلاء بفكرة التحيكم . فخرجوا على علىّ ، ولم يقبلوا أن يرجعوا إليه إلا إذا أقرّ على نفسه بالكفر ، لقبوله التحكيم ، وإلا إذا نقض ما أبرهم من الشروط بينه وبين معاوية ، ولكن علياً رضى الله عنه لم يستجب لرغبتهم هذه ، فأخذوا كلما خطب علىّ أو ضمَّه وإياهم مكان جامع رفعوا أصواتهم بقوله : " لا حكم إلا لله " .

وكان التحكيم ، وفيه خدع عمرو بن العاص أبا موسى الأشعرى ، فلم يكن إلا تحكيماً

فاشلاً ، أمال قلوب كثير من الناس إلى ناحية الخوراج ، وأخيراً وبعد يأس الخوراج من رجوع علىّ إليهم اجتمعوا فى منزل أحدهم ، وخطب فيهم خطبة حثَّهم على التمسك بمبدئهم والدفاع عنه ، وطلب منهم الخروج من الكوفة إلى قرية بالقرب منها يقال لها " حروراء " ، فخرجوا إليها وأمَّروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبى ، ووقعت بينهم وبين علىّ حروب طاحنة هزمهم فيها ، ولكن لم يقض عليه . وأخيراً دبروا له مكيدة قتله ، فقتله عبد الرحمن بن ملجم .

وجاءت دولة الأُمويين ، فكان الخوارج شوكة فى دنبها يهدودنها ويحاربونها ، حتى كادوا يقضون عليها . ثم جاءت الدولة العباسية ، فكان بينهم وبينها حروب كذلك ، ولكن لم يكونوا فى قوتهم الأولى ، لتفرق كلمتهم وتشتت وحدتهم ، وضعف سلطانهم ، وخور قواهم .

دبَّت فى وحدة الخوارج جرثومة التفرق ، وأُصيبوا بداء التحزب ، فبلغ عدد أحزابهم عشرين حزباً ، كل حزب يفارق الآخر فى المبدأ والعقيدة . . . ولكن يجمع الكل على مبدأين اثنين :

أحدهما : إكفار علىّ ، وعثمان ، والحَكَمين ، وأصحاب الجمل ، وكل مَن رضى بتحكيم الحَكَمين .

وثانيهما : وجوب الخروج على السلطان الجائر .

وهناك مبدأ ثالث يقول به أكثر الخوارج ، وهو : الإكفار بارتكاب الكبائر .

هذا . . وقد وضع الخوارج مبدأ للخلافة فقالوا : " إن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين ، وإذا اختير الخليفة فليس يصح أن يتنازل أو يُحَكِّم ، وليس بضرورى أن يكون الخليفة قرشياً ، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم ، ولو كان عبداً حبشياً ، وإذا تم الاختيار كان رئيس المسلمين ويجب أن يخضع خضوعاً تاماً لما أمر الله ، وإلا وجب عزله ، ولهذا أمَّروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبى ، ولم يكن قرشياً " .

وعلى هذا حكموا بصحة خلافة أبى بكر وعمر ، وبصحة خلافة عثمان فى سنيه الأولى ، فلما غيَّر وبدَّل ولم يسر سيرة الشيخين – كما زعموا – وجب عزله ، وأقروا بصحة خلافة علىّ أولاً ، ثم خرجوا عليه بعد أن أخطأ فى التحكيم ، وكفر به كما يزعمون ! !

ولا يسعنا فى تلك العُجالة إلا أن نطوى الحديث عن التعرض لكل فرقة من فرق الخوارج ، ولكن نكتفى بالكلام عن أشهرها ، وهى ما يأتى :

أولا – الأزارقة : وهم أتباع نافع بن الأزرق ، وهم يُكَفِّرُون من عداهم من المسلمين ، ويُحَرِّمُون أكل ذبائحهم ومناكحتهم ، ولا يُجيزون التوارث بينهم ، ويعاملونهم معاملة الكفار من المشركين . . . إما الإسلام ، وإما السيف ، ودارهم دار حرب ، ويحل قتل نسائهم

وأطفالهم ، ولا يقولون برجم الزانى المحصن ، ولا يقولون بحد مَن يقذف المحصنين من الرجال . . . أما قاذف المحصنات فعليه الحد قطعاً . ولا يرون جواز التقية .

ثانياً – النجدات : وهم أتباع نجدة بن عامر ، وهم يرون أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط ، بل عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن رأوا أن الحاجة تدعو إلى إمام أقاموه ، وإلا فلا . كما أنهم يُكَفِّرون من يقول بإمامة نافع ابن الأزرق ، ويُكَفِّرون مَن يُكَفِّر القاعدين عن الهجرة لنافع وحزبه ويقولون : إن الدين أمران :

(30/6)

أحدهما : معرفة الله تعالى ، ومعرفة الرسول ، والإقرار بما جاء به جملة ، فهذا واجب معرفته على كل مُكَلَّف .

وثانيهما : ما عدا ما تقدم ، فالناس معذورون بجهالته إلى أن تقوم عليهم الحُجَّة .

فمَن استحل شيئاً حراماً باجتهاد فله عذره ، وهم يعظمون جريمة الكذب ، ويجعلونها أكبر جُرْماً من شرب الخمر والزنا .

ومن بدع " نجدة" أنه تولى أصحاب الحدود من موافقيه ، وقال : لعل الله يعذبهم بذنوبهم فى غير نار جهنم ، ثم يُدخلهم الجنة ، وزعم أن النار يدخلها مَن خالفه فى دينه .

ثالثاً – الصفرية : وهم أتباع زياد بن الأصفر ، وهم يقولون بأن أصحاب الذنوب مشركون ، غير أنهم لا يرون قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم كما ترى الأزارقة ذلك . ومن الصفرية مَن يخالف فى ذلك فيقول : كل ذنب له حد فى الشريعة لا يسمى مرتكبه مشركاً ، ولا كافراً ، بل يُدعى باسمه المشتق من جريمته يقال : سارق ، وقاتل ، وقاذف . . . وكل ذنب ليس فيه حد معلوم فى الشريعة مثل الإعراض عن الصلاة فمرتكبه كافر . . . ولا يُسمى مرتكب واحد من هذين النوعين جميعاً مؤمناً ، ومنهم مَن يقول : إن صاحب الذنب لا يُحكم عليه بالكفر حتى يُرفع إلى الوالى فيحده ويحكم بكفره .

رابعاً – الإباضية : وهم أتباع عبد الله بن إباض ، وهم أعدل فِرَق الخوارج ، وأقربها إلى تعاليم أهل السُّنَّة ، وهم يُجمعون على أن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ، ولا مؤمنين ، ولكنهم كفار . ويُروى عنهم أنهم يريدون : كفر النعمة ، وأجازوا شهادة مخالفيهم من المسلمين ، ومناكحتهم ، والتوارث معهم ، وحرَّموا دماءهم فى السر دون العلانية . لأنهم محاربون لله ولرسوله ، ولا يدينون دين الحق ، ودارهم دار توحيد إلا معكسر السلطان ، واستحلوا من غنائمهم : الخيل والسلاح ، وكل ما فيه قوة حربية لهم . ولم يستحلوا غنائم الذهب والفضة ، بل يردونها لأهلها .

واختلفوا فى النفاق على ثلاثة أقوال :

فريق يرى أن النفاق براءة من الشرك والإيمان معاً ، ويحتج بقوله تعالى فى الآية [143] من سورة النساء : ﴿ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَالِكَ لاَ إِلَى هؤلاء وَلاَ إِلَى هؤلاء ﴾ . .

وفريق يرى أن كل نفاق هو شرك ، لأنه ينافى التوحيد .

وفريق ثالث يرى أن النفاق لا يُسمى به غير القوم الذين سمَّاهم الله تعالى منافقين .

وهناك مخالفة لبعض الإباضية فى بعض المسائل . لا نعرض لها هنا ، مخافة التطويل .

هذه هى أهم فِرَق الخوراج ، وهذه هى أهم ما لهم من تعاليم وعقائد ، نضعها بين يدى القارئ قبل أن نتكلم عن موقفهم من التفسير ، ليكون على علم بها ، وليعلم بعد ذلك مقدار الصلة بينها وبين ما لهم من تفسير .

* *

(الخوارج وموقفهم من تفسير القرآن الكريم)

(مواقف الخوارج من تفسير القرآن الكريم)

تعددت فِرَق الخوارج ، وتعددت مذاهبهم وآراؤهم ، فكان طبيعياً – وهم ينتسبون إلى الإسلام ، ويعترفون بالقرآن – أن تبحث كل فرقة منهم عن أُسس من القرآن الكريم ، تبنى عليها مبادئها وتعاليمها ، وأن تنظر إلى القرآن من خلال عقديتها ، فما رأته فى جانبها – ولو ادعاءً – تمكست به ، واعتمدت عليه . وما رأته فى غير صالحها حاولت التخلص

منه بصرفه وتأويله ، بحيث لا يبقى متعارضاً مع آرائها وتعاليمها .

**

النصوص الواردة في (التفسير والمفسرون) ضمن الموضوع (الخوارج وموقفهم من تفسير القرآن الكريم) ضمن العنوان (سلطان المذهب يغلب على الخوارج فى فهم القرآن) والذى يقرأ تاريخ الخوارج ، ويقرأ ما لهم من أفكار تفسيرية ، يرى أن المذهب قد سيطر على عقولهم ، وتحكَّم فيها ، فأصبحوا لا ينظرون إلى القرآن إلا على ضوئه ، ولا يدركون شيئاً من معانيه إلا تحت تأثير سلطانه ، لا يأخذون منه إلا بقدر ما ينصر مبادئهم ويدعو إليها .

(32/6)

فمثلاً نرى أن أكثر الخوارج يُجمعون على أن مرتكب الكبيرة كافر ، ومخلَّد فى نار جهنم ، ونقرأ فى الكتب التي تكلمت عن الخوارج فنجد ابن أبي الحديد – وهو ممن تعرض لهم فى كتابه " شرح نهج البلاغة" – يسوق لنا أدلتهم التى أخذوها من القرآن ، وبنوا عليها رأيهم فى مرتكب الكبيرة ، كما نجده يناقش هذه الأدلة ، ويفندها دليلاً بعد دليل . ونرى أن نمسك عن مناقشة ابن أبى الحديد لهذه الأدلة ، ويكفى أن نسوق للقارئ الكريم هذه

الآيات التى استندوا إليها ، ووجهة نظرهم فيها ، فهى التى تعنينا في هذا البحث ، وهى التى ترينا إلى أى حد تأثر الخوارج بسلطان العقيدة فى فهم نصوص القرآن . . فمن هذه الأدلة ما يأتى :

قوله تعالى فى الآية [97] من سورة آل عمران : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ . . قالوا : فجعل تارك الحج كافراً .

ومنها قوله تعالى فى الآية [87] من سورة يوسف : ﴿ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾ . . قالوا : والفاسق – لفسقه وإصراره عليه – آيس من روح الله ، فكان كافراً .

ومنها قوله تعالى فى الآية [44] من سورة المائدة : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَائِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ . . قالوا : وكل مرتكب للذنوب فقد حكم بغير ما أنزل الله .

ومنها قوله تعالى فى الآيات [14 – 16] من سورة الليل : ﴿ فَأَنذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى * لاَ يَصْلاَهَا إِلاَّ الأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ . . قالوا : وقد اتفقنا مع المعتزلة على أن الفاسق يصلى النار ، فوجب أن يُسمى كافراً .

ومنها قوله تعالى فى الآية [106] من سورة آل عمران : ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ . .

قالوا : والفاسق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم ، فوجب أن يكون ممن اسودت ، ووجب أن يُسمى كافراً ، لقوله : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ . .

ومنها قوله تعالى فى الآيات [38] وما بعدها إلى آخر سورة عبس : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَائِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴾ . . . قالوا : والفاسق على وجهه غبرة ، فوجب أن يكون من الكفرة الفَجَرة .

ومنها قوله تعالى فى الآية [17] من سورة سبأ : ﴿ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴾ . . قالوا : والفاسق لا بد أن يُجازى ، فوجب أن يكون كفوراً .

ومنها قوله تعالى فى الآية [42] من سورة الحِجْر : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ ، وقال فى الآية [100] من سورة النحل : ﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ . . قالوا : فجعل الغاوى الذى يتبعه مشركاً .

ومنها قوله تعالى فى الآية (20) من سورة السجدة : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ . . قالوا : فجعل الفاسق مُكَذِّباً .

ومنها قوله تعالى في الآية [33] من سورة الأنعام : ﴿ وَلَاكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ . . قالوا : فأثبت الظالم جاحداً ، وهذه صفة الكفار .

(34/6)

ومنها قوله تعالى فى الآية [55] من سورة النور : ﴿ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَالِكَ فَأُوْلَائِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

ومنها قوله تعالى فى الآيات [102 - 105] من سورة المؤمنون : ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَائِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ * أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ . . قالوا : فنص سبحانه على أن مَن تخف موازينه يكون مكذّباً ، والفاسق تخف موازينه فكان مكذّباً ، وكل مكذّب كافر .

ومنها قوله تعالى فلا الآية [2] من سورة التغابن : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُمْ مُّؤْمِنٌ ﴾ . قالوا : وهذا يقتضى أن مَن لا يكون مؤمناً فهو كافر ، والفاسق ليس بمؤمن ، فوجب أن يكون كافراً .

هذه بعض الآيات التى تمسّك بها الخوارج فى موقفهم من مرتكب الكبيرة الذى لم يتب ،

والتى حسبوا أنها حجج دامغة لمذهب مخالفيهم من المسلمين . ولا يسع الذى يعرف سياق هذه الآيات وسباقها ، ويعرف الآيات والأحاديث الواردة فى شأن عصاة المؤمنين ، ويتأمل قليلاً فى هذه التخريجات والاستنتاجات التى يقولون بها ، لا يسعه بعد هذا كله : إلا أن يحكم بأن القوم متعصبون ، ومندفعون بدافع العقيدة ، وسلطان المذهب .

وهناك نصوص من القرآن استغلها أفراد من الخوارج ، لتدعيم مبادئهم التى يشذون بها عمن عداهم من بعض فِرَق الخوارج ، وهى فى مظهرها التفسيرى أكثر تعصباً ، وأبلغ تعنتاً ، فمن ذلك : أن نافع بن الأزرق كان لا يرى جواز التقية التى هى فى الأصل من مبادئ الشيعة ، ويستدل على حُرْمتها بقوله تعالى فى الآية [77] من سورة النساء : ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ . .

(35/6)

ويرى نجدة بن عامر جواز التقية ، ويستدل على ذلك بقوله تعالى فى الآية [28] من سورة غافر : ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ .

وأظهر من هذا : أن نجدة بن عامر كان لا يُصَوِّب نافع بن الأزرق فيما يقول به من إكفار القَعَدة ، واستحلال قتل أطفال مخالفيه ، وعدم رد الأمانات إلى مخالفيه ، وغير ذلك من

آرائه التى شذَّ بها ، فأرسل نجدة إلى نافع رسالة يقول فه فيها : " . . وأكفرتَ الذين عذرهم الله تعالى فى كتابه من قعدة المسلمين وضعفتهم . قال الله عَزَّ وجَلَّ – وقوله الحق ووعده الصدق : ﴿ لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ للَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ، ثم سماهم – تعالى – أحسن الأسماء فقال : ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾ . ثم استحللتَ قتل الأطفال وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتلهم ، وقال الله جَلَّ ثناؤه : ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ ، وقال سبحانه فى القَعَدة خيراً فقال : ﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً ﴾ ، فتفضيله المجاهدين على القاعدين لا يدفع منزلة مَن هو دون المجاهدين أَوَ ما سمعت قوله تعالى : ﴿ لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ ﴾ . . فجعلهم من المؤمنين ، ثم إنك لا تؤدى الأمانة إلى مَن خالفك ، والله تعالى قد أمر أن تُؤدَى الأمانات إلى أهلها ، فاتق الله فى نفسك ، واتق يوماً لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً ، فإن الله بالمرصاد ، وحكمه العدل ، وقوله الفصل . والسلام" .

فرد عليه نافع بكتاب جاء فيه : " . . وعِبتَ ما دِنْتُ به من إكفار القَعَدة وقتل الأطفال ، واستحلال الأمانة من المخالفين ، وسأفسر ذلك إن شاء الله . .

أما هؤلاء القَعَدة . . فليسوا كمن ذكرت ممن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنهم كانوا بمكة مقهورين محصورين لا يجدون إلى الهرب سبيلاً ، ولا إلى الاتصال بالمسلمين طريقاً ، وهؤلاء قد تفقهوا فى الدين وقرأوا القرآن والطريق لهم نهج واضح ، وقد عرفتَ ما قاله الله تعالى فيمن كان مثلهم إذ قالوا : ﴿ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ ﴾ ، وقال سبحانه : ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴾ ، وقال : ﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلاَفَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ . . فأخبر بتعذيرهم ، وأنهم كذبوا الله ورسوله ، ثم قال : ﴿ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ . فانظر إلى أسمائهم وسماتهم .

وأما الأطفال . . فإن نوحاً نبى الله كان أعلم بالله منى ومنك ، وقد قال : ﴿ رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً ﴾ . . فسمَّاهم بالكفر وهم أطفال وقبل أن يُولدوا ، فكيف كان ذلك فى قوم نوح ولا نقوله فى قومنها . . والله تعالى يقول : ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴾ . . وهؤلاء كمشركى العرب لا يُقبل منهم جزية ، وليس بيننا وبينهم إلا السيف أو الإسلام .

وأما استحلال أمانات مَن خالفنا . فإن الله تعالى أحلَّ لنا أموالهم كما أحلَّ دماءهم لنا ،

فدماؤهم حلال طلق وأموالهم فيء للمسلمين" .

ولا شك لدينا فى أن نافع بين الأزرق متعصب فى فهمه للآيات على النحو الذى جاء فى رسالته هذه ، وهو تعصب بلغ به إلى درجة المغالطة ، وإلا فهو جهل منه بمواقع كلام الله ، ومدلول آياته .

* *

(مدى فهم الخوارج لنصوص القرآن)

(37/6)

هذا . . وإن الخوارج عندما ينظرون إلى القرآن لا يتعمقون فى التأويل ولا يغوصون وراء المعانى الدقيقة ، ولا يكلّفون أنفسهم عناء البحث عن أهداف القرآن وأسراره ، بل يقفون عند حرفية ألفاظه ، وينظرون إلى الآيات نظرة سطحية ، وربما كانت الآية لا تنطبق على ما يقصدون إليه ، ولا تتصل بالموضوع الذى يستدلون بها عليه ، لأنهم فهموا ظاهراً معطلاً ، وأخذوا بفهم غير مراد .

ولقد يعجب الإنسان ويدهش عندما يقرأ ما للقوم من سخافات فى فهمهم لبعض نصوص القرآن ، أوقعهم فيها التنطع والتمسك بظواهر النصوص ، ولكى لا أُتهم بالقسوة فى حكمى

هذا ، أضع بين يدى القارئ الكريم بعض ما جاء عن القوم ، حتى لا يجد مفراً من الحكم عليهم بمثل ما حكمت به .

" رُوىَ أن عبيدة بن هلال اليشكرى اتُهِمَ بامرأة حدَّاد رأوه يدخل منزله بغير إذنه ، فأتوا قطرياً فذكروا ذلك له ، فقال لهم : إن عبيدة من الدين بحيث علمتم ، ومن الجهاد بحيث رأيتم ، فقالوا : إنَّا لا نقاره على الفاحشة ، فقال : انصرفوا . . ثم بعث إلى عبيدة فأخبره وقال : إنَّا لا نقار على الفاحشة ، فقال : بهتونى يا أمير المؤمنين فما ترى ؟ قال : إنى جامع بينك وبينهم ، فلا تخضع خضوع المذنب ، ولا تتطاول تطاول البرئ . . فجمع بينهم فتكلموا ، فقام عبيدة فقال : بسم الله الرحمن الرحيم : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَآءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لاَ تَحْسَبُوهُ شَرّاً لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ . . . الآية [11] وما بعدها من سورة النور – فبكوا وقاموا إليه فاعتنقوه وقالوا : استغفر لنا . . ففعل " .

(38/6)

" ويُروى أن واصل بن عطاء وقع هو وبعض أصحابه فى يد الخوراج فقال لأصحابه : اعتزلوا ودعونى وإياهم – وكانوا قد أشرفوا على العطب – فقالوا : شأنك . . فخرج إليهم فقالوا : ما أنت وأصحابك ؟ قال : مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام الله ويعرفوا

حدوده ، فقالوا : قد أجرناكم . قال : فعلّمونا ، فجعلوا يُعلّمونه أحكامهم ، وجعل يقول : قد قبلتُ أنا ومَن معى . قالوا : فامضوا مصاحبين يُعلّمونه أحكامهم ، وجعل يقول : قد قبلتُ أنا ومَن معى . قالوا : فامضوا مصاحبين فإنكم إخواننا . قال : ليس ذلك لكم . قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ . فأبلغونا مأمننا ، فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا : ذلك لكم ، فساروا بأجمعهم حتى بلغوهم المأمن" .

ومن الخوارج مَن أدّاه تمسكه بظاهر النصوص إلى أن قال : "لو أن رجلاً أكل من مال يتيم فلسين وجبت له النار ، لقوله تعالى فى الآية [10] من سورة النساء : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ﴾ ، ولو قتل اليتيم أو بقر بطنه لم تجب له النار ، لأن الله لم ينص على ذلك" .

وهذا هو ميمون العجردى زعيم الميمونية من الخوارج ، يرى جواز نكاح بنات الأولاد وبنات أولاد الإخوة والأخوات ويستدل على ذلك فيقول : "إنما ذكر الله تعالى فى تحريم النساء بالنسب الأُمهات ، والبنات ، والأخوات ، والعمّات ، والخالات ، وبنات الأخ ، وبنات الأُخت ، ولم يذكر بنات البنات ولا بنات البنين ، ولا بنات أولاد الإخوة ، ولا بنات أولاد الأخوات" .

ويُروى أن رجلاً من الإباضية أضاف جماعة من أهل مذهبه ، وكانت له جارية على مذهبه قال لها : قَدّمي شيئاً ، فأبطأت ، فحلف ليبيعها من الأعراب ، فقيل له : تبيع جارية مؤمنة من قوم كفار ، فقال : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ . . في الآية [275] من سورة البقرة .

وأيضاً نرى أن الخوارج خرجوا على عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها ، وقالوا : لِمَ خرجت من بيتها ، والله تعالى يقول : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ ؟ . . في الآية [33] من سورة الأحزاب .

وأيضاً فإن الأزارقة قالوا : مَن قذف امرأة محصنة فعليه الحد ، ومن قذف رجلاً محصناً فلا حد عليه ، وهذا لأن الله تعالى نص على حد قاذف المحصنات ، ولم ينص على حد قاذف المحصنين .

وقالوا – أيضاً – بأن سارق القليل يجب عليه القطع ، أخذاً بظاهر قوله تعالى في الآية [38] من سورة المائدة : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ ﴾ .

وغير هذا كثير نجده عندهم في بطون الكتب ، وهو لا يدع مجالاً للشك في أن الخوارج قوم سطحيون في فهمهم لآيات القرآن الكريم ، وإدراك معانيه .

**

(موقف الخوارج من السُّنَّة وإجماع الأمة ، وأثر ذلك فى تفسيرهم للقرآن)

ولقد كان من أثر جمود الخوارج عند ظواهر النصوص القرآنية . أنهم لم يلتفتوا إلى ما جاء من الأحاديث النبوية ناسخاً لبعض آيات الكتاب . أو مخصصاً لبعض عموماته ، أو زائداً على بعض أحكامه ، ويظهر أن هذا المبدأ قد تملَّك قلوب الخوارج ، وتسلَّط على عقولهم ، فنتج عنه أن وضع بعضهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث ، وهو : " إنكم ستختلفون من بعدى ، فما جاءكم عنى فاعرضوه على كتاب الله ، وما خالفه فليس عنى " فقد قال عبد الرحمن المهدى : " الزنادقة والخوارج وضعوا حديث : ما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله . . . إلخ " .

(40/6)

كما كان من أثر هذا الجمود عند ظواهر القرآن أيضاً ، أنهم لم يلتفتوا إلى إجماع الأمة ، ولم يقدِّروه عند فهمهم لنصوص القرآن مع أن الإجماع فى الحقيقة يستند إلى أصل من الكتاب أو السُّنَّة ، وليس أمراً مبتدعاً فى الدين ، أو خارجاً على قواعده وأُصوله .

وفي هذا كله نجد العلامة ابن قتيبة يحدثنا عن بعض أحكام احتج بها الخوارج ، وهي

مخالفة لإجماع الأُمة . ومناقضة لما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : يبطلها القرآن . . فيقول :

" قالوا : حكم فى الرجم يدفعه الكتاب . . قالوا : رويتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم ، ورجمت الأئمة من بعده ، والله تعالى يقول فى الإماء : ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ ، والرجم إتلاف للنّفس لا يتبعض ، فكيف يكون على الإماء نصفه ؟ . . وذهبوا إلى أن المحصنات : ذوات الأزواج . . قالوا : وفى هذا دليل على أن المحصنة حدها الجَلْد " .

" قالوا : حكم فى الوصية يدفعه الكتاب . . قالوا : رويتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا وصية لوارث " ، والله تعالى يقول : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ ﴾ ، والوالدان وارثان على كل حال لا يحجبهما أحد عن الميراث . وهذه الرواية خلاف كتاب الله عَزَّ وجَلَّ " .

" قالوا : حكم فى النكاح يدفعه الكتاب . . قالوا : رويتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا تُنكح المرأة على عمّتها ، ولا على خالتها " ، وأنه قال : " يُحَرِّم من الرضاع

ما يُحَرِّم من النسب" . والله عَزَّ وجَلَّ يقول : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ . . . إلى آخر الآية ، ولم يذكر الجمع بين المرأة وعمَّتها وخالتها ، ولم يُحَرِّم من الرضاع إلا الأُم المرضعة والأخت بالرضاع . . ثم قال : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ فدخلت المرأة على عمتَّها وخالتها ، وكل رضاع سوى الأمر والأُخت ، فيما أحلَّه الله تعالى" .

يحدثنا ابن قتيبة بهذا عنهم ، ثم يتولى بنفسه الرد عليهم فى ذلك كله رداً مسهباً فيه إزالة كل شبهة ، ودفع كل حُجَّة وردت على ألسن القوم ، ولا نطيل بذكر ذلك . ومَن أراد الوقوف عليه ، فليرجع إليه فى تأويل مختلف الحديث [ص 241 - 250] .

**

(الإنتاج التفسيرى للخوارج)

لم يكن للخوارج من الإنتاج التفسيرى مثل ما كان للمعتزلة ، أو الشيعة أو غيرهما من فرق المسلمين ، التي خلَّفت لنا الكثير من كتب التفسير ، وكل ما وصل إلينا من تفسير الخوراج الأُوَل لم يزد عن بعض أفهام لهم لبعض الآيات القرآنية تضمنها جدلهم ، واشتملت عليها مناظراتهم ، وذكرنا لك منها كل ما وصل إلى أيدينا ، وجميع ما استخلصناه من بطون الكتب المختلفة .

ولكن هل هذا هو كل ما كان للخوارج من تفسير ؟ وهل وقف إنتاجهم عند هذا المقدار

الضئيل ؟ أو كان لهم مع هذا كتب مستقلة فى التفسير ، ولكن فقدتها المكتبة الإسلامية على طور الأيام ومر العصور ؟

(42/6)

الحق أنى وجهت لنفسى هذا السؤال ، وكدت أعجز عن الجواب عنه . . ولكن هيأ الله لى ظرفاً جمعنى مع رجل من الإباضية المعاصرين ، يقيم فى القاهرة ، فوجهت إليها هذا السؤال نفسه ، فأفهمنى أن الإنتاج التفسيرى للخوارج كان قليلاً بالنسبة لإنتاج غيرهم من فِرَق الإسلام ، ومع هذا فلم تحتفظ المكتبة الإسلامية من هذا النتائج القليل إلا ببعض منه . لبعض العلماء من الإباضية فى القديم والحديث .

فسألته : وهل تذكر شيئاً من هذه الكتب ؟ فذكر لى من الكتب ما يأتى :

1- تفسير عبد الرحمن بن رستم الفارسى . . من أهل القرن الثالث الهجرى .

2- تفسير هود بن محكم الهوارى . . من أهل القرن الثالث الهجرى .

3- تفسير أبى يعقوب ، يوسف بن إبراهيم الورجلانى . . من أهل القرن السادس الهجرى .

4- داعي العمل ليوم الأمل . . للشيخ محمد بن يوسف إطفيش . . من أهل القرن

الحاضر .

5- همیان الزاد إلى دار المعاد . . له أیضاً .

6- تیسیر التفسیر . . له أیضاً .

فقلت له : وهل یوجد شیء من هذه الكتب إلى الیوم ؟

فقال لی : أما تفسیر عبد الرحمن بن رستم ، فغیر موجود . وأما تفسیر هود بن محكم ، فموجود ، ومتداول بین الإباضیة فی بلاد المغرب . . وهو یقع فی أربع مجلدات ، وقد أطلعنی منه على جزئین مخطوطین عنده ، وهما الأول والرابع . أما الأول : فیبدأ بسورة الفاتحة ، وینتهی بآخر سورة الأنعام . وأما الرابع : فیبدأ بسورة الزمر ، وینتهی بآخر القرآن .

قال : وأما تفسیر أبی یعقوب الورجلانی ، فغیر موجود ، ویذكر المحققون من علمائنا أنه من أحسن التفاسیر بحثاً ، وتحقیقاً ، وإعراباً .

وأما تفسیر داعی العمل لیوم الأمل ، فلم یتم مؤلفه ، لأنه عزم على أن یجعله في اثنین وثلاثین جزءاً ، ثم عدل عن عزمه هذا ، واشتغل بتفسیر همیان الزاد إلى دار المعاد .

وقد أطلعنى مُحدّثى على أربعة أجزاء من تفسير داعى العمل ، فى مجلدين مخطوطين بخط المؤلف ، أما أحد المجلدين : فإنه يحتوى على الجزء التاسع والعشرين ، والجزء الثلاثين من أجزاء الكتاب ، وهو يبدأ بسورة الرحمن ، وينتهى بآخر سورة التحريم ، وأما المجلد الثانى : فإنه يحتوى على الجزء الحادى والثلاثين ، والجزء الثانى والثلاثين ، وهو يبدأ بسورة تبارك ، وينتهى بآخر القرآن ، والجزء الثانى والثلاثين ، وهو يبدأ بسورة تبارك ، وينتهى بآخر القرآن . وقد وجدت بالمجلد الأخير بعض ورقات فيها تفسير أول سورة (ص) ، ويظهر – كما قال مُحدّثى – أن المؤلف قد ابتدأ تفسيره هذا بسورة الرحمن إلى أن انتهى إلى آخر سورة الناس ، ثم بدأ بسورة (ص) ووقف عندها ولم يتم .

وأما تفسير همیان الزاد ، فموجود ومطبوع فى ثلاثة عشر مجلداً كباراً ، ومنه نسخة فى دار الكتب المصرية ، ونسخة أخرى عند مُحدّثى .

وأما تيسير التفسير ، فموجود ومطبوع فى سبع مجلدات متوسطة الحجم ، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية ، وأخرى عند مُحدّثى أيضاً .

**

(أسباب قِلَّة إنتاج الخوارج فى التفسير)

وأنت ترى أن هذه الكتب المذكورة ، ما وُجِد منها وما لم يُوجد ، كلها للإباضية وحدهم ، ولعل السر فى ذلك : أن جميع فِرَق الخوارج ما عدا الإباضية بادت ولم يبق لها أثر .

أما الإباضية فموجودون إلى يومنا هذا ، ومذهبهم منتشر فى بلاد المغرب ، وحضرموت ، وعُمان ، وزنجبار .

ولكن بقى بعد هذا سؤال يتردد فى نفسى ، ولعله يتردد فى نفس القارئ أيضاً وهو : ما السر فى أن الخوارج قَلَّ إنتاجهم فى التفسير ؟

والجواب عن هذا السؤال – كما أعتقد – ينحصر فى أُمور ثلاثة وهي ما يأتى :

أولاً : أن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية ، ومن قبائل تميم على الأخص ، وقليل منهم كان يسكن البصرة والكوفة مع احتفاظه ببداوته ، فكانوا لغلبة البداوة عليهم أبعد الناس عن التطور الدينى ، والعلمى ، والاجتماعى ، وكانوا يمثلون الإسلام الأول فى بساطته ، وعلى فطرته ، بدون أن تشوبه تعاليم الأُمم الأُخرى . أضف إلى ذلك : احتفاظهم بأهم خصائص أهل البدو من سذاجة التفكير ، وضيق التصور ، والبُعْد عن التأثر بحضارة الأمم المجاورة لهم .

ثانياً : أنهم شُغِلوا بالحروب من مبدأ نشأتهم . وكانت حروباً قاسية وطويلة ، ومتتابعة . . أسلمتهم حروب علىّ إلى حروب الأمويين ، وأسلمتهم حروب الأمويين إلى حروب

العباسيين التى تركتهم في حالة تشبه الاحتضار ، وتؤذن بالفناء ، فكان من الطبيعى أن لا تدع الحرب لهم من الوقت ما يتسع للبحث والتصنيف .

ثالثاً : أن الخوارج – مع ما هم عليه من شذوذ – كانوا يخلصون لعقيدتهم ، ويتمسكون بإيمانهم إلى حد كبير ، ويرون أن الكذب جريمة من أكبر الجرائم ، وبه – عند جمهورهم – يخرج الإنسان من عِداد المؤمنين – فلعل هذا دعاهم إلى عدم الخوض في تفسير القرآن ، وجعلهم يتورعون عن البحث وراء معانيه ، مخافة أن لا يصيبوا الحق فيكونوا قد كذبوا على الله . . وقد سُئِل بعضهم : لِمَ لَمْ تُفسّر القرآن ؟ فقال : "كلما رأيت قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ أحجمت عن التفسير" .

(45/6)

من أجل هذا كله لم يكن يُنتظر من الخوارج أن يُؤلّفوا لنا فى التفسير كما ألفَ غيرهم ، وليس التفسير وحده هو الذي حُرِم من تصنيف الخوارج وتأليفهم ، بل كل العلوم فى ذلك سواء ، وما وُجِد لهم من مؤلفات فى علم الكلام ، أو الفقه ، أو الأُصول ، أو الحديث ، أو التفسير ، أو غير ذلك من العلوم فكله من عمل الإباضية وحدهم ، لأن هذه الفِرْقة هى التى عاشت

وانتشرت فى كثير من بلاد المسلمين ، واستمرت إلى يومنا هذا ، وتأثرت بتعاليم المعتزلة وغيرهم ، وسايرت التطور العلمى والاجتماعى .

وبعد . . فهذا هو تراث الخوارج في التفسير ، وهو تراث نادر عزيز ، وما وُجِد منه أندر وأعز ، وأرى أن أكتفى بالكلام عن " همیان الزاد إلى دار المعاد " وحده ، وعذرى فى ذلك : أن ما وجدنا من تفسير هود بن محكم ، لم يتيسر لنا الاطاع عليه الاطلاع الكافى الذى يعطينا فكرة واضحة عنه ، وعن مؤلِّفه ، وذلك راجع إلى رداءة خطه ، وضياع بعض أوراقه ، وتآكل بعضها .

وما وجدنا من تفسير " داعى العمل ليوم الأمل " . لم يكن أكثر حظاً من تفسير هود بن محكم .

وأما " تيسير التفسير " . . فهو فى الحقيقة خلاصة لما تضمنه " همیان الزاد " لم يكن الكلام عنه بمعطينا فكرة جديدة عن التفسير عند الإباضية أو عند مُفسّره على الأقل .

* *

(همیان الزاد إلى دار المعاد)

(التعريف بمؤلف هذا التفسير)

مؤلف هذا التفسير هو محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح إطفيش الوهبى ، الإباضى ، وهو من وادى ميزاب بصحراء الجزائر من بلاد المغرب . نشأ بين قومه ، وعُرِف عندهم بالزهد والورع . . واشتغل بالتدريس والتأليف وهو شاب لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره ، وانكبَّ على القراءة والتأليف ، حتى قيل إنه لم ينم فى ليلة أكثر من أربع ساعات . وله من المؤلفات فى شتَّى العلوم ثروة عظيمة تربو على الثلاثمائة مؤلَّف . . . فمن ذلك : نظم المغنى لابن هشام خمسة آلاف بيت . . وكان ذلك فى شبابه ، وشرح كتاب التوحيد للشيخ عيسى بن تبغورين وهو من أهم مؤلفاته فى علم الكلام ، وشرح كتاب العدل والإنصاف فى أُصول الفقه لأبى يعقوب يوسف ابن إبراهيم الورجلانى ، وله فى الحديث : وفاء الضمانة بأداء الأمانة ، وهو مطبوع فى ثلاثة مجلدات ، وجامع الشمل فى حديث خاتم الرسل ، وهو مطبوع فى مجلد واحد . وله فى الفقه شرح كتاب النيل . وهو مطبوع فى عشر مجلدات ، وله مؤلفات أخرى فى النحو والصرف ، والبلاغة ، والفلك ، والعروض ، والوضع ، والفرائض ، وغيرها .

وأما التفسير فله فيه " داعى العمل ليوم الأمل " ، لم يتم . . . و " هميان الزاد إلى دار المعاد " ، وهو ما نحن بصدده . . . و " تيسير التفسير " ، وهو مختصر من السابق . هذا ، وقد توفى المؤلف سنة 1332 هـ (اثنين وثلاثين وثلاثمائة وألف من الهجرة) ، وله من العمر

ست وتسعون سنة .

* *

(التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه)

يعتبر هذا التفسير هو المرجع المهم للتفسير عند الإباضية من الخوارج ، غير أنه لا يُصور لنا حالة التفسير عندهم فى عصورهم الأولى ، وذلك لقرب عهد مؤلفه ، وتأخره عن زمن كثير من التفسير الذين وافقوه على مذهبه ، والذين خالفوه فيه .

(47/6)

ولقد جرت سُنَّة الله بين المؤلفين أن يأخذ اللاحق من السابق ، وأن يستفيد المتأخر من المتقدم ، وصاحبنا فى تفسيره هذا ، استمد من كتب مَن سبقه من المفسّرين على اختلاف نِحَلهم ومشاربهم وإن كان يدّعى فى مقدمته أن لا يُقلّد فيه أحداً إلا إذا حكى قولاً ، أو قراءة ، أو حديثاً ، أو قصة ، أو أثراً لسَلَف . وأما نفس تفاسير الآى ، والرد على بعض المفسّرين ، والجواب ، فمن عنده إلا ما نسبه لقائله . كما يَدّعى أنه كان ينظر بفكره فى الآية أولاً ، ثم تارة يوافق نظر جار الله الزمخشرى ، والقاضى البيضاوى – وهو الغالب – وتارة يخالفها ، ويوافق وجهاً أحسن مما أثبتناه أو مثله .

ومهما يكن من شيء فلا يسعنا إلا أن نقول : إن الرجل – وقد قرأ الكثير من كتب التفسير – تأثر بما جاء فيها ، واستفاد الكثير من معانيها مما يدعونا إلى القول بأن تفسيره يمثل التفسير المذهبى للخوارج الإباضية فى أواخر عصورهم فقط ، وبعد أن خرجوا من عزلتهم التى مكثوا فيها مدة طويلة من الزمن .

(48/6)

نقرأ فى هذا التفسير فنجد أن صاحبه يذكر فى أول كل سورة عدد آياتها ، والمكى منها والمدنى ، ثم يذكر فضائل السورة ، مستشهداً لذلك فى الغالب بالأحاديث الموضوعة فى فضائل السور ، ثم يذكر فوائد السورة بما يشبه كلام المشعوذين الدجَّالين ، ثم بعد ذلك كله يشرح الآيات شرحاً وافياً ، فيُسهب فى المسائل النحوية ، واللُّغوية ، والبلاغية ، ويفيض فى مسائل الفقه ، والخلاف بين الفقهاء كما يتعرض لمسائل علم الكلام ويفيض فيها ، مع تأثر كبير بمذهب المعتزلة ، كما لا يفوته أن يعرض للأبحاث الأصولية والقراءات ، وهو مكثر إلى حد كبير من ذكر الإسرائيليات التى يؤيدها الشرع ، ولا يصدقها العقل ، كما يطيل فى ذكر تفاصيل الغزوات التى كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم هو بعد ذلك لا يكاد يمر بآية يمكن أن يجعلها فى جانبه إلا مال بها إلى مذهبه ، وجعلها دليلاً عليه ، ولا

بآية تصارحه بالمخالفة إلا تلَّمس لها كل ما فى طاقته من تأويل ، ليتخلص من معارضتها . . وقد يكون تأويلاً متكلفاً ، وفاسداً ، لا ينجيه من معارضة الآية له ، لكنه التعصب الأعمى . . . يدفع الإنسان إلى أن ينسى عقله ، ويطرح تفكيره الصائب ، ليمشى مع الهوى بعقل فارغ وتفكير خاطىء ! ! . . وإليك بعض ما جاء فى هذا التفسير ، لتقف على مسلك صاحبه فى فهمه لآيات القرآن الكريم :

* *

(حقيقة الإيمان)

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [2 – 3] من سورة البقرة : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ . نراه يقرر : " أن الإيمان يُطلق على مجموع الاعتقاد ، والإقرار ، والعمل " ، ثم يقول : " فمَن أخلَّ بالاعتقاد وحده ، أو به وبالعمل ، فهو مشرك من حيث الإنكار ، منافق أيضاً من حيث أنه أظهر ما ليس فى قلبه ، ومَن أخلَّ بالإقرار وحده ، أو بالإقرار والعمل ، فهو مشرك عند جمهورنا وجمهور قومنا . وقال القليل : إنه إذا أخلَّ بالإقرار وحده ، مسلم عند الله من أهل الجنة ، وإن أخلَّ

به وبالعمل ففاسق كافر كفر نعمة ، وإن أخلَّ بالعمل فقط ، فمنافق عندنا ، فاسق ضال ، كافر كفراً دون شرك غير مؤمن الإيمان التام" . . ثم قال : " واختلف الخوارج . . وهم الذين خرجوا عن ضلالة عليّ ، فقالت الإباضية الوهبية ، وسائر الإباضية فيمن أخلَّ بواحد من الثلاثة : ما تقدم من إشراكه بترك الاعتقاد ، أو بترك الإقرار ، وينافق بترك العمل . ويثبتون الصغيرة . وقال الباقون كذلك وإنه لا صغيرة . ومذهب المحدثين أن انضمام العمل والإقرار إلى الاعتقاد على التكميل لا على أنه ركن . ونحن نقول : انضمامها إليه ركن ، وهما جزء ماهيته" .

(50/6)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [25] من سورة البقرة : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ . . . الآية ، نراه يحاول محاولة جدية في تحقيق أن العمل جزء من الإيمان ، ولا يتحقق الإيمان بدونه . فيقول : " ترى الإنسان يفيد كلامه مرة واحدة بقيد ، فيحل سائر كلامه المطلق على هذا التقييد ، فكيف يسوغ لقومنا أن يلغوا تقييد الله – عَزَّ وجَلَّ – الإيمان بالعمل الصالح مع أنه لا يكاد يذكر الفعل من الإيمان إلا مقروناً بالعمل الصالح ؟ بل الإيمان نفسه مفورض لعبادة مَن يجب

الإيمان به وهو الله تعالى ، إذ لا يخدم الإنسان مثلاً سلطاناً لا يعتقد بوجوده ، وثبوت سُلْطته ، فالعمل الصالح كالبناء النافع ، المظلل المانع للحر ، والبرد والمضرات ، والإيمان أُس ، ولا ينفع الأُس بلا بناء عليه ، ولو بنى الإنسان أُلوفاً من الأُسس ولم يبن عليها لهلك باللصوص ، والحر ، والبرد ، وغير ذلك ، فإن ذكر الإيمان مفرداً قيد بالعمل الصالح . وإذا ذكر العمل الصالح ، فما هو إلا فرع الإيمان ، دليل على أن كلاً منهما غير الآخر ، لأن الأصل فى العطف المغايرة بين المتعاطفين ، ففى عطف الأعمال الصالحات على الإيمان إيذان بأن البشارة بالجنّات ، وإنما يستحقها مَن جمع بين الأعمال الصالحات والإيمان" .

**

(موقفه من أصحاب الكبائر)

كذلك نجد المؤلف يحاول أن يأخذ من القرآن ما يدل على أن مرتكب الكبيرة مخلَّد فى النار وليس بخارج منها .

(51/6)

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [81] من سورة البقرة : ﴿ بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ . . يقول : ﴿ سَيِّئَةً ﴾

خصلة قبيحة ، وهى الذنب الكبير ، سواء أكان نفاقاً أو إشراكاً ، ومن الذنوب الكبيرة : الإصرار ، فإنه نفسه كبيرة ، سواء أكان على الصغيرة أو الكبيرة ، والدليل على أن السيئة : الكبيرة قوله : ﴿ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ . . ويحتمل وجه آخر وهو أن السيئة : الذنب صغيراً أو كبيراً ، ثم يختَص الكلام بالكبيرة بقوله : ﴿ وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ﴾ . وإن قلت روى قومنا عن ابن عباس رضى الله عنهما أن السيئة هنا الشرك . وكذا قال الشيخ هود – رحمه الله – إنها الشرك . قلت : ما ذكرته أولى مما ذكراه ، فإن لفظ السيئة عام ، وحمله على العموم أولى ، إذ ذلك تفسير منهما لا حديث ، ولا سيما أنهما وقومنا يعترفون بأن الكبيرة تُدْخِل فاعلها النار ، ولم يحصروا دخولها على الشرك ، ومعترفون بأن لفظ الخلود يُطلق على المكث الكبير ، سواء أكان أبدياً ، أو غير أبدى ، وادعاء أن الخلود فى الموحّدين بمعنى المكث الطويل ، وفى الشرك بمعنى المكث الدائم ، استعمال للكلمة فى حقيقتها ومجازها ، وهو ضعيف ، وأيضاً ذكر إحاطة الخطيئات ولو ناسب الشرك كغيره ، لكنه أنسب بغيره ، لأن الشرك أقوى ﴿ وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ﴾ . . ربطته ذنوبه وأوجبت له دخول النار ، فصار لا خلاص له منها ، كمن أحاط به العدو ، أو الحرق ، أو حائط السجن ، وذلك بأن مات غير تائب" .

**

(حملته على أهل السُّنَّة)

ونرى المؤلف كلما سنحت له الفرصة للتنديد بجمهور أهل السُّنَّة القائلين بأن صاحب الكبيرة من المؤمنين يُعذَّب فى النار على قدر معصيته ، ثم يدخل الجنة بعد ذلك ، ندَّد بهم ولمزهم .

(52/6)

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [4] من سورة البقرة : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ . . يقول : " . . وترى أقواماً ينتسبون إلى المِلَّة الحنيفية يضاهئون اليهود فى قولهم : لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات" .

* *

(مغفرة الذنوب)

ثم إن المؤلف حمل كل آيات العفو والمغفرة على مذهبه القائل : بأن الكبائر لا يغرفها الله إلا بالتوبة منها والرجوع عنها ، ويحمل على الأشاعرة القائلين بأن الله يجوز أن يغفر لصاحب الكبيرة وإن لم يتب .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [284] من سورة البقرة : ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ يقول : " ولا دليل

فى الآية على جواز المغفرة لصاحب الكبيرة الميت بلا توبة منها ، كما زعم غيرها ، لحديث ، هلك المُصِرّون" .

وعند قوله تعالى فى الآية [129] من سورة آل عمران : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ . . يقول : " يغفر لمن يشاء الغفران له بأن يوفقه للتوبة ، ويُعذِّب مَن يشاء تعذيبه بأن لا يوفقه ، وليس من الحكمة أن يُعذِّب المطيع الموفى ، وليس مها أن يرحم العاصى المُصِرّ ، وقد انتفى الله من أن يكون ظالماً ، وعد من الظلم : النقص من حسنات المحسن ، والزيادة فى سيئات المسىء ، وليس من الجائز عليه ذلك ، خلافاً للأشعرية فى قولهم : يجوز أن يدخل الجنة جميع المشركين ، والنار جميع الأبرار . وقد أخطأوا فى ذلك . . . " .

(53/6)

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [53] من سورة الزمر : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ . . يقول : " بشرط التوبة منها ، بدليل التقييد بها فى مواضع من القرآن والسُّنَّة ، والمطلق يُحمل على المُقَيَّد . وقد ذُكِرَت فى القرآن مراراً شرطاً للغفران ، فذكرها فيما ذكرت . ذكر لها فيما لم تذكر ، وإنما تحذف لدليل ، والقرآن فى حكم كلام

واحد لا يتناقض حاشاه ، وأيضاً يليق أن يذكر لهم أنه يغفر الكبائر بلا توبة مع أنه ناه عنها ، لأن ذلك يؤدى بهم إلى الاجتراء عليها . وقد أخفى الصغائر لئلا يُجترأ عليها من حيث أنه غفرها . ويدل لذلك تعقيب الآية بقوله : ﴿ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ ﴾ لئلا يطمع طامع كالقاضى - يريد البيضاوى - فى حصول المغفرة بلا توبة . ويدل له أيضاً قراءة ابن مسعود وابن عباس : " يغفر الذنوب جميعاً لمن يشاء " أى لمن يشاؤه بالتوبة . . وأما قوله : ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ فاستئناف معلل لمغفرة الذنوب بالتوبة ، أي يغفرها ، ويقبل التوبة منها . لأن من شأنه الغفران العظيم والرحمة والعظيمة وملكه وغناه واسع لذلك . والمراد بالآية : التنبيه على أنه لا يجوز لمن عصى الله - أى عصيان كان - أن يظن أنه لا يغفر له ، ولا يقبل توبته ، وذلك مذهبنا معشر الإباضية ، وزعم القاضى وغيره : أن الشرك يُغفر بلا توبة ، ومشهور مذهب القوم : أن الموحّد إذا مات غير تائب : يُرجى له ، وأنه إن شاء عذَّبه بقدر ذنبه وأدخله الجنة . وإن شاء غفر له . ومذهبنا : أن مَن مات على كبيرة غير تائب : لا يُرجى له " .

* *

(رأيه فى الشفاعة)

ويرى المؤلف : أن الشفاعة لا تقع لغير الموحدِّين ، ولا لأصحاب الكبائر ، ومن خلال رأيه هذا ينظر إلى آيات الشفاعة فلا يرى فيا إلا ما يتفق ومذهبه .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [48] من سورة البقرة : ﴿ وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ . . يقول : " . . وإن قلت : فهل الشفاعة والفداء بالعدل واقعان ولكن لا يُقبلان ؟ أم غير واقعين ؟ قلت : غير واقعين ، أما مَن تأهل للشفاعة من الملائكة والأنبياء والعلماء والصالحين ، فلا يتعرضون بها لمن ظهرت شقاوته لهم . فإن تعرَّضوا بها لهم قبل أن تظهر لهم ، قيل لهم : إنهم بَدَّلُوا وغيَّروا ، وليسوا أهلاً لها ، فيتركوا التعرض لها . وأما من لم يتأهل لها فمشغول بنفسه لا يدرى ما يُفعل به" .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [123] من السورة نفسها : ﴿ وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ ﴾ . . . يقول . . ﴿ وَلاَ تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ ﴾ لعدمها هناك ، فالمراد أنه لا شفاعة تنفعها ، فالشفاعة هنالك منفية من أصلها ، وليس المراد أنه هناك شفاعة لا تُقبل . وإنما ساغ ذلك ، لأن القضية السالبة تصدق بنفى الموضوع ، كما تصدق بنفى المحمول ، فكما تقول : ليس زيد قاعداً فى السوق ، وتريد أنه فيها لكنه قائم ، كذلك تقول : ليس زيد قاعداً فيها ، وتريد أنه ليس فيها أصلاً ، وذلك مخصوص بالمشرك ، فإنه لا

شفاعة له هنالك إلا شفاعة القيام لدخول النار ، ولا نفع له فى دخول النار ، وإنما الشفاعة للموحّد التائب" .

وعند قوله تعالى في الآية [159] من سورة الأنعام : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ . . . الآية ، يقول : " فالآية نص – أو كالنص – فى أن لا شفاعة لأهل الكبائر . أى أنت برئ منهم على كل وجه ، وقد علمت عن عمر وأبى هريرة أن الآية فى أهل البدع من هذه الأمة" .

* *

(رؤية الله تعالى)

(55/6)

ويرى صاحبنا : أن رؤية الله تعالى غير جائزة ولا واقعة لأحد مطلقاً ، ويُصرّح بذلك فى تفسيره لآيات الرؤية ، ويرد على أهل السُّنَّة الذين يقولون بجوازها فى الدنيا ، ووقوعها للمؤمنين فى الآخرة .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [55] من سورة البقرة : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ . . . الآية ، نراه يذكر ما ورد من الروايات فى هذا الباب

، ومن الروايات رواية تفيد : أن موسى سأل ربه أن ينظر إليه بالمجاهرة ، يعقب عليها فيقول : " وهذه الرواية تقتضى أن موسى يجيز الرؤية ، حتى سألها ومُنعَها . . . وليس كذلك ، بل إن صح سياق هذه الرواية فقد سألوه الرؤية قبل ذلك ، فنهاهم عن ذلك وحرَّمه ، أو سكت انتظاراً للوحى فى ذلك ، فلما فرغ وخرج ، عاودوه ذكر ذلك ، فقال لهم : قد سألته على لسانكم كما تحبون ، لأخبركم بالجواب الذى يقمعكم لا لجواز الرؤية ، فتجلَّى للجبل بعض آياته فصار دكاً ، فكفروا بطلب الرؤية ، لاستلزامها اللون ، والتركيب ، والتحيز ، والحدود ، والحلول ، وذلك كله يستلزم الحدوث ، وذلك كله محال على الله ، وإذا كان ذلك مستلزماً عقلاً لم يختلف دنيا وأخرى ، فالرؤية محال دنيا وأخرى . ولا بالإيمان ، والكفر ، والنبوة ، وعدمها " .

(56/6)

وعند قوله تعالى فى الآية [153] من سورة النساء : ﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِّنَ السَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ . . . الآية ، يقول : ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً ﴾ إذ سألوا رؤية الله جَلَّ وعَلا الموجبة للتشبيه . . . وقالت الأشعرية : الصاعقة إنما هى من أجل امتناعهم من الإيمان بما

وجب إيمانه إلا بشرط الرؤية ، لا من أجل طلب الرؤية . وهو خلاف ظاهر الآية ، مع أن الرؤية توجب التحيز ، والجهات ، والتركيب ، والحلول ، واللون ، وغير ذلك من صفات الخلق . ويدل لما قلته قوله تعالى : ﴿ لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصَارَ ﴾ . والأشعرية لما أُفحموا قالوا : بلا كيف . وحديث الرؤية – إن صح – فمعناه : يزدادون يقيناً بحضور ما وعد الله في الآخرة ، فلا يشكون في وجود الله وكمال صدقه ، وقدرته ، كما لا يشكون في البدر " .

**

(أفعال العباد)

وإذا كان المؤلف يتأثر بآراء المعتزلة أحياناً ، فإنه يُصرّح بمخالفتهم في بعض المسائل ، فمثلاً نراه يقرر : أن فعال العباد كلها بإرادة الله تعالى وأن العبد لا يخلق أفعال نفسه . ونراه يرد على المعتزلة ولا يرضى موقفهم من هذه المسألة ، فمثلاً عندما فسَّر قوله تعالى في الآية [107] من سورة الأنعام : ﴿ وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً ﴾ . . . الآية ، يقول : " ولو شاء الله عدم إشراكهم بالله تعالى ما أشركوا به تعالى شيئاً ، فالآية

دليل على أن إشراكهم بإرادة الله ومشيئته ، وفيه رد على المعتزلة فى قولهم : لم يرد معصية العاصى . . وزعموا أن المعنى : لو شاء الله لأكرههم على عدم الإشراك ، ولزم عليهم أن يكون مغلوباً على أمره إذا عُصى ولم يرد المعصية ، بل أراد الإيمان منهم ولم يقع – تعالى الله عن ذلك – والحق أن المعصية بإرادته ومشيئته ، مع اختيار العاصى ، لا جبر ، للذم عليها والعقاب والنهى عنها " .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [62] من سورة الزمر : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ . . . يقول : " من إيمان ، وكفر ، وخير ، وشر ، مما هو كائن دنيا وأُخرى " .

* *

(موقفه من المتشابه)

كذلك نجد المؤلف يقف من المتشابه موقف التأويل ، ويعيب على مَن يقول بالظاهر ، وإن فوّض علمه وكيفيته لله .

(58/6)

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [210] من سورة البقرة : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلاَئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾ . . يقول :

﴿ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ على حذف مضاف : أي أمر الله . بدليل قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ . . . والحاصل ، أن مذهبنا ومذهب هؤلاء – يريد المعتزلة ومن وافقهم – تأويل الآية عن ظاهرها إلى ما يجوز وصف الله به" .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [42] من سورة المائدة : ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ . . نراه يذكر الحديث القائل : "إن المقسطين على منابر من نور يوم القيامة عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين" ، ثم يقول : "ويمين الرحمن عبارة عن المنزلة الرفيعة ، والعرب تذكر اليمين فى الأمر الحسن ، ودل لذلك قوله : "وكلتا يديه يمين" ، والتأويل فى مثل ذلك هو الحق . وأما قول سَلَف الأشعرية فى مثل ذلك : إنَّا نؤمن به وننزهه عن صفة الخلق ونكل معناه إلى الله ، ونقول : هو على معنى يليق به . . . وكذا طوائف من المتكلمين ، فجمود وتعام عن الحق" .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [54] من سورة الأعراف : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ . . . الآية ، يقول : "واستوى : بمعنى استولى بالملك ، والغلبة والقوة ، والتصرف في كيف شاء ، و "العرش" : جسم عظيم وذلك مذهبنا ومذهب المعتزلة ، وأبى المعالى وغيره من حُذَّاق المتكلمين ، وخص بالعرش بذكر الاستيلاء لعظمته" .

**

(موقفه من تفسير الصوفية)

(59/6)

ونجد المؤلف يبدى رأيه فى تفسير الصوفية بصراحة تامة ، ويحمل على مَن يُفسّر هذا التفسير ، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [3] من سورة البقرة : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ : " . . قيل : ويحتمل أن يُراد الإنفاق من جميع ما رزقهم الله من أنواع الأموال ، والعلم ، وقوة البدن ، والجاه ، وفصاحة اللسان . . ينفعون بذلك عيال الله سبحانه وتعالى على الوجه الجائز ، وقيل : المعنى : ومما خصصناهم به من أنوال معرفة الله – جَلَّ وعَلا – يفيضون . . وهذا القول والذى قبله أظنهما للصوفية أو لمن يتصوف ، وليس تفسير الصوفية عندى مقبولاً إذا خالف الظاهر ، وكان تكلفاً ، أو خالف أُسلوب العربية ولا أعذر مُن يُفسّر به ولا أقبل شهادته ، وأتقرب إلى الله تعالى ببغضه والبراءة منه ، فإنه ولو كان فى نفسه حقاً لكون جعله معنى للآية أو للحديث خطأ لأنه خروج عن الظاهر وأساليب العرب التي يتخاطبون بها وتكلف من التكلف الذى يبغضه الله ، فإن القولين وإن ناسبهما قوله صلى الله عليه وسلم : " إنَّ علماً لا يقال به ككنز لا يُنفق منه " الذى رواه

الطبرى فى الأوسط ، لكن لا يصحان تفسيراً للآية ، إذ لا يتبادر ذلك لا يجرى على أسلوب العرب والقول الأخير أبعد ، وأنا أعد اعتقادى ذلك نوراً ومعرفة أفاضها الله الرحمن الرحيم علىّ . وقد أقبل القول الذى قبله لأنه قريب من أُسلوب العرب . قليل التكلف ، والصحيح أن المراد : النفقة الواجبة وغير الواجبة من المال .

**

(موقفه من الشيعة)

(60/6)

وصاحبنا لا يُسلّم للشيعة استدلالهم على إمامة علىّ بقوله تعالى فى الآية [55] من سورة المائدة : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ . . . بل نراه يفند احتجاجهم بالآية فيقول : " وزعم الشيعة أن : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ ﴾ . . . إلى : ﴿ رَاكِعُونَ ﴾ المراد به علىّ بن أبى طالب ، وأن جملة ﴿ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ حال من واو ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ وهى مقارنة ، وأنه أعطى الزكاة وهو فى الصلاة راكع ، سأل سائل وهو فى ركوع الصلاة فأعطاه خاتمه فى حال ركوعه وأراد به الزكاة ، وعبّر عنه بالجمع تعظيماً ، وهى دعوى بلا دليل عليها والأصل العموم ،

والأصل أن لا يُطلق لفظ الجمع على المفرد ، ومن دعوى الشيعة أن المراد بالولى – فى الآية – المتولى للأمور المستحق للتصرف فيها ، وأن هذه الآية دليل على إمامة علىّ . . . وهذا أيضاً تكلف بلا دليل" .

* *

(رأيه فى التحيكم)

ونرى المؤلف يتأثر فى تفسيره هذا بعقيدته فى مسألة التحيكم بين علىّ ومعاوية رضي الله عنهما ، فيفر من الآيات التى تعارضه ، ويمكن أن تكون مستنداً لمخالفيه .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [35] من سورة النساء : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَماً مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾ . . . الآية ، نراه يقول : " ولا دليل فى الآية على جواز التحكيم ، لأن مسألة الحال إنما هى ليتحقق بالحَكَمين ما قد يخفى من حال الزوجين ، بخلاف ما إذا ظهر بطلان إحدى الفرقتين بأن الله قد حكم بقتالها ، وأيضاً المراد هنا : الإصلاح مثلاً لا مجرد بيان الحق" .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [9 – 10] من سورة الحجرات : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾ . . . إلى قوله : ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ . . يقول : والإصلاح بالنصح والدعاء إلى حكم الله . . . ثم يقول : والإصلاح بالنصح والدعاء إلى حكم الله . . . ثم يقول : وسمع علىّ رجلاً يقول فى ناحية المسجد : لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نمنعكم الفىء ما دامت أيديكم فى أيدينا ، ولا نبدأكم بقتال . قلت : الحق أنه إذا حكم الله بحكم فى مسألة فلا حكم لأحد فيها سواه ، فالحق مع الرجل ، ولو كان علىّ أعلم عالِم . ثم قال : قيل : وفى الآية دليل على أن البغى لا يزيل اسم مؤمن ، لأن الله سماهم مؤمنين مع كونهم باغين . . . وسماهم إخوة مؤمنين ، قلت : لا دليل ، أما : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فتسميتهم فيه مؤمنين : باعتبار ما يظهر لنا قبل ظهور البغى ، أما : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ فتسميتهم فيه مؤمنين إخوة : باعتبار ما ظهر لنا قبل البغى ، فقوله : ﴿ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ فى معنى اهدوهم إلى الحال التى كانوا عليها قبل . أو المراد بالمؤمن : الموحد لا الموفى ، بدليل : " لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن " . وأما لفظ : آمن وإيمان ، فلا يختصان بالموفى " .

**

(إشادته بالخوارج وحطه من قدر عثمان وعلىّ ومَن والاهما)

ثم إنه لا تكاد تأتى لذكر الخوارج إلا رفع من شأنهم ، ولا لذكر علىّ ، أو عثمان ، أو مَن يلوذ بهما إلا وغضَّ من شأنهم ، ورماهم بكل نقيصة .

(62/6)

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [105 - 106] من سورة آل عمران : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَائِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ . . . إلخ ، نراه يعيب على مَن يقول من المفسّرين : إن الذين تفرَّقوا واختلفوا هم مَن خرج على علىّ عند قبوله التحكيم ، ويقول : إن أمر الحَكَمين لم يكن حين نزلت الآية ، بل فى إمارة علىّ ، و ﴿ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ﴾ صيغتان ماضويتان ، ولا دليل على صرفها للاستقبال ، ولا على التعيين لمن ذكر ، بل دلَّت الآية على خلوصهم من ذلك ، وعلى أنهم المحقون الذين تَبْيَضُّ وجوههم ، فمَن خالفهم فهو داخل فى قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ . . وهو يعم كل مَن كفر بعد إيمانه . واعلم أنه قد خرج على علىّ حين أذعن للحكومة صحابة كثيرون - رضى الله عنهم - وتابعون كثيرون ، فترى المخالفين يذمون ويشتمون مَن خرج عنه ، ويلعنونه ، غير الصحابة الذين خرجوا عنه ، والخروج واحد : إما حق فى

حق الجميع ، وإما باطل فى حق الجميع . . فإذا كان حقاً في جنب الكل ، فكيف يشتمون مَن خرج عليه غير الصحابة ، وإن كان باطلاً فى جنب الكل ، فقد استحق الصحابة الشتم أيضاً . . . عافاهم الله . ونرى المخالفين يروون أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد يصح الحديث ويزيدون فيه . وقد يصح ويؤولونه فينا وليس فينا " .

(63/6)

ثم سرد المؤلف بعض الأحاديث التى حملت عليهم ، وردها بعدم صحتها ، أو بحملها على غلاة الخوراج كالصفرية ، أو بحملها لعى مَن قبل التحكيم . ثم قال : " والدليل الأقوى على أن تلك الأحاديث ليست فينا ولا فيمن اقتدينا بهم ، وأن الراضين بالتحكيم هم المبطلون ، ما رواه أبو عمر ، وعثمان بن خليفة : أن رجلاً من تلاميذ أبى موسى الأشعرى – عبد الله بن قيس – لقيه بعد ما وقع فيما وقع من أمر التحكيم ، فقال له : قف يا عبد الله بن قيس أستفتك ، فوقف . . وكان التلميذ قد حفظ عنه أنه حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " سيكون فى هذه الأمة حَكَمان ضالان مُضلان يضلان ويضل مَن اتبعهما " قال : فلا تتبعهما وإن كنت أحدهما . ثم قال له التلميذ : إن صدقت فعليك لعنة

الله ، وإن كذبت فعليك لعنة الله .

ومعنى ذلك : إن كانت الرواية التى رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيحة ثم وقع فيها ، فعليه لعنة الله ، وإن كان كاذباً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعليه ، لعنة الله ، لنقله الكذب عن رسول الله ، لا محيص عن الأمرين جميعاً " .

(64/6)

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [39] من سورة التوبة ﴿ إِلاَّ تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ﴾ . . . الآية ، نراه يحاول الغض من شأن عثمان الذى بذل ماله فى غزوة تبوك دفاعاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونُصْرة لدين الله فيقول : " . . .

وعن عمران بن حصين أن نصارى العرب كتبت إلى هرقل : إن هذا الرجل الذى يَدّعى النبوة هلك وأصابتهم سنون فهلكت أموالهم ، فبعث رجلاً من عظمائهم ، وجهّز معه أربعين ألفاً ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن للناس قوة ، وكان عثمان قد جهّز عيراً إلى الشام ، فقال : يا رسول الله ؛ هذه مائتا بعير بأقتابها وأحلاسها ، ومائتا أُوقية .

قال صاحب المواهب : قال عمران بن حصين : فسمعته يقول : " لا يضر عثمان ما عمل بعدها " – والعُهْدة على القسطلانى وعمران – فإن صح ذلك فمعنى ذلك : الدعاء له

بالخير ، لا القطع بأنه من أهل الجنة . وعن عبد الرحمن بن سمرة : جاء عثمان بن عفان بألف دينار فى كمه حين جهَّز جيش العُسرة ، فنثرها فى حجره – صلى الله عليه وسلم – ، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلبها فى حجره ويقول : " ما ضرَّ عثمان ما عمل بعد اليوم" ، فإن صح هذا فذلك أيضاً دعاء ، وإنما قلت لك لأخبار سوء وردت فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم" .

(65/6)

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [103] وما بعدها من سورة الكهف : ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً ﴾ . . . الآيات إلى قوله : ﴿ ذَلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُواْ وَاتَّخَذُواْ آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُواً ﴾ . . . يقول : . . . وزعم علىّ أنهم أهل حروراء ، وهم المسلمون الذين خرجوا عنه ، لعدم رضاهم بالتحكيم فيما كان لله فيه حكم . وسأله ابن الكواء فقال : منهم حروراء . وسُئل : أهم مشركون ؟ فقال : لا ، فقال : أمنافقون ؟ فقال : لا ، بل إخواننا بغوا علينا . . . وذلك خطأ تشهد به عبارته ، لأنه ليس الإنسان إلا مؤمناً أو مشركاً أو منافقاً ، فإذا انتفى الشرك والنفاق عن أهل حروراء فهم مؤمنون . والمؤمن لا يُوصف بالبغى وهو مؤمن ، ومَن بغى دخل فى حدود النفاق . وأيضاً الباغى مَن يرى

التحكيم فيما كان لله فيه حكم ، والسافك دماء مَن لم يتبعه على هذه الزَّلة . وأيضاً أهل حروراء لم يكفروا بآيات الله ، ولا بلقائه ، بل مؤمنون بآيات الله وبالبعث . والأخسرون أعمالاً قد وصفهم الله سبحانه وتعالى بكفر الآيات واللقاء ، ولست أقول ذلك معجباً بنفسي ، ولا متعجباً ممن عصى ، بل حق ظهر لي فصرَّحتُ به" .

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية [55] من سورة النور : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ . . . الآية ، يقول : " قال المخالفون عن الضحاك : إن الذين آمنوا هم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعليّ . وإن استخلافهم : إمامتهم العظمى ، وسيأتي ما يدل على بطلان دخول عثمان وعليّ في ذلك . . . ثم قال : وفي أيام أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعليّ . وبعدهم ، كانت الفتوح العظيمة ، وتمكين الدين لأهله ، لكن لا دليل في ذلك على إصابة عثمان وعليّ . فإنهما وإن كانت خلافتهما برضا الصحابة ، لكن ما ماتا إلا وقد بدّلا وغيَّرا فسحقاً . . . كما في أحاديث عنه – صلى الله عليه وسلم – أنهما مفتونان" .

وعند تفسيره لقوله تعالى فى آخر الآية السابقة : ﴿ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ . . يقول : " أقول – والله أعلم بغيبه – إن أول مَن كفر بتلك النعمة وجحد حقها : ثمان بن عفان ؛ جعله المسلمون على أنفسهم ، وأموالهم ، فخانهم فى كل ذلك . زاد فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووسَّعه ، وابتاع من قوم وأبى آخرون فغصبهم ، فصاحوا به فسيَّرهم للحبس ، وقال : قد فعل بكم عمر هذا فلم تصيحوا به ، فكلَّمه فيهم عبد الله ابن خالد بن أسيد فأطلقهم من السجن ، وقد جمع فى ذلك : عصب المال ، وقذف عمر رضى الله عنه . واستعمل أخاه لأُمه وهو الوليد بن عُقبة . ونزل : ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً ﴾ بحضرة أبي بكر ، وعمر – رضى الله عنهما – وعثمان ، وعلىّ ، فقال لعثمان : " بك تُفتح وبك تُشَب " ، وقال لعلىّ : " أنت إمامها وزمامها وقائدها ، تمشى فيها مشى البعير فى قيده " وقال : " لَضرس بعض الجلوس فى نار جهنم أعظم من بجل أُحُد " . وقال : " يثور دخانها تحت قدمى رجل يزعم أنه منى وليس منى ، ألا إن أولياىَ المتقون . . . إلى آخر ما ذكره من النقائص فى حق علىّ وعثمان – رضى الله عنهما " .

وعند تفسيره لقوله فى الآية [23] من سورة الشورى : ﴿ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ . . . الآية ، يقول : " فموَدَّة قرابته صلى الله عليه وسلم مَن لَم يُبدِّل منهم ولَم يُغيِّر ، مثل فاطمة ، وحمزة ، والعباس ، وابنه – رضى الله عنهم – واجبة " . . ثم ذكر روايات كثيرة فى الحث على حب آل البيت وموَدّتهم . . وبعد ما فرغ منها قال : "

لكن المراد بآله : آله الذين لم يُبَدِّلوا ، فخرج عليّ ونحوه ممن بَدَّل ، فإنه قتل مَن قال صلى الله عليه وسلم : " لا يدخل قاتلة الجنة" . ولم يصح عندنا معشر الإباضية رواية : أنه لما نزلت قيل : مَنْ قرابتك الذين تجب علينا مودَّتهم ؟ فقال : " عليّ ، وفاطمة ، وابناهما " .

**

(67/6)

النصوص الواردة في (التفسير والمفسرون) ضمن الموضوع (هميان الزاد إلى دار المعاد) ضمن العنوان (اعتداده بنفسه وحملته على جمهور المسلمين)

هذا . . . وإن المؤلف ليفخر كثيراً في مواضع من تفسيره بنفسه وبأهل نِحْلته ، ويرى أنه وحزبه أهل الإيمان الصادق ، والدين القويم ، والتفكير السليم ، وأما مَن عداهم : فضالون مضلون ، مبتدعون مخطئون .

فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [170] من سورة البقرة : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : " واعلم أن الحق هو القرآن والسُّنَّة ، وما لم يخالفهما من الآثار ، فمَن قام بذلك . فهو الجماعة والسواد الأعظم ، ولو كان واحداً ، لأنه نائب النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ، والتابعين

الذين اهتدوا ، وكل مهتد . ومَن خالف ذلك ، فهو مبتدع ضال ، ولو كان جمهوراً . هذا ما يظهر لي بالاجتهاد ، وكنت أقرره للتلاميذ عام تسع وسبعين ومائتين وألف . . فأصحابنا الإباضية الوهبية هم الجماعة والسواد الأعظم وأهل السُّنَّة ولو كانوا أقل الناس . لأنهم المصيبون في أمر التوحيد ، وعلم الكلام ، والولاية ، والبراءة ، والأصول دون غيرهم" .

وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية [112] من سورة هود : ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ ﴾ . . . الآية ، يقول ما نصه : " واعلم يا أخي – رحمك الله – أني استقريت هذه المذاهب المعتبرة كمذهبنا معشر الإباضية ، ومذهب المالكية ، ومذهب الشافعية ، ومذهب الحنفية ، ومذهب الحنبلية ، بالمنقول والمعقول ، فلم أر مستقيماً منها في علم التوحيد والصفات سوى مذهبنا ، فإنه مستقيم خال عن التشبيه والتعطيل . حُججه لا تقاومها حُجَّة . ولا تثبت لها ، والحمد لله وحده" .

(68/6)

هذا هو مُفسّرنا الإباضي ، وهذا هو تفسيره الذي ملأه بالدفاع عن العقيدة الزائفة ، والتعصب للمذهب الفاسد ، وهو بعد – كما ترى – لا يسلم من مجاراة المعتزلة في بعضه عقائدهم ، كما لم يسلم من الأحاديث الموضوعة التي جرت على ألسن وُضَّاع الخوارج ،

لينصروا بها مذهبهم ، ويُرَوِّجوا له بين الناس .

* *

(تفسير الصوفية)

(أصل كلمة تصوف)

وقع الاختلاف فى أصل هذه الكلمة " تصوف" فقيل : إنها مشتقة من الصوف ، وذلك لأن الصوفية خالفوا الناس فى لبس فاخر الثياب فلبسوا الصوف تقشفاً وزهداً . وقيل : إنه من الصفاء ، وذلك لصفاء قلب المريد ، وطهارة باطنه وظاهره عن مخالفه ربه . وقيل : إنه مأخوذ من الصُفَّة التى يُنسب إليها فقراء الصحابة المعروفون بأهل الصُفَّة . ويرى غيرهم أنه لقب غير مشتق . قال القشيرى رحمه الله : " ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ، ولا قياس ، والظاهر أنه لقب . ومَن قال باشتقاقه من الصفاء أو من الصُفَّة فبعيد من جهة القياس اللُّغوى . قال : وكذلك من الصوف ، لأنهم لم يُختصوا به" .

* *

(معنى التصوف)

وأما معنى التصوف . . فقيل : " هو إرسال النفس مع الله على ما يريده" .

وقيل : " هو مناجاة القلب ومحادثة الروح ، وفى هذه المناجاة طُهرة لمن شاء أن يتطهر ، وصفاء لمن أراد التبرؤ من الرِجس والدنس ، وفى تلك المحادثة عروج إلى سماء النور

والملائكة ، وصعود إلى عالَم الفيض والإلهام ، وما هذا الحديث والنجوى إلا ضرب من التأمل ، والنظر ، والتدبر فى ملكوت السموات والأرض . بَيْد أن الجسم والنفس متلازمان وتوأمان لا ينفصلان ، ولا سبيل إلى تهذيب أحدهما بدون الآخر . فمَن شاء لنفسه صفاءً ورفعة فلا بد له أن يتبرأ عن الشهوات وملذات البدن . . فالتصوف إذن : فكر ، وعمل ، ودراسة ، وسلوك" .

**

(نشأة التصوف وتطوره)

والتصوف بهذا المعنى موجود منذ الصدر الأول للإسلام ، فكثير من الصحابة كانوا معرضين عن الدنيا ومتاعها ، آخذين أنفسهم بالزهد والتقشف ، مبالغين فى العبادة ، فكان منهم مَن يقوم الليل ويصوم النهار ، ومنهم مَن يشد الحجر على بطنه تربية لنفسه وتهذيباً لروحه ، غير أنهم لم يُعرفوا فى زمنهم باسم الصوفية ، وإنما اشتهر بهذا اللقب فيما بعد مَن عُرفوا بالزهد والتفانى فى طاعة الله تعالى ، وكان هذا الاشتهار فى القرن الثانى الهجرى ، وأول من سُمِّى بالصوفى : أبو هاشم الصوفى المتوفى سنة 150 هـ (خمسين

ومائة من الهجرة) .

وفى هذا القرن وما بعده تولَّدت بعض الأبحاث الصوفية ، وظهرت تعاليم القوم ونظرياتهم التى تواضعوا عليها ، وأخذت هذه الأبحاث تنمو وتتزايد كلما تقادم العهد عليها . وبمقدار ما اقتبسه القوم من المحيط العلمى الذى يعيشون فيه تطورت هذه الأبحاث والنظريات .

ولقد استفاد المتصوفة من الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء ما كان له الأثر الأكبر فى هذا التطور الصوفى ، غير أنهم أخذوا من الفلسفة بحظ وافر ، بل وكوَّنوا فلسفة خاصة بهم ، حتى أصبحنا نرى بينهم رجالاً أشبه بالفلاسفة منهم بالمتصوفة ، وأصبحنا نرى بعضهم يدين بمسائل فلسفية لا تتفق ومبادئ الشريعة ، مما أثار عليهم جمهور أهل السُّنَّة ، وجعلهم يحاربون التصوف الفلسفى ، ويؤيدون التصوف الذى يدور حول الزهد ، والتقشف ، وتربية النفس ، وإصلاحها . . وما زال أهل السُّنَّة يحاربون التصوف الفلسفى حتى كادوا يقضون عليه فى نهاية القرن السابع الهجرى .

ومن ذلك الوقت دخل فى التصوف رجال من غير أهله ، تظاهروا بالورع والطاعة ، وتحلَّوا بالزهد الكاذب والتقشف المصطنع ، فأصبحنا نرى بعض الجهلاء الأُميين يشرفون على الطريق ، ويتولون تربية الأتباع والمريدين ، ووقفت التعاليم الصوفية عند دائرة محدودة ، هى دائرة الأوراد والأذكار ، وإن تعدتها قلا أكثر من بعض الأبحاث الضيقة فى الفقه والتفسير

والحديث .

* *

(أقسام التصوف)

مما تقدم يتضح لنا أن التصوف ينقسم إلى قسمين أساسيين :

تصوف نظرى : وهو التصوف الذى يقوم على البحث والدراسة .

وتصوف عملى : وهو التصوف الذى يقوم على التقشف والزهد والتفانى فى طاعة الله .

وكل من القسمين كان له أثره فى تفسير القرآن الكريم ، مما جعل التفسير الصوفى ينقسم أيضاً إلى قسمين : تفسير صوفى نظرى ، وتفسير صوفى فيضى أو إشارى . . .

وسنتكلم على كل قسم منهما بما يفتح الله به ويوفق إليه :

* *

( )

ابن عربى شيخ هذه الطريقة

ونستطيع أن نعتبر الأستاذ الأكبر محيى الدين بن عربى شيخ هذه الطريقة فى التفسير ، إذ

أنه أظهر مَن خَبَّ فيها ووضع ، وأكثر أصحابه معالجة للقرآن على طريقة التصوف النظرى ، وإن كان له من التفسير الإشارى ما يجعله فى عداد المفسّرين الإشاريين إن لم يكن شيخهم أيضاً .

**

(تأثر ابن عربى بالنظريات الفلسفية)

نقرأ لابن عربى فى الكتب التى يُشَك فى نسبتها إليه ، كالتفسير المشهور باسمه ، وفى الكتب التى تُنسب إليه على الحقيقة كالفتوحات المكية ، والفصوص ، فنراه يطبق كثيراً من الآيات القرآنية على نظرياته الصوفية الفلسفية .

فمثلاً يُفسّر بعض الآيات بما يتفق والنظريات الفلسفية الكونية ، فعند قوله تعالى فى الآية [57] من سورة مريم فى شأن إدريس عليه السلام : ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً ﴾ . . . نجده يقول : " وأعلى الأمكنة المكان الذى تدور عليه رحى عالَم الأفلاك ، وهو فلك الشمس ، وفيه مقام روحانية إدريس ، وتحته سبعة أفلاك ، وفوقه سبعة أفلاك ، وهو الخامس عشر " .

ثم ذكر الأفلاك التى تحته ، والتى فوقه ، ثم قال : " وأما علو المكانة فهو لنا – أعنى المحمدين – كما قال تعالى : ﴿ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ فى هذا العلو ، وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة " .

وعند قوله تعالى فى الآية [87] وما بعدها من سورة البقرة : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ﴾ . . . . إلى قوله : ﴿ كَأَنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ يقول : " . . . والظاهر أن جبرائيل هو العقل الفعّال ، وميكائيل هو روح الفلك السادس وعقله المفيض للنفس النباتية الكلية الموكلة لأرزاق العباد ، وإسرافيل هو روح الفلك الرابع وعقله المفيض للنفس الحيوانية الكلية الموكلة بالحيوانات ، وعمزرائيل هو روح الفلك السابع الموكل بالأرواح الإنسانية كلها يقبضها بنفسه أو بالوسائط التى هى أعوانه ويسلمها إلى الله تعالى" .

وعند قوله تعالى فى الآيتين [19 – 20] من سورة الرحمن : ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ ﴾ . . . يقول : ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ بحر الهيولى الجسمانية الذى هو الملح الأُجاج ، وبحر الروح المجرد الذى هو العذب الفُرات ، ﴿ يَلْتَقِيَانِ ﴾ فى الوجود الإنسانى ، ﴿ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ ﴾ هو النفس الحيوانية التى ليست فى صفاء الروح المجرَّدة ولطافتها ، ولا فى كثرة الأجساد الهيولانية وكثافتها ، ﴿ لاَّ يَبْغِيَانِ ﴾ لا يتجاوز أحدهما حده فيغلب على الآخر بخاصيته ، فلا الروح يجرد البدن ويخرج به ويجعله من جنسه ، ولا

البدن يجسد الروح ويجعله مادياً . . . سبحان خالق الخلق القادر على ما يشاء" .

* *

(تأثره فى تفسيره بنظرية وحدة الوجود)

كذلك نرى ابن عربى يتأثر فى تفسيره للقرآن بنظرية وحدة الوجود ، التى هى أهم النظريات التى بنى عليها تصوفه ، فنراه فى كثير من الأحيان يشرح الآيات على وفق هذه النظرية ، حتى إنه ليخرج بالآية عن مدلولها الذى أراده الله تعالى .

(72/6)

فمثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى أول سورة النساء : ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ . . . الآية ، نجده يقول : ﴿ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ ﴾ اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم ، واجعلوا ما بطن منكم – وهو ربكم – وقاية لكم ، فإن الأمر ذم وحمد ، فكونوا وقايته فى الذم ، واجعلوه وقايتكم فى الحمد تكونوا أدباء عالمين" .

وفى تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [29 – 30] من سورة الفجر : ﴿ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ . . يقول : ﴿ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ التى هى سترى ، وليست جنتى سواك ، فأنت تسترنى بذاتك الإنسانية فلا أُعرف إلا بك ، كما أنك لا تكون إلا بى ، فمَن

عرفك عرفنى ، وأنا لا أُعرف فأنت لا تُعرف ، فإذا دخلت جنته دخلت نفسك ، فتعرف نفسك معرفة أُخرى ، غير المعرفة التى عرفتها حين عرفتَ ربك بمعرفتك إياها ، فتكون صاحب معرفتين : معرفة به من حيث أنت ، ومعرفة به من حيث أنت ، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت ، فأنت عبد رأيتَ رباً ، وأنت رب لمن له فيه أنت عبد ، وأنت رب وأنت عبد لمن له فى الخطاب عهد " . . . إلخ .

وفى سورة آل عمران عند قوله تعالى فى الآية [191] : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً ﴾ . . . يقول : " أى شيئاً غيرك ، فإن غير الحق هو الباطل ، بل جعلته أسماءك ومظاهر صفاتك ، ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ ننزهك أن يُوجد غيرك ، أى يُقارِن شىء فردانيتك يُثَنَّى وحدانيتك " .

(73/6)

ومثلاً عند قوله تعالى فى الآيتين [9 – 10] من سورة الشمس : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ . . . يقول : " تحقيق هذا الذكر أن النفس لا تزكو إلا بربها ، فيه تشريف وتعظيم فى ذاتها ، لأن الزكاة ربو ، فمن كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه ، والصورة فى الشاهد صورة خلق ، فقد زكت نفس مَن هذا نعته ، وربت وأنبتت من كل

زوج بهيج ، كالأسماء الإلهية لله . والخلق كله بهذا النعت فى نفس الأمر ، ولولا أنه هكذا فى نفس الأمر ما صح بصورة الخلق ظهور ولا وجود ، ولذلك خاب مَن دسَّاها ، لأنه جهل ذلك فتخيل أنه دسَّها فى هذا النعت ، وما علم أن هذا النعت لنفسه نعت ذاتى لا ينفك عنه ويستحيل زواله . لذلك وصفه بالخيبة حيث لم يعلم هذا ، ولذلك قال : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ﴾ ففرض له البقاء ، والبقاء ليس إلا لله ، أو لما كان عند الله ، وما ثَمَّ إلا الله ، أو ما هو عنده ، فخزائنه غير نافدة ، فليس إلا صور تعقب صوراً " .

وغير هذا كثير من قسر الآيات وإخضاعها لنظرية وحدة الوجود التى يدين بها ابن عربى .

* *

(أولاً : التفسير الصوفى النظرى)

(قياسه الغائب على الشاهد)

(74/6)

كذلك نجد ابن عربى يفهم بعض النصوص القرآنية فهماً خيالياً منتزعاً من المشاهد المحسوس ، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سروة الرحمن : ﴿ الرَّحْمَانُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ * الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ

يَسْجُدَانِ * وَالسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾ . يقول ما نصه : ﴿ الرَّحْمَانُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ على أي قلب نزل ، ﴿ خَلَقَ الإِنسَانَ ﴾ فعيَّن له الصنف المنزَّل عليه ، ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ أى نزَّل له البيان ، فأبان عن المراد الذى فى الغيب ، ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ ميزان حركات الأفلاك ، ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ لهذا الميزان ، أى من أجل هذا الميزان ، فمنه ذو ساق وهو الشجر ، ومنه ما لا طاق له وهو النجم ، فاختلفت السجدتان ، ﴿ وَالسَّمَآءَ رَفَعَهَا ﴾ وهى قبة الميزان ، ﴿ وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴾ ليزن به الثقلان ، ﴿ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴾ بالإفراط والتفريط من أجل الخسران ، ﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ ﴾ مثل اعتدال نشأة الإنسان ، إذ الإنسان لسان الميزان ، ﴿ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾ أى لا تفرطوا بترجيح إحدى الكفتين إلا بالفضل . وقال تعالى : ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ ﴾ . . فاعلم أنه ، ما من صنعة ولا مرتبة ولا حال ولا مقام إلا والوزن حاكم عليه علماً وعملاً ، فللمعانى ميزان بيد العقل يُسمى المنطق ، يحتوى على كفَّتين تُسمى المقدمتين ، وللكلام ميزان يُسمى النحو يُوزن به الألفاظ لتحقيق المعانى التى تدل عليه ألفاظ ذلك اللّسان ، ولكل ذى لسان ميزان وهو المقدار المعلوم الذى قرنه الله بإنزال الأرزاق فقال : ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ ، ﴿ وَلَاكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا

يَشَآءُ ﴾ . . وقد خلق جسد الإنسان على صورة الميزان ، وجعل كفَّتيه : يمينه وشماله ، قائمة ذاته . فهو لأى جانب مال ، وقرن الله السعادة باليمين ، وقرن الشقاء بالشمال ، وجعل الميزان الذى يوزن بالأعمال على شكل القبَّان ، ولها وُصِفَ بالثقل والخفة ، ليجمع بين الميزان العددى وهو قوله تعالى : ﴿ بِحُسْبَانٍ ﴾ ، وبين ما يوزن بالرطل ، وذلك لا يكون إلا فى القبَّان ، فلذلك لم يعيّن الكفَّتين ، بل قال : ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ فى حق السعداء ، ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴾ فى حق الأشقياء ، ولو كان ميزان الكفتين لقال : وأما مَن ثقلت كفَّة حسناته فهو كذا ، وأما مَن ثقلت كفَّة سيئاته فهو كذا . وإنما جعل ميزان الثقل هو عَيْن ميزان الخفة كصورة القبَّان ، ولو كان ذا كفَّتين لوصف كفَّة السيئات بالثقل أيضاً إذا رجحت على الحسنات ، وما وصفها قط إلا بالخفة فعرفنا أن الميزان على شكل القبَّان . . " .

**

(إخضاعه قواعد النحو لنظراته الصوفية)

وكذلك يخضع ابن عربى التفسير الصوفى النظرى إلى القواعد النحوية ، أحياناً ، ولكنه خضوع يكيفه الصوفى على حسب ما يرضى روحه ويوافق ذوقه ، فنجد ابن عربى مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [30] من سورة الحج : ﴿ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ ﴾ . . يقول : " وقوله : ﴿ عِندَ رَبِّهِ ﴾ العامل فى هذا الظرف فى طريقنا قوله : ﴿ وَمَن يُعَظِّمْ ﴾ ، أي مَن يعظمها عند ربه ، أى فى ذلك الموطن ، فلتبحث فى المواطن التى تكون فيها عند ربك ما هى ؟ . . كالصلاة مثلاً ، فإن المُصَلِّى يناجى ربه ، فإذا عظَّم حُرمة الله فى هذا الموطن كان خيراً له . . والمؤمن إذا نام على طهارة فروحه عند ربه ، فيُعَظِّم هناك حُرمة الله ، فيكون الخير الذى له فى مثل هذا الموطن المبشرة التى تحصل له فى نومه أو يراها له غيره . والمواطن التى يكون العبد فيها عند ربه كثيرة فيُعَظِّم فيها حُرمات الله على الشهود " .

* *

(التفسير الصوفى النظرى فى الميزان)

من هذه الأمثلة السابقة كلها نستطيع أن نقرر فى صراحة واطمئنان : أن التفسير الصوفى النظرى تفسير يخرج بالقرآن – فى الغالب – عن هدفه الذى يرمى إليه ! ! . . يقصد القرآن هدفاً معيناً بنصوصه وآياته ، ويقصد الصوفى هدفاً معيناً بأبحاثه ونظرياته . وقد

يكون بين الهدفين تنافر وتضاد ، فيأبى الصوفى إلا أن يُحوّل القرآن عن هدفه ومقصده ، إلى ما يقصده هو ويرمى إليه ، وغرضه بهذا كله : أن يروج لتصوفه على حساب القرآن ، وأن يقيم نظرياته وأبحاثه على أساس من كتاب الله ، وبهذا الصنيع يكون الصوفى قد خدم فلسفته التصوفية ولم يعمل للقرآن شيئاً ، اللهم إلا هذا التأويل الذى كله شر على الدين وإلحاد فى آيات الله ! !

(77/6)

رأينا ابن عربى يميل ببعض الآيات إلى مذهبه القائل بوحدة الوجود ، ورأينا غيره كأبى يزيد البسطامى ، والحلاج ، وغيرهما ، يسلك هذا المسلك نفسه أو قريباً منه . ووحدة الوجود – عندهم – معناها أنه ليس هناك إلا وجود واحد كل العالَم مظاهر ومجال له ، فالله سبحانه هو الموجود الحق ، وكل ما عداه ظواهر وأوهام ، ولا توصف بالوجود إلا بضرب من التوسع والمجاز ، وهذه النظرية سرت إلى بعض المتصوفة عن طريق الفلاسفة ، وعن طريق الإسماعيلة الباطنية الذين خالطوهم وأخذوا عنهم مذهبهم القائل بحلول الإله فى أئمتهم ، وصوّروه – أعنى الصوفية – بصورة أخرى تتفق مع مذهب الباطنية فى الحقيقة ، وإن اختلفت فى الاصطلاح والألفاظ !

هذا المذهب الذى خَوَّل لمثل الحلاج أن يقول : أنا الله ، ولمثل ابن عربى أن يقول : إن عجل بنى إسرائيل أحد المظاهر التى اتخذها الله وحَلَّ فيها ، والذى جرّه فيما بعد إلى القول بوحدة الأديان لا فرق بين سماوى وغير سماوى ، إذ الكل يعبدون الإله الواحد المتجلى فى صورهم وصور جميع المعبودات .

هذا المذهب الذى يُذهب بالدين من أساسه . . هل يكون سائغاً ومقبولاً أن نجعله أصلاً نبنى عليه أفهامنا لآيات القرآن الكريم ؟ . . وهل يليق بابن عربى وهو الأستاذ الأكبر ، أن ينظر من خلاله إلى مثل قوله تعالى فى الآيتين [6 – 7] من سورة البقرة : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ ﴾ .

(78/6)

فيقول شارحاً لهذا النص القرآنى : " يا محمد ؛ إن الذين كفروا ستروا محبتهم فى ، دعهم فسواء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذى أرسلتك به ، أو لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك ، فإنهم لا يعقلون غيرى ، وأنت تنذرهم بخلقى وهم ما عقلوه ولا شاهدوه ، وكيف يؤمنون بك وقد ختمتُ على قلوبهم فلم أجعل فيها متسعاً لغيرى ، وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاماً

فى العالَم إلا منى ، وعلى أبصارهم عشاوة من بهائى عند مشاهدتى ، فلا يبصرون سواى ، ولهم عذاب عظيم عندى . . . أردهم بعد هذا المشهد السنى إلى إنذارك وأحجبهم عنى ، كما فعلتُ بك بعد قاب قوسين أو أدنى قُرْباً . . أنزلتك إلى مَن يُكّذّبك ، ويرد ما جئتَ به إليه منى فى وجهك ، وتسمع فىَّ ما يضيق له صدرك ، فأين ذلك الشرح الذى شاهدته فى إسرائك ؟ فهكذا أمنائى على خلقى الذين أخفيتهم رضاى عنهم" .

وهل يجدر بمثل هذا الصوفى الكبير أن يتأثر بمذهبه فى وحدة الوجود فيقول فى قوله تعالى فى الآية [23] من سورة الإسراء : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ : " . . فعلماء الرسوم يحملون لفظ " قضى " على الأمر ، ونحن نحمله على الحكم كشفاً وهو الصحيح ، فأنزلهم منزلة النواب الظاهر بصورة مَن استنابهم ، وما ثَمَّ صورة إلا الأُلوهية فنسبوها إليهم . ولهذا يقضى الحق حوائجهم إذا توسلوا بها إليه غيرة منه على المقام أن يُهتضم ، وإن أخطأوا فى النسبة فما أخطأوا فى المقام ، ولهذا قال : ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ . . أى أنتم قلتم عنها إنها آلهة ، وإلا قسَمُّوهم ، فلو سموهم لقالوا : هذا حجر ، أو شجر ، أو ما كان ، فتتميز عندهم بالإسمية ، إذا ما كل حجر عُبد ولا اتُخِذ إلهاً ، ولا كل شجر ، ولا كل جسم منير ، ولا كل حيوان ، فلله الحُجَّة البالغة عليهم بقوله : ﴿ قُلْ سَمُّوهُمْ ﴾ . .

وأصرح من هذا أنه لما عرض لقوله تعالى فى الآية [163] من سورة البقرة : ﴿ وَالهكُمْ اله وَاحِدٌ ﴾ . . قال : " إن الله تعالى خاطب فى هذه الآية المسلمين ، والذين عبدوا غير الله قُربة إلى الله ، فما عبدوا إلا الله ، فلما قالوا : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ فأكدوا ذكر العِلَّة ، فقال الله لنا : إن إلهكم والإله الذى يطلب المشرك القُربة إليه بعبادة هذا الذى أشرك به واحد ، كأنكم ما اختلفتم فى أحديته . . فقال : ﴿ وَالهكُمْ ﴾ فجمعنا وإياهم إله واحد ، فما أشركوا إلا بسببه فيما أعطاهم نظرهم . ومَن قصد من أجل أمر ما فذلك الأمر على الحقيقة هو المقصود لا مَن ظهر أنه قصد ، كما يقال : مَن صحبك لأمر أو أحبك لأمر ولَّى بانقضائه ، ولهذا ذكر الله أنهم يتبرأون منهم يوم القيامة . وما أُخِذوا إلا من كونهم فعلوا ذلك من نفوسهم ، لا أنهم جهلوا قدر الله فى ذلك ، ألا ترى الحق لما علم هذا منهم كيف قال : ﴿ وَالهكُمْ اله وَاحِدٌ ﴾ ؟ ونبههم فقال : ﴿ قُلْ سَمُّوهُمْ ﴾ فيذكرونهم بأسمائهم المخالفة أسماء الله ، ثم وصفهم بأنهم فى شركهم قد ضلُّوا ضلالاً بعيداً ، أو مبيناً ، لأنهم أوقعوا أنفسهم فى الحيرة ، لكونهم عبدوا ما نحتوا بأيديهم ، وعلموا أنه لا يسمع ولا يبصر ولا يُغنى عنهم عن الله شيئاً ، فهى شهادة من الله بقصور نظرهم وعقولهم . ثم أخبرنا الله أنه قضى ألا نعبد إلا إياه بما نسبوه من الأُلوهية لهم أى جعلوهم كالنوَّاب لله والوزراء , كأن الله استخلفهم ، ومن عادة الخليفة أن يكون فى رتبة مَن استخلفه عند

المستخْلَف عليه ، فلهذا نسبوا الأُلوهية لهم ابتداءً من غير نظر فيمن جعل ذلك . وقول مَن قال : ﴿ أَجَعَلَ الآلِهَةَ الهاً وَاحِداً ﴾ ، إنما كان من أجل اعتقادهم فيما عبدوه أنهم آلهة دون الله المشهود له عندهم بالعظمة على الجميع ، فأشبه هذا القول ما ثبت فى الشرع الصحيح من اختلاف الصور فى التجلّى ، ومعلوم عند مَن يشاهد ذلك أن

الصورة ما هى هذه الصورة ، وكل صورة لا بد أن يقول المشاهد له : إنها الله . لكن لما كان هذا من عند الله ، وذلك الآخر من عندهم أنكر عليهم التحكم فى ذلك ، كما ثبت فى قوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ . . هذا حقيقة ، فوجه الله موجود فى كل جهة يتولَّى أحد إليها ، ومع هذا لو تولَّى الإنسان فى صلاته إلى غير الكعبة مع عمله بجهة الكعبة لم تُقبل صلاته ، لأنه ما شُرع له إلا استقبال هذا البيت الخاص بهذه العبادة الخاصة ، فإذا تولَّى فى غير هذه العبادة التى لا تصح إلا بتعيين هذه الجهة الخاصة ، فإن الله يقبل ذلك التولّى ، كما أنه لو اعتقد أن كل جهة يتولَّى إليها ما فيها وجه الله لكان كافراً وجاهلاً ، ومع هذا فلا يجوز له أن يتعدى بالأعمال حيث شرعها الله ، ولهذا اختلفت الشرائع ، فما كان محرَّماً فى شرع ما ، حلَّله الله فى شرع آخر ، ونسخ ذلك الحكم الأول فى ذلك المحكوم

عليه بحكم آخر فى عَيْن ذلك المحكوم عليه ، قال الله تعالى : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ﴾ ، فما نسخ من شرع واتبعه مَن اتبعضه بعد نسخه فذلك المسمى هوى النفس الذى قال الله فيه لخليفته داود : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾ يعنى الحق الذى أنزلته إليك ، ﴿ وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى ﴾ وهو ما خالف شرعك ، ﴿ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وهو ما شرعه الله لك على الخصوص . فإذا علمت هذا وتقرر لديك ، علمت أن الله إله واحد فى كل شرع عيناً ، وكثير صورة وكوناً ، فإن الأدلة العقلية تُكَثّره باختلافها فيه ، وكلها حق ومدلولها صدق ، والتجلّى فى الصورة كثرة أيضاً لاختلافها . والعين واحدة ، فإذا كان الأمر هكذا فما تصنع ؟ أو كيف يصح لى أن أُخَطِّئ قائلاً ؟ ولهذا لا يصح الخطأ من أحد فيه ، وإنما الخطأ فى إثبات الغير وهو القول بالشريك ، فهذا القول بالعدم ، لأن الشريك ليس ثَمَّ ، وذلك لا يغفره

(81/6)

الله ، لأن الغفر الستر ، ولا يُستر إلا مَن له وجود ، والشريك عدم يُستر . . فهى كلمة تحقيق ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ﴾ ، لأنه لا يجده . فلو وجده لصح وكان للمغفرة عَيْن تتعلق بها ، وما فى الوجود مَن يقبل الأضداد إلا العالَم من حيث ما هو واحد ، وفى هذا الواحد

ظهرت الأضداد ، وما هى إلا أحكام عَيْن الممكنات فى عَيْن الوجود التى بظهورها عُلِمت الأسماء الإلهية المتضادة وأمثالها" .

* *

(رأينا فى التفسير الصوفى النظرى)

ورأيى الذى أدين الله عليه : أن مثل هذا التفسير القائم على نظرية وحدة الوجود ما كان لنا أن نقبله مهما كان قائله .

كذلك ليس لنا أن نقبل التفسير الذى أُسس على نظريات الفلاسفة الذين بحثوا فى الطبيعة وما وراء الطبيعة ، والذى جرى عليه ابن عربى وغيره من المتصوّفة فى تفسيرهم لبعض الآيات القرآنية . لا نقبله على أنه تفسير موافق لمراد الله تعالى ومقصوده الذى جاء القرآن من أجله ، وإن كنا نقبله – إن صح – على أنه مما تحتمله الآية ما دام لا يعارض القرآن ولا ينافيه . على أن كل ما جاء من ذلك لا يعدو أن يكون ظنياً ، وقد يظهر خطؤه فى يوم من الأيام ، فكيف نحمل عليه القرآن الكريم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؟

أما التفسير الذى يُبنى على قياس الغائب على الشاهد كتفسير ابن عربى لحقيقة الميزان الذى تُوزن به الأعمال يوم القيامة ، فهذا أيضاً ضرب من التخمين ، والتخمين لا يجوز أن يدخل فى فهم الأشياء التى لا يُتوصل إلى حقيقتها إلا من طريق السمع عن المعصوم صلى الله عليه وسلم .

وأما التفسير الذى يبُنى على قواعد نحوية أو بلاغية ، فهذا إن ساعده السياق والسباق قُبِل ، وإلا أعرضنا عنه ، وأخذنا بما يصححه النظر ويقويه الدليل .

(82/6)

هذا هو رأينا فى التفسير الصوفى النظرى ، وليس لدينا من المعاذير ما نستطيع أن نتلمسه للقوم حتى نصحح لهم مثل هذا التفسير الذى يقوم على نظريات فاسدة تذهب بالدين من أساسه . وإذا صح – وما أرانى أرتضى ذلك – أن نغض الطرف عما قالوه فى التفسير من بيان لحقائق الموجودات علويها وسفليها ، وحقائق الملائكة ، والروح ، والعرش ، والكرسى ، وأمثال ذلك ، فلا يصح أن نغض الطرف بحال عما قالوه من التفسير المبنى على وحدة الوجود . وإذا أمكننا – على كره – أن نتسامح فى بعض عبارات شديدة جرى بها لسان صوفى أخذه الوَجد ، وارتفع به الحال ، وغاب عن نفسه ، وشاهد ما لا نشاهد ، فقال فى لحظة نسى فيها نفسه فلم ير إلا الله : أنا الحق ، أو أنا الله ، فليس فى مقدورنا أن نتسامح فى مثل هذه التفاسير التى جرت بها ألسنة القوم وأقلامهم وهم فى حالة الهدوء النفسى ، يُقَدّرون ما يقولون ، ويشعرون بكل ما ينطقون أو يكتبون .

هذا . . ولم نسمع بأن أحداً أَلَّف فى التفسير الصوفى النظرى كتاباً خاصاً يتتبع القرآن آية

آية ، كما أُلِفَ مثل ذلك بالنسبة للتفسير الإشارى ، وكل ما وجدناه من ذلك هو نصوص متفرقة اشتمل عليها التفسير المنسوب إلى ابن عربى ، وكتاب " الفتوحات المكية" له ، وكتاب " الفصوص" له أيضاً ، كما يوجد بعض من ذلك فى كثير من كتب التفسير المختلفة المشارب .

**

(ثانياً : التفسير الصوفى او الإشارى)

(حقيقته)

التفسير الفيضى أو الإشارى . . هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك ، ويمكن التطبيق بينها وبين الظاهر المرادة .

**

النصوص الواردة في (التفسير والمفسرون) ضمن الموضوع (ثانياً : التفسير الصوفى او الإشارى) ضمن العنوان (الفرق بينه وبين التفسير الصوفى النظرى)

وعلى هذا فالفرق بين التفسير الصوفى الإشارى والتفسير الصوفى النظرى من وجهين .

أولاً : أن التفسير الصوفى النظرى ، ينبنى على مقدمات علمية تنقدح فى ذهن الصوفى أولاً ، ثم يُنزل القرآن عليها بعد ذلك .

أما التفسير الإشارى . . فلا يرتكز على مقدمات علمية ، بل يرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفى نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسية ، وتنهل على قلبه من سُحُب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية .

ثانياً : أن التفسير الصوفى النظرى ، يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعانى ، وليس وراءه معنى آخر يمكن أن تُحمل الآية عليه . . ، هذا بحسب طاقته طبعاً .

أما التفسير الإشارى . . فلا يرى الصوفى أنه كل ما يُراد من الآية ، بل يرى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية ويُراد منها أولاً وقبل كل شىء ، وذلك هو المعنى الظاهر الذى ينساق إليه الذهن قبل غيره .

* *

(هل للتفسير الإشارى أصل شرعى ؟)

ربما يجول القارئ الكريم هذا السؤال وهو : هل للتفسير الإشارى أصل شرعى يقوم عليه . أو هو أمر جَدَّ بعد ظهور المتصوفة وذيوع طريقتهم ؟ وللجواب عن هذا السؤال نقول :

لم يكن التفسير الإشارى بالأمر الجديد فى إبراز معانى القرآن الكريم ، بل هو أمر معروف

من لدن نزوله على رسول الله صلى الله عليه وسلم . . أشار إليه القرآن ، ونبَّه عليه الرسول عليه الصلاة والسلام ، وعرفه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وقالوا به .

(84/6)

أما إشارة القرآن إليه ، ففى قوله تعالى فى الآية [78] من سورة النساء : ﴿ فَمَالِ هؤلاء الْقَوْمِ لاَيَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ﴾ ، وقوله فى الآية [82] منها أيضاً : ﴿ أَفَلاَيَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾ ، وقوله فى الآية [24] من سورة محمد عليه السلام : ﴿ أَفَلاَيَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ فهذه الآيات كلها تشير إلى أن القرآن له ظهر وبطن . وذلك لأنّ الله سبحانه وتعالى حيث ينعى على الكفار أنهم لا يكادون يفقهون حديثاً ، ويحضهم على التدبر فى آيات القرآن الكريم لا يريد بذلك أنهم لا يفهمون نفس الكلام ، أو حضهم على فهم ظاهره ، لأن القوم عرب ، والقرآن لم يخرج عن لغتهم فهم يفهمون ظاهره ولا شكّ . وإنما أراد بذلك أنهم لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب ، وحضَّهم على أن يتدبروا فى آياته حتى يقفوا على مقصود الله ومراده ، وذلك هو الباطن الذى جهلوه ولم يصلوا إليه بعقولهم .

وأما تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم ، فذلك فى الحديث الذى أخرجه الفريابى من

رواية الحسن مرسلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لكل آية ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع " ، وفى الحديث الذى أخرجه الديلمى من رواية عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " القرآن تحت العرش ، له ظهر وبطن يُحاج العباد " .

ففى هذين الحديثين تصريح بأن القرآن له ظهر وبطن . ولكن ما هو الظهر وما هو البطن ؟

اختلف العلماء فى بيان ذلك :

فقيل : ظاهرها – أى الآية – لفظها . وباطنها : تأويلها .

(85/6)

وقال أبو عبيدة : إن القَصص التى قصَّها الله تعالى عن الأُمم الماضية وما عاقبهم به ظاهرها الإخبار بهلاك الأوَّلين ، وحديث حَدَّث به عن قوم ، وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم ، فيحل بهم مثل ما حلَّ بهم . . ولكن هذا خاص بالقَصص ، والحديث يعم كل آية من آيات القرآن .

وحكى ابن النقيب قولاً ثالثا : وهو أن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم ، وبطنها ما تضمنته من الأسرار التى أطلع الله عليها أهل الحقائق .

هذا هو أشهر ما قيل فى معنى الظهر والبطن . . وأما قوله فى الحديث الأول : " ولكل حرف حد " ، فمعناه على ما قيل : لكل حرف حد ، أى منتهى فيما أراد الله من معناه ، أو لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب . والأول أظهر ، وقوله : " ولكل حد مطلع " ، معناه على ما قيل أيضاً : لكل غامض من المعانى والأحكام مطلع يُتوصل به إلى معرفته ويوقف على المراد به . وقيل : كل ما يستحقه من الثواب والعقاب يطلع عليه فى الآخرة عند المجازاة ، والأول أظهر أيضاً .

وأما الصحابة فقد نُقِل عنهم من الأخبار ما يدل على أنهم عرفوا التفسير الإشارى وقالوا به ، أما الروايات الدالة على أنهم يعرفون ذلك فمنها :

ما أخرجه ابن أبى الحاتم من طريق الضحَّاك عن ابن عباس أنه قال : " إن القرآن ذو شجون وفنون ، وظهور وبطون ، لا تنقضى عجائبه ، ولا تُبلغ غايته ، فمَن أوغل فيه برفق نجا ، ومَن أخبر فيه بعنف هوى ، أخبار وأمثال ، وحلال وحرام ، وناسخ ومنسوخ ، ومُحكم ومتشابه ، وظهر وبطن ، فظهره التلاوة ، وبطنه التأويل ، فجَالِسُوا به العلماء ، وجَانِبُوا به السفهاء " .

وروى عن أبى الدرداء أنه قال : " لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل للقرآن وجوهاً " .

وعن ابن مسعود أنه قال : " مَن أراد علم الأوّلين والآخرين فليَثوّر القرآن " . وهذا الذى قالوه لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر .

وأما الروايات الدالة على أنهم فسَّروا القرآن تفسيراً إشارياً ، فما رواه البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : "كان عمر يُدخلنى مع أشياخ بدر ، فكأن بعضهم وَجَدَ فى نفسه فقال : لِمَ تُدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه مَن حيث علمتم ، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم ، فما رأيت أنه دعانى يومئذ إلا ليريهم . قال : ما تقولون فى قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ . . فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً ، فقال لى : أكذاك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت : لا . قال : فما تقول ؟ قلت : هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه له قال : ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ وذلك علامة أجلك ، ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً ﴾ . . فقال عمر : ما أعلم منها إلا مَا تقول" .

فبعض الصحابة لهم يفهم من السورة أكثر من معناها الظاهر ، أما ابن عباس وعمر ، فقد فهما معنى آخر وراء الظاهر ، هو المعنى الباطن الذى تدل عليه السورة بطريق الإشارة .

وأيضاً ما ورد من أنه لما نزل قوله تعالى فى الآية [3] من سورة المائدة : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً ﴾ . . فرح الصحابة وبكى

عمر رضى الله تعالى عنه وقال : ما بعد الكمال إلا النقص ، مستشعراً نعيه عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج ابن أبى شيبة : " أن عمر رضى الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : " ما يبكيك" ؟ قال : أبكانى أنَّا كنا فى زيادة من ديننا ، فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شئ قط إلا نقص ، فقال عليه الصلاة والسلام : " صدقت" .

(87/6)

فعمر رضى الله عنه أدرك المعنى الإشارى : وهو نعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقرَّه النبى على فهمه هذا . . وأما باقى الصحابة ، فقد فرحوا بنزول الآية ، لأنهم لم يفهموا أكثر من المعنى الظاهر لها .

هذه الأدلة مجتمعة تعطينا أن القرآن الكريم له ظهر وبطن . . ظهر يفهمه كل مَن يعرف اللّسان العربى . . وبطن يفهمه أصحاب الموهبة وأرباب البصائر . غير أن المعانى الباطنية للقرآن لا تقف عند الحد الذى تصل إليه مداركنا القاصرة ، بل هى أمر فوق ما نظن وأعظم مما نتصور . ولقد فهم ابن مسعود أن فى فهم معانى القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالغاً فقال : " مَن أراد علم الأوّلين والآخرين فليُثَوِّر القرآن" وإلى هذا أشار الله تعالى بقوله : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ ، وقال : ﴿ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَاكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ

وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

**

(التفاوت فى إدراك المعانى الباطنة وإصابتها)

غير أن هذه المعانى المتكاثرة التى يشتمل عليها باطن القرآن لم تكن فى متناول المفسّرين جميعاً ، كما أنهم لم يكونوا متساوين فى القدر الذى أدركوه منها ، بل تفاوتوا فى ذلك بمقدار ما بينهم من تفاوت فى الأخذ بالأسباب ، كما أنهم لم يكونوا جميعاً مصيبين فيما وصلوا إليه منها وأدركوه ، بل أصابوا فى بعض منها وأخطأوا في بعض آخر ، وما أخطأوا فيه : بعضه عن جهل ، وبعضه عن تعمد خبيث ونية سيئة ، فالإمامية مع قولهم بالظاهر على ما به ، قالوا بالباطن أيضاً ، ولكنهم تعمدوا أن يُفسّروا الباطن على ما يتفق وعقيدتهم الفاسدة . . والباطنية لم يعترفوا بظاهر القرآن واعترفوا بالباطن فقط, ولكنهم أيضاً تعمدوا أن يُفسّروا الباطن على ما يتفق ونواياهم السيئة ، وكلا الفريقين ضال مبتدع .

(88/6)

أما الصوفية . . أهل الحقيقة وأصحاب الإشارة ، فقد اعترفوا بظاهر القرآن ولم يجحدوه ، كما اعترفوا بباطنه ، ولكنهم حين فسَّروا المعانى الباطنة خلطوا عملاً صالحاً وآخر

سيئاً ، فبينما تجد لهم أفهاماً مقبولة سائغة ، تجد لهم بجوارها أفهاماً لا يمكن أن يقبلها العقل أو يرضى بها الشرع ، ولهذا أرى أن أستعرض بعض ما للقوم من أفهام فى التفسير ، ثم أحكم عليها حكماً مجرداً عن كل شئ إلا عن الحق والإنصاف ، ثم بعد هذا أذكر شروط التفسير الإشارى ، وهى الشروط التى إذا توافرت فيه جاز لنا قبوله والأخذ به ، وإلا أسقطناه ورفضناه مهما كان لقائله من المكانة فى نفوسنا أو فى نفوس القوم .

* *

(التفسير الإشارى فى الميزان)

قلنا : إن القرآن له ظهر وبطن ، وذكرنا لك أهم الأقوال فى معنى الظاهر والباطن ، ومهما يكن من شىء فإن ظاهر القرآن – وهو المنزَّل بلسان عربى مبين – هو المفهوم العربى المجرَّد . وباطنه هو مراد الله تعالى وغرضه الذى يقصد إليه من وراء الألفاظ والتراكيب ، هذا هو خير ما يقال فى معنى الظاهر والباطن .

(89/6)

وعلى ذلك نقول : إن كل ما كان من المعانى العربية التى لا ينبنى فهم القرآن إلا عليها داخل تحت الظاهر ، فالمسائل البيانية ، والمنازع البلاغية ، لا معدل لها عن ظاهر القرآن ، فإذا

فهم الإنسان مثلاً الفرق بين "ضَيّق" فى قوله تعالى فى الآية [125] من سورة الأنعام : ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ ﴾ . . وبين "ضائق" فى قوله تعالى فى الآية [12] من سورة هود : ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَآئِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُ مَلَكٌ ﴾ . . وعرف أن "ضيّق" صفة مشبهة دالة على الثبوت والدوام فى حق مَن يُرد الله أن يضله ، وأن "ضائق" اسم فاعل يدل على الحدوث والتجدد وأنه أمر عارض له صلى الله عليه وسلم . إذا فهم الإنسان مثل هذا فقد حصل له فهم ظاهر القرآن .

إذن فلا يُشترط فى فهم ظاهر القرآن زيادة على الجريان على اللِسان العربى ، وإذن كل معنى مستنبَط من القرآن غير جار على اللِسان العربى فليس من تفسير القرآن فى شئ . . لا مما يُستفاد منه ولا مما يُستفاد به . ومَن ادَّعى فيه ذلك فهو مبطل فى دعواه .

أما المعنى الباطن ، فلا يكفى فيه الجريان على اللِسان العربى وحده . بل لا بد فيه مع ذلك من نور يقذفه الله تعالى فى قلب الإنسان يصير به نافذ البصر سليم التفكير ، ومعنى هذا أن التفسير الباطن ليس أمراً خارجاً عن مدلول اللَّفظ القرآنى ، ولهذا اشترطوا لصحة المعنى الباطن شرطين أساسيين :

أولهما : أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لسان العرب بحيث يجرى على المقاصد

العربية .

وثانيهما : أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً فى محل آخر يشهد لصحته من غير معارض .

(90/6)

أما الشرط الأول . . فظاهر من قاعدة كون القرآن عربياً ، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق ، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن وليس فى ألفاظه ولا فى معانيه ما يدل عليه ، وما كان كذلك فلا يصح أن يُنسب إليه أصلاً ، إذ ليست نسبته إليه على أنه مدلوله أولى من نسبة ضده إليه . ولا مرجح يدل على أحدهما ، فإثبات أحدهما تَحَكُّمٌ وتَقَوُّلٌ على القرآن ظاهر ، وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم مَن قال فى كتاب الله بغير علم .

وأما الشرط الثانى : فلأنه إن لم يكن له شاهد فى محل آخر أو كان وله معارض صار من جملة الدعاوى التى تُدَّعى على القرآن ، والدعوى المجرَّدة عن الدليل غير مقبولة باتفاق العلماء .

إذا توافر هذان الشرطان فى معنى من المعانى الباطنة قُبِل ، لأنه معنى باطن صحيح ، وإلا رُفِض رفضاً باتاً ، لأنه معنى باطن فاسد وتَقَوُّلٌ على الله بالهوى والتشهى .

إذا عرفنا هذا كله ثم ذهبنا نستعرض على ضوئه أقوال القوم فى معانى القرآن الباطنة ، وجدنا الكثير منها يمكن أن يكون من قبيل الباطن الصحيح ، وكثير منها أيضاً هو من قبيل الباطن الفاسد المرفوض ، وكبرى المشاكل أن بعضها منسوب إلى رجال من أهل العلم لهم مكانة علمية ودينية فى نفوسنا ، بل وبعضها منسوب إلى رجال من الصحابة ، وهم أعرف الناس بكتاب الله وما يحويه من المعانى والأسرار .

فمن الأفهام الباطنة المنقولة عنهم ويمكن أن تكون من قبيل الباطن الصحيح المقبول : ما جاء فى قوله تعالى فى الآية [22] من سورة البقرة : ﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ للَّهِ أَندَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ . . من قول سهل التسترى ﴿ فَلاَ تَجْعَلُواْ للَّهِ أَندَاداً ﴾ أى أضداداً ، فأكبر الأضداد : النفس الأمّارة بالسوء ، المتطلعة إلى حظوظها ومناها بغير هدى من الله" .

(91/6)

فهذا القول من سهل يشير إلى أن النفس الأمّارة داخلة تحت عموم الأنداد حتى لو فصّل لكان المعنى : فلا تجعلوا لله أنداداً لا صنماً ، ولا شيطاناً ، ولا النفس ، ولا كذا ، ولا كذا . . وهذا مشكل من حيث الظاهر ، لأن سياق الآية وما يحف بها من قرائن يدل على أن الأنداد مراد بها كل ما يعبد من دون الله ، سواء أكان صنماً أم غير صنم ، أما الأنفس فلم

تكن معبودة لهم ، ولم يُعرف أنهم اتخذوها أرباباً من دون الله ، ومع هذا فيمكن أن يكون لهذا التفسير وجه صحيح ، وبيان ذلك :

إن الناظر فى القرآن الكريم ، قد يأخذ من معنى الآية معنى باب الاعتبار ، فيُجرية فيما لم تنزل فيه الآية ، لأنه يجامعه فى القصد أو يقاربه ، وسهل التسترى – رحمه الله – حيث قال فى الآية ما قال ، لم يرد أنه تفسير للآية ، بل أتى بما هو ند فى الاعتبار الشرعى ، وذلك لأن حقيقة الند : أنه المضاد لنده ، الجارى على مناقضته ، والنفس الأمّارة هذا شأنها ، لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها ، لاهية أو صادَّة عن مراعاة حقوق خالقها ، وهذا هو الذى يعنى به الند بالنسبة لنده ، لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه ، وعلى هذا فلا غبار على قول سهل فى الآية ، بل وهناك ما يشهد له من الجهتين – جهة حمل الأنداد على الأنفس الأمّارة – اعتباراً ، وجهة كون الخطاب – وإن كان موجهاً للمشركين – فيه لأهل الإسلام نظر واعتبار .

أما ما يشهد له من الجهة الأولى : فقوله تعالى فى الآية [31] من سورة التوبة : ﴿ اتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ . . وظاهر أنهم لم يعبدوهم من دون الله ، ولكنهم ائتمروا بأوامرهم ، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان ، فما حرَّموا عليهم حرَّموه ، وما أباحوا لهم حلَّلوه ، وفاتهم أن المحلّل والمحرّم هو الله ، فقال الله سبحانه : ﴿ اتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ . وهذا بعينه هو شأن المتبع لهوى نفسه .

وأما ما يشهد له من الجهة الثانية ، فهو أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لبعض مَن توسَّع فى الدنيا من أهل الإيمان : أين تذهب بكم هذه الآية : ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا ﴾ ؟ وكان هو يعتبر نفسه بها ، مع أن الآية نزلت فى حق الكفار لقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوْا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ ﴾ . . الآية ، فعمر رضى الله عنه ، له فى الآية ، فعمر رضى الله عنه ، له فى الآية نظر واعتبار ، فأخذ من معناها معنى أجرى الآية فيه وإن لم تنزل فيه ، حذراً منه وخوفاً أن يكون التوسع فى المباحات سبباً فى الحرمان من نعيم الآخرة ومتاعها ، فإذا صح لعمر رضى الله عنه أن يُنزل الآية على المتوسعين فى المباحات من المؤمنين ولم تنزل فيهم ، صحَّ لسهل أيضاً أن يُنزل الآية على النفس الأمَّارة وإن لم تنزل فيها كذلك .

ومن ذلك أيضاً ما جاء فى قوله تعالى فى الآية [35] من سورة البقرة : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَاذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ . . من قلو سهل رحمه الله : " لم يرد الله معنى الأكل فى الحقيقة ، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشئ هو غيره . . أى لا تهتم بشئ هو غيرى . قال : فآدم عليه السلام لم يعصم من الهمة والفعل فى الجنة ، فلحقه ما لحقه من أجل ذلك . قال :

وكذلك كل من ادَّعى ما ليس له وساكنه قلبه ناظراً إلى هوى نفسه ، لحقه الترك من الله عَزَّ وجَلَّ مع ما جُبلت عليه نفسه إلا أن يرحمه الله ، فيعصمه من تدبيره وينصره على عدوه وعليها . . قال : وآدم لم يُعْصَم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أُدْخِلَ الجنة ، ألا ترى أن البلاء دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه ، فغلب الهوى والشهوة العلم والعقل والبيان ونور القلب ، لسابق القدر من الله تعالى ، كما قال عليه السلام ، " الهوى والشهوة يغلبان العلم والعقل " .

(93/6)

وبالنظر فى كلام سهل هذا نرى أنه ادَّعى فى الآية خلاف ما ذكره المفسّرون من أن المراد النهى عن نفس الأكل ، لا عن سكون الهمة لغير الله . وإن كان هذا منهياً عنه أيضاً ، لكن يمكن أن يكون لهذا الكلام الذى قاله سهل وجه يجرى عليه ، وذلك أن النهى فى الآية لا يصح حمله على نفس القُرْب مجرَّداً ، إذ لا مناسبة فيه ظاهرة ، ولأنه لم يقل به أحد ، وإنما النهى عن معنى فى القرب وهو إما التناول والأكل . وإما غيره وهو شىء ينشأ الأكل عنه ، وذلك مساكنة الهمة ، فإنه الأصل فى تحصيل الأكل ، ولا شك فى أن السكون لغير الله لجلب منفعة أو دفع مفسدة منهى عنه .

فهذا التفسير له وجه ظاهر فكأنه يقول : لم يقع النهى عن مجرد الأكل من حيث هو أكل ، بل عما ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله ، إذ لو انتهى عما نهى الله عنه لكان ساكناً لله وحده ، فلما لم يفعل وسكن إلى أمر فى الشجرة غرَّه به الشيطان وهو الخلود فى الجنَّة ، أضاف الله إليه لفظ العصيان فقال فى الآيتين [121 - 122] من سورة طه :

﴿ وَعَصَى ءَادَمُ رَبَّهُ فَغَوَى * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴾ . .

مثل هذا - وهو كثير فى كلام الصوفية - لا نعدم له وجهاً نحمله عليه حتى يكون تفسيراً صحيحاً ومقبولاً .

ولكن هناك أقوال لهم فى التفسير الإشارى يقف أمامها العقل حائراً وعاجزاً عن تلمس محمل لها تُحمل عليه حتى تبدو صحيحة وتصبح مقبولة ، فمن ذلك :

ما يروونه عن ابن عباس أنه فسَّر ﴿ آلم ﴾ فقال : " الألف : الله ، واللام : جبريل ، والميم : محمد صلى الله عليه وسلم . . . وأن الله أقسم بنفسه وجبريل ومحمد عليهما السلام" .

وهذا إن صح نقله فهو مشكل إلى حد بعيد ، ذلك لأن الإشارة إلى الكلمة بحرف ليس معهوداً فى كلام العرب . اللَّهم إلا إن دل عليه الدليل اللفظى أو الحالى كقول الشاعر :

فقلت لها قفى فقالت قاف

أراد : قالت : وقفت .

وقول زهير :

*بالخير خيرات وإن شراً فا * ولا أريد الشر إلا أن تا *

(94/6)

أراد : وإن شراً فشر ، وأراد : إلا أن تشاء .

وقول الآخر :

*نادوهموا ألا الجموا ألا تا * قالوا جميعاً كلهم ألا فا *

أراد : ألا تركبون . قالوا : ألا فاركبوا .

وقوله عليه الصلاة والسلام : "كفى بالسيف شا" أراد : شافياً .

. . . ولكن أين الدليل على ما ذكر فى قوله : ﴿آلم﴾ ؟

على أنه لم يقم دليل من الخارج يدل على هذا التفسير ، إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله ، لأنه من المسائل التى تتوفر الدواعى على نقلها لو صح أنه مما يُفسر ويُقصد تفهيم معناه

. . . ولما لم يثبت شىء من ذلك دل على أنه من قبيل المتشابهات ، فإن ثبت له دليل عليه صرنا إليه وإلا توقفنا .

ومثل هذا المروى عن ابن عباس – ولعله أشكل منه – ما قاله سهل التسترى فى تفسيره

للبسملة حيث قال : ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ . . الباء : بهاء الله عَزَّ وجَلَّ ، والسين : سناء الله عَزَّ وجَلَّ ، والميم : مجد الله عَزَّ وجَلَّ ، والله : هو الاسم الأعظم الذى حوى الأسماء كلها ، وبين الألف واللام منه حرف مكنى غيب من غيب إلى غيب ، وسر من سر إلى سر ، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة ، لا ينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس ، الآخذ من الحلال قواماً ضرورة الإيمان ، والرحمن : اسم فيه خاصية من الحرف المكنى بين الألف واللام ، والرحيم : هو العاطف على عباده بالرزق فى الفرع ، والابتداء فى الأصل ، رحمة لسابق علمه القديم" .

(95/6)

وما فسَّر به ﴿ آلم ﴾ . فاتحة البقرة وهو قوله : ﴿ آلم ﴾ اسم الله عزَّ وجَلَّ ، فيه معان وصفات يعرفها أهل الفهم به ، غير أن لأهل الظاهر فيه معان كثيرة ، فأما هذه الحروف إذا انفردت ، فالألف : تأليف الله عَزَّ وجَلَّ . أَلَّفَ الأشياء كما شاء ، واللام : لطفه القديم ، والميم : مجده العظيم" ، وقال : " لكل كتاب أنزله الله تعالى سر ، وسر القرآن فواتح السور ، لأنها أسماء وصفات ، مثل قوله : ﴿ آلمص ﴾ ، و ﴿ آلر ﴾ ، و ﴿ آلمر ﴾ ، و ﴿ كهيعص ﴾ ، و ﴿ حمعسق ﴾ ، و ﴿ طسم ﴾ ، فإذا جمعت هذه الحروف بعضها إلى

بعض كانت اسم الله الأعظم ، أى إذا أخذ من كل سورة حرف على الولاء ، أى على ما أنزلت السورة وما بعدها على النسق : ﴿آلم﴾ ، و ﴿حم] ، و ﴿ن﴾ معناه : الرحمن . وقال ابن عباس والضحَّاك : ﴿آلم﴾ : معناه أنا الله أعلم . وقال علىّ رضى الله عنه : هذه أسماء مقطعة ، إذا أخذ من كل حرف حرفاً لا يشبه صاحبه فجُمِعن كان اسم من أسماء الرحمن ، إذا عرفوه ودعوه به كان الاسم الأعظم الذى إذا دُعِىَ به أجاب" .

وكما قاله أبو عبد الرحمن السلمى فى تفسير : ﴿آلم﴾ فاتحة البقرة وهو قوله : ﴿آلم﴾ . . قيل : إن الألف ألف الوحدانية ، واللام : لام اللطف ، والميم : ميم المُلْك ، معناه : مَن وجدنى على الحقيقة بإسقاط العلائق والأغراض تلطَّفتُ له . . فأخرجته من رِقِّ العبودية إلى الملأ الأعلى ، وهو الاتصال بمالك المُلْك ، دون الاشتغال بشىء من الملك . . . وقيل : ﴿آلم﴾ . . معنى الألف : أى أفرد سرك ، واللام : ليت جوارحك لعبادتى ، والميم : أقم معى بمحو رسومك وصفاتك ، أزينك بصفات الأُنس بى ، والمشاهدة إياى ، والقُرْب منى" .

فهذا الذى قاله سهل التسترى والذى قاله أبو عبد الرحمن السلمى مشكل كالمروى عن ابن عباس ، بل وأعظم منه إشكالاً حيث ادَّعوا أن هذه الحروف ترمز إلى أسرار غيبية ومعان مكنية ، وإذا جُمعت هذه الحروف على طريقة مخصوصة كان كذا وكذا ، بل ويدَّعون أحياناً أن هذه الحروف هى أصل العلوم ومنبع المكاشفات على أحوال الدنيا والآخرة ، وينسبون ذلك إلى أنه مراد الله تعالى فى خطابه العرب الأُمِّيّة التى لا تعرف شيئاً من ذلك ، وهذه كلها دعاوى يدَّعونها على القرآن ، ولا أحسب أنهم استندوا فيها إلى دليل برهانى أو إقناعى ، وكل ما أقوله فيها : إنها دعاوى محالة على الكشف والاطلاع ، ودعوى الكشف والاطلاع لا تصلح دليلاً شرعياً بحال من الأحوال .

ومن المواضع المشكلة أيضاً ، ولكنها أخف إشكالاً مما مَرَّ . . ما جاء عنهم من نحو تفسير سهل التسترى لقوله تعالى فى الآية [96] من سورة آل عمران : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ﴾ . . . الآية ، بقوله : " أول بيت وُضِعَ للناس بيت الله عَزَّ وجَلَّ بمكة ، هذا هو الظاهر ، وباطنها : الرسول يؤمن به مَن أثبت الله فى قلبه التوحيد من الناس " .

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى فى الآية [36] من سورة النساء : ﴿ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ . . حيث يقول – بعد ذكره للتفسير بالظاهر : " وأما باطنها ، فالجار ذى القُربَى : هو القلب ، والجار الجُنُب : هو الطبيعة ، والصاحب بالجَنب : هو العقل المقتدى بالشريعة ، وابن السبيل : هو الجوارح المطيعة لله "

.

وتفسيره لقوله تعالى فى الآية [41] من سورة الروم : ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ . . بقوله : " مَثَّلَ الله الجوارح بالبر ، ومَثَّل القلب بالبحر ، وهم أعم نفعاً وأكثر خطراً ، هذا هو باطن الآية ، ألا ترى أن القلب إنما سُمِّى قلباً لتقلبه وبُعْد غوره " ؟

(97/6)

وتفسير ابن عطاء الله السكندرى لقوله تعالى فى الآية [33] من سورة يس : ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّاً فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ بقوله : " القلوب الميتة بالغفلة أحييناها بالتيقظ والاعتبار والموعظة ، وأخرجنا منها حباً معرف صافية تضىء أنوارها على الظاهر والباطن " .

هذا وأمثاله من كلام الصوفية لو قلنا إنهم أرادوا به تفسير الآيات القرآنية وبيان معانيها التى تُحمل عليها لا غير ، لكان هو بعينه مذهب الباطنية ، وذلك لأن المعانى التى حملوا عليها الألفاظ فى الآيات السابقة لا تعرفها العرب مدلولات لهذه الألفاظ ، لا بالوضع الحقيقى ولا بالوضع المجازى المناسب ، وليس فى مساق الآيات ما يدل على هذه المعانى المذكورة ، ومعلوم أن القرآن عربى ومُخاطَب به العرب الذين يفهمون ألفاظه وتراكيبه ، فهذه الآيات

المذكورة آنفاً لا يفهم منها العربى أكثر من المعانى المتبادرة إلى فهمه ، والتى تنساق إلى ذهنه ابتداءً ، فلا يفهم من البيت الحرام ، ولا من الجار ذى القُربَى ، والجار الجُنُب ، والصاحب بالجَنب ، وابن السبيل ، ولا من البر والبحر ، ولا من الأرض والحَبّ ، إلا ما يفهمه العربى من هذه الألفاظ ، وما وراء ذلك فليس عليه دليل .

وأيضاً لم يُنقل لنا عن السَلَف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثل هذا التفسير أو يقاربه ، ولو كان عندهم معروفاً لَنُقِل ، لأنهم أدرى بمعانى القرآن ظاهرها وباطنها باتفاق الأُمة ، وغير معقول أن يأتى آخر هذه الأُمة بأهدى مما كان عليه أولها ، ولا هم أعرف بالشريعة منهم ، ولا أدرى بلغة القرآن من قومه الذين نزل بلسانهم وعلى لغتهم .

(98/6)

ولكن إجلالنا لهؤلاء المفسّرين ووثوقنا بهم من الناحية العلمية والدينية ، واعترافهم فى تفاسيرهم – التى نقلنا عنها – بالمعانى الظاهرية للقرآن وإنكارهم على مَن يقول بباطن القرآن دون ظاهره . . . كل هذا يجعلنا نُحسن الظن بالقوم ، فنحمل أمثال هذه المعانى على أنها ليست من قبيل التفسير ، وإنما هى ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن ، فإن النظير يُذكر بالنظير كما قال ابن الصلاح فى فتاواه .

**

(مقالة الشاطبى فى التفسير الإشارى)

ولزيادة الإيضاح أذكر لك ما قاله الشاطبى فى هذا الموضوع :

قال رحمه الله : الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب ، الظاهرة للبصائر ، إذا صحَّت على كمال شروطها فهى على ضربين :

أحدهما : ما يكون أصل انفجاره من القرآن ويتبعه سائر الموجودات ، فإن الاعتبار الصحيح فى الجملة هو الذى يخرق نور البصيرة فيه حُجُب الأكوان من غير توقف ، فإن توقف فهو غير صحيح أو غير كامل ، حسبتما بيَّنه أهل التحقيق بالسلوك .

والثانى : ما يكون أصل انفجاره من الموجودات : جزئيها أو كليها ، ويتبعه الاعتبار فى القرآن .

فإن كان الأول . . فذلك الاعتبار صحيح ، وهو معتبر فى فهم باطن القرآن من غير أشكال ، لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن ، وهو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلَّفين ، وبحسب التكاليف وأحوالها ، لا بإطلاق ، وإذا كانت كذلك فالمشى على طريقها مشى على الصراط المستقيم ، ولأن الاعتبار القرآنى قلَّما يجده إلا مَن كان من أهله عملاً به على تقليد أو اجتهاد ، فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده ، كما لم يخرجوا فى العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده ، بل تنفتح لهم

أبواب الفهم فيه على توازى أحكامه ، ويلزمه من ذلك أن يكون معتداً به لجريانه على مجاريه . والشاهد على ذلك ما نُقل من فهم السَلَف الصالح فيه ، فإنه كله جار على ما تقضى به العربية ، وما تدل عليه الأدلة الشرعية .

(99/6)

إن كان الثانى . . فالتوقف عن اعتباره فى فهم باطن القرآن لازم ، وأخذه على إطلاقه فيه ممتنع ، لأنه بخلاف الأول ، فلا يصح القول باعتباره فى فهم القرآن ، فنقول :

إن تلك الأنظار الباطنة فى القرآن فى الآيات المذكورة – يريد : ﴿ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ وما ذكره معها – مما تقدم لنا ذكره – إذا لم يظهر جريانها على مقتضى الشروط المتقدمة فهى راجعة إلى الاعتبار غير القرآنى وهو الوجودى ويصح تنزيله على معانى القرآن لأنه وجودى أيضاً . فهو مشترك من تلك الجهة غير خاص ، فلا يطالب فيه المعتبر بشاهد موافق إلا ما يطلبه المربى ، وهو أمر خاص ، منفرد بنفسه ، لا يختص بهذا الموضع . فلذلك يُوقف على محله ، فكون القلب جاراً ذا قُربى ، والجار الجُنُب هو النفس الطبيعى . . إلى سائر ما ذكر ، يصح تنزيله اعتبارياً مطلقاً ، فإن مقابلة الوجود بعضه ببعض فى هذا النمط صحيح وسهل جداً عند أربابه ، غير أنه

مغرر بمن ليس براسخ أو داخل تحت إيالة راسخ .

وأيضاً فإن مَن ذُكر عنه مثل ذلك من المعتبرين لم يصرّح بأنه المعنى المقصود المخاطَب به الخلق ، بل أجراه مجراه وسكت عن كونه هو المراد ، وإن جاء شيء من ذلك وصرَّح صاحبه أنه هو المراد ، فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الاعتبار القرآني والوجودي ، وأكثر ما يطرأ هذا لمن هو بعد في السلوك ، سائر على الطريق ، لم يتحقق بمطلوبه . ولا اعتبار بقول مَن لم يثبت اعتبار قوله من الباطنية وغيرهم" .

فالشاطبي – رحمه الله – يقرر في كلامه هذا : أن مثل هذا النوع الأخير من كلام الصوفية راجع إلى الاعتبار غير القرآني ، ومع ذلك فيمكن تنزيله على معاني القرآن ، كما أنه يقرر : أن مَن قال هذا لم يُذكر عنه أنه قاله على أنه تفسير للآية وبيان للمقصود منها ، وهذا من حسن ظنه بالقوم .

* *

(مقالات بعض العلماء في التفسير الإشاري)

(100/6)

وإذا نحن رجعنا إلى أقوال العلماء التى قالوها فى تفسير الصوفية وجدناها جميعاً تقوم على حُسْن الظن بهم ، وإليك بعضاً منها :

* مقالة ابن الصلاح :

قال ابن الصلاح فى فتاواه – وقد سُئِل عن كلام الصوفية فى القرآن : " وجدت عن الإمام أبى الحسن الواحدى المفسِّر رحمه الله تعالى أنه قال : صنَّف أبو عبد الرحمن السلمى " حقائق التفسير " ، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر . قال ابن الصلاح : وأنا أقول : الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيراً ، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم ، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية ، وإنما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن ، فإن النظير يُذكر بالنظير ، ومن ذلك قتال النفس فى الآية المذكورة – يريد قوله تعالى فى الآية [123] من سورة التوبة : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ ﴾ . . فكأنه قال : أمرنا بقتال النفس ومَن يلينا من الكفار ، ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا فى مثل ذلك لما فيه من الإبهام والإلباس " .

*

* مقالة سعد الدين التفتازانى :

وقد علَّق التفتازانى على قول النسفى فى كتابه " العقائد " : " والنصوص على ظواهرها ،

فالعدول عنها إلى معان يدَّعيها أهل الباطن إلحاد" فقال رحمه الله : " وسُمُّوا الباطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها ، بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم ، وقصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية" . . ثم قال : " وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص محمولة على ظواهرها ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ، ويمكن التطبيق بينها وبين الظوانر المرادة ، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان" .

*

* مقالة ابن عطاء الله السكندرى :

(101/6)

ونقل السيوطى عن ابن عطاء الله السكندرى أنه قال فى كتابه " لطائف المنن" : " اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعانى الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره ، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له ودلَّت عليه فى عُرف اللِّسان ، وثَمَّ أفهام باطنة تُفهَم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه ، وقد جاء فى الحديث : " لكل آية ظهر وبطن" ، فلا يصدنك عن تلقى هذه المعانى منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة : هذا

إحالة لكلام الله وكلام رسوله . . فليس ذلك الإحالة ، وإنما يكون إحالة لو قالوا : لا معنى للآية إلا هذا ، وهم لم يقولوا ذلك ، بل يقرون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها ويفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم" .

فهؤلاء العلماء حسَّنُوا ظنهم بالقوم ، فحملوا أقوالهم الغريبة التى قالوها فى القرآن على أنها ذكر لنظير ما ورد به القرآن ، أو على أنها إشارات خفية ، ومعان إلهامية ، تنهل على قلوب العارفين ، وتزهوهم عن إرادة التفسير الحقيقى لكتاب الله بمثل هذه الشروح الغريبة التى نُقِلت عنهم ، وهذا عمل حسن وصنع جميل من هؤلاء العلماء ، وقد تابعناهم عليه حملاً لحال المؤمن على الصلاح . . ولكن لم يلبث أن تبدد حُسن ظننا بالقوم على أثر تلك المقالة التى قرأناها لابن عربى فى فتوحاته . . وفيها يُصرِّح بأن مقالات الصوفية فى كتاب الله ليست إلا تفسيراً حقيقياً لمعانى القرآن ، وشرحاً لمراد الله من ألفاظه وآياته ، ويذكر لنا أن تسميتها إشارة ليس إلا من قبيل التقية ، والمداراة لعلماء الرسوم أهل الظاهر . . ، وفى هذه المقالة يحمل حملة شعواء على أهل الرسوم – على حد تعبيره – الذين ينكرون عليه وعلى غيره من الصوفية . وإليك ما قاله بالنص لتقف على رأيه الصريح الذى لا مواربة فيه ولا التواء .

*

* مقالة ابن عربى فى التفسير اللإشارى :

قال رحمه الله : " اعلم أن الله عَزَّ وجَلَّ لما خلق الخلق ، خلق الإنسان أطواراً ، فمنا العالم والجاهل ، ومنا المنصف والمعاند ، ومنا القاهر ومنا المقهور ، ومنا الحاكم ومنا المحكوم ، ومنا المتحكِم ومنا المتحكَم فيه ، ومنا الرئيس والمرؤوس ، ومنا الأمير والمأمور ، ومنا الملك والسوقة ، ومنا الحاسد والمحسود . . وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهى الذى منحهم أسراره فى خلقه ، وفهَّمهم معنى كتابه وإشارات خطابه ، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام . لما كان الأمر فى الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم – كما ذكرنا – عدل أصحابنا إلى الإشارات . فكلامهم – رضى الله عنهم – فى شرح كتابه العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إشارات ، وإن كان ذلك حقيقة وتفسيراً لمعانيه النافعة ، ورد ذلك كله إلى نفسهم مع تقريرهم إياه فى العموم ، وفيما نزل فيه ، كما يعلمه أهل اللِّسان الذين نظل الكتاب بلسانهم ، فعمَّ به سبحانه عندهم الوجهين كما قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ ﴾ . . يعنى الآيات المنزَّلة فى الآفاق وفى أنفسهم ، فكل آية منزَّلة لها وجهان : وجه يرونه فى نفوسهم ووجه آخر يرونه فيما خرج عنهم ،

فيسمون ما يرونه فى نفوسهم إشارة ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك ، ولا يقولون فى ذلك إنه تفسير ، وقاية لشرهم وتشنيعهم فى ذلك بالكفر عليه ، وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق ، واقتدوا فى ذلك بسنن الهدى ، فإن الله كان قادراً على تنصيص ما تأوّله أهل الله فى كتابه ، ومع ذلك فما فعل : بل أدرج فى تلك الكلمات الإلهية التى نزلت بلسان العامة علوم معانى الاختصاص التى فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذى رزقهم .

(103/6)

ولو كان علماء الرسوم ينصفون ، لاعتبروا فى نفوسهم إذا نظروا فى الآية بالعين الظاهرة التى يسلمونها فيما بينهم ، فيرون أنهم يتفاضلون فى ذلك ، ويعلو بعضهم على بعض فى الكلام فى معنى تلك الآية ، ويقر القاصر بفضل غير القاصر فيها ، وكلهم فى مجرى واحد . ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم فى ذلك . ينكرون على أهل الله إذا جاءوا بشىء مما يغمض عن إدراكهم ، وذلك لأنهم يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بعلماء ، وأن العلم لا يحصل إلا بالتعلم المعتاد فى العُرف ، وصدقوا ، فإن أصحابنا ما حصل لهم ذلك العلم إلا بالتعلم وهو الإعلام الرحمانى الربّانى قال تعالى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ ، فإنه القائل

: ﴿ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ خَلَقَ الإِنسَانَ * عَلَّمَهُ البَيَانَ ﴾ . . فهو سبحانه مُعلِّم الإنسان ، فلا شك أن أهل الله هم ورثة الرسل عليهم السلام ، والله يقول فى حق الرسول : ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾ ، وقال فى حق عيسى : ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ ﴾ ، وقال فى حق خضر صاحب موسى عليهما السلام : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً ﴾ . . فصدق علماء الرسوم عندنا فيما قالوا : إن العلم لا يكون إلا بالتعلم ، وأخطأوا فى اعتقادهم أن الله لا يُعَلِّم مَن ليس بنب ولا رسول ، يقول الله : ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ﴾ وهى العلم ، وجاء بـ " مَن " وهى نكرة . ولكن علماء الرسوم لما آثروا الدنيا على الآخرة ، وآثروا جانب الخلق على جانب الحق ، وتعوَّدوا أخذ العلم من الكتب ومن أفواه الرجال الذين من جنسهم ، ورأوا فى زعمهم أنهم من أهل الله بما علموا وامتازوا به عن العامة ، حجبهم ذلك عن أن يعلموا أن لله

(104/6)

عباداً تولَّى الله تعليمهم فى سرائرهم بما أنزله فى كتبه وعلى ألسنة رسله وهو العلم الصحيح عن العالم المعلِّم الذى لا يشك مؤمن فى كمال علمه ولا غير مؤمن ، فإن الذين قالوا

: إن الله لا يعلم الجزئيات ما أرادوا نفى العلم عنه ، وإنما قصدوا بذلك أنه تعالى لا يتجدد له علم بشىء ، بل علمها مندرجة فى علمه بالكليات ، فأثبتوا له العلم سبحانه مع كونهم غير مؤمنين ، وقصدوا تنزيهه سبحانه فى ذلك وإن أخطأوا فى التعبير عن ذلك ، فتولى الله بعنايته لبعض عباده تعليمهم بنفسه بإلهامه وإفهامه إياهم ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ ، فى إثر قوله : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ ، فبيَّن لها الفجور من التقوى إلهاماً من الله لها لتجتنب الفجور وتعمل بالتقوى .

(105/6)

وكما كان أصل تنزيل الكتاب من الله على أنبيائه ، كان تنزيل الفهم على قلوب بعض المؤمنين به ، فالأنبياء عليهم السلام ما قالت على الله ما لم يقل لها ، ولا أخرجت ذلك من نفوسها ولا من أفكارها ، ولا تعلَّمت فيه ، بل جاءت من عند الله ، كما قال تعالى : ﴿ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ ، وقال فيه : إنه ﴿ لاَّ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ ﴾ . . وإذا كان الأصل المتكلَّم فيه من عند الله ، لا من فكر الإنسان ورويته – وعلماء الرسوم يعلمون ذلك – فينبغى أن يكون أهل الله العاملون به أحق بشرحه وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم ، فيكون شرحه أيضاً تنزيلاً من عند الله على قلوب أهل العلم كما كان الأصل .

وكذا قال علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه فى هذا الباب : " ما هو إلا فهم يؤتيه الله من يشاء من عباده فى هذا القرآن" . فجعل ذلك عطاء من الله يعبر عن ذلك العطاء بالفهم عن الله ، فأهل الله أولى به من غيرهم . فلما رأى أهل الله أن الله قد جعل الدولة فى الحياة الدنيا لأهل الظاهر من علماء الرسوم ، وأعطاهم التحكم فى الخلق بما يتفون به ، وألحقهم بالذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون – وهم فى إنكارهم على أهل الله يحسبون أنهم يُحسنون صنعاً – سلَّم أهل الله لهم أحوالهم لأنهم علموا من أين تكلموا ، وصانوا عنهم أنفسهم بتسميتهم الحقائق إشارات ، فإن علماء الرسوم لا ينكرون الإشارات ، فإذا كان فى غد يوم القيامة يكون الأمر فى الكل ، كما قال القائل :

*سوف ترى إذا انجلى الغبار * أفَرَسٌ تحتك أم حمار *

كما يتميز المحق من أهل الله ، من المدَّعى فى الأهلية غداً يوم القيامة . قال بعضهم :

*فإذا اشتبكت دموع فى خدود * تبين مَن بكى ممن تباكى *

(106/6)

أين عالم الرسوم من قول علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه حين أخبر عن نفسه أنه لو تكلم فى الفاتحة من القرآن لحمَّل منها سبعين وقراً ؟ هل هذا إلا من الفهم الذى أعطاه الله فى

القرآن ؟ فاسم الفقيه أولى بهذه الطائفة من صاحب علم الرسم ، فإن الله يقول فيهم : ﴿ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ . . فأقامهم مقام الرسول فى التفقه فى الدين والإنذار ، وهو الذى يدعو إلى الله على بصيرة كما يدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم بصيرة ، لا على غلبة ظن كما يحكم عالم الرسوم ، فشتّان بين مَن هو فيما يُفتى به ويقوله على بصيرة منه فى دعائه إلى الله وهو على بيّنة من ربه ، وبين مَن يفتى فى دين الله بغلبة ظنه" .

ثم إن من شأن عالم الرسوم فى الذب عن نفسه أنه يُجَهِّل مَن يقول : فهَّمنى ربى ، ويرى أنه أفضل منه ، وأنه صاحب العلم إذ يقول مَن هو من أهل الله : إن الله ألقى فى سرّى مراده بهذا الحكم فى هذه الآية ، أو يقول : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى واقعتى فأعلمنى بصحة هذا الخبر المروى عنه وبحكمه عنده . قال أبو يزيد البسطامى رضى الله عنه فى هذا المقام – يخاطب علماء الرسوم : أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ، وأخذنا عن الحى الذى لا يموت ، يقول أمثالنا : حدّثنى قلبى عن ربى ، وأنتم تقولون : حدّثنى فلان ، وأين هو ؟ قالوا : مات . عن فلان : وأين هو ؟ قالوا : مات . وكان الشيخ أبو مدين – رحمه الله – إذا قيل له : قال فلان ، عن فلان ، عن فلان ، يقول : " ما نريد نأكل قديداً ، هاتوا ائتونى بلحم طرى – يرفع همم أصحابه – فأُولئك أكلوه لحماً طرياً ، والواهب لم يمت ، وهو أقرب إليكم من حبل الوريد " .

والفيض الإلهى والمبشرات ما سُدَّ بابها ، وهى من أجزاء النبوة ، والطريق واضحة ، والباب مفتوح ، والعمل مشروع . والله يهرول لتلقى مَن أتى إليه يسعى ، وما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، وهو معهم أينما كانوا ، فمَن كان معك بهذه المثابة من القُرْب – مع دعواك العلم بذلك والإيمان به – لم تترك الأخذ عنه والحديث معه ، وتأخذ عن غيره ولا تأخذ عنه ، فتكون حديث عهد بربك" ؟

* *

(رأينا فى مقالة ابن عربى)

ونحن لا ننكر على ابن عربى أن ثَمَّ أفهاماً يُلقيها الله فى قلوب أصفيائه وأحبابه ، ويخصُهم بها دون غيرهم ، على تفاوت بينهم فى ذلك بمقدار ما بينهم من تفاوت فى درجات السلوك ومراتب الوصول ، كما لا نُنكر عليه أن تكون هذه الأفهام يمكن أن تدخل تحت مدلول اللَّفظ العربى القرآنى ، وأن يكون لها شاهد يؤيدها ، أما أن تكون هذه الأفهام خارجة عن مدلول اللَّفظ القرآنى ، وليس لها من الشرع ما يؤيدها فذلك ما لا يمكن أن نقبله على أنه تفسير للآية وبيان لمراد الله تعالى ، لأن القرآن عربى قبل كل شىء كما قلنا ، والله

سبحانه وتعالى يقول فى شأنه : ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ .

وحاشا لله أن يُلغز فى آياته ، أو يُعمى على عباده طريق النظر فى كتابه ، وهو يقول :

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ .

(108/6)

هذا هو ما أدين الله عليه بالنسبة لكلام الصوفية ، وعذرى فى ذلك أنى لم أسلك مسلك القوم ، ولم أذق ذوقهم ، ولم أعرف اصطلاحاتهم التى يصطلحون عليها ، ولعلّى إذا سلكت هذا الطريق ، وانكشف لى من أستار الغيب ما انكشف لهم ، أو على الأقل فهمت لغة القوم ووقفت على مصطلحاتهم . لعلّى إذا حصل لى شئ من هذا تبدّل رأيى وتغير حكمى ، فسلّمت لهم كل ما يقولون به ، مهما كان بعيداً وغريباً . وقد سأل رجل بعض العلماء أن يقرأ عليه تائية ابن الفارض فقال له : " دع هذا ، مَن جاع جوع القوم وسهر سهرهم رأى ما رأوا " .

يقولون : إنهم يدركون بعض المعانى بعين اليقين ، وما مَن شأنه أن يُدرَك بعين اليقين لا يمكن أن يُدرَك بعلم اليقين ، إذن فلا بد لمن يريد أن يحكم على القوم حكماً صحيحاً أن يجتهد فى الوصول إلى ما وصلوا إليه بالعيان ، دون أن يطلبه عن طريق البيان ، فإنه طور وراء طور

العقل ، والشاعر يقول :

*علم التصوف علم ليس يعرفه * إلا أخو فطنة بالحق معروف*

*وليس يعرفه مَن ليس يشهده * وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف*

ويقول ابن خلدون : " وليس البرهان والدليل بنافع فى هذه الطريق رداً وقبولاً ، إذ هى من قبيل الوجدانيات" .

ويقول الألوسى فى مقدمة تفسيره (الجزء الأول ص 8) : " فالإنصاف كل الإنصاف التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز الدائرة المحمدية ما هم عليه ، واتهام ذهنك السقيم فيما لم يصل – لكثرة العوائق – إليه :

*وإذا لم تر الهلال فسلِّم * لأناس رأوه بالأبصار*

(109/6)

ويقول الألوسى أيضاً بعد أن نقل عن ابن عربى ما قاله فى تفسير الفاتحة فى فتوحاته : " فإذا وقع الجدار ، وانهدم الصور ، وامتزجت الأنهار ، والتقى البحران ، وعدم البرزخ ، صار العذاب نعيماً ، وجهنم جنَّة ، ولا عذاب ولا عقاب ، إلا نعيم وأمان ، بمشاهدة العيان" . . إلخ . يقول الألوسى بعد نقله لهذا الكلام الغريب : " وهذا وأمثاله محمول على

معنى صحيح يعرفه أهل الذوق ولا ينافى ما وردت به القواطع : ثم قال : وإياك أن تقول بظاهره مع ما أنت عليه ، وكلما وجدت مثل هذا لأحد من أهل الله تعالى ، فسلِّمه لهم بالمعنى الذى أرادوه ، مما لا تعلمه أنت ولا أنا ، لا بالمعنى الذى ينقدح فى عقلك ، المشوب بالأوهام ، فالأمر والله وراء ذلك" .

ومثل هذه الأقوال أشبه ما تكون بالإكراه لنا على قبول وجدانيات القوم وشطحاتهم مهما أوغلت فى البُعْد والغرابة ، وتوريط لنا بتسليم كل ما يقولون تحت تأثير ما لهم فى نفوسنا من المكانة العلمية والدينية ، ومهما يكن من شىء فأنا عند رأيى لا أتحول عنه ، حتى إذا ما جعت جوع القوم ، وسهرت سهرهم ، ووجدت مواجيدهم ، سلَّمتُ لهم بكل ما يقولون " ومن ذاق عرف" .

والخلاصة . . أن مثل هذه التفاسير الغريبة للقرآن ، مزَلّة قجم لمن لم يعرف مقاصد القوم ، وليتهم احتفظوا بها عند أنفسهم ، ولم يذيعوها على الناس فيوقعوهم فى حيرة واختلاف ، منهم مَن يأخذها على ظاهرها ويعتقد أن ذلك هو مراد الله من كلامه ، وإذا عارضه ما يُنقل فى كتب التفسير على خلافه فربما كذَّب به أو أشكل عليه ، ومنهم مَن يكذبها على الإطلاق ، ويرى أنها تقوّل على الله وبهتان ، ليتهم فعلوا ذلك ، إذن لأراحونا من هذه الحيرة ، وأراحوا أنفسهم من كلام الناس فيهم ، وقذف البعض لهم بالكفر والإلحاد فى آيات الله ! !

**

(شروط قبول التفسير الإشارى)

(110/6)

تبين لنا فيما سبق أن التفسير الإشارى منه ما هو مقبول ، ومنه ما ليس بمقبول ، فعلينا بعد ذلك أن نذكر الشروط التى يجب أن تتوفر فى التفسير الإشارى – وإن كنا تعرَّضنا لأهمها فيما سبق – حتى يكون تفسيراً مقبولاً . . وإليك هذه الشروط :

أولاً : أن لا يكون التفسير الإشارى منافياً للظاهر من النظم القرآنى الكريم .

ثانياً : أن يكون له شاهد شرعى يؤيده .

ثالثاً : أن لا يكون له معارض شرعى أو عقلى .

وهذه الشروط الثلاثة قد أوضحناها فيما سبق ، فلا حاجة بنا إلى إعادة توضيحها .

رابعاً : أن يدَّعى أن التفسير الإشارى هو المراد وحده دون الظاهر ، بل لا بد أن نعترف بالمعنى الظاهر أولاً ، إذ لا يطمع فى الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر " ومَن ادّعى فهم أسرار القرآن ولم يُحَكِّم التفسير الظاهر فهو كمن ادَّعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب" .

إذا علمتّ هذا ، علمتَ بصورة قاطعة أنه لا يمكن لعاقل أن يقبل ما نُقِل عن بعض المتصوفة من أنه فسَّر قوله تعالى فى الآية [255] من سورة البقرة : ﴿ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ ﴾ فقال : معناه " من ذل " من الذل " ذى " إشارة إلى النفس " يشف " من الشفاء " ع " أمر من الوعى . وما نُقِل عن بعضهم من أنه فسَّر قوله تعالى فى الآية [69] من سورة العنكبوت : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ . . فجعل " لمع " فعلاً ماضياً بمعنى أضاء ، و " المحسنين " مفعوله .

هذا التفسير وأمثاله إلحاد فى آيات الله ، والله تعالى يقول : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾ . . قال الألوسى فى تفسير هذه الآية : " أى ينحرفون فى تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة ، وهو مراد ابن عباس بقوله : يضعون الكلام فى غير موضعه " .

(111/6)

هذه هى الشروط التى إذا توفرت فى التفسير الإشارى كان مقبولاً ، ومعنى كونه مقبولاً عدم رفضه لا وجوب الأخذ به ، أما عدم رفضه فلأنه غير مناف للظاهر ولا بالغ مبلغ التعسف ، وليس له ما ينافيه أو يعارضه من الأدلة الشرعية .

وأما عدم وجوب الأخذ به ، فلأنه من قبيل الوجدانيات ، والوجدانيات لا تقوم على دليل ولا تستند إلى برهان ، وإنما هى أمر يجده الصوفى من نفسه ، وسر بينه وبين ربه . فله أن يأخذ به ويعمل على مقتضاه ، دون أن يُلزم به أحداً من الناس سواه .

* * *

(أهم كتب التفسير الإشارى)

(1 – تفسير القرآن العظيم (للتسترى))

* التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله ، التسترى ، المولود بتُسْتَر سنة 200 هـ (مائتين) وقيل سنة 201 (إحدى ومائتين من الهجرة) .

كان – رحمه الله – من كبار العارفين ، ولم يكن فه فى الورع نظير . وكان صاحب كرامات ، ولقى الشيخ ذا النون المصرى – رحمه الله – بمكة . وكان له اجتهاد وافر ورياضة عظيمة . أقام بالبصرة زمناً طويلاً ، وتوفى بها سنة 283 هـ (ثلاث وثمانين ومائتين) ، قيل سنة 273 هـ (ثلاث وسبعين ومائتين) ، فرحمه الله رحمه واسعة .

* * * التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

هذا التفسير مطبوع فى مجلد صغير الحجم ، ولم يتعرَّض فيه مؤلفه لتفسير القرآن آية آية ، بل

تكلم عن آيات محدودة ومتفرقة من كل سورة . ويظهر لنا أن سهلاً – رضى الله عنه – لم يؤلف هذا الكتاب ، وإنما هى أقوال قالها سهل فى آيات متفرقة من القرآن الكريم ، ثم جمعها أبو بكر محمد بن أمج البلدى ، المذكور فى أول الكتاب ، والذى يقول كثيراً : قال أبو بكر : سئل سهل عن معنى كذا . فقال كذا ، ثم ضمنها هذا الكتاب ونسبها إليه .

(112/6)

نقرأ فى هذا الكتاب ، فنجد مؤلفه يقدم له بمقدمة يوضح فيها معنى ظاهر القرآن وباطنه ، ومعنى الحد والمطلع ، فيقول : " ما من آية فى القرآن إلا ولها أربعة معان : ظاهر ، وباطن ، وحد ، ومطلع . فالظاهر : التلاوة ، والباطن : الفهم ، والحد : حلالها وحرامها . والمطلع : إشراق القلب على المراد بها . فقهاً من الله عَزَّ وجَلَّ . فالعلم الظاهر علم عام ، والفهم لباطنه والمراد به خاص . . قال تعالى فى الآية [78] من سورة النساء : ﴿ فَمَالِ هؤلاء الْقَوْمِ لاَيَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ﴾ : أي لا يفقهون خطاباً " .

ويقول فى موضع آخر : قال سهل : إن الله تعالى ما استولى ولياً من أُمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا علَّمه القرآن ، إما ظاهراً وإما باطناً . قيل له : إن الظاهر نعرفه فالباطن ما هو ؟ قال : فهمه ، وإن فهمه هو المراد " .

فمن هاتين العبارتين ، نأخذ أن سهلاً التستري يرى : أن الظاهر هو المعنى اللُّغوى المجرَّد ، وأن الباطن هو المعنى الذى يُفهم من اللَّفظ ويريده الله تعالى من كلامه . . كما نأخذ منه : أنه يرى أن المعانى الظاهرة أمر عام يقف عليها كل مَن يعرف اللِّسان العربى ، أما المعانى الباطنة ، فأمر خاص يعرفه أهل الله بتعليم الله إياهم وإرشادهم إليه .

كذلك نجد سهلاً – رضى الله عنه – لم يقتصر فى تفسيره على المعانى الإشارية وحدها ، بل نجده يذكر أحياناً المعانى الظاهرة ، ثم يعقبها بالمعانى الإشارية ، وقد يقتصر أحياناً على المعنى الإشارى وحده ، كما يقتصر أحياناً على المعنى الظاهرى ، بدون أن يعرج على باطن الآية .

وحين يعرض سهل للمعانى الإشارية لا يكون واضحاً فى كل ما يقوله ، بل تارة بالمعانى الغريبة التى نستبعد أن تكون مرادة لله تعالى ، وذلك كالمعانى التى نقلناها عنه سابقاً فى معنى البسملة ، و " آلم" فاتحة البقرة ، وتارة يأتى بالمعانى الغريبة التى يمكن أن تكون من مدلول اللَّفظ أو مما يشير إليه اللَّفظ ، وذلك هو الغالب فى تفسيره .

(113/6)

كذلك نجد المؤلف ينحو فى كتابه هذا منحى تزكية النفوس ، وتطهير القلوب ، والتحلى بالأخلاق والفضائل التى يدل عليها القرآن ولو بطريق الإشارة . . وكثيراً ما يسوق من حكايات الصالحين وأخبارهم ما يكون شاهداً لما يذكره ، كما أنه يتعرض في بعض الأحيان لدفع إشكالات قد ترد على ظاهر اللَّفظ الكريم ، وإليك نماذج من تفسيره .

فى سورة الأعراف عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [148] : ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُ خُوَارٌ ﴾ يقول ما نصه : " عجل كل إنسان مَا أقبل عَليه فأعرض به عن الله من أهل وولد ، ولا يتخلص من ذلك إلا بعد إفناء جميع حظوظه من أسبابه ، كما لم يتخلص عَبَدة العجل من عبادته إلا بعد قتل النفوس " .

وفى سورة الشعراء عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [78 – 82] حكاية عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ * وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾ . . يقول ما نصه : ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ أى الذى خلقنى لعبوديته يهدينى إلى قُرْبه ، ﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴾ قال : يطعمنى لذة الإيمان ويسقينى شراب التوكل والكفاية ، ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ قال : يعنى إذا تحركت بغيره لغيره عصمنى ، وإذا ملت إلى شهوة من الدنيا منعها علىّ ، ﴿ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴾ قال : الذى

يميتنى ثم يحيينى بالذكر ، ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾ قال : أخرج كلامه على شروط الأدب بين الخوف والرجاء ، ولم يحكم عليه بالمغفرة" .

(114/6)

وفى سورة الصافات عند قوله تعالى فى الآية [107] : ﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ قال ما نصه : "إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أحب ولده بطبع البشرية ، تداركه من الله فضله وعصمته حتى أمره بذبحه ، إذ لم يكن المراد منه تحصيل الذبح ، وإنما كان المقصود تخليص السر من حب غيره بأبلغ الأسباب ، فلما خلص السر له ، ورجع عن عادة الطبع ، فداه بذبح عظيم" .

فهذه المعانى كلها مقبوله ويمكن إرجاعها بدون تكلف إلى اللَّفظ القرآنى بدون معارضة شرعية أو عقلية . . والكتاب – فى الغالب – يسير على هذه الطريقة ، وهى لا شوب فيها .

* * *

(2 – حقائق التفسير (للسلمى))

* التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو عبد الرحمن ، محمد بن الحسين بن موسى ، الأزدى السلمى ، المولود سنة 330 هـ (ثلاثين وثلاثمائة من الهجرة) ، وقيل غير ذلك .

كان رحمه الله شيخ الصوفية وعالمهم بخراسان ، له اليد الطولى فى التصوف ، والعلم الغزير ، والسير على سنن السَلَف ، أخذ الطريق عن أبيه ، فكان موفقاً فى جميع علوم الحقائق ومعرفة طريق التصوف . وكان على جانب عظيم من العلم بالحديث ، حتى قيل : إنه حدَّث أكثر من أربعين سنة إملاءً وقراءة . وكتب الحديث بنيسابور ، ومرو ، والعراق ، والحجاز ، وصنّف سنناً لأهل خراسان ، وأخذ عنه بعض الحفَّاظ : منهم الحاكم أبو عبد الله ، وأبو القاسم القشيرى ، وغيرهما ، ولقد خلَّف – رحمه الله – من الكتب ما يزيد على المائة : منها ما هو فى علوم القوم ، ومنها ما هو فى التاريخ ، ومنها ما هو فى الحديث ، ومنها ما هو فى التفسير .

(115/6)

ولكن السلمى مع وفرة جلالته ، وعظيم منزلته بين مريديه ، لم يسلم كغيره من الصوفية من الطعن عليه ، قال الخطيب : قال محمد بن يوسف النيسابورى القطان : كان السلمى غير ثقة ، يضع للصوفية ، وكأن الخطيب لم يرض هذا الطعن فيه ، فقال حكاية هذا القول : "

قدر أبى عبد الرحمن عند أهل الطعن فيه ، فقال حكاية هذا القول : " قدر أبى عبد الرحمن عند أهل بلده جليل ، وكان مع ذلك محموداً صاحب حديث" . .

قال ابن السبكى صاحب طبقات الشافعية : " قول الخطيب فيه هو الصحيح ، وأبو عبد الرحمن ثقة ، ولا عبرة بهذا الكلام فيه" هذا . . وقد كانت وفاته سنة 412 هـ (اثنتى عشرة وأربعمائة من الهجرة) ، فرحمه الله رحمة واسعة .

* *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يقع هذا التفسير فى مجلد واحد كبير الحجم ، ومنه نسختان مخطوطتان بالمكتبة الأزهرية .

قرأت فى هذا التفسير ، فوجدته يستوعب جميع سور القرآن ، ولكنه لا يتعرض فيه لظاهر القرآن ، وإنما جرى فى جميع ما كتبه على نمط واحد ، وهو التفسير الإشارى ، وهو إذ يقتصر على ذلك لا يعنى أن التفسير الظاهر غير مراد ، لأنه يُصرِّح فى مقدمة تفسيره : أنه أحب أن يجمع تفسير أهل الحقيقة فى كتاب مستقل كما فعل أهل الظاهر .

ثم إن أبا عبد الرحمن السلمى . لم يكن له مجهود فى هذا التفسير أكثر من أنه جمع مقالات أهل الحقيقة بعضها إلى بعض ، ورتبها على حسب السور والآيات ، وأخرجها للناس فى كتاب سماه " حقائق التفسير . "

وأهم مَن ينقل عنه السلمى فى حقائقه : جعفر بن محمد الصادق ، وابن عطاء الله السكندرى ، والجنيد ، والفضيل بن عياض ، وسهل بن عبد الله التسترى ، وغيرهم كثير .

وإليك بعض ما قاله فى مقدمته لتعلم أن السلمى حين اقتصر على المعانى الإشارية لم يجحد المعانى الظاهرة للقرآن ، ولتعلم أيضاً أن مجهوده فى هذا التفسير إنما هو الجمع والترتيب .

(116/6)

قال رحمه الله : " . . لما رأيت المتوسمين بالعلوم الظواهر سبقوا فى أنواع فرائد القرآن : من قراءات ، وتفاسير ، ومشكلات ، وأحكام ، وإعراب ، ولغة ، ومجمل ، ومفسر ، وناسخ ، ومنسوخ ، ولم يشتغل أحد منهم بجمع فهم خطابه على لسان الحقيقة إلا آيات متفرقة ، نُسبت إلى أبى العباس ابن عطاء ، وآيات ذُكِر أنها عن جعفر بن محمد ، على غير ترتيب ، وكنت قد سمعت منهم فى ذلك حروفاً استحسنتها ، أحببت أن أضم ذلك إلى مقالتهم ، وأضم أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك ، وأرتبه على السور حسب وسعى وطاقتى ، واستخرتُ الله فى جمع شىء من ذلك ، واستعنتُ به فى ذلك وفى جميع أُمورى ، وهو حسبى ونعم المعين" .

**

* طعن بعض العلماء على هذا التفسير :

غير أن الاقتصار على المعانى الإشارية ، والإعراض عن المعانى الظاهرة فى هذا المؤلَّف ، ترك للعلماء مجالاً للطعن على هذا التفسير وعلى صاحبه من أجله ، فالجلا السيوطى رحمه الله يذكر أبا عبد الرحمن السلمى فى كتابه " طبقات المفسرين" ضمن من صَنَّف فى التفسير من المبتدعة ويقول : " وإنما أوزدته فى هذا القسم لأن تفسيره غير محمود " .

والحافظ الذهبى رحمه الله يقول عن السلمى : " . . وله كتاب يقال له حقائق التفسير ، وليته لم يُصَنِّفه . فإنه تحريف وقرمطة ، ودونك الكتاب فسترى العجب" ، ويقول السبكى فى " طبقات الشافعية" : " وكتاب حقائق التفسير ، كثر الكلام فيه من قِبَل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلات ، ومحال للصوفية ينبو عنها اللَّفظ" .

وقد مَرَّ بك آنفاً أن الإمام أبا الحسن الواحدى قال : " صَنَّف أبو عبد الرحمن السلمى حقائق التفسير ، فإن كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر" .

وهذا هو الإمام ابن تيمية يطعن على تفسير السلمى من ناحية أخرى فيقول : " وما يُنقل فى حقائق السلمى عن جعفر الصادق عامته كذب على جعفر كما قد كذب عليه فى غير ذلك" .

**

* رأينا فى هذه الطعون :

هذا . . وإنَّ عَدَّ السيوطى السلمى فى ضمن المفسّرين من أهل البدع غلو منه وإجحاف .

(117/6)

وما قاله الذهبى من أن ما فى الحقائق تحريف وقرمطة – يريد أنه كتفسير القرامطة من الباطنية – فهذا غير صحيح ، لأن الرجل يقر الظواهر على ظواهرها ، والقرامطة بخلاف ذلك .

وأما ما قاله السبكى من أن السلمى قد اقتصر فى حقائقه على تأويلات للصوفية ينبو عنها اللَّفظ فهذه كلمة حق لا غبار عليها .

وأما قول الواحدى : إنه لو اعتقد أن ما فى الحقائق تفسير لكفر باعتقاده هذا ، فنقول فيه : إن أبا عبد الرحمن لم يعتقد أن هذا تفسير ، وإنما قال : إنه إشارات تخفى وتدق إلا على أربابها ، كما صرَّح بذلك فى مقدمة حقائق التفسير .

وأما قول ابن تيمية : إن ما يُنقل فى حقائق السلمى من التفسير عن جعفر عامته كذب على جعفر ، فهذه كلمة حق من ابن تيمية ، إذ أن غالب ما جاء فيه عن جعفر الصادق كله من

وضع الشيعة عليه ، ولست أدرى كيف اغتر السلمى وهو العالم المحدّث بمثل هذه الروايات المختلقة الموضوعة . . .

* *

* نماذج من تفسير السلمى :

وإذ قد فرغنا من الحديث على حقائق التفسير ، فاسمع بعض ما جاء فيه ، لتحم أنت بدورك عليه :

فى سورة النساء عند قول الله تعالى فى الآية [66] : ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُمْ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ . . يقول : " قال محمد بن الفضل : ﴿ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ بمخالفة هواها ، ﴿ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُمْ ﴾ أى أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ فى العدد ، كثير فى المعانى ، وهم أهل التوفيق والولايات الصادقة" .

(118/6)

وفى سورة الرعد عند قوله تعالى فى الآية [3] : ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ . . يقول : " قال بعضهم : هو الذى بسط الأرض وجعل فيها أوتاداً من أوليائه

وسادة من عبيده فإليهم الملجأ ، وبهم النجاة ، فمَن ضرب فى الأرض يقصدهم فاز ونجا ، ومَن كان بغيته لغيرهم خاب وخسر . سمعت علىّ بن سعيد يقول : سمعت أبا محمد الحريرى يقول : كان فى جوار الجنيد إنسان مصاب فى خربة ؛ فلما مات الجنيد وحملنا جنازته حضر الجنازة ، فلما رجعنا تقدم خطوات وعلا موضعاً من الأرض عالياً ، فاستقبلنى بوجهه وقال : يا أبا محمد ؛ إنى لراجع إلى تلك الخربة وقد فقدت ذلك السيد ، ثم أنشد شعراً :

*وما أسفى من فراق قوم * هم المصابيح ، والحصون*

*والمدن ، والمزن ، والرواسى * والخير ، والأمن ، والسكون*

*لم تتغير لنا الليالى * حتى توفتهم المنون*

*فكل جمر لنا قلوب * وكل ماء لنا عيون" *

وفى سورة الحج عند قوله تعالى فى الآية [63] : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ . . يقول : قال بعضهم : أنزل مياه الرحمة من سحائب القُربة ، وفتح إلى قلوب عباده عيوناً من ماء الرحمة ، فأنبتت فاخضرت بزينة المعرفة ، وأثمرت الإيمان ، وأينعت التوحيد . أضاءت بالمحبة فهامت إلى سيدها ، واشتاقت إلى ربها فطارت بهمتها ، وأناخت بين يديه ، وعكفت فأقبلت عليه ، وانقطعت عن الأكوان أجمع

، ذاك آواها الحق إليه ، وفتح لها خزائن أنواره ، وأطلق لها الخيرة فى بساتين الأُنس ، ورياض الشوق والقدس" .

(119/6)

وفى سورة الرحمن عند قوله تعالى فى الآية [11] : ﴿ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ ﴾ . . يقول : " قال جعفر : جعل الحق تعالى فى قلوب أوليائه رياض أُنسه ، فغرس فيها أشجار المعرفة ، أُصولها ثابتة فى أسرارهم ، وفروعها قائمة بالحضرة فى المشهد ، فهم يجنون ثمار الأُنس فى كل أوان ، وهو قوله تعالى : ﴿ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ ﴾ أى ذات الألوان ، كل يجتنى منه لوناً على قدر سعته ، وما كوشفت له من بوادى المعرفة وآثار الولاية" .

وفى سورة الانفطار عند قوله تعالى فى الآيتين [13 ، 14] : ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ . . يقول : " قال جعفر : النعيم المعرفة والمشاهدة ، والجحيم النفوس ، فإن لها نيران تتقد " .

وفى سورة النصر عند قوله تعالى فى أولها : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ . . يقول : " قال ابن عطاء الله : إذا شغلك به عما دونه فقد جاءك الفتح من الله تعالى ، والفتح هو

النجاة من السجن البشرى بلقاء الله تعالى" .

* * *

(3- عرائس البيان فى حقائق القرأن (لأبى محمد الشيرازى))

* التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد روزبهان بن أبى النصر ، البقلى ، الشيرازى الصوفى ، المتوفى سنة 666 هـ (ستة وستون وستمائة من الهجرة النبوية) .

* *

* التعريف بهذا التفسير :

(120/6)

جرى مؤلف هذا التفسير على نمط واحد وهو التفسير الإشارى ، ولم يتعرض للتفسير الظاهر بحال ، وإن كان يعتقد أنه لا بد منه أولاً ، يدل على ذلك قوله فى المقدمة : " ولما وجدتُ أن كلامه الأزلى لا نهاية له فى الظاهر والباطن ، ولم يبلغ أحد إلى كماله وغاية معانيه ، لأن تحت كل حرف من حروفه بحراً من بحار الأسرار ، ونهراً من أنهار الأنوار ، لأنه وصف القديم ، وكمال لا نهاية لذاته ولا نهاية لصفاته . . قال الله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا

فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ ، وقال : ﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾ ، فتعرضتُ أن أغرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات ، والإشارات والأبديات ، التى تقتصر عنها أفهام العلماء وعقول الحكماء ، اقتداءً بالأولياء ، وأُسوة بالخلفاء ، وسُنَّة للأصفياء ، وصنَّفتُ فى حقائق القرآن ، ولطائف البيان ، وإشارة الرحمن فى القرآن ، بألفاظ لطيفة وعبارات شريفة ، وربما ذكرت تفسير آية لم يفسّرها المشايخ ، ثم أردفتُ بعد قولى أقوال مشايخى مما عباراتها ألطف ، وإشاراتها أظرف ببركاتهم ، وتركتُ كثيراً منها ليكون كتابى أخف محملاً وأحسن تفصيلاً ، واستخرتُ الله تعالى فى ذلك ، واستعنتُ به ، ليكون موافقاً لمراده ، ومواطئاً لسُنَّة رسوله وأصحابه وأولياء أُمَّته ، وهو حسبى وحسب كل ضعيف . . وسميته بـ " عرائس البيان فى حقائق القرآن " . . . إلخ .

(121/6)

فأنت ترى من هذه المقدمة أن صاحبنا يعترف بالمعانى الظاهرة للقرآن ، ويقرر أن ما ذكره فى كتابه ما هو إلا سوانح سنحت له من حقائق القرآن ، وإشارات تجلَّت له من جانب

الرحمن ، كما ترى فيها وصفة لكتابه والمسلك الذى سلكه فيه ، غير أنى ألحظ فى قوله : " واستعنتُ به لمراده ، ومواطئاً لسُنَّة رسوله" أنه يريد أن يقرر أن كل ما فى كتابه من المعانى ليس إلا تفسيراً لكتاب الله وبياناً لمراده منه ، وهذا هو ما لا نقره عليه ، ولا نُسلّمه له ، لأن هذه المعانى الغريبة التى يأتى بها فى تفسيره لا يمكن أن تكون داخلة تحت مدلول اللَّفظ القرآنى ، ولا يعقل أن تكون مرادة الله تعالى من خطابه لأفراد الأُمة ، وحسبه أن نقره على أنها ذكر لنظير ما ورد به القرآن .

وإليك بعض ما جاء فى هذا التفسير :

فى سورة التوبة عند قوله تعالى فى الآية [91] : ﴿ لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ ﴾ . . يقول : " وصف الله زُمرة أهل المراقبات ، ومجالس المحاضرات ، والهائمين فى المشاهدات . والمستغرقين فى بحار الأزليات ، الذين أنحلوا جسومهم بالمجاهدات ، وأمرضوا نفوسهم بالرياضات ، وأذابوا قلوبهم بدوام الذكر ، وجولانها فى الفكر ، وخرجوا بعقائدهم الصافية ، عن الدنيا الفانية بمشاهدته الباقية ، بأن رفع عنهم بفضله حَرَجَ الامتحان ، وأبقاهم فى مجلس الأُنس ورياض الإيقان ، وقال : ﴿ لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ ﴾ يعنى الذين أضعفهم حمل أوقار المحبة ، ﴿ وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى ﴾ الذين أمرضهم مرارة الصبابات ، ﴿ وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ ﴾ الذين يتجردون عن الأكوان بتجريد التوحيد وحقائق التفريد ، ﴿ حَرَجٌ ﴾ : عتاب من جهة

العبودية والمجاهدة ، لأنهم متقولون بسيف المحبة ، مطروحون بباب الوصلة ، ضعفهم من الشوق ، ومرضهم من الحب ، وفقرهم من حسن الرضا " .

(122/6)

وفى سورة النحل عند قوله تعالى فى الآية [81] : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ . . يقول : " يعنى ظلال أوليائه ، ليستظل بها المريدون من شدة حر الهجران ، ويأوون إليها من قهر الطغيان ، وشياطين الإنس والجان ، لأنهم ظلال الله فى أرضه ، لقوله عليه السلام : " السلطان ظل الله فى أرضه ، يأوى إليه كل مظلوم " ، ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً ﴾ أكنان الجبال : قلوب أكابر المعرفة ، وظلال أهل السعادة من أهل المحبة ، يسكن فيها المنقطعون إلى الله ، ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ جعل للعارفين سرابيل روح الأُنس ، لئلا يحترقوا بنيران القدس ، ﴿ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ﴾ سرابيل المعرفة وأسلحة المحبة ، لتدفعوا بها محاربة النفوس والشياطين ، ثم زاد نعته ومنّته عليهم بقوله : ﴿ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ .

(123/6)

وفى سورة النمل عند قوله تعالى فى الآيتين [20 ، 21] : ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ * لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾ . . يقول : " إن طير الحقيقة لسليمان طير قلبه فتفقده ساعة ، وكان قلبه غائباً فى غيب الحق ، مشغولاً بالمذكور عن الذكر ، فتفقده وما وجده . فتعجب من شأنه . . أين قلبه إن لم يكن معه ؟ . . فظن أنه غائب عن الحق وكان فى الحق غائباً ، وهذا شأن غيبة أهل الحضور من العارفين ساعات لا يعرفون أين هم ، وهذا من كمال استغراقهم فى الله ، فقال : ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾ : لأُعذبنه بالصبر على دوام المراقبة والرعاية ، وألقينه فى بحر النكرة من المعرفة ، ليفنى ثم يفنى عن الفناء ، أو أذبحنه بسيق المحبة أو بسيف العشق ، أو ليأتينى من الغيب بسواطع أنوار أسرار الأزل . . " .

هذا . . والكتاب مطبوع فى جزءين ، يضمهما مجلد كبير ، وتوجد منه نسخة بالمكتبة الأزهرية .

* * *

(4 - التأويلات النجمية (لنجم الدين داية ، وعلاء الدولة السمنانى))

* التعريف بمؤلفى هذا التفسير :

أَلَّف هذا التفسير نجم الدين داية ، ومات قبل أن يتمه ، فأكمله من بعده علاء الدولة السمنانى ، وسنوضح ذلك فيما بعد عند الكلام عن هذا التفسير ، إذن فقد اشترك نجم الدين داية وعلاء الدولة السمنانى فى هذا التفسير ، وإذن لزم الكلام عن حياة كل من الشيخين .

* أما نجم الدين داية :

فهو الشيخ نجم الدين ، أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن شاهادر الأسدى الرازى المعروف بـ " داية" ، المتوفى سنة 654هـ (أربع وخمسون وستمائة من الهجرة) .

(124/6)

كان من خيار الصوفية " أخذ الطريق عن شيخه نجم الدين أبى الجناب المعروف بالبكرى ، وكان مقيماً أول أمره بخوارزم ، ثم خرج منها أيام حروب جنكيز خان إلى بلاد الروم ، وهناك لقى صدر الدين القنوى وأخذ عنه ، ويقال : إنه استشهد فى حروب جنكيز خان ، كما يقال إنه مدفون بالشونزية ببغداد ، قرب السرى السقطى والجنيد " .

* وأما علاء الدولة السمنانى :

فهو أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد السمنانى ، البيانانكى ، الملقب بعلاء الدولة ، وركن

الدين ، والمولود سنة 659 هـ (تسع وخمسين وستمائة) . تفقه وطلب الحديث على كثير من شيوخ عصره ، حتى برع فى العلم ، قال الذهبى : "كان إماماً جامعاً . كثير التلاوة ، وله وقع فى النفوس ، وكان يحط على ابن عربى ويُكَفِّره ، وكان مليح الشكل ، حسن الخُلُق ، غزير الفتوة ، كثير البر ، يحصل له من أملاكه نحو تسعين ألفاً فينفقها فى القرب . أخذ عن صدر الدين بن حمويه ، وسراج الدين القزوينى ، وإمام الدين بن علىّ مبارك البكرى . وذكر أن مصنفاته تزيد على ثلاثمائة" .

وذكره الأسنوى فى طبقاته وقال : "كان عالماً مرشداً ، له كرامات وتصانيف فى التفسير والتصوف وغيرهما" ، ومن مصنفاته مدارج المعارج ، وتكملة التأويلات النجمية . وذكر صاحب كشف الظنون أن له تفسيراً كبيراً فى ثلاثة عشر مجلداً ، ولكن لم يبين لنا إن كان هذا التفسير على طريقة القوم أو طريقة المفسّرين . وكان رحمه الله قد دخلا بلاد التتار ، ثم رجع وسكن تبريز وبغداد ، ومات فى رجب سنة 736 هـ (ست وثلاثين وسبعمائة من الهجرة) .

* *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفيه فيه :

يقع هذا التفسير فى خمس مجلدات كبار ، ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب ، وهى التى رجعنا إليها . ينتهى المجلد الرابع عند قوله تعالى فى الآيتين [17 ، 18] من سورة الذاريات : ﴿ كَانُوا قَلِيلاً مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ * وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ . . وهذا هو نهاية ما وصل إليه نجم الدين داية فى تفسيره ، أما المجلد الخامس ، فهو تكملة لهذا التفسير ، كتبه علاء الدولة وجعله تتمة لكتاب نجم الدين داية ، وقد قدَّم لهذه التكملة بمقدمة طويلة لا يفهمها إلا مَن يعرف لغة القوم واصطلاحاتهم ، ولهذا يقول فيها : " . . ولا يؤمن أحد بالذى قلته إلا بعد السلوك ، ومشاهدته من حيث العيان ما سمعه من هذا البيان . . " ، ثم بعد أن فرغ من المقدمة ، فسَّر الفاتحة على طريقة القوم ، مع أن نجم الدين فسَّرها أول الكتاب . ثم بعد ذلك ابتدأ بسورة الطور ، وانتهى عند آخر القرآن . ويُلاحَظ أنه لم يكمل تفسير سورة الذاريات ، التى مات نجم الدين قبل أن يفرغ من تفسيرها .

والذى يقرأ فى هذا التفسير ، ويقارن بين ما كتبه نجم الدين داية ، وبين ما كتبه السمنانى ، يلحظ أن هناك فرقاً بين التفسيرين ، ذلك أن الجانب الذى كتبه نجم الدين يتعرض فيه أحياناً للتفسير الظاهر ، ثم يعقبه بالتفسير الإشارى قائلاً : والإشارة فيه إلى كذا وكذا ، وما يذكره من التفسير الإشارى سهل المأخذ ، لأنه لا يقوم على قواعد من الفلسفة الصوفية . كما أنه يربط بين الآيات .

أما الجانب الذى كتبه السمنانى فلا يعرج فيه على المعانى الظاهرة ، كما أنه ليس فيه السهولة التى فى الجانب الذى كتبه نجم الدين ، بل هو تفسير معقد مغلق ، والسر فى ذلك : أنه بناه على قواعد فلسفية صوفية ، هذه القواعد ذكرها فى مقدمة التكملة ، وهى يطول ذكرها ، ويصعب فهمها ، ويكفى أن أشير هنا إلى بعض منها .

(126/6)

فمثلاً نراه يقرر فى هذه المقدمة : أن كل آية لها سبعة أبطن ، كل بطن يخالف الآخر ، ثم يوضح لنا هذه البطون السبعة : فبطن مخصوص بالطبقة القالبية ، وبطن مخصوص باللطيفة النفسية ، وبطن مخصوص باللطيفة القلبية ، وبطن مخصوص باللطيفة السرية ، وبطن مخصوص باللطيفة الروحية ، وبطن مخصوص باللطيفة الخفية ، وبطن مخصوص باللطيفة الحقية ، ولتوضيح ذلك فسَّر لنا قوله تعالى فى الآية [43] من سورة النساء : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى ﴾ . . . الآية ، على هذه البطون السبعة سبع تفسيرات ، كل يخالف الآخر . ثم هو لم يقف عند هذا الحد ، بل تعدّاه إلى القول بأن لكل آية سبعين بطناً بل سبعمائة ، ووضَّح ذلك بكلام يطول ذكره .

وعلى الجملة . . فهذا التفسير المعروف بالتأويلات النجمية يُعَد من أهم كتب التفسير

الإشارى ، وهو أقرب إلى الفهم من غيره لولا هذه التكملة . وإليك نماذج منه . بعضها لنجم الدين وبعضها لعلاء الدولة ، لتعرف الفرق بين التفسيرين وتلمس اختلاف المشربين :

* من تأويلات نجم الدين :

(127/6)

فى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية [249] : ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ﴾ . . يقول : " والإشارى فيها : أن الله تعالى ابتلى الخلق بنهر الدنيا ، وماء زينتها ، وما زَيَّن للخلق فيها ، لقوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ﴾ . . الآية ، ليُظهر المحسن من المسىء ، وليُميز الخبيث من الطيب ، والمقبول من المردود ، وكما قال تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ . . ثم امتحنهم وقال تعالى : ﴿ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ يعنى من أوليائه ، ومحبى وطلابى ، وله اختصاص بقربى ، وقبولى ، والتخلق بأخلاقى ، ونيل الكرامة منى ، كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول : " أنا من الله ، والمؤمنون منى " ، ﴿ إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ﴾ : يعنى : مَن قنع من متاع الدنيا على ما لا بد منه : من

المأكول ، والمشروب ، والملبوس ، والمسكن ، وصحبة الخلق . على حد الاضطرار بمقدار القوام ، كما كان النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه . وكان يقول : " اللَّهم ارزق آل محمد قوتاً " – أي ما يمسك رمقهم " .

(128/6)

وفى سورة التوبة عند قوله تعالى فى الآية [123] : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ . . يقول : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ أي صدَّقوا محمداً صلى الله عليه وسلم فيما دلَّهم إلى الله بإذنه ، ﴿ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ ﴾ أى جاهدوا كفار النفس وصفاتها بمخالفة هواها صفاتها ، وتبديلها وحملها على طاعة الله ، والمجاهدة فى سبيله ، فإنها تحجبك عن الله ، ﴿ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ أى عزيمة صادقة فى فنائها بترك شهواتها ولذَّاتها ومستحسناتها ، ومنازعتها فى هواها ، وحملها على المتابعة فى طلب الحق ، ﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ بجذبة الوصول ، ليتقوا به عما سواه ، كما يتقى المرء بترسه عن النشاب ، والرمح والسيف " .

(129/6)

وفى سورة يوسف عند قوله تعالى فى الآيتين [30 ، 31] : ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَاذَا بَشَرًا إِنْ هَاذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ . . يقول : " يشير بالنسوة إلى صفات البشرية النفسانية من البهيمية ، والسبعية ، والشيطانية فى مدينة الجسد ، ﴿ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ ﴾ وهى الدنيا ، ﴿ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ﴾ تطالب عبدها وهو القلب . كان عبداً فى البداية لحاجته إليها للتربية . قلما كمل القلب وصفا عن دنس البشرية استأهل المنظر الإلهى ، فتجلى له الرب تبارك وتعالى فتنوّر القلب بنور جماله وجلاله ، فاحتاج إليه كل شىء ، وسجد له حتى الدنيا ، ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ أى أحبته الدنيا غاية الحب ، لما ترى عليه آثار جمال الحق . ولما لم يكن لنسوة صفات البشرية اطلاع على جمال يوسف القلب ، كن يلمن الدنيا على محبته ، فقلن : ﴿ إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ . . ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ ﴾ زليخا الدنيا ﴿ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ فى ملامتها ، ﴿ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ ﴾ أى الصفات ، ﴿ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً ﴾ أى هيأت طعمة مناسبة لكل صفة منها ، ﴿ وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا ﴾ وهو سكين الذكر ، ﴿ وَقَالَتِ ﴾ زليخا الدنيا ليوسف القلب ، ﴿ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ﴾ وهو إشارة إلى غلبة

أحوال القلب على صفات البشرية ، ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ ﴾ أى وقعت على جماله وكماله ، ﴿ أَكْبَرْنَهُ ﴾ أكبرن جماله أن يكون جمال بَشَر ، ﴿ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَاذَا بَشَراً ﴾ أى جمال بشر ، ﴿ إِنْ

(130/6)

هَاذَآ إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ ما هذا إلا جمال ملك كريم ، وهو الله تعالى بقراءة من قرأ مَلِك – بكسر اللام" .

وفى سورة النمل عند قوله تعالى فى الآيتين [17 ، 18] ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّى إِذَآ أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ ﴾ . . يقول : ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ ﴾ أى صفته الشيطانية ، ﴿ وَالإِنْسِ ﴾ أى صفته النفسانية ، ﴿ وَالطَّيْرِ ﴾ ، أى صفته المالكية ، ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ عن طبيعتهم بالشريعة . ليسخّروا لسليمان القلب وينقادوا له ، ﴿ حَتَّى إِذَآ أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ ﴾ وهو هوى النفس الحريصة على الدنيا وشهواتها ، ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ ﴾ وهى النفس اللَّوامة ، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ﴾ أى الصفات النفسانية ، ﴿ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ ﴾ محالكم المختلفة وهى

الحواس الخمس ، ﴿ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ ﴾ ، ﴿ سُلَيْمَانُ ﴾ القلب ، ﴿ وَجُنُودُهُ ﴾ المسخَّرة له ، ﴿ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ ﴾ لأنهم الحق ، وأنتم الباطل ، فإذا جاء الحق زهق الباطل ، كما أن الشمس إذا طلعت تبطل الظلمة وتنفيها ، وهى لا تشعر بحال الظلمة وما أصابها" .

* *

* من تأويلات السمنانى :

(131/6)

فى سورة التحريم عند قوله تعالى فى الآية [11] : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ . . يقول : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ يعنى القوى المؤمنة من قوى النفس اللوّامة ، ﴿ امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾ يعنى القوة الصالحة القابلة تحت القوة الفاسدة الفاعلة المستكبرة ، ما ضرَّها كفر القوة الفاعلة الفاسدة إذا كانت صالحة هى بنفسها ، ﴿ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ يعنى إذ قالت اللطيفة الصالحة القابلة فى مناجاتها مع ربها : ابن لى بيتاً فى أخص أطوار القلب ، وقالت أيضاً فى مناجاتها : نجنى من هذه القوة الفاسدة والفاعلة

وعملها . ونجنى من أنوائها وقواها الظالمة . . . " .

وفى سورة الشمس عند قوله تعالى فى الآيات [11] وما بعدها : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَآ * إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا ﴾ . . . (إلى أخر السورة) .

يقول : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَآ * إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا ﴾ يعنى إذ انبعثت اللطيفة ، وأسرعت إلى الطاغية انبعث أشقى قوى النفس على إثر اللطيفة الصالحة ، ليعقر ناقة شوقها ، ﴿ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ أى اللطيفة ، ﴿ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴾ أى احذروا عقر ناقة الشوق وشربها من عين الذكر ، ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا ﴾ بتكذيبهم صالح اللطيفة النفسية ، وعقروا ناقة الشوق ، ﴿ فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنبِهِمْ ﴾ ، أى أهلكهم الله ، ﴿ فَسَوَّاهَا ﴾ أى عمّهم بذلك العذاب ، ﴿ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴾ ولا يخاف القوى العاقرة فى عقر ناقة الشوق عاقبة الأمر ، فأهلكهم بطغيانهم لرسوله وتكذيبهم إياه" .

* * *

(132/6)

(5- التفسير المنسوب لابن عربى)

* مَن مؤلف هذا التفسير ؟

هذا التفسير طبع مجرداً من مجلدين ، وطبع على هامش عرائس البيان فى حقائق القرآن ، لأبى محمد بن أبى النصر الشيرازى ، الصوفى ، الذى تكلمنا عنه فيما مضى . وكلتا النسختين يُنسب فيهما التفسير لابن عربى ، وبعض الناس يُصَدِّق هذه النسبة ، ويعتقد أن هذا التفسير من عمل ابن عربى نفسه ، والبعض الآخر لا يصدق أن هذا التفسير من عمل ابن عربى ، بل يرى أنه من عمل عبد الرزاق القاشانى ، وإنما نُسبت لابن عربى ترويجاً له بين الناس ، وتشهيراً له بشهرة ابن عربى . وممن يرى هذا الرأى الأخير : المرحوم الشيخ محمد عبده فى مقدمة التفسير التى اقتبسها المرحوم الشيخ رشيد رضا من درسه ، ورواها عنه بالمعنى ، ووضعها فى مقدمة تفسير المنار . وذلك حيث يذكر وجوه التفسير يعد منها التفسير الإشارى ، ثم يقول : " وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية ، ومن ذلك : التفسير الذى ينسبونه للشيخ الأكبر محيى الدين ابن عربى ، وإنما هو للقاشانى الباطنى الشهير ، وفيه من النزعات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز " .

ونحن مع الأستاذ الإمام فى أن هذا التفسير للقاشانى ، لا " لابن عربى " وإن كنا لا نوافقه على دعواه أن القاشانى من الباطنية ، كما سنوضحه بعد إن شاء الله تعالى .

هذا . . وإنى حين أميل لهذا الرأى – أعنى كون التفسير للقاشانى – أؤيده بما يأتى :

أولاً : أن جميع النسخ الخطية منسوبة للقاشانى ، والاعتماد على النسخ المخطوطة أقوى ، لأنها الأصل الذى أُخذت عنه النسخ المطبوعة .

ثانياً : قال فى كشف الظنون : " تأويلات القرآن" المعروف بتأويلات القاشانى ، هو تفسير بالتأويل على اصطلاح أهل التصوف إلى سورة (ص) للشيخ كمال الدين أبى الغنائم عبد الرزاق جمال الدين الكاشى السمرقندى ، المتوفى سنة 730 هـ (ثلاثين وسبعمائة) ، أوله : الحمد لله الذى جعل مناظم كلامه مظاهر حسن صفاته . . . " إلخ ، وقد رجعنا إلى مقدمة التفسير المنسوب لابن عربى ، فوجدنا أوله هذه العبارة المذكورة بنصها .

ثالثاً : فى تفسير سورة القصص من هذا الكتاب عند قوله تعالى فى الآية [32] : ﴿ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾ يقول : " . . . وقد سمعت شيخنا نور الدين عبد الصمد قدّس روحه العزيز فى شهود الوحدة ومقام الفناء عن أبيه أنه . . . إلخ" .

ونور الدين هذا هو نور الدين عبد الصمد ابن علىّ النطنزى الأصفهانى ، والمتوفى فى أواخر القرن السابع ، وكان شيخاً لعبد الرزاق القاشانى ، المتوفى سنة 730هـ (ثلاثين وسبعمائة من الهجرة) . كما يُستفاد ذلك من كتاب نفحات الأُنس في مناقب الأولياء (ص 534 – 537) . وغير معقول أن يكون نور الدين عبد الصمد النطنزى المتوفى فى أواخر القرن السابع الهجرى شيخاً لابن عربى المتوفى سنة 638 هـ (ثمان وثلاثين

وستمائة من الهجرى) .

لهذا كله نستطيع أن نؤكد أن هذا التفسير ليس لابن عربى ، وإنما هو لعبد الرزاق القاشانى الصوفى .

* * *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

هذا التفسير جمع مؤلفه فيه بين التفسير الصوفى النظرى ، وبين التفسير الإشارى ، ولم يتعرض فيه للكلام عن التفسير الظاهر بحال من الأحوال .

أما ما فيه من التفسير الصوفى النظرى : فغالبه يقوم على مذهب وحدة الوجود ، ذلك المذهب الذى كان له أثره السيئ فى تفسير القرآن الكريم .

(134/6)

وأما ما فيه من تفسير إشارى ، فكثير منه لا نفهم له معنى ، ولا نجد له فى سياق الآية أو لفظها ما يدل عليه ، ولو أن المؤلف – رحمه الله – كان واضحاً فى كلامه ، كما كان التسترى واضحاً ، أو جمع بين التفسير الظاهر والتفسير الباطن لهان الأمر ، ولكنه لم يفعل شيئاً من ذلك ، مما جعل الكتاب مغلقاً ، وموهماً لمن يقرؤه أن هذا مراد الله من كلامه ، كما

كان هذا هو السبب الذى من أجله قال الأستاذ الإمام فى القاشانى : إنه باطنى . وأنا مع اعترافى بأن الكتاب فى جملته أشبه ما يكون بتفسير الباطنية ، من ناحية ما فيه من المعانى التى تقوم على نظرية وحدة الوجود ، وما فيه من المعانى الإشارية البعيدة – مع اعترافى بهذا – أخلاف كل مَن يقول : إن القاشانى من الباطنية ، ذلك لأن تاريخ الرجل يشهد له بأنه كان من المتصوفة المشهود لهم بالزهد والورع ، وأيضاً فإنَّا نعلم أن الباطنية ينكرون المعانى الظاهرية للقرآن ، ويقولون : إن المراد هو الباطن وحده ، أما صاحبنا ، فلم يذهب هذا المذهب ، بل نجده فى مقدمة فسيره يعترف بأن الظاهر مراد ولا بد منه أولاً ، كما نبَّه على أنه لا يحوم فى كتابه هذا حول ناحية التفسير الظاهر ، ولعله فعل ذلك لأنه وجد من المفسِّرين مَن اعتنى بالظواهر دون الإشارات ، فأراد هو أن يعتنى بالناحية الإشارية ، دون الناحية الظاهرية للقرآن ، فألَّف كتابه على النحو الذى نراه ، وإليك بعض ما جاء فى هذه المقدمة ، لتعلم أن الرجل ليس باطنياً ، ولتعلم أيضاً منهجه الذى نهجه فى تفسيره ، وطريقته التى سار عليها فى شرحه لكتاب الله . قال رحمه الله :

" وبعد . . فإنى طالما تعهدتُ تلاوة القرآن ، وتدبرتُ معانيه بقوة الإيمان ، وكنتُ مع المواظبة على الأوراد ، حَرِجِ الصدر ، قَلِق الفؤاد ، لا ينشرح بها قلبى ولا يصرفنى عنها ربى ، حتى استأنستُ بها فألفتها ، وذقتُ حلاوة كأسها وشربتها ، فإذا أنا بها نشيط النفس ، فَلِج الصدر ، مُتَسِع البال ، منبسط القلب ، فسيح السر ، طيب الوقت والحال ، مسرور الروح بذلك الفتوح ، كأنه دائماً فى غبوق وصبوح ، تنكشف لى تحت كل آية من المعانى ما يكل بوصفه لسانى لا القدرة تفى بضبطها وإحصائها ، ولا القدرة تصبر عن نشرها وإفشائها ، فتذكرت خبر من أتى ما ازدهانى ، مما وراء المقاصد والأمانى ، قول النبى الأُمِّى الصادق عليه أفضل الصلوات من كل صامت وناطق : " ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع " وفهمت منه أن الظهر : هو التفسير ، والبطن : هو التأويل ، والحد : ما يتناهى إليه المفهوم من معنى الكلام ، والمطلع : ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام ، وقد نُقل عن الإمام المحقق السابق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال : لقد تجلَّى الله لعباده فى كلامه ، ولكن لا يبصرون ، ورُوى عنه عليه السلام أنه خَرَّ مغشياً عليه وهو فى الصلاة فسئل عن ذلك فقال : ما زلت أردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها . . فرأيت أن أعلق بعض ما يسنح لى فى الأوقات من أسرار حقائق البطون وأنوار شوارق المطلعات ، دون ما يتعلق بالظواهر والحدود ، فإنه قد عُيِّن لها حد محدد ، وقيل : مَن فسَّر برأيه فقد كفر ، وأما التأويل فلا يبقى ولا يذر ، فإنه

يختلف بحسب أحوال المستمع وأوقاته ، فى مراتب سلوكه وتفاوت درجاته ، وكلما ترقى عن مقامه انفتح له باب فهم جديد ، واطلع به على لطيف معنى عتيد ، فشرعتُ فى تسويد هذه الأوراق بما عسى يسمح به الخاطر على سبيل الاتفاق ، غير حائم بقيعة التفسير ، ولا خائض فى لجة من المطلعات ما لا يسعه التقرير ، مراعياً لنطق الكتاب وترتيبه ، غير معيد لما

(136/6)

تكرر منه أو تشابه فى أساليبه ، وكل ما لا يقبل التأويل عندى ، أو لا يحتاج إليه فما أوردته أصلاً ، ولا أزعم أنى بلغت الحد فيما أوردته كاملاً ، فإن وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمت ، وعلم الله لا يتقيد بما علمت ، ومع ذلك فما وقف الفهم منى على ما ذكر فيه ، بل ربما لاح لى فيما كتب من الوجوه ما تهت فى محاويه ، وما يمكن تأويله من الأحكام الظاهر منها إرادة ظاهرها فما أوّلته إلا قليلاً ، ليعلم به أن للفهم إليه سبيلاً ، ويُستدل بذلك على نظائرها إن جاوز مجاوز عن ظواهرها ، إذ لم يكن فى تأويلها بُدّ من تعسف ، وعنوان المروءة ترك التكلف ، وعسى أن يتجه لغيرى وجوه أحسن منها طوع القياد ، فإن ذلك سهل لمن تيسر له من أفراد العباد . ولله تعالى فى كل كلمة كلمات ينفد البحر دون نفادها ،

فكيف السبيل إلى حصرها وتعدادها . . . ولكنها أنموذج لأهل الذوق والوجدان ، يحتذون على حذوها عند تلاوة القرآن ، فينكشف لهم ما استعدوا له من مكنونات علمه ، ويتجلى عليهم ما استطاعوا له من خفيات غيبه ، والله الهادى لأهل المجاهدة ، إلى سبيل المكاشفة والمشاهدة ، ولأهل الشوق إلى مشارب الذوق ، إنه ولى التحقيق ، وبيده التوفيق" .

فمن هذه المقدمة يمكنك أن تحكم على القاشانى بأنه صوفى لا باطنى ، كما أنك تجد فيها منهجه الذى سار عليه فى تفسيره ، ولو تصفحتَ الكتاب لوجدتَ أنه سار على الطريقة التى رسمها لنفسه ولم يحد عنها ، وإليك نماذج منه :

* نماذج من التفسير الإشارى :

فى سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية [126] : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَاذَا بَلَدا آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ . . يقول ما نصه : " وإذ قال إبراهيم ربِّ اجعل هذا الصدر الذى هو حرم القلب ، بلدا آمناً من استيلاء صفات النفس ، واغتيال

العدو اللَّعين ، وتخطف جن القوى البدنية أهله ، وارزق أهله من ثمرات معارف الروح أو حكمه أو أنواره ، ﴿ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ مَن وَحَّدَ الله منهم وعلم المعاد ، ﴿ قَالَ وَمَن كَفَرَ ﴾ أى : ومن احتجب أيضاً من الذين سكنوا الصدر ، ولا يجاوزون حده بالترقى إلى مقام العين ، لاحتجاجهم بالعلم الذى وعاؤه الصدر ، فأُمتعه قليلاً من المعانى العقلية ، والمعلومات الكلية ، النازلة إليهم من عالَم الروح على قدر ما تعيَّشوا به ، ثم أضطره إلى عذاب النار الحرمان والحجاب ، وبئس المصير مصيرهم لتعذبهم بنقصانهم ، وتألمهم بجرمانهم" .

وفى سورة الأنعام عند قوله تعالى فى الآيى [95] : ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَالِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴾ . . يقول ما نصه : " إن الله فالق حبة القلب بنور الروح عن العلوم والمعارف . ونور النفس بنور القلب عن الأخلاق والمكارم ، ويخرج حي القلب عن ميت النفس تارة باستيلاء نور الروح عليها ومخرج ميت النفس عن حي القلب أخرى بإقباله عليها ، واستيلاء الهوى وصفات النفس عليه ، ذلكم الله القادر على تقليب أحوالكم ، وتقليبكم فى أطواركم ، فأَنَّى تُصرفون عنه إلى غيره" .

* * *

* نماذج من التفسير المبنى على وحدة الوجود :

فى سورة آل عمران عند قوله تعالى فى الآية [191] : ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ . . يقول : " ربنا ما خلقت هذا الخلق باطلاً ، أي شيئاً غيرك ، فإن غير الحق هو الباطل ، بل جعلته أسماءك ومظاهر صفاتك . سبحانك : ننزهك أن يوجد غيرك ، أى يقارن شىء فردانيتك أو يُثَنّى وحدانيتك . . " .

وفى سورة الواقعة عند قوله تعالى فى الآية [57] : ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلا تُصَدِّقُونَ ﴾ . . يقول : " نحن خلقناكم بإظهاركم بوجودنا وظهورنا فى صوركم " .

وفى سورة الحديد عند قوله تعالى فى الآية [4] : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ . . يقول : " وهو معكم أينما كنتم بوجودكم به ، وظهوره فى مظاهركم " .

وفى سورة المجادلة عند قوله تعالى فى الآية [7] : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ . . . الآية ، يقول : " لا بالعدد والمقارنة ، بل بامتيازهم عنه بتعيناتهم . واحتجابهم عنه بماهياتهم ونياتهم ، وافتراقهم منه بالإمكان اللازم لماهياتهم وهوياتهم ، وتحققهم بوجوبه اللازم لذاته ، واتصاله بهم بهويته المندرجة فى هوياتهم ، وظهوره فى

مظاهرهم ، وتستره بماهياتهم ووجوداتهم المشخصة ، وإقامتها بعين وجوده ، وإيجابهم بوجوبه ، فبهذه الاعتبارات هو رابع معهم ، ولو اعتبرت الحقيقة لكان عينهم ، ولهذا قيل : لولا الاعتبارات لارتفعت الحكمة" .

(139/6)

وفى سورة المزمل عند قوله تعالى فى الآيتين [8 ، 9] : ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً * رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ . . يقول : " واذكر اسم ربك الذى هو أنت – أى اعرف نفسك – واذكرها ، ولا تنسها ، فينسك الله ، واجتهد لتحصيل كمالها بعد معرفة حقيقتها ، ﴿ رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ أى الذى ظهر عليك نوره ، فطلع من أفق وجودك بإيجادك ، أو المغرب الذى اختفى بوجودك ، وغرب نوره فيك واحتجب بك" .

هذه بعض النماذج التى تكشف لك عن روح هذا التفسير ، ولو أنك تصفحت هذا الكتاب لوجدته يقوم فى الغالب على مذهب صاحبه فى وحدة الوجود ، ولعل هذا هو السر الذى من أجله نُسب الكتاب لابن عربى ، فإن ابن عربى يقول بوحدى الوجوج ، ويبنى كثيراً من تفسيره لبعض الآيات على هذا المذهب ، فلاتحاد المذاهب وتشابه التفسير وقع الالتباس ، فنُسِب التفسير لابن عربى ، أو قُصِدت النسبة ليروج الكتاب كما قلنا ، وأمن

مَن فعل ذلك من افتضاح أمره ، اعتماداً على الاتحاد فى المذهب ، والتشابه فى التفسير .

وإذ قد جرَّنا الحديث إلى ابن عربى ، فأرى إتماماً للفائدة أن أذكر نُبذة عن حياة هذا الرجل ، وعن مذهبه فى التفسير ، وليقف القارئ بعد ذلك على مقدار التشابه بين ابن عربى والقاشانى فى فهم كتاب الله تعالى ، والكشف عن معانيه .

***

(ترجمة ابن عربى)

هو أبو بكر محيى الدين محمد بن علىّ بن أحمد بن عبد الله الحاتمى ، الطائى ، الأندلسى ، المعروف بابن عربى – بدون أداة التعريف – كما اصطلح على ذلك أهل المشرق ، فرقاً بينه وبين القاضى أبى بكر بن العربى صاحب أحكام القرآن . وكان بالمغرب يُعرف بابن العربى – بالألف واللام – كما كان يُعرف فى الأندلس بـ " ابن سراقة" .

(140/6)

ولد بمرسية سنة 560 هـ (ستين وخمسمائة من الهجرة) ثم انتقل إلى إشبيلية سنة 568 هـ (ثمانى وستين وخمسمائة) وبقى بها نحواً من ثلاثين عاماً ، تلقى فيها العلم على كثير من الشيوخ حتى ظهر نجمه ، وعلا ذكره ، وفى سنة 598 هـ (ثمان وتسعين وخمسمائة) نزح

إلى المشرق وطوَّف فى كثير من البلاد ، فدخل الشام ، ومصر ، والموصل ، وآسيا الصغرى ، ومكة ، وأخيراً ألقى عصاه واستقر به النوى فى دمشق ، وتوفى بها فى سننة 638 هـ (ثمان وثلاثين وستمائة) ، ودُفِنَ بها ، فرحمه الله رحمة واسعة .

* *

(ابن عربى بين أعدائه ومريديه)

كان ابن عربى شيخ المتصوفة فى وقته ، وكان له أتباع ومريدون ، يعجبون به إلى حد كبير ، حتى لقبوه فيما بينهم بالشيخ الأكبر ، والعراف بالله . . كما كان له أعداء ينقمون عليه ، ويرمونه بالكفر والزندقة ، فمن المعجبين بابن عربى : قاضى القضاة مجد الدين محمج بن يعقوب الشيرازى الفيروزآبادى صاحب القاموس ، وقد كتب كتاباً يدافع فيه عنه ، رداً على رضى الدين به الخياط الذى كتب عن عقيدة ابن عربى ورماه بالكفر . وكمال الدين الزملكانى ، من أكابر مشايخ الشام ، والشيخ صلاح الدين الصفدى ، والحافظ السيوطى ، الذى أَلَّف فى الدفاع عنه كتاباً سماه " تنبيه الغبى على تنزيه ابن عربى " ، وسراج الدين البلقينى ، وتقى الدين بن السبكى ، وغيرهم .

ومن النقامين عليه : ابن الخياط السابق ذكره ، والحافظ الذهبى ، وابن تيمية عدو الصوفية على الإطلاق ، ولقد بلغ من عداوة بعض الناس لابن عربى أنهم حاولوا اغتياله بمصر ، ولكن الله سلَّمه وأنجاه .

**

النصوص الواردة في (التفسير والمفسرون) ضمن الموضوع (ابن عربى ومذهبه فى تفسير القرآن الكريم) ضمن العنوان (مكانته العلمية)

(141/6)

لم تقتصر براعة ابن عربى على التصوف ، بل برع مع ذلك فى كثير من العلوم ، فكان عارفاً بالآثار والسنن . أخذ الحديث عن جمع من علمائه ، وكان شاعراً وأديباً ، ولذلك كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك الغرب . وقد بلغ مبلغ الاجتهاد والاستنباط ، وتأسيس القواعد والمقاصد التى لا يحيط بها إلا مَن طالعها ، ووقف على حقيقتها . ويقال إنه كان من أنصار مواطنه ابن حزم ومذهبه الظاهرى ، ولكنه مع ذلك أبطل التقليد .

**

(مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود)

أما مذهبه فى وحدة الوجود فهو : أنه يرى أن الوجود حقيقة واحدة . ويعد التعدد والكثرة أمراً قضت به الحواس الظاهرة " وقد أداه قوله بوحدة الوجود إلى قوله بوحدة الأديان ، لا فرق بين سماويها وغير سماويها ، إذ الكل يعبدون الإله الواحد المتجلى فى

صورهم ، وصور جميع المعبودات ، والغاية الحقيقية من عبادة العبد لربه : هو التحقق من وحدته الذاتية معه . وإنما الباطل من العبادة : أن يُقصر العبد ربه على مجلى واحد دون غيره ، ويسميه إلهاً " .

" وبالجملة ، فمنزلة ابن عربى العلمية كبيرة ، ولا أدل على ذلك من مؤلفاته الكثيرة التى تدل على سعة باعه ، وتبحره فى العلوم الظاهرة والباطنة ، وقد بلغ ما بقى منها إلى اليوم مائة وخمسون كتاباً ، ويظهر أن هذا العدد ليس إلا نصف ما ألَّفه ابن عربى فى الواقع " . وأهم هذه المؤلفات " الفتوحات المكية" الذى ذاع صيته . وكلف به كثير من الرجال ، ثم " فصوص الحكم" ، وله ديوان فى الأشعار الصوفية ، وكتاب " الأخلاق" ، وكتاب " مجموع الرسائل الإلهية" ، وغير ذلك من مؤلفاته الكثيرة .

(142/6)

غير أن هذه المؤلفات يوجد فى تضاعيفها كثير من الكلمات المشكلة ، التى سببت خوض الناس فى عقيدته ، ورميهم إياه بالكفر والزندقة ، ولكن أتباعه ومريديه ومَن أعجب به من العلماء لم يأخذوا هذه الألفاظ على ظواهرها بل قالوا : إن ما أوهمته تلك الظواهر ليس هو المراد ، وإنما المراد أُمور اصطلح عليها متأخروا أهل الطريق غيرة عليها . حتى لا يدَّعيها

الكذَّابون . وقد قال السيوطى فى كتابه " تنبيه الغبى على تنزيه ابن عربى " : " والقول الفصل فى ابن عربى : اعتقاد ولايته ، وتحريم النظر فى كتبه ، فقد نُقِل عنه هو أنه قال : نحن قوم يحرم النظر فى كتبنا . قال السيوطى : وذلك لأن الصوفية تواضعوا على ألفاظ اصطلحوا عليها . وأرادوا بها معانى غير المعانى المتعارفة ، فمَن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر كفر . نص على ذلك الغزالى فى بعض كتبه وقال : إنه شبيه بالمتشابه من القرآن والسُّنَّة ، مَن حمله على ظاهره كفر " .

ومما استدلوا به على أن ابن عربى لا يريد الظاهر الموهم من كلامه : ما يروونه عنه من أنه أنشد بعض إخوانه هذا البيت وهو من نظمه :

*يا من يرانى ولا أراه * كم ذات أراه ولا يرانى *

فاعترض عليه السامع وقال : كيف تقول إنه لا يراك ، وأنت تعلم أنه يراك ؟ فقال مرتجلاً :

*يا من يرانى مجرماً * ولا أراه آخذاً *

*كم ذا أراه منعماً * ولا يرانى لائذاً *

قالوا : فهذا يدل على أن كلام الشيخ لا يُراد به ظاهره ، وإنما له محامل تليق به .

ومن العلماء مَن يُنزِّه ابن عربى عن هذه العبارات الموهمة ويقول : إن ما جاء من ذلك فهو مدسوس عليه ، ويروون فى ذلك أن الشعرانى الذى اختصر الفتوحات قال : " وقد توقفتُ حال الاختصار فى مواضع كثيرة منه ، لم يظهر لى موافقتها لما عليه أهل السُّنَّة والجماعة . فحذفتها من هذا المختصر . وربما سهوت فتبعت ما فى الكتاب ، كما وقع للبيضاوى مع الزمخشرى ، ثم لم أزل كذلك أظن أن المواضع التى حُذفت ثابتة عن الشيخ محيى الدين ، حتى قدم علينا الأخ العالِم الشريف شمس الدين السيد محمد بن السيد أبى الطيب المدنى المتوفى سنة 955 هـ (خمسة وخمسون وتسعمائة من الهجرة) ، فذاكرته فى ذلك ، فأخرج إلىّ نسخة من الفتوحات التى قابلها على النسخة التى عليها خط للشيخ محيى الدين نفسه بقونية ، فلم أر فيها شيئاً مما توقفت فيه وحذفته ، فعلمت أن النسخ التى فى مصر الآن كلها كتبت من النسخة التى دسوا على الشيخ فيها ما يخالف عقائد أهل السُّنَّة والجماعة ، كما وقع له ذلك فى كتاب الفصوص وغيره" .

ومهما يكن من شىء ، فابن عربى مُعقَّد فى أفكاره ، موهم فى ألفاظه وتعابيره ، مشكل فى أكثر ما يقول . ومع كل هذا فلا أتهمه فى عقيدته ، لجهلى باصطلاحات القوم ورموزهم . وكلمه الإنصاف فيه – كما أعتقد – قول الحافظ الذهبى عنه : " وله توسع فى الكلام ، وذكاء ، وقوة خاطر ، وحافظة وتدقيق فى التصوف ، وتآليفه جمَّة فى العرفان ، ولولا شطحه فى الكلام لم يكن به بأس" .

**

(مذهب ابن عربى فى تفسير القرآن الكريم)

يقوم مذهب ابن عربى فى التفسير غالباً على نظرية وحدة الوجود التى يدين بها ، وعلى الفيوضات والوجدانيات التى تنهل عليه من سحائب الغيب الإلهى ، وتنقذف فى قلبه من ناحية الإشراق الربانى .

(144/6)

أما من الناحية الأولى : ناحية التأثر بمذهب وحدة الوجود . فإنَّا نراه فى كثير من الأحيان يتعسف فى التأويل ، ليجعل الآية تتمشى مع هذه النظرية . وهذا – فيما أعتقد – منهج كله شر فى التفسير ، فهو يبدل فيما أراد الله من آياته ، ويقسرها على أن تتضمن مذهبه ، وتكون أسانيد له ، وهذا ليس من شأن المفسّرِ المنصف ، الذى يبحث فى القرآن بحثاً مجرداً عن الهوى والعقيدة .

وأما من الناحية الثانية : ناحية الفيض الإلهى ، فهو واسع الباع فيها ، وقد مرَّت بك مقالته فى التفسير الإشارى ، ورأيتَ كيف ادَّعى أن كل ما يجرى على لسان أهل الحقيقة من المعانى الإشارية فى القرآن هو فى الحقيقة تفسير وشرح لمراد الله ، وإنما عبَّر عنها

بالإشارة. تقيَّة من أهل الظاهر، ورأيتَ كيف ادَّعى أن أهل الله – وهم الصوفية – أحق الناس بشرح كتابه، لأنهم يتلقون علومهم عن الله، فهم يقولون فى القرآن على بصيرة، أما أهل الظاهر فيقولون بالظن والتخمين.

ثم هو لا يرى فرقاً بين القرآن نفسه، وبين تفسير أهل الله له، من ناحية أن كلا منهما حق ثابت، وصدق لا يعتريه شك، فإذا كان القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنه من عند الله، فكذلك أقوال أهل الحقيقة فى التفسير، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، لأنها منزَّلة على قلوبهم من عند الله.

هذا . . وإن ابن عربى لم نظفر له بكتاب فى التفسير، ولكن نجد صاحب كشف الظنون يقول: إنه "صنَّف تفسيراً كبيراً على طريقة أهل التصوف فى مجلدات. قيل إنه فى ستين سِفْراً، وهو إلى سورة الكهف، وله تفسير صغير فى ثمانية أسفار على طريقة المفسِّرين"، وإذا كنا لم نظفر بهذين الكتابين، فإنَّا قد ظفرنا بما فيه بعض الكفاية عنهما، وهو تفسيره لبعض الآيات التى وجدناها متفرقة فى غضون مؤلفاته، كالفصوص، والفتوحات. إليك بعضاً منها لتكون على بصيرة، ولتطمئن إلى حكمى على الرجل فى شرحه لكتاب الله تعالى:

(نماذج من التفسير الصوفى النظرى له)

فى سورة نوح عند قوله تعالى فى الآية [25] : ﴿ مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَاراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَاراً ﴾ . . يقول : ﴿ مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا ﴾ فهى التى خطت بهم فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة ، ﴿ فَأُدْخِلُوا نَاراً ﴾ فى عين الماء ، ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَاراً ﴾ فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد " .

(146/6)

وعند قوله تعالى فى الآيتين [27 ، 28] من سورة نوح أيضاً : ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً * رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلاَ تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلاَّ تَبَاراً ﴾ يقول ما نصه : ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ ﴾ أى تدعهم وتتركهم ، ﴿ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ﴾ أي يحيروهم فيخرجوهم من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية ، فينظروا أنفسهم أرباباً ، بعد ما كانوا عبيداً ، فهم العبيد الأرباب ، ﴿ وَلاَ يَلِدُوا ﴾ أي لا ينتجوا ولا يظهروا ، ﴿ إِلاَّ فَاجِراً ﴾ أى مظهراً ما سُتِر ، ﴿ كَفَّاراً ﴾ أى ساتراً ما ظهر بعد ظهوره ، فيظهرون ما سُتِر فيهم ، ثم يسترونه بعد ظهوره ، فيحار الناظر

، ولا يعرف قدر الفاجر فى فجوره ، ولا الكافر في كفره ، والشخص واحد ، ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي ﴾ أي استرنى واستر من أجلى ، فيُجهَل مقامى وقدرى ، كما جُهِل قَدرك - ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ - ﴿ وَلِوَالِدَيَّ ﴾ كنت نتيجة عنهما ، وهما العقل والطبيعة ، ﴿ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ ﴾ أى قلبى ، ﴿ مُؤْمِناً ﴾ أى مصدّقاً بما يكون فيه من الإخبارات الإلهية ، وهو ما حدّثت به أنفسهم ، ﴿ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ من العقول ، ﴿ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ من النفوس ، ﴿ وَلاَ تَزِدِ الظَّالِمِينَ ﴾ من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحُجُب الظلمانية ، ﴿ إِلاَّ تَبَاراً ﴾ أى هلاكاً ، فلا يعرفون نفوسهم وشهودهم وجه الحق دونهم" .

وفى سورة النساء عند قوله تعالى فى الآية [8] : ﴿ مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ . . يقول "لأنه لا ينطق إلا عن الله ، بل لا ينطق إلا بالله ، بل لا ينطق إلا الله منه فإنه صورته" .

**

(نماذج من التفسير الإشارى له)

(147/6)

فى سورة الأعراف عند قوله تعالى فى الآيتين [57 ، 58] : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَآءَ

فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَالِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَالِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾ . .

(148/6)

نراه يذكر : أنه لما أدركته الفطرة التى لا بد منها لكل داخل فى الطريق ، وتحكَّمت فيه ، رأى الحق سبحانه ، فتلا عليه هاتين الآيتين ، قال : فعلمت أنى المراد بهذه الآية ، وقلت : ينبه بما تلاه علينا على التوفيق الأول الذى هدانا الله به على يد عيسى وموسى ومحمد سلام الله عليهم جميعهم ، فإن رجوعنا إلى هذا الطريق ، كان بمبشرة على يد عيسى ، وموسى ، ومحمد عليهم السلام ، ﴿ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ وهى العناية بنا ، ﴿ حَتَّى إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا ﴾ وهو ترادف التوفيق ، ﴿ سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ وهو أنا ، ﴿ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ – وهو ما ظهر علينا من أنوار القبول ، والعلم الصالح ، والتعشق به . ثم مثَّل فقال : ﴿ كَذَالِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ يشير بذلك إلى خبر ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم فى البعث – أعنى حشر الأجسام – من أن الله يجعل السماء تُمطر مثل مَنِّى الرجال . . (الحديث) . قال : ﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ ﴾ وليس سوى الموافقة والسمع والطاعة لطهارة المحل ، ﴿ وَالَّذِي خَبُثَ ﴾ وهو الذى غلبت

عليه نفسه والطبع ، وهو معنى به فى نفس الأمر ، ﴿ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً ﴾ مثل قوله : " إن لله عباداً يُقادرون إلى الجنّة بالسلاسل " ، وقوله فى الآية [15] من سورة الرعد : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً ﴾ فقلنا : طوعاً لا إلهنا " .

(149/6)

وفى سورة الحج عند قوله تعالى فى الآيتين [32 ، 33] : ﴿ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ * لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ . . نجده يُفسّر : ﴿ شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ فيقول : ﴿ شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ أعلامه ، وأعلامه الدلالة الموصلة إليه ، ويُفسّر قوله : ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ . . فيقول : ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا ﴾ وهو بيت الإيمان عند أهل الإشارات ، وليس إلا قلب المؤمن الذى وسع عظمة الله وجلاله " .

وفى سورة لقمان عند قوله تعالى فى الآية [16] : ﴿ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ ﴾ . . . . الآية ، نجده يُفسّر قوله تعالى : ﴿ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ ﴾ . . فيقول : " أى عند ذى قلب قاس لا شفقة له على خلق الله . قال تعالى : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَالِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ .

**

(نماذج من التفسير الظاهر لابن عربى)

(150/6)

فى سورة الأنعام عند قوله تعالى فى الآية [153] : ﴿ وَأَنَّ هَاذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَالِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ . . يقول : ﴿ وَأَنَّ هَاذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً ﴾ فأضافه إليه ، ولم يقل : صراط الله ، ووصفه بالاستقامة . . ثم قال : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ الضمير يعود على صراطه ، ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ ﴾ يعنى شرائع من تقدَّمه ومناهجهم من حيث ما هى شرائع لهم ، إلا إن وجد حكم فيها في شرعى فاتبعوه من حيث ما هو شرع لنا لا من حيث ما كان شرعاً لهم ، ﴿ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ ﴾ يعنى تلك الشرائع ، ﴿ عَن سَبِيلِهِ ﴾ أى عن طريقه الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يقل عن سبيله الله ، لأن الكل سبيل الله ، إذ كان الله غايتها ، ﴿ ذَالِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ أى تتخذون تلك السبيل وقاية تحول بينكم وبين المشى على غيره" .

وهذا تفسير مقبول ، لجريانه على مقتضى الظاهر من الآية ، ولكن نجد صاحبنا أحياناً يشطح فى فهمه لظاهر اللآيات شطحات لا نستطيع أن نسلمها له على ظاهرها ، وإنما

أقول "على ظاهرها" لأنه ربما كان يعنى من وراء هذا الظاهر معنى لا غبار عليه ، أراده هو ، وجهلته أنا ، فمن ذلك أنه يقول : "اعلم – وفقك الله – أن الله أخبر عن نبيه ورسوله عليه السلام فى كتابه أنه قال : ﴿ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾ فما ثَمَّ إلا مَن هو مستقيم على الحقيقة على صراط الرب ، لأنه ما ثَمَّ إلا مَن الحقُّ آخذ بناصيته ، ولا يمكن إزالة ناصيته من يد سيده وهو على صراط مستقيم ، ونكَّر لفظ "دابة" فعمَّ ، فأين المعوج حتى نعدل عنه ؟ فهذا جبر ، وهذه استقامة ، فالله يوفقنا فى إنزال كل حكمة فى موضعها" .

(151/6)

هذه بعض النماذج من تفسير ابن عربى . ومنها تستطيع أن تحكم على فهمه لمعانى القرآن ، كما تستطيع أن تقارن بينها وبين ما فى تأويلات القاشانى ، المنسوبة لابن عربى ، لتقف على مقدار التشابه بين التفسيرين ، وتأثر كل منهما بعقيدته فى وحده الوجود .

وبعد . . فهذا هو تفسير الصوفية ، وهؤلاء هم أهم مفسريه ، وهذه هى أهم الكتب المؤلَّفة فيه ، ولعلى أكون قد أوفيتُ البحث حقه ، وألممتُ بالموضوع من جميع نواحيه .

***

(تفسير الفلاسفة)

(كيف وُجدت الصلة بين التفسير والفلسفة ؟)

فى إبّان شوكة المِلَّة الإسلامية تُرجِمَت كتب الفلسفة من اللُّغات المختلفة إلى اللُغة العربية ، ويرجع الفضل الأكبر فى هذا العمل إلى العباسيين وحدهم ، إذ أنهم نظموا الترجمة الإسلامية وشجعوها .

بدأ المنصور هذه الحركة المباركة ، وتعهدها أبناؤه وأحفاده من بعده ، وبلغ بها المأمون – خاصة – القمة ، وأضحت بغداد كعبة علمية يحج إليها الطُلاب من كل مكان .

ولكى يحقق العباسيون غايتهم استخدموا طائفة من الفُرس والهنود والصابئة والمسيحيين ، الذين كانوا على اتصال وثيق بالدراسات القديمة ، فنقلوا إلى اللُّغة العربية كتب فلاسفة اليونان ، والهند ، والفُرس ، وغيرهم ، ثم أُذيعت هذه الكتب بين المسلمين ، فقرأوها قراءة النَهِم المتعطش لهذا النوع من العلم الذى لم يكن لهم به عهد من قبل .

قرأ بعض المسلمين هذه الكتب الفلسفية ، فلم يرقهم أكثر ما فيها من نظريات وأبحاث ، لأنهم وجدوها تتعارض مع الدين ، ولا تتفق معه بحال من الأحوال ، فكرَّسوا حياتهم للرد عليها ، وتنفير الناس منها ، وكان على رأس هؤلاء : الغزالى ، والفخر الرازى ، الذى تعرَّض فى تفسيره لنظريات الفلاسفة التى تبدو فى نظره متعارضة مع الدين ، ومع القرآن على الأخص ، فردَّها وأبطلها بمقدار ما أسعفته الحُجَّة ، وانقاد له الدليل .

وقرأ بعض المسلمين هذه الكتب فأعجبوا بها إلى حد كبير ، رغم ما فيها من نظريات تبدو متعارضة مع نصوص الشرع القويم ، وتعاليمه التى لا يلحقها الشك ، ولا تحوم حولها الشبهة . . نعم أعجبوا بها رغم هذا ، لأنهم وجدوا أن فى مقدورهم أن يوافقوا بين الحكمة والعقيدة ، أو بين الفلسفة والدين ، وان يبينوا للناس أن الوحى لا يناقض العقل فى شىء ، وأن العقيدة إذا استنارت بضوء الحكمة تمكنت من النفوس ، وثبتت أمام الخصوم . . رأوا أن هذا فى مقدورهم ، فبذلوا كل ما يستطيعون من حلول ليصلوا الفلسفة بالدين ، ويؤاخوا بينهما ، حتى يصبح الدين فلسفة ، والفلسفة ديناً ، وفعلاً وصل فلاسفة المسلمين إلى هذا التوفيق ، ولكنه توفيق إن أرضى بعض المسلمين فقد أغضب الكثير منهم ، ذلك لأنهم لم يصلوا فى توفيقهم إلا إلى حلول وسطى ، صوَّروا فيها التعاليم الدينية تصويراً يبعد كثيراً عن الصور الثابتة المأثورة ، ومثل هذه الحلول لا تصلح للتوفيق بين جانبين متقابلين وطرفين متنافرين ، ولذلك لم يجد الغزالى ومَن لَفَّ لفه صعوبة فى الرد على هؤلاء الفلاسفة الموفقين ، وإبطال محاولاتهم ، التى ظنوا أنهم أرضوا بها رجال الدين الواقفين عند حدوده وتعاليمه .

**

(كيف كان التوفيق بين الدين والفلسفة)

ثم إن الفلاسفة الموفقين بين الدين والفلسفة، كانت لهم طريقتان يسيرون عليهما فى توفيقهم.

أما الطريقة الأولى: فهى طريقة التأويل للنصوص الدينية والحقائق الشرعية، بما يتفق مع الآراء الفلسفية، ومعنى هذا إخضاع تلك النصوص والحقائق إلى هذه الآراء حتى تسايرهم وتتمشى معها.

وأما الطريقة الثانية: فهى شرح النصوص الدينية و الحقائق الشرعية بالآراء والنظريات الفلسفية، ومعنى هذا أن تطغى الفلسفة على الدين وتتحكم فى نصوصه، وهذه الطريقة أخطر من الأولى، وأكثر شراً منها على الدين.

**

(الأثر الفلسفى فى تفسير القرآن الكريم)

مما تقدم يتضح لك أن علماء المسلمين لم يكونوا جميعاً على مبدأ واحد بالنسبة للآراء الفلسفية ، بل وُجِد منهم مَن وقف منها موقف الرفض وعدم القبول ، كما وُجِد منهم مَن وقف موقف الدفاع عنها والقبول لها ، وكان من هؤلاء وهؤلاء أثر ظاهر فى تفسير القرآن الكريم .

أما الفريق المعاند للفلسفة . . فإنه لما فسّر القرآن اصطدام بهذه النظريات الفلسفية ، فرأى من واجبه كمفسّر أن يعرض لهذه النظريات ويمزجها بالتفسير . إما على طريق الدفاع عنها وبيان أنها لا تتعارض مع نصوص القرآن ، وذلك بالنسبة للنظريات الصحيحة عنده والمسلَّمة لديه ، وإما على طريق الرد عليها ، وبيان أنها لا يمكن أن تساير نصوص القرآن ، وذلك بالنسبة للنظريات التى لا يُسلِّمها ولا يقول بها .

وهو فى الحالة الأولى يشرح القرآن على ما يوافق هذه النظريات التى لا يراها متعارضة مع الدين ، وفى الحالة الثانية لا يمشى على ضوء النظريات الفلسفية فى تفسيره ، بل يُفسِّر النصوص على ضوء الدين والعقل وحدهما ، دون أن يكون للرأى الفلسفى دخل فى شرح النص القرآنى وبيان معناه ، وممن فعل هذا فى تفسيره الإمام فخر الدين الرازى ، ودونك التفسير فسترى فيه ما ذكرته .

وأما الفريق المسالم للفلسفة ، المصدِّق بكل ما فيها من نظريات وآراء ، فإنه لما فسَّر بالقرآن سلك طريقاً كله شر وضلال ، إذ أنه وضع الآراء الفلسفية أمام عينيه ، ثم نظر من خلالها

إلى القرآن . فشرح نصوصه على حسب ما تمليه عليه نزعته الفلسفية المجرَّدة من كل شيء إلا من التعصب الفلسفى . .

وأخيراً وجدنا أنفسنا أمام شروح لبعض آيات القرآن ، هى فى الحقيقة شروح لبعض النظريات الفلسفية ، قُصِدَ بها تدعيم الفلسفة وخدمتها على حساب القرآن الكريم ، الذى هو أصل الدين ومنبع تعاليمه .

* *

(من تفسير الفارابى)

(154/6)

فمن هذه الروح التى طغت عليها الفلسفة ، ما تجده للفارابى المتوفى سنة 339 هـ (تسع وثلاثين وثلاثمائة من الهجرة) فى كتابه " فصوص الحكم " ، من تفسيره لبعض الآيات والحقائق التى جاء بها القرآن . تفسيراً فلسفياً بحتاً ، فمن ذلك أنه يُفسِّر الأوَّلية والآخرية الواردة فى قوله تعالى فى الآية [3] من سورة الحديد : ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ ﴾ تفسيراً أفلوطونياً مبنياً على القول بقِدَم العالَم فيقول : إنه " الأول من جهة أنه منه ويصدر عنه كل موجود لغيره ، وهو أول من جهة أنه بالوجود لغاية قُربه منه ، أول من جهة أنّ كان زمانى

يُنسب إليه بكون ، فقد وُجِدَ زمان لم يوجد معه ذلك الشيء ، ووُجِدَ إذ وُجِدَ معه لا فيه . هو أول ، لأنه إذا اعتبر كل شيء كان فيه أولا أثره ، وثانياً قبوله لا بالزمان . هو الآخر ، لأن الأشياء إذا لوحظت ونُسِبَتْ إليه أسبابها ومباديها وقف عنده المنسوب ، فهو آخر لأنه الغاية الحقيقية فى كل طلب ، فالغاية مثل السعادة فى قولك : لِمَ شربت الماء ؟ فتقول : لتغيير المزاج ، فيقال : ولِمَ أردت أن يتغير المزاج ؟ فتقول : للصحة ، فيقال : لِمَ طلبت الصحة ؟ فتقول : للسعادة والخير ، ثم لا يورد عليه سؤال يجب أن يُجاب عنه ، لأن السعادة والخير تُطلب لذاته لا لغيره . . فهو المعشوق الأولى ، فلذلك هو آخر كل غاية ، أول فى الفكرة آخر فى الحصول ، هو آخر من جهة أن كل زمان يتأخر عنه ، ولا يوجد زمان متأخر عن الحق . . " .

ويشرح الظاهر والباطن الوارد فى قوله تعالى فى الآية [3] من سورة الحديد أيضاً ﴿ . . وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ . . فيقول : " لا وجود أكمل من وجوده ، فلا خفاء فيه من نقص الوجود ، فهو فى ذاته ظاهر ، ولشدة ظهوره باطن ، وبه يظهر كل ظاهر كالشمس تُظهر كل خفى وتستبطن لا عن خفاء " .

كما يشرح هذه الجملة مرة أخرى فيقول : " هو باطن لأنه شديد الظهور ، غلب ظهوره على الإدراك فخفى ، وهو ظاهر من حيث أن الآثار تُنسب إلى صفاته ، وتجب عن ذاته فتصدق بها " .

ويُفسّر الوحى بقوله : " والوحى لوح من مراد المَلَك للروح الإنسانية بلا واسطة ، وذلك هو الكلام الحقيقى ، فإن الكلام إنما يُراد به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطِب فى باطن المخاطَب ليصير مثله ، فإذا عجز المخاطِب عن مس باطن المخاطَب بباطنه مس الخاتم الشمع فيجعله مثل نفسه ، اتخذ فيما بين الباطنين سفيراً من الظاهرين ، فتكلم بالصوت أو كتب أو أشار . وإذا كان المخاطَب لا حجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافى فانتقش منه ، لكن المنتقش فى الروح من شأنه أن يسيح إلى الحسن الباطن إذا كان قوياً ، فينطبع فى القوة المذكورة فيُشاهَد ، فيكون الموحى إليه يتصل بالمَلَك باطنه ، ويتلقى وحيه الكلى بباطنه" .

كما يشرح الملائكة بأنها " صورة علمية ، جواهرها علوم إبداعية قائمة بذواتها ، لتحظ الأمر الأعلى فينطبع فى هويتها ما تلحظ ، وهى مطلقة ، لكن الروح القدسية تخاطبها فى اليقظة ، والروح البَشرية تعاشرها فى النوم" .

**

(من تفسير إخوان الصفا)

ومن الشروح الفلسفية للقرآن أيضاً ما نجده فى رسائل إخوان الصفا ، الذين لا زلنا نجهل الكثير عن تاريخ نشأتهم وتكوينهم ، والذين كانوا يمتون فى أغلب الظن بصلة إلى الباطنية الإسماعيلية .

(156/6)

فمن ذلك أنهم يشرحون الجنَّة والنار ، بما يُفهم منه أن الجنَّة هى عالَم الأفلاك ، وأن النار هى عالَم ما تحت فلك القمر ، وهو عالَم الدنيا ، ففى حديثهم عن تجرد النفس واشتياقها إلى عالَم الأفلاك ، يقررون أنه لا يمكن الصعود إلى ما هناك بهذا الجسد الثقيل الكثيف ، ويقولون : " إن النفس إذا فارقت هذه الجنَّة ، ولم يعقها شىء من سوء أفعالها ، أو فساد آرائها ، وتراكم جهالاتها أو رداءة أخلاقها ، فهى هناك فى عالَم الفلك فى أقل من طرفة عين بلا زمان ، لأن كونها حيث همتها أو محبوبها كما تكون نفس العاشق حيث معشوقه ، فإذا كان عشقها هو الكون مع هذا الجسد ، ومعشوقها هو الملذات المحسوسة الموهة الجرمانية ، وشهواتها هذه الزينات الجسمانية ، فهى لا تبرح من ههنا ولا تشتاق الصعود إلى عالَم الأفلاك ، ولا تُفتح لها أبواب السماء ولا تدل الجنَّة مع زمرة الملائكة ، بل تبقى تحت فلك القمر ، سائحة فى قعر هذه الأجسام المستحيلة المتضادة ، تارة من الكون إلى الفساد

، وتارة من الفساد إلى الكون : ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ فى الآية [56] من سورة النساء ، ﴿ لاَّبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَاباً ﴾ – الآية [23] من سورة النبأ – ما دامت السموات والأرض ، لا يذوقون فيها برد عالَم الأرواح الذى هو الروح والريحان ، ولا يجدون لذة شراب الجنان المذكور فى القرآن : ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ – الآية [50] من سورة الأعراف – الظالمين لأنفسهم . . ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " الجنَّة فى السماء ، والنار فى الأرض " .

(157/6)

ومن ذلك أنهم يُفسِّرون الملائكة بأنها كواكب الأفلاك فيقولون : " إن كواكب الفلك هم ملائكة الله وملوك سمواته . . خلقهم الله تعالى لعمارة عالمه ، وتدبير خلائقه ، وسياسة بريته ، وهم خلفاء الله فى أفلاكه ، كما أن ملوك الأرض هم خلفاء الله فى أرضه " .

كذلك يرى إخوان الصفا " أن نفس المؤمن بعد مفارقة جسدها تصعد إلى ملكون السماء وتدخل فى زمرة الملائكة ، وتحيا بروح القدس ، وتسبح فى فضاء الأفلاك . فى فسحة السموات ، فرحة ، مسرورة ، منعمة ، متلذذة ، مكرَّمة ، مغتبطة " ، ويقولون إن ذلك هو

معنى قول الله عَزَّ وجَلَّ فى الآية العاشرة من سورة فاطر : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ .

كذلك يشرح إخوان الصفا الشياطين شرحاً فلسفياً بحتاً لا يتفق مع ما جاء به الدين فيقولون : " إن الله أشار إلى النفوس ووساوسها بقوله – فى الآية [112] من سورة الأنعام : ﴿ شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً ﴾ فشياطين الجن هى النفوس المفارقة الشريرة التى قد استجنت عن إدراك الحواس . وشياطين الإنس هى النفوس المتجسدة المستأنسة بالأجساد " .

ثم يقولون : " أمثال هذه النفوس التى ذكرناها – يعنون النفوس الخبيثة – هى شياطين بالقوة ، فإذا فارقت أجسادها كانت شياطين بالفعل " .

كما يفهمون أن تسمية الله الشهداء فى قوله فى الآية [69] من سورة النساء : ﴿ فَأُوْلَائِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَائِكَ رَفِيقاً ﴾ بهذا الاسم إنما هو لشهادتهم تلك الأمور الروحانية المفارقة للهيولى ، ويعنون بها جنَّة الدنيا ونعيمها .

(158/6)

ثم إن إخوان الصفا يعتقدون أن القرآن ما هو إلا رموز للحقائق البعيدة عن أذهان العامة ، ويقولون : إن النبى صلى الله عليه وسلم يُخبر خواص أُمته بما جاء به واعتقده بالتصريح فى السر والعلن ، غير مرموز ولا مكتوم ، ثم يشير إليها ، ويرمز عنها عند العوام بالألفاظ المشتركة ، والمعانى المحتملة للتأويل بما يعقلها الجمهور ، وتقبلها نفوسهم وغير خاف أن هذا هو عين مذهب الباطنية القائل بأن ظواهر القرآن غير مرادة .

هذه بعض شروح الفلاسفة من المسلمين لآيات القرآن الكريم ، وهى كما ترى شروح تقوم على نظريات فلسفية بحتة ، لا يمكن أن يتحملها النص القرآنى بحال من الأحوال .

هذا . . ولم نسمع أن فيلسوفاً من هؤلاء الفلاسفة الذين تحكَّمت الفلسفة فى عقولهم ، أَلَّف لنا تفسيراً كاملاً للقرآن الكريم ، وكل ما وجدناه لهم فى ذلك لا يعدو بعض أفهام قرآنية متفرِّقة فى كتبهم التى أَلَّفوها فى الفلسفة . وأكثر مَن وجدنا له أثراً فى التفسير من هؤلاء الفلاسفة هو الرئيس أبو علىّ ابن سينا ، إذ قد عُثِر له على تفسير قوله تعالى فى الآية [35] من سورة النور : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ ﴾ . . . الآية وعلى تفسير سورة الإخلاص ، والمعوذتين وبعض آيات أخرى ، ولهذا سأعتبر ابن سينا الشخصية الأولى التى كان لها أكبر أثر فى التفسير الفلسفى ، فأذكر نُبْذة عن حياته ، ثم أعرض لمسلكه فى التفسير فأقول :

(ترجمة ابن سينا)

هو الرئيس أبو علىّ الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علىّ بن سينا . كان أبوه من أهل بلخ ، ثم انتقل إلى بخارى ، وفى قرية من قراها وُلِد له أبو علىّ ابن سينا سنة 370 هـ (سبعين وثلاثمائة من الهجرة) . ثم انتقل مع أهله إلى بخارى ، ثم طوّف أبو علىّ بعد ذلك فى البلاد ، واشتغل بالعلوم ، وحصّل كثيراً من الفنون . حفظ القرآن وله من العمر عشر سنين ، وأتقن الأدب ، وحفظ أشياء من أُصول الدين ، والحساب والجبر ، ثم تعلَّم المنطق على أبى عبد الله الناتلى ، وفاقه ، ثم اشتغل بالعلوم الطبيعية والإلهية ، ثم رغب فى علم الطب فقرأ الكتب المؤلَّفة فيه ، حتى أصبح بارعاً لا يعدله أحد فيه . كل هذا ولم يتجاوز السادسة عشرة من عمره ، ثم لم تأت عليه سن الثامنة عشرة إلا وقد فرغ من تحصيل العلوم التى عاناها ، مما يدل على ذكائه الخارق وذهنه الثاقب . أما تصانيفه فكثيرة ، تقارب المائة مصنَّف ، ومن أهمها : كتاب الشفاء فى الحكمة ، والنجاة ، والإشارات ، والقانون ، وغير ذلك من كتبه القيمة ، التى انتفع الناس بها كثيراً .

ولقد جمع أبو علىّ ابن سينا إلى شهرته العلمية شهرة أخرى سياسية ، إذ أنه كان يتقلد مع والده الأعمال للسلطان ، ولما اضطربت أُمور الدولة أُخرج أبو علىّ من بخارى ، وطوّف

ببلاد كثيرة حتى وصل إلى همدان ، وهناك تقلَّد الوزارة لشمس الدولة . ثم ثار الجند عليه ، وأغاروا على داره ، ونهبوها ، وقبضوا عليه ، وسألوا شمس الدولة قتله فامتنع ، ثم أُطلق فتوارى ، ثم أعاده شمس الدولة وزيراً بعد ذلك ، ولما مات شمس الدولة توجَّه إلى أصبهان ، ثم أدركه مرض شديد مات على أثره ، وكانت وفاته بهمدان سنة 428 هـ (ثمان وعشرين وأربعمائة من الهجرة) ، ودفن بها ، فرحمه الله .

**

(مسلك ابن سينا فى التفسير)

(160/6)

ابن سينا كمسلم يدين بالقرآن ، وفيلسوف محب للفلسفة حريص على سلامة ما فيها من آراء ، كان حريصاً كل الحرص على أن يوفق بين الدين والفلسفة ، حتى يُرضى ناحيته الدينية والفلسفية . وكان طبيعياً – والقرآن هو الدعامة الأولى من دعام الإسلام – أن يوفق ابن سينا بين نصوص القرآن والنظريات الفلسفية التى تبدو معارضة لها ، وفعلاً قام بهذه العملية التى كانت – فيا أعتقد – شراً على الدين ، وإبطالاً لحقائق القرآن الصريحة الثابتة .

نظر ابن سينا إلى القرآن ، ونظر إلى الفلسفة ، فحكَّم النظريات الفلسفية فى النصوص القرآنية ، فشرحها شرحاً فلسفياً بحتاً ، وكانت طريقته التى يسلكها فى شرحه غالباً هى شرح الحقائق الدينية بالآراء الفلسفية ، وذلك لأنه كان يعتقد أن القرآن ما هو إلا رموز رمز بها النبى صلى الله عليه وسلم لحقائق تدق على أفهام العامة ، عجزت أفهامهم عن إدراكها ، فرمز إليها النبى بما يمكنهم أن يدركوه ، وأخفى عنهم ما يعجز عن إدراكه عامة الناس إلا الخواص منهم ، وهو يقول : " إن المشترك على النبى أن يكون كلامه رمزاً ، وألفاظه إيماءً ، وكما يذكر أفلاطون فى كتاب النوامس : إنَّ مَن لم يقف على معانى رموز الرسل لم ينل الملكوت الإلهى ، وكذلك أجِلَّة فلاسفة يونان وأنبياؤهم كانوا يستعملون فى كتبهم الرموز والإشارات ، التى حشوا فيها أسرارهم ، كفيثاغورس وسقراط وأفلاطون . . وما كان يمكن النبى محمداً صلى الله عليه وسلم أن يوقف على العلم أعرابياً جافياً ، ولا سيما البَشر كلهم ، إذ كان مبعوثاً إليهم كلهم " .

وعلى هذا الأساس نظر ابن سينا إلى نصوص القرآن كرموز لا يعرف حقيقتها إلا الخواص أمثاله ، ففسَّرها تفسيراً حكَّم فيه ما لديه من نظريات فلسفية ، فكان فى عمله هذا فاشلاً ، وبعيداً عن حقيقة الدين ، وروح القرآن الكريم .

وإليك بعض ما قاله ابن سينا فى بعض نصوص القرآن الكريم ، لتقف على مقدار تهافته ، وبُعْده عن حقائق القرآن الثابتة :

عرض ابن سينا لشرح قوله تعالى فى الآية [17] من سورة الحاقة : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ . . ففسَّر العرش بأنه الفلك التاسع الذى هو فلك الأفلاك ، وفسَّر الملائكة الثمانية التى تحمل العرش بأنها الأفلاك الثمانية التى تحت الفلك التاسع . وإليك عبارته بنصها :

قال : " وأما ما بلَّغ النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه عَزَّ وجَلَّ من قوله : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ " فنقول : إن الكلام المستفيض فى استواء الله تعالى على العرض من أوضاعه : أن العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية ، وتدَّعى المشبهة من المتشرعين أن الله تعالى على العرش لا على سبيل حلول . هذا ، وأما فى كلام الفلسفى فإنهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذى هو فلك الأفلاك ، ويذكرون أن الله تعالى هناك ، وعليه لا على حلول ، كما بيَّن أرسطو فى آخر كتاب سماع الكيان .

والحكماء المتشرعون أجمعوا على أن المعنَى بالعرش هو هذا الجُرْم . هذا . . وقد قالوا : إن الفلك يتحرك بالنفس ، لأن الحركات إما ذاتية وإما غير ذاتية . والذاتية إما طبيعية ، وإما نفسية ، ثم بيَّنوا أن نفسها هو الناطق الكامل الفعَّال ، ثم بيَّنوا أن الأفلاك لا تفنى ولا

تتغير أبد الدهر ، وقد ذاع فى الشرعيان أن الملائكة أحياء قطعاً ، لا يموتون كالإنسان الذى يموت ، فإذا قيل إن الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت ، والحى الناطق الغير الميت يسمى مَلَكاً ، فالأفلاك تُسمى ملائكة . فإذا تقدم هذه المقدمات وضح أن العرش محمول على وجهين : حمل بَشرى ، وهو أولى باسم الحمل كالحجر المحمول على ظهر الإنسان ، وحمل طبيعى طقولنا : الماء محمول على الأرض ، والنار على الهواء . والمعنى هنا الحمل الطبيعى لا الأول . وقوله : يومئذ ، والساعة ، والقيامة ، فالمراد بها ما ذكره الشارع : أن مَن مات قامت قيامته . ولما كان تحقيق النفس الإنسانية عند المفارقة آكد جعل الوعد

(162/6)

والوعيد ، وأشباههما إلى ذلك الوقت" .

كذلك نجد ابن سينا يُفسّر الجنّة والنار والصراط تفسيراً فلسفياً بعيداً عن المأثور الثابت الصحيح ، فيقسم العوالم إلى ثلاثة أقسام : عالَم حِسّى ، وعالَم خيالى وهمى ، وعالَم عقلى ، والعالَم العقلى عنده هو الجنّة ، والعالَم الخيالى هو النار ، والعالَم الحِسّى هو عالَم القبور . أما الصراط فيقول فى شرحه : "اعلم أن العقل يحتاج فى تصور أكثر الكليات إلى استقراء الجزئيات ، فلا محالة أنها تحتاج إلى الحس الظاهر ، فتعلم أنه يأخذ من الحس

الظاهر إلى الخيال إلى الوهم ، وهذا هو من الجحيم طريق وصراط دقيق صعب حتى يبلغ ذاته العقل ، فهو إذن يرى كيف الحد صراطاً وصراط دقيق صعب حتى يبلغ ذاته العقل ، فهو إذن يرى كيف الحد صراطاً وطريقاً فى عالَم الجحيم ، فإن جاوزه بلغ عالَم العقل ، فإن وقف فيه وتخيل الوهم عقلاً ، وما يشير إليه حقاً ، فقد وقف على الجحيم ، وسكن فى جهنم ، وهلك وخسر خساناً مبيناً " .

كذلك يُفسّر ابن سينا قوله تعالى فى الآية [30] من سورة المدثر : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ تفسيراً فلسفياً بعيداً عن هدف القرآن ، فيقرر أن النفس الحيوانية هى الباقية الدائمة فى جهنم ، وهى منقسمة إلى قسمين : إدراكية ، وعملية . والعملية : شوقية ، وغضبية ، والعلمية : هى تصورات الخيال المحسوسات بالحواس الظاهرة ، وتلك المحسوسات ستة عشر ، والقوة الوهمية الحاكمة على تلك الصور حكماً غير واجب واحدة – ذاتيان ، وستة عشر ، وواحدة تسعة عشر . . ثم يقول : " وأما قوله : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلاَّ مَلاَئِكَةً ﴾ ؛ فمن العادة فى الشريعة تسمية القوى اللطيفة الغير المحسوسة ملائكة" .

(163/6)

كما يُفسّر أبواب الجنّة الثمانية ، وأبواب النار السبعة تفسيراً فلسفياً صرفاً ، فيقول : " وأما ما بلَّغ النبى محمد عن ربه عَزَّ وجَلَّ أن للنار سبعة أبواب ، وللجنة ثمانية أبواب ، فإذ قد عُلِم أن الأشياء المدركة إما مُدركة للجزئيات كالحواس الظاهرة وهى خمسة ، وإدراكها الصور مع المواد ، أو مُدركة متصورة بغير مواد كخزانة الحواس المسماة بالخيال ، وقوة حاكمة عليها حكماً غير واجب وهو الوهم ، وقوة حاكمة واجباً وهو العقل ، فذلك ثمانية . فإذا اجتمعت الثمانية جملة أدت إلى السعادة السرمدية ، والدخول فى الجنّة وإن حصل سبعة منها لا تتسم إلا بالثامن أت إلى الشقاوة السرمدية . والمستعمل فى اللُّغات أن الشىء المؤدى إلى الشىء يسمى باباً ، فالسبعة المؤدية إلى النار سميت أبواباً لها ، والثمانية المؤدية إلى الجنة سميت أبواباً لها " .

ويُفسّر ابن سينا قوله تعالى فى الآية [35] من سورة النور : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ . .

فيقول : " النور اسم مشترك لمعنيين : ذاتى ومستعار ، والذاتى هو كمال المشف من حيث هو مشف كما ذكرها أرسطاطاليس ، والمستعار على وجهين : إما الخير ، وإما السبب الموصل إلى الخير ، والمعنّى ههنا هو القسم المستعار بكلى فى قسميه . . . أعنى أن الله تعالى خير بذاته وهو سبب لكل خير ، كذلك الحكم فى الذاتى وغير الذاتى . وقوله : ﴿ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ عبارة عن الكل . وقوله : ﴿ كَمِشْكَاةٍ ﴾ فهو عبارة عن العقل الهيولانى والنفس الناطقة ، لأن المشكاة متقاربة الجدران جيدة التهىء للاستضاءة ، لأن كل ما يقارب الجدران كان الانعكاس فيه أشد ، والضوء أكثر . وكما أن العقل بالفعل مشبه بالنور ، كذلك قابله مشبه يقابله وهو المشف ، وافضل المشفات الهواء ، وأفضل الأهوية هو المشكاة ، فالمرموز بالمشكاة هو العقل الهيولانى الذى نسبته إلى العقل المستفاد كنسبة المشكاة إلى النور ، والمصباح هو عبارة عن العقل المستفاد بالفعل ، لأن النور كما هو كمال للمشف كما حدّ به الفلاسفة ومُخرِج له من القوة إلى الفعل ، ونسبة العقل المستفاد إلى العقل الهيولانى كنسبة المصباح إلى المشكاة . وقوله : ﴿ فِي زُجَاجَةٍ ﴾ لما كان بين العقل الهيولانى والمستفاد مرتبة أخرى وموضع آخر نسبته كنسبة الذى بين المشف والمصباح ، فهو الذى لا يصل فى العيان المصباح إلى المشف إلا بتوسط وهو المسرجة ، ويخرج من المسارج الزجاجة لأنها من المشفات القوابل للضوء . ثم قال بعد ذلك : ﴿ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ ليجعلها الزجاج الصافى المشف ، لا الزجاج الذى لا يستشف ، فليس شىء من

المتلونات يستشف ، ﴿ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ ﴾ يعنى به القوة الفكرية التى هى موضوعى ومادة للأفعال العقلية ، كما أن الدهن موضوع ومادة للسراج . . " وهكذا استمر ابن سينا فى شرح هذه الآية فارجع إليه إن شئت ، وسترى أن شرحه هذا مزيج من فكرتى أفلاطون وأرسطو حيث جمع فيه بين ما يُعرف لأفلاطون من

(165/6)

التعبير بـ " الخير " و " الكل " ، وما يُعرف لأرسطو من أقسام العقل .

ويقول فى تفسير قوله تعالى فى الآية [4] من سورة الفلق : ﴿ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ : " قوله تعالى : ﴿ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ إشارة إلى القوة النباتية : فإن النباتية موكلة بتدبير البدن ونشوه ونموه ، والبدن عقد حصلت من عقد بين العناصر الأربعة المختلفة المتنازعة إلى الانفكاك ، لكنها من شدة انفعال بعضها عن بعض صارت بدناً حيوانياً . والنفاثات فيها هى القوى النباتية ، فإن النفث سبب لأن يصير جوهر الشىء زائداً فى المقدار من جميع جهاته أى الطول والعرض والعمق . وهذه القوى هى التى تؤثر فى زيادة الجسم المغتذى والنامى من جميع الجهات المذكورة " . . . إلخ .

ويُفسّر قوله تعالى فى الآية [5] من سورة الفلق أيضاً : ﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾

. . فيقول : " عنى به النزاع الحاصل بين البدن وقواه كلها ، وبين النفس " .

وفى سورة الناس يُفسِّر قوله تعالى فى الآية [4] : ﴿ مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾ . .

فيقول : " هذه القوة التى توقع الوسوسة هى القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ، ثم إن حركتها تكون بالعكس ، فإن النفس وجهها إلى المبادىء المفارقة ، فالقوة المتخيلة إذا جذبتها إلى الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس – أى تتحرك – بالعكس وتجذب النفس الإنسانية إلى العكس ، فلهذا سمى خَنَّاساً " .

ويُفسِّر قوله تعالى فى الآية [6] من سورة الناس أيضاً : ﴿ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ . . فيقول : " الجن هو الاستتار ، والإنس هو الاستئناس ، فالأُمور المستترة هى الحواس الباطنة ، والمستأنسة هى الحواس الظاهرة " .

* *

(رأينا فى تفسير الفلاسفة)

(166/6)

هذا هو بعض ما قاله ابن سينا فى شرحه لبعض نصوص القرآن الكريم ، وهو كما ترى عَيْن ما يذهب إليه الباطنية فى تأويلاتهم للآيات القرآنية ، ولا أحسب أن مسلماً مهما كان محباً

للفلسفة والفلاسفة يقرابن سينا وأمثاله على دعوى أن الحقائق القرآنية رموز وإشارات لحقائق أُخرى ، دقَّت عن أفهام العامة ، وخفيت على عقولهم القاصرة ، فرمز إليها النبى بآيات القرآن الكريم .

هذا . . ولعل القارىء الكريم يلحظ معى أن الإمامية الإثنا عشرية والباطنية الإسماعيلية ، ومتطرفى الصوفية ، ورجال الفلسفة الإسلامية ، كلهم يسيرون على نمط واحد هدَّام لمقاصد القرآن ومراميه ، ذلك هو ما يُعبِّرون عنه بالرمز ، أو الإشارة ، أو الباطن . ويظهر لنا أنها عدوى سرت إلى المسلمين من قدماء الفلاسفة ، ثم تلقتها هذه الفِرَق بصدر رحب ، وتقبلتها بقبول حسن ، لأنهم رأوا فيها عوناً كبيراً على ترويج بدعهم ، ونشر ضلالاتهم بين المسلمين ! !

(تفسير الفقهاء)

(كلمة إجمالية عن تطور التفسير الفقهى)

1 - التفسير الفقهى من عهد النبوة إلى مبدأ قيام المذاهب الفقهية :

نزل القرآن الكريم مشتملاً على آيات تتضمن الأحكام الفقهية التى تتعلق بمصالح العباد فى دنياهم وأُخراهم ، وكان المسلمون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يفهمون ما تحمله هذه الآيات من الأحكام الفقهية بمقتضى سليقتهم العربية ، وما أشكل عليهم من ذلك رجعوا فيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم جدَّت للصحابة من بعده حوادث تتطلب من المسلمين أن يحكموا عليها حكماً شرعياً صحيحاً ، فكان أولى شىء يفزعون إليه لاستنباط هذه الأحكام الشرعية هو القرآن الكريم ، ينظرون فى آياته ، ويعرضونها على عقولهم وقلوبهم ، فإن أمكن لهم أن يُنزلوها على الحوادث التى جدَّت فبها ونعمت ، وإلا لجأوا إلى سُنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يجدوا فيها حكماً اجتهدوا وأعملوا رأيهم على ضوء القواعد الكلية للكتاب والسُّنَّة ، ثم خرجوا بحكم فيما يحتاجون إلى الحكم عليه .

غير أن الصحابة فى نظرهم لآيات الأحكام كانوا يتفقون أحياناً على الحكم المستنبَط ، وأحياناً يختلفون فى فهم الآية ، فتختلف أحكامهم فى المسألة التى يبحثون عن حكمها ، كالخلاف الذى وقع بين عمر بن الخطاب وعلىّ ابن أبى طالب فى عِدَّة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فعمر رضى الله عنه حكم بأن عِدَّتها وضع الحمل ، وعلىّ حكم بأن عِدَّتها أبعد الأجلين : وضع الحمل ، ومضى أربعة أشهر وعشرة أيام . وسبب هذا الخلاف تعارض نصَّين عامين فى القرآن ، فإن الله سبحانه جعل عِدَّة المطلَّقة الحامل وضع الحمل ، وجعل

عِدَّة الوفاة أربعة أشهر وعشراً من غير تفصيل . فذهب علىّ رضى الله عنه إلى العمل بالآيتين معاً ، وأن كل آية منهما مخصصة لعموم الأخرى ، وذهب عمر رضى الله عنه إلى أن آية الطلاق مخصصة لآية الوفاة ، وقد تأيد رأى عمر رضى الله عنه بما ورد أن سبيعة بنت الحارث الأسلمية مات عنها زوجها ، فوضعت الحمل بعد خمسة وعشرين يوماً من موته ، فأحلَّها رسول الله صلى الله عليه وسلم للأزواج .

(168/6)

وكالخلاف الذى وقع بين ابن عباس وزيد بن ثابت فى تقسيم ميراث مَن مات عن زوج وأبوين ، فابن عباس رضى الله عنه أفتى بأن للزوج النصف ، وللأم الثلث ، وللأب الباقى تعصيباً ، وتمسكاً بظاهر قوله تعالى فى الآية [11] من سورة النساء : ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ ، وزيد بن ثابت رضى الله عنه ومعه بقية الصحابة أفتوا بأن للزوجة ثلث الباقى بعد فرض الزوج ، نظراً لأن الأب والأُم ذكر وأُنثى ورثا بجهة واحدة ، فللذكر مثل حظ الأُنثيين .

مثل هذا الخلاف كان يقع مع الصحابة رضى الله عنهم حسبما يفهمه كل منهم فى النص القرآنى ، وما يحيط به من أدلة خارجية ، ومع هذا الاختلاف فقد كان كل واحد من

المختلفين يطلب الحق وحده ، فإن ظهر له أنه من جانب مَن خالفه رجع إلى رأيه وأخذ به .

**

(التفسير الفقهى فى مبدأ قيام المذاهب الفقهية)

(169/6)

ظل الأمر على هذا إلى عهد ظهور أئمة المذاهب – الأربعة وغيرها – وفيه جدَّت حوادث كثيرة للمسلمين لم يسبق لمن تقدمهم حكم عليها ، لأنها لم تكن على عهدهم ، فأخذ كل إمام ينظر إلى هذه الحوادث تحت ضوء القرآن والسُّنَّة ، وغيرهما من مصادر التشريع ، ثم يحكم عليها بالحكم الذى ينقدح فى ذهنه ، ويعتقد أنه هو الحق الذى يقوم على الأدلة والبراهين ، وكانوا يتفقون فيما يحكمون به أحياناً ، وأحياناً يختلفون حسبما يتجه لكل منهم من الأدلة . غير أنهم مع كثرة اختلافهم فى الأحكام لم تظهر منهم بادرة للتعصب للمذهب ، بل كانوا جميعاً ينشدون الحق ويطلبون الحكم الصحيح ، وليس بعزيز على الواحد مهم أن يرجع إلى رأى مخالفه إن ظهر له أن الحق فى جانبه ، فهذا هو الشافعى رضى الله عنه كان يقول . إذا صح الحديث فهو رأيى ، وكان يقول : الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة ، وكان يقول لأحمد بن حنبل وهو تلميذة فى الفقه : إذا صح الحديث

عندك فأعلمنى به ، وكان يقول : إذا ذُكِر الحديث فمالك النجم الثاقب . . . إلى غير ذلك مما يدل على انتشار روح التقدير والحب بين أُولئك الفقهاء ، وهذه هى سُنَّة أسلافهم من الصحابة والتابعين .

* *

(التفسير الفقهى بعد ظهور التقليد والتعصب المذهبى)

ثم خَلَفَ من بعد هؤلاء الأئمة خَلْفٌ سرت فيهم روح التقليد لهؤلاء الأئمة . . التقليد الذى يقوم على التعصب المذهبى ، ولا يعرف التسامح ، ولا يطلب الحق لذاته ولا ينشده تحت ضوء البحث الحر ، والنقد البرئ .

(170/6)

ولقد بلغ الأمر ببعض هؤلاء المقلِّدة إلى أن نظروا إلى أقوال أئمتهم كما ينظرون إلى نص الشارع ، فوقفوا جهدهم العلمى على نُصْرة مذهب إمامهم وترويجه ، وبذلوا كل ما فى وسعهم لإبطال مذهب المخالفة وتفنيده ، وكان من أثر ذلك أن نظر هذا البعض إلى آيات الأحكام فأوّلها حسبتما يشهد لمذهبه إن أمكنه التأويل ، وإلا فلا أقل من أن يؤوّلها تأويلاً يجعلها به لا تصلح أن تكون فى جانب مخالفيه ، وأحياناً يلجأ إلى القول بالنسخ أو

التخصيص ، وذلك إن سُدَّت عليه كل مسالك التأويل ، فهذا عبد الله الكرخى المتوفى سنة 340 هـ ، وهو أحد المتعصبين لمذهب أبى حنيفة يقول : "كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤوَل أو منسوخ" .

ومع هذا الغلو فى التعصب المذهبى ، فإننا لم نعدم من المقلِّدين مَن وقف موقف الإنصاف من الأئمة ، فنظر فى أقوالهم نظرة الباحث الحر الذى يساير الدليل حتى يصل به إلى الحق أيا كان قائله .

وكان لهؤلاء وهؤلاء – أعنى المعصبين وغير المتعصبين – أثر ظاهر فى التفسير الفقهى ، فالمتعصبون ينظرون إلى الآيات من خلال مذهبهم فيُنزلونها عليه ، وغير المتعصبين ينظرون إليها نظرة خالية من الهوى المذهبى ، فيُنزلونها على حسب ما يظهر لهم ، وينقدح فى ذهنهم .

(تنوع التفسير الفقهى تبعاً لتنوع الفرق الإسلامية)

(171/6)

وإذا نحن تتبعنا التفسير الفقهى فى جميع مراحله ، وجدناه يسير بعيداً عن الأهواء والأغراض من مبدأ نزول القرآن إلى وقت قيام المذاهب المختلفة ، ثم بعد ذلك يسير تبعاً

للمذاهب ، ويتنوع بتنوعها ، فلأهل السُّنَّة تفسير فقهى متنوع بدأ نظيفاً من التعصب ، ثم لم يلبث أن تلوث به كما أسلفنا ، وللظاهرية تفسير فقهى يقوم على الوقوف عند ظواهر القرآن دون أن يحيد عنها ، وللخوارج تفسير فقهى يخصهم ، وللشيعة تفسير فقهى يخالفون به مَن عداهم . . وكل فريق من هؤلاء يجتهد فى تأويل النصوص القرآنية حتى تشهد له أو لا تعارضه على الأقل . . مما أدى ببعضهم إلى التعسف فى التأويل ، والخروج بالألفاظ القرآنية عن معانيها ومدلولاتها .

* *

(الإنتاج التفسيرى للفقهاء)

هذا وإنَّا إذا ذهبنا لنبحث عن مؤلفات فى التفسير الفقهى ، فإنَّا لا نكاد نعثر على شىء من ذلك قبل عصر التدوين . اللَّهم إلا متفرقات تؤثر عن فقهاء الصحابة والتابعين ، يرويها عنهم أصحاب الكتب المختلفة ، أما بعد عصر التدوين فقد أَلَّف كثير من العلماء على اختلاف مذاهبهم فى التفسير الفقهى . . .

* فمن الحنفية :

أَلَّف أبو بكر الرازى المعروف بالجصَّاص والمتوفى سنة 370 هـ (سبعين وثلاثمائة من الهجرة) : " أحكام القرآن " ، وهو مطبوع فى ثلاث مجلدات كبار ، ومتداول بين أهل العلم .

وأَلَّف أحمد بن سعيد المدعو بـ "ملاجيون" من علماء القرن الحادى عشر الهجرى : "التفسيرات الأحمدية فى بيان الآيات الشرعية" ، وهو مطبوع بالهند فى مجلد كبير ، ومنه نسخة فى مكتبة الأزهر ، وأُخرى فى مكتبة الجامعة المصرية "جامعة القاهرة" .

* ومن الشافعية :

أَلَّف أبو الحسن الطبرى المعروف بالكيا الهراسى المتوفى سنة 504 هـ . (أربع وخمسمائة من الهجرى) : كتابه "أحكام القرآن" ، وهو مخطوط فى مجلد كبير ، وموجود فى دار الكتب المصرية ، وفى المكتبة الأزهرية .

(172/6)

وأَلَّف شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف بن محمد الحلبى ، المعروف بالسمين ، والمتوفى سنة 756 هـ (ست وخمسين وسبعمائة من الهجرى) : كتابه "القول الوجيز فى أحكام الكتاب العزيز" ويوجد منه فى مكتبة الأزهر الجزء الأول ، وهو ينتهى عند قوله تعالى فى الآية [194] من سورة البقرة : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ . . . الآية ، وهو مخطوط بخط المؤلف .

وأَلَّف علىّ بن عبد الله محمود الشنفكى من علماء القرن التاسع الهجرى : كتابه "أحكام

الكتاب المبين" ، وتوجد منه نسخة فى المكتبة الأزهرية ، مخطوطة بخط المؤلف ، فى مجلد متوسط الحجم .

وأَلَّف جلال الدين السيوطى ، المتوفى سنة 911 هـ (إحدى عشرة وتسعمائة من الهجرى) : كتابه " الإكليل فى استنباط التنزيل" ، وهو موجود فى المكتبة الأزهرية ، ومخطوط فى مجلد متوسط الحجم .

* ومن المالكية :

أَلَّف أبو بكر بن العربى المتوفى سنة 543 هـ (ثلاث وأربعين وخمسمائة من الهجرى) : كتابه " أحكام القرآن" ، وهو مطبوع فى مجلدين كبيرين ، ومتداول بين أهل العلم .

وأَلَّف أبو عبد الله القرطبى المتوفى سنة 671 هـ (إحدى وسبعين وستمائة من الهجرة) : كتابه " الجامع لأحكام القرآن" وهو مخطوط بدار الكتب المصرية ، وقد قامت بطبعه دار الكتب فتم منه إلى الآن أربعة عشر جزءاً ينتهى الجزء الرابع عشر آخر سورة " فاطر" وما بقى منه على أُهبة الطبع .

* ومن الزيدية :

أَلَّف حسين بن أحمد النجرى ، من أهل القرن الثامن الهجرى : كتابه " شرح الخمسمائة آية" ولم يصل إلى أيدينا هذا التفسير .

وأَلَّف شمس الدين بن يوسف بن أحمد من علماء القرن التاسع الهجرى : " الثمرات اليانعة

والأحكام الواضحة القاطعة" ومنه نسخة فى دار الكتب المصرية ، مخطوطة فى ثلاث مجلدات ، ويوجد بالمكتبة الأزهرية الجزء الثانى منه فى مجلد واحد مخطوط .

(173/6)

وأَلَّف محمد بن الحسين بن القاسم من علماء القرن الحادى عشر الهجرى : كتابه " منتهى المرام ، شرح آيات الأحكام" ولم نقف على هذا التفسير .

* ومن الإمامية الإثنا عشرية :

أَلَّف مقداج السيورى ، من أهل القرن الثامن الهجرى : كتابه "كنز الفرقان فى فقه القرآن" ومنه نسخة بدار الكتب المصرية ، مطبوعة فى مجلد صغير على هامش تفسير الحسن العسكرى .

وهناك كتب أُخرى فى تفسير آيات الأحكام ذكرها صاحب كشف الظنون ، لا نطيل بذكرها ، كما لا نطيل بالكلام عن كل ما وصل إلينا من الكتب ، ويكفى أن نعرض لأهمها وهو ما يأتى :

(1 - أحكام القرآن - للجصَّاص (الحنفى))

* ترجمة المؤلف :

هو أبو بكر ، أحمد بن علىّ الرازى ، المشهور بالجصَّاص . وُلد رحمه الله تعالى ببغداد سنة 305 هـ (خمس وثلاثمائة من الهجرة) .

كان إمام الحنفية فى وقته ، وإليه انتهت رياسة الأصحاب . أخذ عن أبى سهل الزجَّاج ، وعن أبى الحسن الكرخى ، وعن غيرهما من فقهاء عصره . واستقر التدريس له ببغداد ، وانتهت الرحلة إليه ، وكان على طريق الكرخى فى الزهد ، وبه انتفع ، وعليه تخرَّج ، وبلغ من زهده أنه خُوطِبَ فى أن يلى القضاء فامتنع ، وأُعيد عليه الخطاب فلم يقبل . أما مصنفاته فكثيرة . أهمها كتاب " أحكام القرآن" وهو ما نحن بصدده الآن ، وشرح مختصر الكرخى ، وشرح مختصر الطحاوى ، وشرح الجامع الكبير للإمام محمد ابن الحسن الشيبانى ، وكتاب أُصول الفقه ، وآخر فى أدب القضاء ، وعلى الجملة فقد كان الجصَّاص من خيرة العلماء الأعلام ، وإليه يرجع كثير من الفضل فى تدعيم مذهب الحنفية على البراهين والأدلة .

هذا وقد ذكره المنصور بالله فى طبقات المعتزلة ، وسيأتيك فى تفسيره ما يؤيد هذا القول .

أما وفاته فكانت سنة 370 هـ (سبعين وثلاثمائة من الهجرى) ، فرحمه الله ورضى عنه .

* *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يُعَد هذا التفسير من أهم كتب التفسير الفقهى خصوصاً عند الحنفية ، لأنه يقوم على تركيز مذهبهم والترويج له ، والدفاع عنه . وهو يعرض لسور القرآن كلها ولكنه لا يتكلم إلا عن الآيات التى لها تعلق بالأحكام فقط ، وهو – وإن كان يسير على ترتيب سور القرآن – مبوب كتبويب الفقه ، وكل باب من أبوابه معنون بعنوان تندرج فيه المسائل التى يتعرَّض لها المؤلف فى هذا الباب .

* *

* استطراده لمسائل فقهية بعيدة عن فقه القرآن :

هذا . . وإن المؤلف – رحمه الله – لا يقتصر فى تفسيره على ذكر الأحكام التى يمكن أن تُستنبط من الآيات – بل نراه يستطرد إلى كثير من مسائل الفقه والخلافيات بين الأئمة ، مع ذكره للأدلة بتوسع كبير ، مما جعل كتابه أشبه ما يكون بكتب الفقه المقارن ، وكثيراً ما يكون هذا الاستطراد إلى مسائل فقهية لا صلة لها بالآية إلا عن بُعْد .

فمثلاً نجده عند ما عرض لقوله تعالى فى الآية [25] من سورة البقرة : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ يستطرد لمذهب الحنفية فى

أن من قال لعبيده : مَن بشَّرنى بولادة فلانة فهو حر ، فبشَّره جماعة واحداً بعد واحد أن الأول يُعتق دون غيره .

ومثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [26] من سورة يوسف : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ ﴾ . . . الآية ، نجده يستطرد لخلاف الفقهاء فى مُدَّعى اللُّقطة إذا ضكر علامتها ، وخلافهم فى اللقيط إذا ادَّعاه رجلان ووصف أحدهما علامة فى جسده ، وخلافهم فى متاع البيت إذا ادَّعاه الزوج لنفسه وادَّعته الزوجة لنفسها ، وخلافهم فى مصراع الباب إذا ادَّعاه رب الدار والمستأجر . . وغير ذلك من مسائل الخلاف التى لا تتصل بالآية إلا عن بُعْدٍ .

* *

* تعصبه لمذهب الحنفية :

(175/6)

ثم إن المؤلف – رحمه الله وعفا عنه – متعصب لمذهب الحنفية إلى حد كبير ، مما جعله فى هذا الكتاب يتعسف فى تأويل بعض الآيات حتى يجعلها فى جانبه ، أو يجعلها غير صالحة للاستشهاد بها من جانب مخالفيه ، والذى يقرأ الكتاب يلمس روح التعصب فيه فى كثير

من المواقف .

فمثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [187] من سورة البقرة : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ . . نجده يحاول بتعسف ظاهر أن يجعل الآية دالة على أن من دخل فى صوم التطوع لزم إتمامه .

ومثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [232] من سورة البقرة : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ . . . الآية ، نجده يحاول أن يستدل بالآية من عدة وجوه على أن للمرأة أن تعقد على نفسها بغير الولى وبدون إذنه .

ومثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [2] من سورة النساء : ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ﴾ . . . الآية ، وقوله فى الآية [6] منها : ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا ﴾ . . . الآية ، نجده يحاول أن يأخذ من مجموع الآيتين دليلاً لمذهب أبى حنيفة القائل بوجوب دفع المال لليتيم إذا بلغ خمساً وعشرين سنة ، وإن لم يؤنس منه الرشد .

* *

* حملة الجصَّاص على مخالفيه :

ثم إن الجصَّاص مع تعصبه لمذهبه وتعسفه فى التأويل ، ليس عف اللسان مع الإمام الشافعى رضى الله عنه ولا مع غيره من الأئمة ، وكثيراً ما نراه يرمى الشافعى وغيره من مخالفى

الحنفية بعبارات شديدة ، لا تليق من مثل الجصَّاص فى مثل الشافعى وغيره من الأئمة رحمهم الله .

(176/6)

فمثلاً عند ما عرض لآية المحرَّمات من النساء فى سورة النساء نجده يعرض للخلاف الذى بين الحنفية والشافعية فى حكم من زنى بامرأة ، هل يحل له التزوج ببنتها أو لا ؟ ثم ذكر مناظرة طويلة جرت بين الشافعى وغيره فى هذه المسألة ، ويناقش الشافعى فيما يرد به على مناظره ، ويرميه بعبارات شنيعة لاذعة كقوله : " فقد بان أن ما قاله الشافعى وما سلَّمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته فى حكم ما سُئِل عنه " .

وقوله : " ما ظننت أن أحداً ممن ينتدب لمناظرة خصم يبلغ به الإفلاس من الحجاج أن يلجأ إلى مثل هذا ، مع سخافة عقل السائل وغباوته " .

وقوله حين لم يرقه أحد أجوبة الشافعى على سؤال مناظره : " ولو كُلِّم بذلك المبتدئون من أحداث أصحابنا لما خفى عليهم عوار هذا الحجاج ، وضعف السائل والمسئول فيه " .

ومثلاً عند ذكره لمذهب الشافعى فى الترتيب بين أعضاء الوضوء نجده يقول : " وهذا القول مما خرج به الشافعى عن إجماع السَلَف والفقهاء " كأن الشافعى فى نظر الجصَّاص ممن

لا يُعتد برأيه، حتى ينعقد الإجماع بدونه.

***

* تأثر الجصَّاص بمذهب المعتزلة:

كذلك نجد الجصَّاص يميل إلى عقيدة المعتزلة، ويتأثر بها في تفسيره، فمثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى في الآية [102] من سورة البقرة: ﴿وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ . . . الآية، نجده يذكر حقيقة السحر ويقول إنه: "متى أُطلق فهو اسم لكل أمر هو باطل لا حقيقة له ولا ثبات"، كما ينكر حديث البخاري في سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقر أنه من وضع الملاحدة.

(177/6)

ومثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى في الآية [103] من سورة الأنعام: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ﴾ . . . الآية، نجده يقول: "معناه لا تراه الأبصار. وهذا تمدح بنفي رؤية الأبصار كقوله تعالى – في الآية [255] من سورة البقرة: ﴿لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾ – وما تمدّح الله بنفيه عن نفسه فإن إثبات ضده ذم ونقص، فغير جائز إثبات نقيضه بحال . . فلما تمدَّح بنفي رؤية البصر عنه لم يجز إثبات ضده ونقيضه بحال، إذ كان فيه إثبات صفة

نقص ، ولا يجوز أن يكون مخصوصاً بقوله تعالى فى الآيتين [22 ، 23] من سورة القيامة : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ؛ لأن النظر محتمل لمعان : منها انتظار الثواب ، كما روى عن جماعة من السَلَف ، فلما كان ذلك محتملاً للتأويل لم يجز الاعتراض به على ما لا يساغ للتأويل فيه . والأخبار المروية فى الرؤية إنما المراد بها العلم لو صحَّت ، وهو علم الضرورة الذى لا تشوبه شبهة ، ولا تعرض فيه الشكوك ، لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة فى اللُّغة" .

* *

* حملة الجصَّاص على معاوية رضى الله عنه :

(178/6)

كما أننا نلاحظ على الجصَّاص أنه تبدو منه البغضاء لمعاوية رضى الله عنه ، ويتأثر بذلك فى تفسيره . فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيات [39 – 41] من سورة الحج : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ . . . إلى قوله : ﴿ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ ﴾ . . يقول : " . . وهذه صفى

الخلفاء الراشدين ، الذين مكنهم الله فى الأرض وهم أبو بكر وعمر لإخبار الله تعالى بأنهم إذا مُكّنوا فى الأرض قاموا بفروض الله عليهم ، وقد مُكّنوا فى الأرض فوجب أن يكونوا أئمة قائمين بأوامر الله منتهين عن زواجره ونواهيه ، ولا يدخل معاوية فى هؤلاء ، لأن الله إنما وصف بذلك المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم ، وليس معاوية من المهاجرين ، بل هو من الطُلَقاء" .

ومثلاً فى سورة النور عند قوله تعالى فى الآية [55] : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ . . . الآية ، يقول : " وفيه الدلالة على صحة إمامة الخلفاء الأربعة أيضاً ، لأن الله استخلفهم فى الأرض وَمَكَّن لهم كما جاء الوعد ، ولا يدخل فيهم معاوية ، لأنه لم يكن مؤمناً فى ذلك الوقت" .

وفى سورة الحجرات عند قوله تعالى فى الآية [9] : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ . . . الآية ، نجده يجعل علياً رضى الله عنه هو المحق فى قتاله ، أما معاوية ومَن معه فهم الفئة الباغية . كذلك كل مَن خرج على علىّ" .

وما كان أولى بصاحبنا أن يترك هذا التحامل على معاوية الصحابى ، ويفوّض أمره إلى الله ، ولا يلوى مثل هذه الآيات إلى ميوله وهواه .

(179/6)

هذا . . والكتاب مطبوع فى ثلاثة مجلدات كبار ، ومتداول بين أهل العلم .

* * *

(2- أحكام القرآن - للكيا الهراسى (الشافعى))

* ترجمة المؤلف :

مؤلف هذا التفسير هو عماد الدين ، أبو الحسن علىّ بن محمد بن علىّ الطبرى ، المعروف بالكيا الهراسى ، الفقيه الشافعى ، المولود سنة 450 هـ (خمسين وأربعمائة من الهجرة) .

أصله من خراسان ، ثم رحل عنها إلى نيسابور ، وتفقه على إمام الحرمين الجوينى مدة حتى برع ، ثم خرج من نيسابور إلى بيهق ودرس بها مدة ، ثم خرج إلى العراق ، وتولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد إلى أن توفى سنة 504 هـ (أربع وخمسمائة من الهجرة) .

وكان رحمه الله فصيح العبارة ، حلو الكلام ، محدّثاً ، يستعمل الأحاديث فى مناظراته ومجالسه ، فرضى الله عنه وأرضاه .

* *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه - أهمية هذا التفسير ، ومبلغ تعصب صاحبه لمذهب الشافعى :

يعتبر هذا التفسير من أهم المؤلفات فى التفسير الفقهى عند الشافعية ، وذلك لأن مؤله شافعى لا يقل فى تعصبه لمذهبه عن الجصَّاص بالنسبة لمذهب الحنفية ، مما جعله يُفسِّر آيات الأحكام على وفق قواعد مذهبه الشافعى ، ويحاول أن يجعلها غير صالحة لأن تكون فى جانب مخالفيه .

وليس أدل على روح التعصب عند المؤلف من مقدمة تفسيره التى يقرر فيها : " إن مذهب الشافعى رضى الله عنه أسَدُّ المذاهب وأقومها ، وأرشدها وأحكمها ، وإن نظر الشافعى فى أكثر آرائه ومعظم أبحاثه يترقى عن حد الظن والتخمين ، إلى درجة الحق واليقين ، والسبب فى ذلك أنه – يعنى الشافعى – بنى مذهبه على كتاب الله تعالى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، وأنه أتيح له درك غوامض معانيه ، والغوص على تيار بحره لاستخراج ما فيه ، وأن الله تعالى فتح له من أبوابه ، ويسَّر عليه من أسبابه ، ورفع له من حجابه ما لم يسهل لمن سواه ، ولم يتأت لمن عَدَاه" .

(180/6)

يقرر صاحبنا هذا ، وأنا لا أنكره عليه ، ولا أغض من مقام الشافعى رحمه الله ، ولكننى أقول : إن تقديم الكتاب بمثل هذا الكلام ناطق بأن الرجل متعصب لمذهبه ، وشاهد عليه

بأنه سوف يسلك فى تفسيره مسلك الدفاع عن قواعد الشافعى ، وفروع مذهبه ، وإن أدّاه ذلك إلى التعسف فى التأويل .

وإذا لم يكفك هذا دليلاً على تعصب الرجل فدونك الكتاب ، لتقف بعد القراءة فيه على مبلغ تعصب صاحبه وتعسفه .

* *

*تأدبه مع الأئمة وحملته على الجصَّاص :

غير أن الهراسى – والحق يقال – كان عَفّ اللسان والقلم مع أئمة المذاهب الأخرى ، ومع كل مَن يتعرض للرد عليه من المخالفين ، فلم يخض فيهم كما خاض الجصَّاص فى الشافعى وغيره ، وكل ما لاحظناه عليه من ذلك هو أنه وقف من الجصَّاص موقفاً كان فيه شديد المراس ، قوى الجدال ، قاسى العبارة ، إذ أنه عرض لأهم مواضع الخلاف التى ذكرها الجصَّاص فى تفسيره وعاب فيها مذهب الشافعى ، ففنَّد كل شُبهة أوردها ، ودفع كل ما وجهه إلى مذهب الشافعى ، بحجج قوية يسلم له الكثير منها ، كما أنه اقتص للشافعى من الجصَّاص ، فرماه بالعبارات الساخرة ، واللفاظ المقذعة " والجزاء من جنس العمل " .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [23] من سورة النساء : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ . . . . الآية ، نجده يرد على الجصَّاص ما استدل به لمذهبه القائل بأن الزنا بامرأة يُحَرِّم على الزانى أُصول المرأة وفروعها ، ويُفنِّد ما رد به الجصَّاص على الشافعى فى

هذه المسألة ، ثم يقول فى شأن الجصَّاص : " إنه لم يفهم معنى كلام الشافعى رضى الله عنه ، ولم يميز بين محل ومحل ، ولكل مقام مقال ، ولتفهم معانى كتاب الله رجال ، وليس هو منهم"

.

(181/6)

كما يقول : " وقد ذكر الشافعى مناظرة بينه وبين مسترشد طلب الحق فى هذه المسألة ، فأوردها الرازى متعجباً منها ، ومنبهاً على ضعف كلام الشافعى فيها ، ولا شىء أدل على جهل الرازى وقِلَّة معرفته بمعانى الكلام من سياقه لهذه المناظرة ، واعتراضاته عليها"

.

ويقول بعد قليل : " ولم يعلم هذا الجاهل معنى كلام الشافعى رضى الله عنه فاعترض علي بما قاله ، وعجب الناس من ذلك ، فقال : فى هذه المناظرة أعجوبة لمن تأمل . فكان كما قال القائل :

*وكم من عائب قولاً صحيحاً * وآفته من الفهم السقيم" *

كما يقول فى موضع آخر : " وكيف يتصدى للتصنيف فى الدين من هذا مبلغ علمه ، ومقدار فهمه ، فيرسل الكلام من غير أن يتحقق ما يقول . . ثم يعترض للطعن فيمن لو عُمِّرَ

عمر نوح ما اهتدى إلى مبادىء نظره فى الحقائق ، فنسأل الله تعالى التوفيق ، ونعوذ به من عمى البصيرة واتباع الهوى" .

هذا . . وإن المؤلف – رحمه الله – ليبين لنا فى مقدمة تفسيره الحامل له على تأليفه ، ومنهجه الذى سلكه ، وتقديره لكتابه فيقول : " ولما رأيت الأمر كذلك – يريد رجحان مذهب الشافعى على غيره – أردتُ أن أُصَنّف كتاباً فى أحكام القرآن ، أشرح ما ابتدعه الشافعى رضى الله عنه من أخذ الدلائل فى غوامض المسائل ، وضممتُ إليه ما نسجته على منواله ، واحتذيتُ فيه على مثاله ، على قدر طاقتى وجهدى ، ومبلغ وسعى وجَدّى . . ولا يعرف قدر هذا الكتاب ، وما فيه من العجب العجاب ، ولباب الألباب ، إلا مَن وفر حظه من علوم المعقول والمنقول ، وتبحَّر فى الفروع والأُصول ، ثم انكب على مطالعة هذه الفصول ، بمسكة صحيحة ، وقريحة همة غير قريحة" .

ثم إن المؤلف يتعرض لآيات الأحكام فقط ، مع استيفاء ما فى جميع السور . والكتاب مخطوط فى مجلد كبير ، وموجود فى دار الكتب المصرية ، وفى المكتبة الأزهرية .

* * *

(3 – أحكام القرآن – لابن العربى (المالكى))

* ترجمة المؤلف :

هو القاضى أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعافرى ، الأندلسى ، الإشبيلى ، الإمام ، العلامة ، المتبحر ، ختام علماء الأندلس ، وآخر أئمتها وحُفَّاظها . . كان أبوه من فقهاء إشبيلية ورؤسائها .

وُلد أبو بكر سنة 468 هـ (ثمان وستين وأربعمائة من الهجرة) ، وتأدب ببلده ، وقرأت القراءات ، ثم رحل إلى مصر ، والشام ، وبغداد ، ومكة . وكان يأخذ عن علماء كل بلد يرحل إليه حتى أتقن الفقه ، والأُصول ، وقيد الحديث ، واتسع فى الرواية ، وأتقن مسائل الخلاف والكلام ، وتبحَّر فى التفسير ، وبرع فى الأدب والشعر . . وأخيراً عاد إلى بلده إشبيلية بعلم كثير ، لم يأت به أحد قبله ، ممن كانت له رحلة إلى المشرق .

وعلى الجملة . . فقد كان – رحمه الله – من أهل التفنن فى العلوم ، والاستبحار فيها ، والجمع لها ، متقدماً فى المعارف كلها ، متكلماً فى أنواعها ، نافذاً فى جمعها ، حريصاً على أدائها ونشرها ، ثاقب الذهن فى تمييز الصواب منها ، ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق ، مع حُسن المعاشرة ، وكثرة الاحتمال ، وكرم النفس ، وحُسن العهد ، وثبات الود . سكن بلده وشُوورَ فيه ، وسُمِع ، ودَرَّس الفقه والأصول ، وجلس للوعظ والتفسير ، ورُحِل إليه للسماع . قال القاضى عياض – وهو ممن أخذوا عنه – : " استقضى ببلده

فنفع الله به أهلها لصرامته ، وشدة نفوذ أحكامه ، وكانت له فى الظالمين سَورة مرهوبة ، وتؤثر عنه فى قضائه أحكام غريبة ، ثم صُرِف عن القضاء ، وأقبل على نشر العلم وبثه" .

(183/6)

هذا . . وقد أَلّف رحمه الله – تصانيف كثيرة مفيدة ، منها "أحكام القرآن" ، وهو ما نحن بصدده الآن ، وكتاب المسالك فى شرح موطأ مالك ، وكتاب القبس على شرح موطأ مالك بن أنس ، وعارضة الأحوذى على كتاب الترمذى ، والقواصم والعواصم ، والمحصول فى أُصول الفقه ، وكتاب الناسخ والمنسوخ ، وتخليص التلخيص ، وكتاب القانون فى تفسير القرآن العزيز ، وكتاب أنوار الفجر فى تفسير القرآن . قيل : إنه أَلّفه فى عشرين سنة ، ويقع فى ثمانين ألف ورقة ، وذكر بعضهم أنه رأى هذا التفسير وعَدَّ أسفاره فوجد عدتها ثمانين مجلداً ، وبالجملة فقد خلَّف – رحمه الله – كتباً كثيرة ، انتفع الناس بها بعد وفاته ، كما نفع هو بعلمه مَن جلس إليه فى حياته . هذا . . . وقد كانت وفاته – رحمه الله – سنة 543 هـ [ثلاث وأربعين وخمسمائة من الهجرة] منصرفه من مراكش ، وحُمِل ميتاً إلى مدينة فاس ودُفِن بها . فرضى الله عنه وأرضاه .

**

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يتعرض هذا الكتاب لسور القرآن كلها ، ولكنه لا يتعرض إلا لما فيها من آيات الأحكام فقط ، وطريقته فى ذلك أن يذكر السورة ثم يذكر عدد ما فيها من آيات الأحكام ، ثم يأخذ فى شرحها آية آية . . قائلاً : الآية الأولى وفيها خمس مسائل (مثلاً) ، الآية الثانية وفيها سبع مسائل (مثلاً) . . . . وهكذا ، حتى يفرغ من آيات الأحكام الموجودة فى السورة .

* *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يتعرض هذا الكتاب لسورة القرآن كلها ، ولكنه لا يتعرض إلا لما فيها من آيات الأحكام فقط ، وطريقته فى ذلك أن يذكر السورة ثم يذكر عدد ما فيها من آيات الأحكام ، ثم يأخذ فى شرحها آية آية . . قائلاً : الآية الأولى وفيها خمس مسائل (مثلاً) ، الآية الثانية وفيها سبع مسائل (مثلاً) . . . . وهكذا ، حتى يفرغ من آيات الأحكام الموجودة فى السورة .

* *

* تفسير ابن العربى بين انصافه واعتسافه :

هذا . . . وإن الكتاب يعتبر مرجعاً مهماً للتفسير الفقهى عند المالكية ، وذلك لأن مؤلفه مالكى تأثر بمذهبه ، فظهرت عليه فى تفسيره روح التعصب له ، والدفاع عنه ، غير أنه لم يشتط فى تعصبه إلى الدرجة التى يتغاضى فيها عن كل زلَّة علمية تصدر من مجتهد مالكى ، ولم يبلغ به التعسف إلى الحد الذى يجعله يفند كلام مخالفه إذا كان وجيهاً ومقبولاً ، والذى يتصفح هذا التفسير يلمس منه روح الإنصاف لمخالفيه أحياناً ، ما يلمس منه روح التعصب المذهبى التى تستولى على صاحبها فتجعله أحياناً كثيرة يرمى مخالفه وإن كان إماماً له قيمته ومركزه بالكلمات المقذعة اللاذعة ، تارة بالتصريح ، وتارة بالتلويح . ويظهر لنا أن الرجل كان يستعمل عقله الحر ، مع تسلط روح التعصب عليه ، فأحياناً يتغلب العقل على التعصب ، فيصدر حكمه عادلاً لا تكدره شائبة التعصب ، وأحياناً – وهو الغالب – تتغلب العصبية المذهبية على العقل ، فيصدر حكمه مشوباً بالتعسف ، بعيداً عن الإنصاف .

* *

* طرف من إنصافه :

وإذا أردتَ أن أضع يدك على شيء من إنصاف الرجل واستعماله لعقله ، فانظر إليه عندما تعرَّض لقوله تعالى في الآية [187] من سورة البقرة : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ . . . الآية ، حيث يقول : " المسألة السادسة عشرة : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ : الاعتكاف في اللُّغة هو اللبث ، وهو غير مقدَّر عند الشافعي ، وأقله لحظة ، ولا حد لأكثره . وقال مالك وأبو حنيفة : هو مقدَّر بيوم وليلة ، لأن الصوم عندها من شرطه . قال علماؤنا : لأن الله تعالى خاطب الصائمين . وهذا لا يلزم في الوجهين : أما اشتراط الصوم فيه بخطابه تعالى لمن صام فلا يلزم بظاهره ولا باطنه ، لأنها حال واقعة لا مشترطة ، وأما تقديره بيوم وليلة لأن الصوم من شرطه فضعيف ، فإن العبادة لا تكون مقدَّرة بشرطها ، ألا ترى أن الطهارة شرط في الصلاة ، وتنقضي الصلاة ، وتبقى الطهارة . . " ؟ .

فأنت ترى أن المؤلف – رحمه الله – لم يرقه هذا الاستدلال الذي أظهر بطلانه ، وهذا دليل على أنه يستعمل عقله الحر أحياناً ، فلا يسكت على الزَّلة العلمية فيما يعتقد ، وإن كان فيها ترويج لمذهبه .

(186/6)

وانظر إليه عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [6] من سورة المائدة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ ﴾ . . . الآية ، حيث يقول : " المسألة السابعة والعشرون فى قوله تعالى : ﴿ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ ، ثم يذكر أن العلماء اختلفوا فى مسح الرأس على أحد عشر قولاً ، ثم يأخذ فى بيانها واحداً واحداً ، ثم يقول : " ولكل قول من هذه الأقوال مطلع من القرآن والسُّنَّة" ، ثم يذكر لنا مطلع كل قول ، ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله : " وليس يخفى على أحد عند اطلاعه على هذه الأقوال والأنحاء والمطلعات أن القوم لم يخرج اجتهادهم عن سبيل الدلالات فى مقصود الشريعة ، ولا جاوز طرفيها إلى الإفراط ، فإن للشريعة طرفين ، أحدهما طرف التخفيف فى التكليف ، والآخر طرف الاحتياط فى العبادات ، فمَن احتاط استوفى الكل ، ومَن خفف أخذ بالبعض . . " .

وانظر إليه فى الآية السابقة حيث يقول : " المسألة السادسة والأربعون : نزع علماؤنا بهذه الآية إلى أن إزالة النجاسة غير واجبة ، لأنه قال : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ ﴾ ، تقديره – كما سبق – " وأنتم محدثون" ، ﴿ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ ، فلم يذكر الاستنجاء وذكر الوضوء ، ولو كان واجباً لكان أول مبدوء به . . وهى رواية أشهب عن مالك .

وقال ابن وهب : لا تجزئ الصلاة بها لا ذاكراً ولا ناسياً . . والصحيح رواية ابن وهب ، ولا حُجَّة فى ظاهر القرآن ، لأن الله سبحانه وتعالى إنما بيَّن فى آية الوضوء صفة الوضوء خاصة ، وللصلاة شروط : من استبقال الكعبة ، وستر العورة ، وإزالة النجاسة . . .

وبيان كل شرط منها فى موضعه" .

فأنت ترى أنه لا يميل إلى رواية أشهب عن مالك ، ولا يرى فى ظاهر الآية ما يشهد له .

* *

* طرف من تعصبه لمذهبه :

(187/6)

وإن أردتَ أن أضع يدك على شىء من تعصب ابن العربى ، فانظر إليه عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [86] من سورة النساء : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾ . . . . الآية ، حيث يقول : " المسألة السابعة : إذا كان الرد فرضاً بلا خلاف ، فقد استدل علماؤنا على أن هذه الآية دليل على وجوب الثواب فى الهبة للعين ، وكما يلزمه أن يرد مثل التحية يلزمه أن يرد مثل الهبة ، وقال الشافعى : ليس فى هبة الأجنبى ثواب . . وهذا فاسد ، لأن المرء ما أَعطى إلا ليعطى ، وهذا هو الأصل فيها ، وإنَّا لا نعمل عملاً لمولانا إلا ليعطينا ، فكيف بعضنا لبعض" ؟

* *

* حملته على مخالفى مذهبه :

وإن أردتَ أن تقف على مبلغ قسوته على أئمة المذاهب الأخرى وأتباعهم ، فانظر إليه عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [229] من سورة البقرة : ﴿ الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً ﴾ . . . . الآية ، حيث يقول : " المسألة الرابعة عشرة : هذا يدل على أن الخُلْع طلاق ، خلافاً لقول الشافعى فى القديم إنه فسخ . وفائدة الخلاف أنه إن كان فسخاً لم يُعَد طلقة . قال الشافعى : لأن الله تعالى ذكر الطلاق مرتين وذكر الخُلْع بعده ، وذكر الثالث بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ .

وهذا غير صحيح ، لأنه لو كان كل مذكور فى معرض هذه الآيات لا يُعَد طلاقاً لوقوع الزيادة على الثلاث لما كان قوله تعالى ﴿ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ طلاقاً ، لأنه يزيد به على الثلاث ، ولا يفهم هذا إلا غبى أو متغاب . . . . إلخ" .

(188/6)

وانظر إليه عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [43] من سورة النساء : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً ﴾ . . . الآية ، حيث يقول : " المسألة الثامنة والعشرون : قوله تعالى : " ماءً " . . قال أبو

حنيفة : هذا نفى فى نكرة وهو يعم لغة ، فيكون مفيداً جواز الوضوء بالماء المتغير وغير المتغير لانطلاق اسم الماء عليه . . قلنا : استنوق الجمل إلى أن يستدل أصحاب أبى حنيفة باللُّغات ، ويقولون على ألسنة العرب وهم ينبذونها فى أكثر المسائل بالعراء .

واعلموا أن النفى فى النكرة يعم كما قلتم ، ولكن فى الجنس ، فهو عام فى كل ما كان من سماء ، أو بئر ، أو عين ، أو نهر ، أو بحر عذب أو ملح ، فأما غير الجنس فهو المتغير فلا يدخل فيه ، كما لم يدخل فيه ماء الباقلاء . . . " .

ونجده فى موضع من كتابه يرمى أبا حنيفة بأنه كثيراً ما يترك الظواهر والنصوص للأقيسة ، ويقول عنه فى موضع آخر إنه : " سكن دار الضرب فكثر عنده المدلس ، ولو سكن المعدن كما قيَّض الله لمالك ، لما صدر عنه إلا إبريز الدين وإكسير المِلَّة ، كما صدر عن مالك " .

وانظر إليه عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [6] من سورة المائدة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ . . . . الآية ، حيث يقول فى تعريض ساخر : " المسألة الحادية عشرة ، قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ فاغْسِلُواْ ﴾ ، وظن الشافعى – وهو عند أصحابه معد بن عدنان فى الفصاحة بله أبى حنيفة وسواه – أن الغسل صب الماء على المغسول من غير عرك ، وقد بيَّنا فساد ذلك فى مسائل الخلاف . وفى سورة النساء ، وحققنا أن الغسل مس اليد مع إمرار الماء ، أو ما فى معنى اليد " .

وانظر إليه عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [3] من سورة النساء : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَالِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ﴾ . . حيث يقول : " المسألة الثانية عشرة ، قوله تعالى : ﴿ ذَالِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ﴾ اختلف الناس فى تأويله على ثلاثة أقوال : الأول : أن لا يكثر عيالكم ، قاله الشافعى . الثانى : أن لا تضلوا ، قاله مجاهد . الثالث : أن لا تميلوا ، قاله ابن عباس والناس . . قلنا : أعجب أصحاب الشافعى بكلامه هذا ، وقالوا هو حُجَّة ، لمنزلة الشافعى فى اللُّغة ، وشهرته فى العربية ، والاعتراف له بالفصاحة ، حتى قال الجوينى : هو أفصح مَن نطق بالضاد ، مع غوصه على المعانى ومعرفته بالأصول . . واعتقدوا أن معنى الآية : فانكحوا واحدة إن خفتم أن يكثر عيالكم ، فذلك أقرب إلى أن تنتفى عنكم كثرة العيال . . قال ابن العربى : " كل ما قاله الشافعى ، أو قيل عنه ، أو وُصف به ، فهو كله جزء من مالك ونغبة من بحره ، ومالك أوعى سمعاً ، وأثقب فهماً ، وأفصح لساناً ، وأبرع بياناً ، وأبدع وصفاً ، ويدلك على ذكل مقابلة قول بقول لى كل مسألة وفصل " .

ثم تكلم بعد ذلك عن معنى لفظ " عال " فى اللُّغة . ثم قال : " والفعل فى كثرة العيال رباعى

لا مدخل له فى الآية ، فقد ذهبت الفصاحة ، ولم تنفع الضاد المنطوق بها على الاختصاص" .

(190/6)

وانظر إليه عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [25] من سورة النساء : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ . . . . الآية ، حيث يقول : " المسألة الخامسة : قال أبو بكر الرازى إمام الحنفية فى كتاب أحكام القرآن : ليس نكاح الأَمَة ضرورة ، لأن الضرورة ما يُخاف منه تلف النفس ، أو تلف عضو ، وليس فى مسألتنا شىء من ذلك . قلنا : هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع ، أو متهكم لا يبالى بموارد القول . نحن لم نقل إنه حكم نيط بالضرورة ، إنما قلنا : إنه حكم علق بالرخصة المقرونة بالحاجة ، ولكل واحد منهما حكم يختص به . وحالة يعتبر فيها . ومَن لم يُفرِّق بين الضرورة والحاجة التى تكون معها الرُخصة ، فلا يُعنى بالكلام معه ، فإنه معاند أو جاهل ، وتقرير ذلك إتعاب للنفس عند مَن لا ينتفع به" .

فأنت ترى من هذه الأمثلة كلها . أن الرجل ليس عَفّ اللسان مع الأئمة ، ولا مع أتباعهم ، وهذه ظاهرة من ظواهر التعصب المذهبى ، الذى يقود صاحبه إلى ما لا يليق به ، ويدفعه

إلى الخروج عن حد اللطافة والكياسة .

* *

* احتكامه إلى اللُّغة :

ثم إن المؤلف – رحمه الله – كثيراً ما يحتكم إلى اللُّغة فى استنباط المعانى من الآيات ، وفى الكتاب من ذلك أمثلة كثيرة يمكن الرجوع إليها بسهولة .

* *

* كراهته للإسرائيليات :

(191/6)

كما أنه شديد النفرة من الخوض فى الإسرائيليات ، ولذلك عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [67] من سورة البقرة : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ . . . الآية ، نجده يقول : " المسألة الثانية : فى الحديث عن بنى إسرائيل : كثر استرسال العلماء فى الحديث عنهم فى كل طريق ، وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أن قال : " حَدِّثوا عن بنى إسرائيل ولا حَرَجَ" ومعنى هذا الخبر : الحديث عنهم بما يُخبرون به عن أنفسهم وقصصهم ، لا بما يُخبرون به عن غيرهم ، لأن أخبارهم عن غيرهم مفتقرة إلى العدالة ، وللثبوت إلى

منتهى الخبر ، وما يُخبرون به عن أنفسهم ، فيكون من باب إقرار المرء على نفسه أو قومه ، فهو أعلم بذلك ، وإذا أخبروا عن شرع لم يلزمه قبوله ، ففى رواية مالك عن عمر رضى الله عنه أنه قال : رآنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أمسك مصحفاً قد تشرَّمت حواشيه ، قال : ما هذا ؟ قلت : جزء من التوارة ، فغضب وقال : " واللهِ لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعى " .

* *

* نفرته من الأحاديث الضعيفة :

كذلك نجد ابن العربى شديد النفرة من الأحاديث الضعيفة ، وهو يُحذِّر منها فى تفسيره هذا ، فيقول لأصحابه بعد أن بيَّن ضعف الحديث القائل بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة وقال : " هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به " ، وتوضأ مرتين مرتين ، وقال : " مَن توضأ مرتين مرتين أتاه الله أجره مرتين " ، ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال : " هذا وضوئى ووضوء الأنبياء من قبلى ، ووضوء أبى إبراهيم " ، يقول لهم بعد ما بيَّن ضعف هذا الحديث : " وقد ألقيتُ إليكم وصيتى فى كل ورقة ومجلس ، أن لا تشتغلوا من الأحاديث بما لا يصح سنده . . . " .

هذا والكتاب مطبوع فى مجلدين كبيرين ، ومتداول بين أهل العلم .

* * *

(4- الجامع لأحكام القرآن - لأبى عبد الله القرطبى (المالكى))

* ترجمة المؤلف :

(192/6)

مؤلف هذا التفسير : هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر ابن فرْح - بإسكان الراء والحاء المهملة - الأنصارى ، الخزرجى ، الأندلسى ، القرطبى المفسّر .

كان - رحمه الله - من عباد الله الصالحين ، والعلماء العارفين ، الزاهدين فى الدنيا ، المشغولين بما يعنيهم من أُمور الآخرة ، وبلغ من زهده أن أطرح التكلف ، وصار يمشى بثوب واحد وعلى رأسه طاقية ، وكانت أوقاته كلها معمورة بالتوجه إلى الله وعبادته تارة ، وبالتصنيف تارة أخرى ، حتى أخرج للناس كتباً انتفعوا بها . ومن مصنفاته : كتابه فى التفسير المسمى بـ " الجامع لأحكام القرآن " ، وهو ما نحن بصدده ، وشرح أسماء الله الحُسنى ، وكتاب التذكار فى أفضل الأذكار ، وكتاب التذكرة بأمور الآخرة ، وكتاب شرح التقصى ، وكتاب قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذلك السؤال بالكتب والشفاعة . قال ابن فرحون : لم أقف على تأليف أحسن منه فى بابه وله كتب غير ذلك كثيرة ومفيدة .

سمع من الشيخ أبى العباس بن عمر القرطبى ، مؤلف " المفهم فى شرح صحيح مسلم "

بعضَ هذا الشرح، وحدَّث عن أبى علىّ الحسن بن محمد البكرى، وغيرهما . وكان مستقراً بمنية ابن خصيب، وتُوفى ودُفن بها فى شوّال سنة 671 هـ (إحدى وسبعين وستمائة من الهجرة)، فرحمه الله رحمة واسعة .

**

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

(193/6)

وصف العلامة ابن فرحون هذا التفسير فقال : " هو من أجَلِّ التفاسير وأعظمها نفعاً، أسقط منه القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن واستنباط الأدلة، وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ" ، وذكر المؤلف رحمه الله فى مقدمة هذا التفسير السبب الذى حمله على تأليفه، والطريق الذى رسمه لنفسه ليسير عليه فيه، وشروطه التى اشترطها على نفسه فى كتابه فقال : " وبعد . . فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجمع علوم الشرع الذى استقل بالسُّنَّة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، رأيت أن أشتغل به مدى عمرى، وأستفرغ فه منتى، بأن أكتب فيه تعليقاً وجيزاً يتضمن نكتاً من التفسير، واللُّغات، والإِعراب، والقراءات، والرد على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث

كثيرة شاهدة لما نذكره من الأحكام ونزول الآيات ، جامعاً بين معانيها ، ومبيناً ما أشكل منها بأقاويل السَلَف ومَن تبعهم من الخَلَف . . وشرطي في هذا الكتاب : إضافة الأقوال إلى قائليها ، والأحاديث على مصنفيها ، فإنه يقال : من بركة العلم أن يُضاف الأقوال إلى قائليها ، والأحاديث إلى مصنفيها ، فإنه يقال : من بركة العلم أن يُضاف القول إلى قائله ، وكثيراً ما يجئ الحديث في كتاب الفقه والتفسير مبهماً ، لا يعرف من أخرجه إلا مَن اطلع على كتب الحديث ، فيبقى مَن لا خبرة له بذلك حائراً لا يعرف الصحيح من السقيم ، ومعرفة ذلك علم جسيم . فلا يُقبل منه الاحتجاج به ولا الاستدلال حتى يضيفه إلى مَن خرَّجه من الأئمة الأعلام ، والثقات المشاهير من علماء الإسلام ، ونحن نشير إلى جُمَل من ذلك في هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب . وأضرب عن كثير من قصص المفسِّرين ، وأخبار المؤرخين ، إلا ما لا بد منه ، وما لا غنى عنه للتبيين ، واعتضت من ذلك تبيين آي الأحكام ، بمسائل تُفسِّر عن معناها ، وتُرشد الطالب إلى مقتضاها ، فضمنت كل آية تتضمن حكماً أو حكمين فما زاد مسائل أُبيِّن فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول ، والتفسير ،

(194/6)

والغريب ، والحكم . فإن لم تتضمن حكماً ذكرتُ ما فيها من التفسير والتأويل . . .

وهكذا إلى آخر الكتاب ، وسميته بـ " الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السُّنَّة وأحكام الفرقان . . . " .

والذى يقرأ فى هذا التفسير يجد أن القرطبى – رحمه الله – قد وفَّى بما شرط على نفسه فى هذا التفسير ، فهو يعرض لذكر أسباب النزول ، والقراءات ، والإعراب ، ويبين الغريب من ألفاظ القرآن ، ويحتكم كثيراً إلى اللُّغة ، ويُكثر من الاستشهاد بأشعار العرب ، ويرد على المعتزلة ، والقدرية ، والروافض ، والفلاسفة ، وغلاة المتصوفة ، ولم يسقط القصص بالمرة ، كما تفيده عبارة ابن فرحون ، بل أضرب عن كثير منها ، كما ذكر فى مقدمة تفسيره ، ولهذا نلاحظ عليه أنه يروى أحياناً ما جاء من غرائب القصص الإسرائيلى .

هذا . . وإن المؤلف – رحمه الله – ينقل عن السَلَف كثيراً مما أُثِر عنهم فى التفسير والأحكام ، مع نسبة كل قول إلى قائله وفاءً بشرطه ، كما ينقل عمن تقدمه فى التفسير ، خصوصاً مَن أَلَّف منهم فى كتب الأحكام ، مع تعقيبه على ما ينقل منها . وممن ينقل عنهم كثيراً : ابن جرير الطبرى ، وابن عطية ، وابن العربى ، والكيا الهراسى ، وأبو بكر الجصَّاص .

وأما من ناحية الأحكام ، فإنَّا نلاحظ عليه أنه يفيض فى ذكر مسائل الخلاف ما تعلق منها

بالآيات عن قُرْب ، وما تعلق بها عن بُعْد ، مع بيان أدلة كل قول .

* *

* إنصاف القرطبى وعدم تعصبه :

وخير ما فى الرجل أنه لا يتعصب لمذهبه المالكى ، بل يمشى مع الدليل حتى يصل إلى ما يرى أنه الصواب أيا كان قائله .

(195/6)

فمثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [43] من سورة البقرة : ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ . . نجده عند المسألة السادسة عشرة من مسائل هذه الآية يعرض لإمامة الصغير ، ويذكر أقوال مَن يجزيها ومَن يمنعها ، ويذكر أن من المانعين لها جملة : مالكاً ، والثورى ، وأصحاب الرأى ، ولكنَّا نجده يخالف إمامه لما ظهر له من الدليل على جوازها ، وذلك حين يقول : " قلت : إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئاً ، ثبت فى صحيح البخارى عن عمرو بن سلمة قال : كنا بماء ممر الناس ، وكان يمر بنا الناس فنسألهم ما للناس ؟ ما هذا الرجل ؟ فيقولون : يزعم أن الله أرسله . . أوحى إليه كذا . . أوحى إليه كذا ، فكنت أحفظ هذا الكلام ، فكأنما يقر فى صدرى ، وكانت العرب تلوم

بإسلامها فيقولون : اتركوه وقومه ، فإنه إن ظهر عليهم فهو نبى صادق ، فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم بإسلامهم ، وبدر أبى قومى بإسلامهم ، فلما قدم قال : جئتكم والله من عند نبى الله حقاً . . قال : " صلوا صلاة كذا فى حين كذا ، فإذا حضرت الصلاة فليؤذّن أحدكم ، وليؤمكم أكثركم قرآناً " ، فنظروا فلم يكن أحد أكثر منى قرآناً ، لما كنت أتلقى من الركبان . فقدّمونى بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين ، وكانت على بُردة إذا سجدتُ تقلّصت عنى ، فقالت امرأة من الحى : ألا تغطون عنا إست قارئكم ؟ فاشتروا فقطعوا لى قميصاً ، فما فرحتُ بشىء فرحى بذلك القميص " .

(196/6)

ومثلاً عندما تعرّض لقوله تعالى فى الآية [173] من سورة البقرة : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ . . نراه يعقد المسألة الثانية والثلاثين من مسائل هذه الآية فى اختلاف العلماء فيمن اقترن بضرورته معصية ، فيذكر أن مالكاً حظر ذلك عليه . وكذا الشافعى فى أحد قوليه ، وننقل عن ابن العربى أنه قال : " عجباً ممن أبيح له ذلك مع التمادى على المعصية ، وما أظن أحداً يقوله ، فإن قاله فهو مخطىء قطعاً " ، ثم يعقب القرطبى على هذا كله فيقول : " قلت : الصحيح خلاف هذا . فإن إتلاف المرء نفسه فى

سفر المعصية أشد معصية مما هو فيه ، قال الله تعالى فى الآية [29] من سورة النساء : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ وهذا عام ولعله يتوب فى ثانى الحال . فمتحو التوبة عنه ما كان"

.

(197/6)

ومثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [185] من سورة البقرة : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ . . . . الآية ، نجده يعقد المسألة السابعة عشرة من المسائل التى تتعلق بهذه الآية فى اختلاف العلماء فى حكم صلاة عيد الفطر فى اليوم الثانى ، فيذكر عن ابن عبد البر أنه لا خلاف عن مالك وأصحابه أنه لا تُصَلَّى صلاة العيد فى غير يوم العيد ، ويذكر عنه أيضاً أنه قال : " لو قُضِيَت صلاة العيد بعد خروج وقتها لأشبهت الفرائض ، وقد أجمعوا فى سائر السنن أنها لا تُقضى ، فهذه مثلها " ، ثم يُعَقِّب القرطبى على هذا فيقول : " قلت : والقول بالخروج – يعنى لصلاة العيد فى اليوم الثانى – إن شاء الله أصح ، للسُّنَّة الثابتة فى ذلك ، ولا يمتنع أن يستثنى الشارع من السُنَن ما شاء ، فيأمر بقضائه بعد خروج وقته ، وقد روى الترمذى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مَن لم يُصَلِّ ركعتى الفجر فليُصَلِّهما بعد ما تطلع الشمس" قلت : وقد قال علماؤنا : مَن

ضاق عليه الوقت ، وصَلَّى الصبح ، وترك ركعتى الفجر ، فإنه يصليهما بعد طلوع الشمس إن شاء ، وقيل : لا يصلهما حينئذ ، ثم إذا قلنا يصليهما . . فهل ما يفعله قضاء ؟ أو ركعتان ينوب له ثوابهما عن ثواب ركعتى الفجر ؟ قال الشيخ أبو بكر : وهذا الجارى على أصل المذهب ، وذِكْر القضاء تجوُّز . قلت : ولا يبعد أن يكون حكم صلاة الفطر فى اليوم الثانى على هذا الأصل ، لا سيما مع كونها مرة واحدة فى السنة ، مع ما ثبت من السُّنَّة . ثم روى عن النسائى بسنده : " أن قوماً رأوا الهلا فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم فأمرهم أن يفطروا بعد ما ارتفع النهار ، وأن يخرجوا إلى العيد من الغد . وفى رواية : ويخرجوا لمُصَلاهم من الغد " .

(198/6)

ومثلاً نجده عند ما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [187] من سورة البقرة : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ . . . الآية ، نجده فى المسألة الثانية عشرة من مسائل هذه الآية يذكر خلاف العلماء فى حكم مَن أكل فى نهار رمضان ناسياً . . فيذكر عن مالك أنه يفطر وعليه القضاء ، ولكنه لا يرضى ذلك الحكم فيقول : " وعند غير مالك ليس بمفطر كل مَن أكل ناسياً لصومه . قلت : وهو الصحيح ، وبه قال الجمهور إن مَن أكل أو شرب

ناسياً فلا قضاء عليه ، وإن صومه تام ، لحديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا أكل الصائم ناسياً ، أو شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله تعالى إليه ، ولا قضاء عليه . . " .

ومثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [236] من سورة البقرة : ﴿ لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ ، نجده يذكر فى المسألة السادسة من مسائل هذه الآية اختلاف العلماء فى حكم المتعة ، فيذكر مَن يقول بوجوبها ، ويذكر مَن يقول بندبها ، ويعد فى ضمن القائلين بالندب مالكاً رحمه الله ، ثم يقول : " تمسك أهل القول الأول بمقتضى الأمر ، وتمسك أهل القول الثانى بقوله تعالى : ﴿ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ ، و ﴿ عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ ولو كانت واجبة لأطلقها على الخلق أجمعين . والقول الأول أولى ، لأن عمومات الأمر بالامتناع فى قوله : ﴿ مَتِّعُوهُنَّ ﴾ ، وإضافة الإمتاع إليهم بـ " لام التمليك" فى قوله : ﴿ ﴾ أظهر فى الوجوب منه فى الندب . وقوله : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ ﴾ تأكيد لإيجابها ، لأن كل واحد يجب عليه أن يتقى الله فى الإشراك به ومعاصيه ، وقد قال تعالى فى القرآن فى الآية [2] من سورة البقرة : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ .

**

* موقفه من حملات ابن العربى على مخالفيه :

كذلك نجد القرطبى – رحمه الله – كثيراً ما يدفعه الإنصاف إلى أن يقف موقف الدفاع عمن يهاجمهم ابن العربى من المخالفين ، مع توجيه اللَّوم إليه أحياناً ، على ما يصدر منه من عبارات قاسية فى حق علماء المسلمين ، الذاهبين إلى ما لم يذهب إليه .

فمثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [3] من سورة النساء : ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴾ . . نراه يروى عن الشافعى أنه فسَّرها على معنى : الا تكثر عيالكم ، ثم يقول : " قال الثعلبى : وما قال هذا غيره وإنما يقال : أعال يعيل إذا كثر عياله ، وزعم ابن العربى : أن عال على سبعة معان لا ثامن لها ، يقال عال : مال ، الثانى : زاد ، الثالث : جار . الرابع : افتقر . الخامس : أثقل . . حكاه ابن دريد . قالت الخنساء : " ويكفى العشيرة ما عالها " . السادس : عال : قام بمؤنة العيال ، ومنه قوله عليه السلام : " وابدأ بمن تعول" . السابع : عال : غلب ، ومنه : عيل صبره أى غلب ، ويقال : أعال الرجل : كثر عياله . وأما " عال" بمعنى كثر عياله فلا يصح ، قلت : أما قول الثعلبى : " ما قاله غيره" فقد أسنده الدارقطنى فى سُنَنه عن زيد بن أسلم ، وهو قول جابر بن زيد . . فهذان إمامان من علماء المسلمين وأئمتهم قد سبقا الشافعى إليه . وأما ما ذكره ابن العربى من الحصر وعدم الصحة فلا يصح . وقد ذكرنا : عال الأمر : اشتد وتفاقم . . حكاه الجوهرى . وقال الهروى فى

غريبه : " وقال أبو بكر : يقال : عال الرجل فى الأرض يعيل فيها : إذا ضرب فيها . وقال الأحمر : يقال : عالنى الشىء يعيلنى عَيْلاً ومعيلاً : إذا أعجزك ، وأما " عال" : كثر عياله ، فذكره الكسائى وأبو عمرو الدورى وابن الأعرابى . قال الكسائى أبو الحسن علىّ ابن حمزة : العرب تقول عال يعول وأعال يعيل أى كثر عياله . وقال أبو حاتم : كان الشافعى أعلم بلغة العرب منا . . ولعله لغة . قال الثعلبى المفسّر : قال أستاذنا أبو القاسم ابن حبيب : سألت أبا عمرو الدورى عن هذا – وكان إماماً

(200/6)

فى اللُّغة غير مدافع – فقال : هى لغة حِمْيَر وأنشد :

*وإن الموت يأخذ كل حى * بلا شك وإن أمشى وعالا*

يعنى : وإن كثر ماشيته وعياله . وقال أبو عمرو بن العلاء : لقد كثرت وجوه العرب حتى خشيتُ أن آخذ على لاحن لحناً . وقرأ طلحة بن مصرف : " ألا تعيلوا" ، وهي حُجَّة الشافعى رضى الله عنه . قدح الزجَّاج وغيره فى تأويل " عال" من العيال بأن قال : إن الله تعالى قد أباح كثرة السرارى وفى ذلك تكثير العيال . فكيف يكون أقرب إلى ألا تكثر العيال ؟ وهذا القدح غير صحيح ، لأن السرارى إنما هى مال يُتصرف فيه بالبيع ، وإنما

القادح: الحرائر ذوات الحقوق الواجبة. وحكى ابن الأعرابى: أن العرب تقول: عال الرجل إذا كثر عياله" .

ومثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [67] من سورة النحل: ﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً ﴾ . . . نراه يعيب على ابن العربى تشنيعه على مَن يقول من الحنفية وغيرهم بحل النبيذ ، وجعله إياهم مثل أغبياء الكفار فيقول: " وهذا تشنيع شنيع ، حتى يلحق فيه العلماء الأخيار فى قصور الفهم بالكفار" .

وعلى الجملة . . فإن القرطبى رحمه الله فى تفسيره هذا حُرٌّ فى بحثه ، نزيهٌ فى نقده ، عفٌّ فى مناقشته وجدله ، مُلِمٌّ بالتفسير من جميع نواحيه ، بارع فى كل فن استطرد إليه وتكلَّم فيه .

أما الكتاب فقد كان النسا محرومين منه إلى زمن قريب ، ثم أراد الله له الذيوع بين أُولى العلم فقامت دار الكتب المصرية بطبعه ، فتم منه إلى الآن أربعة عشر جزءاً تنتهى بآخر سورة فاطر ، وعسى أن يُعَجِّل الله بإتمام ما بقى منه ، حتى يتم به النفع ، إنه سميع مجيب .

* * *

(5- كنز العرفان فى فقه القرآن لمقداد السيورى (من الإمامية الإثنا عشرية))

* ترجمة المؤلف :

مؤلف هذا التفسير ، هو مقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن محمد السيورى أحد علماء الإمامية الإثنا عشرية ، والمعروف بينهم بالعلم والفضل ، والتحقيق والتدقيق ، وله مؤلفات كثيرة ، منها : تفسيره هذا ، ومنها التنقيح الرائع فى شرح مختصر الشرائع ، وشرح مبادئ الأصول . . . وغير ذلك ، وكان فى أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع الهجرى . * *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يتعرَّض هذا التفسير لآيات الأحكام فقط ، وهو لا يتمشى مع القرآن سورة سورة على حسب ترتيب المصحف ذاكراً ما فى كل سورة من آيات الأحكام كما فعل الجصَّاص وابن العربى مثلاً ، بل طريقته فى تفسيره : أنه يعقد فيه أبواباً كأبواب الفقه ، ويدرج فى كل باب منها الآيات التى تدخل تحت موضوع واحد ، فمثلاً يقول : باب الطهارة ، ثم يذكر ما ورد فى الطهارة من الآيات القرآنية ، شارحاً كل آية منها على حدة مبيناً ما فيها من الأحكام على حسب ما يذهب إليه الإمامية الإثنا عشرية فى فروعهم ، مع تعرضه للمذاهب الأخرى ، ورده على مَن يخالف ما يذهب إليه الإمامية الإثنا عشرية .

هذا . . وإن طريقته التى يسلكها فى تدعيم مذهبه وترويجه ، وإبطال مذهب مخالفيه ، لا تخرج عن أمرين اثنين :

أولهما : الدليل العقلى .

ثانيهما : دعوى أن ما ذكره هو ما ذهب إليه أهل البيت .

أما الدليل العقلى ، فيندر أن يسلم له كمستند يستند إليه فى صحة ما يشذ به . . وأما دعوى أن ما ذكره هو ما ذهب إليه أهل البيت ، فتلك دعوى كثيراً ما تكون كاذبة ، يلجأ إليها الشيعة عندما يعوزهم الدليل ، وتخونهم الحُجَّة ، وإليك بعض ما جاء فى هذا التفسير لتقف على مقدار شذوذ صاحبه :

(202/6)

فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية [43] من سورة النساء : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً ﴾ . . يقول : ﴿ فَتَيَمَّمُواْ ﴾ : أي فتعمدوا واقصدوا ، ﴿ صَعِيداً طَيِّباً ﴾ : أى شيئاً من وجه الأرض – كقوله : ﴿ صَعِيداً زَلَقاً ﴾ – ﴿ طَيِّباً ﴾ : أى طاهراً ، ولذلك قال أصحابنا : لو ضرب المتيمم يده على حجر صلب ومسح : أجزأه ، وبه قالت الحنفية . وقالت الشافعية : لا بد أن يعلق باليد شىء ، لقوله : ﴿ فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ ﴾ وفيه نظر ، لجواز كون " من " هنا ابتدائية . والوجه : المراد بعضه ، وهو

الجبهة عند أكثر أصحابنا ، إما لكون الباء للتبعيض ، أو للنصوص عن أهل البيت عليهم السلام . فمسح الجبهة إلى طرف أنفه الأعلى ، وكذا المراد باليدين : ظهر اليد من الزند إلى أطراف الأصابع" .

ويقول عندما تعرَّض لآية التيمم فى سورة المائدة : " وتجب ضربة واحدة للوضوء واثنتان للغسل" ، ثم يرد على الحنفية والشافعية القائلين بأن التيمم ضربتان : واحدة للوجه وأخرى لليدين ، وأن المراد بالوجه كله ، وباليدين إلى المرفين . . يرد عليهم فيقول : " وروايات أهل البيت تدفع ذلك" .

وعندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [230] من سورة البقرة : ﴿ فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ . . يقول : " مدلول الآية أنه إذا طلَّقها الزوج عقيب الطلقتين تنكح زوجاً غير ذلك المُطلِّق ، وهذا الحكم عند أصحابنا مخصوص بما عدا طلاق العِدَّة ، فإن ذلك يحرم فى التاسعة أبداً – وطلاق العِدَّة هو أن يُطلِّق المدخول بها على الشرائط ثم يراجعها فى العِدَّة ، ثم يُطلِّقها مرة ثانية ويفعل كما فعل أولاً ، ثم يُطلِّقها ثالثة ، فإذا فعل ذلك ثلاثة أدوار حرمت عليه عندهم أبداً" .

(203/6)

وهكذا يسير المؤلف بهذا الشذوذ فى كثير من الأحكام ، وبهذا التعسف والتخبط فى فهم نصوص القرآن ، والذى يقرأ الكتاب يرى الكثير من ذلك ، ويعجب من محاولاته الفاشلة فى استنباط ما يشذ به من الآيات التى تجبهه ، ولا يمكن أن تتمشى مع مذهبه بحال من الأحوال . هذا . . وإن الكتاب مطبوع على هامش تفسير الحسن العسكرى ، وموجود بدار الكتب .

* * *

(6- الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة القاطعة ليوسف الثلائى (الزيدى))

* ترجمة المؤلف :

مؤلف هذا التفسير هو شمس الدين يوسف بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن عثمان الثلائى ، الزيدى الفقيه ، أحد أصحاب الإمام المهدى ، وأحد أساطين العلم وجبال التحقيق عند أصحابه . ارتحل الناس إليه من الأقطار إلى " ثلا" ، وكان إذا قرأ امتلأ الجامع بالطلبة ، وباقيهم بكتبهم فى الطاقات من خارج المسجد .

أخذ عن الفقيه حسن النحوى ، وله تصانيف ، منها : الزهور والرياض ، و " الثمرات اليانعة" ، وهو أجَلّ مصنف عند الزيدية ، وهو ما نحن بصدده الآن ، توفى رحمه الله بـ " ثلا" فى شهرى جمادى الآخرة سنة 832 هـ (اثنتين وثلاثين وثمانمائة من الهجرة) .

* *

* التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يقع هذا التفسير فى ثلاثة أجزاء كبار ، ومنه نسخة خطية كاملة بدار الكتب المصرية ، ويوجد بالمكتبة الأزهرية الجزء الثانى فقط ، وهو مخطوط فى مجلد كبير ، يبدأ من قوله تعالى فى الآية [4] من سورة المائدة : ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ . . . . الآية ، وينتهى عند قوله تعالى فى الآية [36] من سورة النور : ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ .

(204/6)

قرأت فى هذا التفسير فوجدت المؤلف يقتصر على آيات الأحكام ، متمشياً مع ترتيب المصحف فى سورة وآياته . يذكر الآية أولاً ، ثم يذكر ما ورد فى سبب نزولها إن كان لها سبب ، ثم يقول : ولهذه الآية ثمرات هى أحكام شرعية : الأولى : كذا ، والثانية : كذا . . . إلى أن ينتهى من كل ما يتعلق بالآية من الأحكام .

* *

* اعتماد المؤلف على الروايات التى لا تصح :

ويُلاحَظ على هذا التفسير أن مؤله لا يتحرى الصحة فيما ينقله من الأحاديث . وما يذكره

من ذلك يمر عليه مراً سابرياً بدون أن يعقب عليه بكلمة واحدة تُشعر بضعف الحديث أو وضعه ، فمثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [55] من سورة المائدة : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ . . نراه يذكر الروايات الواردة فى سبب نزول هذه الآية ، ويذكر ضمن ما يذكر : أنها نزلت فى علىّ بن أبى طالب لمَّا تصدَّق بخاتمه فى الصلاة وهو راكع . . وقد علمنا أن هذه رواية موضوعة لا أساس لها من الصحة ، ولكن المؤلف يذكرها ، ثم يأخذ فى تفريع الأحكام على هذه القصة المكذوبة ، كأنها عنده من الثابت الصحيح .

* *

* تقديره لكشاف الزمخشرى :

كذلك يُلاحَظ على المؤلف فى تفسيره هذا أنه كثير النقل عن الكشاف للزمخشرى ، مما يدل على أنه معجب به وبتفسيره إلى حد كبير ، ولعل ذلك ناشىء عما بين الرجلين من صلة التمذهب بمذهب الاعتزال .

* *

* مسلكه فى أحكام القرآن :

أما مسلك المؤلف فى أحكام القرآن ، فإنه يسرد أقوال السَلَف والخَلَف فى المسألة ، فيعرض لما ورد عن الصحابة والتابعين ، ويعرض لمذهب الشافعية ، والحنفية ، والمالكية ، والظاهرية ، والإمامية . . . . وغيرهم من فقهاء المذاهب ، ذاكراً لكل مذهب دليله ومستنده فى الغالب . كما يذكر بعناية خاصة مذهب الزيدية واختلاف علمائهم فى المسألة التى يعرض لها ، مع الإفاضة فى بيان أدلتهم التى استندوا إليها ، والرد على مَن يخالفهم فيما يذهبون إليه . . كل هذا بدون أن نلحظ على الرجل شيئاً من القدح فى مخالفيه ، كما يفعل غيره ممن سبق الكلام عنهم . وإليك بعض ما جاء فى هذا التفسير لتقف على مقدار دفاع المؤلف عن مذهبه ، وعمله على تأييده بالبراهين والأدلة : ** رأيه فى نكاح الكتابيات :

(206/6)

فمثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [5] من سورة المائدة : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ . . . . إلى قوله : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ . . . . الآية ، نراه يعرض لأقوال العلماء فى

حكم نكاح الكتابيات فيقول : " ظاهر الآية جواز نكاح الكتابية ، وهذا مذهب أكثر الفقهاء والمفسّرين ، ورواية عن زيد بن علىّ ، والصادق ، والباقر ، واختاره الإمام يحيى بن حمزة وقال : إنه إجماع الصدر الأول من الصحابة ، وإن عثمان قد نكح نائلة بنت الفرافصة وهى نصرانية ، فلما توفى عثمان خطبها معاوية ، فقالت : وما يعجبك منى ؟ قال : ثنياتك ، فقلعتهما وأمرت بهما إليه ، ونكح طلحة نصرانية ، ونكح حذيفة يهودية . وقال القاسم ، والهادى ، والناصر ، ومحمد بن عبد الله ، وعامة القاسمية ، وهو مروى عن ابن عمر : إنه لا يجوز لمسلم نكاح كافرة ، كتابية كانت أو غيرها ، واحتجوا بقوله تعالى فى سورة البقرة : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ . . قالوا هذا فى المشركات لا فى الكتابيات . قلنا : اسم المشرك ينطلق على أهل الكتاب ، بدليل قوله تعالى – بعد ذكر اليهود والنصارى فى قوله : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ . . . . إلى قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ . وعن ابن عمر : لا أعلم شركاً أعظم من قول النصارى إن ربها عيسى . وعن عطاء : قد كثَّر الله المسلمات ، وإنما رُخِّص لهم يومئذ . قالوا : إنه تعالى عطف أحدهما على الآخر فدل أنهما غيران حيث قال تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾ . . قلنا : هذا كقوله تعالى : ﴿ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ . . قالوا : الآية مُصرّحة بالجواز فى قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

الْكِتَابَ ﴾ . . قلنا : قوله تعالى فى سورة الممتحنة : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ ، وقوله تعالى فى سورة النور : ﴿ الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ﴾ ، وقوله تعالى فى سورة النساء : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم ﴾ . . فشرط الإيمان فى هذا يقتضى التحريم ، فتتأول هذه الآية بأنه أراد المحصنات من أهل الكتاب الذين قد أسلموا ، لأنهم كانوا يتكرهون ذلك ، فسماهم باسم ما كانوا عليه . وقد ورد مثل هذا فى كتاب الله تعالى ، قال الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُوْلَائِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ – قالوا : سبب النزول وفعل الصحابة يدل على الجواز ، وإنَّا نجمع بين الآيات الكريمة فنقول : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ عام ونخصه بقوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ . . أو نقول : أراد بالمشركات الوثنيات ، وبالمحصنات من الذين أُوتوا الكتاب ما أفاده الظاهر . أو يكون قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ ﴾ ناسخاً لتحريم الكتابيات بقوله : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا

الْمُشْرِكَاتِ ﴾ . . قلنا : نقل ما ذكرتم بما روى أن كعب بن مالك أراد أن يتزوج بيهودية أو نصرانية فسأل النبى صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال : " إنها لا تحصن ماءك " . ويُروى أنه نهاه عن ذلك . وبأنَّا نتأوّل قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ ، فنجمع ونقول : وتخصيص المشركات بالمحصنات من الذن أُوتوا الكتاب متراخ ،

(208/6)

والبيان لا يجوز أن يتراخى . . قالوا : روى جابر بن عبد الله عن النبى عليه السلام أنه قال : " أُحِلَّ لنا ذبائح أهل الكتاب وأُحِلَّ لنا نساؤهم ، وحُرِّم عليهم أن يتزوجوا نساءنا " ، قال فى الشفاء : قال علماؤنا : هذا حديث ضعيف النقل . قالوا : قوله صلى الله عليه وسلم وآله فى المجوس : " سُنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب " . . . . الخبر ، فأفاد جواز ذبائحهم ، ونكاح نسائهم ، فنقول : كافرة فاشبهت الحربية ، أو لمَّا حرمت الموارثة حرمت المناكحة ، أو لما حرَّم نكاح الكافر للمسلمة حرَّم العكس . قالوا : لا حكم للاعتبار مع الأدلة " .

**

** رأيه فى المسح على الخُفَّين :

(209/6)

ومثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية [6] من سورة المائدة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ . . . . الآية ، نراه يعرض لمسألة المسح على الخُفَّين فيقول : " إن المسح على الخُفَّين والجوربين لا يجوز ، وهو مروى عن علىّ عليه السلام ، وابن عباس ، وعمَّار بن ياسر ، وأبى هريرة ، وعائشة . وقال عامة الفقهاء : إنه يجوز المسح عليهما . حجتنا هذه الآية ، وهى قوله تعالى : ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ فأمرت بتطهير الرجلين ، والماسح على الخُفَّين لا يكون مُطهِّراً لهما ، وكذلك الأخبار التى دلت على الغسل للقدمين . فأما ما رُوِىَ أنه صلى الله عليه وآله مسح على الخفين وأمر به ، فهذه الأخبار كانت بمكة وبعد هجرته صلى الله عليه وآله ، ثم نزلت سورة المائدة بعد ذلك فكانت ناسخة ، ويدل على هذا ما رواه زيد بن علىّ عن آبائه عليهم السلام عن علىّ عليه السلام قال : لما كان فى ولاية عمر جاء بعد بن أبى وقاص فقال : يا أمير المؤمنين ؛ ما لقيتُ من عمَّار ، قال : وما ذاك ؟ قال : خرجتُ وأنا أريدك ومعى الناس ، فأمرتُ منادياً فنادى بالصلاة ، ثم دعوتُ بطهور فتطَّهرت ومسحت على خُفِّى ، وتقدَّمت أُصلى ، فاعتزلنى عمَّار ، فلا هو اقتدى بى ولا هو تركنى ، فجعل ينادى من خلفى : ياسعد ؛ أصلاة من غير وضوء ؟ فقال عمر : يا عمّار ؛ أخرج مما جئتَ به ، فقال : نعم . . كان المسح قبل المائدة ، قال عمر : يا أبا الحسن ؛ ما تقول ؟ قال : أقول إن المسح كان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى بيت عائشة

، والمائدة نزلت فى بيتها ، فأرسل عمر إلى عائشة فقالت : كان المسح قبل المائدة ، فقل لعمر : والله لأن يُقطع قدماى بعقبهما أحبُّ إلىّ من أن أمسح عليهما ، فقال عمر : لا تأخذ بقول امرأة ، ثم قال : أنشد الله امرءاً شهد المسح من رسول الله لما قام ، فقام ثمانية عشر رجلاً كلهم رأى رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح وعليه جُبَّة شامية ضيقة الكمين ، فأخرج يده من تحتها ثم مسح على

(210/6)

خُفَّيه ، فقال عمر : ما تقول يا أبا الحسن ؟ فقال : سلهم ؛ أقبل المائدة أم بعدها ؟ فسألهم ، فقالوا : ما ندرى ، فقال علىّ عليه السلام : أنشد الله امرءاً مسلماً علم أن المسح قبل المائدة لما قام ، فقام اثنان وعشرون رجلاً ، فتفرّق القوم وهؤلاء يقولون : لا نترك ما رأينا . وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس : والله ما مسح رسول الله بعد المائدة ، ولأن أمسح على ظهر عير بالفلاة أحبُّ إلىّ من أن أمسح على الخُفَّين . وعن علىّ عليه السلام ، سبق الكتاب الخُفَّين – قيل معناه : قطع – وعن أبى هريرة : ما أُبالى على خُفَّى مسحتُ أو على ظهر حمار . فثبت للنسخ بما ذكر . وأما قول جرير : رأيت رسول الله يمسح ، وكان إسلامه بعد المائدة فروايته لا تُقبل مع إنكار أمير المؤمنين ، لأنه لحق بمعاوية فكان ذلك قدحاً . هذا

كلام أهل المذهب والمسألة إجماعية من أهل البيت عليهم السلام" .

وهكذا نجد المؤلف – رحمه الله – يناقش مخالفيه من أصحاب المذاهب الأخرى مناقشة حادة ، وإن دلَّت على شيء فهو قوة ذهن الرجل ، وسعة اطلاعه . هذا . . ولا يكاد القارئ لهذا التفسير يجد فيه خلافاً كثيراً للمذاهب الفقهية الأخرى ، كما هو الشأن فى كتب التفسير الفقهى للإمامية الإثنا عشرية ، وهذا راجع إلى تقارب وجهات النظر بين الزيدية وأهل السُّنَّة فى أصول الفقه وفروعه .

* * *

(التفسير العلمى)

(معنى التفسير العلمى)

نريد بالتفسير العلمى : التفسير الذى يُحَكِّم الاصطلاحات العلمية فى عبارات القرآن ، ويجتهد فى استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها .

* *

(التوسع فى هذا النوع من التفسير وكثرة القائلين به)

وقد وقع هذا النوع من التفسير ، واتسع القول فى احتواء القرآن كل العلوم ما كان منها وما يكون ، فالقرآن فى نظر أصحاب هذه الطريقة يشمل – إلى جانب العلوم الدينية الاعتقادية والعملية – سائر علوم الدنيا على اختلاف أنواعها ، وتعدد ألوانها .

**

(الإمام الغزالى والتفسير العلمى)

(211/6)

ويظهر لنا – على حسب ما قرأنا – أن الإمام الغزالى كان – إلى عهده – أكثر من استوفى بيان هذا القول فى تفسير القرآن ، وأهم مَن أيده وعمل على ترويجه فى الأوساط العلمية الإسلامية ، على رغم ما قرر فيها من قواعد فهم عبارات القرآن .

وبين أيدينا كتاب " الإحياء " للغزالى نتصفحه فنجده يعقد الباب الرابع من أبواب آداب تلاوة القرآن ، فى فهم القرآن وتفسيره بالرأى من غير نقل . وفيه ينقل عن بعض العلماء " أن القرآن يحوى سبعة وسبعين ألف علم ومائتى علم ، إذ كل كلمة علم ، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف ، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن ، وحد ومطلع " ، ثم يروى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : " مَن أراد علم الأوّلين والآخرين فليتدبر القرآن " ، ثم يقول بعد ذلك كله : " وبالجملة فالعلوم كلها داخلة فى أفعال الله عَزَّ وجَلَّ وصفاته ، وفى القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته ، وهذه العلوم لا نهاية لها ، وفى القرآن إشارة إلى مجامعها " ، ثم يزيد على ذلك فيقول : " بل كل ما أشكل فهمه على النُظَّار ، واختلف فيه الخلائق فى النظريات ،

والمعقولات ، فى القرآن إليه رمز ودلالات عليه ، يختص أهل الفهم بدركها " .

ثم إننا نتصفح كتابه " جواهر القرآن " الذى ألَّفه بعد الإحياء كما يظهر لنا من مقدمته ، فنجده يزيد هذا الذى قرره فى الإحياء بياناً وتفصيلاً ، فيعقد الفصل الرابع منه لكيفية انشعاب العلوم الدينية كلها وما يتصل بها من القرآن عن تقسيمات وتفصيلات تولاها لا نطيل بذكرها ، ويكفى أن نقول : إنه قسم علوم القرآن إلى قسمين :

الأول : علم الصدف والقشر ، وجعل من مشتملاته : علم اللُّغة . وعلم النحو : وعلم القراءات ، وعلم مخارج الحروف . وعلم التفسير الظاهر .

والثانى : علم اللُّباب . وجعل من مشتملاته : علم قصص الأوَّلين ، وعلم الكلام ، وعلم الفقه ، وعلم أُصول الفقه ، والعلم بالله واليوم الآخر ، والعلم بالصراط المستقيم ، وطريق السلوك .

(212/6)

ثم يعقد الفصل الخامس منه لكيفية انشعاب سائر العلوم من القرآن ، فيذكر علم الطب والنجوم ، وهيئة العالَم ، وهيئة بدون الحيوان ، وتشريح أعضائه ، وعلم السحر ، وعلم الطلسمات . . . وغير ذلك ، ثم يقول : " ووراء ما عددته علوم أُخرى ، يُعلم تراجمها ولا

يخلو العالَم عمن يعرفها ، ولا حاجة إلى ذكرها بل أقول : ظهر لنا بالبصيرة الواضحة التى لا يُتمارى فيها أن فى الإمكان والقوة أصنافاً من العلوم بعد لم تخرج من الوجود ، وإن كان فى قوة الآدمى الوصول إليها ، وعلوم كانت قد خرجت من الوجود واندرست الآن ، فلن يوجد فى هذه الأعصار على بسيط الأرض مَن يعرفها ، وعلوم أُخر ليس فى قوة البشر أصلاً إدراكها والإحاطة بها ، ويحظى بها بعض الملائكة المقرَّبين ، فإن الإمكان فى حق الآدمى محدود ، والإمكان فى حق المَلَك محدود إلى غاية من النقصان ، وإنما الله سبحانه هو الذ لا يتناهى العلم فى حقه" .

(213/6)

ثم يقول بعد ذلك : " ثم هذه العلوم ما عددنا وما لم نعددها ، ليست أوائلها خارجة من القرآن ، فإن جميعها مغترفة من بحر واحد من بحار معرفة الله تعالى ، وهو بحر الأفعال ، وقد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له ، وأن البحر لو كان مِدَاداً لكلماته لنَفِدَ البحر قبل أن تنفد ، فمن أفعال الله تعالى وهو بحر الأفعال – مثلاً – الشفاء والمرض كما قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم : ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ ، وهذا الفعل الواحد لا يعرفه إلا مَن عرف الطب بكماله ، إذ لا معنى للطب إلا معرفة المرض بكماله وعلاماته ، ومعرفة الشفاء

وأسبابه ، ومن أفعاله تقدير معرفة الشمس والقمر ومنازلهما بُحسْبان ، وقد قال الله تعالى : ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ ، وقال : ﴿ وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾ ، وقال : ﴿ وَخَسَفَ الْقَمَرُ * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ ، وقال : ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ وقال : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ . . ولا يعرف حقيقة سير الشمس والقمر بحسبان وخسوفهما ، وولوج الليل فى النهار ، وكيفية تكور أحدهما على الآخر إلا من عرف هيئات تركيب السموات والأرض ، وهو علم برأسه ، ولا يعرف كمال معنى قوله : ﴿ يا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ إلا مَن عرف تشريح الأعضاء من الإنسان ظاهراً وباطناً ، وعددها وأنواعها ، وحكمتها ومنافعها ، وقد أشار فى القرآن مجامع علم الأوّلين والآخرين . وكذلك لا يعرف معنى قوله : ﴿ سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ ما لم يعلم التسوية ، والنفخ ، والروح ، ووراءها علوم غامضة يغفل عن طلبها أكثر الخلق ، وربما لا يفهمونها إن سمعوها من العالِم بها ، ولو ذهبت أُفَصِّل ما

تدل عليه آيات القرآن من تفاصيل الأفعال لطال ، ولا يمكن الإشارة إلا إلى مجامعها . .

فتفكر فى القرآن ، والتمس غرائبه لتصادف فيه مجامع علم الأوّلين والآخرين" .

* *

(الجلال السيوطى والتفسير العلمى)

كذلك نجد العلامة جلال الدين السيوطى ينحو منحى الغزالى فى القول بالتفسير العلمى ، ويقرر ذلك بوضوح وتوسع فى كتابه " الإتقان" فى النوع الخامس والستين منه ، كما يقرر ذلك أيضاً بمثل هذا الوضوح والتوسع فى كتابه " الإكليل فى استنباط التنزيل" ونجده يسوق من الآيات والأحاديث والآثار ما يستدل به على أن القرآن مشتمل على كل العلوم .

فمن الآيات : قوله تعالى فى الآية [38] من سورة الأنعام : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ ، وقوله فى الآية [89] من سورة النحل : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

ومن الأحاديث : ما أخرجه الترمذى وغيره : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ستكون فتن" ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : "كتاب الله . . فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما يعدكم ، وحكم ما بينكم" .

وما أخرجه أبو الشيخ عن أبى هريرة أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله لو أغفل شيئاً لأغفل الذرّة والخردلة والبعوضة" .

ومن الآثار : ما أخرجه سعيد بن منصور عن ابن مسعود أنه قال : " مَن أراد العلم فعليه بالقرآن ، فإن فيه خبر الأوّلين والآخرين " .

وما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : " أُنزِلَ فى القرآن كل علم ، وبَيَّنَ لنا فيه كل شىء ، لكن علمنا يقصر عما بَيَّنَ لنا فى القرآن " .

ثم نجده بعد أن يسوق هذه الأدلة وغيرها يذكر لنا عن بعض العلماء أنه استنبط أن عمر النبى صلى الله عليه وسلم ثلاث وستون سنة من قوله تعالى فى الآية [11] من سورة المنافقون : ﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ﴾ ، فإنها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقَّبها بـ " التغابن " لِيُظهر التغابن فى فقده " .

* *

(215/6)

(أبو الفضل المرسى والتفسير العلمى)

ثم ذكر عن أبى الفضل المرسى أنه قال فى تفسيره : " جمع القرآن علوم الأوّلين والآخرين ، بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، خلا ما استأثر به سبحانه وتعالى ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم ، مثل

الخلفاء الأربعة ، وابن مسعود ، وابن عباس حتى قال : لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ، ثم تقاصرت الهمم ، وفترت العزائم ، وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فنوَّعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه ، فاعتنى قوم بضبط لغاته ، وتحرير كلماته ، ومعرفة مخارج حروفه ، وعددها ، وعدد كلماته ، وآياته ، وسوره ، وأحزابه ، وأنصافه ، وأرباعه ، وعدد سجداته ، والتعليم عند كل عشر آيات . . . إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة ، والآيات المتماثلة ، من غير تعرض لمعانيه ، ولا تدبر لما أُودع فيه ، فسُمُّوا القُرَّاء .

واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبنى من الأسماء والأفعال ، والحروف العاملة ، وغيرها ، وأوسعوا الكلام فى الأسماء وتوابعها ، وضروب الأفعال . واللازم ، والمتعدى ، ورسوم خط الكلمات ، وجميع ما يتعلق به ، حتى إن بعضهم أعرب مشكله ، وبعضهم أعربه كلمة كلمة .

واعتنى المفسّرون بألفاظه ، فوجدوا منه لفظاً يدل على معنى واحد ، ولفظاً يدل على معنيين ، ولفظاً يدل على أكثر ، فأجروا الأول على حكمه ، وأوضحوا معنى الخفى منه ، وخاضوا فى ترجيح أحد محتملات ذى المعنيين والمعانى ، وأعمل كل منهم فكره ، وقال بما اقتضاه نظره .

واعتنى الأُصوليون بما فيه من الأدلة القطعية ، والشواهد الأصلية والنظرية ، مثل قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ . . . إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة ، فاستنبطوا منها أدلة على وحدانية الله ، ووجوده ، وبقائه ، وقِدَمه ، وقُدرته ، وعلمه ، وتنزيهه عما لا يليق به ، وسموا هذا العلم بأُصول الدين .

وتأملت طائفة منهم معانى خطابه ، فرأت منها ما يقتضى العموم ، ومنها ما يقتضى الخصوص ، إلى غير ذلك ، فاستنبطوا منه أحكام اللُّغة من الحقيقة والمجاز ، وتكلموا فى التخصيص ، والإضمار ، والنص ، والظاهر ، والمُجمَل ، والمُحْكَم ، والمتشابه ، والأمر ، والنهى ، والنسخ . . . إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة ، واستصحاب الحال ، والاستقراء ، وسموا هذا الفن أصول الفقه .

وأحكمت طائفة صحيح النظر ، وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام ، وسائر الأحكام ، فأسسوا أُصوله ، وفرَّعوا فروعه ، وبسطوا القول فى ذلك بسطاً حسناً ، وسموه بعلم الفروع ، وبالفقه أيضاً .

وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السابقة ، والأُمم الخالية ، ونقلوا أخبارهم ،

ودوَّنوا آثارهم ووقائعهم ، حتى ذكروا بدء الدنيا ، وأول الأشياء ، وسموا ذلك بالتاريخ .

وتنبَّه آخرون لما فيه من الحِكَم ، والأمثال ، والمواعظ التى تقلقل قلوب الرجال ، وتكاد تدكدك الجبال ، فاستنبطوا مما فيه من الوعد ، والوعيد ، والتحذير ، والتبشير ، وذكر الموت ، والمعاد ، والنشر ، والحشر ، والحساب ، والعقاب ، والجنَّة ، والنار ، فصولاً من المواعظ ، وأُصولاً من الزواجر ، فسُمُّوا بذلك الخطباء والوُعَّاظ .

(217/6)

واستنبط قوم مما فيه من أصول التعبير ، مثل ما ورد فى قصة يوسف فى البقرات السمان ، وفى منامى صاحبى السجن ، وفى رؤياه الشمس والقمر والنجوم ساجدة ، وسَمُّوه تعبير الرؤيا ، واستنبطوا تأويل كل رؤيا من الكتاب ، فإن عَزَّ عليهم إخراجها منه فمن السُّنَّة التى هى شارحة للكتاب ، فإن عَزَّ فمن الحِكَم والأمثال ، ثم نظروا إلى اصطلاح العوام فى مخاطباتهم وعُرف عاداتهم ، الذى أشار إليه القرآن بقوله : ﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ . .

وأخذ قوم مما فى آيات المواريث من ذكر السهام وأربابها وغير ذلك ، علم الفرائض ، واستنبطوا منها من ذكر النِصْف ، والثُّلُث ، والرُّبُع ، والسُّدُس ، والثُّمُن ، حساب الفرائض ، ومسائل العدل ، واستخرجوا منه أحكام الوصايا .

ونظر قوم إلى ما فيه من الآيات الدالات على الحِكَم الباهرة ، فى الليل ، والنهار ، والشمس ، والقمر ، ومنازله ، والبروج ، وغير ذلك فاستخرجوا منه علم المواقيت .

ونظر الكُتَّاب والشعراء إلى ما فيه من جزالة اللَّفظ ، وبديع النظم ، وحُسن السياق ، والمبادىء ، والمقاطع ، والمخالص ، والتلوين فى الخطاب ، والإطناب ، والإيجاز ، وغير ذلك واستنبطوا منه المعانى ، والبيان ، والبديع .

ونظر فيه أرباب الإشارات ، وأصحاب الحقيقة ، فلاح لهم من ألفاظه معان ودقائق ، جعلوا لها أعلاماً اصطلحوا عليها ، مثل : الفناء ، والبقاء ، والحضور . والخوف ، والهيبة ، والأُنس ، والوحشة ، والقبض ، والبسط ، وما أشبه ذلك .

هذه الفنون أخذتها المِلَّة الإسلامية منه ، وقد أحتوى على علوم أُخَر من علوم الأوائل مثل : الطّب ، والجدل ، والهيئة ، والهندسة ، والجبر ، والمقابلة ، والنجامة ، وغير ذلك من العلوم .

(218/6)

أما الطب : فمداره على نظام الصحة واستحكام القوة ، وذلك إنما يكون باعتدال المزاج بتفاعل الكيفيات المتضادة ، وقد جمع ذلك فى آية واحدة وهى قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ بَيْنَ

ذَلِكَ قَوَاماً ﴾ ، وعرفنا فيه بما يفيد نظام الصحة بعد اختلاله ، وحدوث الشفاء للبدن بعد اعتلاله فى قوله تعالى : ﴿ شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَآءٌ لِلنَّاسِ ﴾ . . ثم زاد على طب الأجسام بطب القلوب ، وشفاء الصدور .

وأما الهيئة : ففى تضاعيف سوره من الآيات التى ذكر فيها ملكوت السموات والأرض ، وما بث فى العالم العلوى والسفلى من المخلوقات .

وأما الهندسة : ففى قوله تعالى : ﴿ انطَلِقُواْ إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلاَثِ شُعَبٍ * لاَّ ظَلِيلٍ وَلاَ يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ ﴾ . . فإن فيه قاعدة هندسية ، وهو أن الشكل المثلث لا ظل له .

وأما الجدل : فقد حوت آياته من البراهين ، والمقدمات ، والنتائج ، والقول بالموجب ، والمعارضة ، وغير ذلك شيئاً كثيراً ، ومناظرة إبراهيم نمرود ، ومحاجته قومه أصل فى ذلك عظيم .

وأما الجبر والمقابلة فقد قيل : إن أوائل السور فيها ذكر مدد وأعوام وأيام التواريخ لأُمم سالفة . وإن فيها بقاء هذه الأمة ، وتاريخ مدة أيام الدنيا ، وما مضى وما بقى ، مضروب بعضها فى بعض .

وأما النجامة : ففى قوله تعالى : ﴿ أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ ﴾ ، فقد فسَّره بذلك ابن عباس .

وفيه أُصول الصنائع وأسماء الآلات التى تدعو الضرورة إليه ، كالخياطة فى قوله : ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ ﴾ ، والحدادة : ﴿ آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ ﴾ والبناء فى آيات ، والنجارة : ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ ، والغزل : ﴿ نَقَضَتْ غَزْلَهَا ﴾ ، والنسج : ﴿ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً ﴾ ، والفلاحة : ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴾ . . . الآيات ، والصيد فى آيات ، والغوص : ﴿ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ﴾ ، ﴿ وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً ﴾ ، والصياغة : ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُ خُوَارٌ ﴾ ، والزجاجة : ﴿ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ﴾ ، ﴿ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ﴾ ، والفخارة : ﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ ﴾ ، والملاحة : ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ ﴾ . . . . الآية ، والكتابة ﴿ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴾ وفى آيات أُخَر . والخَبْز : ﴿ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً ﴾ ، والطبخ : ﴿ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴾ ، والقصارة : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ ، ﴿ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ ﴾ وهم القصَّارون ، والجزارة : ﴿ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ ، والبيع والشراء فى آيات ، والصبغ : ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾ ، ﴿ جُدَدٌ بِيضٌ ﴾ ، والحجارة : ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً ﴾ ، والكيالة والوزن فى آيات كثيرة ، والرمى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ ، ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ ﴾ .

وفيه من أسماء الآلات وضروب المأكولات ، والمشروبات ، والمنكوحات ، وجميع ما وقع

ويقع فى الكائنات ما يحقق معنى قوله : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ . . قال السيوطى : انتهى كلام المرسى ملخصاً مع زيادات .

(220/6)

ثم بعد روايته لهذه المقالة الطويلة ، نجده يذكر عن أبى بكر بن العربى أنه قال فى كتابه " قانون التأويل " : " علوم القرآن خمسين علماً ، وأربعمائة علم ، وسبعة آلاف علم ، وسبعون ألف علم ، على عدد كلم القرآن مضروبة فى أربعة ، إذ لكل كلمة ظهر وبطن ، وحد ومطلع ، وهذا مطلق دون اعتبار التركيب وما بينها من روابط ، وهذا ما لا يُحصى ، وما لا يعمله إلا الله " .

وأخيراً عقَّب السيوطى على هذه النقول وغيرها فقال : " وأنا أقول : قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شىء ، أما أنواع فليس منها باب ولا مسألة هى أصلاً إلا وفى القرآن ما يدل عليها ، وفيه عجائب المخلوقات ، وملكوت السموات والأرض ، وما فى الأفق الأعلى وما تحت الثرى و . . و . . . إلى غير ذلك مما يحتاج شرحه إلى مجلدات " .

ومن هذا يتبين لك كيف ظهرت آثار الثقافات العلمية للمسلمين فى تفسير القرآن الكريم ، وكيف حاول هؤلاء العلماء المتقدمون أن يجعلوا القرآن منبع العلوم كلها ، ما جَدَّ وما يَجِدّ

إلى يوم القيامة .

ولو أنَّا تتبعنا سلسلة البحوث التفسيرية للقرآن الكريم ، لوجدنا أن هذه النزعة – نزعة التفسير العلمى – تمتد من عهد النهضة العلمية العباسية إلى يومنا هذا ، ولوجدنا أنها كانت فى أول الأمر عبارة عن محاولات ، يُقصد منها التوفيق بين القرآن ، وما جَدَّ من العلوم ، ثم وُجِدت الفكرة مركَّزة وصريحة على لسان الغزالى ، وابن العربى ، والمرسى ، والسيوطى ، ولوجدنا أيضاً أن هذه الفكرة قد طُبِّقت علمياً ، وظهرت فى مثل محاولات الفخر الرازى ، ضمن تفسيره للقرآن .

(221/6)

ثم وُجِدت بعد ذلك كتب مستقلة فى استخراج العلوم من القرآن ، وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم ، وراجت هذه الفكرة فى العصر المتأخر رواجاً كبيراً بين جماعة من أهل العلم ، ونتج عن ذلك مؤلفات كثيرة تعالج هذا الموضوع ، كما أُلِّفت بعض التفاسير التى تسير على ضوء هذه الفكرة . ونرى أن نؤجل البحث عن التفسير العلمى فى هذه المرحلة الأخيرة إلى خاتم الرسالة ، حيث نعرض لألوان التفسير فى العصر الحديث إن شاء الله تعالى .

***

(إنكار التفسير العلمى)

إذا كانت فكرة التفسير العلمى قد راجت عند بعض المتقدمين، وازدادت رواجاً عند بعض المتأخرين، فإنها لم تلق رواجاً عند بعض العلماء الأقدمين، كما أنها لم تلق رواجاً عند بعض المتأخرينم منهم أيضاً.

(إنكار الشاطبى للتفسير العلمى)

(222/6)

ويظهر لنا على حسب ما قرأنا أن زعيم المعارضة لهذه الفكرة فى العصور المتقدمة هو الفقيه الأصولى: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبى، الأندلسى، المتوفى سننة 790 هـ (تسعين وسبعمائة من الهجرة)، وذلك أنَّا نجده فى كتابه "الموافقات" يعقد بحثاً خاصاً لمقاصد الشارع، وينوِّع هذه المقاصد إلى أنواع تولى شرحها وبيانها، والذى يهمنا هنا النوع الثانى منها وهو "بيان قصد الشارع فى وضع الشريعة للأفهام" وفى المسألة الثالثة من مسائل هذا النوع نجده يقرر أن "هذه الشريعة المباركة أُمِّية، لأن أهلها كذلك فهو أجرى على اعتبار المصالح" . . ثم دلَّل على ذلك بأُمور ثلاثة لا نطيل بذكرها، ثم عقَّب

بفصل ذكر فيه : " إن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس ، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق ، واتصاف بمحاسن الشيم ، فصححت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه ، وأبطلت ما هو باطل ، وبيَّنت منافع ما ينفع من ذلك ، ومضار ما يضر منه" ، ثم ذكر من العلوم الصحيحة التى كان للعرب اعناء بها : علم النجوم وما يختص به من الاهتداء فى البر والبحر ، واختلاف الأزمان باختلاف سيرها ، وما يتعلق بهذا المعنى . ثم قال : " وهو معنى مقرر فى أثناء القرآن فى مواضع كثيرة كقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ ، وقوله : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ الَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ

(223/6)

النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ . . . الآية ، وقوله : ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ ﴾ ، وقوله : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾

. . . وما أشبه ذلك من الآيات .

وذكر علم الأنواء ، وأوقات نزول الأمطار ، وإنشاء السحاب ، وهبوب الرياح المثيرة لها ، وعرض لما ورد فى ذلك من القرآن مثل قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ * وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ﴾ . . . الآية ، وقوله : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ . . . وغير ذلك من الآيات .

وذكر علم التاريخ وأخبار الأُمم الماضية ، وفى القرآن من ذلك ما هو كثير . . . قال تعالى : ﴿ ذَالِكَ مِنْ أَنبَآءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ . . . الآية ، وقال تعالى : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَآءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَاذَا ﴾ .

وذكر علم الطب ، وبيَّن أنه كان فى العرب منه شىء مبنى على تجارب الأُميين ، لا على قواعد الأقدمين . قال : " وعلى ذلك المساق جاء فى الشريعة لكن على وجه جامع ، شاف ، قليل يطلع منه على كثير ، فقال تعالى : ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ ﴾ .

وذكر التفنن فى علم فنون البلاغة ، والخوض فى وجوه الفصاحة ، والتصرف فى أساليب الكلام . . قال : " وهو أعظم منتحلاتهم ، فجاءهم بما أعجزهم من القرآن ، قال تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَاذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ . .

وذكر ضرب الأمثال ، واستشهد بقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَاذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ .

وذكر من العلوم التى عنى بها العرب وأكثرها باطل أو جميعها : علم العيافة ، والزجر ، والكهانة ، وخط الرمل ، والضرب بالحصى ، والطِّيَرة ، قال : " فأبطلت الشريعة من ذلك الباطل ، ونهت عنه كالكهانة ، والزجر ، وخط الرمل . وأقرت الفأل لا من جهة تَطلُّب الغيب ، فإن الكهانة والزجر كذلك ، وأكثر هذه الأمور تَخرُّص على علم الغيب من غير دليل ، فجاء النبى صلى الله عليه وسلم بجهة من تعرف علم الغيب مما هو محض ، وهو الوحى والإلهام ، وبقى للناس من ذلك بعد موته عليه السلام جزء من النبوة وهو الرؤيا الصالحة ، وأنموذج من غيره لبعض الخاصة وهو الإلهام والفراسة" .

ثم بعد هذا البيان الذى أوضح فيه الشاطبى أن الشريعة فى تصحيح ما صححت وإبطال ما أبطلت قد عرضت من ذلك إلى ما تعرفه العرب من العلوم ، ولم تخرج عما ألفوه ، نراه يزيد هذا البيان إسهاباً وإيضاحاً ، ويتوجه باللَّوم إلى مَن أضافوا للقرآن كل علوم الأوَّلين والآخرين ، مفنداً هذا الزعم ، الذى اعتقد أن قائليه قد تجاوزوا به الحد فى دعواهم على القرآن . وذلك حيث يقول فى المسألة الرابعة من مسائل النوع الثانى من المقاصد – أعنى مقاصد وضع الشريعة للإفهام – " ما تقرر من أُمِّية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها – وهم العرب – ينبنى عليه قواعد : منها : أن كثيراً من الناس تجاوزوا فى الدعوى على القرآن الحد ، فأضافوا إليه لك علم يُذكر للمتقدمين والمتأخرين من علوم الطبعيات والتعاليم كالهندسة وغيرها من الرياضيات ، والمنطق وعلم الحروف ، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها ، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح" .

ثم يصحح الشاطبى رأيه هذا ويحتج له بما عُرِف عن السَلَف من نظرهم فى القرآن فيقول :

" . . . إن السَلَف الصالح – من الصحابة والتابعين ومن يليهم – كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أُودع فيه ، ولم تبلغنا أنه تكلم أحد منهم فى شىء من هذا المدَّعى سوى ما تقدم ، وما ثبت فيه من أحكام التكاليف ، وأحكام الآخرة ، وما يلى ذلك ، ولو كان لهم فى ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة ، إلا أن ذلك لم يكن فدل على أنه

غير موجود عندهم ، وذلك دليل على أن القرآن لم يُقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا . نعم تضمن علوماً من جنس علوم العرب أو ما ينبنى على معهودها مما يتعجب منه أُولوا الألباب ، ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة ، دون الاهتداء بأعلامه ، والاستنارة بنوره ، وأما أن فيه ما ليس من ذلك فلا" .

(226/6)

ثم أخذ الشاطبى بعد هذا فى ذكر ما استند إليه أرباب التفسير العلمى من الأدلة فقال : " وربما استدلوا على دعواهم بقوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، وقوله : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ . . . ونحو ذلك ، وبفواتح السور – وهى مما لم يُعهد عند العرب – وبما نُقِل عن الناس فيها ، وربما حكى من ذلك عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه وغيره أشياء"

ثم أخذ الشاطبى رحمه الله يفند هذه الأدلة فقال :

" فأما الآيات : فالمراد بها عند المفسّرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد ، أو المراد بالكتاب فى قوله : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ : اللَّوح المحفوظ ، ولم يذكروا فيها ما يقتضى تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية .

وأما فواتح السور . . فقد تكلم الناس فيها بما يقتضى أن للعرب بها عهداً ، كعدد الجُمَّل الذى تَعرَّفوه من أهل الكتاب ، حسبما ذكره أصحاب السير ، أو هى من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها إلى الله تعالى ، وغير ذلك . وأما تفسيرها بما لا عهد به فلا يكون ولم يدعه أحد ممن تقدم ، فلا دليل فيها على ما ادعوا ، وما يُنقل عن علىّ أو غيره فى هذا لا يثبت ، فليس بجائز أن يُضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه ، كما أنه لا يصح أن يُنكر منه ما يقتضيه ، ويجب الاقتصار فى الاستعانة على فهمه على كل ما يُضاف علمه إلى العرب خاصة ، فبه يوصل إلى علم ما أُودع من الأحكام الشرعية ، فمَن طلبه بغير ما هو أداة له ضَلَّ عن فهمه ، وتَقوَّل على الله ورسوله فيه ، والله أعلم ، وبه التوفيق" .

(227/6)

هذه هى الخلاصة الشاملة لمقالة الشاطبى فى هذا الموضوع ، وذلك هو رأيه فى التفسير العلمى الذى شعف به بعض العلماء المتقدمين والمتأخرين ، وأحسب أنى – وقد وضعت بين يدى القارىء مقالة كل فريق وما يستند إليه من أدلة – قد أنرتُ له الطريق ، وأوضحتُ له السبيل ، ليختار لنفسه ما يحلو ، بعد أن يحكم على أحدهما بأنه خير مقالة وأحسن دليلاً .

**

(اختيارنا فى هذا الموضوع)

أما أنا فاعتقادى أن الحق مع الشاطبى رحمه الله ، لأن الأدلة التى ساقها لتصحيح مُدَّعاه أدلة قوية ، لا يعتريها الضعف ، ولا يتطرق إليها الخلل ، ولأن ما أجاب به على أدلة مخالفيه أجوبة سديدة دامغة لا تثبت أمامها حججهم ، ولا يبقى معها مُدَّعاهم .

وهناك أُمور أُخرى يتقوى بها اعتقادنا أن الحق فى جانب الشاطبى ومَن لَفَّ لفه ، فمن ذلك ما يأتى :

أولا – الناحية اللُّغوية :

(228/6)

وذلك أن الألفاظ اللُّغوية لم تقف عند معنى واحد من لدن استعمالها إلى اليوم ، بل تدرجت حياة الألفاظ وتدرجت دلالاتها ، فكان لكثير من الألفاظ دلالات مختلفة ، ونحن وإن كنا لا نعرف شيئاً عن تحديد هذا التدرج وتاريخ ظهور المعانى المختلفة للكلمة الواحدة ، نستطيع أن نقطع بأن بعض المعانى للكلمة الواحدة حادث باصطلاح أرباب العلوم والفنون ، فهناك معان لُغوية ، وهناك معان شرعية ، وهناك معان عُرْفية ، وهذه

المعانى كلها توقم بلفظ واحد ، بعضها عرفته العرب وقت نزول القرآن ، وبعضها لا علم للعرب به وقت نزول القرآن ، نظراً لحدوثه وطروه على اللَّفظ ، فهل يعقل بعد ذلك أن نتوسع هذا التوسع العجيب فى فهم ألفاظ القرآن ، وجعلها تدل على معان جدَّت باصطلاح حادث ، ولم تُعرف للعرب الذين نزل القرآن عليهم ؟ وهل يعقل أن الله تعالى إنما أراد بهذه الألفاظ القرآنية هذه المعانى التى حدثت بعد نزول القرآن بأجيال ، فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الألفاظ من عند الله ، وتُليت أول ما تُليت على مَن كان حول النبى صلى الله عليه وسلم ؟ . أعتقد أن هذا أمر لا يعقله إلا مَن سفه نفسه ، وأنكر عقله .

*

ثانياً – الناحية البلاغية :

(229/6)

عُرِّفت البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، ومعلوم أن القرآن فى أعلى درجات البلاغة ، فإذا نحن ذهبنا مذهب أرباب التفسير العلمى وقلنا بأن القرآن متضمن لكل العلوم ، وألفاظه متحملة لهذه المعانى المستحدّثة ، لأوقعنا أنفسنا فى ورطة لا خلاص لنا منها إلا بما يخدش بلاغة القرآن ، أو يذهب بفطانة العرب ، وذلك لأن مَن خوطبوا بالقرآن

فى وقت نزوله أن كانوا يجهلون هذه المعانى وكان الله يريدها من خطابه إياهم لزم على ذلك أن يكون القرآن غير بليغ ، لأنه لم يراع حال المخاطب وهذا سلب لأهم خصائص القرآن الكريم . وإن كانوا يعرفون هذه المعانى فِلِمَ لَمْ تظهر نهضة العرب العلمية من لدن نزول القرآن الذى حوى علوم الأوّلين والآخرين ؟ ولِمَ لَمْ تقم نهضتهم على هذه الآيات الشارحة لمختلف العلوم وسائر الفنون ؟ . . وهذا أيضاً سلب لأهم خصائص العرب ومميزاتهم .

*

ثالثاً : الناحية الاعتقادية :

القرآن الكريم باق ما تعاقب الملوان ، ونظامه نافع لكل عصر وزمان ، فهو يتحدث إلى عقول الناس جميعاً من لدن نزوله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وهو يساير حياتهم فى كل ما يمرون به من مراحل الزمن ، وهذا كله بحكم كونه كتاب الشريعة العامة الشاملة ، وقانون الدين الذى جعله الله خاتم شرائع السموات إلى أهل الأرض .

(230/6)

هذا ما يجب على كل مسلم أن يعتقده ويدين به ، حتى يسلم له دينه ، ولا يرتاب فيه ، فإذا نحن ذهبنا مذهب مَن يُحمّل القرآن كل شىء ، وجعلناه مصدراً لجوامع الطب ، وضوابط

الفلك ، ونظريات الهندسة ، وقوانين الكيمياء ، وما إلى ذلك من العلوم المختلفة ، لكُنا بذلك قد أوقعنا الشك فى عقائد المسلمين نحو القرآن الكريم ، وذلك لأن قواعد العلوم وما تقوم عليه من نظريات ، لا قرار لها ولا بقاء ، فرُبَّ نظرية علمية قال بها عالِمٌ اليوم ، ثم رجع عنها بعد زمن قليل أو كثير ، لأنه ظهر له خطؤها . وأمام سمعنا وبصرنا من المصل ما يشهد بأن كثيراً من جوامع العلم لا يضطبها اليوم أحد إلا تغير ضبطه لها بعد ذلك ، وكم بين نظريات العلم قديمة وحديثة من تناف وتضاد ، فهل يعقل أن يكون القرآن محتملاً لجميع هذه النظريات والقواعد العلمية على ما بينها من التنافى والتضاد ؟ وإذا كان هذا معقولاً ، فهل يعقل أن يُصدِّق مسلم بالقرآن بعد هذا ، ويكون على يقين بأنه كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؟ ؟

الحق أن القرآن لا يعنى بهذا اللَّون من حياة الناس ، ولا يتعهده بالشرح ولا يتولاه بالبيان ، حتى يكون مصدرهم الذى يرجعون إليه فى تعريف حياتهم العلمية الدنيوية .

ويبدو لنا أن أنصار هذه الفكرة – فكرة التفسير العلمى – لم يقولوا بها ، ولم يعملوا على تأييدها إلا بعد أن نظروا إليها كوجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم . وبيان صلاحيته للحياة ، وتمشيه معها على اختلاف أحوالها وتطور أزمانها . ولكن " ما هكذا يا سعد تورد الإبل " فإن إعجاز القرآن غنى عن أن يُسلك فى بيانه هذا المسلك المتكلف ، الذى

قد يُذهب بالإعجاز ، وهناك من ألوان الإعجاز غير هذا ما يشهد للقرآن بأنه كتاب الله المنزَّل على محمد صلى الله عليه وسلم .

(231/6)

وإذا كان أرباب هذا المسلك فى التفسير يستندون إلى ما تناولته بعض آيات القرآن من حقائق الكون ومشاهده ، ودعوة الله لهم بالنظر فى كتاب الكون وآياته التى بثَّها فى الآفاق وفى أنفسهم ، إذا كانوا يستندون إلى مثل هذا فى دعواهم أن القرآن قد جمع علوم الأوَّلين والآخرين ، فهم مخطئون ولا شك ، وذلك لأن تناول القرآن لحقائق الكون ومشاهده ، ودعوته إلى النظر فى ملكوت السموات والأرض وفى أنفسهم ، لا يُراد منه إلا رياضة وجدانات الناس ، وتوجيه عامتهم وخاصتهم إلى مكان العظة والعبرة ، ولفتهم إلى آيات قدرة الله ودلائل وحدانيته ، من جهة ما لهذه الآيات والمشاهد من روعة فى النفس وجلال فى القلب ، لا من جهة ما لها من دقائق النظريات وضوابط القوانين ، فليس القرآن كتاب فلسفة أو طب أو هندسة .

وليعلم أصحاب هذه الفكرة أن القرآن غنى عن أن يعتز بمثل هذا التكلف ، الذى يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنسانى الاجتماعى ، فى إصلاح الحياة ، ورياضة النفس ، والرجوع

بها إلى الله تعالى .

وليعلم أصحاب هذه الفكرة أيضاً ، أن من الخير لهم ولكتابهم أن لا ينحوا بالقرآن هذا المنحى فى تفسيرهم ، رغبة منهم فى إظهار إعجاز القرآن وصلاحيته للتمشى مع التطور الزمنى ، وحسبهم أن لا يكون فى القرآن نص صريح يصادم حقيقة علمية ثابتة ، وحسب القرآن أنه يمكن التوفيق بينه وبين ما جَدَّ ويَجِدّ من نظريات وقوانين علمية ، تقوم على أساس من الحق ، وتستند إلى أصل من الصحة . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ التفسير والمفسرون للعلامة الدكتور / محمد حسين الذهبى رحمه الله من الجزء الأول صـ 262 . 362 من الجزء الثانى من الكتاب ﴿

(232/6)

فصل فيما مَا رُوِيَ فِي فَضَائِل السُّور

قال الإمام الزيلعى رحمه الله :

رَوَى أَبُو جَعْفَر الْعقيلِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي تَرْجَمَة بزيع بن حسان حَدثنَا عَلّي بن الْحُسَيْن بن عَامر ثَنَا مُحَمَّد بن بكار ثَنَا بزيع بن حسان أَبُو الْخَلِيل الْبَصْرِيّ ثَنَا عَلّي بن زيد بن جدعَان وَعَطَاء بن أبي مَيْمُونَة كِلَاهُمَا عَن زر بن حُبَيْش عَن أبي بن كَعْب قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أبي من قَرَأَ فَاتِحَة الْكتاب أعطي من الْأَجر فَذكر فضل سُورَة سُورَة إِلَى آخر الْقُرْآن انْتَهَى بحُرُوفِهِ

ثمَّ أسْند إِلَى ابْن الْمُبَارك أَنه قَالَ فِي حَدِيث أبي بن كَعْب عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قَرَأَ سُورَة كَذَا فَلَهُ كَذَا وَمن قَرَأَ سُورَة كَذَا فَلَهُ كَذَا قَالَ ابْن الْمُبَارك أَظن الزَّنَادِقَة وَضعته انْتَهَى

وَرَوَى ابْن الْجَوْزِيّ فِي أول كتاب الموضوعات من طَرِيق الْحَافِظ أبي عبد الله الْحَاكِم قَالَ سَمِعت أَبَا عَليّ الْحَافِظ يَقُول سَمِعت مُحَمَّد بن يُونُس الْمُقْرِئ يَقُول سَمِعت جَعْفَر بن احْمَد بن نصر يَقُول سَمِعت أَبَا عمار الْمروزِي يَقُول قيل لأبي عصمَة نوح بن أبي مَرْيَم الْمروزِي من أَيْن لَك عَن عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس فِي فَضَائِل الْقُرْآن سُورَة سُورَة وَلَيْسَ هَذَا عِنْد أَصْحَاب عِكْرِمَة فَقَالَ إِنِّي رَأَيْت النَّاس قد أَعرضُوا عَن الْقُرْآن وَاشْتَغلُوا بِفقه أبي حنيفَة وَمَغَازِي ابْن إِسْحَاق فَوضعت هَذَا الحَدِيث حسبَة انْتَهَى

ثمَّ رَوَى الحَدِيث الْمُتَقَدّم من طَرِيق الْعقيلِيّ بِسَنَدِهِ وَمَتنه

ثمَّ رَوَاهُ من طَرِيق أبي بكر بن أبي دَاوُد السجسْتَانِي ثَنَا مخلد بن عبد الْوَاحِد عَن عَلّي بن زيد بن جدعَان وَعَطَاء بن أبي مَيْمُونَة عَن زر بن حُبَيْش عَن أبي بن كَعْب انه قَالَ أَيمَا مُسلم قَرَأَ فَاتِحَة الْكتاب أعطي من الْأَجر كَأَنَّمَا تصدق عَلَى كل مُؤمن ومؤمنة وَمن قَرَأَ آل عمرَان بِكُل آيَة مِنْهَا أَمَانًا عَلَى جسر جَهَنَّم وَمن قَرَأَ سُورَة النِّسَاء أعطي من الْأَجر كَأَنَّمَا تصدق عَلَى كل مُؤمن ومؤمنة وَمن قرا الْمَائِدَة أعطي عشر حَسَنَات ومحي عَنهُ عشر سيئات وَرفع لَهُ عشر دَرَجَات بِعَدَد كل يَهُودِيّ وَنَصْرَانِي تنفس فِي الدُّنْيَا وَمن قَرَأَ سُورَة الْأَنْعَام صَلَّى عَلَيْهِ سَبْعُونَ ألف ملك وَمن قَرَأَ الْأَعْرَاف جعل الله بَينه وَبَين إِبْلِيس سترا وَمن قَرَأَ الْأَنْفَال كنت لَهُ شَفِيعًا وَشَاهدا وَبريء من النِّفَاق وَمن قَرَأَ سُورَة يس أعطي من الْأَجر عشر حَسَنَات بِعَدَد من كذب يُونُس وَصدق بِهِ وَبِعَدَد من غرق مَعَ فِرْعَوْن وَمن قَرَأَ سُورَة هود أعطي من الْأَجر عشر حَسَنَات بِعَدَد من صدق بِنوح وَكذب بِهِ قَالَ وَذكر فِي كل سُورَة ثَوَاب تَالِيهَا إِلَى آخر الْقُرْآن

(234/6)

وَقد فرق هَذَا الحَدِيث أَبُو إِسْحَاق الثَّعْلَبِيّ فِي تَفْسِيره فَذكر عِنْد كل سُورَة مِنْهَا مَا يَخُصهَا وَتَبعهُ أَبُو الْحسن الواحدي فِي ذَلِك وَلم أعجب مِنْهُمَا لِأَنَّهُمَا ليسَا من أَصْحَاب الحَدِيث

وَإِنَّمَا عجبت من الإِمَام أبي بكر بن أبي دَاوُد كَيفَ فرقه عَلَى كِتَابه الَّذِي صنفه فِي فَضَائِل الْقُرْآن وَهُوَ من أهل هَذَا الشَّأْن وَيعلم أَنه حَدِيث محَال وَلَكِن بعض الْمُحدثين يرَى تَنْفِيق حَدِيثه وَلَو بِالْبَوَاطِيل وَهَذَا قَبِيح مِنْهُم فَإِنَّهُ قد صَحَّ عَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنه قَالَ من حدث عني حَدِيثا يرَى أَنه كذب فَهُوَ أحد الْكَاذِبين

وَهَذَا حَدِيث فَضَائِل السُّور مَصْنُوع بِلَا شكّ وَفِي إِسْنَاد الطَّرِيق الأول بزيع قَالَ الدَّارَقُطْنِيّ مَتْرُوك وَفِي الطَّرِيق الثَّانِي مخلد بن عبد الْوَاحِد قَالَ ابْن حبَان مُنكر الحَدِيث جدا وَقد اتّفق بزيع ومخلد عَلَى رِوَايَة هَذَا الحَدِيث عَن عَلّي بن زيد قَالَ أَحْمد وَابْن مَعِين عَلّي بن زيد لَيْسَ بشَيْء وَأَيْضًا فَنَفْس الحَدِيث

يدل عَلَى أَنه مَصْنُوع فَإِنَّهُ قد اسْتَنْفَذَ السُّور وَذكر فِي كل وَاحِدَة مَا يُنَاسِبهَا من الثَّوَاب بِكَلَام رَكِيك فِي نِهَايَة الْبُرُودَة لَا يُنَاسب كَلَام الرَّسُول

قَالَ وَقد رَوَى فِي فَضَائِل السُّور أَيْضا ميسرَة بن عبد ربه قَالَ عبد الرَّحْمَن ابْن مهْدي قلت لِميسرَة وَمن أَيْن جِئْت بِهَذِهِ الْأَحَادِيث من قَرَأَ كَذَا فَلهُ كَذَا وَمن قَرَأَ كَذَا فَلهُ كَذَا قَالَ وَضعته أَرغب النَّاس فِيهِ

(235/6)

ثمَّ أسْند من طَرِيق الإِمَام أبي بكر الْخَطِيب الْبَغْدَادِيّ بِسَنَدِهِ إِلَى مَحْمُود بن غيلَان قَالَ سَمِعت المؤمل وَذكر عِنْده حَدِيث أبي بن كَعْب عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فِي فَضَائِل الْقُرْآن فَذكر عَن أَشْيَاخ عدَّة لم يذكر أَسْمَاءَهُم أَنهم قَالُوا اجْتَمَعنَا فَرَأَيْنَا النَّاس قد رَغِبُوا عَن الْقُرْآن فَوَضَعْنَا لَهُم هَذِه الْفَضَائِل ليَرْغَبُوا فِيهِ انْتَهَى كَلَام ابْن الْجَوْزِيّ

وَرَوَى الْحَافِظ أَبُو نعيم الْأَصْبَهَانِيّ فِي تَارِيخ أَصْبَهَان فِي تَرْجَمَة من اسْمه يُوسُف حَدثنَا أَبُو عَمْرو يُوسُف بن إِبْرَاهِيم بن يُوسُف الْبَاطِرْقَانِيُّ الْمُؤَدب ثَنَا أَبُو خَالِد يزِيد ابْن خَالِد بن يزِيد الرَّمْلِيّ ثَنَا يُوسُف بن عَطِيَّة عَن هَارُون بن كثير عَن زيد ابْن أسلم عَن أَبِيه عَن أبي أُمَامَة عَن أبي بن كَعْب عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم حَدِيث فَضَائِل الْقُرْآن بِطُولِهِ انْتَهَى بحُرُوفِهِ

(236/6)

وَرَوَى ابْن مرْدَوَيْه فِي آخر تَفْسِيره حَدثنَا سُلَيْمَان بن احْمَد وَهُوَ الطَّبَرَانِيّ ثَنَا بشر بن مُوسَى ثَنَا مُحَمَّد بن عمرَان بن أبي لَيْلَى ثني أبي عَن مخلد بن عبد الْوَاحِد عَن الْحجَّاج بن عبد الله عَن أبي الْخَلِيل عَن عَليّ بن زيد وَعَطَاء بن أبي مَيْمُونَة عَن زر بن حُبَيْش عَن أبي بن كَعْب قَالَ قَرَأَ عَليّ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم الْقُرْآن فِي السّنة الَّتِي مَاتَ فِيهَا

فَقَالَ يَا أبي إِن جِبْرِيل أَمرني أَن أَقرَأ عَلَيْك الْقُرْآن وَهُوَ يُقْرِئك السَّلَام قَالَ أبي فَقلت كَمَا كَانَ لي خَاصَّة قرأتك عَلّي الْقُرْآن فخصني بِثَوَاب الْقُرْآن مِمَّا علمك الله وأطلعك عَلَيْهِ قَالَ نعم أَيمَا مُسلم قَرَأَ فَاتِحَة الْكتاب أعطي من الْأجر كأنَّما قَرَأَ ثُلثي الْقُرْآن وَأعْطِي من الْأجر كأنَّما تصدق عَلَى كل مُؤمن ومؤمنة وَمن قَرَأَ سُورَة الْبَقَرَة أعطي من الْأجر كَالْمُرَابِطِ فِي سَبِيل الله سنة لَا يسكن رَوْعَته وَقَالَ يَا أبي مر الْمُسلمين يتعلموا الْبَقَرَة فَإِن تعلمهَا بركَة وَتركهَا حسرة وَلَا تستطيعها البطلة قلت يَا رَسُول الله وَمَا البطلة قَالَ السَّحَرَة وَمن قَرَأَ آل عمرَان أعطي بِكُل آيَة مِنْهَا أَمَانًا عَلَى جسر جَهَنَّم . . . فَذكره بطُولِهِ كَمَا ذكرته مفرقا فِي السُّور إِلَى آخر المعوذتين وَهَذَا سَنَده الأول فِي حَدِيث فَضَائِل السُّور

(237/6)

ثمَّ رَوَاهُ بِسَنَد آخر فَقَالَ حَدثنَا أَبُو إِسْحَاق إِبْرَاهِيم بن مُحَمَّد بن حَمْزَة أَنا إِبْرَاهِيم بن شريك بن الْفضل بن خَالِد الْأَسدي الْكُوفِي ثَنَا احْمَد بن عبد الله بن يُونُس ثَنَا سَلام بن سليم الْمَدَائِنِي ثَنَا هَارُون بن كثير ح وَحدثنَا مُحَمَّد بن احْمَد ابْن يَعْقُوب الْحرفِي ثَنَا أَبُو عَمْرو يُوسُف بن إِبْرَاهِيم بن يُوسُف الْبَاطِرْقَانِيُّ الْمُؤَدب ثَنَا أَبُو خَالِد الرَّمْلِيّ يزِيد بن خَالِد بن يزِيد بن موهب بِمَكَّة ثَنَا يُوسُف بن عَطِيَّة عَن هَارُون بن كثير عَن زيد بن اسْلَمْ عَن أَبِيه

عَن أبي أُمَامَة عَن أبي بن كَعْب رَضِيَ اللَّهُ عَنْه قَالَ قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

. . . فَذكره نَحوه باخْتلَاف أَلْفَاظ يسيرَة كَمَا بَينته فِي أَوَاخِر السُّورَة وَهَذَا سَنَده الثَّانِي

فِي حَدِيث فَضَائِل السُّور وَالله أعلم

تمت النُّسْخَة الْمُبَارَكَة تَخْرِيج أَحَادِيث الْكَشَّاف للْإِمَام الزَّيْلَعِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ

هَذَا آخر مَا وجدته من تَخْرِيج أَحَادِيث الْكَشَّاف وَكتبه من خطّ مُؤَلفه العَبْد الْفَقِير

الراجي عَفْو ربه الْقَدِير الْمُعْتَرف بالْخَطَأ وَالتَّقْصِير عَلّي بن سودون بن عبد الله الإبراهيمي

الْحَنَفِيّ عَامله الله بلُطْفِهِ الْخَفي

فِي الثَّانِي وَالْعِشْرين من شهر جُمَادَى الأولَى سنة اثْنَتَيْن وَسِتِّينَ وَثَمَانمِائَة

أحسن الله عَاقبَتهَا

بِمُحَمد وَآله وَصَحبه وَسلم تَسْلِيمًا دَائِما أبدا إِلَى يَوْم الدَّين

حَسبنَا الله وَنعم الْوَكِيل

وَلَا حول وَلَا قُوَّة إِلَّا بِاللَّه. انتهى انتهى. اهـ ﴿تخريج الأحاديث والآثار حـ 4 صـ 343. 347﴾

(238/6)

فصل فى اشتمال كتب التفسير على أحاديث موضوعة في فضائل السور والآيات القرآنية

قال الدكتور محمد أبو شهبة :

الموضوعات وكتب التفسير :

وكذلك : اشتملت بعض كتب التفسير على أحاديث موضوعة في فضائل السور والآيات القرآنية ، وكذلك : فيما يتعلق بأسباب النزول وفيما يتعلق بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم كقصة الغرانيق وتزوجه ببعض أزواجه ، وهي : السيدة زينب بنت جحش رضي الله عنها .

ومن هذه الموضوعات : ما هو خفي دقيق لا يدركه إلا الحفاظ المتقنون العارفون بقواعد الجرح ، والتعديل ، وتواريخ الرجال ، وهذا النوع راجَ على بعض الكتاب وأهل العلم ، وتداولوه في كتبهم ، وأحاديثهم ، وخطبهم ، ووعظهم وتذكيرهم للناس .

ومنها : ما يدركه من ليس له قدم ثابتة في حفظ الحديث ، ونقده والعلم برجاله وأحوال رواته لمصادمته للمعقول ، ولما أجمع عليه العلماء من عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن مثله فقد ردوا بعض هذه المكذوبات من جهة العقل والنظر ، ولم يتوسعوا في نقده من جهة النقل ، والرواية ، فكان على أن أستدرك ما فاتهم ، وأن أتوسع في نقده من جهة السند والمتن ، أو بعبارة أخرى : من جهة النقد الداخلي ، والنقد الخارجي ، وبذلك لا تبقى هناك أية شبهة في التمسك بهذه المرويات الواهيات الساقطات عن درجة الاعتبار .

ومن هذه المرويات المختلقة ما أجمع العلماء على الحكم بوضعه ، واختلاقه ، ولكن الوقوف على كلامهم وكتبهم ليس متيسرا ، ولا سهلا على كل قارئ لهذه .

(239/6)

التفاسير ، فمن ثم وقع فيما وقع فيه الكثيرون من الاغترار بهذه المرويات ، وأمثالها ، وزعمهم أن لها أصلاً ، فكان علي أن أبحث ، وأنقب ، وأضع بين يدي القارئ ما قاله الأئمة ، حتى يكون على حذر منها ، ومنها ما اختلف فيه أئمة كبار : منهم من حكم بزيفه ، ومنهم من حكمت عليه الصنعة الحديثية ، فانتصر لها ، وجعل لها أصلا ، ولكنه ركب الصعب في بيان المراد منها ، وذلك كقصة الغرانيق ، فكان لزاما عليَّ أن أرد عليهم بمقتضى القواعد الحديثة أيضا التي أخذناها من كتب الأئمة ، وعليها تتلمذنا .

لذلك : رأيت إتماما للفائدة ، وإكمالا للبحث أن أتعرض لما وصله إليه علمي من الموضوعات بعد الفراغ من الإسرائيليات ، وأكشف عما قاله العلماء في تزييف هذه الموضوعات ، ومن الله أستمد العون والتوفيق فاللهم أَعِنْ وسدِّدْ .

(240/6)

حديث أبي بن كعب الطويل

الأحاديث الموضوعة في فضائل السور والآيات :

لقد وضعت أحاديث كثيرة في فضائل السور والآيات ، وقصد واضعوها ترغيب الناس في قراءة القرآن الكريم ، وزعموا أن في ذلك حسبة إلى الله تعالى ، وقد بينت فيما سبق غلطهم ، وفساد قصدهم ، وبطلان زعمهم ، وأن ذلك داخل تحت الوعيد ، في قوله صلى الله عليه وسلم : " من كذب عليَّ معتمدا فليتبوأ مقعده من النار " رواه الشيخان وغيرهما ، وأنه لا فرق بين الكذب عليه ، والكذب له .

1- حديث أبي بن كعب الطويل :

فمن ذلك : الحديث الطويل الذي يروى عن أبي بن كعب ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل القرآن سورة سورة .

فقد بحث مؤمل بن إسماعيل ، حتى وصل إلى من اعترف بوضعه ، قال مؤمل : حدثني شيخ بهذا الحديث ، فقلت له : من حدثك بهذا ؟ قال : رجل بالمدائن ، وهو حيٌّ ، فسرت إليه ، فقلت : من حدثك ، بهذا ؟ قال : حدثني شيخ بواسط ، فسرت إليه ، فقلت : من حدثك بهذا ؟ فقال : حدثني شيخ بالبصرة ، فسرت إليه ، فقلت : من حدثك بهذا ؟ فقال : حدثني شيخ بعبادان ، فسرت إليه فأخذ بيدي فأدخلني .

بيتًا فإذا فيه قوم من المتصوفة ، ومعهم شيخ ، فقال : هذا الشيخ الذي حدثني ، فقلت : يا شيخ من حدثك بهذا ؟ فقال : لم يحدثني أحد ، ولكنا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن ، فوضعنا لهم هذا الحديث ، ليصرفوا قلوبهم إلى القرآن1 .

وقد روي هذا الحديث من طريق علي بن زيد بن جدعان ، وعطاء ابن أبي ميمونة ، كلاهما عن زر بن حبيش ، عن أبي بن كعب ، ومن طريق هارون بن كثير ، عن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن أبي أمامة ، عن أبي بن كعب ، ومن طريق آخر ، والحديث بجميع طرقه باطل موضوع2 ، وروي عن ابن المبارك أنه قال : أظنه من وضع الزنادقة ، ومن ذلك أيضا : حديث عكرمة ، عن ابن عباس ، في فضائل القرآن سورة سورة ، فقد سئل عنه واضعُه نوحُ بن أبي مريم3 ، فقال : رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن ، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ، ومغازي محمد بن إسحاق فوضعت هذه الأحاديث حسبة ! !4 .

وقد خطأ المحدثون من ذكر هذه الأحاديث من المفسرين في كتبهم كالثعلبي ، والواحدي ، والزمخشري ، والنسفي ، والبيضاوي ، والمولى أبي السعود ، ولكن من أبرز سنده ، وذكره كالأولين ، الثعلبي والواحدي فهو أبسط لعذره ؛ إذ أحال ناظره على الكشف عن سنده ،

والبحث عن رواته ، وإن كان لا يجوز له السكوت عليه .

وأما من لم يبرز سنده وأورده بصيغة الجزم ، فخطؤه أفحش ، وعذره أبعد ، وذلك كالآخرين : الزمخشري ، والنسفي ، والبيضاوي وأبي السعود . . قال الإمام ابن الجوزي : وقد فرق هذا الحديث أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره فذكر عند كل سورة منه ما خصها ، وتبعه أبو الحسن الواحدي في ذلك ، قال : ولا أعجب منهما ؛ لأنهما ليسا من أصحاب الحديث ، وإنما عجبت من أبي بكر بن أبي داود في كتابه الذي صنفه في :

---

1 مقدمة ابن الصلاح بشرحها للعراقي ص 111-113 .

2 اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ص 117 ،

3 نوح بن أبي مريم لقب بالجامع ؛ لجمعه علوما كثيرة ، أخذ النقد عن أبي حنيفة ، وابن أبي ليلى ، والتفسير عن الكلبي ، والمغازي عن محمد بن إسحاق ، والحديث عن حجاج بن أرطأة ، قيل : إنه كان جامعا لكل شيء إلا الصدق .

4 مما ينبغي أن يعلم أن الصحابي ومن رواه عنه من الثقات برءاء من اختلاق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعًا ، وإنما الذي افترى ذلك عليهم وعلى النبي نوح وأمثاله من الكذابين الوضاعين .

" فضائل القرآن" ، وهو يعلم أنه حديث محال مصنوع بلا شك1 .

طريقة الثعلبي في ذكر هذا الحديث والواحدي :

وقد رجعت إلى تفسير الثعلبي2 فوجدته يبرز السند كاملا تارة ، وتارة يقول : عن أبي بن كعب ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك : ما ذكره في صدر سورة هود ؛ قال : وعن أبي بن كعب قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من قرأ سورة هود أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق نوحًا ، وهودًا ، وصالحًا ، ولوطًا ، وموسى" .

وفي صدر سورة يوسف قال : وعن أبي بن كعب ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " اقرأوا سورة يوسف ؛ فإنه ما من مسلم تلاها وعلَّم أهله إلا هون الله عليه سكرات الموت ، وأعطاه القوة أن لا يحسد أحدا" .

وكذلك الواحدي : يذكر الفضائل في أول السورة ؛ ليكون أدعى إلى عناية القارئ وتنشيطه .

طريقة الزمخشري ومتابعيه :

أما الزمخشري ومتابعوه : فإنهم يذكرون الفضائل في آخر السورة وقد سئل والزمخشري عن هذا ، فأجاب بأن الفضائل صفات ، وهي تستدعي الموصوف ، يعني والموصوف مقدم على صفته ، كما أنهم لا يذكرون شيئًا من السند حتى الصحابي ، وسأضرب أمثلة لما

ذكر الزمخشري وغيره ، من هذا الحديث الطويل عقب كل سورة حتى يكون القارئ على حذر منها ومن أمثالها ، وقد لاحظ واضع هذا الحديث ، أن يذكر فيه ما يكون ملائما لما في السورة .

فمن ذلك : ما ذكروه في آخر سورة آل عمران : حيث قال : " . . . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ سورة آل عمران أعطي بكل آية منها أمانا على جسر جهنم" وعنه عليه الصلاة والسلام : " من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة ، صلى الله عليه وسلم وملائكته ، حتى تحجب الشمس" .

_____ .

1 اللآلئ المصنوعة ج 1 ص 118 .

2 هو مخطوط ناقص في المكتبة الأزهرية .

وقال في آخر سورة المائدة : وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ سورة المائدة أعطي من الأجر عشر حسنات ، ومحي عنه عشر سيئات ، ورُفِعَ له عشر درجات ، بعدد كل يهودي ونصراني يتنفس في الدنيا" .

أحاديث موضوعة عن غير أبي بن كعب :

وقد يذكر بعض المفسرين في فضائل السور أحاديث موضوعة عن غير أبي بن كعب ، وذلك مثل : ما ذكره الزمخشري والبيضاوي في فضل الفاتحة ، قالا : وعن حذيفة بن اليمان : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " وإن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا ، فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب : " الحمد لله رب العالمين" ، فيرفع الله عنهم العذاب أربعين سنة" .

قال ولي الدين العراقي : في سنده الجويباري ، ومأمون الهروي كذابان ، فهو من وضع أحدهما 1 .

وقد يذكر المفسرون في فضائل الآيات ما لا يعرفه المحدثون ، وذلك مثل ما ذكره الزمخشري ، وتبعه النسفي وغيره ، في فضل آية الكرسي 2 من قوله صلى الله عليه وسلم : " ما قرئت هذه الآية في دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ، ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة ، أربعين ليلة ، يا علي ؛ علِّمها ولدك ، وأهلك ، وجيرانك ، فما نزلت آية أعظم منها" . وكذا الحديث الذي ذكره بعده ، وهو أن الصحابة تذاكروا أفضل ما في القرآن ، فقال لهم علي رضي الله عنه : أين أنتم من آية الكرسي ، ثم قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يا علي : سيد البشر آدم ، وسيد العرب محمد ولا فخر ، وسيد الفرس سلمان ، وسيد الروم صهيب ، وسيد الحبشة بلال ، وسيد الجبال الطور ، وسيد الأيام يوم الجمعة ،

وسيد الكلام القرآن ، وسيد القرآن البقرة ، وسيد البقرة آية الكرسي" ، فقد قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف : لم أجدهما .

---

1 محاسن الصور في الكشف عن أحاديث السور للمغربي مخطوط .

2 الكشاف ج1 ص 279 ط بولاق .

المفسرون قد يذكرون أحاديث صحيحة في الفضائل :

ولا يتوهمَنَّ متوهمٌ أن جميع ما ذكره الزمخشري ، والبيضاوي وأمثالهما في الفضائل موضوع ، فإن هذا لم يقله أحد من أهل العلم بالحديث ، ولا أهل التحقيق ، فقد ذكرا وغيرهما أحاديث في غاية الصحة ، وذلك مثل : ما ذكره الزمخشري ، من قوله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه" فقد رواه البخاري ومسلم ، وقوله : " أوتيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش ، لم يؤتهن نبي قبلي" ، فقد أخرجه النسائي ، وأحمد 1 .

وكذا ينبغي أن يعلم : أن كل ما ذكره الزمخشري وأمثاله عن أبي بن كعب يكون موضوعا ، كلَّا ، وحاشا ، فقد يذكر عن أبي بن كعب ما هو صحيح أو حسن ، وذلك مثل : ما ذكره

في آخر تفسيره سورة الفاتحة ، حيث قال : وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي بن كعب : " ألا أخبرك بسورة لم تنزل في التوراة ، والإنجيل ، والقرآن مثلها " ؟ قلت : بلى يا رسول الله : قال : " فاتحة الكتاب ؛ إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته" 2أخرجه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح ، والنسائي ، والحاكم ، وصححه على شرط مسلم .

وتفسير الحافظ ابن كثير أجل ما يعتمد عليه في أحاديث الفضائل ما صح منها ، وما لم يصح ، والسور التي صحت في فضائلها الأحاديث : الفاتحة ، والزهراوان ، والأنعام ، والسبع الطوال مجملة ، والكهف ، ويس ، والدخان ، والملك ، والزلزلة ، والنصر ، والكافرون ، والإخلاص ، والمعوذتان ، وما عداها لم يصح فيها شيء ، وأصح ما ورد في فضائل السور هو ، ما ورد في سورة الإخلاص : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد ﴾ .

وكذلك ورد في فضائل السور أحاديث حسان ، وأحاديث ضعاف لم تصل إلى حد الوضع ، فكن من ذلك على بينة .

_____ .

1 تفسير الكشاف ج1 ص 292 ط بولاق .

2 الكشاف ج 1 ص 59 ط بولاق .

الموضوعات في أسباب النزول :

ومن الأحاديث ، والآثار الموضوعة ، المذكورة في كثير من كتب التفاسير : ما يتعلق بأسباب النزول ، وسأذكر منها ما تيسر لي الوقوف عليه ، منها : ما لا يَتَنَبه إليه إلا الحافظ الناقد المتقن ، ومنه ما يدركه الحافظ وغير الحافظ ، لظهور بطلانها عقلا ونقلا ، كقصة الغرانيق ، وقصة زواجه صلى الله عليه وسلم بالسيدة زينب بنت جحش ، وسنعرض لبيان بطلانهما فيما يأتي إن شاء الله ، فمن ذلك ما روي في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ 1 ، فقد روي عن ابن عباس : أنها نزلت في عبد الله بن أبي وأصحابه ، حينما خرجوا ذات يوم ، فاستقبلهم نفر من الصحابة ، فقال ابن أبي : انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم ، فأخذ بيد الصديق ، فقال : مرحبا بالصديق : سيد بني تميم ، وثاني رسول الله في الغار . وأخذ بيد عمر ، فقال : مرحبا بالفاروق ، ثم أخذ بيد علي ، فقال : مرحبا بابن عم النبي ، وختنه2 ، سيد بني هاشم ما خلا رسول الله ! ! ثم افترقوا ، فقال ابن أبي لأصحابه : انظروا كيف أرد هؤلاء ، فإذا قابلتموهم ، فافعلوا مثل ما فعلت . وهو من رواية السدي ؛ أي الصغير ، عن الكلبي عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف : هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب ، وآثار الوضع

لائحة عليه ، وسورة البقرة : نزلت في أوائل الهجرة ، وزواج علي بفاطمة كان في السنة الثانية3 .

وقد ذكر هذا السبب الثعلبي ، والواحدي ، والزمخشري ، والنسفي في تفاسيرهم ولم يتنبه أحد منهم إليه وتنبه له ابن جرير ، فلم يذكره ، وكذا ذكره السيوطي في الدر ، إلا

---

1 البقرة الآية 14 .

2 يعني زَوْج ابنته السيدة فاطمة رضي الله عنها .

3 انظر كيف نقد الحافظ من جهة السند والمتن ، وهذا يرد مزاعم المستشرقين وأتباعهم من أنهم عنوا بنقد السند دون المتن .

أنه قال : بسند واهٍ ، وكان عليه أن لا يذكره ، ما دام سنده واهيا ، وقد سمعت مقالة الإمام الحافظ ابن حجر فيه .

ومن ذلك : ما ذكره بعض المفسرين في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا ﴾ الآية1 .

فقد روى أبو نعيم في الدلائل من رواية محمد بن مروان السدي عن الكلبي ، عن أبي صالح

عن ابن عباس ، قال : " راعنا بلسان اليهود : السب القبيح ، فكانت اليهود تقولها لرسول الله سرا ، فلما سمعها أصحابه أعلنوا بها ، فكانوا يقولونها ، ويضحكون منها ، فسمعها سعد بن معاذ منهم ، فقال : لئن سمعتها من رجل منكم لأضربن عنقه فنزلت .

قال الحافظ ابن حجر في تخريجه : السدي الصغير متروك ، وكذا شيخه ، أقول : وهي سلسلة الكذب كما تقدم ، وقد ذكر هذا الزمخشري ، والبيضاوي ، والآلوسي ، وغيرهم .

ومن ذلك : ما ذكره بعض المفسرين في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ 2 فقد أخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وغيرهما عن خباب بن الأرت ، قال : جاء الأقرع بن حابس ، وعيينة ابن حصن الفزاري ، فوجدا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع صهيب ، وبلال وعمار ، وخباب قاعدا في أناس من الضعفاء ، فلما رأوهم حول النبي حقروهم ، وقالوا : إنا نريد أن تجعل لنا مجلسا يعرف به العرب فضلنا ، فإن وفود العرب تأتيك ، فنستحيي أن ترانا العرب مع هؤلاء الأعبد ، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا ، وإذا نحن فرغنا فاقعد معهم ، قال : " نعم" قالوا : اكتب لنا كتابا بذلك ، فدعا بالصحيفة ودعا عليا ليكتب ، فنزل جبريل بهذه الآية

1 البقرة: الآية 104.

2 الأنعام: 52.

(247/6)

وهذا غير صحيح، فإن الآية مكية، بل قيل: إنها نزلت كلها جملة واحدة، والأقرع بن حابس، وعيينة إنما أسلما بعد الفتح وهذان من المؤلفة قلوبهم، فكيف يعقل نزول الآية بسبب مقالتهم؟ والصحيح أن القائل هم المشركون، ولعل هذا السبب هو ما عناه ابن تيمية بقوله في: "المنهاج" 1: وكقولهم: إن آية: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ﴾.. نزلت في أهل الصفة فإن هذا الكتاب مما لا يخفى على غير أهل الحديث.

وقد ذكر هذا السبب الآلوسي وغيره، ولم ينبهوا إليه، إلا أن الخازن عقب بما يدل على عدم صحته، ومن ذلك: ما ذكره المفسرون: كالزمخشري والنسفي، والخازن، وغيرهم في سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ 2، فقد ذكروا أنها نزلت في سيدنا علي رضي الله عنه حينما مر به سائل، وهو في الصلاة، فطرح له خاتمه، وقد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع، كما حكم عليه بالوضع أيضا: الإمام ابن تيمية وأثر التشيع ظاهر عليه، وجميع أسانيده

لا تخلو من ضعف وجهالة3 والمعروف عن الصحابة رضوان الله عليهم أنهم ما كانوا يشتغلون في الصلاة بغيرها ، بل كانوا في غاية الخشوع والاستغراق في الصلاة ، والركوع هنا على معناه اللغوي ، وهو : الخشوع ، والخضوع .

قصة الغرانيق موضوعة :

ومن ذلك : ما ذكره بعض المفسرين في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ، لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ، وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ 4 .

فقد ذكر بعض المفسرين في سبب ذلك ما قاله السيوطي : أخرج ابن أبي حاتم وابن جرير ، وابن المنذر ، من طريق بسند صحيح : "كما زعم" عن سعيد بن جبير ،

---

1 منهاج السنة ج4 ص 115-116 .

2 المائدة : 55 .

3 تفسير ابن كثير ج3 ص 183 .

4 الحج 52-54 .

قال : قرأ النبي صلى الله عليه وسلم بمكة : ﴿ وَالنَّجْمِ ﴾ فلما بلغ : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ، وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ﴾ ألقى الشيطان على لسانه : تلك الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لترتجى ، فقال المشركون : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم ، فسجدوا وسجد ، فنزلت ، وأخرجه البزار ، وابن مردويه ، بوجه آخر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، فيما أحسبه وقال : لا يروى متصلا إلا بهذا الإسناد ، وبعد أن ذكر له طرقا كثيرة قال : وكلها إما ضعيفة ، وإما منقطعة ، سوى طريق سعيد بن جبير الأولى وهذا الطريق وطريقان آخران مرسلان عند ابن جرير هم معتمد المصححين للقصة ، كابن حجر والسيوطي 1 .

وهذه القصة غير ثابتة : لا من جهة النقل ، ولا من جهة العقل والنظر . أما من جهة النقل : فقد طعن فيها كثير من المحققين والمحدثين ، قال البيهقي ؛ وهو من كبار رجال السنة : هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ، وقال القاضي عياض في : " الشفاء " 2 : إن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل ، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون ، والمولعون بكل غريب ، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم

، ومن حكيت عنه هذا المقالة من المفسرين والتابعين ، لم يسندها أحد منهم ولا رفعها إلى صحابي ، وأكثر الطرق عنهم فيها ضعيفة واهية ، والمرفوع منها حديث شعبة ، عن أبي البشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس -فيما أحسب- " الشك في وصل الحديث" : " أن النبي كان بمكة وذكر القصة" قال أبو بكر البزار : هذا الحديث لا نعرفه يروى عن النبي بإسناد متصل ، إلا هذا ، ولم يسنده عن شعبة إلا أمية بن خالد ، وغيره يرسله عن سعيد بن جبير ، وإنما يعرف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، فقد بيَّن أبو بكر أنه لا يعرف عن طريق يجوز ذكره سوى هذا ، وفيه من الضعف ما نبه عليه ، مع وقوع الشك فيه ، الذي لا يوثق به ولا حقيقة معه ، وأما حديث الكلبي : فمما لا يجوز الرواية منه ، ولا ذكره لقوة ضعفه وكذبه . ا . هـ . وكذا أنكر القصة القاضي أبو بكر ابن العربي وطعن فيها من جهة النقل ، وسئل محمد بن إسحاق بن خزيمة ، عن

---

1 أسباب النزول للسيوطي على هامش تفسير الجلالين ج2 ص 14-16 .

2 جزء 2 ص 116 وما بعدها ط عثمانية .

هذه القصة ، فقال : هذا من وضع الزنادقة ، وصنف في ذلك كتابا 1 وذهب إلى وضعها الإمام : أبو منصور الماتريدي ، في كتاب " حصص الأتقياء " حيث قال : الصواب أن قوله : تلك الغرانيق العلى من جملة إيحاء الشياطين إلى أوليائه من الزنادقة ، حتى يلقوا بين الضعفاء وأرقَّاء الدين ؛ ليرتابوا في صحة الدين ، والرسالة بريئة من مثل هذه الرواية . فها نحن نرى أن من أنكرها وقضى بوضعها أكثر مما صححها اعتمادا على روايات مرسلة .

اضطراب الرواية :

ومما يقلل الثقة بالحديث : اضطراب الروايات اضطرابا فاحشا ؛ فقائل يقول : إنه كان في الصلاة ، وقائل يقول : قالها في نادي قومه ، وثالث يقول : قالها وقد أصابته سنة ، ورابع يقول : بل حديث نفسه فَسَهَا . ومن قائل : إن الشيطان قالها على لسانه ، وإن النبي لما عرضها على جبريل قال : ما هكذا اقرأتك ؟ وآخر يقول : بل أعلمهم الشيطان أن النبي قرأها كما رويت : تلك الغرانيق العلى على أنحاء مختلفة ، وكل هذا الاضطراب مما يوهن الرواية ، ويقلل الثقة بها ، والحق أبلج والباطل لجلج .

القصة لم يخرجها أحد ممن التزموا الصحيح :

والقصة لم يخرجها أحد ممن التزموا الصحاح ، ولا أحد من أصحاب الكتب المعتمدة ، والذي روي في البخاري عن ابن عباس : " أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ : النجم وهو

بمكة ، فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس" ، وفي رواية ابن مسعود : " أول سورة أنزلت فيها سجدة : والنجم ، قال : فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد من خلفه إلا رجلا رأيته أخذ كفا من تراب فسجد عليه ، فرأيته بعد ذلك قتل كافرا" 2 . أما سجود المسلمين : فاتباعا لأمر الله ، وأما سجود المشركين : فلما سمعوه من أسرار البلاغة .

---

1 هكذا قال الرازي في تفسيره ، إنه محمد بن إسحاق بن خزيمة ، وفي الآلوسي نقلا عن تفسير البحر : إنه محمد بن إسحاق جامع السيرة وقد بحثت فتبين لي أن ابن إسحاق جامع السيرة ممن ذكرها في سيرته فاستبعدت معه أن يكون هو الذي فندها ورجحت الأول . وابن خزيمة من الحفاظ الكبار توفي سنة 311 هـ .

2 فتح الباري ج8 ص 498 .

الفائقة ، وعيون الكلم الجوامع ، مع التهديد والإنذار ، وقد كان العربي يسمع القرآن ، فيخر له ساجدا ، أضف إلى ذلك ما فيه من موافقة الجماعة ، والشخص إذا كان في جماعة يندفع إلى موافقتها من غير ما يشعر ، ولو كان الأمر على خلاف ما يهوى ويحب ، وهذا أمر

مشاهد ، وفي علم النفس ما يؤيده ، وذكر البخاري في تفسير سورة الحج قال : وقال ابن عباس : ﴿ إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِه ﴾ : إذا حدَّث ألقى الشيطان في حديثه فيبطل الله ما يلقي الشيطان ، ويحكم آياته ويقال : أمنيته قراءته ، فقد حكى الثاني بصيغة التمريض ، التي تدل على الضعف ، وليس في هذا ولا ذاك ما يشير إلى ما يزعمون .

المعتمدون للقصة :

(251/6)

ومع ما ذكرنا من قول المحققين في القصة : فقد حكمت الصنعة والقواعد الاصطلاحية على الحافظ ابن حجر ، فصحح القصة وجعل لها أصلا ، قال في " الفتح" 1 في تفسير سورة الحج ، بعد ما ساق في الطرق الكثيرة ، وكلها سوى طريق سعيد بن جبير ؛ إما ضعيف وإما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على أن لها أصلا ، مع أن لها طريقين مرسلين آخرين ، رجالهما على شرط الصحيح ؛ أحدهما : ما أخرجه الطبري من طريق يونس بن يزيد ، عن ابن شهاب ، حدثني أبو بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فذكر نحوه ، والثاني : ما أخرجه أيضا من طريق المعتكمر بن سليمان ، وحماد بن سلمة ، فرقهما عن داود بن أبي هند ، عن أبي العالية ، وبعد أن ذكر كلام القاضي أبي بكر ابن العربي ،

وعياض قال : وجميع ذلك لا يتمشى مع القواعد ؛ فإن الطرق إذا كثرت وتبينت مخارجها : دل ذلك على أن لها أصلا ، وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح ، وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل ، وكذا من لا يحتج لاعتداد بعضها ببعض ، وإذا تقرر ذلك : تعين تأويل ما فيها مما يستنكر وهو قوله : ألقى الشيطان على لسانه : تلك الغرانيق العلا ، فإنه لا يجوز حمله على ظاهره ؛ لأنه يستحيل عليه صلى الله عليه وسلم أن يزيد في القرآن عمدا ما ليس منه ، وكذا سهوا إن كان مغايرا لما جاء به من التوحيد ، لمكان عصمته ، وقد سلك العلماء في ذلك مسالك ، وبعد أن ذكر الكثير

---

1 جزء ثامن ص 354-355 .

منها ، ولم يرتضه ، ارتضى لتصحيح القصة هذا التأويل ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرتل القرآن ترتيلا ، فارتصده الشيطان في سكتة من السكتات ونطق بتلك الكلمة محاكيا نغمته ، بحيث سمعها من دنا ، فظنه من قوله ، وأشاعها بين الناس : قال : وهو الذي ارتضاه القاضي عياض وأبو بكر ابن العربي . ا . هـ ، والقاضيان : عياض وأبو بكر رأيهما البطلان نقلا وعقلا ولكنهما ارتضيا ذلك تنزلا على تسليم الصحة .

الذي أجيب به على ما ذكره الحافظ : .

1- أن جمهور المحدثين لم يحتجوا بالمرسل ، وجعلوه من قسم الضعيف ؛ لاحتمال أن يكون المحذوف غير صحابي ، وحينئذ يحتمل أن يكون ثقة أو غير ثقة ، وعلى الثاني : فلا يؤمَن أن يكون كذابا 1 ، والإمام مسلم قال في مقدمة كتابه : والمرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار : ليس بحجة . وقال ابن الصلاح في مقدمته : " وذكرنا من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه ، هو الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ، وتداولوه في تصانيفهم" ، والاحتجاج به مذهب مالك ، وأبي حنيفة والشافعي ، بشروط ذكرها في رسالته ، ونقلها العراقي في شرح ألفيته ، وقد قالوا في مراسيل أبي العالية : إنها كالريح كما في " التدريب" وإني لأذكر الحافظ بما ذكره من البلاء في الاحتجاج بالمراسيل في مقدمة كتابه لسان الميزان2 .

2- الاحتجاج بالمرسل إنما هو في الفرعيات التي يكفي فيها الظن ، أما الاحتجاج به على إثبات شيء يصادم العقيدة وينافي دليل العصمة فغير مسلم ، وقد قال علماء التوحيد : إن خبر الواحد لو كان صحيحا لا يؤخذ به في العقائد ؛ لأنه لا يكتفى فيها إلا باليقين ، فما بالك بالضعيف .

---

1 نزهة النظر شرح نخبة الفكر للحافظ ص 27 ط الاستقامة .

2 قال الحافظ ابن حجر في مقدمة "لسان الميزان" : روي عن شيخ من الخوارج أنه قال بعد ما تاب : "إن هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم ، فإنا كنا إذا هوينا أمرا صيرناه حديثا" قال الحافظ : "وهذه والله قاصمة الظهر للمحتجين بالمراسيل ؛ إذ بدعة الخوارج كانت في الصدر الأول ، والصحابة متوافرون ، ثم في عصر التابعين ، ومن بعدهم ، وهؤلاء كانوا إذا استحسنوا أمرا جعلوه حديثًا ، وأشاعوه ، فربما سمعه الرجل السني فحدث به ، ولم يظهر من حدث به فيحمله عنه غيره ، ويجيء الذي يحتج بالمقاطيع ، فيحتج به ، ويكون أصله ما ذكرت" وهو كلام من الدقة والنفاسة بمكان ، وأنا لا أؤاخذ الحافظ إلا بما قال .

(253/6)

3- هذا التأويل الذي ارتضاه ما أضعفه عند النظر والتأمل ، فهو يوقع متأوله فيما فر منه ، وهو تسلط الشيطان على النبي ، فالتسلط عليه بالمحاكاة ، كالتسلط عليه بالإجراء على لسانه ، كلاهما لا يجوز ، وفتح هذا الباب خطر على الرسالات ، وإذا سلمنا أن الشيطان هو الذي نطق في أثناء سكوت الرسول ، فكيف لا يسمع ما حكاه الشيطان ؟ وإذا سمعها ، فكيف لا يبادر إلى إنكارها ؟ والبيان في مثل هذا واجب على الفور ، وإذا لم يسمع النبي

، ألم يسمع أصحابه ؟ وإذا سمعوا ، فكيف يسكتون ؟ وإذا لم يسمعوا فهل بلغ من تسلط الشيطان أن يحول بينهم وبين السماع ؟ .

ومثل هذا : ما ذكره موسى بن عقبة في مغازيه : من أن المسلمين ما سمعوها ، وإنما ألقى الشيطان ذلك في أسماع المشركين ، فهل كان الشيطان يسر في آذان المشركين دون المؤمنين ؟ ثم كيف يتفق هذا وما روي من أن النبي حزن حزنا شديدا ، وأن جبريل قال له : ما جئتك بهذا .

الحق : أن نسج القصة مهما تأول فيه المتأولون فهو مهلهل متداعٍ لا يثبت أمام البحث .

مصادمة القصة للقرآن المتواتر :

فقد أفادت القصة : " تسلط الشيطان على النبي بالزيادة في القرآن ما ليس منه ، وهو مخالف لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ وأي شخص أحق بهذه العبودية من الأنبياء بله رسول الله ؟ وقال تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ وأي بشر أصدق إيمانا وأقوى توكلا من رسول الله ؟ وقد صدق الشيطان ذلك ، كما حكاه الله تعالى عنه بقوله : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ بفتح اللام وكسرها ، ومن أحق من الأنبياء بالأصطفاء ، أو من أشد إخلاصا منهم ؟ .

وأما بطلان القصة من جهة العقل والنظر :

(254/6)

فقد قام الدليل وأجمعت الأمة على عصمته ، عليه الصلاة والسلام من مثل ما روي إما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا ، من مدح آلهة العرب وهو كفر ، أو أن .

(255/6)

يتسور عليه الشيطان ، ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه ، ويعتقد النبي ذلك ، حتى ينبهه جبريل ، وذلك ممتنع في حقه أن يقوله من قبل نفسه عمدا وهو كفر ، أو سهوًا وهو معصوم ، وقد ثبت بالبراهين والإجماع عصمته من جريان ذلك على لسانه ، أو قلبه ، لا عمدا ولا سهوا ، أو يكون للشيطان سبيل عليه في التبليغ ، ولو جوزنا ذلك لذهبت الثقة بالأنبياء ، ولوجد المارقون سبيلا للتشكيك في الأديان 1 .

ووجه آخر لفساد هذه القصة : وهو أن الله تعالى ذم الأصنام في هذه السورة ، وأنكر على عابديها ، وجعلها أسماء لا مسمى لها ، وما التمسك بأذيالها إلا أوهام وظنون ، فلو أن القصة صحيحة : لما كان هناك تناسب بين ما قبلها وما بعدها ، ولكان النظْم مفككا ،

والكلام متخاذلا ، وكيف يقع مدح بين ذمين ؟ بل كيف يجوز هذا ممن كمل عقله على كل العقول ، واتسع في باب البيان ومعرفة الفصيح علمه ؟ وكيف يطمئن إلى مثل هذا التناقض السامعون ، وهم أهل اللسان والفصاحة ، ومنهم أعداؤه الذين يتلمسون له الزلات والعثرات ؟ ولو أن ما روي كان واقعا لشغب المعادون ، وارتد الضعفاء من المؤمنين ، ولقامت قيامة مكة ، كما حدث في الإسراء ، ولكن شيئا من ذلك لم يكن .

ووجه ثالث : وهو أن بعض الروايات ذكرت أن فيها نزلت : ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ، وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴾ 2 ، وهاتان الآيتان تردان الخبر الذي رووه ؛ لأن الله ذكر : أنهم كادوا يفتنونه ولولا أن ثبته لكاد يركن إليهم ، ومفاده : أن الله عصمه من أن يفتري ، وثبته ، حتى لم يكد يركن إليهم ، فقد انتفى قرب الركون فضلا عن الركون ، لمكان العصمة والتثبت ، وهم يروون في أخبارهم الواهية أنه زاد على الركون ، بل افترى بمدح آلهتهم وهذا ضد مفهوم الآيتين ، وهو تضعيف للحديث لو صح ، فكيف ولا صحة له ؟ ولقد طالبته قريش وثقيف ؛ إذ مر بآلهتهم أن يقبل بوجهه إليها ، ووعدوه الإيمان به إن فعل ، فما فعل ، ولا كان ليفعل ، فكيف يدعي المتخرصون أنه مدح أصنامهم ؟ ومما يدل على افتعال القصة : ما ذكره الأستاذ الإمام الشيخ : محمد عبده في رده .

---

1 الشفاء للقاضي عياض ص 119 جزء ثان ط عثمانية .

2 الإسراء الآيتان : 73 ، 74 .

(256/6)

هذه الفرية ، وهو أن وصف العرب لآلهتهم بالغرانيق لم يرد لا في نظمهم ولا في خطبهم ، ولم ينقل عن أحد أن ذلك الوصف كان جاريا على ألسنتهم ، إلا ما جاء في : " معجم ياقوت" من غير سند ولا معروف بطريق صحيح ، والذي تعرفه اللغة : أن الغرنوق والغرانيق : اسم لطائر مائي أسود أو أبيض ، ومن معانيه : الشاب الأبيض الجميل ، ويطلق على غير ذلك " راجع القاموس" ، ولا شيء من معانيه اللغوية يلائم معنى الإلهية والأصنام ، حتى يطلق عليها في فصيح الكلام الذي يعرض على أمراء الفصاحة والبيان ، ولا يجوز أن يكون هذا من قبيل المجاز ، بتشبيه الأصنام والآلهة بالغرانيق ؛ لأن الذوق الأدبي العربي يأبى ذلك .

زعم مردود :

وقد حاول أحد أعداء الدين ، وهو " سيرموير" المستشرق ؛ الذي طبل لهذه القصة وزمر ، أن يدعمها بما يزعم أنه صحيح ، وهو ما روي أن النبي لما قال ذلك ، تهادن المسلمون والمشركون ، وترامى الخبر إلى مهاجري الحبشة ، فرجعوا إلى وطنهم ، وهو باطل ،

والسبب في رجوع مهاجري الحبشة ، هو إسلام السيد الهمام : عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد أعز الله به الإسلام ، وقوى شوكة المسلمين ، فخفف المشركون من غلوائهم مما رغب مهاجري الحبشة في الرجوع إلى وطنهم ، وانضم إلى ذلك : حدوث ثورة في بلاد النجاشي ، كان اعترافه بأن ما جاء به القرآن في عيسى وأنه عبد الله ورسوله حق مصدق لما جاء به الإنجيل ، وإيواؤه المسلمين بعض أسبابها ، فآثر المسلمون العودة على المقام بالحبشة ، خشية أن يتطاير إليهم بعض الشرر والضرر .

وإذا كانت القصة غير ثابتة من جهة النقل ، وهي مخالفة للقرآن المتواتر ، ومناقضة لما ثبت بالعقل ، مع تعذر التأويل ، فلا جرم أن التحقيق يدعوني إلى أن أصدع بأن حديث الغرانيق مكذوب مختلق وضعه الزنادقة ، الذين يحاولون إفساد الدين والطعن في خاتم الأنبياء .

(257/6)

وإذ قد انتهينا إلى هذه النتيجة الموفقة : فما معنى الآية حينئذ ؟ وللإجابة عن ذلك : أذكر خلاصة ما ذكره الأستاذ الإمام في تفسيرها ، وفي تفسيرها وجهان : الأول ، أن .

(258/6)

التمني بمعنى القراءة1 . إلا أن الإلقاء لا بالمعنى الذي ذكره المبطلون ، بل بمعنى إلقاء الأباطيل والشبه مما يحتمله الكلام ، ولا يكون مرادا للمتكلم ، أو لا يحتمله ، ولكن يدعي أن ذلك يؤدي إليه ، وذلك من عمل المعاجزين ، الذين دأبهم محاربة الحق ، يتبعون الشبهة ، ويسعون وراء الريبة ، ونسبة الإلقاء إلى الشيطان حينئذ ؛ لأنه مثير الشبهات بوساوسه ، ويكون المعنى : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا حدث قومه عن ربه ، أو تلا وحيا أنزل الله فيه هداية لهم ، قام في وجهه مشاغبون يتقولون عليه ما لم يقله ، ويحرفون الكلم عن مواضعه ، وينشرون ذلك بين الناس ، ولا يزال الأنبياء يجالدونهم ويجاهدون في سبيل الحق ، حتى ينتصر ، فينسخ الله ما يلقي الشيطان من شبه ، ويثبت الحق ، وقد وضع الله هذه السنة في الخلق ليتميز الخبيث من الطيب ، فيفتتن ضعفاء الإيمان الذين في قلوبهم مرض ، ثم يتمحص الحق عند أهله ، وهم الذين أوتوا العلم ، فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وتخبت له قلوبهم .

ثانيا : أن التمني : المراد به تشهي حصول الأمر المرغوب فيه وحديث النفس بما كان ويكون ، والأمنية من هذا المعنى : وما أرسل الله من رسول ، ولا نبي ليدعو قومه إلى هدى جديد ، أو شرع سابق إلا وغاية مقصوده ، وجل أمانيه ، أن يؤمن قومه ، وكان نبينا من ذلك في المقام الأعلى : ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ ،

﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِين ﴾ ، ويكون المعنى : وما أرسلنا من رسول ولا نبي ، إلا إذا تمنى هذه الأمنية السامية ، ألقى الشيطان في سبيله العثرات ، وأقام بينه وبين مقصده العقبات ووسوس في صدور الناس ، فثاروا في وجهه ، وجادلوه بالسلاح حينا وبالقول حينا آخر ، فإذا ظهروا عليه والدعوة في بدايتها ، ونالوا منه وهو قليل الأتباع ، ظنوا أن الحق في جانبهم ، وقد يستدرجهم الله جريا على سنته ، يجعل الحرب بينهم وبين المؤمنين سجالا ، فينخدع بذلك الذين في قلوبهم شك ونفاق ، ولكن سرعان ما يمحق الله ما ألقاه الشيطان من الشبهات ، وينشيء من ضعف أنصار الآيات قوة ، ومن ذلهم عزة ، وتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى ليعلم

---

1 هذا التفسير ورد في صحيح البخاري تعليقا إلا أنه جعله مرجوحا لا راجحا وكذلك أشار إلى الوجه الثاني وهو تفسير التمني بالتشهي ، وجعله هو الراجح " صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الحج " .

الذين أوتوا العلم أن ما جاء به الرسل هو الحق ، فتخبت له قلوبهم ، وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ، هذا هو الحق ، وما عدا ذلك فهو باطل . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الإسرائيليات والموضوعات صـ 306 . 323 ﴾

(260/6)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء السابع

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء السابع

مباحث فى علوم القرآن

مباحث فى علوم القرآن

مبحث في معنى علوم القرآن

قال الشيخ الزرقانى - عليه الرحمة - ما نصه :

يقتضينا منهج البحث التحليلي لهذا المركب الإضافي أن نتحدث عن طرفيه وعن الإضافة بينهما ثم عن المراد بهذا المركب بعد نقله وتسمية هذا الفن المدون به .

1 - أما العلوم : فجمع علم والعلم في اللغة مصدر يرادف الفهم والمعرفة ويرادف الجزم أيضا

في رأي . ثم تداولت هذا اللفظ اصطلاحات مختلفة :

فالحكماء : يريدون به صورة الشيء الحاصلة في العقل أو حصول الصورة في العقل أو تعلق النفس بالشيء على جهة انكشافه . والتحقيق عندهم هو الإطلاق الأول .

والمتكلمون : يعرفون العلم : بأنه صفة يتجلى بها الأمر لمن قامت به وهو مراد من قال منهم : إنه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض ولو كان هذا التمييز بوساطة الحواس كما هو رأي الأشعري .

ويطلق العلم في لسان الشرع العام : على معرفة الله تعالى وآياته وأفعاله في عباده وخلقه .

قال الإمام الغزالي في الإحياء : قد كان العلم يطلق على العلم بالله تعالى وآياته وبأفعاله في عباده وخلقه فتصرفوا فيه بالتخصيص حتى اشتهر في المناظرة مع الخصوم

في المسائل الفقهية وغيرها . ولكن ما ورد في فضل العلم والعلماء أكثره في المعنى الأول أهـ وهو يفيد أن العلم الشرعي الخاص يطلق على أخص من هذا الذي ذكره الغزالي في لسان الشرع العام ولكن بحسب ما يقتضيه المقام . بل لقد نص الغزالي نفسه في الإحياء أيضا على أن الناس اختلفوا في العلم الذي هو فريضة على كل مسلم وقال : إنهم تفرقوا فيه إلى عشرين فرقة . ثم ذهبت إلى أن المراد به علم المعاملة الشامل لما يصلح الظاهر من عبادات وعادات إسلامية ولما يصلح الباطن من عقائد الإسلام وأخلاقه .

والماديون : يزعمون أن العلم ليس إلا خصوص اليقينيات التي تستند إلى الحس وحده .

وسنناقش مذهبهم في مبحث نزول القرآن .

ولسنا بسبيل بيان تلك الاصطلاحات الآنفة الذكر فلها علومها وكتبها ومباحثها إنما هو عرض عام يعرف منه كيف أن لفظا واحدا هو العلم أنهكته الاصطلاحات المتعددة وتداولته النقول المتنوعة فلا تقعن في لبس إذا ورد عليك في صورة شبه متعارضة .

العلم في عرف التدوين العام :

والذي يعنينا كثيرا هو العلم في اصطلاح آخر هو اصطلاح علماء التدوين لأننا بصدد الكلام في علوم القرآن كفن مدون .

قالوا : يطلق العلم على المسائل المضبوطة بجهة واحدة . والغالب أن تكون تلك المسائل نظرية كلية وقد تكون ضرورية وقد تكون جزئية . أقول : وقد تكون شخصية أيضا كمسائل علم الحديث رواية فإنها في الواقع قضايا شخصية موضوعها ذات النبي صلى الله عليه وسلم .

وقال السعد في المقاصد وعبد الحكيم على المطول : ما يفيد أن العلم المدون قد يطلق

على طائفة من التصورات أي المفردات التي يتصورها العقل مضبوطة بجهة واحدة .

وأقول : يمكن أن نستخلص من ذلك كله أن العلم في عرف التدوين العام يقال على المعلومات المنضبطة بجهة واحدة سواء أكانت وحدة الموضوع أم وحدة الغاية وسواء أكانت تلك المعلومات تصورات كعلم البديع أم تصديقات . وسواء أكانت تلك التصديقات قضايا كلية وهو الغالب أم جزئية أم شخصية كعلم الحديث رواية .

هذا كله إطلاق واحد من إطلاقات ثلاثة لعلماء التدوين . والإطلاق الثاني عندهم : هو الإدراك أي إدراك تلك المعارف السالفة . والإطلاق الثالث : هو على ما يسمونه ملكة الاستحصال أي التي تستحصل بها تلك المعارف . أو ملكة الاستحضار أي التي تستحضر بها المعارف بعد حصولها . وأول هذه الإطلاقات هو أولاها بالقبول لأنه المتبادر من نحو قولهم تعلمت علما من العلوم وموضوع العلم كذا والتبادر كما يقولون أمارة الحقيقة . ذلك ما أردنا بسطه في الكلام على لفظ علوم من قولنا : علوم القرآن .

2- أما لفظ القرآن : فهو في اللغة مصدر مرادف للقراءة ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾

- ثم نقل من هذا المعنى المصدري وجعل اسما للكلام المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم من باب إطلاق المصدر على مفعوله . ذلك ما نختاره استنادا إلى موارد اللغة وقوانين الاشتقاق وإليه ذهب اللحياني وجماعة . أما القول بأنه وصف من القرء بمعنى الجمع أو أنه مشتق من القرائن . أو أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء أو أنه مرتجل أي موضوع من أول الأمر علما على الكلام المعجز المنزل غير مهموز ولا مجرد من أل فكل أولئك لا يظهر له وجه وجيه ولا يخلو توجيه بعضه من كلفة ولا من بعد عن قواعد الاشتقاق وموارد اللغة .

وعلى الرأي المختار فلفظ قرآن مهموز وإذا حذف همزه فإنما ذلك للتخفيف وإذا دخلته أل بعد التسمية فإنما هي للمح الأصل لا للتعريف .

ويقال للقرآن : فرقان أيضا وأصله مصدر كذلك ثم سمي به النظم الكريم تسمية للمفعول أو الفاعل بالمصدر باعتبار أنه كلام فارق بين الحق والباطل أو مفروق

بعضه عن بعض في النزول أو في السور والآيات . قال تعالى : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً ﴾

ثم إن هذين الاسمين هما أشهر أسماء النظم الكريم. بل جعلهما بعض المفسرين مرجع جميع أسمائه كما ترجع صفات الله على كثرتها إلى معنى الجلال والجمال. ويلي هذين الاسمين في الشهرة هذه الأسماء الثلاثة الكتاب والذكر والتنزيل. وقد تجاوز صاحب البرهان حدود التسمية فبلغ بعدتها خمسة وخمسين وأسرف غيره في ذلك حتى بلغ بها نيفا وتسعين كما ذكره صاحب التبيان. واعتمد هذا وذاك على إطلاقات واردة في كثير من الآيات والسور وفاتهما أن يفرقا بين ما جاء من تلك الألفاظ على أنه اسم وما ورد على أنه وصف ويتضح ذلك لك على سبيل التمثيل في عدهما من الأسماء لفظ قرآن ولفظ كريم أخذا من قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾

الواقعة كما عدا من الأسماء لفظ ذكر ولفظ مبارك اعتمادا على قوله تعالى : ﴿ وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ ﴾

على حين أن لفظ قرآن وذكر في الآيتين مقبول كونهما اسمين. أما لفظ كريم ومبارك فلا شك أنهما وصفان كما ترى. والخطب في ذلك سهل يسير بيد أنه مسهب طويل حتى لقد أفرده بعضهم بالتأليف. وفيما ذكرناه كفاية ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾

.

القرآن في الاصطلاح

. . .

القرآن في الاصطلاح

معلوم أن القرآن كلام الله وأن كلام الله غير كلام البشر ما في ذلك ريب ومعلوم أيضا أن الإنسان له كلام قد يراد به المعنى المصدري أي التكلم وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر أي المتكلم به . وكل من هذين المعنيين لفظي ونفسي . فالكلام البشري اللفظي بالمعنى المصدري : هو تحريك الإنسان للسانه وما يساعده في إخراج الحروف من المخارج .

والكلام اللفظي بالمعنى الحاصل بالمصدر : هو تلك الكلمات

المنطوقة التي هي كيفية في الصوت الحسي وكلا هذين ظاهر لا يحتاج إلى توضيح . أما الكلام النفسي بالمعنى المصدري فهو تحضير الإنسان في نفسه بقوته المتكلمة الباطنة للكلمات التي لم تبرز إلى الجوارح فيتكلم بكلمات متخيلة يرتبها في الذهن بحيث إذا تلفظ بها بصوت حسي كانت طبق كلماته اللفظية . والكلام النفسي بالمعنى الحاصل بالمصدر : هو تلك الكلمات النفسية والألفاظ الذهنية المترتبة ترتبا ذهنيا منطبقا عليه الترتب الخارجي .

ومن الكلام البشري النفسي بنوعيه قوله تعالى : ﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا

لَهُمْ قال أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَاناً ﴾

. ومنه الحديث الشريف الذي رواه الطبراني عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سأله رجل فقال " إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري " فقال عليه السلام : " لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن " فأنت ترى أن النبي سمى ذلك الشيء الذي تحدثت به النفس كلاما مع أنه كلمات ذهنية لم ينطق بها الرجل مخافة أن يحبط بها أجره . وهذا الإطلاق من الرسول يحمل على الحقيقة لأنها الأصل ولا صارف عنها .

كذلكم القرآن كلام الله ولله المثل الأعلى قد يطلق ويراد به الكلام النفسي وقد يطلق ويراد به الكلام اللفظي والذين يطلقونه إطلاق الكلام النفسي هم المتكلمون فحسب لأنهم المتحدثون عن صفات الله تعالى النفسية من ناحية والمقررون لحقيقة أن القرآن كلام الله غير مخلوق من ناحية أخرى . أما الذين يطلقونه إطلاق الكلام اللفظي فالأصوليون والفقهاء وعلماء العربية وإن شاركهم فيه المتكلمون أيضا بإطلاق ثالث عندهم كما يتبين لك بعد . وإنما عني الأصوليون والفقهاء بإطلاق القرآن على الكلام اللفظي لأن غرضهم الاستدلال على الأحكام وهو لا يكون إلا بالألفاظ . وكذلك علماء العربية يعنيهم أمر الإعجاز فلا جرم كانت وجهتهم الألفاظ .

والمتكلمون يعنون أيضا بتقرير وجوب الإيمان بكتب الله المنزلة ومنها القرآن وبإثبات نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم بمعجزة القرآن . وبدهي أن ذلك كله مناطه الألفاظ فلا بدع أن ساهموا في هذا الإطلاق الثالث .

القرآن عند المتكلمين

. . .

القرآن عند المتكلمين

ثم إن المتكلمين حين يطلقونه على الكلام النفسي يلاحظون أمرين :

أحدهما : أن القرآن علم أي كلام ممتاز عن كل ما عداه من الكلام الإلهي .

ثانيهما : أنه كلام الله وكلام الله قديم غير مخلوق فيجب تنزهه عن الحوادث وأعراض الحوادث .

وقد علمت أن الكلام النفسي البشري يطلق بإطلاقين أحدهما : على المعنى المصدري وثانيهما على المعنى الحاصل بالمصدر . فكذلك كلام الله النفسي . يطلق بإطلاقين

أحدهما على نظير المعنى المصدري للبشر

وثانيهما على نظير المعنى الحاصل بالمصدر للبشر . وإنما قلنا على نظير لما هو مقرر من وجوب تنزه الكلام الإلهي النفسي عن الخلق وأشباه الخلق . فعرفوه بالمعنى الأول الشبيه

بالمعنى المصدري البشري. وقالوا: إنه الصفة القديمة المتعلقة بالكلمات الحكمية. من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس.

وهذه الكلمات أزلية مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية. وهي مترتبة غير متعاقبة. كالصورة تنطبع في المرآة مترتبة غير متعاقبة. وقالوا: في تعريفهم هذا: إنها حكمية لأنها ليست ألفاظا حقيقية مصورة بصورة الحروف والأصوات. وقالوا: إنها أزلية ليثبتوا لها معنى القدم. وقالوا: إنها مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية لينفوا عنها أنها مخلوقة. وكذلك قالوا: إنها غير متعاقبة لأن التعاقب يستلزم الزمان والزمان حادث. وأثبتوا لها الترتب ضرورة أن القرآن حقيقة مترتبة بل ممتازة بكمال ترتبها وانسجامها.

(10/7)

إذا عرفت هذا الإطلاق الأول عند المتكلمين سهل عليك أن تعرف إطلاقهم الثاني للقرآن الكريم: وهو أنه تلك الكلمات الحكمية الأزلية المترتبة في غير تعاقب المجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية. وهو تعريف للقرآن كلام الله بما يشبه المعنى الحاصل بالمصدر لكلام البشر النفسي. ذانك إطلاقان اختص بهما المتكلمون كما رأيت.

وهناك إطلاق ثالث للقرآن يقول به المتكلمون أيضا لكن يشاركهم فيه الأصوليون والفقهاء وعلماء العربية .

ذلك أنه هو :

اللفظ المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس الممتاز بخصائصه التي سنذكرها بعد قليل .

فهو مظاهر وصور لتلك الكلمات الحكمية الأزلية التي أشرنا إليها آنفا .

ويطلق القرآن إطلاقا رابعا على النقوش المرقومة بين دفتي المصحف باعتبار أن النقوش دالة على الصفة القديمة والكلمات الغيبية واللفظ المنزل . وهذا إطلاق شرعي عام .

ولنضرب لك مثلا يوضح ذلك المقام الذي ضلت فيه الأفهام وزلت فيه الأقدام .

رجل شاعر كشرف الدين البوصيري رحمه الله لا ريب أنه كان يحمل في نفسه قوة شاعرة يستطيع أن يصوغ بها ما شاء من غرر القصائد وعندما اتجهت شاعريته فعلا أن يمتدح أفضل الخليقة صلوات الله سلامه عليه بقصيدته المعروفة بالهمزية لا شك أنه عالج النظم في نفسه واستحضر المعاني والألفاظ والأوزان حتى تمثل له ذلك القصيد في نفسه وتأثرت نفسه به على وجه إذا تكلم به بصوت حسي كان عين نظمه المقفى الموزون . ثم لا شك أنه نطق بقصيده بعد ثم كتبه بعد أن أنشده فهذا الاسم الشهير بالهمزية في مدح خير البرية يمكن أن نقرب

به الإطلاقات الأربعة التي أطلقنا بها القرآن الكريم : يصح أن نطلق الهمزية على القوة الشاعرة لذلك الرجل باعتبار اتجاهها إلى هذا النظم الخاص الذي تمثل في نفسه من قبل أن يأخذ صورة اللفظ والنقش . ويصح أن نطلقها على هذا النظم الخاص الذي تمثل في نفسه من قبل أن يظهر بمظهر الألفاظ والنقوش كذلك . ويصح أن نطلقها على هذا النظم بعد أن تمثل أصواتا ملفوظة وحروفا موزونة . ويصح أن نطلقها على هذا النظم متمثلا في صورته المرسومة ونقوشه المكتوبة .

القرآن عند الأصوليين والفقهاء وعلماء العربية

. . .

القرآن عند الأصوليين والفقهاء وعلماء العربية

أظنني قد أطلت عليك ولكن المقام دقيق وخطير فلا تضق ذرعا بهذا التطويل والتمثيل ثم استمع لما وعدتك إياه من بيان معنى القرآن على أنه اللفظ المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس .

هذا الإطلاق كما علمت ينسب إلى علماء الأصول والفقه واللغة العربية . ويوافقهم عليه

المتكلمون أيضا

غير أن هؤلاء الذين أطلقوه على اللفظ المنزل الخ اختلفوا في تعريفه : فمنهم من أطال في التعريف وأطنب بذكر جميع خصائص القرآن الممتازة . ومنهم من اختصر فيه وأوجز . ومنهم من اقتصد وتوسط . فالذين أطنبوا عرفوه بأنه الكلام المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر المتعبد بتلاوته وأنت ترى أن هذا التعريف جمع بين الإعجاز والتنزيل على النبي صلى الله عليه وسلم والكتابة في المصاحف والنقل بالتواتر والتعبد بالتلاوة . وهي الخصائص العظمى التي امتاز بها القرآن الكريم . وإن كان قد امتاز بكثير سواها . ولا يخفى عليك أن هذا التعريف كان يكفي فيه ذكر بعض تلك الأوصاف ويكون جامعا مانعا غير أن مقام التعريف مقام إيضاح وبيان فيناسبه الإطناب لغرض زيادة ذلك والبيان . لذلك استباحوا لأنفسهم أن يزيدوا فيه ويسهبوا .

والذين اختصروا وأوجزوا في التعريف : منهم من اقتصر على ذكر وصف

واحد هو الإعجاز . ووجهة نظرهم في هذا الاقتصار أن الإعجاز هو الوصف الذاتي للقرآن . وأنه الآية الكبرى على صدق النبي صلى الله عليه وسلم والشاهد العدل على أن

القرآن كلام الله .

ومنهم من اقتصر على وصفين : هما الإنزال والإعجاز وحجتهم أن ما عدا هذين الوصفين ليس من الصفات اللازمة للقرآن . بدليل أن القرآن قد تحقق فعلا بهما دون سواهما على عهد النبوة .

ومنهم من اقتصر على وصفي النقل في المصاحف والتواتر لأنهما يكفيان في تحصيل الغرض وهو بيان القرآن وتمييزه عن جميع ما عداه .

والذين توسطوا : منهم من عرض لإنزال الألفاظ وللكتابة في المصاحف وللنقل بالتواتر فحسب موجها رأيه بأن المقصود هو تعريف القرآن لمن لم يدركه زمن النبوة وأن ما ذكره من الأوصاف هو من اللوازم البينة لأولئك الذين لم يدركوها بخلاف الإعجاز فإنه غير بين بالنسبة لهم وليس وصفا لازما لما كان أقل من سورة من القرآن .

ومن أولئك الذين توسطوا من عرض للإنزال والنقل بالتواتر والتعبد بالتلاوة فقط مستندا إلى أن ذلك هو الذي يناسب غرض الأصوليين . وعرفوه بأنه : اللفظ المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته فاللفظ جنس في التعريف يشمل

المفرد والمركب. ولا شك أن الاستدلال على الأحكام كما يكون بالمركبات يكون بالمفردات كالعام والخاص والمطلق والمقيد. وخرج بالمنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ما لم ينزل أصلا مثل كلامنا ومثل الحديث النبوي وما نزل على غير النبي صلى الله عليه وسلم كالتوراة والإنجيل. وخرج بالمنقول تواترا جميع ما سوى القرآن من منسوخ التلاوة والقراءات غير المتواترة سواء أكانت مشهورة نحو قراءة ابن مسعود متتابعات عقيب قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾

أم كانت آحادية كقراءة ابن مسعود أيضا لفظ متتابعات عقيب قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

فإن شيئا

من ذلك لا يسمى قرآنا ولا يأخذ حكمه. وخرجت الأحاديث القدسية إذا تواترت بقولهم المتعبد بتلاوته.

هل القرآن علم شخص ؟

. . .

هل القرآن علم شخص ؟

أسلفنا أن القرآن يطلق على الصفة القديمة ويطلق على الكلمات الحكمية الأزلية وهذان الإطلاقان لا تعدد فيهما ألبتة لا حقيقة ولا اعتبارا. بل هما منزهان عنه لأن التعدد من

أمارات الحدوث . كيف وهما قديمان ؟

وإذا فلفظ القرآن علم شخص بهذين الإطلاقين لا محالة . أما إذا أريد بالقرآن اللفظ المنزل فهنا يكون الخلاف

فالرأي السائد أنه علم شخص مدلوله تلك الآيات المنزلة الممتازة بخصائصها العليا من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس . وهذه الألفاظ المعينة لا يقدح في تشخصها اختلاف المتلفظين ولا تعدد القارئين كما لا يقدح في تشخص محمود مثلا أن يكون في مكة أو في المدينة ولا أن يتقلب في أطوار مختلفة من طفولة إلى شيخوخة ومن صحة إلى مرض ومن حياة إلى موت ونحو ذلك . وبعضهم يجعله علم جنس نظرا إلى تعدد هذه الألفاظ المنزلة بتعدد قارئيها وكاتبيها . وهذا مردود من وجهين :

أحدهما : أن علم الجنس ضرورة نحوية اقتضتها أحكام لفظية كامتناع إضافته ودخول أل عليه . ولا ضرورة هنا لفظية .

ثانيهما : أن علم الجنس نكرة في المعنى . وأفراده منتشرة متعددة حقيقة لا اعتبارا . والتعدد الملحوظ هنا اعتباري لا حقيقي . للقطع بأن ما يقرؤه أو يكتبه كل منا فهو القرآن

عينه لا فرد من أفراده .

هل يصاغ للأعلام تعاريف

. . .

هل يصاغ للأعلام تعاريف

بقي علينا أن نتساءل : إذا كان القرآن علما فكيف ساغ أن يصاغ له تعريف بل تعاريف على نحو ما سبق مع أن التعاريف لا تكون إلا للكليات والعلم جزئي مركب من الماهية ومشخصاتها . والمشخصات لا يمكن معرفتها إلا بالاطلاع عليها بالحواس كالإشارة مثلا أو بالتعبير عنها باسم علم ؟

ولنا على ذلك أجوبة ثلاثة :

أولها : أنا نمنع أن التعاريف لا تكون إلا للكليات . لم لا يجوز أن تعرف الجزئيات بأمور كلية لا يتحقق مجموعها في الخارج إلا في هذا الشخص بخصوصه . وهذا الجواب قريب مما ذكره صاحب التلويح إذ قال : الحق أن الشخص يمكن أن يحد بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل . فإن ذلك إنما يحصل بالإشارة لا غير اهـ .

ثانيها : أنا نسلم أن التعاريف لا تكون إلا للكليات . لكن ما ذكروه ليس بتعريف حقيقي إنما هو ضابط مميز وليس بمعرف .

ثالثها : أن هذا تعريف على رأي الأصوليين الذين لا يشترطون في التعاريف أجناسا ولا فصولا . بل الحد عندهم هو الجامع المانع مطلقا . وعليه فيصح أن يحد الشخص عند الأصوليين دون المناطقة .

إطلاق القرآن على الكل وعلى أبعاضه

. . .

إطلاق القرآن على الكل وعلى أبعاضه

لا شك أن القرآن يطلق على الكل وعلى أبعاضه . فيقال لمن قرأ اللفظ المنزل كله إنه قرأ قرآنا . وكذلك يقال لمن قرأ ولو آية منه : إنه قرأ قرآنا . لكنهم اختلفوا : فقيل : إن لفظ قرآن حقيقة في كل منهما وإذا يكون مشتركا لفظيا . وقيل : هو موضوع للقدر المشترك بينهما وإذا يكون مشتركا معنويا ويكون مدلوله حينئذ كليا .

وقد يقال : إن إطلاقه على الكل حقيقة وعلى البعض مجاز . والتحقيق أنه مشترك لفظي بدليل التبادر عند إطلاق اللفظ على الكل وعلى البعض كليهما والتبادر أمارة الحقيقة . والقول بعلمية الشخص فيه كما حققنا آنفا يمنع أنه مشترك معنوي فتعين أن يكون مشتركا

لفظيا . وهو ما يفهم من كلام الفقهاء إذ قالوا مثلا : يحرم قراءة القرآن على الجنب فإنهم يقصدون حرمة قراءته كله أو بعضه على السواء .

معنى علوم القرآن بالمعنى الإضافي

. . .

3- معنى علوم القرآن بالمعنى الإضافي

الآن وقد انتهينا من الكلام على المتضايفين في لفظ علوم القرآن ننتقل بك إلى أن الإضافة بينهما تشير إلى طوائف المعارف المتصلة بالقرآن سواء أكانت تصورات أم تصديقات على ما عرفت وجه اختياره في مدلول لفظ العلم في عرف التدوين العام .

وإنما جمعت هذه العلوم ولم تفرد لأنه لم يقصد إلى علم واحد يتصل بالقرآن . إنما أريد شمول كل علم يخدم القرآن أو يستند إليه . وينتظم ذلك علم التفسير وعلم القراءات وعلم الرسم العثماني وعلم إعجاز القرآن وعلم أسباب النزول وعلم الناسخ والمنسوخ وعلم إعراب القرآن وعلم غريب القرآن وعلوم الدين واللغة إلى غير ذلك . وتلك أشتات من العلوم توسع السيوطي فيها حتى اعتبر منها علم الهيئة والهندسة والطب ونحوها .

ثم نقل عن أبي بكر بن العربي في قانونه التأويل أنه قال : علوم القرآن خمسون وأربعمائة وسبعة آلاف وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة . إذ أن لكل كلمة ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا . هذا في المفردات فحسب . أما إذا اعتبرت التراكيب وما بينها من روابط كان ما لا يحصى مما لا يعمله إلا الله تعالى اهـ بتصرف قليل .

وأحب أن تعرف أن هذا الكلام من السيوطي وابن العربي محمول على ضرب كبير من التأويل والتوسع بأن يراد من العلوم كل ما يدل عليه القرآن من المعارف سواء أكانت علوما مدونة أم غير مدونة وسواء أكانت تلك الدلالة تصريحية أم تلميحية عن قرب أم عن بعد . فأما أن تراد العلوم المدونة صراحة فدون ذلك خرط القتاد وصعود السماء .

القرآن كتاب هداية وإعجاز

. . .

القرآن كتاب هداية وإعجاز

وتحقيق القول في هذا الموضوع : أن القرآن الكريم كتاب هداية وإعجاز من أجل هذين المطمحين نزل وفيهما تحدث وعليهما دل . فكل علم يتصل بالقرآن من ناحية قرأنيته أو يتصل به من ناحية هدايته أو إعجازه فذلك من علوم القرآن . وهذا ظاهر في العلوم الدينية والعربية .

أما العلوم الكونية وأما المعارف والصنائع وما جد أو يجد في العالم من فنون ومعارف كعلم

الهندسة والحساب وعلم الهيئة والفلك وعلم الاقتصاد والاجتماع وعلم الطبيعة والكيمياء وعلم الحيوان والنبات فإن شيئًا من ذلك لا يجمل عده من علوم القرآن لأن القرآن لم ينزل ليدلل على نظرية من نظريات الهندسة مثلا ولا ليقرر قانونا من قوانينها . وكذلك علم الهندسة لم يوضع ليخدم القرآن في شرح آياته أو بيان أسراره

وهكذا القول في سائر العلوم الكونية والصنائع العالمية . وإن كان القرآن قد دعا المسلمين إلى تعلمها وحذقها والتمهر فيها خصوصا عند الحاجة إليها . وإنما قلنا : إنه لا يجمل اعتبار علوم الكون وصنائعه من علوم القرآن مع أن القرآن يدعو إلى تعلمها لأن هناك فرقا كبيرا بين الشيء يحث القرآن على تعلمه في عموماته أو خصوصاته وبين العلم يدل القرآن على مسائله أو يرشد إلى أحكامه أو يكون ذلك العلم خادما للقرآن بمسائله أو أحكامه أو مفرداته . فالأول ظاهر أنه لا يعتبر من علوم القرآن بخلاف الثاني . وهو ما نريد أن نرشدك إليه وأن تحرص أنت بدورك عليه .

القرآن يحض على الانتفاع بالكون

. . .

القرآن يحض على الانتفاع بالكون

(18/7)

أجل : إن القرآن حض على معرفة علوم الكون وصنائع العالم وحث على الانتفاع بكل ما يقع تحت نظرنا في الوجود . قال سبحانه وتعالى : ﴿ قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

وقال جلت حكمته : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

. فلا يليق بالمسلمين وهم المخاطبون بهذا أن يفروا من وجه هذه المنافع العامة ولا أن يزهدوا في علوم الكون ولا أن يحرموا أنفسهم فوائد التمتع بثمرات هذه القوى العظيمة التي أودعها الله لخلقه في خزائن سمواته وأرضه ولهذا نص علماؤنا على أن تعلم تلك العلوم الكونية وحذق هذه الصناعات الفنية فرض من فروض الكفايات ما داموا في حاجة إليها لمصلحة الفرد أو المجموع . وذلك لأن البقاء في هذه الحياة للأصلح والحياة في هذا الوجود للسلام المسلح والأسلحة في كل عصر عامة وفي هذا العصر خاصة إنما تقوم على التمهر في

العلوم وعلى السبق في حلبة الصناعات والفنون . والويل فينا للضعيف والحظ كل الحظ للقوي والله تعالى يقول : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما رواه مسلم عن أبي هريرة : " المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف وفي كل خير . احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز . وإن أصابك شيء فلا تقل : لو أني فعلت كذا كان كذا وكذا . ولكن قل قدر الله وما شاء فعل . فإن لو تفتح عمل الشيطان " .

إعجاز علمي للقرآن

. . .

إعجاز علمي للقرآن

وأحب ألا أنتهي من هذا الموضوع حتى أنبهك إلى شيء آخر جدير بالنظر والتقدير : وهو أن القرآن الكريم في طريقة عرضه للهداية والإعجاز على الخلق قد حاكم الناس إلى عقولهم وفتح عيونهم إلى الكون وما في الكون من سماء وأرض,

وبر وبحر وحيوان ونبات وخصائص وظواهر ونواميس وسنن . وكان القرآن في طريقة عرضه هذه موفقا كل التوفيق بل كان معجزا أبهر الإعجاز لأن حديثه عن تلك الكونيات كان حديث العليم بأسرارها الخبير بدقائقها المحيط بعلومها ومعارفها على حين أن هذا الذي جاء بالقرآن رجل أمي نشأ في أمة أمية جاهلة لا صلة لها بتلك العلوم وتدوينها ولا إلمام لها بكتبها ومباحثها . بل إن بعض تلك العلوم لم ينشأ إلا بعد عهد النبوة ومهبط الوحي بقرون وأجيال . فأنى يكون لرجل أمي كمحمد ذلك السجل الجامع لتلك المعارف كلها إن لم يكن تلقاه من لدن حكيم عليم قال سبحانه مقررا لهذا الإعجاز العلمي : ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ . بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴾

ولعل من الحكمة أن نسوق لك نموذجين من القرآن على سبيل التمثيل أولهما في سورة النور إذ يقول الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴾

قل لي بربك ألا يملكك العجب حين تقرأ هذا النص الكريم الذي يتفق وأحدث النظريات العلمية في الظواهر الطبيعية من سحاب ومطر وبرق ؟ .

النموذج الثاني يقول الله تعالى في سورة القيامة مبينا ومقررا كمال اقتداره على إعادة الإنسان وبعثه بعد موته : ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ . بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾

. أرجو أن تقف قليلا عند تخصيصه البنان بالتسوية في هذا المقام . ثم تستمع بعد ذلك إلى هذا العلم الوليد علم تحقيق الشخصية في عصرنا الأخير وهو يقرر أن أدق شيء وأبدعه في بناء جسم الإنسان هو تسوية البنان حتى إنه لا يمكن أن تجد بنانا لأحد يشبه بنان آخر بحال من الأحوال . وقد انتهوا من هذا القرار إلى أن حكموا البنان في كثير من القضايا والحوادث

﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾

ولا أريد أن أطيل عليك في هذا فمعجزات القرآن العلمية لها ميدان آخر . إنما هي نظرة خاطفة نوضح بها المراد بعلوم القرآن ونوجه بها كلام السيوطي في الإتقان ونعتذر فيها عن ابن العربي في التأويل .

والله وحده هو المحيط بأسرار كتابه . ولا يزال الكون وما يحدث في الكون من علوم وفنون وشؤون لا يزال كل أولئك يشرح القرآن ويفسره ويميط اللثام عن نواح كثيرة من أسراره وإعجازه مصداقا لقوله جل ذكره : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ

أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾

. ﴿ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾

.

معنى علوم القرآن كفن مدون وموضوعه وفائدته

. . .

4- معنى علوم القرآن كفن مدون وموضوعه وفائدته

(21/7)

أما بعد فقد تبين لك فيما سبق أن لفظ علوم القرآن يراد بمعناه الإضافي ما يشمل العلوم الدينية والعربية ونفيدك هنا أن هذا اللفظ نقل من ذلك المعنى الإضافي ثم جعل علما على الفن المدون وأصبح مدلوله بعد النقل وهو علم غير مدلوله قبل النقل وهو مركب إضافي ضرورة أن هذا الفن ليس هو مجموعة العلوم الدينية والعربية بل هو غيرها وإن كان مستمدا منها ومأخوذا عنها ويمكن أن نعرفه بأنه مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابته وقراءته وتفسيره وإعجازه وناسخه ومنسوخه ودفع الشبه عنه ونحو ذلك.

وموضوعه القرآن الكريم من أية ناحية من النواحي المذكورة في التعريف . بخلاف علوم القرآن بالمعنى الإضافي فإن موضوعه هو مجموع موضوعات تلك العلوم المنضوية تحت لوائه . وموضوع كل واحد منها هو القرآن الكريم من ناحية واحدة من تلك النواحي . فعلم القراءات مثلا موضوعه القرآن الكريم من ناحية لفظه وأدائه وعلم التفسير موضوعه القرآن الكريم من ناحية شرحه ومعناه وهلم جرا .

وفائدة هذا العلم : ترجع إلى الثقافة العالية العامة في القرآن الكريم وإلى التسلح بالمعارف القيمة فيه استعدادا لحسن الدفاع عن حمى الكتاب العزيز ثم إلى سهولة

خوض غمار تفسير القرآن الكريم به كمفتاح للمفسرين فمثله من هذا الناحية كمثل علوم الحديث بالنسبة لمن أراد أن يدرس علم الحديث .

وقد صرح السيوطي بذلك في خطبة كتابه الإتقان إذ قال : ولقد كنت في زمان الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم يدونوا كتابا في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث اهـ .

ثم رأيت صاحب كتاب التبيان في علوم القرآن يشير إلى ذلك المعنى إذ وضع على طرة كتابه الكلمة الآتية :

وهذا هو المقدمة الصغرى من مقدمتي التفسير .

هذا وإنما سمي هذا العلم القرآن بالجمع دون الإفراد . للإشارة إلى أنه خلاصة علوم متنوعة باعتبار أن مباحثه المدونة تتصل اتصالا وثيقا كما علمت بالعلوم الدينية والعلوم العربية حتى إنك لتجد كل مبحث منها خليقا أن يسلك في عداد مسائل علم من تلك العلوم . فنسبته إليها كنسبة الفرع إلى أصوله أو الدليل إلى مدلوله . وما أشبهه بباقة منسقة من الورود والياسمين إزاء بستان حافل بالوان الزهور والرياحين . والحمد لله رب العالمين .

المبحث الثاني : في تاريخ علوم القرآن وظهور اصطلاحه

عهد ما قبل التدوين

. . .

المبحث الثاني : في تاريخ علوم القرآن وظهور اصطلاحه

عهد ما قبل التدوين

كان الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعرفون عن القرآن وعلومه ما عرف العلماء وفوق ما عرف العلماء من بعد . ولكن معارفهم لم توضع على ذلك العهد كفنون مدونة ولم تجمع في كتب مؤلفة لأنهم لم تكن لهم حاجة إلى التدوين والتأليف .

أما الرسول صلوات الله وسلامه عليه فلأنه كان يتلقى الوحي عن الله وحده . والله تعالى كتب على نفسه الرحمة ليجمعنه له في صدره وليطلقن لسانه بقراءته وترتيله وليميطن له

اللثام عن معانيه وأسراره . اقرأ إن شئت قوله سبحانه : ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾

.

(23/7)

ثم بلغ الرسول ما أنزل عليه لأصحابه وقرأه على الناس على مكث أي على مهل وتؤدة ليحسنوا أخذه ويحفظوا لفظه ويفهموا سره . ثم شرح الرسول لهم القرآن بقوله وبعمله وبتقريره وبخلقه أي بسنته الجامعة لأقواله وأفعاله وتقريراته وصفاته مصداقا لقوله سبحانه : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

. ولكن الصحابة وقتئذ كانوا عربا خلصا متمتعين بجميع خصائص العروبة ومزاياها الكاملة من قوة في الحافظة وذكاء في القريحة وتذوق للبيان وتقدير للأساليب ووزن لما يسمعون بأدق المعايير حتى أدركوا من علوم القرآن ومن إعجازه بسليقتهم وصفاء فطرتهم ما لا نستطيع نحن أن ندركه مع رحمة العلوم وكثرة الفنون .

وكان الصحابة رضوان الله عليهم مع هذه الخصائص أميين وأدوات الكتابة لم تكن ميسورة لديهم والرسول نهاهم أن يكتبوا عنه شيئا غير القرآن وقال لهم أول العهد بنزول القرآن فيما

رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : " لا تكتبوا عني . ومن كتب غير القرآن فليمحه . وحدثوا عني فلا حرج . ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " . وذلك مخافة أن يلتبس القرآن بغيره أو يختلط بالقرآن ما ليس منه ما دام الوحي نازلا بالقرآن . فلتلك الأسباب المتضافرة لم تكتب علوم القرآن كما لم يكتب الحديث الشريف . ومضى الرعيل الأول على ذلك في عهد الشيخين أبي بكر وعمر . ولكن الصحابة كانوا مضرب الأمثال في نشر الإسلام وتعاليمه والقرآن وعلومه والسنة وتحريرها تلقينا لا تدوينا ومشافهة لا كتابة .

عهد التمهيد لتدوين علوم القرآن

. . .

عهد التمهيد لتدوين علوم القرآن

ثم جاءت خلافة عثمان رضي الله عنه وقد اتسعت رقعة الإسلام واختلط العرب الفاتحون بالأمم التي لا تعرف العربية وخيف أن تذوب خصائص العروبة من العرب من جراء هذا الفتح والاختلاف بل خيف على القرآن نفسه أن يختلف المسلمون فيه إن لم

يجتمعوا على مصحف إمام فتكون فتنة في الأرض وفساد كبير

لهذا أمر رضي الله عنه أن يجمع القرآن في مصحف إمام وأن تنسخ منه مصاحف يبعث بها إلى أقطار الإسلام وأن يحرق الناس كل ما عداها ولا يعتمدوا سواها . كما يأتيك تفصيله في مبحث جمع القرآن وكتابته .

وبهذا العمل وضع عثمان رضي الله عنه الأساس لما نسميه علم رسم القرآن أو علم الرسم العثماني .

ثم جاء علي رضي الله عنه فلاحظ العجمة تحيف على اللغة العربية وسمع ما أوجس منه خيفة على لسان العرب فأمر أبا الأسود الدؤلي أن يضع بعض قواعد لحماية لغة القرآن من هذا العبث والخلل وخط له الخطط وشرع له المنهج . وبذلك يمكننا أن نعتبر أن عليا رضي الله عنه قد وضع الأساس لما نسميه علم النحو ويتبعه علم إعراب القرآن . على الخلاف في هذه الرواية .

ثم انقضى عهد الخلافة الرشيدة وجاء عهد بني أمية وهمة مشاهير الصحابة والتابعين متجهة إلى نشر علوم القرآن بالرواية والتلقين لا بالكتابة والتدوين . ولكن هذه الهمة في هذا النشر يصح أن نعتبرها تمهيدا لتدوينها

وعلى رأس من ضرب بسهم وفير في هذه الرواية الأربعة الخلفاء وابن عباس وابن مسعود

وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن الزبير وكلهم من الصحابة رضوان الله عليهم.

(25/7)

وعلى رأس التابعين في تلك الرواية مجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة والحسن البصري وسعيد بن جبير وزيد بن أسلم بالمدينة وعنه أخذ ابنه عبد الرحمن ومالك بن أنس من تابعي التابعين رضي الله عنهم أجمعين. وهؤلاء جميعا يعتبرون أنهم واضعو الأساس لما يسمى علم التفسير وعلم أسباب النزول وعلم الناسخ والمنسوخ وعلم غريب القرآن ونحو ذلك. وستجد بسطا لهذا الإجمال في بحث طبقات المفسرين.

عهد التدوين لعلوم القرآن بالمعنى الإضافي

. . .

عهد التدوين لعلوم القرآن بالمعنى الإضافي

ثم جاء عصر التدوين فألفت كتب في أنواع علوم القرآن واتجهت الهمم قبل كل شيء إلى التفسير باعتباره أم العلوم القرآنية لما فيه من التعرض لها في كثير من المناسبات عند شرح الكتاب العزيز. ومن أوائل الكاتبين في التفسير شعبة بن الحجاج وسفيان بن عيينة ووكيع

بن الجراح وتفاسيرهم جامعة لأقوال الصحابة والتابعين . وهم من علماء القرن الثاني . ثم تلاهم ابن جرير الطبري المتوفي سنة 310 هـ وكتابه أجل التفاسير وأعظمها لأنه أول من عرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض كما عرض للإعراب والاستنباط .

وبقيت العناية بالتفسير قائمة إلى عصرنا هذا حتى وجدت منه مجموعة رائعة فيها المعجب والمطرب والموجز والمطول والمتوسط ومنها التفسير بالمعقول والتفسير بالمأثور ومنها تفسير القرآن كله وتفسير جزء وتفسير سورة وتفسير آية وتفسير آيات الأحكام إلى غير ذلك .

أما علوم القرآن الأخرى ففي مقدمة المؤلفين فيها : علي بن المديني شيخ البخاري إذ ألف في أسباب النزول وأبو عبيد القاسم بن سلام إذ كتب في الناسخ والمنسوخ وكلاهما من علماء القرن الثالث . وفي مقدمة من ألف في غريب القرآن أبو بكر السجستاني وهو من علماء القرن الرابع . وفي طليعة من صنف في إعراب القرآن علي ابن سعيد الحوفي وهو من علماء القرن الخامس . ومن أوائل من كتب في

مبهمات القرآن : أبو القاسم عبد الرحمن المعروف بالسبيلي وهو من علماء القرن السادس . كذلك تصدر للتأليف في مجاز القرآن ابن عبد السلام وفي القراءات علم الدين السخاوي وهما من علماء القرن السابع .

وهكذا قويت العزائم وتبارت الهمم ونشأت علوم جديدة للقرآن .

وظهرت مؤلفات في كل نوع منها سواء في ذلك أقسام القرآن وأمثال القرآن وحجج القرآن وبدائع القرآن ورسم القرآن وما أشبهها مما يروعك تصوره بله الاطلاع عليه ومما يملأ خزائن كاملة من أعظم المكتبات في العالم . ثم لا يزال المؤلفون إلى عصرنا هذا يزيدون وعلوم القرآن ومؤلفاته تنمى وتزدهر وتزيد بينما الزمان يفنى والعالم يبيد أليس إعجازا آخر للقرآن ؟ يريك إلى أي حد بلغ علماء الإسلام في خدمة التنزيل . ويريك أنه كتاب لا تفنى عجائبه ولا تنقضي معارفه ولن يستطيع أن يحيط بأسراره إلا صاحبه ومنزله !

إذا أضفت إلى علوم القرآن ما جاء في الحديث النبوي الشريف وعلومه وكتبه وبحوثه باعتبارها من علوم القرآن نظرا إلى أن الحديث شارح للقرآن يبين مبهماته ويفصل مجملاته ويخصص عامه كما قال سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

أقول : إذا أضفت الحديث النبوي وعلومه إلى علوم القرآن تراءى لك بحر متلاطم الأمواج .

فإذا زدت عليها سائر العلوم الدينية والعربية باعتبارها خادمة للقرآن أو مستمدة منه

رأيت نفسك أمام مؤلفات كالجبال وموسوعات تكاثر الرمال ولا يسعك حينئذ إلا أن تردد قول الله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾

.

وتزداد عجبا اذ علمت أن طريقة أولئك المؤلفين في تأليفهم كانت طريقة استيعاب واستقصاء يعمد أصحابها أن يحيطوا بجزئيات القرآن من الناحية التي كتبوا فيها بقدر طاقتهم البشرية . فمن يكتب في غريب القرآن مثلا يذكر كل مفرد

من مفردات القرآن التي فيها غرابة وإبهام ومن يكتب في مجاز القرآن يقتفي أثر كل لفظ فيه مجاز أيا كان نوعه في القرآن ومن يكتب في أمثال القرآن يتحدث عن كل مثل ضربه الله في القرآن وهكذا سائر أنواع علوم القرآن . ولا ريب أن تلك المجهودات الجبارة لا يتهيأ لإنسان أن يحيط بها ولو أفنى عمره واستنفد وسعه .

لهذا اشرأبت أعناق العلماء أن يعتصروا من تلك العلوم علما جديدا يكون كالفهرس لها والدليل عليها والمتحدث عنها . فكان هذا العلم هو ما نسميه علوم القرآن بالمعنى المدون .

ولا نعلم أن أحدا قبل المائة الرابعة للهجرة ألف أو حاول أن يؤلف في علوم القرآن بالمعنى المدون لأن الدواعي لم تكن موفورة لديهم نحو هذا النوع من التأليف . وإن كنا نعلم أنها كانت مجموعة في صدور المبرزين من العلماء على الرغم من أنهم لم يدونوها في كتاب ولم يفردوها باسم .

أجل : كانت علوم القرآن مجموعة في صدور المبرزين من العلماء . فنحن نقرأ في تاريخ الشافعي رضي الله عنه أنه في محنته التي اتهم فيها بأنه رئيس حزب العلويين باليمن وسيق بسبب هذه التهمة إلى الرشيد مكبلا بالحديد في بغداد سأله الرشيد حين لمح علمه وفضله فقال : كيف علمك يا شافعي بكتاب الله عز وجل فإنه أولى الأشياء أن يبتدأ به . فقال الشافعي : عن أي كتاب من كتب الله تسألني يا أمير المؤمنين ؟ فإن الله تعالى قد أنزل كتبا كثيرة . قال الرشيد : قد أحسنت لكن إنما سألت عن كتاب الله المنزل على ابن عمي محمد صلى الله عليه وسلم . فقال الشافعي : إن علوم القرآن كثيرة فهل تسألني عن محكمه ومتشابهه أو عن تقديمه وتأخيره أو عن ناسخه ومنسوخه أو عن ؟ ؟ أو عن وصار يسرد عليه من علوم القرآن ويجيب على كل سؤال بما أدهش الرشيد والحاضرين .

فأنت ترى من جواب الشافعي هذا ومن فلجه بالصواب في هذا الموقف الرهيب ،

ما يدلك على أن قلوب أكابر العلماء كانت أناجيل لعلوم القرآن من قبل أن تجمع في كتاب أو تدون في علم. وقد نوه جلال الدين البلقيني في خطبة كتابه بكلمة الشافعي التي ذكرناها إذ قال: قد اشتهر عن الإمام الشافعي رضي الله عنه مخاطبة لبعض خلفاء بني العباس فيها ذكر بعض أنواع علوم القرآن يحصل منها لمقصدنا الاقتباس.

ونحن لا نستبعد على الشافعي هذا فقد كان آية من آيات الله في علمه وذكائه وفي ابتكاره وتجديده وفي قوة حجته وتوفيقه. حتى إنه وضع كتابه الحجة في العراق يستدرك به على مذاهب بعض أهل الرأي وألف في مصر كتبا يستدرك بها على مذاهب بعض أهل الحديث. ثم وضع دستورا للاجتهاد والاستنباط لم يتسن لأحد قبله إذ كان أول من صنف في أصول الفقه وهو من علوم القرآن كما علمت. قال ابن خلدون في مقدمته كان أول من كتب فيه أي علم أصول الفقه الشافعي رضي الله عنه أملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها على الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس اهـ.

وقال الزركشي في كتابه البحر المحيط في أصول الفقه الشافعي أول من صنف في أصول الفقه صنف فيه كتابه الرسالة وكتاب أحكام القرآن واختلاف الحديث وإبطال الاستحسان وكتاب جماع العلم وكتاب القياس الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة ورجوعه عن

قبول رسالتهم ا ه رضي الله عنه وعن سائر الأئمة المجتهدين .

أول عهد لظهور هذا الاصطلاح

. . .

أول عهد لظهور هذا الاصطلاح

ولقد كان المعروف لدى الكاتبين في تاريخ هذا الفن أن أول عهد ظهر فيه هذا الاصطلاح أي اصطلاح علوم القرآن هو القرن السابع .

لكني ظفرت في دار الكتب المصرية بكتاب لعلي بن إبراهيم بن سعيد الشهير

(29/7)

بالحوفي المتوفى سنة 330 هـ اسمه البرهان في علوم القرآن . وهو يقع في ثلاثين مجلدا والموجود منه الآن خمسة عشر مجلدا غير مرتبة ولا متعاقبة من نسخة مخطوطة . وإذن نستطيع أن نتقدم بتاريخ هذا الفن نحو قرنين من الزمان أي إلى بداية القرن الخامس بدلا من القرن السابع . ولقد كنت مشغوفا أن أقرأ مقدمة كتابه هذا لآخذ اعترافا صريحا منه بمحاولته إنشاء هذا العلم الوليد . ولكن ماذا أصنع والجزء الأول مفقود غير أن اسم الكتاب يدلني على هذه المحاولة . وكذلك استعرضت بعض الأجزاء الموجودة فرأيته

يعرض الآية الكريمة بترتيب المصحف ثم يتكلم عليها من علوم القرآن خاصا كل نوع منها بعنوان فيسوق النظم الكريم تحت عنوان : القول في قوله عز وجل . وبعد أن يفرغ منه يضع هذا العنوان : القول في الإعراب ويتحدث عنها من الناحية النحوية واللغوية : ثم يتبع ذلك بهذا العنوان القول في المعنى والتفسير ويشرح الآية بالمأثور والمعقول . ثم ينتقل من الشرح إلى العنوان الآتي : القول في الوقف والتمام مبينا تحته ما يجوز من الوقف وما لا يجوز . وقد يفرد القراءات بعنوان مستقل فيقول القول في القراءة . وقد يتكلم في الأحكام الشرعية التي تؤخذ من الآية عند عرضها ففي آية ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾

من سورة البقرة يذكر أوقات الصلاة وأدلتها وأنصبة الزكاة ومقاديرها . ويتكلم على أسباب النزول وعلى النسخ وما إلى ذلك عند المناسبة . فأنت ترى أن هذا الكتاب أتى على علوم القرآن ولكن لا على طريقة ضم النظائر والأشباه بعضها إلى بعض تحت عنوان واحد لنوع واحد بل على طريقة النشر والتوزيع تبعا لانتشار الألفاظ المتشاكلة في القرآن وتوزعها . حتى كأن هذا التأليف تفسير من التفاسير عرض فيه صاحبه لأنواع من علوم القرآن عند المناسبات . وأيا ما يكن هذا الكتاب فإنه مجهود عظيم ومحاولة جديرة بالتقدير في هذا

الباب . جزى الله مؤلفه خير الجزاء .

ثم جاء القرن السادس فألف فيه ابن الجوزي المتوفي سنة 597 هـ كتابين : أحدهما اسمه فنون الأفنان في علوم القرآن والثاني اسمه المجتبى في علوم تتعلق بالقرآن . وكلاهما مخطوط بدار الكتب المصرية .

وفي القرن السابع ألف علم الدين السخاوي المتوفي سنة 641 هـ كتابا سماه جمال القراء وألف أبو شامة المتوفي سنة 665 هـ كتابا أسماه المرشد الوجيز فيما يتعلق بالقرآن العزيز وهما كما قال السيوطي عبارة عن طائفة يسيرة ونبذ قصيرة بالنسبة للمؤلفات التي ألفت بعد ذلك في هذا النوع .

ثم أهل القرن الثامن فكتب فيه بدر الدين الزركشي المتوفي سنة 794 هـ كتابا سماه البرهان في علوم القرآن وتوجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة التيمورية في دار الكتب المصرية تقع في مجلدين ناقصين . ثم طلع القرن التاسع على هذا العلم باليمن والبركة فدرج فيه وترعرع إذ ألف محمد بن سليمان الكافيجي المتوفي سنة 873 هـ كتابا يقول السيوطي عنه : إنه لم يسبق إليه وقد اشتمل على بابين : الأول في ذكر معنى التفسير والتأويل والقرآن والسورة والآية . أما الثاني ففي شروط القول في القرآن بالرأي . وبعدهما خاتمة في آداب العالم والمتعلم غير أنه قال أخيرا ولكن ذلك لم يشف لي غليلا ولم يهدني إلى المقصود سبيلا

هـ . وفي هذا القرن أيضا وضع جلال الدين البلقيني كتابا سماه مواقع العلوم من مواقع النجوم . وقد رتبه على ستة مباحث الأول في مواطن النزول وأوقاته ووقائعه وفيه اثنا عشر نوعا 1 . الثاني في سند القرآن وهو ستة أنواع2 . الثالث في أدائه وهو ستة

---

1 المكي ، المدني ، السفري ، الحضري ، الليلي ، النهاري ، الصيفي ، الشتائي ، الفراشي ، أسباب النزول ، أول ما نزل ، آخر ما نزل .

2 المتواتر ، الآحاد ، الشاذ ، قراءات النبي صلى الله عليه وسلم ، الرواة ، الحفاظ .

أنواع أيضا 1 . الرابع في ألفاظه وهو سبعة أنواع2 . الخامس في معانيه المتعلقة بأحكامه وهو أربعة عشرة نوعا 3 . السادس في معانيه المتعلقة بألفاظه وهو خمسة أنواع4 . وبذلك يكمل الكتاب كله خمسين نوعا غير ما فيه من أنواع الأسماء والكنى والألقاب والمبهمات . وهي لا تدخل تحت حصر .

وفي هذا القرن التاسع أيضا ألف السيوطي كتابا سماه التحبير في علوم التفسير ضمنه ما ذكره البلقيني من الأنواع مع زيادة مثلها وأضاف إليه فوائد سمحت قريحته بنقلها . وقد أوفى هذا الكتاب على الاثنين بعد المائة من الأنواع . وفرغ الإمام من تأليف تحبيره هذا

سنة 872 هـ غير أن نفسه الكبيرة لم تقنع بهذا المجهود العظيم بل طمح إلى التبحر والتوسع والترتيب فوضع كتابه الثاني كتاب الإتقان في علوم القرآن وهو عمدة الباحثين والكاتبين في هذا الفن . ذكر فيه ثمانين نوعا من أنواع علوم القرآن على سبيل الإجمال والإدماج ثم قال بعد أن سردها نوعا نوعا ولو نوعت باعتبار ما أدمجته فيها لزادت على الثلاثمائة اهـ .

وتوفي السيوطي رحمه الله سنة 911 هـ في مفتتح القرن العاشر وكأن نهايته كانت نهاية لنهضة التأليف في علوم القرآن عليه سحائب الرحمة والرضوان فلم نر من سار في هذا المضمار مثله بعده كما لم نر من بزه فيه قبله .

---

1 الوقف ، الابتداء ، الإمالة ، المد ، تخفيف الهمزة ، الإدغام .

2 الغريب ، المعرب ، المجاز ، المشترك ، المترادف ، الاستعارة ، التشبيه .

3 العام الباقي على عمومه ، العام المخصوص ، العام الذي أريد به الخصوص ، ما خص فيه الكتاب السنة ، ما خصت فيه السنة الكتاب المجمل ، المبين ، المؤول ، المفهوم ، المطلق ، المقيد ، الناسخ ، المنسوخ ، نوع من الناسخ والمنسوخ وهو ما عمل به مدة معينة والعامل به واحد من المكلفين .

4 الفصل ، الوصل ، الإيجاز ، الإطناب ، القصر .

علوم القرآن في القرن الأخير

بيد أنه ظهرت في أيامنا بوادر استئناف لحركة النشاط والتأليف في هذا العلم. إذ ألف العلامة المرحوم الشيخ طاهر الجزائري كتابا جليلا سماه التبيان في علوم القرآن يقع في قريب من ثلاثمائة صفحة. وفرغ من تأليفه سنة 1335 هـ.

وألف العلامة المرحوم الشيخ محمود أبو دقيقة مذكرة قيمة لطلاب تخصص الدعوة والإرشاد بكلية أصول الدين. وقفاه العلامة الشيخ محمد علي سلامة فوضع كتابا حافلا لطلاب تخصص الدعوة والإرشاد كذلك سماه منهج الفرقان في علوم القرآن.

وتوجد مؤلفات في بعض مباحث علوم القرآن لكثير من أفاضل العلماء والأدباء نذكر من بينهم الأعلام المرحومين الشيخ محمد بخيت والشيخ محمد حسنين العدوي والشيخ محمد خلف الحسيني إذ كتبوا في نزول القرآن على سبعة أحرف وفي بعض مباحث أخرى والمرحوم السيد مصطفى صادق الرافعي إذ ألف في إعجاز القرآن كتابا جليلا طبعه المغفور له الملك فؤاد الأول على نفقته. ومنهم المرحوم الشيخ عبد العزيز جاويش إذ كتب محاضرات موضوعها أثر القرآن في تحرير العقل البشري وألقاها في نادي دار العلوم.

والمرحوم الشيخ عبد العزيز الخولي إذ وضع كتابه القرآن الكريم وصفه أثره هدايته وإعجازه. والمرحوم الشيخ طنطاوي جوهري إذ وضع رسالة سماها القرآن والعلوم

العصرية .

ثم انبرى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر للقول بجواز ترجمة القرآن وكتب في ذلك رسالة عظيمة الشأن وأيده آخرون وتصدى العلامة الكبير الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام بتركيا سابقا للرد على ذلك في كتاب دقيق سماه مسألة ترجمة القرآن وظاهره آخرون .

وقد اطلعت أخيرا على صدر كتاب اسمه النبأ العظيم عن القرآن الكريم,

(33/7)

والطريقة المثلى في دراسته فراعني دقة بحثه وتفكيره وراقني رقة أسلوبه وتعبيره ووددت لو تم هذا الكتاب وهو لصديقي العلامة الشيخ محمد عبد الله دراز مبعوث الأزهر إلى فرنسا الآن رده الله سالما غانما وأمتع به الإسلام والمسلمين آمين .

خلاصة

. . .

خلاصة

ويمكنك أن تستخلص مما سبق أن علوم القرآن كفن مدون استهلت صارخة على يد الحوفي

في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس ثم تربت في حجر ابن الجوزي والسخاوي وأبي شامة في القرنين السادس والسابع . ثم ترعرعت في القرن الثامن برعاية الزركشي . ثم بلغت أشدها واستوت في القرن التاسع بعناية الكافيجي وجلال الدين البلقيني . ثم اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج في نهاية القرن التاسع وبداية العاشر بهمة فارس ذلك الميدان صاحب كتابي التحبير والإتقان في علوم القرآن للسيوطي عليه ألف رحمة من الله ورضوان . ثم وقف نموها بعد ذلك حتى هذا القرن الأخير . ثم بدأت تنتعش في هذه السنين من جديد وعسى أن تعود سيرتها الأولى ﴿ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾

.

كلمة لا بد منها

وقبل أن ننتهي من هذا البحث نلفت نظرك إلى أن هذا العلم يسير على سنة غيره من العلوم بين جزر ومد

وزيادة ونقص . على مقدار ما يستهدف له من مؤثرات خاصة . فلا بدع أن تجد في منهج دراستك اليوم مباحث جديدة ومواضع مبتكرة لم تنتظم قبل في سمط علوم القرآن ذلك لأن الأفكار متحركة ومتجددة ولأن الشبهات التي تحوم في رؤوس بعض الناس في هذا العصر والمطاعن التي يوجهها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مناهل العرفان حـ 1 صـ 12 . 39 ﴾

(فصل فيما لابد من معرفته فى نزول القرآن)

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

اعلم أَن نزول آيات القرآن ، وأَسبابَه ، وترتيب نزول السُّور المكِّية ، والمدِنيّة ، من أَشرف علوم القرآن .

وترتيب نزول الخواصَّ فى التفسير أَن يَفْرقُ بين الآية التى نزلت : بمكة وحكمُها مدنى ، والتى نزلت بالمدينة وحكمها مكى ، والتى نزلت بالمدينة فى حق (أَهل مكَّة ، والتى نزلت بمكة فى حقّ) أَهل المدينة ، والتى نزلت بالْجُحفة ، والتى نزلت ببيت المقدس ، (والتى نزلت بالطائف) والتى نزلت بالحُدَيْبية ، والتى نزلت بالليل ، والتى نزلت بالنهار ، والآية المكية التى فى سورة (مدنية ، والآية المدنية التى فى سورة) مكيةَ ؛ والتى حُمِلت من مَكَّة إلى المدينة ، والتى حملت من المدينة إلى (مكة ، أَو حملت من المدينة إلى) أَرض الحَبَشة ، والتى اختُلِف فيها : فذهب بعضهم إلى أَنَّها مكية ، وبعضهم إلى أَنَّها مدِنيَّة .

أَمَّا التى نزلت بمكَّة وحكمها مدنى ففى سورة الحجرات ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَى ﴾

نزلت يوم فتح مكَّة ، لكن حكمها مدنى ؛ لأَنَّها فى سورة مَدَنيَّة وفى سورة المائدة ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾

نزلت يوم عرفة .

نزلت فى حال الوقفة والنبى صلَّى الله عليه وسلم على ناقته العَضْباءِ ، فسقطت العضباءُ على ركبتيها ، من هَيْبة الوحى بها ، وسورة المائدة مدنية .

وأَمَّا التى نزلت بالمدينة وحكمها مكىّ فـ ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾

نزلت فى حق حَاطب ، خطاباً لأَهل مكَّة .

وسورة الرعد مدنية والخطاب مع أَهل مكَّة ، وأَول سورة براءَة إلى قوله ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾

خطاب لمشركى مكَّة والسُّورة مدنية .

وأَما التى نزلت بالجُحْفة فقوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ ﴾

فى سورة طس القصص .

(35/7)

وأما التى نزلت ببيت المقدس ففي سورة الزُخرف ﴿ وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا ﴾

نزلت ليلة المعراج ، لمَّا اقتدى به الأَنبياءُ في الصلاة في المسجد الأَقصى ، وفرغ من الصَّلاة ، نزل جبريل بهذه الآية .

وأما التي نزلت بالطائف ففي سورة الفرقان ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾ ، وفي سورة الانشقاق ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ * وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴾ يعني كفار مكَّة .

وأَما التي نزلت بالحديبية ففي سورة الرعد ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ ﴾ لما أَمر النبي صلى الله عليه وسلم أَن يكتب في أَوَّل كتاب الصُّلح : بسم الله الرحمن الرحيم قال سُهَيل بن عَمرْو : لا نعرف الرحمن إِلاَّ رحمن اليمامة ، فنزل قوله تعالى ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ ﴾ .

وأَمَّا ابتداءُ سورة الحج فنزلت في غزوة بني المُصْطَلِق .

وقوله تعالى ﴿ واللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ نزلت في بعض الغَزَوات لما قال صلى الله عليه وسلم : من يحرسني الليلة ؟ فنزلت الآية .

وفي سورة القصص ﴿ إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ نزلت بالليل وهو في لحاف عائشة رضي الله عنها وعن أَبيها .

وأَمَّا السّور والآيات التي نزلت والملائكة يشيّعونها ففاتحة الكتاب .

نزل بها جبريل وسَبْعمائة أَلف مَلَك يشيّعها .

بحيث امتلأَ منهم ما بين السماءِ والأَرض ، طبَّقوا العالم بزَجَل تسبيحهم ، وخرَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلم لهَيْبة ذلك الحال ، وهو يقول فى سجوده : سبحان الله والحمد لله .

ونزلت سورة الأَنعام وسبعون ألفَ ملَك يشيّعها .

ونزلت سورة الكهف واثنا عشر ألفَ مَلَك يشيّعها .

ونزلت آية الكرسىّ وثلاثون أَلف مَلَك يشيّعها .

ونزلت يس واثنا عشر ألف مَلَك يشيّعها .

(36/7)

وأَما الآيات المَدَنية التى فى سوره المكيَّة فسورة الأَنعام : مكّية ، سوى ست آيات ﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾

الآيتين ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً ﴾

نزلت فى عبد الله بن سعد ، وفى مسيلمة الكذاب ، و ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ ﴾

إلى آخر الثلاث الآيات نزلت بالمدينة أيضا ، وسورة الأَعراف مكّية ، سوى ثلاثِ آيات ﴿ وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ ﴾

إلى آخر الثلاث الآيات .

وسورة إبراهيم مكّيّة ، سوى قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾

إلى آخر الآيتين .

وسورة النَّحل مكّيّة إلى قوله ﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي اللَّهِ ﴾

وباقة السُّورة مدنى ، وسورة بنى إسرائيل مكّيّة ، وسوى ﴿ وَإِنْ كَادُوْا لَيَفْتِنُوْنَكَ ﴾ .

وسورة الكهفِ مكّيّة سوى قوله : ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم ﴾

، وسورة القصص ، مكّيّة سوى قوله : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ﴾

نزلت فى أَربعين رجلاً من مؤمنى أَهل الكتاب ، قدِموا من الحبشة وأَسلموا مع جعفر .

وسورة الزُّمَر مكّيّة ، سوى قوله ﴿ يا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ ﴾

والحواميم كلُّها مكية ، وسى هذه الآية فى الأَحقاف ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ

وَكَفَرْتُمْ بِهِ ﴾

نزلت فى عبد الله بن سَلاَم .

وأَمَّا الآيات المكّيّة فى السّور المدنية ففى سورة الأَنفال ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ

فِيهِمْ ﴾

يعنى أَهل مكَّة .

وسورة التوبة مدنيّة ، سوى آيتين مِن آخرها ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ ﴾

إلى آخر السُّورة .

وسورة الرَّعد مدنيَّة ؛ غير قوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ ﴾

.

(37/7)

وسورة الحجّ مدنيَّة سوى أَربع آيات ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلاَ نَبِيٍّ ﴾

إِلى آخر الأَربع الآيات .

وسورة الماعون مكيَّة إِلى قوله ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّين ﴾ .

ومنها إِلى آخر السُّورة مدنيَّة .

وأَمّا الَّذى حُمِل من مكة إِلى المدينة فسورة يوسف أَوَّل سورة حُمِلت من مكّة ، ثمّ سورة

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

، ثمّ من سورة الأَعراف هذه الآية ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾

إِلى قوله ﴿ يَعْدِلُوْن ﴾ .

وَأَمَّا الَّذى حُمِل من المدينة إِلى مكَّة فمن سورة البقرة ﴿ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ ﴾

، ثم آية الرِّبا فى شأْن ثَقِيف ، ثم تسع آيات من سورة براءَة ، أُرسِل بها إِلى مكَّة صحبة

على رضى الله عنه ، فى ردّ عهد الكفار عليهم فى الموسم .

ومن سورة النّساءِ ﴿ إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ ﴾

إلى قوله ﴿ غَفُوراً رَحِيماً ﴾

فى عُذْرِ تَخلُّف المستضعفين عن الهجرة .

وأَمَّا الَّتى حُمِلت من المدينة إلى الحبشة فهى ستُّ آيات من سورة آل عمران ، أَرسلها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جعفر ، ليقرأَها على أَهل الكتاب ﴿ قُلْ يا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا ﴾

إلى آخر الآيات الستّ .

فكان سبب إسلام النجاشى .

وأَمَّا الآيات المجملة فهى مثل قوله فى سورة يونس : ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾

، وفى سورة هود : ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَآءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴾

وفى سورة الحجّ : ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

، وقوله : ﴿ قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾

وقوله : ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ .

وأَمَّا الآيات المفسَّرة فمثل قوله : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلاً أَصْحَابَ القَرْيَةِ ﴾

و(قوله) ﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ ﴾

و ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾

و ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ارْكَعُواْ وَاسْجُدُواْ ﴾ .

ومن وجه آخر ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

تفسيره ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾

وقوله ﴿ إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً ﴾

تفسيره ﴿ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً ﴾ . وأَمَّا الآيات المرموزة فمثل طه .

قيل : هو الرّجل بلغة عَكٍّ .

وقيل :

معناه : طُوبَى وهاوية . . . .

وقيل : معناه : طاهر ، يا هادى .

وقوله : يس قيل : معناه : يا إِنسان .

وقيل : يا سيّد البشر .

وقيل : يا سَنِىَّ القَدْر .

وعلى هذا القياس جميع حروف التهجىِّ المذكورة فى أَوائل السُّور .

وقال عُرْوة بن الزُّبَير : كلّ سورة فيها ضَرْب المِثال ، وذكر القرون الماضية فهى مكّيّة ، وكلّ سورة تتضمَّن الفرائض ، والأَحكام ، والحدود ، فهى مدنيَّة ، وكلّ عبارة فى القرآن بمعنى التوحيد ، ويا أَيُّها النَّاس خطاب لأَهل مكَّة .

ويا أَيُّها الَّذين آمنوا خطاب لأَهل المدينة .

و(قُل) خطاب النبىِّ صلَّى الله عليه وسلم .

هذه جملة ملا بدَّ من معرفته قبل الشروع فى التفسير . وحسبنا الله ونعم الوكيل . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 100 . 107 ﴾

(39/7)

علم المبهمات

قال العلامة الزركشى :

وقد صنف فيه أبو القاسم السهيلى كتابه المسمى بالتعريف والإعلام وتلاه تلميذه ابن عساكر في كتابه المسمى بالتكميل والإتمام

وهو المبهمات المصنفة في علوم الحديث وكان في السلف من يعنى به قال عكرمة طلبت الذي خرج في بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم أدركه الموت أربع عشرة سنة

إلا أنه لا يبحث فيما أخبر الله باستئثاره بعلمه كقوله ﴿ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾

والعجب ممن تجرأ وقال قيل إنهم قريظة وقيل من الجن

وله أسباب :

الأول : أن يكون أبهم في موضع استغناء ببيانه في آخر في سياق الآية كقوله تعالى ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

بينه بقوله ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴾

الآية

وقوله : ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

وبينه بقوله : ﴿ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ﴾

وقوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾

والمراد آدم والسياق بينه

وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾

والمراد بهم المهاجرون لقوله في الحشر

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾

وقد احتج بها الصديق على الأنصار يوم السقيفة فقال نحن الصادقون وقد أمركم الله أن

تكونوا معنا أي تبعا لنا وإنما استحقها دونهم لأنه الصديق الأكبر

وقوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾

يعني مريم وعيسى وقال ﴿آيَةً﴾

ولم يقل آيتين وهما آيتان لأنها قضية واحدة وهي ولادتها له من غير ذكر

والثاني : أن يتعين لاشتهاره كقوله ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾

ولم يقل حواء لأنه ليس غيرها

وكقوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾

والمراد النمروذ لأنه المرسل أليه

وقوله : ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ﴾

والمراد العزيز

وقوله : ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾

، والمراد قابيل وهابيل

وقوله : ﴿ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾

قالوا : وحيثما جاء في القرآن ﴿ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾

فقائلها النضر بن الحارث بن كلدة وإنما كان يقولها لأنه دخل بلاد فارس وتعلم الأخبار ثم جاء وكان يقول أنا أحدثكم أحسن مما يحدثكم محمد وإنما يحدثكم أساطير الأولين وفيه نزل : ﴿ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾

وقتله النبي صلى الله عليه وسلم صبرا يوم بدر

وقوله : ﴿ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى ﴾

فإنه ترجح كونه مسجد قباء بقوله : ﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾

لأنه أسس قبل مسجد المدينة وحدس هذا بأن اليوم قد يراد به المدة والوقت وكلاهما أسس على هذا من أول يوم أي من أول عام من الهجرة وجاء في الحديث تفسيره بمسجد المدينة وجمع بينهما بأن كليهما مراد الآية

الثالث : قصد الستر عليه ليكون أبلغ في استعطافه ، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا

بلغه عن قوم شيء خطب فقال : " ما بال رجال قالوا كذا " وهو غالب ما في القرآن كقوله تعالى : ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ ﴾

قيل هو مالك بن الصيف

وقوله ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى ﴾

والمراد هو رافع بن حريملة ووهب بن زيد

وقوله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾

وقوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ ﴾

وقوله : ﴿ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾

الرابع : ألا يكون في تعيينه كثير فائدة كقوله تعالى : ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾

والمراد بها بيت المقدس

﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ ﴾

والمراد أيلة وقيل طبرية

﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ﴾

والمراد نينوى

﴿ أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ ﴾

قيل برقة

فإن قيل ما الفائدة في قوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ ﴾

قيل : آزر اسم صنم وفي الكلام حذف أي دع آزر وقيل كلمة زجر وقيل بل هو اسم أبيه

وعلى هذا فالفائدة أن الأب يطلق على الجد فقال آزر لرفع المجاز

الخامس : التنبيه على التعميم وهو غير خاص بخلاف مالو عين كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾

، قال : عكرمة أقمت أربع عشرة سنة أسال عنه حتى عرفته هو ضمرة بن العيص وكان

من المستضعفين بمكة وكان مريضا فلما نزلت آية الهجرة خرج منها فمات بالتنعيم

وقوله ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً ﴾

قيل نزلت في علي كان معه أربع دوانق فتصدق بواحد بالنهار وآخر بالليل وآخر سرا وآخر

علانية

وقوله : ﴿ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾

قيل نزلت في عدي بن حاتم كان له كلاب خمسة قد سماها بأسماء أعلام

السادس : تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم كقوله : ﴿ وَلاَ يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ ﴾

والمراد الصديق

وكذلك : ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ ﴾

يعني محمدا ﴿ وَصَدَّقَ بِهِ ﴾

يعنى أبا بكر ودخل في الآية كل مصدق ولذلك قال ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾

السابع تحقيره بالوصف الناقص كقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾

وقوله : ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ ﴾

والمراد فيها العاص بن وائل

وقوله : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ ﴾

والمراد الوليد بن عقبة بن أبي معيط

وأما قوله : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾

فذكره هنالك للتنبيه على أن ما له للنار ذات اللهب

تنبيهات

الأول : قد يكون للشخص اسمان فيقتصر على أحدهما دون الآخر لنكتة فمنه قوله تعالى

في مخاطبة الكتابيين ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾

ولم يذكروا في القرآن إلا

بهذا دون يا بني يعقوب وسره أن القوم لما خوطبوا بعبادة الله وذكروا بدين أسلافهم موعظة لهم وتنبيها من غفلتهم سموا بالاسم الذي فيه تذكرة بالله فإن إسرائيل اسم مضاف إلى الله سبحانه في التأويل ولهذا لما دعا النبي صلى الله عليه وسلم قوما إلى الإسلام يقال لهم بنو عبد الله قال يا بني عبد الله إن الله قد حسن اسم أبيكم يحرضهم بذلك على ما يقتضيه اسمه من العبودية ولما ذكر موهبته لإبراهيم وتبشيره به قال يعقوب وكان أولى من إسرائيل لأنها موهبة تعقب أخرى وبشرى عقب بها بشرى فقال : ﴿ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾

وإن كان اسم يعقوب عبرانيا لكن لفظه موافق للعربي من العقب والتعقيب فانظر مشاكلة الاسمين للمقامين فإنه من العجائب

وكذلك حيث ذكر الله نوحا سماه به واسمه عبد الغفار للتنبيه على كثرة نوحه على نفسه في طاعة ربه ومنه قوله تعالى حاكيا عن عيسى ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾

ولم يقل محمد لأنه لم يكن محمدا حتى كان أحمد حمد ربه فنبأه وشرفه فلذلك تقدم على محمد فذكره عيسى به

ومنه أن مدين هم أصحاب الأيكة إلا أنه سبحانه حيث اخبر عن مدين قال أخاهم شعيبا وحيث أخبر عن الأيكة لم يقل أخوهم والحكمة فيه

أنه لما عرفها بالنسب وهو أخوهم في ذلك النسب ذكره ولما عرفهم بالأيكة التي أصابهم فيها العذاب لم يقل أخوهم وأخرجه عنهم

ومنه : ﴿ وَذَا النُّونِ ﴾

فأضافه إلى الحوت والمراد يونس وقال في سورة القلم ﴿ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ ﴾

والإضافة بذي أشرف من الإضافة بصاحب ولفظ النون أشرف من الحوت ولذلك وجد في حروف التهجي كقوله ﴿ نْ وَالْقَلَمِ ﴾

وقد قيل إنه قسم وليس في الآخر ما يشرفه بذلك

ومنه قوله تعالى ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾

فعدل عن الاسم إلى الكنية إما لاشتهاره بها أو لقبح الاسم فقد كان اسمه عبد العزى

واعلم أنه لم يسم الله قبيلة من جميع قبائل العرب باسمها إلا قريشا سماهم بذلك في القرآن ليبقى على مر الدهور ذكرهم فقال تعالى : ﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ﴾

الثاني : أنه قد بالغ في الصفات للتنبيه على أنه يريد إنسانا بعينه كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ ﴾

الآية قيل إنه الأخنس بن شريق

وقوله : ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ﴾

قيل إنه أمية بن خلف كان يهمز النبي صلى الله عليه وسلم

الثالث : قيل لم يذكر الله تعالى امرأة في القرآن وسماها باسمها إلا مريم بنت عمران فإنه ذكر اسمها في نحو ثلاثين موضعا لحكمة ذكرها بعض الأشياخ قال إن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائرهم ولا يبتذلون أسماءهم يكنون عن الزوجة بالعرس والعيال والأهل ونحوه فإذا ذكروا الإماء لم يكنوا عنهن ولم يصونوا أسماءهن عن الذكر والتصريح بها فلما قالت النصارى في مريم وفى أبنها ما قالت صرح الله تعالى باسمها ولم يكن عنها تأكيدا لأمر العبودية التي هي صفة لها وإجراء للكلام على عادة العرب في ذكر أبنائها ومع هذا فإن عيسى لا أب له واعتقاد هذا واجب فإذا تكرر ذكره منسوبا إلى الأم استشعرت القلوب ما يجب عليها اعتقاده من نفى الأب عنه وتنزيه الأم الطاهرة عن مقالة اليهود لعنهم الله

الرابع : وأما الرجال فذكر منهم كثيرا وقد قيل في قوله تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴾

إنه الوليد بن المغيرة وقد سمى الله زيدا في سورة الأحزاب للتصريح بأنه ليس بابن النبي صلى الله عليه وسلم وأضيف إلى ذلك السجل قيل إنه كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم

وأنه المراد بقوله تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 155. 163﴾

(44/7)

" فصل نفيس "

قال السيوطى :

2851 – قال ابن فارس في كتاب الأفراد كل ما في القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن إلا فلما آسفونا فمعناه أغضبونا

2852 – وكل ما فيه من ذكر البروج فهي الكواكب إلا ولو كنتم في بروج مشيدة فهي القصور الطوال الحصينة

2853 – وكل ما فيه من ذكر البر والبحر فالمراد بالبحر الماء وبالبر التراب اليابس إلا ظهر الفساد في البر والبحر فالمراد به البرية والعمران

2854 – وكل ما فيه من بخس فهو النقص إلا بثمن بخس أي حرام

2855 – وكل ما فيه من البعل فهو الزوج إلا أتدعون بعلا فهو الصنم

2856 – وكل ما فيه من البكم فالخرس عن الكلام بالإيمان إلا عميا وبكما وصما في

الإسراء و أحدهما أبكم في النحل فالمراد به عدم القدرة على الكلام مطلقا

2857 – وكل ما فيه جثيا فمعناه جميعا إلا وترى كل أمة جاثية فمعناه تجثو على ركبها

2858 – وكل ما فيه من حسبان فهو العدد إلا حسبانا من السماء في الكهف فهو العذاب

2859 – وكل ما فيه حسرة فالندامة إلا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم فمعناه الحزن

2860 – وكل ما فيه من الدحض فالباطل إلا فكان من المدحضين فمعناه من المقروعين

2861 – وكل ما فيه من رجز فالعذاب إلا والرجز فاهجر فالمراد به الصنم

2862 – وكل ما فيه من ريب فالشك إلا ريب المنون يعني حوادث الدهر

2863 – وكل ما فيه من الرجم فهو القتل إلا لأرجمنك فمعناه لأشتمنك و رجما بالغيب أي ظنا

2864 – وكل ما فيه من الزور فالكذب مع الشرك إلا منكرا من القول وزورا فإنه كذب غير الشرك

2865 – وكل ما فيه من زكاة فهو المال إلا وحنانا من لدنا وزكاة أي طهرة

2866 – وكل ما فيه من الزيغ فالميل إلا وإذ زاغت الأبصار أي شخصت

2867 – وكل ما فيه من سخر فالاستهزاء إلا سخريا في الزخرف فهو من التسخير والاستخدام

2868 - وكل سكينة فيه طمأنينة إلا التي في قصة طالوت فهو شيء كرأس الهرة له جناحان

2869 - وكل سعير فيه فهو النار والوقود إلا في ضلال وسعر فهو العناء

(45/7)

2870 - وكل شيطان فيه فإبليس وجنوده إلا وإذا خلوا إلى شياطينهم

2871 - وكل شهيد فيه غير القتلى فمن يشهد في أمور الناس إلا وادعوا شهداءكم فهو شركاؤكم

2872 - وكل ما فيه من أصحاب النار فأهلها إلا وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة فالمراد خزنتها

2873 - وكل صلاة فيه عبادة ورحمة إلا وصلوات ومساجد فهي الأماكن

2874 - وكل صمم فيه ففي سماع الإيمان والقرآن خاصة إلا الذي في الإسراء

2875 - وكل عذاب فيه فالتعذيب إلا وليشهد عذابهما فهو الضرب

2876 - وكل قنوت فيه طاعة إلا كل له قانتون فمعناه مقرون

2877 - وكل كنز فيه مال إلا الذي في الكهف فهو صحيفة علم

2878 – وكل مصباح فيه كوكب إلا الذي في النور فالسراج

2879 – وكل نكاح فيه تزوج إلا حتى إذا بلغوا النكاح فهو الحلم

2880 – وكل نبأ فيه خبر إلا فعميت عليهم الأنباء فهي الحجج

2881 – وكل ورود فيه دخول إلا ولما ورد ماء مدين يعني هجم عليه ولم يدخله

2882 – وكل ما فيه من لا يكلف الله نفسا إلا وسعها فالمراد من العمل إلا التي في الطلاق فالمراد من النفقة

2883 – وكل يأس فيه قنوط إلا التي في الرعد فمن العلم

2884 – وكل صبر فيه محمود إلا لولا أن صبرنا عليها واصبروا على آلهتكم

هذا آخر ما ذكره ابن فارس

2885 – وقال غيره كل صوم فيه فمن العبادة إلا نذرت للرحمن صوما أي صمتا

2886 – وكل ما فيه من الظلمات والنور فالمراد الكفر والإيمان إلا التي في أول الأنعام فالمراد ظلمة الليل ونور النهار

2887 – وكل إنفاق فيه فهو الصدقة إلا فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا فالمراد به المهر

2888 – وقال الداني كل ما فيه من الحضور بالضاد فهو من المشاهدة إلا موضعا واحدا فإنه بالظاء من الاحتظار وهو المنع وهو قوله تعالى كهشيم المحتظر

2889 - وقال ابن خالويه ليس في القرآن بعد بمعنى قبل إلا حرف واحد ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر

2890 - قال مغلطاي في كتاب الميسر قد وجدنا حرفا آخر وهو قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها

2891 - قال أبو موسى في كتاب المغيث معناه هنا قبل لأنه تعالى خلق الأرض في يومين ثم استوى إلى السماء فعلى هذا خلق الأرض قبل خلق السماء انتهى

2892 - قلت قد تعرض النبي والصحابة والتابعون بشيء من هذا النوع فأخرج الإمام أحمد في مسنده وابن أبي حاتم وغيرهما من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله قال كل حرف في القرآن يذكر فيه القنوت فهو الطاعة هذا إسناده جيد وابن حبان يصححه

2893 - وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال كل شيء في القرآن أليم فهو الموجع

2894 - وأخرج من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال كل شيء في القرآن قتل

فهو لعن

2895 - وأخرج من طريق الضحاك عن ابن عباس قال كل شيء في كتاب الله من الرجز يعني به العذاب

2896 - وقال الفريابي حدثنا قيس عن عمار الدهني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كل تسبيح في القرآن صلاة وكل سلطان في القرآن حجة

2897 - وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال كل شيء في القرآن الدين فهو الحساب

2898 - وأخرج ابن الأنباري في كتاب الوقف والابتداء من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس قال كل ريب شك إلا مكانا واحدا في الطور ريب المنون يعني حوادث الأمور

2899 - وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن أبي بن كعب قال كل شيء في القرآن من الرياح فهي رحمة وكل شيء فيه من الريح فهو عذاب

2900 - وأخرج عن الضحاك قال كل كأس ذكره الله في القرآن إنما عنى به الخمر

2901 - وأخرج عنه قال كل شيء في القرآن فاطر فهو خالق

2902 - وأخرج عن سعيد بن جبير قال كل شيء في القرآن إفك فهو كذب

2902 - م وأخرج عن أبي العالية قال كل آية في القرآن في الأمر بالمعروف فهو الإسلام والنهي عن المنكر فهو عبادة الأوثان

2903 - وأخرج عن أبي العالية قال كل آية في القرآن يذكر فيها حفظ الفرج فهو من الزنى إلا قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم فالمراد ألا يراها أحد

2904 - وأخرج عن مجاهد قال كل شيء في القرآن إن الإنسان كفور إنما يعني به الكفار

2905 - وأخرج عن عمر بن عبد العزيز قال كل شيء في القرآن خلود فإنه لا توبة له

2906 - وأخرج عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال كل شيء في القرآن يقدر فمعناه يقل

2907 - وأخرج عنه قال التزكي في القرآن كله إسلام

2908 - وأخرج عن أبي مالك قال وراء في القرآن أمام كله غير حرفين فمن ابتغى وراء ذلك يعني سوى ذلك وأحل لكم ما وراء ذلكم يعني سوى ذلكم

2909 - وأخرج عن أبي بكر بن عياش قال ما كان كسفا فهو عذاب وما كان كسفا فهو قطع السحاب

2910 - وأخرج عن عكرمة قال ما صنع الله فهو السد ما صنع الناس فهو السد

2911 - وأخرج ابن جرير عن أبي روق قال كل شيء في القرآن جعل فهو خلق

2912 - وأخرج عن مجاهد قال المباشرة في كل كتاب الله الجماع

2913 - وأخرج عن ابن زيد قال كل شيء في القرآن فاسق فهو كاذب إلا قليلا

2914 - وأخرج ابن المنذر عن السدي قال ما كان في القرآن حنيفا مسلما وما كان في القرآن حنفاء مسلمين حجاجا

2915 - وأخرج عن سعيد بن جبير قال العفو في القرآن على ثلاثة أنحاء نحو تجاوز عن الذنب ونحو في القصد في النفقة ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ونحو في الإحسان فيما بين الناس إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح

2916 - وفي صحيح البخاري قال سفيان بن عيينة ما سمى الله المطر في القرآن إلا عذابا وتسميه العرب الغيث

2917 - قلت استثني من ذلك إن كان بكم أذى من مطر فإن المراد به الغيث قطعا

2918 - وقال أبو عبيدة إذا كان في العذاب فهو أمطرت وإذا كان في الرحمة فهو مطرت فرع

2919 - أخرج أبو الشيخ عن الضحاك قال قال لي ابن عباس احفظ عني كل شيء في القرآن وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير فهو للمشركين فأما المؤمنون فما أكثر أنصارهم وشفعاءهم

2920 - وأخرج سعيد بن منصور عن مجاهد قال كل طعام في القرآن فهو نصف صاع

2921 - وأخرج ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال كل شيء في القرآن قليل وإلا قليل فهو دون العشرة

2922 - وأخرج عن مسروق قال ما كان في القرآن على صلاتهم يحافظون حافظوا على الصلوات فهو على مواقيتها

2923 - وأخرج عن سفيان بن عيينة قال كل شيء في القرآن وما يدريك فلم يخبر وما أدراك فقد أخبر به

2924 - وأخرج عنه قال كل مكر في القرآن فهو عمل

2925 - وأخرج عن مجاهد قال ما كان في القرآن قتل لعن فإنما عني به الكافر

2926 - وقال الراغب في مفرداته قيل كل شيء ذكره الله بقوله وما أدراك فسره وكل شيء ذكره بقوله وما يدريك تركه وقد ذكر وما أدراك ما سجين وما أدراك ما عليون ثم فسر الكتاب لا السجين ولا العليون وفي ذلك نكتة لطيفة انتهى ولم يذكرها . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الإتقان في علوم القرآن حـ 1 صـ 417. 424 ﴾

"فصل في فواتح السور"

قال السيوطى :

النوع الستون في فواتح السور

5204 - أفردها بالتأليف ابن أبي الأصبع في كتاب سماه الخواطر السوانح في أسرار الفواتح وأنا ألخص هنا ما ذكره مع زوائد من غيره

5205 - اعلم أن الله افتتح سور القرآن بعشرة أنواع من الكلام لا يخرج شيء من السور عنها

5206 - الأول الثناء عليه تعالى والثناء قسمان إثبات لصفات المدح ونفي وتنزيه من صفات النقص فالأول التحميد في خمس سور وتبارك في سورتين والثاني التسبيح في سبع سور

قال الكرماني في متشابه القرآن التسبيح كلمة استأثر الله بها فبدأ بالمصدر في بني إسرائيل لأنه الأصل ثم بالماضي في الحديد والحشر لأنه أسبق الزمانين ثم بالمضارع في الجمعة والتغابن ثم بالأمر في الأعلى استيعابا لهذه الكلمة من جميع جهاتها

5207 - الثاني حروف التهجي في تسع وعشرين سورة وقد مضى الكلام عليها مستوعبا في نوع المتشابه ويأتي الإلمام بمناسباتها في نوع المناسبات

5208 - الثالث النداء في عشر سور خمس بنداء الرسول الأحزاب والطلاق والتحريم والمزمل والمدثر وخمس بنداء الأمة النساء والمائدة والحج والحجرات والممتحنة

5209 - الرابع الجمل الخبرية نحو يسألونك عن الأنفال براءة من الله أتى أمر الله اقترب للناس حسابهم قد أفلح المؤمنون سورة

أنزلناها تنزيل الكتاب الذين كفروا إنا فتحنا قتربت الساعة الرحمن علم قد سمع الله الحاقة سأل سائل إنا أرسلنا نوحا لا أقسم في موضعين عبس إنا أنزلناه لم يكن القارعة ألهاكم إنا أعطيناك فتلك ثلاث وعشرون سورة

5210 - الخامس القسم في خمس عشرة سورة سورة أقسم فيها بالملائكة وهي والصافات وسورتان بالأفلاك البروج والطارق وست سور بلوازمها فالنجم قسم بالثريا والفجر بمبدأ النهار والشمس بآية النهار والليل بشطر الزمان والضحى بشطر النهار والعصر بالشطر الآخر أو بجملة الزمان

وسورتان بالهواء الذي هو أحد العناصر والذاريات والمرسلات وسورة بالتربة التي هي منها أيضا وهي الطور وسورة بالنبات وهي والتين وسورة بالحيوان الناطق وهي والنازعات وسورة بالبهيم وهي والعاديات

5211 – السادس الشرط في سبع سور الواقعة والمنافقون والتكوير والانفطار والانشقاق والزلزلة والنصر

5212 – السابع الأمر في ست سور قل أوحي اقرأ قل يا أيها الكافرون قل هو الله أحد قل أعوذ المعوذتين

5213 – الثامن الاستفهام في ست سور عم يتساءلون هل أتاك ألم نشرح ألم تر أرأيت

5214 – التاسع الدعاء في ثلاث ويل للمطففين ويل لكل همزة تبت

5215 – العاشر التعليل في لإيلاف قريش هكذا جمع أبو شامة قال وما ذكرناه في الدعاء يجوز أن يذكر مع الخبر وكذا الثناء كله خبر إلا سبح فإنه في قسم الأمر وسبحان يحتمل الأمر الدعاء والخبر

ثم نظم ذلك في بيتين فقال

أثنى على نفسه سبحانه بثبوت . . . الحمد والسلب لما استفتح السورا

والأمر شرط الندا والتعليل والقسم الدعا . . . حروف التهجي استفهم الخبرا

5216 – وقال أهل البيان من البلاغة حسن الابتداء وهو أن يتأنق في أول الكلام لأنه أول

ما يقرع السمع فإن كان محررا أقبل السامع على الكلام ووعاه وإلا أعرض عنه ولو كان الباقي في نهاية الحسن فينبغي أن يؤتى فيه بأعذب اللفظ

وأجزله وأرقه وأسلسه وأحسنه نظما وسبكا وأصحه معنى وأوضحه وأخلاه من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس أو الذي لا يناسب

قالوا وقد أتت جميع فواتح السور على أحسن الوجوه وأبلغها وأكملها كالتحميدات وحروف الهجاء والنداء وغير ذلك

(51/7)

5217 - ومن الابتداء الحسن نوع أخص منه يسمى براعة الاستهلال وهو أن يشتمل أول الكلام على ما يناسب الحال المتكلم فيه ويشير إلى ما سيق الكلام لأجله والعلم الأسنى في ذلك سورة الفاتحة التي هي مطلع القرآن فإنها مشتملة على جميع مقاصده كما قال البيهقي في شعب الإيمان أخبرنا أبو القاسم بن حبيب أنبأنا محمد بن صالح بن هانئ أنبأنا الحسين بن الفضل حدثنا عفان بن مسلم عن الربيع بن صبيح عن الحسن قال أنزل الله مائة وأربعة كتب أودع علومها أربعة منها التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم التوراة والإنجيل والزبور والفرقان القرآن ثم أودع علوم القرآن المفصل ثم أودع علوم المفصل فاتحة

الكتاب

فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة

5218 - وقد وجه ذلك بأن العلوم التي احتوى عليها القرآن قامت بها الأديان أربعة علم الأصول ومداره على معرفة الله وصفاته وإليه الإشارة ب رب العالمين الرحمن الرحيم ومعرفة النبوات وإليه الإشارة ب الذين أنعمت عليهم ومعرفة المعاد وإليه الإشارة ب مالك يوم الدين

وعلم العبادات وإليه الإشارة ب إياك نعبد وعلم السلوك وهو حمل النفس على الآداب الشرعية والانقياد لرب البرية وإليه الإشارة ب إياك نستعين إهدنا الصراط المستقيم

وعلم القصص وهو الاطلاع على أخبار الأمم السالفة والقرون الماضية ليعلم المطلع على ذلك سعادة من أطاع الله وشقاوة من عصاه وإليه الإشارة بقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين

فنبه في الفاتحة على جميع مقاصد القرآن وهذا هو الغاية في براعة الاستهلال مع ما اشتملت عليه من الألفاظ الحسنة والمقاطع المستحسنة وأنواع البلاغة

وكذلك أول سورة اقرأ فإنها مشتملة على نظير ما اشتملت عليه الفاتحة من براعة الاستهلال لكونها أول ما أنزل من القرآن فإن فيها الأمر بالقراءة والبداءة

فيها باسم الله وفيه الإشارة إلى علم الأحكام وفيها ما يتعلق بتوحيد الرب وإثبات ذاته وصفاته من صفة ذات وصفه فعل

وفي هذه الإشارة إلى أصول الدين وفيها ما يتعلق بالإخبار من قوله علم الإنسان ما لم يعلم ولهذا قيل إنها جديرة أن تسمى عنوان القرآن لأن عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارة وجيزة في أوله . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الإتقان في علوم القرآن حـ 2 صـ 282 ـ 285 ﴾

(53/7)

فصل في خواتم السور

قال العلامة الزركشى :

وهي مثل الفواتح في الحسن لأنها آخر ما يقرع الأسماع فلهذا جاءت متضمنة للمعاني البديعة مع إيذان السامع بانتهاء الكلام حتى يرتفع معه تشوف النفس إلى ما يذكر بعد

ومن أوضحه خاتمة سورة إبراهيم ﴿ هَذَا بَلاغٌ لِّلنَّاسِ ﴾

وخاتمة سورة الأحقاف : ﴿ بَلاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴾

ولأنها بين أدعية ووصايا وفرائض ومواعظ وتحميد وتهليل ووعد ووعيد إلى غير ذلك

كتفصيل جملة المطلوب في خاتمة فاتحة الكتاب إذ المطلوب الأعلى الإيمان المحفوظ من المعاصي المسببة لغضب الله والضلال ففصل جملة ذلك بقوله ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ والمراد المؤمنين ولذلك أطلق الإنعام ولم يقيده ليتناول كل إنعام لأن من أنعم عليه بنعمة الإيمان فقد أنعم عليه بكل نعمة لأن نعمة الإيمان مستتبعة لجميع النعم ثم وصفهم بقوله : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾

يعني أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين السلامة من غضب الله والضلال المسببين عن معاصيه وتعدي حدوده

وكالدعاء الذي اشتملت عليه الآيتان من آخر سورة البقرة

وكالوصايا التي ختمت بها سورة آل عمران بالصبر على تكاليف الدين والمصابرة لأعداء الله في الجهاد ومعاقبتهم والصبر على شدائد الحرب والمرابطة في الغزو المحضوض عليها بقوله : ﴿ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾

والتقوى الموعود عليها بالتوفيق في المضايق وسهولة الرزق في قوله : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ ﴾

، وبالفلاح لأن ﴿ لعلّ ﴾

من الله واجبة

وكالوصايا والفرائض التي ختمت بها سورة النساء وحسن الختم بها لأنها آخر ما نزل من الأحكام عام حجة الوداع

(54/7)

وكالتبجيل والتعظيم الذي ختمت به المائدة ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

ولإرادة المبالغة في التعظيم اختيرت ما على من لإفادة العموم فيتناول الأجناس كلها

وكالوعد والوعيد الذي ختمت به سورة الأنعام بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

ولذلك أورد على وجه المبالغة في وصف العقاب بالسرعة وتوكيد الرحمة بالكلام المفيد لتحقيق الوقوع

وكالتحريض على العبادة بوصف حال الملائكة الذي ختمت به سورة الأعراف والحض على الجهاد وصلة الأرحام الذي ختم به الأنفال

ووصف الرسول ومدحه والاعتداد على الأمم به وتسليمه ووصيته والتهليل الذي ختمت به براءة

وتسليته عليه الصلاة والسلام الذي ختم بها سورة يونس ومثلها خاتمة هود ووصف القرآن ومدحه الذي ختم به سورة يوسف

والرد على من كذب الرسول الذي ختم به الرعد

ومدح القرآن وذكر فائدته والعلة في أنه إله واحد الذي ختمت به إبراهيم ووصيته الرسول التي ختم بها الحجر وتسلية الرسول بطمأنينته ووعد الله سبحانه الذي ختمت به النحل والتحميد الذي ختمت به سبحان وتحضيض الرسول على البلاغ والإقرار بالتنزيه والأمر بالتوحيد الذي ختمت به الكهف وقد أتينا على نصف القرآن ليكون مثالا لمن نظر في بقيته

فصل : في مناسبة فواتح السور وخواتمها

ومن أسراره مناسبة فواتح السور وخواتمها وتأمل سورة القصص وبداءتها بقصة مبدأ أمر موسى ونصرته وقوله : ﴿ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ ﴾

وخروجه من وطنه ونصرته وإسعافه بالمكالمة وختمها بأمر النبي صلى الله عليه وسلم بألا يكون ظهيرا

للكافرين وتسليته بخروجه من مكة والوعد بعوده إليها بقوله ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾

قال : الزمخشري وقد جعل الله فاتحة سورة المؤمنين : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾

وأورد في خاتمتها : ﴿ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾

فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة

فصل : في مناسبة فاتحة السورة بخاتمة التي قبلها

ومن أسراره مناسبة فاتحة السورة بخاتمة التي قبلها حتى إن منها ما يظهر تعلقها به لفظا كما قيل في

﴿ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ﴾

﴿ لإِيلافِ قُرَيْشٍ ﴾

وفي الكواشي لما ختم سورة النساء أمرا بالتوحيد والعدل بين العباد أكد ذلك بقوله في أول سورة المائدة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 182. 186 ﴾

وقال السيوطى :

النوع الحادى والستون فى خواتم السور

5219 – هى أيضا مثل الفواتح فى الحسن لأنها آخر ما يقرع الأسماع فلهذا جاءت متضمنة للمعاني البديعة مع إيذان السامع بانتهاء الكلام حتى يبقى معه للنفوس تشوق إلى ما يذكر بعد لأنها بين أدعية ووصايا وفرائض وتحميد وتهليل ومواعظ ووعد ووعيد إلى غير ذلك كتفصيل جملة المطلوب في خاتمة الفاتحة إذ المطلوب الأعلى الإيمان المحفوظ من المعاصي المسببة لغضب الله والضلال ففصل جملة ذلك بقوله الذين أنعمت عليهم والمراد المؤمنون ولذلك أطلق الإنعام ولم يقيده ليتناول كل إنعام لأن من أنعم الله عليه بنعمة الإيمان فقد أنعم عليه بكل نعمة لأنها مستتبعة لجميع النعم ثم وصفهم بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يعني أنهم جمعوا بين النعم المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين السلامة من غضب الله تعالى والضلال المسببين عن معاصيه وتعدي حدوده

وكالدعاء الذي اشتملت عليه الآيتان من آخر سورة البقرة

وكالوصايا التي ختمت بها سورة آل عمران

والفرائض التي ختمت بها سورة النساء وحسن الختم بها لما فيها من أحكام الموت الذي هو آخر أمر كل حي ولأنها آخر ما أنزل من الأحكام

وكالتبجيل والتعظيم الذي ختمت به المائدة

وكالوعد والوعيد الذي ختمت به الأنعام

وكالتحريض على العبادة بوصف حال الملائكة الذي ختمت به الأعراف

وكالحض على الجهاد وصلة الأرحام الذي ختم به الأنفال

وكوصف الرسول ومدحه والتهليل الذي ختمت به براءة

وتسليته الذي ختمت به يونس ومثلها خاتمة هود ووصف القرآن ومدحه الذي ختم به

يوسف والوعيد والرد على من كذب الرسول الذي ختم به الرعد

ومن أوضح ما آذن بالختام خاتمة إبراهيم هذا بلاغ للناس . . الآية ومثلها خاتمة الأحقاف

وكذا خاتمة الحجر بقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهو مفسر بالموت فإنها في غاية

البراعة

(57/7)

وانظر إلى سورة الزلزلة كيف بدئت بأهوال القيامة وختمت بقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا

يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

وانظر براعة آخر آية نزلت وهي قوله واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله وما فيها من الإشعار

بالآخرية المستلزمة للوفاة

وكذلك آخر سورة نزلت وهي سورة النصر فيها الإشعار بالوفاة كما أخرج البخاري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن عمر سألهم عن قوله إذا جاء نصر الله والفتح فقالوا فتح المدائن والقصور قال ما تقول يا بن عباس قال أجل ضرب لمحمد نعيت له نفسه وأخرج أيضا عنه قال كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله فقال عمر إنه من قد علمتم ثم دعاهم ذات يوم فقال ما تقولون في قول الله إذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي أكذلك تقول يا بن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله أعلمه به قال إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا فقال عمر إني لا أعلم منها إلا ما تقول . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الإتقان في علوم القرآن حـ 2 صـ 286. 287 ﴾

(58/7)

فصل معرفة على كم لغة نزل القرآن

قال العلامة الزركشى :

ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "

أقرأني جبريل على حرف فراجعته ثم لم أزل أستزيده فيزيدني حتى انتهي . إلى سبعة أحرف " زاد مسلم قال ابن شهاب بلغني أن تلك السبعة إنما هي في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام

وأخرجا أيضا من حديث عمر بن الخطاب قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها وفي رواية على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسله اقرأ فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " هكذا أنزلت " ثم قال لي اقرأ فقرأت فقال : " هكذا أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه "

وأخرج مسلم نحوه عن أبي بن كعب وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم فإني أرسل إلى أن اقرأ القرآن على حرف فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلي الثانية :

اقرأه على حرفين فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلي الثالثة اقرأه على سبعة أحرف ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها فقلت اللهم اغفر لأمتي وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام "

وأخرج قاسم بن أصبغ في مصنفه من حديث المقبري عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ولا حرج ولكن لا تختموا

ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة "

وأما ما رواه الحاكم في المستدرك عن سمرة يرفعه أنزل القرآن على ثلاثة أحرف فقال أبو عبيد تواترت الأخبار بالسبعة إلا هذا الحديث

(59/7)

قال أبو شامة يحتمل أن يكون معناه إن بعضه أنزل على ثلاثة أحرف كحذره والرهب والصدق فيقرأ كل واحد على ثلاثة أوجه في هذه القراءة المشهورة أو أراد أنزل ابتداء على ثلاثة ثم زيد إلى سبعة ومعنى جميع ذلك أنه نزل منه ما يقرأ على حرفين وعلى ثلاثة وأكثر إلى سبعة أحرف توسعة على العباد باعتبار اختلاف اللغات والألفاظ المترادفة وما يقارب معناها

وقال ابن العربي لم يأت في معنى هذا السبع نص ولا أثر واختلف الناس في تعيينها

وقال الحافظ أبو حاتم بن حبان البستي اختلف الناس فيها على خمسة وثلاثين قولا وقال وقفت منها على كثير فذهب بعضهم إلى أن المراد التوسعة على القارئ ولم يقصد به الحصر والأكثر على أنه محصور في سبعة ثم اختلفوا هل هي باقية إلى الآن نقرؤها ؟

أم كان ذلك أولا ثم استقر الحال بعده على قولين

وقال القرطبي إن القائلين بالثاني وهو أن الأمر كان كذلك ثم استقر على ما هو الآن هم أكثر العلماء منهم سفيان بن عيينة وابن وهب والطبري والطحاوي ثم اختلفوا هل استقر في حياته صلى الله عليه وسلم أم بعد وفاته والأكثرون على الأول واختاره القاضي أبو بكر بن الطيب وابن عبد البر وابن العربي وغيرهم ورأوا أن ضرورة اختلاف لغات العرب ومشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر فأذن لكل منهم أن يقرأ على حرفه أي على طريقته في اللغة إلى أن انضبط الأمر في آخر العهد وتدربت الألسن وتمكن الناس من الاقتصار على الطريقة الواحدة فعارض جبريل النبي صلى الله عليه وسلم القرآن مرتين في السنة الآخرة واستقر على ما هو عليه الآن فنسخ الله سبحانه تلك القراءة المأذون فيها بما أوجبه من الاقتصار على هذه القراءة التي تلقاها الناس ويشهد لهذا الحديث الآتي من مراعاة التخفيف على العجوز والشيخ الكبير ومن التصريح في بعضها بأن ذلك مثل هلم وتعال

القول في القراءات السبع

والقائلون بأنها كانت سبعا اختلفوا على أقوال :

أحدها : أنه من المشكل الذي لا يدرى معناه لأن العرب تسمي الكلمة المنظومة حرفا وتسمي القصيدة بأسرها كلمة والحرف يقع على المقطوع من الحروف المعجمة والحرف أيضا المعنى والجهة قاله أبو جعفر محمد بن سعدان النحوي

والثاني وهو أضعفها أن المراد سبع قراءات وحكي عن الخليل بن أحمد والحرف ها هنا القراءة وقد بين الطبري في كتاب البيان وغيره أن اختلاف القراء إنما هو كله حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن وهو الحرف الذي كتب عثمان عليه المصحف وحكى ابن عبد البر عن بعض المتأخرين من أهل العلم بالقرآن أنه قال تدبرت وجوه الاختلاف في القرآن فوجدتها سبعة

منها ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل ﴿ هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾

و : ﴿ أَطْهَرَ لَكُمْ ﴾

﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي ﴾

﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي ﴾

ومنها ما يتغير معناه ويزول بالإعراب ولا تتغير صورته كقوله ﴿ رَبَّنَا بَاعَدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾

و ﴿ رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾

ومنها ما يتغير معناه بالحروف واختلافها ولا تتغير صورته كقوله ﴿ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾

و ﴿ نُنْشِرُهَا ﴾

ومنها ما تتغير صورته ولا يتغير معناه ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾

والصوف المنفوش ومنها ما تتغير صورته ومعناه مثل ﴿طَلْحٍ مَنْضُودٍ﴾

وطلع ومنها بالتقديم والتأخير ك ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾

وسكرة الحق بالموت

(61/7)

ومنها الزيادة والنقصان مثل ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾

وصلاة العصر وقراءة ابن مسعود ﴿تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾

أنثى ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ﴾

وكان كافرا قال أبو عمرو وجه حسن من وجوه معنى الحديث وقال بعض المتأخرين هذا

هو المختار قال والأئمة على أن مصحف عثمان أحد الحروف السبعة والآخر مثل قراءة

ابن مسعود وأبي الدرداء ﴿الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾

كما ثبت في الصحيحين ومثل قراءة ابن مسعود ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ

فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾

وقراءة عمر ﴿فامضوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾

والكل حق والمصحف المنقول بالتواتر مصحف عثمان ورسم الحروف واحد إلا ما تنوعت فيه المصاحف وهو بضعة عشر حرفا مثل الله الغفور وإن الله هو الغفور

والثالث : سبعة أنواع كل نوع منها جزء من أجزاء القرآن بخلاف غيره من أنحائه فبعضها أمر ونهي ووعد ووعيد وقصص وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال وغيره

قال ابن عبد البر وفي ذلك حديث رواه ابن مسعود مرفوعا قال كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على وجه واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه واعتبروا بأمثاله وآمنوا بمتشابهه وقولوا ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾

قال وهو حديث عند أهل العلم لا يثبت وهو مجمع على ضعفه

وذكره القاضي أبو بكر بن الطيب وقال هذا التفسير منه صلى الله عليه وسلم للأحرف السبعة ولكن ليست هذه التي أجاز لهم القراءة بها على اختلافها وإنما الحرف في هذه بمعنى الجهة والطريقة كقوله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾

وقال ابن عبد البر : قد رده من أهل النظر منهم أحمد بن أبي عمران قال من أوله بهذا فهو فاسد لأنه محال أن يكون الحرف منها حراما لا ما سواه أو يكون حلالا لا ما سواه لأنه لا يجوز أن يكون القرآن يقرأ على أنه حلال كله أو حرام كله أو أمثال كله حكاه الطحاوي عنه أنه سمعه منه وقال هو كما قاله

وقال ابن عطية : هذا القول ضعيف لأن هذه لا تسمى أحرفا وأيضا فالإجماع على أن التوسعة لم تقع في تحريم حلال ولا تحليل حرام ولا في تغيير شيء من المعاني المذكورة

وقال الماوردي هذا القول خطأ لأنه صلى الله عليه وسلم أشار إلى جواز القراءة بكل واحد من الحروف وإبدال حرف بحرف وقد أجمع المسلمون على تحريم إبدال آية أمثال بآية أحكام .

وقال البيهقي في المدخل وقد روى هذا عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال هذا مرسل جيد وأبو سلمة لم يدرك ابن مسعود ثم ساقه بإسقاط ابن مسعود ثم قال فإن صح هذا فمعنى قوله سبعة أحرف أي سبعة أوجه وليس المراد به ما ورد في الحديث الآخر من نزول القرآن على سبعة أحرف ولكن المراد به اللغات التي أبيحت القراءة عليها وهذا المراد به الأنواع التي نزل القرآن عليها

والرابع : أن المراد سبع لغات لسبع قبائل من العرب وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه هذا ما لم يسمع قط أي نزل على سبع لغات متفرقة في القرآن فبعضه نزل بلغة

قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة تميم وبعضه بلغة أزد وربيعة وبعضه بلغة هوازن وسعد بن بكر وكذلك سائر اللغات ومعانيها في هذا كله واحدة وإلى هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام وأحمد بن يحيى ثعلب وحكاه ابن دريد عن أبي حاتم السجستاني وحكاه بعضهم عن القاضي أبي بكر

وقال الأزهري في التهذيب إنه المختار واحتج بقول عثمان حين أمرهم بكتب المصاحف وما اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلغة قريش فإنه أكثر ما نزل بلسانهم

(63/7)

وقال البيهقي في شعب الإيمان : إنه الصحيح أي أن المراد اللغات السبع التي هي شائعة في القرآن واحتج بقول ابن مسعود سمعت القراء فوجدتهم متقاربين اقرءوا كما علمتم وإياكم والتنطع فإنما هو كقول أحدهم هلم وتعال وأقبل قال وكذلك قال ابن سيرين قال لكن إنما تجوز قراءته على الحروف التي هي مثبتة في المصحف الذي هو الإمام بإجماع الصحابة وحملوها عنهم دون غيرها من الحروف وإن كانت جائزة في اللغة وكأنه يشير إلى أن ذلك كان عند إنزاله ثم استقر الأمر على ما أجمعوا عليه في الإمامة

وأنكر ابن قتيبة وغيره هذا القول وقالوا لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش لقوله تعالى ﴿ وَمَا

﴿ أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾

قال ابن قتيبة : ولا نعرف في القرآن حرفا واحدا يقرأ على سبعة أوجه وغلطه ابن الأنباري بحروف منها : ﴿ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾

وقوله : ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَداً يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ ﴾

وقوله : ﴿ بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾

وقوله : ﴿ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ ﴾

وغير ذلك

وقال ابن عبد البر : قد أنكر أهل العلم أن يكون معنى سبعة أحرف سبع لغات لأنه لو كان كذلك لم ينكر القوم بعضهم على بعض في أول الأمر لأن ذلك من لغته التي طبع عليها وأيضا فإن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم كلاهما قرشي وقد اختلفت قراءتهما ومحال أن ينكر عليه عمر لغته

ثم اختلف القائلون بهذا في تعيين السبع فأكثروا وقال بعضهم أصل ذلك وقاعدته قريش ثم بنو سعد بن بكر لأن النبي صلى الله عليه وسلم استرضع فيهم ونشأ وترعرع وهو مخالط في اللسان كنانة وهذيلا وثقيفا وخزاعة وأسدا وضبة وألفافها لقربهم من مكة وتكرارهم عليها ثم من بعد هذه تميما وقيسا ومن انضاف إليهم وسكن جزيرة العرب

قال قاسم بن ثابت : إن قلنا من الأحرف لقريش ومنها لكنانة ولأسد وهذيل وتميم وضبة وألفافها وقيس لكان قد أتى على قبائل مضر في قراءات سبع تستوعب اللغات التي نزل بها القرآن وهذه الجملة هي التي انتهت إليها الفصاحة وسلمت لغاتها من الدخل ويسرها الله لذلك ليظهر أنه نبيه بعجزها عن معارضة ما أنزل عليه ويثبت سلامتها أنها في وسط جزيرة العرب في الحجاز ونجد وتهامة فلم تفرقها الأمم .

وقيل : هذه اللغات السبع كلها في مضر واحتجوا بقول عثمان نزل القرآن بلسان مضر قالوا وجائز أن يكون منها لقريش ومنها لكنانة ومنها لأسد ومنها لهذيل ومنها لضبة ولطابخة فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات وتزيد .

قال : أبو عمر بن عبد البر وأنكر آخرون كون كل لغات مضر في القرآن لأن فيها شواذ لا يقرأ بها مثل كشكشة قيس وعنعنة تميم فكشكشة قيس يجعلون كاف المؤنث شينا فيقولون في : ﴿ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً ﴾

ربش تحتش وعنعنة تميم ويقولون في أن عن فيقرءون ﴿ فَعَسَى اللَّهُ ((عن)) يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ ﴾

وبعضهم يبدل السين تاء فيقول في الناس النات وهذه لغات يرغب بالقرآن عنها وما نقل عن عثمان معارض بما سبق أنه نزل بلغة قريش وهذا أثبت عنه لأنه من رواية ثقات أهل المدينة

وقد يشكل هذا القول على بعض الناس فيقول هل كان جبريل عليه السلام يلفظ باللفظ الواحد سبع مرات ؟فيقال له إنما يلزم هذا إن قلنا إن السبعة الأحرف تجتمع في حرف واحد ونحن قلنا كان جبريل يأتي في كل عرضة بحرف إلى أن تمر سبعة

وقال الكلبي خمسة منها لهوازن وثنتان لسائر الناس

والخامس : المراد سبعة أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة نحو أقبل وهلم وتعال وعجل وأسرع وأنظر وأخر وأمهل ونحوه وكاللغات التي في أف ونحو ذلك

(65/7)

قال ابن عبد البر وعلى هذا القول أكثر أهل العلم وأنكروا على من قال إنها لغات لأن العرب لا تركب لغة بعضها بعضا ومحال أن يقرئ النبي صلى الله عليه وسلم أحدا بغير لغته وأسند عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ : ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾

سعوا فيه قال فهذا معنى السبعة الأحرف المذكورة في الأحاديث عند جمهور أهل الفقه والحديث منهم سفيان بن عيينة وابن وهب ومحمد بن جرير الطبري والطحاوي وغيرهم وفي مصحف عثمان الذي بأيدي الناس منها حرف واحد

وقال الزهري إنما هذه الأحرف في الأمر الواحد وليست تختلف في حلال ولا حرام

واحتج ابن عبد البر بحديث سلمان بن صرد عن أبي بن كعب قال : قرأ أبي آية وقرأ ابن مسعود آية خلافها وقرأ رجل آخر خلافهما فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : " ألم تقرأ آية كذا وقال ابن مسعود ألم تقرأ آية كذا فقال : كلكم محسن مجمل " وقال : " يا أبي إني أقرئت القرآن فقلت على حرف أو حرفين فقال لي الملك على حرفين فقلت على حرفين أو ثلاثة ؟ فقال على ثلاثة هكذا حتى بلغ سبعة أحرف ليس فيها إلا شاف قلت غفورا رحيما أو قلت سميعا حكيما أو قلت عليما حكيما أو قلت عزيزا حكيما أي ذلك قلت فإنه كذلك .

قال أبو عمر : إنما أراد بهذا ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها أنها معان متفق مفهومها مختلف مسموعها لا يكون في شيء منها معنى وضده ولا وجه يخالف معنى وجه خلافا ينفيه ويضاده كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضده .

وكذلك حديث أبي بكرة قال : جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ على حرف فقال ميكائيل استزده فقال على حرفين فقال ميكائيل استزده حتى بلغ إلى سبعة أحرف فقال اقرأه فكل شاف كاف إلا أن تخلط آية رحمة بآية عذاب وآية عذاب بآية رحمة نحو هلم وتعال وأقبل واذهب وأسرع وعجل

وروي ذلك عن ابن مسعود وأبي بن كعب أنه كان يقرأ ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا﴾

" أمهلونا أخرونا ارقبونا و ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾

مروا فيه سعوا فيه

قال أبو عمر : إلا أن مصحف عثمان الذي بأيدي الناس اليوم هو فيها حرف واحد وعلى هذا أهل العلم

قال : وذكر ابن وهب في كتاب الترغيب من جامعه قال : قيل لمالك : أترى أن تقرأ مثل ما قرأ عمر بن الخطاب : ﴿فَامضوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾

قال : جائز قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه " ومثل يعلمون وتعلمون قال مالك لا أرى باختلافهم بأسا وقد كان الناس ولهم مصاحف

قال ابن وهب سألت مالكا عن مصحف عثمان فقال لي ذهب وأخبرني مالك قال أقرأ عبد الله بن مسعود رجلا : ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الأَثِيمِ﴾

، فجعل الرجل يقول طعام اليتيم فقال طعام الفاجر فقلت لمالك أترى أن يقرأ بذلك قال نعم أرى أن ذلك واسعا

قال : أبو عمر معناه عندي أن يقرأ به في غير الصلاة وإنما لم تجز القراءة به في الصلاة لأن ما

عدا مصحف عثمان لا يقطع عليه وإنما يجري مجرى خبر الآحاد لكنه لا يقدم أحد على القطع في رده .

وقال مالك رحمه الله فيمن قرأ في صلاة بقراءة ابن مسعود وغيره من الصحابة مما يخالف المصحف لم يصل وراءه

قال وعلماء مكيون مجمعون على ذلك إلا شذوذا لا يعرج عليه منهم إلا عثمان وهذا كله يدل على أن السبعة الأحرف التي أشير إليها في الحديث ليس بأيدي الناس منها إلا حرف زيد بن ثابت الذي جمع عثمان عليه المصاحف

السادس : أن ذلك راجع إلى بعض الآيات مثل قوله : ﴿ أُفٍّ لَكُمْ ﴾

فهذا على سبعة أوجه بالنصب والجر والرفع وكل وجه التنوين وغيره

وسابعها : الجزم ومثل قوله : ﴿ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ ﴾

ونحوه ويحتمل في القرآن تسعة أوجه ولا يوجد ذلك في عامة الآيات

قال ابن عبد البر وأجمعوا على أن القرآن لا يجوز في حروفه وكلماته وآياته كلها أن تقرأ على سبعة أحرف ولا شيء منها ولا يمكن ذلك فيها بل لا يوجد في القرآن كلمة تحتمل أن تقرأ

على سبعة أوجه إلا قليل مثل ﴿ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾

و : ﴿ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ﴾

و ﴿ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ ﴾

ونحوه وذلك ليس هذا

وقال الشيخ : شهاب الدين أبو شامة وهذا المجموع في المصحف هل هو جميع الأحرف السبعة التي أقيمت القراءة عليها أو حرف واحد منها ميل القاضي أبي بكر إلى أنه جميعها وصرح أبو جعفر الطبري والأكثرون من بعده بأنه حرف منها ومال الشيخ الشاطبي إلى قول القاضي فيما جمعه أبو بكر وإلى قول الطبري فيما جمعه عثمان رضي الله عنه والسابع : اختاره القاضي أبو بكر وقال الصحيح أن هذه الأحرف السبعة ظهرت واستفاضت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وضبطها عنه الأئمة وأثبتها عثمان والصحابة في المصحف

وأخبروا بصحتها وإنما حذفوا منها ما لم يثبت متواترا وأن هذه الأحرف تختلف معانيها تارة وألفاظها أخرى وليست متضادة ولا منافية

والثامن : قول الطحاوي أن ذلك كان في وقت خاص لضرورة دعت إليه لأن كل ذي لغة كان يشق عليه أن يتحول عن لغته ثم لما كثر الناس والكتاب ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم الأحرف السبعة وعاد ما يقرأ به إلى حرف واحد

والتاسع : أن المراد علم القرآن يشتمل على سبعة أشياء علم الإثبات والإيجاد كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾

وعلم التوحيد ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾

وعلم التنزيه كقوله ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ ﴾

، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾

وعلم صفات الذات كقوله : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ ﴾

، ﴿ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ ﴾

وعلم صفات الفعل كقوله : ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ . : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾

، ﴿ لا تَأْكُلُوا الرِّبا ﴾

(68/7)

وعلم العفو والعذاب كقوله : ﴿ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ ﴾

﴿ نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴾

وعلم الحشر والحساب كقوله : ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ﴾

﴿ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً ﴾

وعلم النبوات كقوله : ﴿ رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾

والإمامات كقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾

﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ﴾

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾

والعاشر : أن المراد به سبعة أشياء المطلق والمقيد والعام والخاص والنص والمؤول والناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والاستثناء وأقسامه حكاه أبو المعالي بسند له عن أئمة الفقهاء

والحادي عشر : حكاه عن أهل اللغة أن المراد الحذف والصلة والتقديم والتأخير والقلب والاستعارة والتكرار والكناية والحقيقة والمجاز والمجمل والمفسر والظاهر والغريب

والثاني عشر : وحكاه عن النحاة أنها التذكير والتأنيث والشرط والجزاء والتصريف والإعراب والأقسام وجوابها والجمع والتفريق والتصغير والتعظيم واختلاف الأدوات مما يختلف فيها بمعنى وما لا يختلف في الأداء واللفظ جميعا

والثالث عشر : حكاه عن القراء أنها من طريق التلاوة وكيفية النطق بها من إظهار وإدغام وتفخيم وترقيق وإمالة وإشباع ومد وقصر وتخفيف وتليين وتشديد

والرابع عشر وحكاه عن الصوفية أنه يشتمل على سبعة أنواع من المبادلات والمعاملات وهي الزهد والقناعة مع اليقين والحزم والخدمة مع الحياء والكرم والفتوة مع الفقر والمجاهدة والمراقبة مع الخوف والرجاء والتضرع والاستغفار مع الرضا والشكر والصبر مع المحاسبة والمحبة والشوق مع المشاهدة

(69/7)

وقال ابن حبان قيل أقرب الأقوال إلى الصحة أن المراد به سبع لغات والسر في إنزاله على سبع لغات تسهيله على الناس لقوله : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ ﴾

فلو كان تعالى أنزله على حرف واحد لانعكس المقصود قال وهذه السبعة التي نتداولها اليوم غير تلك بل هذه حروف من تلك الأحرف السبعة كانت مشهورة وذكر حديث عمر مع هشام بن حكيم لكن لما خافت الصحابة من اختلاف القرآن رأوا جمعه على حرف واحد من تلك الحروف السبعة ولم يثبت من وجه صحيح تعين كل حرف من هذه الأحرف ولم يكلفنا الله ذلك غير أن هذه القراءة الآن غير خارجة عن الأحرف السبعة

وقال بعض المتأخرين الأشبه بظواهر الأحاديث أن المراد بهذه الأحرف اللغات وهو أن يقرأ كل قوم من العرب بلغتهم وما جرت عليه عادتهم من الإظهار والإدغام

والإمالة والتفخيم والإشمام والهمز والتليين والمد وغير ذلك من وجوه اللغات إلى سبعة أوجه منها في الكلمة الواحدة فإن الحرف هو الطرف والوجه كما قال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾

أي على وجه واحد وهو أن يعبده في السراء دون الضراء وهذه الوجوه هي القراءات السبع التي قرأها القراء السبعة فإنها كلها صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف وهذه القراءات السبع اختيارات أولئك القراء فإن كل واحد اختار فيما روى وعلم وجهه من القراءة ما هو الأحسن عنده والأولى ولزم طريقة منها ورواها وقرأ بها واشتهرت عنه ونسبت إليه فقيل حرف نافع وحرف ابن كثير ولم يمنع واحد منهم حرف الآخر ولا أنكره بل سوغه وحسنه وكل واحد من هؤلاء السبعة روي عنه اختياران وأكثر وكل صحيح

وقد أجمع المسلمون في هذه الأعصار على الاعتماد على ما صح عنهم وكان الإنزال على الأحرف السبعة توسعة من الله ورحمة على الأمة إذ لو كلف كل فريق منهم ترك لغته والعدول عن عادة نشئوا عليها من الإمالة والهمز والتليين والمد وغيره لشق عليهم

ويشهد لذلك ما رواه الترمذي عن أبي بن كعب أنه لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال : " يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط فقال يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف " وقال حسن صحيح . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 211. 227 ﴾

(71/7)

فصل فى الرد على الطاعنين فى وجوه القراءات

قال الإمام ابن قتيبة :

باب الرّد عليهم في وجوه القراءات

أما ما اعتلوا به في وجوه القراءات من الاختلاف ، فإنا نحتج عليهم فيه بقول النبي ، صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : " نزل القرآن على سبعة أحرف ، كلّها شاف كاف ، فاقرؤوا كيف شئتم " " 1 " .

وقد غلط في تأويل هذا الحديث قوم فقالوا : السبعة الأحرف : وعد ، ووعيد ، وحلال ، وحرام ، ومواعظ ، وأمثال ، واحتجاج.

وقال آخرون : هي سبع لغات في الكلمة .

وقال قوم : حلال ، وحرام ، وأمر ، ونهي ، وخبر ما كان قبل ، وخبر ما هو كائن بعد ، وأمثال .

وليس شيء من هذه المذاهب لهذا الحديث بتأويل .

ومن قال : فلان يقرأ بحرف أبي عمرو "2" أو بحرف عاصم "3" فإنه لا يريد شيئًا

---

(1) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في المسند 2/ 300 ، 4/ 204 ، 5/ 16 ، 6/ 433 ، 463 ، والهيثمي في مجمع الزوائد 7/ 151 ، 152 ، 154 ، والسيوطي في الدر المنثور 2/ 6 ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد 11/ 26 ، والربيع بن حبيب في مسنده 1/ 8 ، وابن أبي شيبة في مصنفه 10/ 516 ، والألباني في السلسلة الصحيحة 1522 .

وأخرجه بلفظ : "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ، النسائي في الافتتاح باب 26 ، وأحمد في المسند 2/ 232 ، 5/ 114 ، 391 ، والهيثمي في مجمع الزوائد 7/ 150 ، 152 ، 153 ، وابن حجر في المطالب العالية 3489 ، والبخاري في التاريخ الكبير 7/ 262 ، وابن كثير في تفسيره 2/ 9 ، والسيوطي في الدر المنثور 2/ 7 ، 5/ 346 ، والشجري في الأمالي 1/ 112 ، والطبراني في المعجم الكبير 3/ 185 ، 10/ 125 ، 130 ، 182 ، والهيثمي في موارد الظمآن 1779 ، 1780 ، 1781 ،

والتبريزي في مشكاة المصابيح 238 ، والطحاوي في مشكل الآثار 4/ 172 ، 182 ، والسيوطي في جمع الجوامع 4534 ، 4543 ، 4544 ، 4545 ، 4546 ، 4547 ، 4549 ، والمتقي الهندي في كنز العمال 3083 ، 3085 ، 3086 ، 3093 ، 3094 ، 3095 ، 3096 ، وأبو نعيم في تاريخ أصفهان 1/ 213 ، والعجلوني في كشف الخفا 1/ 241 ، وابن عدي في الكامل في الضعفاء 2/ 679 ، وابن عبد البر في التمهيد 4/ 278 ، 8/ 282 ، 284 ، 292 .

(2) أبو عمرو : هو أبو عمرو بن العلاء ، زبان بن العلاء بن عمار بن الريان المازني البصري ، أكثر القراء السبعة شيوخا ، أخذ القراءة عن أنس بن مالك ، وحميد بن قيس الأعرج ، وسعيد بن جبير ، وشيبة بن نصاح ، وأبي العالية ، وعاصم بن أبي النجود ، وعبد اللّه بن كثير المكي ، وعطاء ، ومجاهد ، وابن محيصن ، وغيرهم . وروى عنه كثير ، منهم : عبد اللّه بن المبارك ، ويحيى بن المبارك اليزيدي وغيرهما ، ولد بمكة سنة 68 ه ، وتوفي سنة 154 ه . (شذرات الذهب 1/ 237 ، غاية النهاية 1/ 288) .

(3) عاصم : هو عاصم بن بهدلة أبي النجود الأسدي ، أبو بكر ، أحد القراء السبعة ، من التابعين . أخذ القراءة عرضا عن زر بن حبيش ، وأبي عبد الرحمن السلمي ، وروى عنه شعبة بن عياش وحفص بن سليمان ، وخلق لا يحصون ، توفي سنة 127 ه . (غاية النهاية 1/ 346) .

مما ذكروا . وليس يوجد في كتاب اللّه حرف قرئ على سبعة أوجه – يصح ، فيما أعلم . وإنما تأويل قوله ، صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : " نزل القرآن على سبعة أحرف " " 1 " : على سبعة أوجه من اللغات متفرّقة في القرآن ، يدلّك على ذلك

قول رسول اللّه ، صلّى اللّه عليه وآله وسلّم : " فاقرؤوا كيف شئتم " .

وقال عمر : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها ، وقد كان النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أقرأنيها ، فأتيت به النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، فأخبرته فقال له : اقرأ ، فقرأ تلك القراءة ، فقال : هكذا أنزلت . ثم قال لي : اقرأ ، فقرأت ، فقال : هكذا أنزلت . ثم قال : " إنّ هذا القرآن نزل على سبعة أحرف ، فاقرؤوا منه ما تيسّر " .

فمن قرأه قراءة عبد اللّه " 2 " فقد قرأ بحرفه ، ومن قرأ قراءة أبيّ " 3 " فقد قرأ بحرفه ، ومن قرأ قراءة زيد " 4 " فقد قرأ بحرفه .

والحرف يقع على المثال المقطوع من حروف المعجم ، وعلى الكلمة الواحدة ، ويقع الحرف على الكلمة بأسرها ، والخطبة كلها ، والقصيدة بكمالها .

ألا ترى أنهم يقولون : قال الشاعر كذا في كلمته ، يعنون في قصيدته . واللّه جل

---

(1) تقدم الحديث مع تخريجه قبل قليل .

(2) عبد اللّه : هو عبد اللّه بن مسعود ، الصحابي الكبير المتوفى بالمدينة سنة 32 ه ، وهو من أصحاب المصاحف الذين كانوا يحتفظون بنسخة خاصة بهم فيها بعض الاختلاف عن النسخة التي أثرها موحّده الخليفة الثالث عثمان بن عفان وأمر بتعميمها وتوزيعها على الأمصار بعد إتلاف سواها .

وأشهر أصحاب المصاحف : أبيّ بن كعب ، وعبد اللّه بن مسعود ، وأبو موسى الأشعري ، والمقداد بن عمرو ، وعلي بن أبي طالب (انظر الأعلام 4/ 137 ، والفهرست ص 39 ، 40 ، 41) .

(3) أبي : هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد ، من بني النجار ، من الخزرج ، صحابي أنصاري ، كان قبل الإسلام حبرا من أحبار اليهود ، توفي سنة 21 ه (الأعلام 1/ 82) .

(4) زيد : هو زيد بن ثابت الأنصاري الخزرجي ، أبو خارجة من كبار الصحابة ، كان كاتب الوحي ، هاجر مع النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم وهو ابن إحدى عشر سنة ، وكان أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، وكان عمر يستخلفه على المدينة إذا سافر ، توفي سنة 45 ه (الأعلام 3/ 57) . [. . . . .]

وعز يقول : وَلَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ [التوبة : 74] ، وقال : وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى [الفتح : 26] ، وقال : وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ (171) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ (172) وَإِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ (173) [الصافات : 171 ، 173] .

وقال : وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ [الحج : 11] ، أراد سبحانه وتعالى : من الناس من يعبد اللّه على الخير يصيبه من تثمير المال ، وعافية البدن ، وإعطاء السّؤل ، فهو مطمئن ما دام ذلك له . وإن امتحنه اللّه تعالى باللّأواء في عيشه ، والضّراء في بدنه وماله ، كفر به .

فهذا عبد اللّه على وجه واحد ، ومعنى متحد ، ومذهب واحد ، وهو معنى الحرف .

ولو عبد اللّه على الشكر للنعمة ، والصبر للمصيبة ، والرّضا بالقضاء - لم يكن عبده على حرف .

وقد تدبّرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه

: أولها : الاختلاف في إعراب الكلمة ، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغيّر معناها نحو قوله تعالى : هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ [هود : 78] وأطهر

لكم وَهَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ [سبأ : 17] وهل يجازى إلّا الكفور ، وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ [النساء : 37] وبالبخل ، فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ [البقرة : 280] وميسرة .

(74/7)

والوجه الثاني : أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغيّر معناها ، ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب ، نحو قوله تعالى : رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا [سبأ : 19] وربّنا باعد بين أسفارنا ، وإِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ [النور : 15] وتلقونه ، وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ [يوسف : 45] وبعد أمة .

والوجه الثالث : أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها ، بما يغيّر معناها ولا يزيل صورتها ، نحو قوله : وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها [البقرة : 259] وننشرها ، ونحو قوله : حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ [سبأ : 23] وفرّغ .

والوجه الرابع : أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغيّر صورتها في الكتاب ، ولا يغيّر معناها ، نحو قوله : " إن كانت إلّا زقية" وصَيْحَةً [يس : 29] و" كالصّوف المنفوش" وتَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (5) [القارعة : 5] .

والوجه الخامس أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله : " وطلع

منضود" في موضع وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ (29) [الواقعة : 29] .

والوجه السادس : أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير . نحو قوله : وَجاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ [ق : 19] ، وفي موضع آخر : " وجاءت سكرة الحقّ بالموت" .

والوجه السابع : أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان ، نحو قوله تعالى : " وما عملت أيديهم" ، وَما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ [يس : 35] ، ونحو قوله : إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ [لقمان : 26] وإن الغني الحميد .

وقرأ بعض السلف : إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً [ص : 23] أنثى ، وإِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها [طه : 15] من نفسي فكيف أظهركم عليها .

فأما زيادة دعاء القنوت في مصحف أبيّ ، ونقصان أمّ الكتاب والمعوّذتين من مصحف عبد اللّه ، فليس من هذه الوجوه ، وسنخبر بالسبب فيه ، إن شاء اللّه .

وكل هذه الحروف كلام اللّه تعالى نزل به الروح الأمين على رسوله عليه السلام وذلك أنه كان يعارضه في كل شهر من شهور رمضان بما اجتمع عنده من القرآن فيحدث اللّه إليه من ذلك ما يشاء ، وينسخ ما يشاء ، ويسّر على عباده ما يشاء . فكان من تيسيره :

أن أمره بأن يقرىء كل قوم بلغتهم وما جرت عليه عادتهم :

فالهذليّ يقرأ " عتّى حين" يريد حَتَّى حِينٍ [المؤمنون : 54] ، لأنه هكذا يلفظ بها ويستعملها .

والأسديّ يقرأ : تعلمون وتعلم وتَسْوَدُّ وُجُوهٌ [آل عمران : 106] وأَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ [يس : 60] .

والتّميميّ يهمز . والقرشيّ لا يهمز .

والآخر يقرأ وَإِذا قِيلَ لَهُمْ [البقرة : 11] وَغِيضَ الْماءُ [هود : 44] بإشمام الضم مع الكسر ، وهذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إِلَيْنا [يوسف : 65] بإشمام الكسر مع الضم وما لَكَ لا تَأْمَنَّا [يوسف : 11] بإشمام الضم مع الإدغام ، وهذا ما لا يطوع به كل لسان .

ولو أن كل فريق من هؤلاء ، أمر أن يزول عن لغته ، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكهلا – لاشتد ذلك عليه ، وعظمت المحنة فيه ، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة ، وتذليل للّسان ، وقطع للعادة . فأراد اللّه ، برحمته ولطفه ، أن يجعل لهم متّسعا في اللغات ، ومتصرّفا في الحركات ، كتيسيره عليهم في الدّين حين أجاز لهم على لسان رسوله ، صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، أن يأخذوا باختلاف العلماء من صحابته في فرائضهم وأحكامهم ، وصلاتهم وصيامهم ، وزكاتهم وحجّهم ، وطلاقهم وعتقهم ، وسائر أمور دينهم .

فإن قال قائل : هذا جائز في الألفاظ المختلفة إذا كان المعنى واحدا ، فهل يجوز أيضا إذا اختلفت المعاني ؟ .

(76/7)

قيل له : الاختلاف نوعان : اختلاف تغاير ، واختلاف تضادّ . فاختلاف التّضاد لا يجوز ، ولست واجده بحمد اللّه في شيء من القرآن إلا في الأمر والنهي من الناسخ والمنسوخ.

(و اختلاف التغاير جائز) ، وذلك مثل قوله : وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ [يوسف : 45] أي بعد حين ، وبَعْدَ أُمَّةٍ أي بعد نسيان له ، والمعنيان جميعا وإن اختلفا صحيحان ، لأنه ذكر أمر يوسف بعد حين وبعد نسيان له ، فأنزل اللّه على لسان نبيه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، بالمعنيين جميعا في غرضين .

وكقوله : إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ [النور : 15] أي تقبلونه وتقولونه ، و(تلقونه) من الولق ، وهو الكذب ، والمعنيان جميعا وإن اختلفا صحيحان ، لأنهم قبلوه وقالوه ، وهو كذب ، فأنزل اللّه على نبيه بالمعنيين جميعا في غرضين .

وكقوله : رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا [سبأ : 19] على طريق الدعاء والمسألة ، و" ربّنا باعد بين أسفارنا " على جهة الخبر ، والمعنيان وإن اختلفا صحيحان ، لأن أهل سبأ سألوا اللّه

أن يفرّقهم في البلاد فقالوا : رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا فلما فرقهم اللّه في البلاد أيادي سبأ ، وباعد بين أسفارهم ، قالوا : ربّنا باعد بين أسفارنا وأجابنا إلى ما سألنا ، فحكى اللّه سبحانه عنهم بالمعنيين في غرضين .

وكذلك قوله : لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ [الإسراء : 102] ولَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ لأن فرعون قال لموسى إن آياتك التي أتيت بها سحر . فقال موسى مرّة : لقد علمت ما هي سحر ولكنها بصائر ، وقال مرّة : لقد علمت أنت أيضا ما هي سحر ، وما هي إلا بصائر . فأنزل اللّه المعنيين جميعا .

وقوله : وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً [يوسف : 31] وهو الطعام ، و(أعتدت لهن متكا) وهو الأترج ، ويقال : الزّماورد ، فدلت هذه القراءة على معنى ذلك الطعام ، وأنزل اللّه بالمعنيين جميعا .

(77/7)

وكذلك ننشرها و" ننشزها " [البقرة : 259] ، لأن الإنشار : الإحياء ، والإنشاز هو : التحريك للنقل ، والحياة حركة ، فلا فرق بينهما .

وكذلك : فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ [سبأ : 23] و(فرّغ) ، لأن فرّغ : خفف عنها الفزع ، وفرّغ : فرّغ

عنها الفزع.

وكل ما في القرآن من تقديم أو تأخير، أو زيادة أو نقصان – فعلى مثل هذه السبيل.

فإن قال قائل: فهل يجوز لنا أن نقرأ بجميع هذه الوجوه؟.

قيل له: كل ما كان منها موافقا لمصحفنا غير خارج من رسم كتابه – جاز لنا أن نقرأ به.

وليس لنا ذلك فيما خالفه، لأن المتقدمين من الصحابة والتابعين، قرؤوا بلغاتهم، وجروا على عادتهم، وخلّوا أنفسهم وسوم طبائعهم، فكان ذلك جائزا لهم، ولقوم من القرّاء بعدهم مأمونين على التنزيل، عارفين بالتأويل، فأما نحن معشر المتكلفين، فقد جمعنا الله بحسن اختيار السلف لنا على مصحف هو آخر العرض، وليس لنا أن نعدوه، كما كان لهم أن يفسّروه، وليس لنا أن نفسّره.

ولو جاز لنا أن نقرأه بخلاف ما ثبت في مصحفنا، لجاز أن نكتبه على الاختلاف والزيادة والنقصان والتقديم والتأخير، وهناك يقع ما كرهه لنا الأئمة الموفّقون، رحمة الله عليهم.

وأما نقصان مصحف عبد الله بحذفه (أمّ الكتاب) و(المعوّذتين)، وزيادة أبيّ بسورتي القنوت – فإنا لا نقول: إن عبد الله وو أبيّا أصابا وأخطأ المهاجرون والأنصار، ولكنّ (عبد الله) ذهب فيما يرى أهل النظر إلى أن (المعوذتين) كانتا كالعوذة والرّقية وغيرها، وكان يرى رسول الله، صلّى الله عليه وآله وسلّم، يعوّذ بهما الحسن والحسين وغيرهما "1"، كما كان يعوّذ بأعوذ بكلمات الله التّامة "2"، وغير ذلك، فظنّ أنهما ليستا من

القرآن ، وأقام على ظنّه ومخالفة الصحابة جميعا كما أقام على التّطبيق .

وأقام غيره على الفتيا بالمتعة ، والصّرف ورأى آخر أكل البرد وهو صائم .

(78/7)

ورآى آخر أكل السّحور بعد طلوع الفجر الثاني . في أشباه لهذا كثيرة .

وإلى نحو هذا ذهب أبيّ في (دعاء القنوت) ، لأنه رأى رسول اللّه ، صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، يدعو به

---

(1) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء باب 10 ، وأبو داود في السنة باب 20 ، والترمذي في الطب باب 18 ، وابن ماجه في الطب باب 36 ، وأحمد في المسند 1/ 270 .

(2) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة ، أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء باب 10 ، ومسلم في الذكر حديث 54 ، 55 ، وأبو داود في الطب باب 19 ، والترمذي في الدعوات باب 40 ، 90 ، 112 ، وابن ماجه في الطب باب 35 ، 36 ، والدارمي في الاستئذان باب 48 ، ومالك في الشعر حديث 11 ، والاستئذان باب 34 ، وأحمد في

المسند 2/ 181، 290، 375، 3/ 419، 448، 4/ 57، 5/ 430،
6/6، 377، 378، 409.

(79/7)

في الصلاة دعاء دائما ، فظن أنه من القرآن ، وأقام على ظنه ، ومخالفة الصحابة .

وأما فاتحة الكتاب فإني أشك فيما روي عن عبد اللّه من تركه إثباتها في مصحفه ، فإن كان هذا محفوظا فليس يجوز لمسلم أن يظنّ به الجهل بأنها من القرآن ، وكيف يظنّ به ذلك وهو من أشد الصحابة عناية بالقرآن ، وأحد الستة الذين انتهى إليهم العلم ، و (النبيّ) صلّى اللّه عليه وآله وسلّم يقول : " من أحبّ أن يقرأ القرآن غضّا . كما أنزل فليقرأه قراءة ابن أمّ عبد " " 1" .

وعمر يقول فيه : كنيف ملىء علما " 2" .

وهو مع هذا متقدّم الإسلام بدريّ لم يزل يسمع رسول اللّه ، صلّى اللّه عليه وآله وسلّم يؤمّ بها ، و

قال : " لا صلاة إلا بسورة الحمد " " 3"

وهي السبع المثاني ، وأم الكتاب ، أي أعظمه ، وأقدم ما نزل منه كما سميت مكة أم القرى

لأنها أقدمها ، قال اللّه عز وجل : إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبارَكاً [آل عمران : 96] .

ولكنه ذهب ، فيما يظنّ أهل النظر ، إلى القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان ، والزيادة والنقصان ، ورأى ذلك لا يجوز على سورة الحمد لقصرها ولأنها تثنى في كل صلاة وكل ركعة ، ولأنه لا يجوز لأحد من المسلمين ترك تعلّمها وحفظها ، كما يجوز ترك تعلم غيرها وحفظه ، إذ كانت لا صلاة إلا بها .

فلما أمن عليها العلّة التي من أجلها كتب المصحف ، ترك كتابتها وهو يعلم أنها من القرآن .

ولو أن رجلا كتب في المصحف سورا وترك سورا لم يكتبها ، لم نر عليه في ذلك وكفا " 1 " إن شاء اللّه تعالى . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ تأويل مشكل القرآن صـ 29. 36 ﴾

---

(1) أخرجه ابن ماجه 138 ، وأحمد في المسند 1/ 445 ، 4/ 279 ، والحاكم في المستدرك 2/ 227 ، 3/ 318 ، وابن أبي شيبة في المصنف 10/ 521 ، والطبراني في المعجم الكبير 9/ 62 ، 79 ، وأبو حنيفة في المسند 134 ، والهيثمي في مجمع الزوائد 9/ 288 ، والمتقي الهندي في كنز العمال 3077 ، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين 4/ 298 ، والعراقي في المغني عن حمل الأسفار 1/ 281 ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد 5/ 193 .

(2) أخرجه الحاكم في المستدرك 3/ 318 .

(3) روي الحديث بلفظ : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" أخرجه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين 3/ 47 ، 48 ، وابن حجر في فتح الباري 2/ 252 ، وأبو عوانة في مسنده 2/ 125 ، وأبو نعيم في حلية الأولياء 7/ 124 ، وابن عدي في الكامل في الضعفاء 4/ 1437 .

وروي الحديث بلفظ : " لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب" أخرجه أحمد في المسند 2/ 428 ، والدارقطني في سننه 1/ 321 ، والزيلعي في نصب الراية 22147 ، 22148 ، والمتقي الهندي في كنز العمال 19695 ، وابن حجر في فتح الباري 2/ 242 ، والعقيلي في الضعفاء 1/ 190 .

(80/7)

فصل فى معرفة تقسيمه بحسب سوره وترتيب السور والآيات وعددها

قال العلامة الزركشى :

[تقسيم القرآن بحسب سوره]

قال العلماء رضي الله عنهم القرآن العزيز أربعة أقسام الطول والمئون والمثاني والمفصل وقد جاء ذلك في حديث مرفوع أخرجه أبو عبيد من جهة سعيد بن بشير عن قتادة عن أبي

المليح عن واثلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أعطيت السبع الطول مكان التوراة وأعطيت المئين مكان الإنجيل وأعطيت المثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل "

وهو حديث غريب وسعيد بن بشير فيه لين وأخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عن عمران عن قتادة به .

فالسبع الطول أولها البقرة وآخرها براءة لأنهم كانوا يعدون الأنفال وبراءة سورة واحدة ولذلك لم يفصلوا بينهما لأنهما نزلتا جميعا في مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسميت طولا لطولها وحكي عن سعيد بن جبير أنه عد السبع الطول البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس

والطول بضم الطاء جمع طولى كالكبر جمع كبرى قال أبو حيان التوحيدي وكسر الطاء مرذول

والمئون : ما ولي السبع الطول سميت بذلك لأن كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها

والمثاني : ما ولي المئين وقد تسمى سور القرآن كلها مثاني ومنه قوله تعالى ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ﴾

: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي﴾

وإنما سمي القرآن كله مثاني لأن الأنباء والقصص تثنى فيه ويقال إن المثاني

في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي ﴾

هي آيات سورة الحمد سماها مثاني لأنها تثنى في كل ركعة

والمفصل : ما يلي المثاني من قصار السور سمي مفصلا لكثرة الفصول التي بين السور ببسم الله الرحمن الرحيم وقيل لقلة المنسوخ فيه وآخره : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾

وفي أوله اثنا عشر قولا

أحدها : الجاثية

ثانيها : القتال وعزاه الماوردي للأكثرين

ثالثها : الحجرات

(81/7)

رابعها : ق قيل : وهي أوله في مصحف عثمان رضي الله عنه وفيه حديث ذكره الخطابي في غريبه يرويه عيسى بن يونس قال حدثنا عبد الرحمن يعلى الطائفي قال حدثني عمر بن عبد الله بن أوس بن حذيفة عن جده أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد ثقيف فسمع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يحزب القرآن قال وحزب المفصل من ق وقيل إن أحمد رواه في المسند وقال الماوردي في تفسيره حكاه عيسى بن

عمر عن كثير من الصحابة للحديث المذكور

الخامس : الصافات

السادس : الصف

السابع : تبارك حكى هذه الثلاثة ابن أبي الصيف اليمني في نكت التنبيه

الثامن : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ ﴾

حكاه الدذماري في شرح التنبيه المسمى رفع التمويه

التاسع : ﴿ الرَّحْمَنُ ﴾

حكاه ابن السيد في أماليه على الموطأ وقال إنه كذلك في مصحف ابن مسعود قلت رواه

أحمد في مسنده كذلك

العاشر : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ ﴾

الحادي عشر : ﴿ سَبِّحِ ﴾

حكاه ابن الفركاح في تعليقه عن المرزوقي

الثاني عشر : ﴿ وَالضُّحَى ﴾

وعزاه الماوردي ، لابن عباس حكاه الخطابي في غريبه ووجهه بأن القارئ يفصل بين هذه

السور بالتكبير قال وهو مذهب ابن عباس وقراء مكة

والصحيح عند أهل الأثر أن أوله ق قال أبو داود في سننه في باب تحزيب القرآن حدثنا

مسدد حدثنا جرار بن تمام ؛ وحدثنا عبد الله بن سعيد أبو سعيد الأشج حدثنا أبو خالد سليمان بن حيان وهذا لفظه عن عبد الله بن عبد الرحمن يعلى عن عثمان بن عبد الله بن أوس عن جده أوس قال عبد الله بن سعيد في حديث أوس بن حذيفة قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد ثقيف قال فنزلت الأحلاف على المغيرة بن شعبة وأنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بني مالك في قبة له قال مسدد وكان في الوفد الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم

(82/7)

من ثقيف قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ليلة بعد العشاء يحدثنا قال أبو سعيد قائما على راحلته ثم يقول لا سواء كنا مستضعفين مستذلين قال مسدد بمكة فلما خرجنا إلى المدينة كانت سجال الحرب بيننا وبينهم ندال عليهم ويدالون علينا فلما كانت ليلة أبطأ عن الوقت الذي كان يأتينا فيه فقلت لقد أبطأت علينا الليلة قال إنه طرأ على حزبي من القرآن فكرهت أن أجي حتى أتمه

قال أوس فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تحزبون القرآن فقالوا ثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل وحده رواه ابن

ماجه عن أبي بكر بن شيبة عن أبى خالد الأحمر به ورواه أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن مهدي وأبو يعلى الطائفي به

وحينئذ فإذا عددت ثمانيا وأربعين سورة كانت التي بعدهن سورة ق بيانه ثلاث البقرة وآل عمران والنساء وخمس المائدة والأنعام والأعراف والأنفال وبراءة وسبع يونس وهود ويوسف والرعد وإبراهيم والحجر والنحل وتسع سبحان والكهف ومريم وطه والأنبياء والحج والمؤمنون والنور والفرقان وإحدى عشرة الشعراء والنمل والقصص والعنكبوت والروم ولقمان والم السجدة والأحزاب وسبأ وفاطر ويس وثلاث عشرة الصافات وص والزمر وغافر وحم السجدة وحم عسق والزخرف والدخان والجاثية والأحقاف والقتال والفتح والحجرات ثم بعد ذلك حزب المفصل وأوله سورة ق وأما آل حاميم فإنه يقال إن حم اسم من أسماء الله تعالى أضيفت هذه السورة إليه كما قيل سور الله لفضلها وشرفها وكما قيل بيت الله قال الكميت

وجدنا لكم في آل حم آية

تأولها منا تقي ومعرب

وقد يجعل اسما للسورة ويدخل الإعراب عليها ويصرف ومن قال هذا قال في الجمع الحواميم كما يقال طس والطواسين وكره بعض السلف منهم محمد بن سيرين أن يقال الحواميم وإما يقال آل حم

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه آل حم ديباج القرآن

وقال ابن عباس رضي الله عنهما إن لكل شيء لبابا ولباب القرآن حم أو قال الحواميم

(83/7)

وقال مسعر بن كدام كان يقال لهن العرائس ذكر ذلك كله أبو عبيد في فضائل القرآن

وقال حميد بن زنجويه ثنا عبد الله إسرائيل عن أبى إسحاق عن أبي الأحوص عن أبي عبد الله قال إن مثل القرآن كمثل رجل انطلق يرتاد منزلا فمر بأثر غيث فبينما هو يسير فيه ويتعجب منه إذ هبط على روضات دمثات فقال عجبت من الغيث الأول فهذا أعجب وأعجب فقيل له إن مثل الغيث الأول مثل عظم القرآن وإن مثل هؤلاء الروضات مثل حم في القرآن أورده البغوي

فصل : في عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه

قال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران المقرئ عدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة وقال بعث الحجاج بن يوسف إلى قراء البصرة فجمعهم واختار منهم الحسن البصري وأبا العالية ونصر بن عاصم وعاصماً الجحدري ومالك بن دينار رحمة الله عليهم وقال عدوا حروف القرآن فبقوا أربعة أشهر يعدون بالشعير فأجمعوا على أن كلماته سبع

وسبعون ألف كلمة وأربعمائة وتسع وثلاثون كلمة وأجمعوا على أن عدد حروفه ثلاثمائة ألف وثلاثة وعشرون ألفا وخمسة عشر حرفا انتهي

وقال غيره أجمعوا على أن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك على أقوال فمنهم من لم يزد على ذلك ومنهم من قال ومائتا آية وأربع آيات وقيل وأربع عشرة آية وقيل مائتان وتسع عشرة آية وقيل مائتان وخمس وعشرون آية أو ست وعشرون آية وقيل مائتان وست وثلاثون حكى ذلك أبو عمرو الداني في كتاب البيان

وأما كلماته فقال الفضيل بن شاذان عن عطاء بن يسار سبع وسبعون ألف كلمة وأربعمائة وسبع وثلاثون كلمة

وأما حروفه فقال عبد الله بن جبير عن مجاهد ثلاثمائة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف وقال سلام أبو محمد الحماني إن الحجاج جمع القراء والحفاظ والكتاب فقال أخبروني عن القرآن كله كم من حرف هو قال فحسبناه فأجمعوا على أنه ثلاثمائة ألف وأربعون ألف وسبعمائة وأربعون حرفا قال فأخبروني عن نصفه فإذا هو إلى الفاء من قوله

في الكهف ﴿ وَلْيَتَلَطَّفْ ﴾

وثلثه الأول عند رأس مائة من براءة والثاني على رأس مائة أو إحدى ومائة من الشعراء

والثالث إلى آخره وسبعه الأول إلى الدال في قوله : ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ ﴾

والسبع الثاني إلى التاء من قوله في الأعراف : ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾

والثالث إلى الألف الثانية من قوله في الرعد : ﴿ أُكُلُهَا ﴾

والرابع إلى الألف في الحج من قوله : ﴿ جَعَلْنَا مَنْسَكاً ﴾

والخامس : إلى الهاء من قوله في الأحزاب : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ ﴾

والسادس إلى الواو من قوله في الفتح : ﴿ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾

والسابع : إلى آخر القرآن

قال سلام علمنا ذلك في أربعة أشهر

قالوا وكان الحجاج يقرأ في كل ليلة ربع القرآن فالأول إلى آخر الأنعام والثاني إلى وليتلطف من سورة الكهف والثالث إلى آخر المؤمن والرابع إلى آخر القرآن وحكى الشيخ أبو عمرو الداني في كتاب البيان خلافا في هذا كله

وأما التحزيب والتجزئة فقد اشتهرت الأجزاء من ثلاثين كما في الربعات بالمدارس وغيرها

وقد أخرج أحمد في مسنده وأبو داود وابن ماجه عن أوس بن حذيفة أنه سأل أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته كيف تحزبون القرآن قالوا ثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل من ق حتى يختم

أسند الزبيدي في كتاب الطبقات عن المبرد أول من نقط المصحف أبو الأسود الدؤلي وذكر أيضا أن ابن سيرين كان له مصحف نقطه له يحيى بن يعمر وذكر أبو الفرج :

أن زياد بن أبى سفيان أمر أبا الأسود أن ينقط المصاحف وذكر الجاحظ في كتاب الأمصار

أن نصر بن عاصم أول من نقط المصاحف وكان يقال له نصر الحروف

وأما وضع الأعشار فقيل إن المأمون العباسي أمر بذلك وقيل إن الحجاج فعل ذلك

(85/7)

واعلم أن عدد سور القرآن العظيم باتفاق أهل الحل والعقد مائة وأربع عشرة سورة كما هي في المصحف العثماني أولها الفاتحة وآخرها الناس وقال مجاهد وثلاث عشرة بجعل الأنفال والتوبة سورة واحدة لاشتباه الطرفين وعدم البسملة ويرده تسمية النبي صلى الله عليه وسلم كلا منهما وكان في مصحف ابن مسعود اثنا عشر لم يكن فيها المعوذتان لشبهة الرقية وجوابه رجوعه إليهم وما كتب الكل وفي مصحف أبي ست عشرة وكان دعاء الاستفتاح والقنوت في آخره كالسورتين ولا دليل فيه لموافقتهم وهو دعاء كتب بعد الختمة

وعدد آياته في قول علي رضي الله عنه ستة آلاف ومائتان وثمان عشرة وعطاء ستة آلاف ومائة وسبع وسبعون وحميد ستة آلاف ومائتان واثنتا عشرة وراشد ستة آلاف ومائتان وأربع

وقال حميد الأعرج نصفه : ﴿ مَعِيَ صَبْراً ﴾

في الكهف وقيل عين ﴿ تَسْتَطِيعَ ﴾

وقيل ثاني لا مي : ﴿ وَلْيَتَلَطَّفْ ﴾

واعلم أن سبب اختلاف العلماء في عد الآي والكلم والحروف أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف على رءوس الآي للتوقيف فإذا علم محلها وصل للتمام فيحسب السامع أنها ليست فاصلة

وأيضا البسملة نزلت مع السورة في بعض الأحرف السبعة فمن قرأ بحرف نزلت فيه عدها ومن قرأ بغير ذلك لم يعدها

وسبب الاختلاف في الكلمة أن الكلمة لها حقيقة ومجاز ورسم واعتبار كل منها جائز وكل من العلماء اعتبر أحد الجوائز

وأطول سورة في القرآن هي البقرة وأقصرها الكوثر

وأطول آية فيه آية الدين مائة وثمانية وعشرون كلمة وخمسمائة وأربعون حرفا

وأقصر آية فيه : ﴿ وَالضُّحَى ﴾

ثم : ﴿ وَالْفَجْرِ ﴾

كل كلمة خمسة أحرف تقديرا ثم لفظا ستة رسما لا : ﴿ مُدْهَامَّتَانِ ﴾

لأنها سبعة أحرف لفظا ورسما وثمانية تقديرا ولا : ﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴾

لأنهما كلمتان خمسة أحرف رسما وكتابة وستة أحرف تقديرا خلافا لبعضهم

(86/7)

وأطول كلمة فيه لفظا وكتابة بلا زيادة : ﴿ فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ ﴾

أحد عشر لفظا ثم : ﴿ اقْتَرَفْتُمُوهَا ﴾

عشرة وكذا : ﴿ أَنُلْزِمُكُمُوهَا ﴾

﴿ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾

ثم ﴿ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ ﴾

تسعة لفظا وعشرة تقديرا

وأقصرها نحو باء الجر حرف واحد لا أنها حرفان خلافا للداني فيهما

فصل

أنصاف القرآن ثمانية

قال بعض القراء إن القرآن العظيم له ثمانية أنصاف باعتبار آية

فنصفه بالحروف النون من قوله : ﴿ نُكْراً ﴾

في سورة الكهف والكاف من نصفه الثاني

ونصفه بالكلمات الدال من قوله : ﴿ وَالْجُلُودُ ﴾

في سورة الحج وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴾

من نصفه الثاني

ونصفه بالآيات : ﴿ يَأْفِكُونَ ﴾

من سورة الشعراء وقوله تعالى : ﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ ﴾

من نصفه الثاني

ونصفه على عدد السور فالأول الحديد والثاني من المجادلة

فائدة

سئل ابن مجاهد كم في القرآن من قوله : ﴿ إِلاَّ غُرُوراً ﴾

؟ : فأجاب في أربعة مواضع من النساء وسبحان والأحزاب وفاطر

وسئل الكسائي كم في القرآن آية أولها شين ؟ فأجاب أربع آيات : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾

﴿ شَهِدَ اللَّهُ ﴾

﴿ شَاكِراً لأَنْعُمِهِ ﴾

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ

الدِّينِ ﴾

وسئل كم آية آخرها شين ؟فأجاب : اثنان : ﴿ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾

﴿ لِإِيلافِ قُرَيْشٍ ﴾

وسئل آخر : كم ﴿ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾

؟ قال : خمسة ثلاثة في الأنعام وفي الحجر واحد وفي النحل واحد

أكثر ما اجتمع في كتاب الله من الحروف المتحركة ثمانية وذلك في موضعين من سورة يوسف

أحدهما : ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً ﴾

فبين واو كوكبا وياء رأيت ثمانية أحرف كلهن متحركات والثاني قوله : ﴿ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي

أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي ﴾

على قراءة من حرك الياء في قوله ﴿ لِي ﴾

و ﴿ أَبِي ﴾

ومثل هذين الموضعين : ﴿ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ ﴾

وفي القرآن سور متواليات كل سورة تجمع حروف المعجم وهو من أول : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ

صَدْرَكَ ﴾

إلى آخر القرآن

وآية واحدة تجمع حروف المعجم قوله تعالى ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ . . . . ﴾

الآية وسورة كل آية منها فيها اسمه تعالى وهي سورة المجادلة

وفي الحج ستة آيات متواليات في آخر كل واحدة منهن اسمان من أسماء الله تعالى ،

وهي قوله : ﴿ لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلاً يَرْضَوْنَهُ ﴾

وفي القرآن آيات أولها : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا ﴾

ثلاث : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي ﴾

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ ﴾

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾

وفي : ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾

: ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ ﴾

آية في القرآن فيها ستة عشر ميما وهي : ﴿ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ ﴾

لآية وآية فيها ثلاث وثلاثون ميما : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ ﴾

سورة تزيد على مائة آية ليس فيها ذكر جنة ولا نار سورة يوسف

آية فيها : ﴿ الْجَنَّةَ ﴾

مرتان لا : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾

ثلاث آيات متواليات الأولى رد على المشبهة ووالأخرى رد على المجبرة والأخرى رد على

المرجئة قوله : ﴿ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

رد على المشبهة

﴿ وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ ﴾

رد على المجبرة

: ﴿ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ﴾

رد على المرجئة

ليس في القرآن حاء بعدها حاء لا حاجز بينهما إلا في موضعين في البقرة

: ﴿ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى ﴾

وفي الكهف : ﴿ لا أَبْرَحُ حَتَّى ﴾

ليس فيه كافان في كلمة واحدة لا حرف بينهما إلا في موضعين في البقرة : ﴿ مَنَاسِكَكُمْ ﴾

، وفي المدثر :

﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴾

وأما ما يتعلق بترتيبه فأما الآيات في كل سورة وضع البسملة أوائلها فترتيبها توقيفي بلا شك ولا خلاف فيه ولهذا لا يجوز تعكيسها

(88/7)

قال مكي وغيره : ترتيب الآيات في السور هو من النبي صلى الله عليه وسلم ولما لم يأمر بذلك في أول براءة تركت بلا بسملة

وقال القاضي أبو بكر : ترتيب الأيات أمر واجب وحكم لازم فقد كان جبريل يقول ضعوا آية كذا في موضع كذا

وأسند البيهقي في كتاب المدخل والدلائل عن زيد بن ثابت قال كنا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن إذ قال : " طوبى للشام " فقيل له ولم ؟ قال لأن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليه " زاد في الدلائل نؤلف القرآن في الرقاع

قال : وهذا يشبه أن يكون المراد به تأليف ما نزل من الآيات المتفرقة في سورها وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وسلم

وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقل فيه البيان الواضح أن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة فقد جمع بعضه بحضرة النبي صلى الله عليه

وسلم ثم جمع بحضرة أبي بكر الصديق والجمع الثالث وهو ترتيب السور كان بحضرة عثمان واختلف في الحرف الذي كتب عثمان عليه المصحف فقيل حرف زيد بن ثابت وقيل حرف أبي بن كعب لأنه العرضة الأخيرة التي قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الأول أكثر الرواة ومعنى حرف زيد أي قراءته وطريقته .

وفي كتاب فضائل القرآن لأبى عبيد عن أبي وائل قيل لابن مسعود إن فلانا يقرأ القرآن منكوسا فقال ذاك منكوس القلب رواه البيهقي .

وأما ترتيب السور على ما هو عليه الآن فاختلف هل هو توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم أو من فعل الصحابة أو يفصل في ذلك ثلاثة أقوال :

مذهب جمهور العلماء منهم مالك والقاضي أبو بكر بن الطيب فيما اعتمده واستقر عليه رأيه من أحد قوليه إلى الثاني وأنه صلى الله عليه وسلم فوض ذلك إلى أمته بعده

(89/7)

وذهبت طائفة إلى الأول والخلاف يرجع إلى اللفظ لأن القائل بالثاني يقول : إنه رمز إليهم بذلك لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته ولهذا قال الإمام مالك إنما ألفوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله بأن ترتيب السور اجتهاد منهم فآل

الخلاف إلى أنه هل ذلك بتوقيف قولي أم بمجرد استناد فعلي وبحيث بقي لهم فيه مجال للنظر فإن قيل فإذا كانوا قد سمعوه منه كما استقر عليه ترتيبه ففي ماذا أعملوا الأفكار وأي مجال بقي لهم بعد هذا الاعتبار قيل قد روى مسلم في صحيحه عن حذيفة قال : " صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح سورة البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران " الحديث فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم ربما فعل هذا إرادة للتوسعة على الأمة وتبيانا لجليل تلك النعمة كان محلا للتوقف حتى استقر النظر على رأي ما كان من فعله الأكثر فهذا محل اجتهادهم في المسألة .

والقول الثالث : مال إليه القاضي أبو محمد بن عطية أن كثيرا من السور كان قد علم ترتيبها في حياته صلى الله عليه وسلم كالسبع الطوال والحواميم والمفصل وأشاروا إلى أن ما سوى ذلك يمكن أن يكون فوض الأمر فيه إلى الأمة بعده

وقال أبو جعفر بن الزبير الآثار تشهد بأكثر مما نص عليه ابن عطية ويبقى منها قليل يمكن أن يجرى فيه الخلاف ، كقوله اقرءوا الزهراوين البقرة وآل عمران رواه مسلم ولحديث سعيد بن خالد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسبع الطوال في ركعة رواه ابن أبي شيبة في مصنفه وفيه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع المفصل في ركعة

وروى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه قال في بني إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء إنهن من العتاق الأول وهن من تلادي فذكرها نسقا كما استقر ترتيبها

(90/7)

وفي صحيح البخاري أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

، والمعوذتين

وقال أبو جعفر النحاس : المختار أن تأليف السور على هذا الترتيب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ذلك عن علي بن أبى طالب ثم ساق بإسناده إلى أبى داود الطيالسي حدثنا عمران القطان عن قتادة عن أبى المليح الهذلي عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أعطيت مكان التوراة السبع الطول وأعطيت مكان الزبور المئين وأعطيت مكان الإنجيل المثاني وفضلت بالمفصل "

قال أبو جعفر وهذا الحديث يدل على أن تأليف القرآن مأخوذ عن النبي صلى الله عليه وسلم وأنه مؤلف من ذلك الوقت وإنما جمع في المصحف على شيء واحد لأنه قد جاء هذا الحديث بلفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم على تأليف القرآن وفيه أيضا دليل

على أن سورة الأنفال سورة على حدة وليست من براءة

قال أبو الحسين أحمد بن فارس في كتاب المسائل الخمس جمع القرآن على ضربين أحدهما تأليف السور كتقديم السبع الطوال وتعقيبها بالمئين فهذا الضرب هو الذي تولاه الصحابة رضوان الله عليهم وأما الجمع الآخر فضم الآي بعضها إلى بعض وتعقيب القصة بالقصة فذلك شيء تولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخبر به جبريل عن أمر ربه عز وجل وكذا قال الكرماني في البرهان ترتيب السور هكذا هو عند الله وفي اللوح المحفوظ وهو على هذا الترتيب كان يعرض عليه السلام على جبريل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه وعرض عليه في السنة التي توفي فيها مرتين

وذهب جماعة من المفسرين إلى أن قوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ ﴾

معناه مثل البقرة إلى سور هود وهي العاشرة ومعلوم أن سورة هود مكية وأن البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال والتوبة مدنيات نزلت بعدها

(91/7)

وفسر بعضهم قوله : ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾

أي اقرأه على هذا الترتيب من غير تقديم ولا تأخير وجاء النكير على من قرأه معكوسا ولو

حلف أن يقرأ القرآن على الترتيب لم يلزم إلا على هذا الترتيب ولو نزل القرآن جملة واحدة كما اقترحوا عليه لنزل على هذا الترتيب وإنما تفرقت سوره وآياته نزولا لحاجة الناس إليها حالة بعد حالة ولأن فيه الناسخ والمنسوخ ولم يكن ليجتمعا نزولا وأبلغ الحكم في تفرقه ما قال سبحانه : ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ ﴾

وهذا أصل بني عليه مسائل كثيرة

وقال القاضي أبو بكر بن الطيب فإن قيل قد اختلف السلف في ترتيب القرآن فمنهم من كتب في المصحف السور على تاريخ نزولها وقدم المكي على المدني ومنهم جعل من أوله : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾

وهو أول مصحف علي وأما مصحف ابن مسعود فأوله : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

ثم البقرة ثم النساء على ترتيب مختلف وفي مصحف أبي كان أوله الحمد

ثم النساء ثم آل عمران ثم الأنعام ثم الأعراف ثم المائدة على اختلاف شديد

فالجواب أنه يحتمل أن يكون ترتيب السور على ما هي عليه اليوم على وجه الاجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم وذكر ذلك مكي في سورة براءة وأن وضع البسملة في الأول هو من النبي صلى الله عليه وسلم

وقال أبو بكر بن الأنباري : أنزل الله القرآن كله إلى سماء الدنيا ثم فرق في بضع وعشرين فكانت السورة تنزل لأمر يحدث والآية جوابا لمستخبر ويقف جبريل النبي صلى الله عليه

وسلم على موضع السورة والآية فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف كله عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن قدم سورة أو أخرها فقد أفسد نظم لآيات

قال القاضي أبو بكر : ومن نظم السور على المكي والمدني لم يدر أين يضع الفاتحة لاختلافهم في موضع نزولها ويضطر إلى تأخير الآية في رأس خمس وثلاثين ومائتين من البقرة إلى رأس الأربعين ومن أفسد نظم القرآن فقد كفر به

تنبيه

(92/7)

ترتيب وضع السور في المصحف

لترتيب وضع السور في المصحف أسباب تطلع على أنه توقيفي صادر عن حكيم أحدها بحسب الحروف كما في الحواميم وثانيها لموافقة أول السورة لآخر ما قبلها كآخر الحمد في المعنى وأول البقرة وثالثها للوزن في اللفظ كآخر تبت وأول الإخلاص ورابعها لمشابهة جملة السورة لجملة الأخرى مثل : ﴿ وَالضُّحَى ﴾

و : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ ﴾

قال بعض الأئمة : وسورة الفاتحة تضمنت الإقرار بالربوبية والالتجاء إليه في دين الإسلام

والصيانة عن دين اليهودية والنصرانية

وسورة البقرة تضمنت قواعد الدين وآل عمران مكملة لمقصودها فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل على الحكم وآل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم ولهذا قرن فيها ذكر المتشابه منها بظهور الحجة والبيان فإنه نزل أولها في آخر الأمر لما قدم وفد نجران النصارى وآخرها يتعلق بيوم أحد والنصارى تمسكوا بالمتشابه فأجيبوا عن شبههم بالبيان ويوم أحد تمسك الكفار بالقتال فقوبلوا بالبيان وبه يعلم الجواب لمن تتبع المتشابه من القول والفعل وأوجب الحج في آل عمران وأما في البقرة فذكر أنه مشروع وأمر بتمامه بعد الشروع فيه ولهذا ذكر البيت والصفا والمروة وكان خطاب النصارى في آل عمران أكثر كما أن خطاب اليهود في البقرة أكثر لأن التوراة أصل والإنجيل فرع لها والنبي صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة دعا اليهود وجاهدهم وكان جهاده للنصارى في آخر الأمر كما كان دعاؤه لأهل الشرك قبل أهل الكتاب ولهذا كانت السور المكية فيها الدين الذي اتفق عليه الأنبياء فخوطب بها جميع الناس والسور المدنية فيها خطاب من أقر بالأنبياء من أهل الكتاب والمؤمنين فخوطبوا يا أهل الكتاب يا بني إسرائيل

(93/7)

وأما سورة النساء فتتضمن جميع أحكام الأسباب التي بين الناس وهي نوعان مخلوقة لله تعالى ومقدورة لهم كالنسب والصهر ولهذا افتتحها الله بقوله : ﴿ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾

ثم قال : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ﴾

وبين الذين يتعاهدون ويتعاقدون فيما بينهم وما تعلق بذلك من أحكام الأموال والفروج والمواريث ومنها العهود التي حصلت بالرسالة والتي أخذها الله على الرسل

وأما المائدة فسورة العقود وبهن تمام الشرائع قالوا وبها تم الدين فهي سورة التكميل بها ذكر الوسائل كما في الأنعام والأعراف ذكر المقاصد كالتحليل والتحريم كتحريم الدماء والأموال وعقوبة المعتدين وتحريم الخمر من تمام حفظ العقل والدين وتحريم الميتة والدم والمنخنقة وتحريم الصيد على المحرم من تمام الإحرام وإحلال الطيبات من تمام عبادة الله ولهذا ذكر فيها ما يختص بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم كالوضوء والحكم بالقرآن فقال تعالى : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ﴾

وذكر أنه من ارتد عوض الله بخير منه ولا يزال هذا الدين كاملا ولهذا قيل إنها آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها

وهذا الترتيب بين هذه السور الأربع المدنيات : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة من أحسن الترتيب وهو ترتيب المصحف العثماني وإن كان مصحف عبد الله بن مسعود

قدمت فيه سورة النساء على آل عمران وترتيب بعضها بعد بعض ليس هو إمرا أوجبه الله بل أمر راجع إلى اجتهادهم واختيارهم ولهذا كان لكل مصحف ترتيب ولكن ترتيب المصحف العثماني أكمل وإنما لم يكتب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مصحف لئلا يفضى إلى تغييره كل وقت فلهذا تأخرت كتابتة إلى أن كمل نزول القرآن بموته صلى الله عليه وسلم فكتب أبو بكر والصحابة بعده ثم نسخ عثمان المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار

فائدة

سبب سقوط البسملة أول براءة

(94/7)

اختلف في السبب في سقوط البسملة أول براءة فقيل كان من شأن العرب في الجاهلية إذا كان بينهم وبين قوم عهد وأرادوا نقضه كتبوا لهم كتابا ولم يكتبوا فيه

البسملة فلما نزلت براءة بنقض العهد الذي كان للكفار قرأها عليهم علي ولم يبسمل على ما جرت به عادتهم ولكن في صحيح الحاكم أن عثمان رضي الله عنه قال كانت الأنفال من أوائل ما نزل وبراءة من آخره وكانت قصتها شبيها بقصتها وقضى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها وظننا أنها منها ثم فرقت بينهما ولم أكتب بينهما البسملة

وعن مالك أن أولها لما سقط سقطت البسملة

وقد قيل إنها كانت تعدل البقرة لطولها

وقيل لأنه لما كتبوا المصاحف في زمن عثمان اختلفوا هل هما سورتان أو الأنفال سورة

وبراءة سورة تركت البسملة بينهما

وفي مستدرك الحاكم أيضا عن ابن عباس سألت عليا عن ذلك فقال لأن البسملة أمان

وبراءة نزلت بالسيف ليس فيها أمان

قال القشيري والصحيح أن البسملة لم تكن فيها لأن جبريل عليه السلام ما نزل بها فيها

فائدة

في بيان لفظ السورة لغة واصطلاحا

قال القتيبي السورة تهمز ولا تهمز فمن همزها جعلها من أسأرت أي أفضلت من السور وهو

ما بقي من الشراب في الإناء كأنها قطعة من القرآن ومن لم يهمزها جعلها من المعنى المتقدم

وسهل همزتها

ومنهم من شبهها بسور البناء أي القطعة منه أي منزلة بعد منزلة

وقيل من سور المدينة لإحاطتها بآياتها واجتماعها كاجتماع البيوت بالسور ومنه السوار

لإحاطته بالساعد وعلى هذا فالواو أصلية

ويحتمل أن تكون من السورة بمعنى المرتبة لأن الآيات مرتبة في كل سورة ترتيبا مناسبا وفي ذلك حجة لمن تتبع الآيات بالمناسبات

(95/7)

وقال ابن جني في شرح منهوكة أبي نواس إنما سميت سورة لارتفاع قدرها لأنها كلام الله تعالى وفيها معرفة الحلال والحرام ومنه رجل سوار أي معربد لأنه يعلو بفعله ويشتط ويقال أصلها من السورة وهي الوثبة تقول سرت إليه وثرت إليه وجمع سورة القرآن سور بفتح الواو وجمع سورة البناء سور بسكونها وقيل هو بمعنى العلو ومنه قوله تعالى : ﴿ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾

نزلوا عليه من علو فسميت القراءة به لتركب بعضها على بعض وقيل لعلو شأنه وشأن قارئه ثم كره بعضهم أن يقال سورة كذا والصحيح جوازه ومنه قول ابن مسعود هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة

وأما في الاصطلاح فقال الجعبري : حد السورة قرآن يشتمل على آي ذوات فاتحة وخاتمة وأقلها ثلاث آيات فإن قيل : فما الحكمة في تقطيع القرآن سورا ؟ قلت : هي الحكمة في تقطيع السور آيات معدودات لكل آية حد ومطلع حتى تكون كل سورة بل كل آية فنا

مستقلا وقرآنا معتبرا وفي تسوير السورة تحقيق لكون السورة بمجردها معجزة وآية من آيات الله تعالى وسورت السور طوالا وقصارا وأوساطا تنبيها على أن الطول ليس من شرط الإعجاز فهذه سورة الكوثر ثلاث آيات وهي معجزة إعجاز سورة البقرة ثم ظهرت لذلك حكمة في التعليم وتدريج الأطفال من السور القصار إلى

ما فوقها يسيرا يسيرا تيسيرا من الله على عباده لحفظ كتابه فترى الطفل يفرح بإتمام السورة فرح من حصل على حد معتبر وكذلك المطيل في التلاوة يرتاح عند ختم كل سورة ارتياح المسافر إلى قطع المراحل المسماة مرحلة بعد مرحلة أخرى إلى أن كل سورة نمط مستقل فسورة يوسف تترجم عن قصته وسورة براءة تترجم عن أحوال المنافقين وكامن أسرارهم وغير ذلك

فإن قلت : فهلا كانت الكتب السالفة كذلك ؟ قلت لوجهين : أحدهما أنها لم تكن معجزات من ناحية النظم والترتيب والآخر أنها لم تيسر للحفظ

(96/7)

وقال الزمخشري : الفوائد في تفصيل القرآن وتقطيعه سورا كثيرة وكذلك أنزل الله التوراة والإنجيل والزبور وما أوحاه إلى أنبيائه مسورة وبوب المصنفون في كتبهم أبوابا موشحة

الصدور بالتراجم منها أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع وأصناف كان أحسن وأفخم من أن يكون بابا واحدا ومنها أن القارئ إذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ في آخره كان أنشط له وأبعث على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر إذا قطع ميلا أو فرسخا وانتهى إلى رأس برية نفس ذلك منه ونشطه للمسير ومن ثمة جزئ القرآن أجزاء وأخماسا ومنها أن الحافظ إذا حذق السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة فيعظم عنده ما حفظه ومنه حديث أنس كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جل فينا ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة أفضل ومنها أن التفصيل يسبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض وبذلك تتلاحظ المعاني والنظم إلى غير ذلك من الفوائد

فائدة

في بيان معنى الآية لغة واصطلاحا

أما الآية فلها في اللغة ثلاثة معان :

أحدها : جماعة الحروف قال أبو عمرو الشيباني تقول العرب خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم

ثانيها : الآية العجب تقول العرب فلان آية في العلم وفي الجمال قال الشاعر

آية في الجمال ليس له في الـ

حسن شبه وما له من نظير

فكأن كل آية عجب في نظمها والمعاني المودعة فيها

ثالثها _ العلامة تقول العرب : خربت دار فلان وما بقي فيها آية أي علامة فكأن كل آية في القرآن علامة ودلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

واختلف في وزنها فقال سيبويه فعلة بفتح العين وأصلها أيية تحركت الياء وانفتح ما قبلها فجاءت آية وقال الكسائي أصلها آيية على وزن فاعلة حذفت الياء الأولى مخافة أن يلتزم فيها من الإدغام ما لزم في دابة

(97/7)

وأما في الاصطلاح فقال الجعبري في كتاب المفرد في معرفة العدد حد الآية قرآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة وأصلها العلامة ومنه : ﴿ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ ﴾ لأنها علامة للفضل والصدق أو الجماعة لأنها جماعة كلمة

وقال غيره : الآية طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها ليس بينها شبه بما سواها وقيل : هي الواحدة من المعدودات في السور ، سميت به لأنها علامة على صدق من أتى بها وعلى عجز المتحدى بها

وقيل : لأنها علامة انقطاع ما قبلها من الكلام وانقطاعها عما بعدها قال الواحدي وبعض أصحابنا يجوز على هذا القول تسمية أقل من الآية آية لولا أن التوقيف ورد بما هي عليه الآن

وقال : ابن المنير في البحر ليس في القرآن كلمة واحدة آية إلا : ﴿ مُدْهَامَّتَانِ ﴾

وقال . : بعضهم الصحيح أنها إنما تعلم بتوقيف من الشارع لا مجال للقياس فيه كمعرفة السورة فالآية طائفة حروف من القرآن علم بالتوقيف انقطاعها معنى عن الكلام الذي بعدها في أول القرآن وعن الكلام الذي قبلها في آخر القرآن وعن الكلام الذي قبلها والذي بعدها في غيرهما غير مشتمل على مثل ذلك قال وبهذا القيد خرجت السورة

وقال الزمخشري : الآيات علم توقيف لا مجال للقياس فيه فعدوا : ﴿ الم ﴾

آية حيث وقعت من السورة المفتتح بها وهي ست ، وكذلك : ﴿ المص ﴾

آية ، و ﴿ المر ﴾

لم تعد آية و ﴿ الر ﴾

ليست بآية في سورها الخمس و : ﴿ طسم ﴾

آية في سورتيها ، و : ﴿ طه ﴾

و : ﴿ يس ﴾

آيتان و ﴿ طس ﴾

ليست بآية و ﴿ حم ﴾

آية في سورها كلها و ﴿ حم عسق ﴾

آيتان و : ﴿ كهيعص ﴾

آية واحدة و ﴿ ص ﴾

و ﴿ ق ﴾

و ﴿ ن ﴾

ثلاثتها لم تعد آية هذا مذهب الكوفيين ومن عداهم لم يعدوا شيئًا منها آية

وقال بعضهم إنما عدوا ﴿ يس ﴾

آية ولم يعدوا ﴿ طس ﴾

لأن ﴿ طس ﴾

تشبه المفرد كقابيل في الزنة والحروف و ﴿ يس ﴾

تشبه الجملة من جهة أن أوله ياء وليس لنا مفرد أوله ياء

وقال القاضي أبو بكر بن العربي : ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن الفاتحة سبع آيات وسورة الملك ثلاثون آية وصح أنه قرأ العشر الآيات الخواتيم من سورة آل عمران قال وتعديد الآي من مفصلات القرآن ومن آياته طويل وقصير ومنه ما ينقطع ومنه ما ينتهي إلى تمام الكلام ومنه ما يكون في أثنائه كقوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

على مذهب أهل المدينة فإنهم يعدونها آية وينبغي أن يعول في ذلك على فعل السلف

وأما الكلمة فهي اللفظة الواحدة وقد تكون على حرفين مثل ما ولي وله ولك وقد تكون أكثر وأكثر ما تكون عشرة أحرف مثل : ﴿ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ ﴾

و : ﴿ أَنُلْزِمُكُمُوهَا ﴾

و ﴿ فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ ﴾

وقد تكون الكلمة آية مثل : ﴿ وَالْفَجْرِ ﴾

، ﴿ وَالضُّحَى ﴾

، ﴿ وَالْعَصْرِ ﴾

وكذلك ﴿ الم ﴾

و ﴿ طه ﴾

و ﴿ يس ﴾

و ﴿ حم ﴾

في قول الكوفيين و ﴿ حم عسق ﴾

عندهم كلمتان وغيرهم لا يسمي هذه آيات بل يقول هذه فواتح لسور

وقال أبو عمرو الداني لا أعلم كلمة هي وحدها آية إلا قوله : ﴿ مُدْهَامَّتَانِ ﴾

في سورة الرحمن

خاتمة : في تعدد أسماء السور

قد يكون للسورة اسم وهو كثير وقد يكون لها اسمان كسورة البقرة يقال لها فسطاط القرآن

لعظمها وبهائها وآل عمران يقال اسمها في التوراة طيبة حكاه النقش والنحل تسمى سورة

النعم لما عدد الله فيها من النعم على عباده وسورة : ﴿ حم عسق ﴾

وتسمى الشورى وسورة الجاثية وتسمى الشريعة وسورة محمد صلى الله عليه وسلم

وتسمى القتال وقد يكون لها ثلاثة أسماء كسورة المائدة والعقود والمنقذة وروى ابن عطية

فيه حديثا وكسورة غافر والطول والمؤمن لقوله : ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ .

وقد يكون لها أكثر من ذلك كسورة براءة والتوبة والفاضحة والحافرة لأنها حفرت عن

قلوب المنافقين قال ابن عباس ما زال ينزل : ﴿ وَمِنْهُمْ ﴾

حتى ظننا أنه لا يبقى أحد إلا ذكر فيها وقال حذيفة هي سورة العذاب وقال ابن عمر كنا ندعوها المشقشقة وقال الحارث بن يزيد كانت تدعى المبعثرة ويقال لها المسورة ويقال لها البحوث

وكسورة الفاتحة ذكر بعضهم لها بضعة وعشرين اسما الفاتحة وثبت في الصحيحين وأم الكتاب وأم القرآن وثبتا في صحيح مسلم وحكى ابن عطية كراهية تسميتها عن قوم والسبع المثاني والصلاة ثبتا في صحيح مسلم والحمد رواه الدارقطني

وسميت مثاني لأنها تثنى في الصلاة أو أنزلت مرتين والوافية بالفاء لأن تبعيضها لا يجوز ولاشتمالها على المعاني التي في القرآن والكنز لما ذكرنا والشافية والشفاء والكافية والأساس

وينبغي البحث عن تعداد الأسامي : هل هو توقيفي أو بما يظهر من المناسبات ؟ فإن كان الثاني فلن يعدم الفطن أن يستخرج من كل سورة معاني كثيرة تقتضي اشتقاق أسمائها وهو بعيد

خاتمة أخرى : في اختصاص كل سورة بما سميت

ينبغي النظر في وجه اختصاص كل سورة بما سميت به ولا شك أن العرب تراعي في الكثير من المسميات أخذ أسمائها من نادر أو مستغرب يكون في الشيء من خلق أو صفة تخصه أو تكون معه أحكم أو أكثر أو أسبق لإدراك الرائي للمسمى ويسمون الجملة من الكلام أو

القصيدة الطويلة بما هو أشهر فيها وعلى ذلك جرت أسماء سور الكتاب العزيز كتسمية سورة البقرة بهذا الاسم لقرينه ذكر قصة البقرة المذكورة فيها وعجيب الحكمة فيها وسميت سورة النساء بهذا الاسم لما تردد فيها من كثير من أحكام النساء وتسمية سورة الأنعام لما ورد فيها من تفصيل أحوالها وإن كان قد ورد لفظ الأنعام في غيرها إلا أن التفصيل الوارد في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً ﴾ إلى قوله : ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ لم يرد في غيرها

(100/7)

كما ورد ذكر النساء في سور إلا أن ما تكرر وبسط من أحكامهن لم يرد في غير سورة النساء وكذا سورة المائدة لم يرد ذكر المائدة في غيرها فسميت بما يخصها

فإن قيل : قد ورد في سورة هود ذكر نوح وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب وموسى عليهم السلام فلم تختص باسم هود وحده وما وجه تسميتها به وقصة نوح فيها أطول وأوعب قيل تكررت هذه القصص في سورة الأعراف وسورة هود والشعراء بأوعب مما وردت في غيرها ولم يتكرر في واحدة من هذه السور الثلاث اسم هود عليه السلام كتكرره في هذه

السورة فإنه تكرر فيها عند ذكر قصته في أربعة مواضع والتكرار من أقوى الأسباب التي ذكرنا

وإن قيل : فقد تكرر اسم نوح في هذه السورة في ستة مواضع فيها وذلك أكثر من تكرار اسم هود قيل لما جردت لذكر نوح وقصته مع قومه سورة برأسها فلم يقع فيها غير ذلك كانت أولى بأن تسمى باسمه عليه السلام من سورة تضمنت قصته وقصة غيره وإن تكرر اسمه فيها أما هود فكانت أولى السور بأن تسمى باسمه عليه السلام

واعلم أن تسمية سائر سور القرآن يجري فيها من رعى التسمية ما ذكرنا وانظر سورة ق لما تكرر فيها من ذكر الكلمات بلفظ القاف ومن ذلك السور المفتتحة بالحروف المقطعة ووجه اختصاص كل واحدة بما وليته حتى لم تكن لترد ﴿ الم ﴾

في موضع ﴿ الر ﴾

ولا ﴿ حم ﴾

في موضع ﴿ طس ﴾

لاسيما إذا قلنا : إنها أعلام لها وأسماء عليها

وكذا وقع في كل سورة منها ما كثر ترداده فيما يتركب من كلمها ويوضحه أنك إذا ناظرت سورة منها بما يماثلها في عدد كلماتها وحروفها وجدت الحروف المفتتح بها تلك السورة

إفرادا وتركيبا أكثر عددا في كلماتها منها في نظيرتها ومماثلتها في عدد كلمها وحروفها فإن لم تجد بسورة منها ما يماثلها في عدد كلمها ففي اطراد ذلك في المماثلات مما

(101/7)

يوجد له النظير ما يشعر بأن هذه لو وجد ما يماثلها لجرى على ما ذكرت لك وقد اطرد هذا في أكثرها فحق لكل سورة منها ألا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع موضع ﴿ ق ﴾ من سورة ﴿ ن ﴾

لم يمكن لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله تعالى وقد تكرر في سورة يونس من الكلم الواقع فيها ﴿ الر ﴾

مائتا كلمة وعشرون أو نحوها فلهذا افتتحت بـ ﴿ الر ﴾

وأقرب السور إليها مما يماثلها بعدها من غير المفتتحة بالحروف المقطعة سورة النحل وهي أطول منها مما يركب على ﴿ الر ﴾

من كلمها مائتا كلمة مع زيادتها في الطول عليها فلذلك وردت الحروف المقطعة في أولها ﴿ الر ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 244. 272 ﴾

(102/7)

فصل في مناسبة الآيات والسور

قال السيوطى :

النوع الثاني والستون

في مناسبة الآيات والسور

5220 - أفرده بالتأليف العلامة أبو جعفر بن الزبير شيخ أبي حيان في كتاب سماه البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن ومن أهل العصر الشيخ برهان الدين البقاعي في كتاب سماه نظم الدرر في تناسب الآي والسور وكتابي الذي صنعته في أسرار التنزيل كافل بذلك جامع لمناسبات السور والآيات مع ما تضمنه من بيان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة وقد لخصت منه مناسبات السور خاصة في جزء لطيف سميته تناسق الدرر في تناسب السور

5221 - وعلم المناسبة علم شريف قل اعتناء المفسرين به لدقته

وممن أكثر فيه الإمام فخر الدين وقال في تفسيره

أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط

5222 - وقال ابن العربي في سراج المريدين ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل

فيه سورة البقرة ثم فتح الله لنا فيه فلما لم نجد له حملة ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه

5223 - وقال غيره أول من أظهر علم المناسبة الشيخ أبو بكر النيسابوري وكان غزير العلم في الشريعة والأدب وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة

5224 - وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام المناسبة علم حسن لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصان عن مثله حسن الحديث فضلا عن أحسنه فإن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة شرعت لأسباب مختلفة وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض

5225 - وقال الشيخ ولي الدين الملوي قد وهم من قال لا يطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المفرقة

وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا وعلى حسب الحكمة ترتيبا وتأصيلا فالمصحف على وفق ما في اللوح المحفوظ مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف كما أنزل جملة إلى بيت العزة ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه الباهر والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها ففي ذلك علم جم وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له

انتهى

5226 - وقال الإمام الرازي في سورة البقرة ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضا بسبب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الأسرار وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل

والنجم تستصغر الأبصار صورته . . . والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

فصل

5227 - المناسبة في اللغة المشاكلة والمقاربة ومرجعها في الآيات ونحوها إلى معنى رابط بينها عام أو خاص عقلي أو حسي أو خيالي أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوه

وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء فنقول ذكر الآية بعد الأخرى إما أن يكون ظاهر الارتباط لتعلق الكلم بعضه ببعض وعدم تمامه بالأولى فواضح

وكذلك إذا كانت الثانية للأولى على وجه التأكيد أو التفسير أو الاعتراض أو البدل وهذا القسم لا كلام فيه

وإما إلا يظهر الارتباط بل يظهر أن كل جملة مستقلة عن الأخرى وأنها خلاف النوع المبدوء به

(104/7)

فإما أن تكون معطوفة على الأولى بحرف من حروف العطف المشتركة في الحكم أو لا فإن كانت معطوفة فلا بد أن يكون بينهما جهة جامعة على ما سبق تقسيمه كقوله تعالى يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وقوله والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون للتضاد بين القبض والبسط والولوج والخروج والنزول والعروج وشبه التضاد بين السماء والأرض

ومما الكلام فيه التضاد ذكر الرحمة بعد ذكر العذاب والرغبة بعد الرهبة وقد جرت عادة

القرآن إذا ذكر أحكاما ذكر بعدها وعدا ووعيدا ليكون باعثا على العمل بما سبق ثم يذكر آيات توحيد وتنزيه ليعلم عظم الآمر والناهي وتأمل سورة البقرة والنساء والمائدة تجده كذلك

وإن لم تكن معطوفة فلا بد من دعامة توّذن باتصال الكلام وهي قرائن معنوية توّذن بالربط

5228 - وله أسباب

أحدها التنظير فإن إلحاق النظير بالنظير من شأن العقلاء كقوله كما أخرجك ربك من بيتك بالحق عقب قوله أولئك هم المؤمنون حقا فإنه تعالى أمر رسوله أن يمضي لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير أو للقتال وهم له كارهون والقصد أن كراهتهم لما فعله من قسمة الغنائم ككراهتهم للخروج وقد تبين في الخروج الخير من الظفر والنصر

والغنيمة وعز الإسلام فكذا يكون فيما فعله في القسمة فليطيعوا ما أمروا به ويتركوا هوى أنفسهم

5229 - الثاني المضادة كقوله في سورة البقرة إن الذين كفروا سواء عليهم . . الآية فإن أول السورة كان حديثا عن القرآن وأن من شأنه الهداية للقوم الموصوفين بالإيمان فلما أكمل وصف المؤمنين عقب بحديث الكافرين فبينهما جامع وهمي بالتضاد من هذا الوجه وحكمته التشويق والثبوب على الأول كما قيل وبضدها تتبين الأشياء

فإن قيل هذا جامع بعيد لأن كونه حديثا عن المؤمنين بالعرض لا بالذات والمقصود بالذات هو مساق الكلام إنما هو الحديث عن القرآن لأنه مفتتح القول

(105/7)

قيل لا يشترط في الجامع ذلك بل يكفي التعلق على أي وجه كان ويكفي وجه الربط ما ذكرناه لأن القصد تأكيد أمر القرآن والعمل به والحث على الإيمان ولهذا لما فرغ من ذلك قال وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فرجع إلى الأول

5230 - الثالث الاستطراد كقوله تعالى يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوأتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير قال الزمخشري هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقب ذكر بدو السوءات وخصف الورق عليهما إظهارا للمنة فيما خلق من اللباس ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة وإشعارا بأن الستر باب عظيم من أبواب التقوى

وقد خرجت على الاستطراد قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فإن أول الكلام ذكر للرد على النصارى الزاعمين نبوة المسيح ثم استطرد للرد على العرب الزاعمين بنوة الملائكة

ويقرب من الاستطراد حتى لا يكادان يفترقان حسن التخلص وهو أن ينتقل مما ابتدئ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل يختلسه اختلاسا دقيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما

5231 - وقد غلط أبو العلاء محمد بن غانم في قوله لم يقع منه في القرآن شيء لما فيه من التكلف

وقال إن القرآن إنما ورد على الاقتضاب الذي هو طريقة العرب من الانتقال إلى غير ملائم وليس كما قال ففيه من التخلصات العجيبة ما يحير العقول

5232 - وانظر إلى سورة الأعراف كيف ذكر فيها الأنبياء والقرون الماضية والأمم السالفة ثم ذكر موسى إلى أن قص حكاية السبعين رجلا ودعائه لهم ولسائر أمته بقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وجوابه تعالى عنه ثم تخلص بمناقب سيد المرسلين بعد تخلصه لأمته بقوله قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين من صفاتهم كيت وكيت وهم الذين يتبعون الرسول النبي الأمي وأخذ في صفاته الكريمة وفضائله

5233 – وفي سورة الشعراء حكى قول إبراهيم ولا تخزني يوم يبعثون فتخلص منه إلى وصف المعاد بقوله يوم لا ينفع مال ولا بنون . . الخ

5234 – وفي سورة الكهف حكى قول ذي القرنين في السد بعد دكه الذي هو من أشراط الساعة ثم النفخ في الصور وذكر الحشر ووصف مآل الكفار والمؤمنين

5235 – وقال بعضهم الفرق بين التخلص والاستطراد أنك في التخلص تركت ما كنت فيه بالكلية وأقبلت على ما تخلصت إليه وفي الاستطراد تمر بذكر الأمر الذي استطردت إليه مرورا كالبرق الخاطف ثم تتركه وتعود إلى ما كنت فيه كأنك لم تقصده وإنما عرض عروضا

قيل وبهذا يظهر أن ما في سورتي الأعراف والشعراء من باب الاستطراد لا التخلص لعوده في الأعراف إلى قصة موسى بقوله ومن قوم موسى أمة . . إلى آخره

وفي الشعراء إلى ذكر الأنبياء والأمم

5236 – ويقرب من حسن التخلص الانتقال من حديث إلى آخر تنشيطا للسامع مفصولا بهذا كقوله في سورة ص بعد ذكر الأنبياء هذا ذكر وإن للمتقين

لحسن مآب فإن هذا القرآن نوع من الذكر لما انتهى ذكر الأنبياء وهو نوع من التنزيل أراد أن يذكر نوعا آخر وهو ذكر الجنة وأهلها ثم لما فرغ قال هذا وإن للطاغين لشر مآب فذكر النار وأهلها

5237 – قال ابن الأثير هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل وهي علاقة أكيدة بين الخروج من كلام إلى آخر

ويقرب منه أيضا حسن المطلب قال الزنجاني والطيبي وهو أن يخرج إلى الغرض بعد تقدم الوسيلة كقوله إياك نعبد وإياك نستعين

5238 – قال الطيبي ومما اجتمع فيه حسن التخلص والمطلب معا قوله تعالى حكاية عن إبراهيم فإنهم عدو لي إلا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين إلى قوله رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين

قاعدة

(107/7)

5239 – قال بعض المتأخرين الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر إلى الغرض الذي سيقت له السورة وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام أو اللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها فهذا

هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن فإذا فعلته تبين لك وجه النظم مفصلا بين كل آية وآية في كل سورة

انتهى

تنبيه

5240 – من الآيات ما أشكلت مناسبتها لما قبلها من ذلك قوله تعالى في سورة القيامة لا تحرك به لسانك لتعجل به . . الآيات فإن وجه مناسبتها لأول السورة وآخرها عسر جدا فإن السورة كلها في أحوال القيامة حتى زعم بعض الرافضة أنه سقط من السورة شيء وحتى ذهب القفال فيما حكاه الفخر الرازي أنها نزلت في الإنسان المذكور قبل في قوله ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر قال يعرض عليه كتابه فإذا أخذ في القراءة تلجلج خوفا فأسرع في القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا أن نجمع عملك وأن نقرأ عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت ثم إن علينا بيان أمر الإنسان وما يتعلق بعقوبته

انتهى

وهذا يخالف ما ثبت في الصحيح أنها نزلت في تحريك النبي لسانه حالة نزول الوحي عليه

5241 – وقد ذكر الأئمة لها مناسبات

منها أنه تعالى لما ذكر القيامة وكان من شأن من يقصر عن العمل لها حب العاجلة وكان من

أصل الدين أن المبادرة إلى أفعال الخير مطلوبة فنبه على أنه قد يعترض على هذا المطلوب ما هو أجل منه وهو الإصغاء إلى الوحي وتفهم ما يرد منه والتشاغل بالحفظ قد يصد عن ذلك فأمر بألا يبادر إلى التحفظ لأن تحفيظه مضمون على ربه وليصغ إلى ما يرد عليه إلى أن ينقضي فيتبع ما اشتمل عليه

(108/7)

ثم لما انقضت الجملة المعترضة رجع الكلام إلى ما يتعلق بالإنسان المبتدأ بذكره ومن هو من جنسه فقال كلا وهي كلمة ردع كأنه قال بل أنتم يا بني آدم لكونكم خلقتم من عجل تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة

5242 - ومنها أن عادة القرآن إذا ذكر الكتاب المشتمل على عمل العبد حيث يعرض يوم القيامة أردفه بذكر الكتاب المشتمل على الأحكام الدينية في الدنيا التي تنشأ عنها المحاسبة عملا وتركا كما قال في الكهف ووضع الكتاب فترى

المجرمين مشفقين مما فيه إلى أن قال ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل الآية وقال في سبحان فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم إلى أن قال ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن . . الآية

وقال في طه يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا إلى أن قال فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه

5243 – ومنها أن أول السورة لما نزل إلى ولو ألقى معاذيره صادف أنه في تلك الحالة بادر إلى تحفظ الذي نزل وحرك به لسانه من عجلته خشية من تفلته فنزل لا تحرك به لسانك لتعجل به إلى قوله ثم إن علينا بيانه ثم عاد إلى الكلام إلى تكملة ما ابتدئ به

5244 – قال الفخر الرازي ونحوه مالو ألقى المدرس على الطالب مثلا مسألة فتشاغل الطالب بشيء عرض له فقال له ألق إلي بالك وتفهم ما أقول ثم كمل المسألة فمن لا يعرف السبب يقول ليس هذا الكلام مناسبا للمسألة بخلاف من عرف ذلك

5245 – ومنها أن النفس لما تقدم ذكرها في أول السورة عدل إلى ذكر نفس المصطفى كأنه قيل هذا شأن النفوس وأنت يا محمد نفسك أشرف النفوس فلتأخذ بأكمل الأحوال

5246 – ومن ذلك قوله تعالى يسألونك عن الأهلة . . الآية فقد يقال أي رابط بين أحكام الأهلة وبين حكم إتيان البيوت

وأجيب بأنه من باب الاستطراد لما ذكر أنها مواقيت للحج وكان هذا من أفعالهم في الحج كما ثبت في سبب نزولها ذكر معه من باب الزيادة في الجواب على ما في السؤال كما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته

5247 - ومن ذلك قوله تعالى ولله المشرق والمغرب . . الآية فقد يقال ما وجه اتصاله بما قبله وهو قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله . . الآية

5248 - وقال الشيخ أبو محمد الجويني في تفسيره سمعت أبا الحسن الدهان يقول وجه اتصاله هو أن أن ذكر تخريب بيت المقدس قد سبق أي فلا يجرمنكم ذلك واستقبلوه فإن لله المشرق والمغرب

1 - فصل

5249 - من هذا النوع مناسبة فواتح السور وخواتمها وقد أفردت فيه جزءا لطيفا سميته مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع

وانظر إلى سورة القصص كيف بدئت بأمر موسى ونصرته وقوله فلن أكون ظهيرا للمجرمين وخروجه من وطنه وختمت بأمر النبي بألا يكون ظهيرا للكافرين وتسليته عن إخراجه من مكة ووعده بالعود إليها لقوله في أول السورة إنا رادوه

5250 - قال الزمخشري وقد جعل الله فاتحة سورة قد أفلح المؤمنون وأورد في خاتمتها إنه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة

وذكر الكرماني في العجائب مثله

5251 - وقال في سورة ص بدأها بالذكر وختمها به في قوله إن هو إلا ذكر للعالمين

5252 - وفي سورة ن بدأها بقوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون وختمها بقوله إنه لمجنون

5253 - ومنه مناسبة فاتحة السورة لخاتمة ما قبلها حتى أن منها ما يظهر تعلقها به لفظا كما في فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش فقد قال الأخفش اتصالها بها من باب فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا

5254 - وقال الكواشي في تفسير المائدة لما ختم سورة النساء أمرا بالتوحيد والعدل بين العباد أكد ذلك بقوله يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود

(110/7)

5255 - وقال غيره إذا اعتبرت افتتاح كل سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها ثم هو يخفي تارة ويظهر أخرى كافتتاح سورة الأنعام بالحمد فإنه مناسب لختام المائدة من فصل القضاء كما قال تعالى وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين وكافتتاح سورة فاطر بالحمد لله فإنه مناسب لختام ما قبلها من قوله وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل كما قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله

رب العالمين وكافتتاح سورة الحديد بالتسبيح فإنه مناسب لختام سورة الواقعة بالأمر به وكافتتاح سورة البقرة بقوله آلم ذلك الكتاب فإنه إشارة إلى الصراط في قوله اهدنا الصراط المستقيم كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب وهذا معنى حسن يظهر فيه ارتباط سورة البقرة بالفاتحة

5256 - ومن لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة للتي قبلها لأن السابقة وصف الله فيها المنافق بأربعة أمور البخل وترك الصلاة والرياء فيها ومنع الزكاة فذكر فيها في مقابلة البخل إنا أعطيناك الكوثر أي الخير الكثير وفي مقابلة ترك الصلاة فصل أي دم عليها وفي مقابلة الرياء لربك أي لرضاه لا للناس وفي مقابلة منع الماعون وانحر وأراد به التصدق بلحم الأضاحي

5257 - وقال بعضهم لترتيب وضع السور في المصحف أسباب تطلع على أنه توقيفي صادر عن حكيم

أحدها بحسب الحروف كما في الحواميم

الثاني لموافقة أول السورة لآخر ما قبلها كآخر الحمد في المعنى وأول البقرة

الثالث للتوازن في اللفظ كآخر تبت وأول الإخلاص

الرابع لمشابهة جملة السورة لجملة الأخرى كالضحى وألم نشرح

5258 – قال بعض الأئمة وسورة الفاتحة تضمنت الإقرار بالربوبية والالتجاء إليه في دين الإسلام والصيانة عن دين اليهودية والنصرانية وسورة البقرة تضمنت قواعد الدين وآل عمران مكملة لمقصودها فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل على الحكم وآل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم ولهذا ورد فيها ذكر المتشابه لما تمسك به النصارى

وأوجب الحج في آل عمران وأما في البقرة فذكر أنه مشروع وأمر بإتمامه بعد الشروع فيه وكان خطاب النصارى في آل عمران أكثر كما أن خطاب اليهود في البقرة أكثر لأن التوراة أصل والإنجيل فرع لها والنبي لما هاجر إلى المدينة دعا اليهود وجاهدهم وكان جهاده للنصارى في آخر الأمر كما كان دعاؤه لأهل الشرك قبل أهل الكتاب ولهذا كانت السور المكية فيها الدين الذي اتفق عليه الأنبياء فخوطب به جميع الناس والسور المدنية فيها خطاب من أقر بالأنبياء من أهل الكتاب والمؤمنين فخوطبوا بيا أهل الكتاب يا بني إسرائيل يأيها الذين آمنوا

وأما سورة النساء فتضمنت أحكام الأسباب التي بين الناس وهي نوعان مخلوقة لله ومقدورة لهم كالنسب والصهر ولهذا افتتحت بقوله اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ثم قال واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام فانظر هذه المناسبة العجيبة في الافتتاح وبراعة الاستهلال حيث تضمنت الآية المفتتح بها ما أكثر

السورة في أحكامه من نكاح النساء ومحرماته والمواريث المتعلقة بالأرحام وأن ابتداء هذا الأمر كان بخلق آدم ثم خلق زوجه منه ثم بث منهما رجالا ونساء في غاية الكثرة

(112/7)

وأما المائدة فسورة العقود تضمنت بيان تمام الشرائع ومكملات الدين والوفاء بعهود الرسل وما أخذ على الأمة وبها تم الدين فهي سورة التكميل لأن فيها تحريم الصيد على المحرم الذي هو من تمام الإحرام وتحريم الخمر الذي هو من تمام حفظ العقل والدين وعقوبة المعتدين من السراق والمحاربين الذي هو من تمام حفظ الدماء والأموال وإحلال الطيبات الذي هو من تمام عبادة الله تعالى ولهذا ذكر فيها ما يختص بشريعة محمد كالوضوء والتيمم والحكم بالقرآن على كل دين ولهذا كثر فيها من لفظ الإكمال والإتمام وذكر فيها أن من ارتد عوض الله خير منه ولا يزال هذا الدين كاملا ولهذا ورد أنها آخر ما نزل لما فيها من إشارات الختم والتمام

وهذا الترتيب بين هذه السور الأربع المدنيات من أحسن الترتيب

5259 - وقال أبو جعفر بن الزبير حكى الخطابي أن الصحابة لما اجتمعوا على القرآن وضعوا سورة القدر عقب العلق استدلوا بذلك على أن المراد بهاء الكناية في قوله إنا أنزلناه

في ليلة القدر الإشارة إلى قوله اقرأ قال القاضي أبو بكر ابن العربي وهذا بديع جدا

2 - فصل

5260 - قال في البرهان ومن ذلك افتتاح السور بالحروف المقطعة واختصاص كل

واحدة بما بدئت به حتى لم يكن لترد الم في موضع الر ولا حم في موضع طس

قال وذلك أن كل سورة بدئت بحرف منها فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل له فحق لكل

سورة منها ألا يناسبها غير الواردة فيها فلو وضع ق موضع ن لعدم التناسب الواجب

مراعاته في كلام الله وسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر

القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مرارا والقرب من ابن آدم وتلقي الملكين وقول العتيد

والرقيب والسائق والإلقاء في جهنم والتقدم بالوعد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب

في البلاد وتشقق الأرض وحقوق الوعيد وغير ذلك

وقد تكرر في سورة يونس من الكلم الواقع فيها الراء مائتا كلمة أو أكثر فلهذا افتتحت ب الر

واشتملت سورة ص على خصومات متعددة فأولها خصومة النبي مع الكفار وقولهم أجعل

الآلهة إلها واحدا ثم اختصام الخصمين عند داود ثم تخاصم أهل النار ثم اختصام الملأ

الأعلى ثم تخاصم إبليس في شأن آدم ثم في شأن بنيه وإغوائهم

والم جمعت المخارج الثلاثة الحلق واللسان والشفتين على ترتيبها وذلك إشارة إلى البداية التي هي بدء الخلق والنهاية التي هي بدء الميعاد والوسط الذي هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهي وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على الأمور الثلاثة

وسورة الأعراف زيد فيها الصاد على الم لما فيها من شرح القصص قصة آدم فمن بعده من الأنبياء ولما فيها من ذكر فلا يكن في صدرك حرج ولهذا قال بعضهم معنى المص ألم نشرح لك صدرك

وزيد في الرعد راء لأجل قوله رفع السموات ولأجل ذكر الرعد والبرق وغيرهما

5261 - واعلم أن عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن كقوله ألم ذلك الكتاب الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق المص كتاب أنزل إليك الر تلك آيات الكتاب طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى طسم تلك آيات الكتاب يس والقرآن ص والقرآن حم تنزيل الكتاب ق والقرآن إلا ثلاث سور العنكبوت والروم ون ليس فيها ما يتعلق به وقد ذكرت حكمة ذلك في أسرار التنزيل

5262 - وقال الحزاني في معنى حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال اعلم أن القرآن منزل عند انتهاء الخلق وكمال كل الأمر بدأ فكان المتحلي به جامعا لانتهاء كل خلق وكمال كل أمر فلذلك هو قسيم الكون وهو الجامع الكامل ولذلك كان خاتما وكتابه كذلك وبدأ المعاد من حين ظهوره فاستوفى صلاح هذه الجوامع الثلاث التي قد خلت في الأولين بداياتها وتمت عنده غاياتها بعثت لأتمم مكارم الأخلاق وهي صلاح الدنيا والدين والمعاد التي جمعها قوله اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمرى وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي وفي كل صلاح إقدام وإحجام فتصير الثلاثة الجوامع ستة هي حروف القرآن الستة ثم وهب حرفا جامعا سابعا فردا لا زوج له فتمت سبعة فأدنى تلك الحروف هو حرفا صلاح الدنيا فلها حرفان حرف الحرام الذي لا تصلح النفس والبدن إلا بالتطهر منه لبعده عن تقويمها والثاني حرف الحلال الذي تصلح النفس والبدن عليه لموافقته تقويمها وأصل هذين الحرفين في التوراة وتمامهما في القرآن

ويلي ذلك حرفا صلاح المعاد أحدهما حرف الزجر والنهى الذي لا تصلح الآخرة إلا بالتطهر منه لبعده عن حسناتها والثاني حرف الأمر الذي تصلح الآخرة عليه لتقاضيه لحسناتها وأصل هذين الحرفين في الإنجيل وتمامهما في القرآن

ويلي ذلك حرفا صلاح الدين أحدهما حرف المحكم الذي بان للعبد فيه خطاب ربه

والثاني حرف المتشابه الذي لا يتبين للعبد فيه خطاب ربه من جهة قصور عقله عن إدراكه فالحروف الخمسة للاستعمال وهذا الحرف السادس للوقوف والاعتراف بالعجز وأصل هذين الحرفين في الكتب المتقدمة كلها وتمامهما في القرآن ويختص القرآن بالحرف السابع الجامع وهو حرف المثل المبين للمثل الأعلى

(115/7)

ولما كان هذا الحرف هو الحمد افتتح الله به أم القرآن وجمع فيها جوامع الحروف السبعة التي بثها في القرآن فالأولى تشتمل على حرف الحمد السابع والثانية تشتمل على حرفي الحلال والحرام اللذين أقامت الرحمانية بهما الدنيا والرحيمية الآخرة والثالثة تشتمل على أمر الملك القيم على حرفي الأمر والنهي الذين يبدأ أمرهما في الدين والرابعة تشتمل على حرفي المحكم في قوله إياك نعبد والمتشابه في قوله وإياك نستعين ولما افتتح أم القرآن بالسابع الجامع الموهوب ابتدئت البقرة بالسادس المعجوز عنه وهو المتشابه

انتهى كلام الحراني

والمقصود منه هو الأخير وبقيته ينبو عنه السمع وينفر منه القلب ولا تميل إليه النفس وأنا أستغفر الله من حكايته على أني أقول في مناسبة ابتداء البقرة ب الم أحسن مما قال وهو أنه

لما ابتدئت الفاتحة بالحرف المحكم الظاهر لكل أحد بحيث لا يعذر أحد في فهمه ابتدئت البقرة بمقابلة وهو الحرف المتشابه البعيد التأويل أو المستحيله

3 - فصل

5263 - ومن هذا النوع مناسبة أسماء السور لمقاصدها وقد تقدم في النوع السابع عشر الإشارة إلى ذلك

وفي عجائب الكرماني إنما سميت السور السبع حم على الاشتراك في الاسم لما بينهن من التشاكل الذي اختصت به وهو أن كل واحدة منها استفتحت بالكتاب أو صفة الكتاب مع تقارب المقادير في الطول والقصر وتشاكل الكلام في النظام

فوائد منثورة

5264 - في المناسبات في تذكرة الشيخ تاج الدين السبكي ومن خطه نقلت سأل الأمام ما الحكمة في افتتاح سورة الإسراء بالتسبيح والكهف بالتحميد وأجاب بأن التسبيح حيث جاء مقدم على التحميد نحو فسبح بحمد ربك سبحان الله والحمد لله

وأجاب ابن الزملكاني بأن سورة سبحان لما اشتملت على الإسراء الذي كذب المشركون به النبي وتكذيبه تكذيب لله سبحانه وتعالى أتى بسبحان لتنزيه الله تعالى عما نسب إلى نبيه من الكذب وسورة الكهف لما أنزلت بعد سؤال المشركين عن قصة أصحاب الكهف وتأخر الوحي نزلت مبينة أن الله لم يقطع نعمته عن نبيه ولا عن المؤمنين بل أتم عليهم النعمة بإنزال الكتاب فناسب افتتاحها بالحمد على هذه النعمة

5265 - في تفسير الخويي ابتدئت الفاتحة بقوله الحمد لله رب العالمين فوصف بأنه مالك جميع المخلوقين وفي الأنعام والكهف وسبأ وفاطر لم يوصف بذلك بل بفرد من أفراد صفاته وهو خلق السموات والأرض والظلمات والنور في الأنعام وإنزال الكتاب في الكهف وملك ما في السموات وما في الأرض في سبأ وخلقهما في فاطر لأن الفاتحة أم القرآن ومطلعه فناسب الإتيان فيها بأبلغ الصفات وأعمها وأشملها

5266 - في العجائب للكرماني إن قيل كيف جاء يسألونك أربع مرات بغير واو يسألونك عن الأهلة يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر ثم جاء ثلاث مرات بالواو ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض

قلنا لأن سؤالهم عن الحوادث الأول وقع متفرقا وعن الحوادث الأخر وقع في وقت واحد فجئ بحرف الجمع دلالة على ذلك

فإن قيل كيف جاء ويسألونك عن الجبال فقل وعادة القرآن مجئ قل

في الجواب بلا فاء أجاب الكرماني بأن التقدير لو سئلت عنها فقل

فإن قيل كيف جاء وإذا سألك عبادي عني فإني قريب وعادة السؤال يجئ جوابه في القرآن بقل قلنا حذفت للإشارة إلى أن العبد في حالة الدعاء في أشرف المقامات لا واسطة بينه وبين مولاه

ورد في القرآن سورتان أولهما يأيها الناس في كل نصف سورة فالتي في النصف الأول تشتمل على شرح المبدأ والتي في الثاني على شرح المعاد . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ الإتقان في علوم القرآن حـ 2 صـ 288. 303 ﴿

(117/7)

فصل فى معرفة أسماء القرآن واشتقاقاتها أسماء القرآن

قال العلامة الزركشى :

وقد صنف في ذلك الحرالي جزءا وأنهى أسامية إلى نيف وتسعين وقال القاضي أبو المعالي عزيزي بن عبد الملك رحمه الله اعلم أن الله تعالى سمى القرآن بخمسة وخمسين اسما

سماه كتابا فقال : ﴿ حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾

وسماه قرآنا فقال : ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾

الآية

وسماه كلاما فقال : ﴿ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ﴾

وسماه نورا فقال : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً ﴾

وسماه هدى فقال : ﴿ هُدىً وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ ﴾

وسماه رحمة فقال : ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾

وسماه فرقانا فقال : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ ﴾

الآية

وسماه شفاء فقال : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ ﴾

وسماه موعظة فقال : ﴿ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾

وسماه ذكرا فقال : ﴿ وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ ﴾

وسماه كريما فقال : ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾

وسماه عليا فقال : ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾

وسماه حكمة فقال : ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾

وسماه حكيما فقال : ﴿ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾

وسماه مهيمنا فقال : ﴿ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ﴾

وسماه مباركا فقال : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ ﴾

الآية

وسماه حبلا فقال : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً ﴾

وسماه الصراط المستقيم فقال : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً ﴾

وسماه القيم فقال : ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجَا قَيِّماً ﴾

وسماه فصلا فقال : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴾

وسماه نبأ عظيما فقال : ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴾

وسماه أحسن الحديث فقال : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴾

الآية

وسماه تنزيلا فقال : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

وسماه روحا فقال : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾

وسماه وحيا فقال : ﴿ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ ﴾

وسماه المثاني فقال : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي ﴾

وسماه عربيا فقال : ﴿ قُرْآناً عَرَبِيّاً ﴾

، قال ابن عباس : غير مخلوق

وسماه قولا فقال : ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ ﴾

وسماه بصائر فقال : ﴿ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ ﴾

وسماه بيانا فقال : ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ﴾

وسماه علما فقال : ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾

وسماه حقا فقال : ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾

وسماه الهادي فقال : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي ﴾

وسماه عجبا فقال : ﴿ قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي ﴾

وسماه تذكرة فقال : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ ﴾

وسماه بالعروة الوثقى فقال : ﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾

وسماه متشابها فقال : ﴿ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾

وسماه صدقا فقال : ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ ﴾

أي بالقرآن

وسماه عدلا فقال : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾

وسماه إيمانا فقال : ﴿ سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ ﴾

وسماه أمرا فقال : ﴿ ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾

وسماه بشرى فقال : ﴿ هُدىً وَبُشْرَى ﴾

وسماه مجيدا فقال : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴾

وسماه زبورا فقال : ﴿ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ ﴾

الآية

وسماه مبينا فقال : ﴿ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾

وسماه بشيرا ونذيرا فقال : ﴿ بَشِيراً وَنَذِيراً فَأَعْرَضَ ﴾

وسماه عزيزا فقال : ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾

وسماه بلاغا فقال : ﴿ هَذَا بَلاغٌ لِلنَّاسِ ﴾

وسماه قصصا فقال : ﴿ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾

وسماه أربعة أسامي في آية واحدة فقال : ﴿ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ ﴾

، انتهى تفسير هذه الأسامي

(119/7)

فأما الكتاب فهو مصدر كتب يكتب كتابة وأصلها الجمع وسميت الكتابة لجمعها الحروف فاشتق الكتاب لذلك لأنه يجمع أنواعا من القصص والآيات والأحكام والأخبار على أوجه

مخصوصة ويسمى المكتوب كتابا مجازا قال الله تعالى : ﴿ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴾

أي اللوح المحفوظ والكتابة حركات تقوم بمحل قدرة الكاتب خطوط موضوعة مجتمعة تدل على المعنى المقصود وقد يغلط الكاتب فلا تدل على شيء

وأما القرآن فقد اختلفوا فيه فقيل هو اسم غير مشتق من شيء بل هو اسم خاص بكلام الله وقيل مشتق من القرى وهو الجمع ومنه قريت الماء في الحوض أي جمعته قاله الجوهري وغيره

وقال الراغب لا يقال لكل جمع قرآن ولا لجمع كل كلام قرآن ولعل مراده بذلك في العرف والاستعمال لا أصل اللغة

وقال الهروي كل شيء جمعته فقد قرأته

وقال أبو عبيد سمي القرآن قرآنا لأنه جمع السور بعضها إلى بعض

وقال الراغب سمي قرآنا لكونه جمع ثمرات الكتب المنزلة السابقة

وقيل : لأنه جمع أنواع العلوم كلها بمعان كما قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء

وقال بعض المتأخرين : لا يكون القرآن وقرأ مادته بمعنى جمع لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾

فغاير بينهما وإنما مادته قرأ بمعنى أظهر وبين والقارئ يظهر القرآن ويخرجه والقرء الدم

لظهوره وخروجه والقرء الوقت فإن التوقيت لا يكون إلا بما يظهر

وقيل : سمي قرآنا لأن القراءة عنه والتلاوة منه وقد قرئت بعضها عن بعض

وفي تاريخ بغداد للخطيب في ترجمة الشافعي قال وقرأت القرآن على إسماعيل بن

قسطنطين وكان يقول القرآن اسم وليس مهموزا ولم يؤخذ من قرأت ولو أخذ من قرأت لكان

كل ما قرئ قرآنا ولكنه اسم للقرآن مثل التوراة والإنجيل يهمز قرأت ولا يهمز القرآن

وقال الواحدي كان ابن كثير يقرأ بغير همز وهي قراءة الشافعي أيضا

قال البيهقي كان الشافعي يهمز قرأت ولا يهمز القرآن ويقول هو اسم لكتاب الله غير مهموز

(120/7)

قال : الواحدي قول الشافعي : هو اسم لكتاب الله يعنى أنه اسم علم غير مشتق كما قاله

جماعة من الأئمة

وقال وذهب آخرون إلى أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممته إليه فسمي بذلك

لقرآن السور والآيات والحروف فيه ومنه قيل للجمع بين الحج والعمرة قران قال وإلى هذا

المعنى ذهب الأشعري

وقال القرطبي القران بغير همز مأخوذ من القرائن لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضا

ويشابه بعضها بعضا فهي حينئذ قرائن

قال الزجاج وهذا القول سهو والصحيح أن ترك الهمز فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها وهذا ما أشار إليه الفارسي في الحلبيات وقوله : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾

أي جمعه في قلبك حفظا ، وعلى لسانك تلاوة وفي سمعك فهما وعلما ولهذا قال بعض أصحابنا إن عند قراءة القارئ تسمع قراءته المخلوقة ويفهم منها كلام الله القديم وهذا معنى قوله : ﴿ لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ ﴾

أي

لا تفهموا ولا تعقلوا لأن السمع الطبيعي يحصل للسامع شاء أو أبى

وأما الكلام فمشتق من التأثير يقال كلمه إذا أثر فيه بالجرح فسمي الكلام كلاما لأنه يؤثر في ذهن السامع فائدة لم تكن عنده

وأما النور فلأنه يدرك به غوامض الحلال والحرام

وأما تسميته هدى فلأن فيه دلالة بينة إلى الحق وتفريقا بينه وبين الباطل

وأما تسميته ذكرا فلما فيه من المواعظ والتحذير وأخبار الأمم الماضية وهو مصدر ذكرت ذكرا والذكر الشرف قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾

أي شرفكم

وأما تسميته تبيانا فلأنه بين فيه أنواع الحق وكشف أدلته

أما تسميته بلاغا فلأنه لم يصل إليهم حال أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وإبلاغه إليهم إلا به

وأما تسميته مبينا فلأنه أبان وفرق بين الحق والباطل

وأما تسميته بشيرا ونذيرا فلأنه بشر بالجنة وأنذر من النار

(121/7)

وأما تسميته عزيزا أي يعجز ويعز على من يروم أن يأتي بمثله فيتعذر ذلك عليه لقوله تعالى :

﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْأِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾

الآية

والقديم لا يكون له مثل إنما المراد أن يأتوا بمثل هذا الإخبار والقراءة بالوضع البديع وقيل المراد بالعزيز نفي المهانة عن قارئه إذا عمل به

وأما تسميته فرقانا فلأنه فرق بين الحق والباطل والمسلم والكافر والمؤمن والمنافق وبه سمي عمر بن الخطاب الفارق

وأما تسميته مثاني فلأن فيه بيان قصص الكتب الماضية فيكون البيان ثانيا للأول الذي

تقدمه فيبين الأول الثاني

وقيل سمي مثاني لتكرار الحكم والقصص والمواعظ فيه وقيل إنه اسم الفاتحة وحدها

وأما تسميته وحيا ومعناه تعريف الشيء خفية سواء كان بالكلام كالأنبياء والملائكة أو بإلهام كالنحل وإشارة النمل فهو مشتق من الوحي والعجلة لأن فيه إلهاما بسرعة وخفية

وأما تسميته حكيما فلأن آياته أحكمت بذكر الحلال والحرام فأحكمت عن الإتيان بمثلها ومن حكمته أن علامته من علمه وعمل به ارتدع عن الفواحش

وأما تسميته مصدقا فإنه صدق الأنبياء الماضين أو كتبهم قبل أن تغير وتبدل

وأما تسميته مهيمنا فلأنه الشاهد للكتب المتقدمة بأنها من عند الله وأما تسميته بلاغا فلأنه كان في الإعلام والإبلاغ وأداء الرسالة

وأما تسميته شفاء فلأنه من آمن به كان له شفاء من سقم الكفر ومن علمه وعمل به كان له شفاء من سقم الجهل

وأما تسميته رحمة فإن من فهمه وعقله كان رحمة له

وأما تسميته قصصا فلأن فيه قصص الأمم الماضين وأخبارهم

وأما تسميته مجيدا والمجيد الشريف فمن شرفه أنه حفظ عن التغيير والتبديل والزيادة والنقصان وجعله معجزا في نفسه عن أن يؤتى بمثله

وأما تسميته تنزيلا فلأنه مصدر نزلته لأنه منزل من عند الله على لسان جبريل لأن الله تعالى

أسمع جبريل كلامه وفهمه إياه كما شاء من غير وصف ولا كيفية نزل به على نبيه فأداه هو كما فهمه وعلمه

(122/7)

وأما تسميته بصائر فلأنه مشتق من البصر والبصيرة وهو جامع لمعاني أغراض المؤمنين كما قال تعالى :

﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ ﴾

وأما تسميته ذكرى فلأنه ذكر للمؤمنين ما فطرهم الله عليه من التوحيد وأما قوله تعالى :

: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ ﴾

فالمراد بالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لا يختص بزبور داود والذكر أم الكتاب الذي من عند الله تعالى

وذكر الشيخ شهيب الدين أبو شامة في المرشد الوجيز في قوله تعالى : ﴿ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾

قال : يعني القرآن وقال السخاوي يعني ما رزقك الله من القرآن خير مما رزقهم من الدنيا

فائدة

ذكر المظفري في تاريخه لما جمع أبو بكر القرآن قال سموه فقال بعضهم :

سموه إنجيلا فكرهوه وقال بعضهم سموه السفر فكرهوه من يهود فقال ابن مسعود رأيت

للحبشة كتابا يدعونه المصحف فسموه به

فائدة

قال الحافظ أبو طاهر السلفي سمعت أبا الكرم النحوي ببغداد وسئل كل كتاب له ترجمة

فما ترجمة كتاب الله فقال : ﴿ هَذَا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 273. 282 ﴾

(123/7)

" فصل "

قال الماوردى :

أسماء القرآن

سمى الله القرآن في كتابه بأربعة أسماء :

أحدها : القرآن ، قال الله عز وجل :) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ

بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هذا الْقُرآنَ (.

والثاني : الفرقان قال الله تعالى :) تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ (.

والثالث : الكتاب قال الله تعالى :) الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ (.

والرابع : الذكر قال الله تعالى :) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ (.

فأمَّا تسميته بالقرآن ففيه تأويلان :

أحدهما : وهو قول عبد الله بن عباس ، مصدر من قولك قَرَأْتُ أي بينت ، استشهاداً بقوله تعالى :) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (يعني إذا بيناه فاعمل به .

والتأويل الثاني : وهو قول قتادة ، أنه مصدر من قولك قرأت الشيء ، إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض ، لأنه آي مجموعة ، مأخوذ من قولهم : ما قرأت هذه الناقة سلى قط ، أي لم ينضم رحمها على ولد ، كما قال عمرو بن كلثوم :

تريك إذا دخلت على خلاء

وقد أمنت عيون الكاشحينا

ذراعي عيطل أدماء بكر

هجان اللون لم تقرأ جنينا

أي لم تضم رحما على ولد ، ولذلك سمي قرء العدوة قرءاً لاجتماع دم

الحيض في الرحم .

فأما تسيمته بالفرقان ، فلأن الله عز وجل فرق بين الحق والباطل ، وهو

قول الجماعة ، لأن أصل الفرقان هو الفرق بين شيئين .

وأمَّا تسميته بالكتاب ، فلأنه مصدر من قولك كتبت كتابا ، والكتاب هو خط

الكاتب حروف المعجم مجموعة ومتفرقة ، وسمي كتاباً وإن كان مكتوباً ، كما قال

الشاعر :

توّمل رجعة مني وفيها

كتاب مثل ما لصق الغراء

يعني مكتوبا ، والكتابة مأخوذة من الجمع من قولهم : كتبت السقاء ، إذا

جمعته بالخرز قال الشاعر :

لا تأمنن فزاريا خلوت به

على قلوصك واكتبها بأسياد

وأما تسميته بالذكر ، ففيه تأويلان :

أحدهما : أنه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده ، وعرفهم فيه فرائضه وحدوده .

والثاني : أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به ، وصدق بما جاء فيه ، كما قال تعالى :) وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ (يعني أن شرف له ولقومه .

أما التوارة ، فإن الفراء يجعلها مشتقة من قولهم : وري الزند إذا خرج ناره ، يريد أنها ضياء .

وأما الزبور ، فإنه مشتق من قولهم : زَبَرَ الكتاب يزبُره إذا كتبه ، ومنه قول الشاعر :

عرفت الديار كرقم الكتا
ب يزبره الكاتب الحميري

وأما الإنجيل ، فهو مأخوذ من نجلت الشيء ، إذا أخرجته ، ومنه قيل لنسل الرجل نجله ، كأنه هو استخرجهم ، قال الشاعر :

أنجبت أيام والديه معا
إذ نجلاه فنعم ما نجلا

فصل

روى أبو بردة ، عن أبي المليح ، عن واثلة بن الأسقع ، عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : " أعطاني ربي مكان التوراة السبع الطول ، ومكان الإنجيل المثاني ، ومكان

الزبور المئين ، وفضلني ربي بالمفصل " .

فأما السبع الطول ، فالبقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف

ويونس ، في قول سعيد بن جبير ونحوه ، عن ابن عباس ، وهو الصحيح ،

وإنما سميت السبع الطول لطولها على سائر القرآن .

أما (المئون) فهي ما كان من سور القرآن عدد آية مائة آية أو تزيد عليها شيئاً

أو تنقص عنها شيئاً . وأما المثاني ، ففيها ثلاثة أقاويل :

أحدها : أنها السور التي عني الله فيها القصص والأمثال والفرائض

والحدود ، وهذا قول عبد الله بن عباس وسعيد بن جبير .

والثاني : أنها فاتحة الكتاب ، وهو قول الحسن البصري ، قال الراجز :

نشد تكم بمنزل القرآن

أم الكتاب السبع من مثاني

نثين من آي من القرآن

والسبع سبع الطول الدواني

والثالث : أن المثاني ما ثنيت المائة فيها من السور ، فبلغ عددها مائتي آية

أو ما قاربها ، فكأن المائتين لها أوائل ، والثاني ثواني ، وقال بعض الشعراء :

حلفت بالسبع اللواتب طولت

ومائتين بعدها قد أمنت

(125/7)

وبمثاني ثنيت وكررت

وبالطواسين التي قد ثلثت

وبالحواميم التي قد سبقت

وبالتفاصيل التي قد فصلت

وأما المفصل ، فإنما سمي مفصلا لكثرة الفصول التي بين سوره ، وهو بسم

الله الرحمن الرحيم ، وسمي المفصل محكما ، لما قيل إنه لم ينسخ شيء منه .

واختلفوا في أول المفصل على ثلاثة أقوال :

أحدها : وهو قول الأكثرين : أنه سورة محمد (صلى الله عليه وسلم) إلى سورة الناس .

والثاني : من سورة ق إلى الناس ، حكاه عيسى بن عمر ، عن كثير من

الصحابة .

والثالث : وهو قول ابن عباس : من سورة الضحى إلى الناس ، وكان يفصل

في الضحى بين كل سورتين بالتكبير ، وهو رأي قراء مكة .

فصل

وأما السورة من سورة القرآن ، وتجمع سورا ففيها لغتان :

إحداهما : بهمز .

والأخرى : بغير همز .

فأما السورة بغير همز ، فهي المنزلة من منازل الارتفاع ، ومن ذلك سمي

سور المدينة لارتفاعه على ما يحويه ، ومنه قول نابغة بني ذبيان :

ألم تر أن الله أعطاك سورة

ترى كل ملك دونها يتذبذب

يعني منزلة من منازل الشرف ، التي قصرت عنها منازل الملوك ، فسميت

السورة لارتفاعها وعلو قدرها .

وأما السورة بالهمزة ، فهي القطعة ، التي قد فضلت من القرآن على سواها

وأبقيت منه ، لأن سؤر كل شيء بقيته بعد ما يؤخذ منه ولذلك سمي ما فضل في

الإناء بعد الشرب منه سؤرا ، وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : " إذا شربتم فأسئروا "

يعني

فأبقوا فضلة في الإناء ، ومن ذلك قول أعشى بني ثعلبة يصف امرأة فارقته ، فأبقت

في قلبه بقية من حبها :

فبانت قد أسأرت في الفؤا

د صدعا على نأيها مستطيرا

والأول من القولين أصح .

وأما الآية من القرآن ، ففيها تأويلان :

أحدهما : إنما سميت آية لأنها علامة يعرف بها تمام ما قبلها ، لأن الآية

العلامة ، ومنه قول الله تعالى :) ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عبدا

لأولنا وآخرنا وآية منك (يعني علامة منك لإجابتك دعاءنا . وقال الشاعر ، وهو عبد

بني الحسحاس :

ألكني إليها – عمرك الله – يا فتى

بآية ما جاءت إلينا تهاديا

والتأويل الثاني : أن الآية في كلامهم ، القصة والرسالة ، كما قال كعب بن

زهير :

ألا أبلغا هذا المعرض آية

أيقظان قال القول أو قال ذو حلم

فيكون معنى الآية القصة ، التي تتلو قصة بفصول ورسول وأصول .

وروي أبو حازم ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة ، أن رسول

الله (صلى الله عليه وسلم) قال : " نزل القُرآن على سبعة أحرف ، والمراء في القرآن كفر (ثلاث

مرات) ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما جهلتم فردوه إلى عالمه " .

وروى محمد بن عمر ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله

(صلى الله عليه وسلم) : " أنزل القرآن على سبعة أحرف ، عليم حكيم غفور رحيم " .

اختلف المفسرون في تأويل السبعة الأحرف ، التي نزل القرآن بها على أربعة

أقاويل :

أحدها : معناه على سبعة معان ، وهي أمر ونهي ووعد ووعيد وجدل وقصص

ومثل .

روى عون ، عن أبي قلابة قال : بلغني أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : " أنزل

القرآن على سبعة أحرف : أمر ، ونهي ، وترغيب ، وترهيب ، وجدل ، ومثل ،

وقصص " .

والثاني : يعني سبع لغات مختلفة ، لامما يغير حكماً في تحليل ولا تحريم ، مثل هل وتعال وأقبل ، هي مختلفة ومعانيها مؤتلفة ، فكانوا في صدر الإسلام مخَيرين فيها ثم اجتمعت الصحابة ، عند جمع القرآن على أحدها ، فصار ما أجمعوا عليه مانعاً مما أعرضوا عنه .

والثالث : يريد على سبع لغات من اللغات الفصيحة ، لأن بعض قبائل العرب أفصح من بعض لبعدهم من بلاد العجم ، فكان من نزل القرآن بلغتهم من فصحاء العرب سبع قبائل .

والرابع : يريد على سبع لغات للعرب في صيغة الألفاظ ، وإن وافقه في معناه ، كالذي اختلف القراء فيه من القراءات والله أعلم .

فصل

فأما إعجاز القرآن الذي عجزت به العرب عن الإتيان بمثله ، فقد اختلف العلماء فيه على ثمانية أوجه :

أحدها : أن وجه إعجازه ، هو الإعجاز والبلاغة ، حتى يشتمل يسير لفظه على كثير المعاني ، مثل قوله تعالى :) وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ (فجمع في كلمتين ، عدد حروفهما عشرة أحرف ، معاني كلام كثير .

والثاني : أن وجه إعجازه ، هو البيان والفصاحة ، التي عجز عنها الفصحاء ، وقصّر فيها البلغاء ، كالذي حكاه أبو عبيد ، أن أعرابيا سمع رجلا يقرأ :) فاصدع بما تؤمر (فسجد ، وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام ، وسمع آخر رجلا يقرأ :) فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِياً (فقال : أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام .

وحكى الأصمعي قال : رأيت بالبادية جارية خماسية أو سداسية وهي تقول :

أستغفر الله لذنبي كله

قتلت إنسانا لغير حله

مثل غزال ناعم في دله

فانتصف الليل ولم أصله

فقلت لها : قاتلك الله ما أفصحك ، فقالت : أتعد فصاحة بعد قول الله عزَّ وجلَّ :) وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا

تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِ] إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (فجمع في آية واحدة ، بين أمرين ، ونهيين ، وخبرين ، وإنشاءين .

والثالث : أن وجه إعجازه ، هو الوصف الذي تنقضي به العادة ، حتى صار خارجا عن جنس كلام العرب ، من النظم ، والنثر ، والخطب ، والشعر ، والرجز ، والسجع ، والمزدوج ، فلا يدخل في شيء منها ولا يختلط بها ، مع كون ألفاظه وحروفه في كلامهم ، ومستعمله في نظمهم ونثرهم .

حكي أن ابن المقفع طلب أن يعارض القرآن ، فنظم كلاما ، وجعله مفصلا ، وسماه سورا ، فاجتاز يوما بصبي يقرأ في مكتب :) وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (فرجع ، ومحا ما عمل ، وقال : أشهد أن

هذا لا يعارض أبدا ، وما هو من كلام البشر ، وكان فصيح أهل عصره .

والرابع : أن وجه إعجازه ، هو أن قارئه لا يكل ، وسامعه لا يمل ، وإكثار تلاوته تزيده حلاوةً في النفوس ، وميلاً إلى القلوب ، وغيره من الكلام ، وإن كان

مستحسن النظمن مستعذب النثر ، يمل إذا أعيد ويستثقل إذا ردد .

والخامس : أن وجه إعجازه ، هو ما فيه من الإخبار بما كان مما علموه ، أو لم يعلموه ، فإذا سألوا عنه ، عرفوا صحته ، وتحققوا صدقه ، كالذي حكاه من قصة أهل الكهف ، وشأن موسى والخضر ، وحال ذي القرنين ، وقصص الأنبياء مع أممها ، والقرون الماضية في دهرها .

والسادس : أن وجه إعجازه ، هو ما فيه من علم الغيب ، والإخبار بما يكون ، فيوجد صدقه وصحته ، مثل قوله لليهود :) قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (ثم قال :) وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيدِيهِمْ (فما تمناه واحد منهم ، ومثل قوله تعالى لقريش :) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا (فقطع بأنهم لا يفعلون ، فلم يفعلوا .

والسابع : أن وجه إعجازه ، هو كونه جامعاً لعلوم لم تكن فيهم آلاتها ، ولا تتعاطى العرب الكلام فيها ، ولا يحيط بها من علماء الأمم واحد ، ولا يشتمل عليها كتاب وقال تعالى :) مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (وقال :) تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ (وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : " فيه خبر ما قبلكم ونبأ ما بعدكم هو الحق ليس بالهزل

من طلب الهدى من غيره ضل " وهذا لا يكون إلا عند الله الذي أحاط بكل

شيء علماً .

والثامن : أن إعجازه هو الصرفة ، وهو أن الله تعالى صرف هممهم عن معارضته مع تحديهم أن يأتوا بسورة من مثله ، فلم تحركهم أنفه التحدي ، فصبروا على نقص العجز ، فلم يعارضوه ، وهم فصحاء العرب مع توفر دواعيهم على

إبطاله ، وبذل نفوسهم في قتاله ، فصار بذلك معجزا لخروجه العادة كخروج سائر المعجزات عنها .

واختلف من قال بهذه الصرفة على وجهين :

أحدهما : أنهم صرفوا عن القدرة عليه ، ولو تعرضوا لعجزوا عنه .

والثاني : أنهم صرفوا عن التعرض له ، مع كونه في قدرتهم ولو تعرضوا له لجاز أن يقدروا عليه .

فهذه ثمانية أوجه ، يصح أن يكون كل واحدٍ منها إعجازاً ، فإذا جمعها القرآن وليس اختصاص أحدها بأن يكون معجزاً بأولى من غيره ، صار إعجازه من الأوجه الثمانية ، فكان أبلغ في الإعجاز ، وأبدع في الفصاحة والإيجاز .

فصل

وإذا كان القرآن بهذه المنزلة من الإعجاز في نظمه ومعانيه ، احتاجت ألفاظه في استخراج معانيها إلى زيادة التأمل لها وفضل الرويَّة فيها ، ولا يقتصر فيها على أوائل البديهة ، ولا يقنع فيها بمبادئ الفكرة ، ليصل بمبالغة الاجتهاد وإمعان النظر إلى جميع ما تضمنته ألفاظه من المعاني واحتملته من التأويل ، لأن الكلام الجامع وجوهاً ، قد تظهر تارة ، وتغمض أخرى ، وإن كان كلام الله منزها من الآفتين : الفكر والروية ، ليعمل فيما احتمله ألفاظه من المعاني المختلفة ، غير ما سنصفه من الأصل المعتبر في اختلاف التأويل عند احتمال وجوده .

وقد روى سهل بن مهران الضبعين عن أبي عمران الجوني ، عن جندب بن عبد الله قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ " فتمسك فيه بعض المتورعة ممن قلت في العلم طبقته ، وضعفت فيه خبرته ، واستعمل هذا الحديث على ظاهرهن وامتنع أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ، عند وضوح شواهده ، إلا أن يرد بها نقل صحيح ، ويدل عليها نص صريح ، وهذا عدول عما تعبّد الله تعالى به خلقه في خطابهم بلسان عربي مبين ، قد نبه على معانيه ما صرح من اللغز والتعمية ، التي لا يوقف عليها إلا بالمواضعة إلى كلام حكيم ، أبان عن مراده ، وقطع أعذار عباده ، وجعل لهم سبلا

إلى استنباط أحكامه ، كما قال الله تعالى :) لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ (ولو كان ما قالوه صحيحاً ، لكان كلام الله غير مفهوم ، ومراده بخطابه غير معلوم ، ولصار كاللغز المعمَّى ، فبطل الاحتجاج به ، وكان ورود النص على تأويله ، مغنياً عن الاحتجاج بتنزيله ، وأعوذ بالله من قول في القرآن يؤدي إلى التوقف عنه ، ويؤول إلى ترك الاحتجاج به .

ولهذا الحديث – إن صح – تأويل ، معناه : أن من حمل القرآن على رأيه ، ولم يعلم على شواهد ألفاظه ، فأصاب الحق ، فقد أخطأ الدليل .

وقد روى محمد بن عثمان ، عن عمرو بن دينار ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " القرآن ذلول ذو وجوه فاحْمِلُوهُ عَلَى أحسن وجوهه " .

وفي قوله : " ذلول " تأويلان :

أحدهما : أنه مطيع لحامليه ، حتى تنطلق فيه جميع الألسنة .

والثاني : أنه موضع لمعانيه ، حتى لا تقصر [عنه] أفهام المجتهدين فيه .

وفي قوله : " ذو وجوه " تأويلان :

أحدهما : أن ألفاظه تحمل من التأويل وجوها لإعجازه .

الثاني : أنه قد جمع من الأوامر ، والنواهي ، والترغيب ، والتحليل ، والتحريم .

وفي قوله : " فاحملوه على أحسن وجوهه " تأويلان :

أحدهما : أن تحمل تأويله على أحسن معانيه .

والثاني : أن يعمل بأحسن ما فيه ، من العزائم دون الرخص ، والعفو دون الانتقام ، وهذا دليل على أن تأويل القرآن مستنبط منه .

فصل

فإذا صح جواز الاجتهاد في استخراج معاني القرآن من فحوى ألفاظه ، وشواهد خطابه ، فقد قسم عبد الله بن عباس رضي الله عنه وجوه التفسير على أربعة أقسام : فروى سفيان ، عن أبي الزناد قال ابن عباس : " التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب بكلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل " وهذا صحيح .

أما الذي تعرفه العرب بكلامها ، فهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم .

وأما الذي لا يعذر أحد بجهالتهن فهو ما يلزم الكافة في القرآن من الشرائع وجملة دلائل التوحيد .

وأما الذي يعلمه العلماء ، فهو وجوه تأويل المتشابه وفروع الأحكام .

وأما الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل ، فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة .

وهذا التقسيم الذي ذكره ابن عباس صحيح ، غير أن ما لا يعذر أحد بجهالته داخل في جملة ما يعلمه العلماء من الرجوع إليهم في تأويله ، وإنما يختلف القسمان في فرض العلم به ، فما لا يعذر أحد بجهله يكون فرض العلم به على الأعيان ، وما يختص بالعلماء يكون فرض العلم به على الكفاية ، فصار التفسير منقسما على ثلاثة أقسام :

أحدهما : ما اختص الله تعالى بعلمه ، كالغيوب فلا مساغ للإجتهاد في تفسيره ولا يجوز أن يؤخذ [إلا] عن توقيف ، من أحد ثلاثة أوجه :

إما من نصٍّ في سياق التنزيل .

وإما عن بيان من جهة الرسول .

وإما عن إجماع الأمة على ما اتفقوا عليه من تأويل .

فإن لم يرد فيه توقيف ، علمنا أن الله تعالى أراد لمصلحة استأثر بها ، ألاَّ يطلع عباده على غيبه .

والقسم الثاني : ما يرجع فيه إلى لسان العرب ، وذلك شيئان ، اللغة والإعراب :

فأما اللغة ، فيكون العلم بها في حق المفسر دون القارئ ، فإن كان مما [لا] يوجب العمل ، جاز أن يعمل فيه على خبر الواحد والإثنين ، وأن يستشهد فيه من الشعر بالبيت والبيتين ، وإن كان مما يوجب العمل ، لم يعمل فيه على خبر الواحد والإثنين ، ولا يستشهد فيه بالبيت والبيتين ، حتى يكون نقله مستفيضاً ، وشواهد الشعر فيه متناصرة .

وقد روى أبو حاضر ، عن ابن عباس : أن رجلا سأل النبي (صلى الله عليه وسلم) ، أي علم القرآن أفضل ؟ قال : " غريبه ، فالتمسوه في الشعر " . وإنما خص الغريب لاختصاصه بإعجاز القرآن ، وأحال عن الشعر لأنه ديوان كلامهم ، وشواهد معانيهم ، وقد قال ابن عباس : " إذا أشكل عليكم الشيء من كتاب الله ،

فالتمسوه في الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب .

وأما الإعراب ، فإن كان اختلافه موجبا لاختلاف حكمه وتغيير تأويله ، لزم العلم به في حق المفسر وحق القارئ ، ليتوصل المفسر إلى معرفة حكمه ، ويسلم القارئ من لحنه ، وروي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ، أنه قال : " أعربوا القرآن

والتمسوا غرائبه " .

وإن كان اختلاف إعرابه لا يوجب اختلاف حكمه ، ولا يقتضي تغيير تأويله ، كان العلم بإعرابه لازماً في حق القارئ ليسلم من اللحن في تأويلاته ، ولم يلزم في حق المفسر لوصوله مع الجهل بإعرابه إلى معرفة حكمه ، وإن كان الجهل بإعراب القرآن نقصاً عامّاً .

والقسم الثالث : ما يرجع فيه إلى اجتهاد العلماء ، وهو تأويل المتشابه ، واستنباط الأحكام ، وبيان المجمل ، وتخصيص العموم ، والمجتهدون من علماء الشرع أخص بتفسيره من غيرهم حملاً لمعاني الألفاظ على الأصول الشرعية ، حتى لا يتنافى الجمع بين معانيها وأصول الشرع ، فيعتبر فيه حال اللفظ ، فإنه ينقسم قسمين :

أحدهما : أن يكون مشتملاً على معنى واحد لا يتعداه ، ومقصوراً عليه ولا

يحتمل ما سواه ، فيكون من المعاني [الجلية] والنصوص الظاهرة ، التي يعلم مراد الله تعالى بها قطعا من صريح كلامه ، وهذا قسم لا يختلف حكمه ولا يلتبس تأويله .

والقسم الثاني : أن يكون اللفظ محتملاً لمعنيين أو أكثر ، وهذا على ضربين :

أحدهما : أن يكون أحد المعنيين ظاهراً جليًّا ، والآخر باطناً خفيّاً ، فيكون محمولاً على الظاهر الجلي دون الباطن الخفي ، إلا أن يقوم الدليل على أن الجليَّ غيرُ مُرَادٍ ، فيحمل على الخفي .

والضرب الثاني : أن يكون المعنيان [جليَّين ، واللفظ مستعملاً فيهما حقيقةً ، وهذا على ضربين :

أحدهما : أن يختلف أصل الحقيقة فيهما ، فهذا ينقسم على ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يكون أحد المعنيين مستعملاً في اللغة ، والآخر مستعملاً في

الشرع ، فيكون حملُه على المعنى الشرعيِّ أولى من حمِلِه على المعنى اللَّغَويِّ ، لأن الشرع ناقل .

والقسم الثاني : أن يكون أحد المعنيين مستعملاً في اللغة ، والآخر مستعملاً في العرف ، فيكون حمله على المعنى العرفي أولى من حمله على معنى اللغة ، لأنه أقرب معهود .

والقسم الثالث : أن يكون أحد المعنيين مستعملاً في الشرع ، والآخر مستعملاً في العرف ، فيكون حمله على معنى الشرع أولى من حمله على معنى العرف لأن الشرع ألزم .

والضرب الثاني : أن يتفق أصل الحقيقة فيهما فيكونا مستعملين في اللغة على سواء ، أو في الشرع ، أو في العرف فهذا على ضربين :

أحدهما : أن يتنافى اجتماعهما ولا يمكن استعمالهما كالأحكام الشرعية مثل القرء الذي هو حقيقة في الطهر ، وحقيقة في الحيض ، ولا يجوز للمجتهد أن يجمع بينهما ، لتنافيهما ، وعليه أن يجتهد رأيه في المراد فيهما بالأمارات الدالة عليه ، فإذا وصل إليه ، كان هو الذي أراده الله تعالى منه ، وإن أدى اجتهاد غيره إلى الحكم الآخر ، كان هو المراد منه فيكون مراد الله تعالى من كل واحد منهما ، ما أداه اجتهاده إليه .

ولو لم يترجح للمجتهد أحد الحكمين ، ولا غلب في نفسه أحد المعنيين لتكافؤ الأمارات عنده ، ففيه للعلماء مذهبان :

أحدهما : أن يكون مخيراً ، للعمل في العمل على أيهما شاء .

والضرب الثاني : أن يأخذ بأغلظ المذهبين حكماً .

والضرب الثاني من اختلاف المعنيين : ألا يتنافيا ويمكن الجمع بينهما فهذا على ضربين :

أحدهما : أن يتساويا ، ولا يترجح أحدهما على الآخر بدليل ، فيكون المعنيان معاً مرادين ، لأن الله تعالى لو أراد أحدهما النصب على مراده منهما دليلاً ، وإن جاز أن يريد كل واحد من المعنيين بلفظين متغايرين لعدم التنافي بينهما ، جاز أن يريدهما بلف واحد ، يشتمل عليهما ، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة .

والضرب الثاني : أن يترجح أحدهما على الآخر بدليل ، وهو على ضربين :

أحدهما : أن يكون دليلاً على بطلان أحد المعنيين ، فيسقط حكمهن ويصير المعنى الآخر هو المراد ، وحكمه هو الثابت .

والضرب الثاني : أن يكون دليلاً على صحة أحد المعنيين فيثبت حكمه

ويكون مراداً ولا يقتضي سقوط المعنى الآخر ، ويجوز أن يكون مراداً ، وإن لم يكن عليه دليل ، لأن موجب لفظه دليل ، فاستويا في حكم اللفظ ، وإن ترجح أحدهما بدليل ، فصارا مرادين معاً .

وذهب بعض أهل العلم إلى أن المعنى الذي يرجح بدليل أثبت حكماً من المعنى الذي تجرد عنه ولقوته بالدليل الذي ترجح به ، فهذا أصل يعتبر [من] وجود التفسير ، ليكون ما احتمله ألفاظ القرآن من اختلاف المعاني محمولاً عليه ، فيعلم ما يؤخذ به ويعدل عنه .

فإن قيل : فقد ورد الخبر بما يخالف هذا الأصل المقرر ، وهو ما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ، أنه قال : " ما نزل القرآن من آية إلا لها ظهر وبطن ولكل حرف

حد ولكل حد مطلع " قيل ليس هذا الحديث – مع كونه من أخبار الآحاد – منافيا لما قررناه من الأصول المستمرة ، لما فيه من التأويلات المختلفة .

أما قوله : " ما نزل من القرآن من آية إلا لها ظهر وبطن " ففيه أربعة تأويلات :

أحدها : معناه أنك إذا فتشت عن باطنها وقسته على ظاهرها ، وقفت على معناها ، وهو قول الحسن .

والثاني : يعني أن القصص ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين ، وباطنها عظة للآخرين ، وهذا قول أبي عبيد .

والثالث : معناه ما من آية إلا وقد عمل بها قوم ، ولها قوم سيعملون بها ، وهذا قول ابن مسعود .

والرابع : يعنى أن ظاهرها لفظها ، وباطنها تأويلها ، وهذا قول الجاحظ .

وأما قوله : " ولكل حرف حد " ففيه تأويلان :

أحدهما : معناه أن لكل لفظ منتهى ، فيما أراده الله تعالى من عباده .

والثاني : أن لكل حكم مقدارا من الثواب والعقاب .

وأما قوله : " ولكل حد مطلع " ففيه تأويلان :

أحدهما : معناه ولكل غامض من الأحكام مطلع يوصل منه إلى معرفته ، ويوقف منه على المراد به .

والثاني : معناه أن كل ما استحقه من الثواب والعقاب سيطلع عليه في الآخرة ويراه عند المجازاة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ النكت والعيون حـ 1 صـ 42.23 ﴾

(135/7)

وقال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

اعلم أَنَّ كثرة الأسماء تدلّ على شرف المسمَّى ، أَو كمالِه فى أَمر من الأمور .

أَما ترى أَن كثرة أَسماءِ (الأسد دلَّت على كمال قوَّته ، وكثرةَ أَسماء القيامة دلَّت على كمال شدته وصعوبته ، وكثرة أَسماء) الدّاهية دلت على شِدةِ نكايتها .

وكذلك كثرة أَسماء الله تعالى دلَّت على كمال جلال عظمته ؛ وكثرة أَسماء النبى صلى الله عليه وسلم دلَّت على علّو رتبته ، وسموّ درجته .

وكذلك كثرة أَسماء القرآن دلَّت على شرفه ، وفضيلته .

وقد ذكر الله تعالى للقرآن مائة اسم نسوقها على نَسَقٍ واحد .

ويأْتى تفسيرها فى مواضعها من البصائر .

الأول : العظيم ﴿ مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ .

الثانى : العزيز ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾ .

الثالث : العلىّ ﴿ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ ﴾ .

الرابع : المجيد ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَجِيد ﴾ .

الخامس : المُهَيمِن ﴿ ومُهَيمِناً عَلَيه ﴾ .

السادس : النور ﴿ واتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ ﴾ .

السابع : الحقّ ﴿ وَقَدْ جَآءَكُمُ الْحَقُّ ﴾ .

الثامن : الحكيم ﴿ يس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴾ .

التاسع : الكريم ﴿ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ .

العاشر : المُبين ﴿ حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ .

الحادى عشر : المنير ﴿ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾ .

الثانى عشر : الهُدَى ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ .

الثالث عشر : المبشّر ﴿ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

الرابع عشر : الشفاءُ ﴿ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ ﴾ .

الخامس عشر : الرّحمة ﴿ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

السادس عشر : الكتاب ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ .

السابع عشر : المبارك ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ﴾ .

الثامن عشر : القرآن ﴿ الرَّحْمَانُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ .

التاسع عشر : الفرقان ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ ﴾ .

العشرون : البرهان ﴿ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

الحادى والعشرون : التبيان ﴿ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

الثانى والعشرون : البيان ﴿ بَيَانٌ لِلنَّاسِ ﴾ .

الثالث والعشرون : التَّفصيل ﴿ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

الرابع والعشرون : المفصَّل ﴿ الْكِتَابُ مُفَصَّلاً ﴾ .

الخامس والعشرون : الفَصْل ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴾ .

السادس والعشرون : الصِّدق ﴿ وَالَّذِي جَآءَ بِالصِّدْقِ ﴾ .

السابع والعشرون : المصدِّق ﴿ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ .

الثامن والعشرون : ذكرى ﴿ وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴾ .

التاسع والعشرون : الذكر ﴿ وَهَذا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ ﴾ .

الثلاثون : التذكرة ﴿ إِنَّ هذه تَذْكِرَةٌ ﴾ .

الواحد والثلاثون : الحُكْم ﴿ أَنزَلْنَاهُ حُكْماً عَرَبِيّاً ﴾ .

الثانى والثلاثون : الحِكْمَة ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ .

الثالث والثلاثون : محكمة ﴿ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ ﴾ .

الرابع والثلاثون : الإنزال ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ .

الخامس والثلاثون : التنزيل ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ ﴾ .

السادس والثلاثون : التَّصديق ﴿ وَلَاكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ .

السابع والثلاثون : المنزَّل ﴿ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

الثامن والثلاثون : التبصرة ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى ﴾ .

التاسع والثلاثون : البصائر ﴿ هذا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ ﴾ .

الاربعون : الموعظة ﴿ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ﴾ .

الحادى والاربعون : البيِّنة ﴿ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ .

الثانى والاربعون : البشير ﴿ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ .

الثالث والاربعون : الوَحْى ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ .

الرابع والاربعون : الرِّسالة ﴿ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ .

الخامس والاربعون : النَّبَأ ﴿ قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ ﴾ .

السادس والاربعون : القيّم ﴿ قَيِّماً لِّيُنْذِرَ ﴾ .

السابع والاربعون : قَيِّمَةٌ ﴿ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴾ .

الثامن والاربعون : الرُّوح ﴿ رُوْحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾ .

التاسع والاربعون : الكلام ﴿ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ﴾ .

الخمسون : الكلمات ﴿ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ ﴾ .

الحادى والخمسون : الكلمة ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ .

الثانى والخمسون : الآيات ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللهِ ﴾ .

الثالث والخمسون : البَيِّنَاتُ ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ .

الرابع والخمسون : الفضل ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللهِ ﴾ .

الخامس والخمسون : القول ﴿ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ ﴾ .

السادس والخمسون : القيل ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً ﴾ .

السابع والخمسون : الحديث ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ .

الثامن والخمسون : أحسن الحديث ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴾ .

التاسع والخمسون : العربىُّ ﴿ قُرْآناً عَرَبِيّاً ﴾ .

الستون : الحَبْل ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ ﴾ .

الحادى والستون : الخير ﴿ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً ﴾ .

الثانى والستون : البلاغ ﴿ هذا بَلاَغٌ لِلنَّاسِ ﴾ .

الثالث والستون : البالغة ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ .

الرابع والستون : الحقّ ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ .

الخامس والستون : المتشابه والمثانى ﴿ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ ﴾ .

السادس والستون : الغيب ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ .

السابع والستون : الصّرَاط المستقيم ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ .

الثامن والستون : المبين ﴿ قُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ .

التاسع والستون : الحُجَّة ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ .

السبعون : العروة الوثقى ﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ .

الحادى والسبعون : القَصَص ﴿ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ ﴾ .

الثانى والسبعون : المثل ﴿ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً ﴾ .

الثالث والسبعون : العَجَب ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً ﴾ .

الرابع والسبعون : الأَثارة ﴿ أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ ﴾

أَى ما يُؤثَر عن الأَوّلين ، أَى يُرْوى عنهم .

الخامس والسبعون : القِسط ﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ﴾ .

السادس والسبعون : الإِمام ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾ .

السابع والسبعون : النجوم ﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾

الثامن والسبعون : النعمة ﴿ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ .

التاسع والسبعون : الكوثر ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ .

الثمانون : الماء ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ﴾ .

الحادى والثمانون : المتلوّ ﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ﴾ .

الثانى والثمانون : المَقروء ﴿ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ ﴾ .

الثالث والثمانون : العدل ﴿ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً ﴾ .

الرابع والثمانون : البشرى ﴿ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

الخامس والثمانون : المسطور ﴿ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ﴾ .

السادس والثمانون : الثقيل ﴿ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴾ .

السابع والثمانون : المرتَّل ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾ .

الثامن والثمانون : التفسير ﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾ .

التاسع والثمانون : المثبّت ﴿ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ .

ومنها الصُحُف ، والمكرَّم : والمرفوع ، والمطهّر ﴿ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ * مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴾ .

ومن أَسماءِ القرآن الواردة فى الحديث النّبوى القرآن ، حَبْل الله المتين ، وشفاؤه النّافع ، بحر لا ينقضى عجائبه ، والمرشد : مَن عمِل به رَشَد ، المعدِّل : من حكم به عَدَل .

المعتَصم الهادى : من اعتصم به هُدِى إِلى صراط مستقيم .

العِصْمة : عِصْمة لمَن تمَّك به .

قاصم الظَّهر : من بدّله من جَبَّار قصمه الله : مأَدُبة الله فى أَرضه .

النجاة .

" ونجاة لمن اتَّبعه " النبأُ والخَبَر : " فيه نبأُ ما قبلكم وخَبَر ما بعدكم " الدَّافع : يدفع عن تالى القرآن بَلْوَى الآخرة .

صاحب المؤمن " يقول القرآن للمؤمن يوم القيامة : أَنا صاحبك " كلام الرحمن .

الحَرَس من الشيطان .

الرُّجحان فى الميزان .

فهذا الكتاب الذى أَبَى الله أَن يُؤتى بمثله ولو كان النَّاس بعضهم لبعض ظهيراً .

(139/7)

وذلك لأَنَّه كتاب جاءَ من غيب الغيب ، بعالَم من العِلْم ، وصل إِلى القول ، ومن (القول إِلى القلم ، ومن القلم إِلى صفحة اللوح ، إِلى حدّ الوحى ومن) الوحى إِلى سفارة الرُّوح الأَمين ، ومن سفارته إِلى

حضرة النبُّوة العظمى .

واتَّصل منها إلى أَهل الولاية ، حتى أَشعلوا سُرُج الهداية ، وظفروا منها بكاف الكفاية ، فلم يزل متعلّقةً بحروفها وكلماته الرَّاحةُ ، فالرَّحمة ، والعزَّة ، والنعمة ، ففى حال الحياة للمؤمن رقيب ، وبعد الوفاة له رفيق ، وفى القبر له عَدِيل ؛ وفى القيامة له دليل ، وميزان طاعته به ثقيل .

وفى عَرَصات الحشر له شفيع وكفيل ، وعلى الصِّراط له سائق ورَسِيل وفى الجنَّة أَبد الآبدين له أَنيس وخليل .

جعله الله لنا شفيعاً ، ومَنْزِلنا بالعلم والعمل بما فيه رفيعاً . انتهى انتهى . اهـ ﴿ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 88.96 ﴾

(140/7)

فصل فى معرفة غريب القرآن

قال العلامة الزركشى :

وهو معرفة المدلول وقد صنف فيه جماعة منهم أبو عبيدة كتاب المجاز وأبو عمر غلام ثعلب يا قوتة الصراط ومن أشهرها كتاب ابن عزيز والغريبين للهروي ومن أحسنها كتاب

المفردات للراغب

وهو يتصيد المعاني من السياق لأن مدلولات الألفاظ خاصة قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح وحيث رأيت في كتب التفسير قال أهل المعاني فالمراد به مصنفو الكتب في معاني القرآن كالزجاج ومن قبله وفي بعض كلام الواحدي أكثر أهل المعاني الفراء والزجاج وابن الأنباري قالوا كذا انتهي

ويحتاج الكاشف عن ذلك إلى معرفة علم اللغة اسما وفعلا وحرفا فالحروف لقلتها تكلم النحاة على معانيها فيؤخذ ذلك من كتبهم

وأما الأسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللغة وأكثر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيد فإن الحافظ أبا محمد علي بن أحمد الفارسي ذكر أنه في مائة سفر بدأ بالفلك وختم بالذرة ومن الكتب المطولة كتاب الأزهري والموعب لابن التياني والمحكم لابن سيده وكتاب الجامع للقزاز والصحاح للجوهري والبارع لأبي علي القالي ومجمع البحرين للصاغاني

ومن الموضوعات في الأفعال كتاب ابن القوطية وكتاب ابن طريف وكتاب السرقسطي المنبوز بالحمار ومن أجمعها كتاب ابن القطاع

ومعرفة هذا الفن للمفسر ضروري وإلا فلا يحل له الإقدام على كتاب الله تعالى قال يحيى بن نضلة المديني سمعت مالك بن أنس يقول لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب

إلا جعلته نكالا

وقال مجاهد : لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب

وروى عكرمة عن ابن عباس قال إذا سألتموني عن غريب اللغة فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب

وعنه في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴾

قال ما جمع وأنشد

إن لنا قلائصا حقائقا

مستوثقات لو يجدن سائقا

(141/7)

وقال ما كنت أدري ما قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴾ . حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول أفاتحك يعني أقاضيك وفي سورة السجدة : ﴿ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

يعني متى هذا القضاء وقوله : ﴿ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴾

وقوله : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً ﴾

وقال أيضا ما كنت أدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها يعني ابتدأتها

وجاءه رجل من هذيل فقال له ابن عباس : ما فعل فلان ؟ قال : مات وترك أربعة من الولد وثلاثة من الوراء فقال ابن عباس : ﴿ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾ قال ولد الولد

ومسائل نافع له عن مواضع من القرآن واستشهاد ابن عباس في كل جواب

بيت ذكرها الأنباري في كتاب الوقف والابتداء بإسناده وقال فيه دلالة على بطلان قول من أنكر على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر وأنهم جعلوا الشعر أصلا للقرآن وليس كذلك وإنما أراد النحويون أن يثبتوا الحرف الغريب من القرآن بالشعر لأن الله تعالى قال : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً ﴾

وقال تعالى : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾

وقال ابن عباس الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم فالتمسوا معرفة ذلك ثم إن كان ما تضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفي فيه الاستشهاد بالبيت والبيتين وإن كان ما يوجب العلم لم يكف ذلك بل لا بد من أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهده من الشعر

وينبغي العناية بتدبر الألفاظ كي لا يقع الخطأ كما وقع لجماعة من الكبار فروى الخطابي عن أبي العالية أنه سئل عن معنى قوله : ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾

فقال هو الذي ينصرف عن صلاته ولا يدري عن شفع أو وتر قال الحسن مه يا أبا العالية ليس هكذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم ألا ترى قوله : ﴿ عَنْ صَلاتِهِمْ ﴾

فلما لم يتدبر أبو العالية حرف في وعن تنبه له الحسن إذ لو كان المراد ما فهم أبو العالية لقال في صلاتهم فلما قال عن صلاتهم دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت ولذلك قال ابن قتيبة في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ ﴾

أنه من عشوت أعشو عشوا إذا نظرت وغلطوه في ذلك وإنما معناه يعرض وإنما غلط لأنه لم يفرق بين عشوت إلى الشيء وعشوت عنه

وقال أبو عبيدة في قوله تعالى : ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً ﴾

قال فارغا من الحزن لعلمها أنه لم يغرق ومنه دم فراغ أي لا قود فيه ولا دية

وقال بعض الأدباء أخطأ أبو عبيدة في المعنى لو كان قلبها فارغا من الحزن عليه لما قال : ﴿ لَوْلا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا ﴾

لأنها كادت تبدي به

وهذا الباب عظيم الخطر ومن هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن وتركوا القول فيه حذرا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين وكان الأصمعي وهو إمام اللغة لا يفسر شيئا من غريب القرآن وحكي عنه أنه سئل عن قوله تعالى :

﴿ شَغَفَهَا حُبّاً ﴾

فسكت وقال هذا في القرآن ثم ذكر قولا لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها أتبيعونها وهي لكم شغاف ولم يزد على هذا ولهذا حث النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلب معاني العربية

(143/7)

واعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر وهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من أفصح قريش سئل أبو بكر عن الأب فقال أبو بكر أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كلام الله ما لا أعلم وقرأ عمر سورة عبس فلما بلغ الأب قال الفاكهة قد عرفناها فما الأب ثم قال لعمرك يا بن الخطاب إن هذا لهو التكلف

وروى عنه أيضا أنه قال : ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾

وفي رواية قال فما الأب ثم قال ما كلفنا أو ما أمرنا بهذا

وما ذاك بجهل منهما لمعنى الأب وإنما يحتمل والله أعلم أن الأب من الألفاظ المشتركة في لغتهما أو في لغات فخشيا إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره ولهذا اختلف المفسرون في معنى الأب على سبعة أقوال فقيل ما ترعاه البهائم وأما ما يأكله الآدمي فالحصيد والثاني التبن خاصة والثالث كل ما نبت على وجه الأرض والرابع ما سوى الفاكهة والخامس الثمار الرطبة وفيه بعد لأن الفاكهة تدخل في الثمار الرطبة ولا يقال أفردت للتفصيل إذ لو أريد ذلك لتأخر ذكرها نحو ﴿ فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾

والسادس أن رطب الثمار هو الفاكهة ويابسها هو الأب والسابع أنه للأنعام كالفاكهة للناس ويحتمل قول عمر غير ما سبق وجهين أحدهما أن يكون خفي عليه معناه وإن شهر كما خفي على ابن عباس معنى فاطر السموات والثاني تخويف غيره من التعرض للتفسير بما لا يعلم كما كان يقول أقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا شريككم يريد الاحتراز فإن من احترز قلت روايته . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 291. 296 ﴾

(144/7)

وقال السيوطى :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

النوع السادس والثلاثون

في معرفة غريبه

1490 - أفرده بالتصنيف خلائق لا يحصون منهم أبو عبيدة وأبو عمر الزاهد وابن دريد

ومن أشهرها كتاب العزيزي فقد أقام في تأليفه خمس عشرة سنة يحرره هو وشيخه أبو بكر

بن الأنباري

ومن أحسنها المفردات للراغب ولأبي حيان في ذلك تأليف مختصر في كراسين

1491 - قال ابن الصلاح وحيث رأيت في كتاب التفسير قال أهل المعاني فالمراد به

مصنفو الكتب في معاني القرآن كالزجاج والفراء والأخفش وابن الأنباري إنتهى

1492 - وينبغي الإعتناء به فقد أخرج البيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعا أعربوا

القرآن والتمسوا غرائبه

1493 - وأخرج مثله عمر وابن عمر وابن مسعود موقوفا

1494 - وأخرج من حديث ابن عمر مرفوعا من قرأ القرآن فأعربه كان له بكل حرف

عشرون حسنة ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات

1495 - المراد بإعرابه معرفة معاني ألفاظه وليس المراد به الإعراب المصطلح عليه عند النحاة وهو ما يقابل اللحن لأن القراءة مع فقده ليست قراءة ولا ثواب فيها

1496 - وعلى الخائض في ذلك التثبت والرجوع إلى كتب أهل الفن وعدم الخوض بالظن فهذه الصحابة وهم العرب العرباء وأصحاب اللغة الفصحى ومن نزل القرآن عليهم وبلغتهم توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها فلم يقولوا فيها شيئًا

1497 - فأخرج أبو عبيد في الفضائل عن إبراهيم التيمي أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله وفاكهة وأبا فقال أي سماء تظلني أو أي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم

1498 - وأخرج عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر وفاكهة وأبا فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب ثم رجع إلى نفسه فقال إن هذا لهو الكلف يا عمر

1499 - وأخرج من طريق مجاهد عن ابن عباس قال كنت لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها يقول أنا ابتدأتها

1500 - وأخرج ابن جرير عن سعيد بن جبير أنه سئل عن قوله وحنانا من لدنا فقال سألت عنها ابن عباس فلم يجب فيها شيئًا

1501 - وأخرج من طريق عكرمة عن ابن عباس قال لا والله ما أدري ما حنانا

1502 - وأخرج الفريابي حدثنا إسرائيل حدثنا سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كل القرآن أعلمه إلا أربعا غسلين وحنانا وأواه والرقيم

1503 - وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال قال ابن عباس ما كنت أدري ما قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت قول بنت ذي يزن تعال أفاتحك تقول تعال أخاصمك

1504 - وأخرج من طريق مجاهد عن ابن عباس قال ما أدري ما الغسلين ولكني أظنه الزقوم

فصل

1505 - معرفة هذا الفن للمفسر ضرورية كما سيأتي في شروط المفسر قال في البرهان ويحتاج الكاشف عن ذلك إلى معرفة علم اللغة أسماء وأفعالا وحروفا فالحروف لقلتها تكلم النحاة على معانيها فيؤخذ ذلك من كتبهم وأما الأسماء والأفعال فتأخذ من كتب علم اللغة وأكبرها كتاب ابن السيد

ومنها التهذيب للأزهري والمحكم لابن سيده والجامع للقزاز والصحاح للجوهري والبارع للفارابي ومجمع البحرين للصاغاني

ومن الموضوعات في الأفعال كتاب ابن القوطية وابن طريف والسرقسطي ومن أجمعها

كتاب ابن القطاع

1506 - قلت وأولى ما يرجع إليه في ذلك ما ثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة وها أنا أسوق هنا ما ورد من ذلك عن ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة خاصة فإنها من أصح الطرق عنه وعليها اعتمد البخاري في صحيحه مرتبا على السور

2 - سورة البقرة

1507 - قال ابن أبي حاتم حدثنا أبي ح وقال ابن جرير حدثنا المثنى قالا حدثنا أبو صالح عبد الله بن صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى يؤمنون قال يصدقون

1508 - يعمهون يترددون

1509 - مطهرة من القذر والأذى

1510 - الخاشعين المصدقين بما أنزل الله

1511 - وفي ذلكم بلاء نعمة

1512 - وفومها الحنطة

1513 - إلا أماني أحاديث

1514 - قلوبنا غلف في غطاء

1515 - ما ننسخ نبدل

1516 - أو ننسها نتركها فلا نبدلها

1517 - مثابة يثوبون إليه ثم يرجعون

1518 - حنيفا حاجا

1519 - شطره نحوه

1520 - فلا جناح فلا حرج

1521 - خطوات الشيطان عمله

1522 - أهل به لغير الله ذبح للطواغيت

1523 - وابن السبيل الضيف الذي ينزل بالمسلمين

1524 - إن ترك خيرا مالا

1525 - جنفا إثما

1526 - حدود الله طاعة الله

1527 - لا تكون فتنة شرك

1528 - فمن فرض أحرم

1529 - قل العفو ما لا يتبين في أموالكم

1530 - لأعنتكم لأحرجكم وضيق عليكم

1531 - ما لم تمسوهن أو تفرضوا المس الجماع والفريضة الصداق

1532 فيه سكينة رحمة

1533 - سنة نعاس

1534 - ولا يؤوده يثقل عليه

1535 - كمثل صفوان حجر صلد ليس عليه شيء

3 - آل عمران

1536 - متوفيك مميتك

1537 - ربيون جموع

4 - النساء

1538 - حوبا كبيرا إثما عظيما

1539 - نحلة مهرا

1540 - وابتلوا اليتامى اختبروا

1541 - آنستم عرفتم

1542 - رشدا صلاحا

1543 - كلالة من لم يترك والدا ولا ولدا

1544 - ولا تعضلوهن تقهروهن

1545 - والمحصنات كل ذات زوج

1546 - طولا سعة

1547 - محصنات غير مسافحات عفائف غير زوان في السر والعلانية

1548 - ولا متخذات أخدان أخلاء

1549 فإذا أحصن تزوجن

1550 العنت الزنا

1551 - موالي عصبة

1552 - قوامون أمراء

1553 - قانتات مطيعات

1554 - والجار ذي القربى الذي بينك وبينه قرابة

1555 - والجار الجنب الذي ليس بينك وبينه قرابة

1556 - والصاحب بالجنب الرفيق

1557 – فتيلا الذي في الشق الذي في بطن النواة

1558 – الجبت الشرك

1559 – نقيرا النقطة التي في ظهر النواة

1560 – وأولي الأمر أهل الفقه والدين

1561 – ثبات عصبا سربا متفرقين

1562 – مقيتا حفيظا

1563 – أركسهم أوقعهم

1564 – حصرت صدورهم ضاقت

1565 – أولي الضرر العذر

1566 – مراغما التحول من الأرض إلى الأرض

(147/7)

1567 – وسعة الرزق

1568 – موقوتا مفروضا

1569 تألمون توجعون

1570 خلق الله دين الله

1571 – نشوزا بغضا

1572 – كالمعلقة لا هي أيم ولا هي ذات زوج

1573 – وإن تلووا ألسنتكم بالشهادة أو تعرضوا عنها

1574 – وقولهم على مريم بهتانا يعني رموها بالزنا

5 – المائدة

1575 – أوفوا بالعقود ما أحل وما حرم وما فرض وما حد في القرآن كله

1576 – يجرمنكم يحملنكم

1577 – شنآن عداوة

1578 – على البر والتقوى البر ما أمرت به والتقوى ما نهيت عنه

1579 – المنخنقة التي تخنق فتموت

1580 – والموقوذة التي تضرب بالخشب فتموت

1581 – والمتردية التي تتردى من الجبل

1582 – النطيحة الشاة التي تنطح الشاة

1583 – وما أكل السبع ما أخذ

1584 – إلا ما ذكيتم ذبحتم وبه روح

1585 - بالأزلام القداح

1586 - غير متجانف متعد لإثم

1587 - من الجوارح الكلاب والفهود والصقور وأشباهها

1588 - مكلبين ضواري

1589 وطعام الذين أوتوا الكتاب ذبائحهم

1590 - فافرق فافصل

1591 - ومن يرد الله فتنته ضلالته

1592 - ومهيمنا عليه أمينا القرآن أمين على كل كتاب قبله

1593 - شرعة ومنهاجا سبيلا وسنة

1594 - أذلة على المؤمنين رحماء

1595 - مغلولة يعنون بخيل أمسك ما عنده تعالى الله عن ذلك

(148/7)

1596 - بحيرة هي الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن نظروا إلى الخامس فإن كان ذكرا ذبحوه فأكله الرجال دون النساء وإن كانت أنثى جدعوا أذنيها وأما السائبة فكانوا يسيبون من

أنعامهم لآلهتهم لا يركبون لها ظهرا ولا يحلبون لها لبنا ولا يجزون لها وبرا ولا يحملون عليها شيئا وأما الوصيلة فالشاة إذا نتجت سبعة أبطن نظروا السابع فإن كان ذكرا أو أنثى وهو ميت اشترك فيه الرجال والنساء وإن كانت أنثى وذكرا في بطن إستحيوها وقالوا وصلته أخته فحرمته علينا وأما الحام فالفحل من الإبل إذا ولد لولده قالوا حمى هذا ظهره فلا يحملون عليه شيئا ولا يجزون له وبرا ولا يمنعونه من حمى رعي ولا من حوض يشرب منه وإن كان الحوض لغير صاحبه

6 - الأنعام

1597 - مدرارا يتبع بعضها بعضا

1598 - وينأون يتباعدون

1599 - فلما نسوا تركوا

1600 - مبلسون آيسون

1601 - يصدفون يعدلون

1602 يدعون يعبدون

1603 - جرحتم كسبتم من الإثم

1604 - يفرطون يضيعون

1605 - شيعا أهواء مختلفة

1606 – لكل نبإ مستقر حقيقة

1607 – أن تبسل تفضح

1608 – باسطوا أيديهم البسط الضرب

1609 – فالق الإصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل

1610 – حسبانا عدد الأيام والشهور والسنين

1611 – قنوان دانية قصار النخل اللاصقة عروقها بالأرض

1612 – وخرقوا له تخرصوا

1613 – قبلا معاينة

1614 – ميتا فأحييناه ضالا فهديناه

1615 – على مكانتكم ناحيتكم

1616 – وحرث حجر حرام

1617 – حمولة الإبل والخيل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه

1618 – وفرشا الغنم

1619 – مسفوحا مهراقا

1620 – ما حملت ظهورهما ما علق بها من الشحم

1621 الحوايا المبعر

1622 من إملاق الفقر

1623 - عن دراستهم تلاوتهم

1624 - وصدف عنها أعرض

7 - الأعراف

1625 - مذؤوما ملوما

1626 - وريشا مالا

1627 - حثيثا سريعا

1628 - رجس سخط

1629 - بكل صراط الطريق

1630 - ربنا افتح اقض

1631 - آسى أحزن

1632 - حتى عفوا كثروا

1633 - ويذرك وآلهتك يترك عبادتك

1634 - الطوفان المطر

1635 - متبر خسران

1636 - أسفا الأسف الحزين

1637 - إن هي إلا فتنتك إن هو إلا عذابك

1638 - وعزروه حموه ووقروه

1639 - ذرأنا خلقنا

1640 - فانبجست انفجرت

1641 - وإذ نتقنا الجبل رفعناه

1642 كأنك حفي عنها لطيف بها

1643 - مسهم طائف الطائف اللمة

1644 - لولا اجتبيتها لولا أحدثتها لولا تلقنتها فأنشأتها

8 - الأنفال

1645 - كل بنان البنان الأطراف

1646 - جاءكم الفتح الفتح المدد

1646 - م فرقانا مخرجا

1647 - ليثبتوك ليوثقوك

1648 – يوم الفرقان يوم بدر فرق الله فيه بين الحق والباطل

1649 – فشرد بهم من خلفهم نكل بهم من بعدهم

1650 – من ولايتهم ميراثهم

9 – سورة التوبة

1651 – يضاهئون يشبهون

1652 – كافة جميعا

1653 – ليواطئوا يشبهوا

1654 – ولا تفتني ولا تخرجني

1655 – إحدى الحسنيين فتح أو شهادة

1656 – أو مغارات الغيران في الجبل

1657 – مدخلا السرب

1658 – هو أذن يسمع من كل أحد

1659 – واغلظ عليهم أذهب الرفق عنهم

1660 – وصلوات الرسول صلوات الرسول استغفاره

1661 سكن لهم رحمة

1662 – ريبة في قلوبهم شك

1663 - إلا أن تقطع قلوبهم يعني الموت

1664 - لأواة الأواه المؤمن التواب

1665 - منهم طائفة عصبة

10 - يونس

1666 - أن لهم قدم صدق سبق لهم السعادة في الذكر الأول

1667 - ولا أدراكم أعلمكم

1668 - ترهقهم تغشاهم

1669 - من عاصم مانع

1670 - إذ تفيضون تفعلون

1671 - وما يعزب يغيب

11 - هود

1672 - يثنون يكنون

1673 - حين يستغشون ثيابهم يغطون رؤوسهم

1674 - لا جرم بلى

1675 - أخبتوا خافوا

1676 - فار التنور نبع

1677 - أقلعي اسكني

1678 - كأن لم يغنوا يغنوا يعيشوا

1679 حنيذ نضيج

1680 سيء بهم ساء ظنا بقومه

1681 - وضاق بهم ذرعا بأضيافه

1682 - عصيب شديد

1683 - يهرعون إليه يسرعون

1684 - بقطع سواد

1685 - مسومة معلمة

1686 - على مكانتكم ناحيتكم

1687 - إن أخذه أليم موجع

1688 - زفير صوت شديد

1689 - وشهيق صوت ضعيف

(150/7)

1690 - غير مجذوذ غير منقطع

1691 - ولا تركنوا تذهبوا

12 - يوسف

1692 - شغفها غلبها

1693 - متكأ مجلسا

1694 - أكبرنه أعظمنه

1695 - فاستعصم امتنع

1696 - بعد أمة حين

1697 - مما تحصنون تخزنون

1698 - يعصرون الأعناب والدهن

1699 حصحص تبين

1700 زعيم كفيل

1701 - لفي ضلالك القديم خطئك

13 - الرعد

1702 - صنوان مجتمع

1703 - لكل قوم هاد داع

1704 – معقبات الملائكة يحفظونه من أمر الله بإذنه

1705 – بقدرها على قدر طاقتها

1706 – لهم سوء الدار سوء العاقبة

1707 – طوبى لهم فرح وقرة عين

1708 – أفلم ييأس يعلم

14 – إبراهيم

1709 – مهطعين ناظرين

1710 – في الأصفاد في وثاق

1711 – من قطران النحاس المذاب

15 – الحجر

1712 – ربما يود الذين كفروا يتمنى

1713 – مسلمين موحدين

1714 – في شيع الأولين أمم

1715 – من كل شيء موزون معلوم

1716 – من حمإ مسنون طين رطب

1717 أغويتني أضللتني

1718 - فاصدع بما تؤمر فأمضه

16 - النحل

1719 - بالروح بالوحي

1720 - فيها دفء الثياب

1721 - ومنها جائر الأهواء المختلفة

1722 - تسيمون ترعون

1723 - مواخر جواري

1724 - تشاقون فيهم تخالفون

1725 - يتفيأ يتميل

1726 - حفدة الأصهار

1727 - عن الفحشاء الزنا

1728 - يعظكم يوصيكم

1729 - هي أربى أكثر

17 - الإسراء

1730 - وقضينا أعلمنا

1731 - فجاسوا فمشوا

1732 - حصيرا سجنا

1733 - فصلناه بيناه

1734 - أمرنا مترفيها سلطنا شرارها

1735 فدمرناها أهلكناها

1736 وقضى ربك أمر

1737 - ولا تقف ولا تقل

1738 - رفاتا غبارا

1739 - فسينغضون يهزون

1740 - بحمده بأمره

1741 - لأحتنكن لأستولين

1742 - يزجي يجري

1742 - م1 قاصفا عاصفا

1742 - م2 تبيعا نظيرا

1742 - م3 زهوقا ذاهبا

1742 - م4 يئوسا قنوطا

1742 - م5 شاكلته ناحيته

1742 - م6 كسفا قطعا

1742 - م7 مثبورا ملعونا

1743 - فرقناه فصلناه

18 - الكهف

1744 - عوجا ملتبسا

1745 - قيما عدلا

1746 - والرقيم الكتاب

1747 - تزاور تميل

(151/7)

1748 - تقرضهم تذرهم

1749 - بالوصيد بالفناء

1750 - ولا تعد عيناك عنهم لا تتعداهم إلى غيرهم

1751 كالمهل عكر الزيت

1752 - الباقيات الصالحات ذكر الله

1753 – مويقا مهلكا

1754 – موئلا ملجأ

1755 – حقبا دهرا

1756 – من كل شيء سببا علما

1757 – في عين حمئة حارة

1758 – زبر الحديد قطع الحديد

1759 – بين الصدفين الجبلين

19 – مريم

1760 – سويا من غير خرس

1761 – وحنانا من لدنا رحمة من عندنا

1762 – سريا هو عيسى

1763 – جبارا شقيا عصيا

1764 – واهجرني اجتنبني

1765 – بي حفيا لطيفا

1766 – لسان صدق عليا الثناء الحسن

1767 – غيا خسرانا

1768 – لغوا باطلا

1769 – أثاثا مالا

1770 – ضدا أعوانا

1771 – تؤزهم أزا تغويهم إغواء

1772 – نعد لهم عدا أنفاسهم التي يتنفسون في الدنيا

1773 وردا عطاشا

1774 عهدا شهادة ألا إله إلا الله

1775 – إدا عظيما

1776 – هدا هدما

1777 – ركزا صوتا

20 – طه

1778 – بالواد المقدس المبارك واسمه طوى

1779 – أكاد أخفيها لا أظهر عليها أحدا غيري

1780 – سيرتها حالتها

1781 – وفتناك فتونا اختبرناك اختبارا

1782 – ولا تنيا لا تبطئا

1783 - أعطى كل شيء خلقه خلق لكل شيء روحه ثم هداه لمنكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه

1784 - لا يضل لا يخطئ

1785 - تارة مرة

1786 - فيسحتكم فيهلككم

1787 - والسلوى طائر شبيه بالسماني

1788 - ولا تطغوا لا تظلموا

1789 - فقد هوى شقي

1790 - بملكنا بأمرنا

1791 - ظلت عليه أقمت

1792 - لننسفنه في اليم لنذرينه في البحر

1793 - ساء بئس

1794 يتخافتون يتساررون

1795 قاعا مستويا

1796 - صفصفا لا نبات فيه

1797 - عوجا واديا

1798 - أمتا رابية

1799 - وخشعت الأصوات سكتت

1800 - همسا الصوت الخفي

1801 - وعنت الوجوه ذلت

1802 - فلا يخاف ظلما أن يظلم فيزداد في سيئاته

21 - الأنبياء

1803 - فلك دوران

1804 - يسبحون يجرون

1805 - ننقصها من أطرافها تنقص أهلها وبركتها

1806 - جذاذا حطاما

(152/7)

1807 - فظن أن لن نقدر عليه أن لن يأخذه العذاب الذي أصابه

1808 - من كل حدب شرف

1809 - ينسلون يقبلون

1810 - حصب جهنم شجر

1811 - كطي السجل للكتاب كطي الصحيفة على الكتاب

22 - الحج

1812 - بهيج حسن

1813 ثاني عطفه مستكبرا في نفسه

1814 وهدوا ألهموا

1815 - تفثهم وضع إحرامهم من حلق الرأس ولبس الثياب وقص الأظفار ونحو ذلك

1816 - منسكا عيدا

1817 - القانع المتعفف

1818 - المعتر السائل

1819 - إذا تمنى حدث

1820 - في أمنيته حديثه

1821 - يسطون يبطشون

23 - المؤمنون

1822 - خاشعون خائفون ساكنون

1823 - تنبت بالدهن هو الزيت

1824 – هيهات هيهات بعيد بعيد

1825 – تترى يتبع بعضها بعضا

1826 – وقلوبهم وجلة خائفين

1827 – يجأرون يستغيثون

1828 – تنكصون تدبرون

1829 – سامرا تهجرون تسمرون حول البيت وتقولون هجرا

1830 – عن الصراط لناكبون عن الحق عادلون

1831 تسحرون تكذبون

1832 كالحون عابسون

24 – النور

1833 – يرمون المحصنات الحرائر

1834 – ما زكى منكم ما اهتدى

1835 – ولا يأتل لا يقسم

1836 – دينهم حسابهم

1837 – تستأنسوا تستأذنوا

1838 – ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن لا تبدي خلاخيلها ومعضديها ونحرها وشعرها

إلا لزوجها

1839 – غير أولى الإربة المغفل الذي لا يشتهي النساء

1840 – إن علمتم فيهم خيرا إن علمتم لهم حيلة

1841 – وآتوهم من مال الله ضعوا عنهم من مكاتبتهم

1842 – فتياتكم إمائكم

1843 – البغاء الزنا

1844 – نور السماوات هادي أهل السماوات

1845 – مثل نوره هداه في قلب المؤمن

1846 – كمشكاة موضع الفتيلة

1847 – في بيوت المساجد

1848 – أن ترفع تكرم

1849 – ويذكر فيها اسمه يتلى فيها كتابه

1850 يسبح يصلي

1851 بالغدو صلاة الغداة

1852 – والآصال صلاة العصر

1853 – بقيعة أرض مستوية

1854 – تحية التحية السلام

25 – الفرقان

1855 – ثبورا ويلا

1856 – بورا هلكى

1857 – هباء منثورا الماء المهراق

1858 – ساكنا دائما

1859 – قبضا يسيرا سريعا

(153/7)

1860 – جعل الليل والنهار خلفة من فاته شيء من الليل أن يعمله أدركه بالنهار

1861 – وعباد الرحمن المؤمنون

1862 – هونا بالطاعة والعفاف والتواضع

1863 – لولا دعاؤكم إيمانكم

26 – الشعراء

1864 – كالطود كالجبل

1865 - فكبكبوا جمعوا

1866 - ريع شرف

1867 - لعلكم كأنكم

1868 خلق الأولين دين الأولين

1869 هضيم معشبة

1870 - فارهين حاذقين

1871 - الأيكة الغيضة

1872 - والجبلة الخلق

1873 - في كل واد يهيمون في كل لغو يخوضون

27 - النمل

1874 - بورك قدس

1875 - أوزعني اجعلني

1876 - يخرج الخبء يعلم كل خفية في السماء والأرض

1877 - طائركم مصائبكم

1878 - ادارك علمهم غاب علمهم

1879 - ردف قرب

1880 - يوزعون يدفعون

1881 - داخرين صاغرين

1882 - جامدة قائمة

1883 - أتقن أحكم

28 - القصص

1883 - م1 جذوة شهاب

1883 - م2 سرمدا دائما

1884 - لتنوء تثقل

29 - العنكبوت

1885 وتخلقون تصنعون

1886 إفكا كذبا

30 - الروم

1887 - أدنى الأرض طرف الشام

1888 - وهو أهون عليه أيسر

1889 - يصدعون يتفرقون

31 - لقمان

1890 - ولا تصعر خدك للناس لا تتكبر فتحقر عباد الله وتعرض عنهم بوجهك إذا كلموك

1891 - الغرور الشيطان

32 - السجدة

1892 - إنا نسيناكم تركناكم

1893 - من العذاب الأدنى مصائب الدنيا وأسقامها وبلائها

33 - الأحزاب

1894 - سلقوكم استقبلوكم

1895 - ترجي تؤخر

1896 - لنغرينك بهم لنسلطنك عليهم

1897 - الأمانة الفرائض

1898 - جهولا غرا بأمر الله

34 - سبأ

1899 - إلا دابة الأرض الأرضة

1900 منسأته عصاه

1901 سيل العرم الشديد

1902 - خمط الأراك

1903 - حتى إذا فزع جلي

1904 - الفتاح العليم القاضي

1905 - فلا فوت فلا نجاة

1906 - وأنى لهم التناوش فكيف لهم بالرد

35 - فاطر

1906 - م الكلم الطيب ذكر الله

1907 - والعمل الصالح أداء الفرائض

1908 - من قطمير الجلد الذي يكون على ظهر النواة

1909 - من لغوب إعياء

36 - يس

1910 - يا حسرة ويل

1911 – كالعرجون القديم أصل العذق العتيق

1912 – المشحون الممتلئ

1913 – من الأجداث الأجداث القبور

1914 – فاكهون فرحون

37 – الصافات

1915 – فاهدوهم وجهوهم

1916 – لا فيها غول صداع

1917 – بيض مكنون اللؤلؤ المكنون

1918 سواء الجحيم وسط الجحيم

1919 – ألفوا آباءهم وجدوا

1920 – وتركنا عليه في الآخرين لسان صدق للأنبياء كلهم

1921 – من شيعته أهل دينه

1922 – بلغ معه السعي العمل

1923 – تله للجبين صرعه

1924 – فنبذناه ألقيناه

1925 – بالعراء بالساحل

1926 – بفاتنين مضلين

38 – ص

1927 – ولات حين مناص ليس حين فرار

1928 – اختلاق تخريص

1929 – فليرتقوا في الأسباب السماء

1930 – من فواق ترداد

1931 – عجل لنا قطنا العذاب

1932 – فطفق مسحا جعل يمسح

1933 – جسدا شيطانا

1934 – رخاء حيث أصاب مطيعة له حيث أراد

1935 – ضغثا حزمة

1936 – أولي الأيدي القوة

1937 – والأبصار الفقه في الدين

1938 قاصرات الطرف عن غير أزواجهن

1939 – أتراب مستويات

1940 – وغساق الزمهرير

1941 - أزواج ألوان من العذاب

39 - الزمر

1942 - يكور الليل يحمل

1943 - لمن الساخرين المخرفين

1944 - من المحسنين المهتدين

40 - غافر

1945 - ذي الطول السعة والغنى

1946 - مثل دأب قوم نوح حال

1947 - في تباب خسران

1948 - ادعوني وحدوني

41 - فصلت

1949 - فهديناهم بينا لهم

42 - الشورى

1950 - رواكد وقوفا

1951 - أو يوبقهن يهلكهن

43 - الزخرف

1952 - وما كنا له مقرنين مطيقين

1953 ومعارج الدرج

1954 - وزخرفا الذهب

1955 - وإنه لذكر شرف

1956 - تجبرون تكرمون

44 - الدخان

1957 - واترك البحر رهوا سمتا

45 - الجاثية

1958 - وأضله الله على علم في سابق علمه

46 - الأحقاف

1959 - فيما إن مكناكم فيه لم نمكنكم فيه

47 - القتال

1960 - من ماء غير آسن متغير

48 - الحجرات

1961 - لا تقدموا بين يدي الله ورسوله لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة

1962 - ولا تجسسوا هو أن تتبع عورات المؤمن

49 - ق

(155/7)

1963 - المجيد الكريم

1964 - مريج مختلف

1965 - والنخل باسقات طوالا

1966 - في لبس شك

1967 من حبل الوريد الوريد عرق العنق

50 - الذاريات

1968 - قتل الخراصون يعني المرتابون

1969 - في غمرة ساهون في ضلالتهم يتمادون

1970 - يفتنون يعذبون

1971 - ما يهجعون ينامون

1972 - في صرة صيحة

1973 – فصكت وجهها لطمت

1974 – فتولى بركنه بقوته

1975 – بنيناها بأيد بقوة

1976 – ذو القوة المتين الشديد

1977 – ذنوبا دلوا

51 – الطور

1978 – والبحر المسجور المحبوس وقيل الموقد

1979 – يوم تمور تحرك

1980 – يوم يدعون يدفعون

1981 – فاكهين معجبين

1982 – وما ألتناهم ما نقصناهم

1983 – ولا تأثيم كذب

1984 – ريب المنون المنون الموت

1985 المسيطرون المسلطون الجبارون

52 – النجم

1986 – ذو مرة منظر حسن

1987 - أغنى وأقنى أعطى وأرضى

1988 - الآزفة من أسماء يوم القيامة

1989 - سامدون لاهون

53 - الرحمن

1990 - والنجم والشجر النجم ما ينبسط على الأرض والشجر ما ينبت على ساق

1991 - للأنام الخلق

1992 - ذو العصف التبن

1993 - والريحان خضرة الزرع

1994 - فبأي آلاء ربكما بأي نعمة الله

1995 - من مارج خالص النار

1996 - مرج أرسل

1997 - برزخ حاجز

1998 - ذو الجلال ذو العظمة والكبرياء

1999 - سنفرغ لكم هذا وعيد من الله لعباده وليس بالله شغل

2000 - لا تنفذون لا تخرجون من سلطاني

2001 - شواظ لهب النار

2002 ونحاس دخان النار

2003 وجنى الجنتين ثمار

2004 – لم يطمثهن يدن منهن

2005 – نضاختان فائضتان

2006 – رفرف خضر المجالس

54 – الواقعة

2007 – مترفين منعمين

2008 – للمقوين المسافرين

2009 – غير مدينين محاسبين

2010 – فروح راحة

55 – الحديد

2011 – أن نبرأها نخلقها

56 – الممتحنة

2012 – لا تجعلنا فتنة للذين كفروا لا تسلطهم علينا فيفتنوننا

2013 – ولا يأتين ببهتان يفترينه لا يلحقن بأزواجهن غير أولادهم

57 – المنافقون

2014 – قاتلهم الله لعنهم وكل شيء في القرآن قتل فهو لعن

2015 – وأنفقوا تصدقوا

58 – الطلاق

2016 – ومن يتق الله يجعل له مخرجا ينجيه من كل كرب في الدنيا والآخرة

2017 عتت عصت يعني أهلها

59 – الملك

2018 – تميز تتفرق

2019 – فسحقا بعدا

60 – القلم

2020 – لو تدهن فيدهنون لو ترخص لهم فيرخصون

2021 – زنيم ظلوم

2022 – قال أوسطهم أعدلهم

2023 – يوم يكشف عن ساق هو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة

2024 - وهو مكظوم مغموم

2025 - مذموم ملوم

2026 - ليزلقونك ينفذونك

61 - الحاقة

2027 - لما طغى الماء طغى كثر

2028 - أذن واعية واعية حافظة

2029 - إني ظننت أيقنت

2030 - من غسلين صديد

2031 - الخاطئون أهل النار

62 - المعارج

2032 ذي المعارج العلو والفواضل

63 - نوح

2033 - سبلا طرقا

2034 - فجاجا مختلفة

64 - الجن

2035 - جد ربنا فعله وأمره وقدرته

2036 – فلا يخاف بخسا نقصا من حسناته

2037 – ولا رهقا زيادة في سيئاته

65 – المزمل

2038 – كثيبا مهيلا الرمل السائل

2039 – وبيلا شديدا

66 – المدثر

2040 – يوم عسير شديد

2041 – لواحة للبشر معرضة

67 – القيامة

2042 – فإذا قرأناه بيناه

2043 – فاتبع قرآنه اعمل به

2044 – والتفت الساق بالساق آخر يوم من أيام الدنيا وأول يوم من آيام الآخرة فتلتقي الشدة بالشدة

2045 – سدى هملا

68 – الإنسان

2046 أمشاج مختلفة الألوان

2047 – مستطيرا فاشيا

2048 – عبوسا ضيقا

2049 – قمطريرا طويلا

69 – المرسلات

2050 – كفاتا كنا

2051 – رواسي جبالا

2052 – شامخات مشرفات

2053 – ماء فراتا عذبا

70 – النبأ

2054 – سراجا وهاجا مضيئًا

2055 – من المعصرات السحاب

2056 – ثجاجا منصبا

2057 – ألفافا مجتمعة

2058 – جزاء وفاقا وفق أعمالهم

2059 – مفازا متنزها

2060 – كواعب نواهد

2061 - يقوم الروح ملك من أعظم الملائكة خلقا

2062 - وقال صوابا لا إله إلا الله

71 - النازعات

2063 الرادفة النفخة الثانية

2064 واجفة خائفة

(157/7)

2065 - في الحافرة الحياة

2066 - سمكها بناءها

2067 - وأغطش أظلم

72 - عبس

2067 - م1 سفرة كتبة

2067 - م2 قضبا القب

2067 - م3 وفاكهة الثمار الرطبة

2068 - وجوه مسفرة مشرقة

73 - التكوير

2069 - كورت أظلمت

2070 - انكدرت تغيرت

2071 - إذا عسعس أدبر

74 - الانفطار

2072 - فجرت بعضها في بعض

2073 - بعثرت بحثت

75 - المطففين

2074 - لفي عليين الجنة

76 - الانشقاق

2075 - لن يحور لن يبعث

2076 - بما يوعون يسرون

77 - البروج

2077 الودود الحبيب

78 - الطارق

2078 - لقول فصل حق

2079 - بالهزل بالباطل

79 - الأعلى

2080 - غثاء هشيما

2081 - أحوى أسود متغيرا

2082 - من تزكى من الشرك

2083 - وذكر اسم ربه وحد الله

2084 - فصلى الصلوات الخمس

80 - الغاشية

2085 - الغاشية والطامة والصاخة والحاقة والقارعة من أسماء يوم القيامة

2086 - من ضريع شجر ذو شوك

2087 - ونمارق المرافق

2088 - بمصيطر بجبار

81 - الفجر

2089 - لبالمرصاد يسمع ويرى

2090 - جما شديدا

2091 - وأنى له الذكرى كيف له

82 - البلد

2092 النجدين الضلالة والهدى

83 - الشمس

2093 - طحاها قسمها

2094 - فألهمها فجورها وتقواها بين الخير والشر

2095 - ولا يخاف عقباها لا يخاف من أحد عاقبة

84 - الضحى

2096 - سجى ذهب

2097 - ما ودعك ربك وما قلى ما تركك وما أبغضك

85 - الشرح

2098 - فانصب في الدعاء

86 - قريش

2099 - إيلافهم لزومهم

87 - الكوثر

2100 - شانئك عدوك

112 - الإخلاص

2101 - الصمد السيد الذي كمل في سؤدده

113 - الفلق

2102 - الفلق الخلق

2103 - هذا لفظ ابن عباس أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسيرهما مفرقا

فجمعته وهو وإن لم يستوعب غريب القرآن فقد أتى على جملة صالحة منه

2104 - وهذه ألفاظ لم تذكر في هذه الرواية سقتها من نسخة الضحاك عنه

(158/7)

قال ابن أبي حاتم حدثنا أبو زرعة حدثنا منجاب بن الحارث ح وقال ابن جرير حدثت عن

المنجاب حدثنا بشر بن عمارة عن أبي روق عن الضحاك عن ابن عباس في قوله تعالى

الحمد لله قال الشكر لله

2105 - رب العالمين قال له الخلق كله

2106 - للمتقين المؤمنين الذين يتقون الشرك ويعملون بطاعتي

2107 - ويقيمون الصلاة إتمام الركوع والسجود والتلاوة والخشوع والإقبال عليها

2108 - مرض نفاق

2109 – عذاب أليم نكال موجع

2110 – يكذبون يبدلون ويحرفون

2111 – السفهاء الجهال

2112 – طغيانهم كفرهم

2113 – كصيب المطر

2114 – أندادا أشباها

2115 – ونقدس لك التقديس التطهير

2116 – رغدا سعة المعيشة

2117 – ولا تلبسوا تخلطوا

2118 – أنفسهم يظلمون يضرون

2119 – وقولوا حطة قولوا هذا الأمر حق كما قيل لكم

2120 الطور ما أنبت من الجبال وما لم ينبت فليس بطور

2121 خاسئين ذليلين

2122 نكالا عقوبة

2123 – لما بين يديها من بعدهم

2124 – وما خلفها الذين بقوا معهم

2125 - وموعظة تذكرة

2126 - بما فتح الله عليكم بما أكرمكم به

2127 - بروح القدس الاسم الذي كان عيسى يحيي به الموتى

2128 - قانتون مطيعون

2129 - القواعد أساس البيت

2130 - صبغة الله دين الله

2131 - أتحاجوننا أتخاصمونا

2132 - ينظرون يؤخرون

2133 - ألد الخصام شديد الخصومة

2134 - في السلم في الطاعة

2135 - كافة جميعا

2136 - كدأب كصنع

2137 - بالقسط بالعدل

2138 - الأكمه الذي يولد وهو أعمى

2139 - ربانيين علماء فقهاء

2140 - ولا تهنوا ولا تضعفوا

2141 - واسمع غير مسمع يقولون اسمع لا سمعت

2142 - ليا بألسنتهم تحريفا بالكذب

2143 إلا إناثا موتى

2144 - وعزرتموهم أعنتموهم

2145 - لبئس ما قدمت لهم أنفسهم قال أمرتهم

2146 - ثم لم تكن فتنتهم حجتهم

2147 - بمعجزين بمسابقين

2148 - قوما عمين كفارا

2149 - بسطة شدة

2150 - ولا تبخسوا لا تنقصوا

2151 - والقمل الجراد الذي ليس له أجنحة

2152 - يعرشون يبنون

(159/7)

2153 – متبر هالك

2154 – فخذها بقوة بجد وحزم

2155 – إصرهم عهدهم ومواثيقهم

2156 – مرساها منتهاها

2157 – خذ العفو أنفق الفضل

2158 – وأمر بالعرف بالمعروف

2159 – وجلت فرقت

2160 – البكم الخرس

2161 – فرقانا نصرا

2162 – بالعدوة الدنيا شاطئ الوادي

2163 – إلا ولا ذمة الإل القرابة والذمة العهد

2164 أنى يؤفكون كيف يكذبون

2165 – ذلك الدين القضاء

2166 – عرضا غنيمة

2167 – الشقة المسير

2168 – فثبطهم حبسهم

2169 - ملجأ الحرز في الجبل

2170 - أو مغارات الأسراب في الأرض المخيفة

2171 - أو مدخلا المأوى

2172 - والعاملين عليها السعاة

2173 - نسوا الله تركوا طاعة الله

2174 - فنسيهم تركهم من ثوابه وكرامته

2175 - بخلاقهم بدينهم

2176 - المعذرون أهل العذر

2177 - مخمصة مجاعة

2178 - غلظة شدة

2179 - يفتنون يبتلون

2180 - عزيز شديد

2181 - ما عنتم ما شق عليكم

2182 - ثم اقضوا إلي انهضوا إلي

2183 - ولا تنظرون تؤخرون

2174 - حقت سبقت

2185 – ويعلم مستقرها يأتيها رزقها حيث كانت

2186 منيب المقبل إلى طاعة الله

2187 – ولا يلتفت يتخلف

2188 – ولا تعثوا تسعوا

2189 – هيت لك تهيأت لك وكان يقرؤها مهموزة

2190 – وأعتدت هيأت

2191 – على العرش السرير

2192 – هذه سبيلي دعوتي

2193 – المثلات ما أصاب القرون الماضية من العذاب

2194 – الغيب والشهادة السر والعلانية

2195 – شديد المحال شديد المكر والعداوة

2196 – على تخوف نقص من أعمالهم

2197 – وأوحى ربك إلى النحل ألهمها

2198 – وأضل سبيلا أبعد حجة

2199 – قبيلا عيانا

2200 – وابتغ بين ذلك سبيلا اطلب بين الإعلان والجهر وبين التخافت والخفض طريقا

لا جهرا شديدا ولا خفضا لا يسمع أذنيك

2201 - رطبا جنيا طريا

2202 - أن يفرط يعجل

2203 - يطغى يعتدي

2204 - لا تظمأ لا تعطش

2205 ولا تضحى لا يصيبك حر

2206 - إلى ربوة المكان المرتفع

2207 - ذات قرار خصب

2208 - ومعين ماء طاهر

2209 - أمتكم دينكم

(160/7)

2210 - تبارك تفاعل من البركة

2211 - كرة رجعة

2212 - خاوية سقط أعلاها على أسفلها

2213 – فله خير ثواب

2214 – يبلس ييأس

2215 – جدد طرائق

2216 – إلى صراط الجحيم طريق النار

2217 – وقفوهم احبسوهم

2218 – إنهم مسئولون محاسبون

2219 – مالكم لا تناصرون تمانعون

2220 – مستسلمون مستنجدون

2221 – وهو مليم مسيء مذنب

2222 – فصلت بينت

2223 – والغوا فيه عيبوه

2224 – مهطعين مقبلين

2225 – بست فتت

2226 ولا ينزفون لا يقيئون كما يقيء صاحب خمر الدنيا

2227 – الحنث العظيم الشرك

2228 – المهيمن الشاهد

2229 – العزيز المقتدر على ما يشاء

2230 – الحكيم المحكم لما أراد

2231 – خشب مسندة نخل قيام

2232 – من فطور تشقق

2233 – وهو حسير كليل ضعيف

2234 – لا ترجون لله وقارا لا تخافون له عظمة

2235 – جد ربنا عظمته

2236 – أتانا اليقين الموت

2237 – يتمطى يختال

2238 – أترابا في سن واحد ثلاث وثلاثين سنة

2239 – مرساها منتهاها

2240 – متاعا لكم منفعة

2241 – ممنون منقوص

فصل

2242 – قال أبو بكر الأنباري قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيرا الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر وأنكر جماعة لا علم لهم على النحويين ذلك وقالوا إذا فعلتم

ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن وقالوا وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن وهو مذموم في القرآن والحديث قال وليس الأمر كما زعموه من أنا جعلنا الشعر أصلا للقرآن بل أردنا تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر لأن الله تعالى قال إنا جعلناه قرآنا عربيا وقال بلسان عربي مبين

2243 - وقال ابن عباس الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه

2244 - ثم أخرج من طريق عكرمة عن ابن عباس قال إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب

(161/7)

2245 - وقال أبو عبيد في فضائله حدثنا هشيم عن حصين بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أنه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر

قال أبو عبيد يعني كان يستشهد به على التفسير

2246 - قلت قد روينا عن ابن عباس كثيرا من ذلك وأوعب ما رويناه عنه مسائل نافع بن الأزرق وقد أخرج بعضها ابن الأنباري في كتاب الوقف والطبراني في معجمه الكبير وقد

رأيت أن أسوقها هنا بتمامها لتستفاد

أخبرني أبو عبد الله محمد بن علي الصالحي بقراءتي عليه عن أبي إسحاق التنوخي عن القاسم بن عساكر أنبأنا أبو نصر محمد بن عبد الله الشيرازي أنبأنا أبو المظفر محمد بن أسعد العراقي أنبأنا أبو علي محمد بن سعيد بن نبهان الكاتب أنبأنا أبو علي بن شاذان حدثنا أبو الحسين عبد الصمد بن علي بن مكرم المعروف بابن الطسي حدثنا أبو سهل السري الجنديسابوري حدثنا يحيى بن أبي عبيدة بحر بن فروخ المكي أنبأنا سعيد بن أبي سعيد أنبأنا عيسى بن دأب عن حميد الأعرج وعبد الله بن أبي بكر بن محمد عن أبيه قال بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به فقاما إليه فقالا إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين فقال ابن

عباس سلاني عما بدا لكما فقال نافع أخبرني عن قول الله تعالى عن اليمين وعن الشمال عزين قال العزون الحلق الرقاق قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول

فجاؤوا يهرعون إليه حتى . . . يكونوا حول منبره عزينا

2247 - قال أخبرني عن قوله وابتغوا إليه الوسيلة قال الوسيلة الحاجة قال وهل تعرف

العرب ذلك قال نعم أما سمعت عنترة وهو يقول

إن الرجال لهم إليك وسيلة . . . إن يأخذوك تكحلي وتخضبي

(162/7)

2248 – قال أخبرني عن قوله شرعة ومنهاجا قال الشرعة الدين والمنهاج الطريق قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت أبا سفيان ابن الحارث بن عبد المطلب وهو يقول

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى . . . وبين للإسلام دين ومنهاجا

2249 – قال أخبرني عن قوله إذا أثمر وينعه قال نضجه وبلاغه قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

إذا ما مشت وسط النساء تأودت . . . كما اهتز غصن ناعم النبت يانع

2250 – قال أخبرني عن قوله تعالى وريشا قال الريش المال قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت الشاعر يقول

فرشني بخير طالما ما قد بريتني . . . وخير الموالي من يريش ولا يبري

2251 – قال أخبرني عن قوله تعالى لقد خلقنا الإنسان في كبد قال في اعتدال واستقامة

قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت لبيد بن بيعة وهو يقول

يا عين هلا بكيت أربد إذ . . . قمنا وقام الخصوم في كبد

2252 – قال أخبرني عن قوله تعالى يكاد سنا برقه قال السنا الضوء قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت أبا سفيان بن الحارث يقول

يدعو إلى الحق لا يبغي به بدلا . . . يجلو بضوء سناه داجي الظلم

2253 – قال أخبرني عن قوله تعالى وحفدة قال ولد الولد وهم الأعوان قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت الشاعر يقول

حفد الولائد حولهن وأسلمت . . . بأكفهن أزمة الأجمال

2254 – قال أخبرني عن قوله تعالى وحنانا من لدنا قال رحمة من عندنا قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت طرفة بن العبد يقول

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا . . . حنانيك بعض الشر أهون من بعض

2255 – قال أخبرني عن قوله تعالى أفلم ييأس الذين آمنوا قال أفلم يعلم بلغة بني مالك قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت مالك ابن عوف يقول

لقد يئس الأقوام أني أنا ابنه . . . وإن كنت عن أرض العشيرة نائبا

2256 – قال أخبرني عن قوله تعالى مبثورا قال ملعونا محبوسا من الخير قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت عبد الله بن الزبعري يقول

إذ أتاني الشيطان في سنة النوم . . . ومن مال ميله مثبورا

2257 – قال أخبرني عن قوله تعالى فأجاءها المخاض قال ألجأها قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت حسان بن ثابت يقول

إذ شددنا شدة صادقة . . . فأجأناكم إلى سفح الجبل

2258 – قال أخبرني عن قوله تعالى نديا قال النادي المجلس قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت الشاعر يقول

يومان يوم مقامات وأندية . . . ويوم سير إلى الأعداء تأويب

2259 – قال أخبرني عن قوله تعالى أثاثا ورئيا قال الأثاث المتاع والرئي من الشراب قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت الشاعر يقول

كأن على الحمول غداة ولوا . . . من الرئي الكريم من الأثاث

2260 – قال أخبرني عن قوله تعالى فيذرها قاعا صفصفا قال القاع الأملس والصفصف المستوى قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت الشاعر يقول

بملمومة شهباء لو قذفوا بها . . . شماريخ من رضوى إذن صفصفا

2261 – قال أخبرني عن قوله تعالى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى قال لا تعرق فيها من شدة حر الشمس قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت الشاعر يقول

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت . . . فيضحى وأما بالعشي فيخصر

2262 – قال أخبرني عن قوله تعالى له خوار قال له صياح قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

كأن بني معاوية بن بكر . . . إلى الإسلام صائحة تخور

2263 – قال أخبرني عن قوله تعالى ولا تنيا في ذكري قال لا تضعفا عن أمري قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

إني وجدك ما ونيت ولم أزل . . . أبغي الفكاك له بكل سبيل

2264 – قال أخبرني عن قوله تعالى القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما أعطي والمعتر الذي يعترض الأبواب قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

على مكثريهم حق من يعتريهم . . . وعند المقلين السماحة والبذل

2265 – قال أخبرني عن قوله تعالى وقصر مشيد قال مشيد بالجص والآخر قال وهل

تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت عدي بن زيد يقول

شاده مرمرا وجلله كلسا . . . فللطير في ذراه وكور

2266 – قال أخبرني عن قوله تعالى شواظ قال الشواظ اللهب الذي لا دخان له قال

وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت

يظل يشب كيرا بعد كير . . . وينفخ دائبا لهب الشواظ

2267 – قال أخبرني عن قوله تعالى قد أفلح المؤمنون قال فازوا وسعدوا قال وهل

تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول لبيد بن ربيعة

فاعقلي إن كنت لما تعقلي . . . ولقد أفلح من كان عقل

2268 – قال أخبرني عن قوله تعالى يؤيد بنصره من يشاء قال يقوي قال وهل تعرف

العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول حسان بن ثابت

برجال لستم أمثالهم . . . أيدوا جبريل نصرا فنزل

2269 – قال أخبرني عن قوله تعالى ونحاس قال هو الدخان الذي لا لهب فيه قال وهل

تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

يضيء كضوء سراج السليط . . . لم يجعل الله فيه نحاسا

2270 – قال أخبرني عن قوله تعالى أمشاج قال اختلاط ماء

الرجل وماء المرأة إذا وقع في الرحم قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول أبي

ذؤيب

كأن الريش والفوق منه . . . خلال النصل خالطه مشيج

2271 – قال أخبرني عن قوله تعالى وفومها قال الحنطة قال وهل تعرف العرب ذلك قال

نعم أما سمعت قول أبي محجن الثقفي

قد كنت أحسبني كأغنى واحد . . . قدم المدينة عن زراعة فوم

2272 – قال أخبرني عن قوله تعالى وأنتم سامدون قال السمود اللهو والباطل قال وهل

تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول هزيلة بنت بكر وهي تبكي قوم عاد

ليت عادا قبلوا الحق . . . ولم يبدوا جحودا

قيل فقم فانظر إليهم . . . ثم دع عنك السمودا

(165/7)

2273 – قال أخبرني عن قوله تعالى لا فيها غول قال ليس فيها نتن ولا كراهية كخمر

الدنيا قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول امرئ القيس

رب كأس شربت لا غول فيها . . . وسقيت النديم منها مزاجا

2274 – قال أخبرني عن قوله تعالى والقمر إذا اتسق قال اتساقه اجتماعه قال وهل

تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول طرفة بن العبد

إن لنا قلائصا نقانقا . . . مستوسقات لو تجدن سائقا

2275 – قال أخبرني عن قوله تعالى وهم فيها خالدون قال باقون لا يخرجون منها أبدا

قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول عدي بن زيد

فهل من خالد إما هلكنا . . . وهل بالموت يا للناس من عار

2276 – قال أخبرني عن قوله تعالى وجفان كالجواب قال كالحياض قال وهل تعرف

العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول طرفة بن العبد

كالجوابي لا تني مترعة . . . لقرى الأضياف أو للمحتضر

2277 – قال أخبرني عن قوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض قال الفجور والزنى قال

وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الأعشى

حافظ للفرج راض بالتقى . . . ليس ممن قلبه فيه مرض

2278 – قال أخبرني عن قوله تعالى من طين لازب قال الملتزق قال وهل تعرف العرب

ذلك قال نعم أما سمعت قول النابغة

فلا يحسبون الخير لا شر بعده . . . ولا يحسبون الشر ضربة لازب

2279 – قال أخبرني عن قوله تعالى أندادا قال الأشباه والأمثال قال وهل تعرف العرب

ذلك قال نعم أما سمعت قول لبيد بن ربيعة

أحمد الله فلا ند له . . . بيديه الخير ما شاء فعل

2280 – قال أخبرني عن قوله تعالى لشوبا من حميم قال الخلط الحميم والغساق قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

تلك المكارم لا قعبان من لبن . . . شيبا بماء فعادا بعد أبوالا

2281 – قال أخبرني عن قوله تعالى عجل لنا قطنا قال القط الجزاء قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الأعشى

ولا الملك النعمان يوم لقيته . . . بنعمته يعطي القطوط ويطلق

(166/7)

2282 – قال أخبرني عن قوله تعالى من حمأ مسنون قال الحمأ السواد والمسنون المصور قال وهل تعرف العرب ذلك نعم أما سمعت قول حمزة بن عبد المطلب

أغر كأن البدر سنة وجهه . . . جلا الغيم عنه ضوءه فتبددا

2283 – قال فأخبرني عن قوله تعالى البائس الفقير قال الذي لا يجد شيئا من شدة الحال قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول طرفة

يغشاهم البائس المدقع . . . والضيف وجار مجاور جنب

2284 – قال أخبرني عن قوله تعالى ماء غدقا قال كثيرا جاريا قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

تدنى كراديس ملتفا حدائقها . . . كالنبت جادت بها أنهارها غدقا

2285 – قال أخبرنا عن قوله تعالى بشهاب قبس قال شعلة من نار يقتبسون منه قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول طرفة بن العبد

هم عراني فبت أدفعه . . . دون سهادي كشعلة القبس

2286 – قال أخبرني عن قوله تعالى عذاب أليم قال الأليم الوجيع قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

نام من كان خليا من ألم . . . وبقيت الليل طولا لم أنم

2287 – قال أخبرني عن قوله تعالى وقفينا على آثارهم قال أتبعنا على آثار الأنبياء أي بعثنا قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول عدي بن زيد

يوم قفت عيرهم من عيرنا . . . واحتمال الحي في الصبح فلق

2288 – قال أخبرني عن قوله تعالى إذا تردى قال إذا مات وتردى في النار قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول عدي بن زيد

خطفته منية فتردى . . . وهو في الملك يأمل التعميرا

2289 – قال أخبرني عن قوله تعالى في جنات ونهر قال النهر السعة قال وهل تعرف

العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول لبيد بن ربيعة

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها . . . يرى قائم من دونها ما وراءها

2290 – قال أخبرني عن قوله تعالى ووضعها للأنام قال الخلق قال وهل تعرف العرب

ذلك قال نعم أما سمعت قول لبيد بن ربيعة

فإن تسألينا مم نحن فإننا . . . عصافير من هذي الانام المسحر

(167/7)

2291 – قال أخبرني عن قوله تعالى أن لن يحور قال أن لن يرجع بلغة الحبشة قال وهل

تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه . . . يحور رمادا بعد إذ هو ساطع

2292 – قال أخبرني عن قوله تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا قال أجدى ألا تميلوا قال وهل

تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

إنا تبعنا رسول الله واطرحوا . . . قول النبي وعالوا في الموازين

2293 – قال أخبرني عن قوله تعالى وهو مليم قال المسيء المذنب

قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت

من الآفات ليس لها بأهل . . . ولكن المسيء هو المليم

2294 – قال أخبرني عن قوله تعالى إذ تحسونهم بإذنه قال تقتلونهم قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

ومنا الذي لاقى بسيف محمد . . . فحس به الأعداء عرض العساكر

2295 – قال أخبرني عن قوله تعالى ما ألفينا قال يعني وجدنا قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول نابغة بني ذبيان

فحسبوه فألفوه كما زعمت . . . تسعا وتسعين لم تنقص ولم تزد

2296 – قال أخبرني عن قوله تعالى جنفا قال الجور والميل في الوصية قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول عدي بن زيد

أمك يا نعمان في أخواتها . . . تأتين ما يأتينه جنفا

2297 – قال أخبرني عن قوله تعالى بالبأساء والضراء قال البأساء الخصب والضراء الجدب قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول زيد بن عمرو

إن الإله عزيز واسع حكم . . . بكفه الضر والبأساء والنعم

2298 – قال أخبرني عن قوله تعالى إلا رمزا قال الإشارة باليد والوحي بالرأس قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

ما في السماء من الرحمن مرتمز . . . إلا إليه وما في الأرض من وزر

2299 – قال أخبرني عن قوله تعالى فقد فاز قال سعد ونجا قال وهل تعرف العرب ذلك

قال نعم أما سمعت قول عبد الله بن رواحة

وعسى أن أفوز ثمت ألقى . . . حجة أتقي بها الفتانا

(168/7)

2300 – قال أخبرني عن قوله تعالى سواء بيننا وبينكم قال عدل قال وهل تعرف العرب

ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

تلاقينا فقاضينا سواء . . . ولكن جر عن حال بحال

2301 – قال أخبرني عن قوله تعالى الفلك المشحون قال السفينة الموقرة الممتلئة قال

وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول عبيد بن الأبرص

شحنا أرضهم بالخيل حتى . . . تركناهم أذل من الصراط

2302 – قال أخبرني عن قوله تعالى زنيم قال ولد الزنى قال وهل تعرف العرب ذلك قال

نعم أما سمعت قول الشاعر

زنيم تداعته الرجال زيادة . . . كما زيد في عرض الأديم الأكارع

2303 – قال أخبرني عن قوله تعالى طرائق قددا قال المنقطعة في كل وجه قال وهل

تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

ولقد قلت وزيد حاسر . . . يوم ولت خيل زيد قددا

2304 – قال أخبرني عن قوله تعالى برب الفلق قال الصبح إذا انفلق من ظلمة الليل قال

وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول زهير بن أبي سلمى

الفارج الهم مسدولا عساكره . . . كما يفرج غم الظلمة الفلق

2305 – قال أخبرني عن قوله تعالى من خلاق قال نصيب قال وهل تعرف العرب ذلك

قال نعم أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم . . . إلا سرابيل من قطر وأغلال

2306 – قال أخبرني عن قوله تعالى كل له قانتون قال مقرون قال وهل تعرف العرب ذلك

قال نعم أما سمعت قول عدي بن زيد

قانتا لله يرجو عفوه . . . يوم لا يكفر عبد ما ادخر

2307 – قال أخبرني عن قوله تعالى جد ربنا قال عظمة ربنا قال وهل تعرف العرب

ذلك قال نعم أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت

لك الحمد والنعماء والملك ربنا . . . فلا شيء أعلى منك جدا وأمجد

2308 – قال أخبرني عن قوله تعالى حميم آن قال الآن الذي انتهى طبخه وحره قال وهل

تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول نابغة بني ذبيان

ويخضب لحية غدرت وحانت . . . بأحمى من نجيع الخوف آن

(169/7)

2309 – قال أخبرني عن قوله تعالى سلقوكم بألسنة حداد قال الطعن باللسان قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الأعشى فيهم الخصب والسماحة والنجدة . . . فيهم والخاطب المسلاق

2310 – قال أخبرني عن قوله تعالى وأكدى قال كدره بمنه قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الشاعر

وأعطى قليلا ثم أكدى بمنه . . . ومن ينشر المعروف في الناس يحمد

2311 – قال أخبرني عن قوله تعالى لا وزر قال الوزر الملجأ قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول عمرو بن كلثوم

لعمرك ما إن له صخرة . . . لعمرك ما إن له من وزر

2312 – قال أخبرني عن قوله تعالى قضى نحبه قال أجله الذي قدر له قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول لبيد بن ربيعة

ألا تسألان المرء ماذا يحاول . . . أنحب فيقضى أم ضلال وباطل

2313 – قال أخبرني عن قوله تعالى ذو مرة قال ذو شدة في أمر الله قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول نابغة بني ذبيان

وهنا قرى ذي مرة حازم . . .

2314 – قال أخبرني عن قوله تعالى المعصرات قال السحاب يعصر بعضها بعضا فيخرج الماء بين السحابتين قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول النابغة

تجربها الأرواح من بين شمأل . . . وبين صباها المعصرات الدوامس

2315 – قال أخبرني عن قوله تعالى سنشد عضدك قال العضد المعين الناصر قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول النابغة

في ذمة من أبي قابوس منقذة . . . للخائفين ومن ليست له عضد

2316 – قال أخبرني عن قوله تعالى في الغابرين قال في الباقين قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول عبيد بن الأبرص

ذهبوا وخلفني المخلف فيهم . . . فكأنني في الغابرين غريب

2317 – قال أخبرني عن قوله تعالى فلا تأس قال لا تحزن قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول امرئ القيس

وقوفا بها صحبي علي مطيهم . . . يقولون لا تهلك أسى وتجمل

2318 – قال أخبرني عن قوله تعالى يصدفون قال يعرضون عن الحق قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول أبي سفيان

عجبت لحلم الله عنا وقد بدا . . . له صدفنا عن كل حق منزل

2319 – قال أخبرني عن قوله تعالى أن تبسل قال تحبس قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول زهير

وفارقتك برهن لا فكاك له . . . يوم الوداع فقلبي مبسل غلقا

2320 – قال أخبرني عن قوله تعالى فلما أفلت قال زالت الشمس عن كبد السماء قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول كعب بن مالك

فتغير القمر المنير لفقده . . . والشمس قد كسفت وكادت تأفل

2321 – قال أخبرني عن قوله تعالى كالصريم قال الذاهب أما سمعت قول الشاعر

غدوت عليه غدوة فوجدته . . . قعودا لديه بالصريم عواذله

2322 – قال أخبرني عن قوله تعالى تفتؤ قال لا تزال أما سمعت قول الشاعر

لعمرك ما تفتأ تذكر خالدا . . . وقد غاله ما غال تبع من قبل

2323 – قال أخبرني عن قوله تعالى خشية إملاق قال مخافة الفقر أما سمعت قول الشاعر

وإني على الإملاق يا قوم ماجد . . . أعد لأضيافي الشواء المضهبا

2324 – قال أخبرني عن قوله تعالى حدائق قال البساتين أما سمعت قول الشاعر

بلاد سقاها الله أما سهولها . . . فقضب ودر مغدق وحدائق

2325 – قال أخبرني عن قوله تعالى مقيتا قال قادرا مقتدرا أما سمعت قول أحيحة الأنصاري

وذي ضغن كففت النفس عنه . . . وكنت على مساءته مقيتا

2326 – قال أخبرني عن قوله تعالى ولا يؤوده قال لا يثقله أما سمعت قول الشاعر

يعطي المئين ولا يؤوده حملها . . . محض الضرائب ماجد الأخلاق

2327 – قال أخبرني عن قوله تعالى سريا قال النهر الصغير أما سمعت قول الشاعر

سهل الخليفة ماجد ذو نائل . . . مثل السري تمده الأنهار

2328 – قال أخبرني عن قوله تعالى كأسا دهاقا قال ملأى أما سمعت قول الشاعر

أتانا عامر يرجو قرانا . . . فأترعنا له كأسا دهاقا

2329 – قال أخبرني عن قوله تعالى لكنود قال كفور للنعم وهو الذي يأكل وحده ويمنع رفده ويجيع عبده أما سمعت قول الشاعر

شكرت له يوم العكاظ نواله . . . ولم أك للمعروف ثم كنودا

2330 – قال أخبرني عن قوله تعالى فسينغضون إليك رؤوسهم قال يحركون رؤوسهم استهزاء أما سمعت قول الشاعر

أتنغض لي يوم الفخار وقد ترى . . . خيولا عليها كالأسود ضواريا

2331 – قال أخبرني عن قوله تعالى يهرعون قال يقبلون إليه بالغضب أما سمعت قول الشاعر

أتونا يهرعون وهم أسارى . . . نسوقهم على رغم الأنوف

2332 – قال أخبرني عن قوله تعالى بئس الرفد المرفود قال بئس اللعنة بعد اللعنة أما سمعت قول الشاعر

لا تقذفن بركن لا كفاء له . . . وإن تأثفك الأعداء بالرفد

2333 – قال أخبرني عن قوله تعالى غير تتبيب قال تخسير أما سمعت قول بشر بن أبي حازم

هم جدعوا الأنوف فأوعبوها . . . وهم تركوا بني سعد تبابا

2334 – قال أخبرني عن قوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل ما يقطع قال آخر الليل سحرا قال مالك بن كنانة

ونائحة تقوم بقطع ليل . . . على رجل أصابته شعوب

أي داهية

2335 – قال أخبرني عن قوله تعالى هيت لك قال تهيأت لك أما سمعت قول أحيحة الأنصاري

به أحمي المضاف إذا دعاني . . . إذا ما قيل للأبطال هيتا

2336 – قال أخبرني عن قوله تعالى يوم عصيب قال شديد أما سمعت قول الشاعر

هم ضربوا قوانس خيل حجر . . . بجنب الرده في يوم عصيب

2337 – قال أخبرني عن قوله تعالى مؤصدة قال مطبقة أما سمعت قول الشاعر

تحن إلى أجبال مكة ناقتي . . . ومن دوننا أبواب صنعاء مؤصدة

2338 – قال أخبرني عن قوله تعالى لا يسأمون قال لا يفترون ولا يملون أما سمعت قول الشاعر

من الخوف لا ذو سأمة من عبادة . . . ولا هو من طول التعبد يجهد

2339 – قال أخبرني عن قوله تعالى طيرا أبابيل قال ذاهبة وجائية

تنقل الحجارة بمناقيرها وأرجلها فتبلبل عليهم فوق رؤوسهم أما سمعت قول الشاعر

وبالفوارس من ورقاء قد علموا . . . أحلاس خيل على جرد أبابيل

2340 – قال أخبرني عن قوله تعالى ثقفتموهم قال وجدتموهم أما سمعت قول حسان

فإنما تثقفن بني لؤي . . . جذيمة إن قتلهم دواء

2341 – قال أخبرني عن قوله تعالى فأثرن به نقعا قال النقع ما يسطع من حوافر الخيل أما سمعت قول حسان

عدمنا خيلنا إن لم تروها . . . تثير النقع موعدها كداء

2342 – قال أخبرني عن قوله تعالى في سواء الجحيم قال وسط الجحيم أما سمعت قول الشاعر

رماها بسهم فاستوى في سوائها . . . وكان قبولا للهوى ذي الطوارق

2343 – قال أخبرني عن قوله تعالى سدر مخضود قال الذي ليس له شوك أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت

إن الحدائق في الجنان ظليلة . . . فيها الكواعب سدرها مخضود

2344 – قال أخبرني عن قوله تعالى طلعها هضيم قال منهضم بعضه إلى بعض أما

سمعت قول امرئ القيس

دار لبيضاء العوارض طفلة . . . مهضومة الكشحين ريا المعصم

2345 – قال أخبرني عن قوله تعالى قولا سديدا قال قولا عدلا حقا أما سمعت قول

حمزة

أمين على ما استودع الله قلبه . . . فإن قال قولا كان فيه مسددا

2346 – قال أخبرني عن قوله تعالى إلا ولا ذمة قال الإل القرابة والذمة العهد أما سمعت

قول الشاعر

جزى الله إلا كان بيني وبينهم . . . جزاء ظلوم لا يؤخر عاجلا

2347 – قال أخبرني عن قوله تعالى خامدين قال ميتين أما سمعت قول لبيد

حلوا ثيابهم على عوراتهم . . . فهم بأفنية البيوت خمود

2348 – قال أخبرني عن قوله تعالى زبر الحديد قال قطع الحديد أما سمعت قول كعب بن

مالك

تلظى عليهم حين أن شد حميها . . . بزبر الحديد والحجارة ساجر

2349 – قال أخبرني عن قوله تعالى فسحقا قال بعدا أما سمعت قول حسان

ألا من مبلغ عني أبيا . . . فقد ألقيت في سحق السعير

2350 – قال أخبرني عن قوله تعالى إلا في غرور قال في باطل أما سمعت قول حسان

تمنتك الأماني من بعيد . . . وقول الكفر يرجع في غرور

(173/7)

2351 – قال أخبرني عن قوله تعالى وحصورا قال الذي لا يأتي النساء أما سمعت قول الشاعر

وحصور عن الخنا يأمر الناس . . . بفعل الخيرات والتشمير

2352 – قال أخبرني عن قوله تعالى عبوسا قمطريرا قال الذي ينقبض وجهه من شدة الوجع أما سمعت قول الشاعر

ولا يوم الحساب وكان يوما . . . عبوسا في الشدائد قمطريرا

2353 – قال أخبرني عن قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال عن شدة الآخرة أما سمعت قول الشاعر

قد قامت بنا الحرب على ساق . . .

2354 – قال أخبرني عن قوله تعالى إيابهم قال الإياب المرجع أما سمعت قول عبيد بن الأبرص

وكل ذي غيبة يؤوب . . . وغائب الموت لا يؤوب

2355 – قال أخبرني عن قوله تعالى حوبا قال إثما بلغة الحبشة قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول الأعشى

فإني وما كلفتموني من أمركم . . . ليعلم من أمسى أعق وأحوبا

2356 – قال أخبرني عن قوله تعالى العنت قال الإثم أما سمعت قول الشاعر

رأيتك تبتغي عنتي وتسعى . . . مع الساعي علي بغير ذحل

2357 – قال أخبرني عن قوله تعالى فتيلا قال التي تكون في شق النواة أما سمعت قول النابغة

يجمع الجيش ذا الألوف ويغزو . . . ثم لا يرزأ الأعادي فتيلا

2358 – قال أخبرني عن قوله تعالى من قطمير قال الجلدة البيضاء التي على النواة أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت

لم أنل منهم فسيطا ولا زبدا . . . ولا فوفة ولا قطميرا

2359 – قال أخبرني عن قوله تعالى أركسهم قال حبسهم أما سمعت قول أمية

أركسوا في جهنم إنهم كانوا . . . عتاة تقول كذبا وزورا

2360 – قال أخبرني عن قوله تعالى أمرنا مترفيها قال سلطنا أما سمعت قول لبيد

إن يغبطوا يبسروا وإن أمروا . . . يوما يصيروا للهلك والفقد

2361 – قال أخبرني عن قوله تعالى أن يفتنكم الذين كفروا قال يضلكم بالعذاب والجهد بلغة هوازن أما سمعت قول الشاعر

كل امرئ من عباد الله مضطهد . . . ببطن مكة مقهور ومفتون

(174/7)

2362 – قال أخبرني عن قوله تعالى كأن لم يغنوا قال كأن لم يكونوا أما سمعت قول لبيد

وغنيت سبتا قبل مجرى داحس . . . لو كان للنفس اللجوج خلود

2363 – قال أخبرني عن قوله تعالى عذاب الهون قال الهوان أما سمعت قول الشاعر

إنا وجدنا بلاد الله واسعة . . . تنجي من الذل والمخزاة والهون

2364 – قال أخبرني عن قوله تعالى ولا يظلمون نقيرا قال النقير ما في شق النواة ومنه تنبت النخلة أما سمعت قول الشاعر

وليس الناس بعدك في نقير . . . وليسوا غير أصداء وهام

2365 – قال أخبرني عن قوله تعالى لا فارض قال الهرمة أما سمعت قول الشاعر

لعمري لقد أعطيت ضيفك فارضا . . . يساق إليه ما يقوم على رجل

2366 – قال أخبرني عن قوله تعالى الخيط الأبيض من الخيط الأسود قال بياض النهار

من سواد الليل وهو الصبح إذا انفلق أما سمعت قول أمية

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق . . . والخيط الأسود لون الليل مكموم

2367 – قال أخبرني عن قوله تعالى بئسما اشتروا به أنفسهم قال باعوا نصيبهم من الآخرة بطمع يسير من الدنيا أما سمعت قول الشاعر

يعطى بها ثمنا فيمنعها . . . ويقول صاحبها ألا تشري

2368 – قال أخبرني عن قوله تعالى حسبانا من السماء قال نار من السماء أما سمعت قول حسان

بقية معشر صبت عليهم . . . شآبيب من الحسبان شهب

2369 – قال أخبرني عن قوله تعالى وعنت الوجوه قال استسلمت وخضعت أما سمعت قول الشاعر

ليبك عليك كل عان بكربة . . . وآل قصي من مقل وذي وفر

2370 – قال أخبرني عن قوله تعالى معيشة ضنكا قال الضنك الضيق الشديد أما سمعت قول الشاعر

والخيل قد لحقت بها في مأزق . . . ضنك نواحيه شديد المقدم

2371 – قال أخبرني عن قوله تعالى من كل فج قال طريق أما سمعت قول الشاعر

وحازوا العيال وسدوا الفجاج . . . بأجساد عاد لها آيدان

2372 – قال أخبرني عن قوله تعالى ذات الحبك قال ذات طرائق والخلق الحسن أما سمعت قول زهير بن أبي سلمى

(175/7)

هم يضربون حبيك البيض إذ لحقوا . . . لا ينكصون إذا ما استرحموا رحموا

2373 – قال أخبرني عن قوله تعالى حرضا قال المدنف الهالك من شدة الوجع أما سمعت قول الشاعر

أمن ذكر ليلى أن نأت غربة بها . . . كأنك جم للأطباء محرض

2374 – قال أخبرني عن قوله تعالى يدع اليتيم قال يدفعه عن حقه أما سمعت قول أبي طالب

يقسم حقا لليتيم ولم يكن . . . يدع لدى أيسارهن الأصاغرا

2375 – قال أخبرني عن قوله تعالى السماء منفطر به قال منصدع من خوف يوم القيامة أما سمعت قول الشاعر

ظباهن حتى أعرض الليل دونها . . . أفاطير وسمي رواء جذورها

2376 – قال أخبرني عن قوله تعالى فهم يوزعون قال يحبس أولهم على آخرهم حتى تنام

الطير أما سمعت قول الشاعر

وزعت رعيلها بأقب نهد . . . إذا ما القوم شدوا بعد خمس

2377 – قال أخبرني عن قوله تعالى كلما خبت قال الخبو الذي يطفأ مرة ويسعر أخرى أما سمعت قول الشاعر

وتخبو النار عن آذان قومي . . . وأضرمها إذا ابتردوا سعيرا

2378 – قال أخبرني عن قوله تعالى كالمهل قال كدردي الزيت أما سمعت قول الشاعر

تباري بها العيس السموم كأنها . . . تبطنت الأقراب من عرق مهلا

2379 – قال أخبرني عن قوله تعالى أخذا وبيلا قال شديدا ليس له ملجأ أما سمعت قول الشاعر

وخزي الحياة وخزي الممات . . . وكلا أراه طعاما وبيلا

2380 – قال أخبرني عن قوله تعالى فنقبوا في البلاد قال هربوا بلغة اليمن أما سمعت قول عدي بن زيد

نقبوا في البلاد من حذر الموت . . . وجالوا في الأرض أي مجال

2381 – قال أخبرني عن قوله تعالى إلا همسا قال الوطء الخفي والكلام الخفي أما سمعت قول الشاعر

فباتوا يدلجون وبات يسري . . . بصير بالدجا هاد هموس

2382 – قال أخبرني عن قوله تعالى مقمحون قال المقمح الشامخ بأنفه المنكس رأسه أما سمعت قول الشاعر

ونحن على جوانبها قعود . . . نغض الطرف كالإبل القماح

2383 – قال أخبرني عن قوله تعالى في أمر مريج قال المريج الباطل أما سمعت قول الشاعر

فراعت فابتدرت بها حشاها . . . فخر كأنه خوط مريج

2384 – قال أخبرني عن قوله تعالى حتما مقضيا قال الحتم الواجب أما سمعت قول أمية

عبادك يخطئون وأنت رب . . . بكفيك المنايا والحتوم

2385 – قال أخبرني عن قوله تعالى وأكواب قال القلال التي لا عرى لها أما سمعت قول الهذلي

فلم ينطق الديك حتى ملات . . . كوب الدنان له فاستدارا

2386 – قال أخبرني عن قوله تعالى ولا هم عنها ينزفون قال لا يسكرون أما سمعت قول عبد الله بن رواحة

ثم لا ينزفون عنها ولكن . . . يذهب الهم عنهم والغليل

2387 – قال أخبرني عن قوله تعالى كان غراما قال ملازما شديدا كلزوم الغريم الغريم

أما سمعت قول بشر بن أبي حازم

ويوم النسار ويوم الجفا . . . ركانا عذابا وكانا غراما

2388 – قال أخبرني عن قوله تعالى والترائب قال هو موضع القلادة من المرأة أما سمعت

قول الشاعر

والزعفران على ترائبها . . . شرقا به اللبات والنحر

2389 – قال أخبرني عن قوله تعالى وكنتم قوما بورا قال هلكى بلغة عمان وهم من اليمن

أما سمعت قول الشاعر

فلا تكفروا ما قد صنعنا إليكمو . . . وكافوا به فالكفر بور لصانعه

2390 – قال أخبرني عن قوله تعالى نفشت قال النفش الرعي بالليل أما سمعت قول لبيد

بدلن بعد النفش الوجيفا . . . وبعد طول الجرة الصريفا

2391 – قال أخبرني عن قوله تعالى ألد الخصام قال الجدل المخاصم في الباطل أما

سمعت قول مهلهل

إن تحت الأحجار حزما وجودا . . . وخصيما ألد ذا معلاق

2392 – قال أخبرني عن قوله تعالى بعجل حنيذ قال النضيج مما يشوى بالحجارة أما

سمعت قول الشاعر

لهم راح وفار المسك فيهم . . . وشاويهم إذا شاؤوا حنيذا

2393 – قال أخبرني عن قوله تعالى من الأجداث قال القبور أما سمعت قول ابن رواحة حينا يقولون إذ مروا على جدثي . . . أرشده يا رب من عان وقد رشدا

2394 – قال أخبرني عن قوله تعالى هلوعا قال ضجرا جزوعا أما سمعت قول بشر بن أبي حازم

لا مانعا لليتيم نحلته . . . ولا مكبا لخلقه هلعا

2395 – قال أخبرني عن قوله تعالى ولات حين مناص قال ليس بحين فرار أما سمعت قول الأعشى

تذكرت ليلى حين لات تذكر . . . وقد بنت منها والمناص بعيد

2396 – قال أخبرني عن قوله تعالى ودسر قال الدسر الذي تخرز به السفينة أما سمعت قول الشاعر

سفينة نوتي قد احكم صنعها . . . مثخنة الألواح منسوجة الدسر

2397 – قال أخبرني عن قوله تعالى ركزا قال حسا أما سمعت قول الشاعر

وقد توجس ركزا مقفر ندس . . . بنبأة الصوت ما في سمعه كذب

2398 – قال أخبرني عن قوله تعالى باسرة قال كالحة أما سمعت قول عبيد بن الأبرص

صبحنا تميما غداة النسار . . . شهباء ملمومة باسره

2399 – قال أخبرني عن قوله تعالى ضيزى قال جائرة أما سمعت قول امرئ القيس

ضازت بنو أسد بحكمهم . . . إذ يعدلون الرأس بالذنب

2400 – قال أخبرني عن قوله تعالى لم يتسنه قال تغيره السنون أما سمعت قول الشاعر

طاب منه الطعم والريح معا . . . لن ترا متغيرا من آسن

2401 – قال أخبرني عن قوله تعالى ختار قال الغدار الظلوم الغشوم أما سمعت قول الشاعر

لقد علمت واستيقنت ذات نفسها . . . بألا تخاف الدهر صرمي ولا ختري

2402 – قال أخبرني عن قوله تعالى عين القطر قال الصفر أما سمعت قول الشاعر

فألقى في مراجل من حديد . . . قدور القطر ليس من البراة

2403 – قال أخبرني عن قوله تعالى أكل خمط قال الأراك أما سمعت قول الشاعر

وما مغزل فرد تراعي بعينها . . . أغن غضيض الطرف من خلل الخمط

2404 – قال أخبرني عن قوله تعالى اشمأزت قال نفرت أما سمعت قول عمرو بن كلثوم

إذا عض الثقاف بها اشمأزت . . . وولته عشوزنة زبونا

2405 - قال أخبرني عن قوله تعالى جدد قال طرائق أما سمعت قول الشاعر

قد غادر النسع في صفحاتها جددا . . . كأنها طرق لاحت على أكم

2406 - قال أخبرني عن قوله تعالى أغنى وأقنى قال أغنى من الفقر وأقنى من الغنى

فقنع به أما سمعت قول عنترة العبسي

فأقنى حياءك لا أبالك واعلمي . . . أني امرؤ سأموت إن لم أقتل

(178/7)

2407 - قال أخبرني عن قوله تعالى لا يلتكم قال لا ينقصكم

بلغة بني عبس أما سمعت قول الحطيئة العبسي

أبلغ سراة بني سعد مغلغلة . . . جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا

2408 - قال أخبرني عن قوله تعالى وأبا قال الأب ما تعتلف منه الدواب أما سمعت قول

الشاعر

ترى به الأب واليقطين مختلطا . . . على الشريعة يجري تحتها الغرب

2409 - قال أخبرني عن قوله تعالى لا تواعدوهن سرا قال السر الجماع أما سمعت قول

امرئ القيس

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني . . . كبرت وألا يحسن السر أمثالي

2410 – قال أخبرني عن قوله تعالى فيه تسيمون قال ترعون أما سمعت قول الأعشى

ومشى القوم بالعماد إلي الرزحاء . . . وأعيا المسيم أين المساق

2411 – قال أخبرني عن قوله تعالى لا ترجون لله وقارا قال لا تخشون لله عظمة أما

سمعت قول أبي ذؤيب

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها . . . وخالفها في بيت نوب عواسل

2412 – قال أخبرني عن قوله تعالى ذا مترية قال ذا حاجة وجهد أما سمعت قول

الشاعر

تربت يداك ثم قل نوالها . . . وترفعت عنك السماء سجالها

2413 – قال أخبرني عن قوله تعالى مهطعين قال مذعنين خاضعين أما سمعت قول تبع

تعبدني نمر بن سعد وقد درى . . . ونمر بن سعد لي مدين ومهطع

2414 – قال أخبرني عن قوله تعالى هل تعلم له سميا قال ولدا أما سمعت قول الشاعر

أما السمي فأنت منه مكثر . . . والمال فيه تغتدي وتروح

2415 – قال أخبرني عن قوله تعالى يصهر قال يذاب أما سمعت قول الشاعر

سخنت صهارته فظل عثانه . . . في سيطل كفيت به يتردد

2416 – قال أخبرني عن قوله تعالى لتنوء بالعصبة قال لتثقل أما سمعت قول امرئ القيس

تمشي فتثقلها عجيزتها . . . مشي الضعيف ينوء بالوسق

2417 – قال أخبرني عن قوله تعالى كل بنان قال أطراف الأصابع أما سمعت قول عنترة

فنعم فوارس الهيجاء قومي . . . إذا علقوا الأسنة بالبنان

2418 – قال أخبرني عن قوله تعالى إعصار قال الريح الشديدة أما سمعت قول الشاعر

فله في آثارهن خوار . . . وحفيف كأنه إعصار

2419 – قال أخبرني عن قوله تعالى مراغما قال منفسحا بلغة هذيل أما سمعت قول

الشاعر

وأترك أرض هجرة إن عندي . . . رجاء في المراغم والتعادي

2420 – قال أخبرني عن قوله تعالى صلدا قال أملس أما سمعت قول أبي طالب

وإني لقرم وابن قرم لهاشم . . . لآباء صدق مجدهم معقل صلد

2421 – قال أخبرني عن قوله تعالى لأجرا غير ممنون قال غير منقوص أما سمعت قول

زهير

فضل الجواد على الخيل البطاء فلا . . . يعطي بذلك ممنونا ولا نزقا

2422 – قال أخبرني عن قوله تعالى جابوا الصخر قال نقبوا الحجارة في الجبال فاتخذوها بيوتا أما سمعت قول أمية

وشق أبصارنا كيما نعيش بها . . . وجاب للسمع أصماخا وآذانا

2423 – قال أخبرني عن قوله تعالى حبا جما قال كثيرا أما سمعت قول أمية

إن تغفر اللهم تغفر جما . . . وأي عبد لك لا ألما

2424 – قال أخبرني عن قوله تعالى غاسق قال الظلمة أما سمعت قول زهير

ظلت تجوب يداها وهي لاهية . . . حتى إذا جنح الإظلام والغسق

2425 – قال أخبرني عن قوله تعالى في قلوبهم مرض قال النفاق أما سمعت قول الشاعر

أجامل أقواما حياء وقد أرى . . . صدورهم تغلي على مراضها

2426 – قال أخبرني عن قوله تعالى يعمهون قال يلعبون ويترددون أما سمعت قول الأعشى

أراني قد عمهت وشاب رأسي . . . وهذا اللعب شين بالكبير

2427 – قال أخبرني عن قوله تعالى إلى بارئكم قال خالقكم أما سمعت قول تبع

شهدت على أحمد أنه . . . رسول من الله باري النسم

2428 – قال أخبرني عن قوله تعالى لا ريب فيه قال لا شك فيه أما سمعت قول ابن

الزبعري

ليس في الحق يا أمامة ريب . . . إنما الريب ما يقول الكذوب

2429 – قال أخبرني عن قوله تعالى ختم الله على قلوبهم قال طبع عليها أما سمعت قول الأعشى

وصهباء طاف يهود بها . . . فأبرزها وعليها ختم

2430 – قال أخبرني عن قوله تعالى صفوان قال الحجر الأملس أما سمعت قول أوس بن حجر

على ظهر صفوان كأن متونه . . . عللن بدهن يزلق المتنزلا

2431 – قال أخبرني عن قوله تعالى فيها صر قال برد أما سمعت قول نابغة

لا يبرمون إذا ما الأرض جللها . . . صر الشتاء من الإمحال كالأدم

2432 – قال أخبرني عن قوله تعالى تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال قال توطن المؤمنين أما سمعت قول الأعشى

وما بوأ الرحمن بيتك منزلا . . . بأجياد غربي الصفا والمحرم

2433 – قال أخبرني عن قوله تعالى ربيون قال جموع كثيرة أما سمعت قول حسان

وإذ معشر تجافوا عن القصد . . . حملنا عليهم ربيا

2434 – قال أخبرني عن قوله تعالى مخمصة قال مجاعة أما سمعت قول الأعشى

تبيتون في المشتى ملاء بطونكم . . . وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

2435 – قال أخبرني عن قوله تعالى وليقترفوا ما هم مقترفون قال ليكتسبوا ما هم

مكتسبون أما سمعت قول لبيد

وإني لآت ما أتيت وإنني . . . لما اقترفت نفسي علي لراهب

2436 – هذا آخر مسائل نافع بن الأزرق وقد حذفت منها يسيرا نحو بضعة عشر

سؤالا وهي أسئلة مشهورة وأخرج الأئمة أفرادا منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس

2437 – وأخرج أبو بكر بن الأنباري في كتاب الوقف والابتداء منها قطعة وهي المعلم

عليها بالحمرة صورتك قال حدثنا بشر بن أنس أنبأنا محمد بن علي ابن الحسن بن شقيق

أنبأنا أبو صالح هدبة بن مجاهد أنبأنا مجاهد بن شجاع أنبأنا محمد بن زياد اليشكري عن

ميمون بن مهران قال دخل نافع بن الأزرق المسجد فذكره

2438 – وأخرج الطبراني في معجمه الكبير منها قطعة وهي المعلم عليها صورة ط من

طريق جويبر عن الضحاك بن مزاحم قال خرج نافع بن الأزرق . . . فذكره. انتهى

انتهى. اهـ ﴿الإتقان حـ 1 صـ 303. 377﴾

فصل في مشكل القرآن وموهم الاختلاف والتناقض

قال السيوطى :

النوع الثامن والأربعون

في مشكله وموهم الاختلاف والتناقض

4144 - أفرده بالتصنيف قطرب والمراد به ما يوهم التعارض بين الآيات وكلامه تعالى منزه عن ذلك كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافا وليس به في الحقيقة فاحتيج لإزالته كما صنف في مختلف الحديث وبيان الجمع بين الأحاديث المتعارضة وقد تكلم في ذلك ابن عباس وحكى عنه التوقف في بعضها

4145 - قال عبد الرزاق في تفسيره أنبأنا معمر عن رجل عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال رأيت أشياء تختلف علي من القرآن فقال ابن عباس ما هو أشك قال ليس بشك ولكنه اختلاف قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال أسمع الله يقول ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وقال ولا

يكتمون الله حديثا فقد كتموا وأسمعه يقول فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ثم قال وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقال أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين . . حتى بلغ طائعين ثم قال في الآية الأخرى أم السماء بناها ثم قال والأرض بعد ذلك دحاها وأسمعه يقول كان الله ما شأنه يقول وكان الله

فقال ابن عباس أما قوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين فإنهم لما رأوا يوم القيامة وأن الله يغفر الذنوب ولا يغفر شركا ولا

يتعاظمه ذنب أن يغفره جحده المشركون رجاء أن يغفر لهم فقالوا والله ربنا ما كنا مشركين فختم الله على أفواههم فتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون فعند ذلك يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا

(182/7)

وأما قوله فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فإنه إذا نفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون

وأما قوله خلق الأرض في يومين فإن الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا

فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الأرض

وأما قوله والأرض بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها

شجرا وجعل فيها بحورا

وأما قوله كان الله فإن الله كان ولم يزل كذلك وهو كذلك عزيز حكيم عليم قدير لم يزل كذلك

فما اختلف عليك من القرآن فهو يشبه ما ذكرت لك وإن الله لم ينزل شيئا إلا وقد أصاب

الذي أراد ولكن أكثر الناس لا يعلمون

4146 - أخرجه بطوله الحاكم في المستدرك وصححه وأصله في الصحيح قال ابن

حجر في شرحه حاصل ما فيه السؤال عن أربعة مواضع

الأول نفي المسألة يوم القيامة وإثباتها

الثاني كتمان المشركين حالهم وإفشاؤه

الثالث خلق الأرض أو السماء أيهما تقدم

الرابع الإتيان بحرف كان الدالة على المضي مع أن الصفة لازمة

وحاصل جواب ابن عباس عن الأول أن نفي المساءلة فيما قبل النفخة الثانية وإثباتها فيما

بعد ذلك

وعن الثاني أنهم يكتمون بألسنتهم فتنطق أيديهم وجوارحهم

وعن الثالث أنه بدأ خلق الأرض في يومين غير مدحوة ثم خلق السموات

فسواهن في يومين ثم دحا الأرض بعد ذلك وجعل فيها الرواسي وغيرها في يومين فتلك أربعة أيام للأرض

وعن الرابع بأن كان وإن كانت للماضي لكنها لا تستلزم الانقطاع بل المراد أنه لم يزل كذلك

4147 - فأما الأول فقد جاء فيه تفسير آخر أن نفي المساءلة عند تشاغلهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط وإثباتها فيما عدا ذلك وهذا منقول عن السدي أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن نفي المساءلة عند النفخة الأولى وإثباتها بعد النفخة الثانية

(183/7)

4148 - وقد تأول ابن مسعود نفي المساءلة على معنى آخر وهو طلب بعضهم من بعض العفو فأخرج ابن جرير من طريق زاذان قال أتيت ابن مسعود فقال يؤخذ بيد العبد يوم القيامة فينادى ألا إن هذا فلان فمن كان له حق قبله فليأت قال فتود المرأة يومئذ أن يثبت لها حق على أبيها أو ابنها أو أخيها أو زوجها فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ومن طريق أخرى قال لا يسأل أحد يومئذ بنسب شيئا ولا يتساءلون به ولا يمت برحم

4149 - وأما الثاني فقد ورد بأبسط منه فيما أخرجه ابن جرير عن الضحاك بن

مزاحم أن نافع بن الأزرق أتى ابن عباس فقال قول الله ولا يكتمون الله حديثا وقوله والله ربنا ما كنا مشركين فقال إني أحسبك قمت من عند أصحابك فقلت لهم آتي ابن عباس ألقي عليه متشابه القرآن فأخبرهم أن الله إذا جمع الناس يوم القيامة قال المشركون إن الله لا يقبل إلا ممن وحده فيسألهم فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين قال فيختم على أفواههم وتستنطق جوارحهم

4150 - ويؤيده ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في أثناء حديث وفيه ثم يلقى الثالث فيقول يا رب آمنت بك وبكتابك وبرسولك ويثني ما استطاع فيقول الآن نبعث شاهدا عليك فيذكر في نفسه من الذي يشهد علي فيختم علي فيه وتنطق جوارحه

4151 - أما الثالث ففيه أجوبة أخرى منها أن ثم بمعنى الواو فلا إيراد

وقيل المراد ترتيب الخبر لا المخبر به كقوله ثم كان من الذين آمنوا

وقيل على بابها وهي لتعارف ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان

وقيل خلق بمعنى قدر

4152 - وأما الرابع وجواب ابن عباس عنه فيحتمل كلامه أنه أراد أنه سمى نفسه غفورا رحيما وهذه التسمية مضت لأن التعلق انقضى

وأما الصفتان فلا تزالان كذلك لا ينقطعان لأنه تعالى إذا أراد المغفرة أو الرحمة في الحال أو الاستقبال وقع مراده قاله الشمس الكرماني

4153 - قال ويحتمل أن يكون ابن عباس أجاب بجوابين أحدهما أن التسمية هي التي كانت وانتهت والصفة لا نهاية لها والآخر أن معنى كان الدوام فإنه لا يزال كذلك

ويحتمل أن يحمل السؤال على مسلكين

والجواب على دفعهما كأن يقال هذا اللفظ مشعر بأنه في الزمان الماضي كان غفورا رحيما مع أنه لم يكن هناك من يغفر له أو يرحم وبأنه ليس في الحال كذلك لما يشعر به لفظ كان

4154 - والجواب عن الأول بأن كان في الماضي تسمى به

وعن الثاني بأن كان تعطى معنى الدوام وقد قال النحاة كان لثبوت خبرها ماضيا دائما أو منقطعا

4155 - وقد أخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس أن يهوديا قال له إنكم تزعمون أن الله كان عزيزا حكيما فكيف هو اليوم فقال إنه كان في نفسه عزيزا حكيما

4156 - موضع آخر توقف فيه ابن عباس

قال أبو عبيدة حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن أبي مليكة قال سأل رجل ابن عباس عن في يوم كان

مقداره ألف سنة وقوله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فقال ابن عباس هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه الله أعلم بهما

4157 - وأخرجه ابن أبي حاتم من هذا الوجه وزاد ما أدرى ما هما وأكره أن أقول فيهما ما لا أعلم قال ابن أبي مليكة فضربت البعير حتى دخلت على سعيد بن المسيب فسئل عن ذلك فلم يدر ما يقول فقلت له ألا أخبرك بما حضرت من ابن عباس فأخبرته فقال ابن المسيب للسائل هذا ابن عباس قد اتقى أن يقول فيهما وهو أعلم مني

4158 - وروى عن ابن عباس أيضا أن يوم الألف هو مقدار سير الأمر وعروجه إليه ويوم الألف في سورة الحج هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات ويوم الخمسين ألفا هو يوم القيامة

فأخرج ابن أبي حاتم من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن رجلا قال له حدثني ما هؤلاء الآيات في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة

وإن يوما عند ربك كألف سنة فقال يوم القيامة حساب خمسين ألف سنة والسموات في ستة أيام كل يوم يكون ألف سنة ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة قال ذلك مقدار المسير

4159 - وذهب بعضهم إلى أن المراد بهما يوم القيامة وأنه باعتبار حال المؤمن والكافر بدليل قوله يوم عسير على الكافرين غير يسير

فصل

4160 - قال الزركشي في البرهان للإختلاف أسباب

أحدها وقوع المخبر به على أنواع مختلفة وتطويرات شتى كقوله في خلق آدم من تراب ومرة من حمإ مسنون ومرة من طين لازب

ومرة من صلصال كالفخار فهذه ألفاظ مختلفة ومعانيها في أحوال مختلفة لأن الصلصال غير الحمإ والحمأ غير التراب إلا أن مرجعها كلها إلى جوهر وهو التراب ومن التراب تدرجت هذه الأحوال

4161 - وكقوله فإذا هي ثعبان وفي موضع تهتز كأنها جان والجان الصغير من الحيات والثعبان الكبير منها وذلك لأن خلقها خلق الثعبان العظيم واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته

4162 - الثاني لاختلاف الموضوع كقوله وقفوهم إنهم مسئولون وقوله فلنسألن الذين

أرسل إليهم ولتسألن المرسلين مع قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان قال الحليمي فتحمل الآية الأولى على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل والثانية على ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه

وحمله غيره على إختلاف الأماكن لأن في القيامة مواقف كثيرة ففي موضع يسألون وفي آخر لا يسألون وقيل إن السؤال المثبت سؤال تبكيت وتوبيخ والمنفى سؤال المعذرة وبيان الحجة

4163 - وكقوله اتقوا الله حق تقاته مع قوله فاتقوا الله ما استطعتم حمل الشيخ أبو الحسن الشاذلي الآية الأولى على التوحيد بدليل قوله بعدها ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون والثانية على الأعمال

وقيل بل الثانية ناسخة للأولى

(186/7)

وكقوله فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة مع قوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فالأولى تفهم إمكان العدل والثانية تنفيه

والجواب أن الأولى في توفية الحقوق والثانية في الميل القلبي وليس في قدرة الإنسان

4164 - وكقوله إن الله لا يأمر بالفحشاء مع قوله أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فالأولى في

الأمر الشرعي والثانية في الأمر الكوني بمعنى القضاء والتقدير

4165 - الثالث لاختلافهما في جهتي الفعل كقوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت أضيف القتل إليهم والرمي إليه على جهة الكسب والمباشرة ونفاه عنهم وعنه باعتبار التأثير

4166 - الرابع لاختلافهما في الحقيقة والمجاز كقوله وترى الناس سكارى وما هم بسكارى أي سكارى من الأهوال مجازا لا من الشراب حقيقة

4167 - الخامس بوجهين واعتبارين كقوله فبصرك اليوم حديد مع قوله خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي قال قطرب فبصرك أي علمك ومعرفتك بها قوية من قولهم بصر بكذا أي علم وليس المراد رؤية العين

4168 - قال الفارسي ويدل على ذلك قوله فكشفنا عنك غطاءك

4169 - وكقوله الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله مع قوله إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم فقد يظن أن الوجل خلاف الطمأنينة

وجوابه أن الطمأنينة تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى فتوجه القلوب لذلك وقد جمع بينهما في قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله

4170 - ومما استشكلوه قوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى

ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا فإنه يدل على حصر المانع من الإيمان في أحد هذين الشيئين

وقال في آية أخرى وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا فهذا حصر آخر في غيرهما

(187/7)

وأجاب ابن عبد السلام بأن معنى الآية الأولى وما منع الناس أن يؤمنوا إلا إرادة أن تأتيهم سنة الأولين من الخسف أو غيره أو يأتيهم العذاب قبلا في الآخرة فأخبر أنه أراد أن يصيبهم أحد الأمرين ولا شك أن إرادة الله مانعة من وقوع ما ينافي المراد

فهذا حصر في السبب الحقيقي لأن الله هو المانع في الحقيقة

ومعنى الآية الثانية وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب بعثه بشرا رسولا لأن قولهم ليس مانعا من الإيمان لأنه لا يصلح لذلك وهو يدل على الإستغراب بالإلتزام وهو المناسب للمانعية واستغرابهم ليس مانعا حقيقيا بل عاديا لجواز وجود الإيمان معه بخلاف إرادة الله تعالى فهذا حصر في المانع العادي والأول حصر في المانع الحقيقي فلا تنافى أيضا

4171 - ومما استشكل أيضا قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا فمن أظلم ممن

كذب على الله مع قوله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه

ومن أظلم ممن منع مساجد الله ألى غير ذلك من الآيات

ووجهه أن المراد بالإستفهام هنا النفي والمعنى لا أحد أظلم فيكون خبرا وإذا كان خبرا

وأخذت الآيات على ظواهرها أدى إلى لتناقص

وأجيب بأوجه

منها تخصيص كل موضع بمعنى صلته أي لا أحد من المعاندين أظلم ممن منع مساجد الله ولا

أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله كذبا وإذا تخصص بالصلات زال التناقض

ومنها أن التخصيص بالنسبة إلى السبق لما لم يسبق أحد إلى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم

ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم وهذا يئول معناه إلى ما قبله لأن المراد السبق إلى المانعية

والإفترائية

ومنها وادعى أبو حيان أنه الصواب أن نفي الأظلمية لا يستدعي نفي

(188/7)

الظالمية لأن نفى المقيد لا يدل على نفي المطلق وإذا لم يدل على نفي الظالمية لم يلزم التناقض

لأن فيها إثبات التسوية في الأظلمية وإذا ثبتت التسوية فيها لم يكن أحد ممن وصف بذلك

يزيد على الآخر لأنهم يتساوون في الأظلمية وصار المعنى لا أحد أظلم ممن إفترى وممن منع ونحوها ولا إشكال في تساوي هؤلاء في الأظلمية ولا يدل على أن أحد هؤلاء أظلم من الآخر كما إذا قلت لا أحد أفقه منهم

إنتهى

وحاصل الجواب أن نفي التفضيل لا يلزم منه نفي المساواة

وقال بعض المتأخرين هذا إستفهام مقصود به التهويل والتفظيع من غير قصد إثبات الأظلمية للمذكور حقيقة ولا نفيها عن غيره

4172 - وقال الخطابي سمعت ابن أبي هريرة يحكى عن أبي العباس بن سريج قال سأل رجل بعض العلماء عن قوله لا أقسم بهذا البلد فأخبر أنه لا يقسم به

ثم أقسم به في قوله وهذا البلد الأمين فقال أيما أحب إليك أجيبك ثم أقطعك أو أقطعك ثم أجيبك فقال أقطعني ثم أجبني فقال له أعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله بحضرة رجال وبين ظهراني قوم كانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزا وعليه مطعنا فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه ولكن القوم علموا وجهلت ولم ينكروا منه ما أنكرت

ثم قال له إن العرب قد تدخل لا في أثناء كلامها وتلغى معناها وأنشد فيه أبيا تا

تنبيه

4173 – قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني إذا تعارضت الآي وتعذر فيها الترتيب والجمع طلب التاريخ وترك المتقدم بالمتأخر ويكون ذلك نسخا وإن لم يعلم وكان الإجماع على العمل بإحدى الآيتين علم بإجماعهم أن الناسخ ما أجمعوا

على العمل بها

قال ولا يوجد في القرآن آيتان متعارضتان تخلوان عن هذين الوضعين

4174 – قال غيره وتعارض القراءتين بمنزلة تعارض الآيتين نحو وأرجلكم بالنصب والجر ولهذا جمع بينهما بحمل النصب على الغسل والجر على مسح الخف

(189/7)

4175 – وقال الصيرفي جماع الاختلاف والتناقض أن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه فليس فيه تناقض وإنما التناقض في اللفظ ما ضاده من كل جهة ولا يوجد في الكتاب والسنة شيء من ذلك أبدا وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين

4176 – وقال القاضي أبو بكر لا يجوز تعارض أي القرآن والآثار وما يوجبه العقل فلذلك لم يجعل قوله الله خالق كل شيء معارضا لقوله وتخلقون إفكا وإذ تخلق من الطين لقيام الدليل العقلي أنه لا خالق غير الله فتعين تأويل ما عارضه فيؤول وتخلقون على

تكذبون وتخلق على تصور

فائدة

4177 - قال الكرماني عند قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الإختلاف على وجهين اختلاف تناقض وهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر وهذا هو الممتنع على القرآن وإختلاف تلازم وهو ما يوافق الجانبين كاختلاف مقادير السور والآيات واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ والأمر والنهي والوعد والوعيد . انتهى انتهى . ا هـ (الإتقان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 72. 81 ﴾

(190/7)

فصل فى معرفة كون اللفظ والتركيب أحسن وأفصح

قال العلامة الزركشى :

ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة وأجمعها ما جمعه الشيخ شمس الدين محمد بن النقيب مجلدين قدمهما أمام تفسيره وما وضعه حازم الأندلسي المسمى بمنهاج البلغاء وسراج الأدباء وهذا العلم أعظم أركان المفسر فإنه لا بد من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز من الحقيقة والمجاز وتأليف النظم وأن يواخي بين الموارد

ويعتمد ما سيق له الكلام حتى لا يتنافر وغير ذلك وأملأ الناس بهذا صاحب الكشاف قال السكاكي واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة ولا طريق إلى تحصيله لذوي الفطر السليمة إلا إتقان علمي المعاني والبيان والتمرن فيهما

وقال : الزمخشري من حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليما من القادح وإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل

وادعى القاضي أبو الطيب في كتاب إعجاز القرآن أن كثيرا من محاسن هذا العلم لا يعد من البلاغة القرآنية بناء على اختياره في أن القرآن نزل على خلاف أساليبهم وسيأتي الكلام في ذلك

فإن قلت : كيف عددت هذا من أنواع علومه مع أن سلف المفسرين من الصحابة والتابعين لم يخوضوا فيه ولم ينقل عنهم شيء من ذلك وإنما هذا أحدثه المتأخرون ؟

(191/7)

قلت : إنما سكت الأولون عنه لأن القصد من إنزال القرآن تعليم الحلال والحرام وتعريف شرائع الإسلام وقواعد الإيمان ولم يقصد منه تعليم طرق الفصاحة وإنما جاءت لتكون معجزة وما قصد به الإعجاز لا سبيل إلى معرفة طريقه فلم يكن الخوض فيه مسوغا إذ البلاغة ليست مقصودة فيه أصلا لأنه موجود في الصحف الأولى لامع هذه البلاغة المعينة وإنما كان بليغا بحسب كمال المتكلم فلهذا لم يتكلم السلف في ذلك وكان معرفتهم بأساليب البلاغة مما لا يحتاج فيه إلى بيان بخلاف استنباط الأحكام فلهذا تكلموا في الثاني دون الأول

واعلم أن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير المطلع على عجائب كلام الله وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة ولو لم يجب الفصاحة إلا قول الله تعالى ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ لكفي والمعلومات كثيرة ومنن الله تعالى جمة ولم يخصص الله من نعمه على العبد إلا تعليم البيان وقال تعالى : ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ﴾

وقال تعالى : ﴿ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾

ولحذف الواو في قوله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾

نكتة علمية فإنه جعل تعليم البيان في وزان خلقه وكالبدل من قوله : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾ لأنه حي ناطق وكأنه إلى نحوه أشار أهل المنطق بقولهم في حد الإنسان حيوان ناطق

ولا شك أن هذه الصناعة تفيد قوة الإفهام على ما يريد الإنسان ويراد منه ليتمكن بها من اتباع التصديق به وإذعان النفس له

وينبغي الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعاني التي تكلم فيها البليغ مثبتا ونافيا

(192/7)

فمنها تحقيق العقائد الإلهية كقوله سبحانه : ﴿ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾ بعد ذكره النطفة ومتعلقها في مراتب الوجود وكقوله : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾

فمن يقرع سمعه هذا الكلام المعجز استشعر من روعة النفس واقشعرار الجلد ما يمكن خشية الله وعظمته من قبله

ومنها بيان الحق فيما يشكل من الأمور غير العقائد كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾

وكقوله صلى الله عليه وسلم : " فمن أين يكون الشبه " فانظر كيف أعطى في هذه الأحرف اليسيرة الحجة على من أنكر احتلام المرأة فلا أبين من هذا البيان ولا أشفى للمرتاب من هذا القول فإنه يرى إحدى المقدمتين عيانا وهو شبه الولد بأمه ويعلم قطعا أنه

ليس هناك سبب يحال الشبه عليه غير الذي أنكر

ومنها تمكين الانفعالات النفسانية من النفوس مثل الاستعطاف والإعراض والإرضاء والإغضاب والتشجيع والتخويف ويكون في مدح وذم وشكاية واعتذار وإذن ومنع وينضم إلى قوة القول البلاغي معنى متصل إعانة لها مثل فضيلة القائل وحمية النازع وقوة البليغ على إطراء نفسه وتحسين رأيه

ومن ذلك استدعاء المخاطب إلى فضل تأمل وزيادة تفهم قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ﴾

وكذلك قوله : ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾

وسر هذا أن السامع يحرص على أن يكون من هؤلاء المثنى عليهم فيسارع إلى التصديق ويلقى في نفسه نور من التوفيق

ويكون هذا القول البلاغي ما يسمى الضمير ويسمى التمثيل وأعني بالضمير

(193/7)

أن يضمر بالقول المجادل به البيان أحد حرفيه كقول الفقيه النبيذ مسكر فهو حرام وكقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴾

وقد يكون هذا الإضمار في القياس الاستثنائي أيضا كقولك لو كان فلان عزيزا لمنع بأعنة الخيل جاره أو جوادا لشب لساري الليل ناره معولا على أنه قد علم أنه ما منع ولا شب فيثبت بذلك مقابله وهو البخل والذلة ومن هذا قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾

وقد شهد الحس والعيان أنهم ما انفضوا من حوله وهي المضمرة فانتفي عنه صلوات الله عليه أنه فظ غليظ القلب

ومن أحسن ما أبرز فيه هذا المضمر قول الشاعر :

ولو كان عبد الله مولى هجوته

ولكن عبد الله مولى مواليا

ومثال الاستمالة والاستعطاف قوله تعالى عن آدم : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾

وحسبك إمام المتقين حين سمع شعر القائلة :

ما كان ضرك لو مننت وربما

منّ الفتى وهو المغيظ المحنق

قال : لو بلغني شعرها قبل أن أقتله لما قتلته

وقال الآخر :

ونحن الكاتبون وقد أسأنا

فهبنا للكرام الكاتبينا

(194/7)

ومن الاستمالة والاسترضاء ما لا يخرق السمع أنفذ منه إلى القلوب وأوقع على المطلوب قوله صلى الله عليه وسلم للأنصار وقد وجدوا في نفوسهم قسمة الغنائم في غيرهم : " يا معشر الأنصار ألم أجدكم كذا ألم أجدكم كذا ثم قال أجيبوني فما زادوا على قولهم الله ورسوله أمن فقال عليه الصلاة والسلام أما إنكم إن شئتم لقلتم فلصدقتم ولصدقتم جئتنا بحال كذا وكذا " فانظر ما أعجب هذا استشعر منهم عليه السلام أن إمساكهم عن الجواب أدب معه لا عجز عنه فأعلمهم بأنهم لو قالوا صدقوا ولم يكن هو بالذي يغضب من سماعه ثم زادهم تكريما بقوله : " أما ترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير وتنصرفوا برسول الله إلى رحالكم " ثم زاد يمينه المباركة البرة على فضل ما ينصرفون به اللهم انفعنا بمحبته وتفضل علينا بشفاعته

ومما تجد من هذا الطراز قول بعضهم :

أناس أعرضوا عنا

بلا جرم ولا معنى

أساءوا ظنهم فينا

فهلا أحسنوا الظنا

فإن عادوا لنا عدنا

وإن خانوا فما خنا

وإن كانوا قد استغنوا

فإنا عنهم أغنى

وإن قالوا ادن منا بعد

باعدنا من استدنى

ومن الإغضاب العجيب قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾

وقوله : ﴿ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً ﴾

ولله در القائل :

إذا والى صديقك من تعادي

فقد عاداك وانقطع الكلام

(195/7)

ومن قسم التشجيع قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ ﴾

وكفي بحب الله مشجعا على منازلة الأقران ومباشرة الطعان وقوله عز وجل : ﴿ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾

، وكيف لا يكون والقوم صبروا والملك الحق جل جلاله وعدهم بالمدد الكثير ثم قال :

﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾

وقوله : ﴿ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾

وفي مقابلة هذا القسم ما يراد به الأخذ بالحزم والثاني بالحرب والاستظهار عليها بالعدة والاستشهاد على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾

﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾

ومنه الإبانة بالمدح وربما مدح الكريم بالتغافل عن الزلة والتهاون بالذنب كما أشار إليه القرآن فيما أسر سيد البشر لبعض نسائه ممن أظهره على إفشائه فأخبر سبحانه أنه عرف بعضه وأعرض عن بعض ولذلك قيل :

ليس الغبي بسيد في قومه

لكن سيد قومه المتغابي

ومنه التمثيل وإنما يكون بأمر ظاهر يسلمه السامع ويقويه ما في القرآن من قصص الأشقياء تحذيرا لما نزل بهم من العذاب وأخبار السعداء ترغيبا لما صاروا إليه من الثواب وفي الحديث " أرأيت لو مضضت أرأيت لو كان على أبيك دين " كيف ظهر إمكان نقل الحكم من شبه إلى شبه

ومنه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع البشارة بالإنذار قال الزمخشري وسره إرادة التسليط لاكتساب ما يزلف والتثبيط عن اقتراف ما يتلف فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعذاب ثناه ببشارة عباده المؤمنين

تنبيه

ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا حتى كأن غيره مطروح. انتهى انتهى. اهـ ﴿البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 311. 317﴾

(197/7)

فصل فى معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو إثبات لفظ بدل آخر

قال العلامة الزركشى :

وذلك متواتر وآحاد ويوجد هذا الوجه من علم القراءة وأحسن الموضوع للقراءات السبع كتاب التيسير لأبي عمرو الداني وقد نظمه أبو محمد القاسم الشاطبي في لاميته التي عم النفع بها وكتاب الإقناع لأبي جعفر بن الباذش وفي القراءات العشر كتاب المصباح لأبي الكرم الشهرزوري

واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما ثم ها هنا أمور :

أحدها : أن القراءات السبع متواترة عند الجمهور وقيل بل مشهورة ولا عبرة بإنكار المبرد

قراءة حمزة

﴿ وَالأَرْحَامَ ﴾

و ﴿ مُصْرِخِيَّ ﴾

ولا بإنكار مغاربة النحاة

كابن عصفور قراءة ابن عامر ﴿ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَائُهُمْ ﴾

والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة أما تواترها عن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه نظر فإن إسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبعة موجود في كتب القراءات وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شروط التواتر في استواء الطرفين والواسطة وهذا شيء موجود في كتبهم وقد أشار الشيخ شهاب الدين أبو شامة في كتابه المرشد الوجيز إلى شيء من ذلك

الثاني : استثنى الشيخ أبو عمرو بن الحاجب قولنا إن القراءات السبع متواترة ما ليس من قبيل الأداء ومثله بالمد والإمالة وتخفيف الهمزة يعنى فإنها ليست متواترة وهذا ضعيف والحق أن المد والإمالة لا شك في تواتر المشترك بينهما وهو المد من حيث هو مد والإمالة من حيث إنها إمالة ولكن اختلف القراء في تقدير المد فمنهم من رآه طويلا ومنهم من رآه قصيرا ومنهم من بالغ في القصر ومنهم من تزايد فحمزة وورش بمقدار ست لغات وقيل

خمس وقيل أربع وعن عاصم ثلاث وعن الكسائي ألفان ونصف وقالون ألفان والسوسي ألف ونصف

(198/7)

قال الداني في التيسير أطوالهم مدا في الضربين جميعا يعني المتصل والمنفصل ورش وحمزة ودونهما عاصم ودونه ابن عامر والكسائي ودونهما أبو عمرو من طريق أهل العراق وقالون من طريق أبي نشيط بخلاف عنه وهذا كله على التقريب من غير إفراط وإنما هو على مقدار مذاهبهم من التحقيق والحذف انتهى كلامه

فعلم بهذا أن أصل المد متواتر والاختلاف والطرق إنما هو في كيفية التلفظ به

وكان الإمام أبو القاسم الشاطبي يقرأ بمدتين طولى لورش وحمزة ووسطى لمن بقي

وعن الإمام أحمد بن حنبل أنه كره قرأة حمزة لما فيها من طول المد وغيره فقال لا تعجبني ولو كانت متواترة لما كرهها وكذلك ذكر القراء أن الإمالة قسمان إمالة محضة وهي أن ينحى بالألف إلى الياء وتكون الياء أقرب بالفتحة إلى الكسر وتكون الكسرة أقرب وإمالة تسمى بين بين وهي كذلك إلا أن الألف والفتحة أقرب وهذه أصعب الإمالتين وهي المختارة عند الأئمة ولا شك في تواتر الإمالة أيضا وإنما اختلافهم في كيفيتها مبالغة وحضورا

أما تخفيف الهمزة وهو الذي يطلق عليه تخفيف وتليين وتسهيل أسماء مترادفة فإنه يشمل أربعة أنواع من التخفيف وكل منها متواتر بلا شك :

أحدها : النقل وهو نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها ، نحو : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ﴾ بنقل حركة الهمزة وهي الفتحة إلى دال قد وتسقط الهمزة فيبقى اللفظ بدال مفتوحة بعدها فاء وهذا النقل قراءة نافع من طريق ورش في حال الوصل والوقف وقراءة حمزة في حال الوقف

الثاني : أن تبدل الهمزة حرف مد من جنس حركة ما قبلها إن كان قبلها فتحة أبدلت ألفها نحو باس وهذا البدل قراءة أبي عمرو بن العلاء ونافع من طريق ورش في فاء الفعل وحمزة إذا وقف على ذلك

(199/7)

الثالث : تخفيف الهمز بين بين ومعناه أن تسهل الهمزة بينها وبين الحرف الذي منه حركتها فإن كانت مضمومة سهلت بين الهمزة والواو أو مفتوحة فبين الهمزة والألف أو مكسورة فبين الهمزة والياء وهذا يسمى إشماما وقرأ به كثير من القراء وأجمعوا عليه في قوله تعالى : ﴿ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ ﴾

ونحوه وذكره النحاة عن لغات العرب

قال : ابن الحاجب في تصريفه واغتفر التقاء الساكنين في نحو آلحسن عندك ؟ وآيمن الله يمينك ؟ وهو في كل كلمة أولها همزة وصل مفتوحة ودخلت همزة الاستفهام عليها وذلك ما فيه لام التعريف مطلقا وفي ايمن الله وأيم الله خاصة إذ لا ألف وصل مفتوحة سواها وإنما فعلوا ذلك خوف لبس الخبر بالاستخبار ألا ترى أنهم لو قالوا ألحسن عندك وحذفوا همزة الوصل على القياس في مثلها لم يعلم استخبار هو أم خبر ؟ فأتوا بهذه عوضا عن همزة الوصل قبل الساكن فصار قبل الساكن مدة فقالوا آلحسن عندك وكذلك آيمن الله يمينك فيما ذكره وبعض العرب يجعل همزة الوصل فيما ذكرنا يين يين ويقول آلحسن عندك وآيمن الله يمينك فيما ذكرنا وقد جاء عن القراء بالوجهين في مثل ذلك والمشهور الأول وقد أشار الصحابة رضي الله عنهم إلى التسهيل يين يين في رسم المصاحف العثمانية فكتبوا صورة الهمزة الثانية في قوله تعالى في سورة آل عمران : ﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ ﴾

واوا على إرادة التسهيل يين يين قاله الداني وغيره

الرابع : تخفيف الإسقاط وهو أن تسقط الهمزة رأسا وقد قرأ به أبو عمرو في الهمزتين من كلمتين إذا اتفقتا في الحركة فأسقط الأولى منهما على رأي الشاطبي وقيل الثانية في نحو : ﴿ جَاءَ أَجَلُهُمْ ﴾

ووافقه على ذلك في المفتوحتين نافع من طريق قالون وابن كثير من طريق البزي وجاء هذا

الإسقاط في كلمة واحدة في قراءة قنبل عن ابن كثير في : ﴿ أَيْنَ شُرَكَايَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ ﴾

بإسقاط همزة : ﴿ شُرَكَائِيَ ﴾

(200/7)

الثالث : أن القراءات توقيفية وليست اختيارية خلافا لجماعة منهم الزمخشري حيث ظنوا أنها اختيارية تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء ورد على حمزة قراءة

﴿ وَالأَرْحَامِ ﴾

بالخفض ومثل ما حكي عن أبي زيد والأصمعي ويعقوب الحضرمي أن خطئوا حمزة في قراءته : ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ ﴾

بكسر الياء المشددة وكذا أنكروا على أبي عمرو إدغامه الراء عند اللام في :

﴿ يَغْفِلَكُمْ ﴾

وقال : الزجاج إنه خطأ فاحش ولا تدغم الراء في اللام إذا قلت مرلي بكذا لأن الراء حرف مكرر ولا يدغم الزائد في الناقص للإخلال به فأما اللام فيجوز إدغامه في الراء ولو أدغمت اللام في الراء لزم التكرير من الراء وهذا إجماع النحويين انتهي

وهذا تحامل وقد انعقد الإجماع على صحة قراءة هؤلاء الأئمة وأنها سنة متبعة ولا مجال للاجتهاد فيها ولهذا قال سيبويه في كتابه في قوله تعالى : ﴿ مَا هَذَا بَشَراً ﴾

وبنو تميم يرفعونه إلا من درى كيف هي في المصحف

وإنما كان كذلك لأن القراءة سنة مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تكون القراءة بغير ما روي عنه انتهى

الرابع : ما تضمنه التيسير والشاطبية قال الشيخ أثير الدين أبو حيان لم يحويا جميع القراءات السبع وإنما هي

نزر يسير منها ومن عنى بفن القراءات وطالع ما صنفه علماء الإسلام في ذلك علم ذلك العلم اليقين وذلك أن بلادنا جزيرة الأندلس لم تكن من قديم بلاد إقراء السبع لبعدها عن بلاد الإسلام واجتازوا عند الحج بديار مصر وتحفظوا ممن كان بها من المصريين شيئا يسيرا من حروف السبع وكان المصريون بمصر إذ ذاك لم تكن لهم روايات متسعة ولا رحلة إلى غيرها من البلاد التي اتسعت فيها الروايات كأبي الطيب بن غلبون وابنه أبي الحسن طاهر وأبي الفتح فارس بن أحمد وابنه عبد الباقي وأبي العباس بن نفيس وكان بها أبو أحمد السامري وهو أعلاهم إسنادا

وسبب قلة العلم والروايات بديار مصر ما كان غلب على أهلها من تغلب الإسماعيلية عليها وقتل ملوكهم العلماء فكان من قدماء علمائنا ممن حج يأخذ بمصر شيئا يسيرا كأبي عمر الطلمنكي صاحب الروضة وأبي محمد مكي بن أبي طالب ثم رحل أبو عمرو الداني لطول إقامته بدانية فأخذ عن أبي خاقان وفارس وابن غلبون وصنف كتاب التيسير وقرأ على هؤلاء ورحل أيضا أبو القاسم يوسف بن جبارة الأندلسي فأبعد في الشقة وجمع بين طريق المشرق والمغرب وصنف كتاب الكامل يحتوى على القراءات السبع وغيرها ولم أر ولم أسمع أوسع رحلة منه ولا أكثر شيوخا

وقد أقرأ القرآن بمكة أبو معشر الطبري وأبو عبد الله الكارزيني وكانا متسعي الرواية وكان بمصر أبو علي المالكي مؤلف الروضة وكان قد قرأ بالعراق وأقرأ بمصر وبعدهم التاج الكندي فأقرأ الناس بروايات كثيرة لم تصل إلى بلادنا وكان أيضا ابن ماموية بدمشق يقرئ القرآن بالقراءات العشر وبمصر النظام الكوفي يقرئ بالعشر وبغيرها كقراءة ابن محيصن والحسن وكان بمكة أيضا زاهر بن رستم وأبو بكر الزنجاني وكانا قد أخذا عن أبي الكرم الشهرزوري كتاب المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر وأقرأه الزنجاني لبعض شيوخنا

وكان عز الدين الفاروثي بدمشق يقرئ القرآن بروايات كثيرة حتى قيل إنه أقرأ بقراءة أبى

حنيفة

والحاصل اتساع روايات غير بلادنا وأن الذي تضمنه التيسير والتبصرة والكافي وغيرها من تآليفهم إنما هو قل من كثر ونزر من بحر

وبيانه أن في هذه الكتب مثلا قراءة نافع من رواية ورش وقالون وقد روى الناس عن نافع غيرهما منهم إسماعيل بن أبي جعفر المدني وأبو خلف وابن حبان والأصمعي والسبتي وغيرهم ومن هؤلاء من هو أعلم وأوثق من ورش وقالون وكذا العمل في كل راو وقارئ

الخامس : أن باختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام ولهذا بنى الفقهاء نقض وضوء الملموس وعدمه على اختلاف القراءات في ﴿ لَمَسْتُمُ ﴾

و ﴿ لامَسْتُمُ ﴾

(202/7)

وكذلك جواز وطء الحائض عند الانقطاع وعدمه إلى الغسل على اختلافهم في : ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾

وكذلك آية السجدة في سورة النمل مبنية على القراءتين قال الفراء من خفف : ﴿ أَلَا ﴾

كان الأمر بالسجود ومن شدد لم يكن فيها أمر به وقد نوزع في ذلك

إذا علمت ذلك فاختلفوا في الآية إذا قرئت بقراءتين على قولين أحدهما أن الله تعالى قال بهما جميعا والثاني أن الله تعالى قال بقراءة واحدة إلا أنه أذن أن يقرأ بقراءتين

وهذا الخلاف غريب رأيته في كتاب البستان لأبي الليث السمرقندي ثم اختاروا في المسألة توسطا وهو أنه إن كان لكل قراءة تفسير يغاير الآخر فقد قال بهما جميعا

وتصير القراءات بمنزلة آيتين مثل قوله : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾

وإن كان تفسيرهما واحدا كالبِيوت والبُيوت والمحصِنات والمحصَنات بالنصب والجر فإنما قال بأحدهما وأجاز القراءة بهما لكل قبيلة على ما تعود لسانهم

فإن قيل : إذا صح أنه قال بأحدهما فبأي القراءتين قال ؟ قيل : بلغة قريش انتهي

السادس : أن القراءات لم تكن متميزة عن غيرها إلا في قرن الأربعمائة جمعها أبو بكر ابن مجاهد ولم يكن متسع الرواية والرحلة كغيره والمراد بالقراءات السبع المنقولة عن الأئمة السبعة :

أحدهم عبد الله بن كثير المكي القرشي مولاهم أبو سعيد وقيل أبو محمد وقيل أبو بكر وقيل أبو الصلت ويقال له الداري وهو من التابعين وسمع عبد الله بن الزبير وغيره توفي بمكة سنة عشرين ومائة وقيل اثنتين وعشرين

الثاني : نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم مولى جعونة بن شعوب الليثي هو مدني أصله من

أصبهان كنيته أبو رويم وقيل أبو الحسن وقيل أبو عبد الرحمن وقيل

أبو عبد الله توفي بالمدينة سنة تسع وستين ومائة

(203/7)

الثالث : عبد الله بن عامر بن يزيد بن ربيعة اليحصبي الدمشقي قاضى دمشق وهو من كبار التابعين ولد في أول سنة إحدى وعشرين من الهجرة وتوفي بدمشق يوم عاشوراء سنة ثمان عشرة ومائة وقيل ولد سنة ثمان من الهجرة ومات وهو ابن مائة وعشر سنين وفي كنيته سبعة أقوال أصحها أبو عمرو وقيل أبو محمد وأبو عبد الله وأبو موسى وأبو نعيم وأبو عثمان وأبو مغيث

الرابع : أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله البصرى قيل اسمه زبان وقيل يحيى وقيل عثمان وقيل محبوب وقيل اسمه كنيته توفي بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة وقرأ على ابن كثير وغيره

الخامس : عاصم بن أبي النجود بفتح النون أبو بكر الأسدى الكوفي توفي بالكوفة سنة سبع وقيل ثمان وعشرين ومائة قال سفيان وأحمد بن حنبل وغيرهما بهدلة هو أبو النجود وقال عمرو بن علي بهدلة أمه قال أبو بكر داود هذا خطأ

وقال عبد الله بن أحمد قال أبي أنا أختار قراءة عاصم

السادس : حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات التيمي مولاهم الكوفي أبو عمارة

توفي بحلوان سنة ثمان وقيل ست وخمسين ومائة

السابع : الكسائي على بن حمزة الأسدي مولاهم الكوفي توفي سنة تسع وثمانين ومائة كان

قرأ على حمزة قال مكي وإنما ألحق بالسبعة في أيام المأمون وإنما كان السابع يعقوب الحضرمي

فأثبت ابن مجاهد في سنة ثلاثمائة أ ونحوها الكسائي في موضع يعقوب

وليس في هؤلاء السبعة من العرب إلا ابن عامر وأبو عمرو .

قال مكي : وإنما كانوا سبعة لوجهين : أحدهما أن عثمان رضي الله عنه كتب سبعة

مصاحف ووجه بها إلى الأمصار فجعل عدد القراء على عدد المصاحف

(204/7)

الثاني : أنه جعل عددهم على عدد الحروف التي نزل بها القرآن وهي سبعة على أنه لو

جعل عددهم أكثر أو أقل لم يمتنع ذلك إذا عدد الرواة الموثوق بهم أكثر من أن يحصى وقد

ألف ابن جبير المقرئ وكان قبل ابن مجاهد كتابا في القراءات وسماه كتاب الخمسة ذكر فيه

خمسة من القراء لا غير وألف غيره كتابا وسماه الثمانية وزاد على هؤلاء السبعة يعقوب

الحضرمي انتهي

قلت : ومنهم من زاد ثلاثة وسماه كتاب العشرة

قال مكي : والسبب في اشتهار هؤلاء السبعة دون غيرهم أن عثمان رضي الله عنه لما كتب المصاحف ووجهها إلى الأمصار وكان القراء في العصر الثاني والثالث كثيري العدد فأراد الناس أن يقتصروا في العصر الرابع على ما وافق المصحف فنظروا إلى إمام مشهور بالفقه والأمانة في النقل وحسن الدين وكمال العلم قد طال عمره واشتهر أمره وأجمع أهل مصر على عدالته فأفردوا من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفا إماما هذه صفة قراءته على مصحف ذلك المصر فكان أبو عمرو من أهل البصرة وحمزة وعاصم من أهل الكوفة وسوادها والكسائي من العراق وابن كثير من أهل مكة

وابن عامر من أهل الشام ونافع من أهل المدينة كلهم ممن اشتهرت إمامتهم وطال عمرهم في الإقراء وارتحل الناس إليهم من البلدان

وأول من اقتصر على هؤلاء السبعة أبو بكر بن مجاهد سنة ثلاثمائة وتابعه الناس وألحق المحققون منهم البغوي في تفسيره بهؤلاء السبعة قراءة ثلاثة وهم يعقوب الحضرمي وخلف وأبو جعفر بن قعقاع المدني شيخ نافع لأنها لا تخالف رسم السبع

وقال الإمام أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم الهروي في كتاب الكافي له فإن قال قائل فلم أدخلتم قراءة أبي حفص المدني ويعقوب الحضرمي في جملتهم وهم خارجون عن السبعة المتفق عليهم ؟ قلنا : إنما اتبعنا قراءتهما كما اتبعنا السبعة لأنا وجدنا قراءتهما على الشرط الذي وجدناه في قراءة غيرهما ممن بعدهما في العلم والثقة بهما واتصال إسنادهما وانتفاء الطعن عن روايتهما ثم ان التمسك بقراءة سبعة فقط ليس له أثر ولا سنة وإنما السنة أن تؤخذ القراءة إذا اتصلت رواتها نقلا وقراءة ولفظا ولم يوجد طعن على أحد من رواتها ولهذا المعنى قدمنا السبعة على غيرهم وكذلك نقدم أبا جعفر ويعقوب على غيرهما

ولا يتوهم أن قوله صلى الله عليه وسلم : " أنزل القرآن على سبعة أحرف " انصرافه إلى قراءة سبعة من القراء يولدون من بعد عصر الصحابة بسنين كثيرة لأنه يؤدى إلى أن يكون الخبر متعريا عن فائدة إلى أن يحدثوا ويؤدى إلى أنه لا يجوز لأحد من الصحابة أن يقرءوا إلا بما علموا أن السبعة من القراء يختارونه قال وإنما ذكرناه لأن قوما من العامة يتعلقون به

وقال الشيخ موفق الدين الكواشي كل ما صح سنده واستقام مع جهة العربية وافق لفظه خط المصحف الإمام فهو من السبع المنصوص عليها ولو رواه سبعون ألفا مجتمعين أو متفرقين فعلى هذا الأصل يبني من يقول القراءات عن سبعة كان أو سبعة آلاف ومتى فقد

واحد من هذه الثلاثة المذكورة في القراءة فاحكم بأنها شاذة ولا يقرأ بشيء من الشواذ وإنما يذكر ما يذكر من الشواذ ليكون دليلا على حسب المدلول عليه أو مرجحا

(206/7)

وقال مكي وقد اختار الناس بعد ذلك وأكثر اختياراتهم إنما هو في الحرف إذا اجتمع فيه ثلاثة أشياء قوة وجه العربية وموافقته للمصحف واجتماع العامة عليه والعامة عندهم هو ما اتفق عليه أهل المدينة وأهل الكوفة فذلك عندهم حجة قوية توجب الاختيار وربما جعلوا العامة ما اجتمع عليه أهل الحرمين وربما جعلوا الاعتبار بما اتفق عليه نافع وعاصم فقراءة هذين الإمامين أولى القراءات وأصحها سندا وأفصحها في العربية ويتلوها في الفصاحة خاصة قراءة أبي عمرو والكسائي

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة كل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها على الفصيح من لغة العرب فهي قراءة صحيحة معتبرة فإن اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة وضعيفة أشار إلى جماعة من الأئمة المتقدمين ونص عليه الشيخ أبو محمد مكي بن أبي طالب القيرواني في كتاب مفرد صنفه في معاني القراءات السبع وأمر بإلحاقه بكتاب الكشف وذكره شيخنا أبو الحسن في كتابه

جمال القراء

قال أبو شامة رحمة الله وقد ورد إلى دمشق استفتاء من بلاد العجم عن القراءة الشاذة هل تجوز القراءة بها ؟ وعن قراءة القارئ عشرا كل آية بقراءة قارئ فأجاب عن ذلك جماعة من مشايخ عصرنا منهم شيخنا الشافعية والمالكية حينئذ وكلاهما أبو عمر وعثمان يعنى ابن الصلاح وابن الحاجب

(207/7)

قال شيخ الشافعية : يشترط أن يكون المقروء به على تواتر نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنا واستفاض نقله بذلك وتلقته الأمة بالقبول كهذه القراءات السبع لأن المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر وتمهد في الأصول فما لم يوجد فيه ذلك ما عدا العشرة فممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كراهة في الصلاة وخارج الصلاة وممنوع منه ممن عرف المصادر والمعاني ومن لم يعرف ذلك وواجب على من قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يقوم بواجب ذلك وإنما نقلها من نقلها من العلماء لفوائد منها ما يتعلق بعلم العربية لا القراءة بها هذا طريق من استقام سبيله ثم قال والقراءة الشاذة ما نقل قرآنا من غير تواتر واستفاضة متلقاة بالقبول من الأئمة كما يشتمل عليه المحتسب لابن جني وغيره

وأما القراءة بالمعنى على تجويزه من غير أن ينقل قرآنا فليس ذلك من القراءة الشاذة أصلا والمتجرئ على ذلك متجرئ على عظيم وضال ضلالا بعيدا فيعزر ويمنع بالحبس ونحوه ويجب منع القارئ بالشواذ وتأثيمه بعد تعريفه وإن لم يمتنع فعليه التعزير بشرطه وأما إذا شرع القارئ في قراءة فينبغي ألا يزال يقرأ بها ما بقي للكلام متعلق بما ابتدأ به وما خالف هذا فمنه جائز وممتنع وعذره مانع من قيامه بحقه والعلم عند الله تعالى

وقال شيخ المالكية رحمه الله لا يجوز أن يقرأ بالقراءة الشاذة في صلاة ولا غيرها عالما بالعربية كان أو جاهلا وإذا قرأها قارئ فإن كان جاهلا بالتحريم عرف به وأمر بتركها وإن كان عالما أدب بشرطه وإن أصر على ذلك أدب على إصراره وحبس إلى أن يرتدع عن ذلك وأما تبديل آتينا بأعطينا وسولت بزينت ونحوه فليس هذا من الشواذ وهو أشد تحريما والتأديب عليه أبلغ والمنع منه اوجب

(208/7)

وأما القراءة بالقراءات المختلفة في آي العشر الواحد فالأولى ألا يفعل نعم إن قرأ بقراءتين في موضع إحداهما مبنية على الأخرى مثل أن يقرأ نغفر لكم بالنون وخطيئاتكم بالجمع ومثل : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ ﴾

بالنصب فهذا أيضا ممتنع وحكم المنع كما تقدم

قال الشيخ شهاب الدين : والمنع من هذا ظاهر وأما ما ليس كذلك فلا يمنع منه فإن الجمع جائز والتخيير فيه بأكثر من ذلك كان حاصلا بما ثبت من إنزال القرآن على سبعة حروف توسعة على القراء فلا ينبغي أن يضيق بالمنع من هذا ولا ضرر فيه نعم أكره ترداد الآية بقراءات مختلفة كما يفعله أهل زماننا في جمع القرآن لما فيه من الابتداع ولم يرد فيه شيء من المتقدمين وقد بلغني كراهته عن بعض متصدري المغاربة المتأخرين

قلت : وما أفتى به الشيخان نقله النووي في شرح المهذب عن أصحاب الشافعي فقال : قال أصحابنا وغيرهم لا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة لأنها ليست قرآنا لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر والقراءة الشاذة ليست متواترة ومن قال غيره فغالط أو جاهل فلو خالف وقرأ بالشاذ أنكر عليه قرءاتها في الصلاة وغيرها وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ ونقل ابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشواذ ولا يصلى خلف من يقرأ بها

الأمر السابع : أن حاصل اختلاف القراء يرجع إلى سبعة أوجه :

الأول : الاختلاف في إعراب الكلمة أو في حركات بقائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغير معناها نحو ﴿ البُخْل ﴾

و ﴿ البَخَل ﴾

و ﴿ مَيْسَرَة ﴾

و ﴿ ميسُرة ﴾

﴿ ومَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾

، ﴿ وهُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾

و ﴿ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾

﴿ وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ ﴾

﴿ وَهَلْ يُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ ﴾

(209/7)

الثاني : الاختلاف في إعراب الكلمة في حركات بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها في الخط نحو ﴿ رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾

و ﴿ رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾

و ﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ ﴾

و ﴿ تَلَقَّوْنَهُ ﴾

﴿ وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾

و ﴿ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾

وهو كثير يقرأ به لما صحت روايته ووافق العربية

الثالث : الاختلاف في تبديل حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها ولا يغير صورة الخط بها في رأي العين نحو ﴿ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾

و ﴿ نُنْشِزُهَا ﴾

و ﴿ فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ ﴾

و ﴿ فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ ﴾

و ﴿ يَقُصُّ الْحَقَّ ﴾

و ﴿ يَقْضِي الْحَقَّ ﴾

وهو كثير يقرأ به إذا صح سنده ووجهه لموافقته لصورة الخط في رأي العين

الرابع : الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتابة ولا يغير معناها نحو : ﴿ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً ﴾

و ﴿ إلا زقية واحدة ﴾

و ﴿ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾

و ﴿ كالصَّوف المنقوش ﴾

فهذا يقبل إذا صحت روايته ولا يقرأ به اليوم لمخالفته لخط المصحف ولأنه إنما ثبت عن

آحاد

الخامس : الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها في الخط ويزيل معناها نحو ﴿ آلَمَ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾

في موضع

﴿ آلَمَ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾

و ﴿ طَلْحٍ مَنْضُودٍ ﴾

و ﴿ طَلْعٍ مَنْضُودٍ ﴾

فهذا لا يقرأ به أيضا لمخالفته الخط ويقبل منه ما لم يكن فيه تضاد لما عليه المصحف

السادس : الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه

أنه قرأ عند الموت

﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ ﴾

وبهذا قرأ ابن

مسعود فهذا يقبل لصحة معناه إذا صحت روايته ولا يقرأ به لمخالفته المصحف ولأنه غير

واحد

السابع : الاختلاف بالزيادة والنقص في الحروف والكلم نحو : ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾

﴿ وَمَا عَمِلَتْ ﴾

و ﴿ نعجة أنثى ﴾

ونظائره فهذا يقبل منه ما لم يحدث حكما لم يقله أحد ويقرأ منه ما اتفقت عليه المصاحف

في إثباته وحذفه نحو ﴿ تجرى تحتها ﴾

في براءة عند رأس المائة و ﴿ مِنْ تَحْتِهَا ﴾

و ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾

في الحديد و ﴿ فإن الله الغني ﴾

ونحو ذلك مما اختلف فيه المصاحف التي وجه بها عثمان إلى الأمصار فيقرأ به إذ لم يخرجه

عن خط المصحف ولا يقرأ منه ما لم تختلف فيه المصاحف لا يزاد شيء لم يزد فيها ولا

ينقص شيء لم ينقص منها

الأمر الثامن : قال أبو عبيد في كتاب فضائل القرآن إن القصد من القراءة الشاذة تفسير

القراءة المشهورة وتبيين معانيها وذلك كقراءة عائشة وحفصة حافظوا على الصلوات

والصلاة الوسطى صلاة العصر

وكقراءة ابن مسعود والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما

ومثل قراءة أبي ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فِيهِن﴾

وكقراءة سعد بن أبي وقاص : ﴿وإن كان له أخ أو أخت من أم فلكل . . . . . .

. ﴾

وكما قرأ ابن عباس ﴿لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج ﴾

قلت : وكذا قراءته " وأيقن أنه الفراق " وقال : ذهب الظن قال أبو الفتح يريد أنه ذهب

اللفظ الذي يصلح للشك وجاء اللفظ الذي هو مصرح باليقين انتهي

وكقراءة جابر : " فإن الله من بعد إكراههن له غفور رحيم "

فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن وقد كان يروى مثل هذا عن بعض

التابعين في التفسير فيستحسن ذلك فكيف إذا روي عن كبار الصحابة ثم صار في نفس

القراءة فهو الآن أكثر من التفسير وأقوى فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة

التأويل على أنها من العلم الذي لا يعرف العامة فضله إنما يعرف ذلك

(211/7)

العلماء ولذلك يعتبر بهما وجه القرآن كقراءة من قرأ ﴿يَقُضِ الْحَقَّ﴾

فلما وجدتها في قراءة عبد الله ﴿يقضِي الحق ﴾

علمت أنها إنما هي ﴿ يقضِ ﴾

فقرأتها على ما في المصحف واعتبرت صحتها بتلك القراءة وكذلك قراءة من قرأ :

﴿ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ ﴾

ثم لما وجدتها في قراءة أبي تنبئهم علمت أن وجه القراءة ﴿ تُكَلِّمُهُمْ ﴾

في أشباه من هذا كثيرة

فائدة

قيل قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو راجعة إلى أبي وقراءة ابن عامر إلى عثمان بن عفان

وقراءة عاصم وحمزة والكسائي إلى عثمان وعلى وابن مسعود

فائدة

قال ابن مجاهد إذا شك القارئ في حرف هل هو ممدود أو مقصور فليقرأ بالقصر وإن شك

في حرف هل هو مفتوح أو مكسور فليقرأ بالفتح لأن الأول غير لحن في بعض المواضع . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 318. 338 ﴾

(212/7)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثامن

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الثامن

فصل في فواصل الآي ومواضيع أخرى

فصل في فواصل الآي

قال السيوطى :

النوع التاسع والخمسون

في فواصل الآي

5117 - الفاصلة كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع

وقال الداني كلمة آخر الجملة

قال الجعبري وهو خلاف المصطلح ولا دليل له في تمثيل سيبويه ب يوم يأت و ما كنا نبغ وليسا رأس آي لأن مراده الفواصل اللغوية لا الصناعية

وقال القاضي أبو بكر الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني

وفرق الداني بين الفواصل ورؤوس الآي فقال الفاصلة هي الكلام المنفصل عما بعده والكلام المنفصل قد يكون رأس آية وغير رأس وكذلك الفواصل يكن رؤوس أي وغيرها وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية قال ولأجل كون معنى الفاصلة هذا ذكر سيبويه في تمثيل القوافي يوم يأت و ما كنا نبغ وليسا رأس آيتين بإجماع مع إذا يسر وهو رأس آية

بإتفاق

وقال الجعبري لمعرفة الفواصل طريقان توقيفي وقياسي أما التوقيفي فما ثبت أنه وقف عليه دائما تحققنا أنه فاصلة وما وصله دائما تحققنا أنه ليس بفاصلة وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمل الوقف أن يكون لتعريف الفاصلة أو لتعريف الوقف التام أو للاستراحة

والوصل أن يكون غير فاصلة أو فاصلة وصلها لتقدم تعريفها

وأما القياسي فهو ما ألحق من المحتمل غير المنصوص بالمنصوص لمناسب ولا محذور في ذلك لأنه لا زيادة ولا نقصان وإنما غايته إنه محل فصل أو وصل والوقف على كل كلمة جائز ووصل القرآن كله جائز فاحتاج القياس إلى طريق تعرفه فنقول فاصلة الآية كقرينة السجعة في النثر وقافية البيت في الشعر وما يذكر من عيوب القافية من اختلاف الحركة والإشباع والتوجيه فليس بعيب في الفاصلة

وجاز الانتقال في الفاصلة والقرنية وقافية الأرجوزة من نوع إلى آخر بخلاف قافية القصيدة ومن ثم ترى يرجعون مع عليم والميعاد مع الثواب والطارق مع الثاقب

5118 - والأصل في الفاصلة والقرينة المتجردة في الآية والسجعة المساواة ومن ثم أجمع العادون على ترك عد ويأت بآخرين ولا الملائكة المقربون في النساء وكذب بها الأولون بسبحان و لتبشر به المتقين بمريم و لعلهم يتقون بطه و من الظلمات إلى النور وأن الله على كل شيء قدير بالطلاق حيث لم يشاكل طرفيه

وعلى ترك عد أفغير دين الله يبغون بآل عمران و أفحكم الجاهلية يبغون بالمائدة وعدوا نظائر للمناسبة نحو لأولى الألباب بآل عمران و على الله كذبا بالكهف و السلوى بطه

وقال غيره تقع الفاصلة عند الاستراحة بالخطاب لتحسين الكلام بها وهي

الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام وتسمى فواصل لأنه ينفصل عنده الكلامان وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها وأخذا من قوله تعالى كتاب فصلت آياته

ولا يجوز تسميتها قوافي إجماعا لأن الله تعالى لما سلب عنه اسم الشعر وجب سلب القافية عنه أيضا لأنها منه وخاصة في الاصطلاح وكما يمتنع استعمال القافية فيه يمتنع استعمال الفاصلة في الشعر لأنها صفة الكتاب الله تعالى فلا تتعداه

وهل يجوز استعمال السجع في القرآن خلاف الجمهور على المنع لأن أصله من سجع الطير فشرف القرآن أن يستعار لشيء منه لفظ أصله مهمل ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في وصفه بذلك ولأن القرآن من صفاته تعالى فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها

5119 - قال الرماني في إعجاز القرآن ذهب الأشعرية إلى امتناع أن يقال في القرآن سجع وفرقوا بأن السجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يحال المعنى عليه والفواصل التي تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في نفسها

ولذلك كانت الفوا صل بلاغة والسجع عيبا وتبعه على ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني ونقله عن نص أبي الحسن الأشعري وأصحابنا كلهم

(6/8)

قال وذهب كثير من غير الأشاعرة إلى إثبات السجع في القرآن وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام وأنه من الأجناس التي يقع بها التفاضل في البيان والفصاحة كالجناس والالتفات ونحوهما قال وأقوى ما استدلوا به الاتفاق على أن موسى أفضل من هارون ولمكان السجع قيل في موضع هارون وموسى ولما كانت الفواصل موضع آخر بالواو والنون قيل موسى وهارون قالوا وهذا يفارق أمر الشعر لأنه لا يجوز أن يقع في الخطاب إلا مقصودا إليه وإذا وقع غير مقصود إليه كان دون القدر الذي تسميه شعرا وذلك القدر مما يتفق وجوده من المفحم كما يتفق وجوده من الشاعر

وأما ما جاء في القرآن من السجع فهو كثير لا يصح أن يتفق غير مقصود إليه

وبنوا الأمر في ذلك على تحديد معنى السجع فقال أهل اللغة هو موالاة الكلام على حد واحد

5120 - وقال ابن دريد سجعت الحمامة معناه رددت صوتها قال القاضي

وهذا غير صحيح ولو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ولو كان داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز ولو جاز أن يقال هو سجع معجز لجاز أن يقولوا شعر معجز وكيف والسجع مما كان تألفه الكهان من العرب ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر لأن الكهانة تنافي النبوات بخلاف الشعر وقد قال أسجع كسجع الكهان فجعله مذموما

قال وما توهموا أنه سجع باطل لأن مجيئه على صورته لا يقتضي كونه هو لأن السجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع وليس كذلك ما اتفق مما هو في معنى السجع من القرآن لأن اللفظ وقع فيه تابعا للمعنى وفرق بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود منه وبين أن يكون المعنى منتظما دون اللفظ ومتى ارتبط المعنى بالسجع كان إفادة السجع كإفادة غيره ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلبا لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى

قال وللسجع منهج محفوظ وطريق مضبوط من أخل به وقع الخلل في كلامه ونسب إلى الخروج عن الفصاحة كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئا وأنت ترى فواصل القرآن متفاوتة بعضها متداني المقاطع وبعضها يمتد حتى يتضاعف طوله عليه وترد الفاصلة في ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير وهذا في السجع غير مرضي ولا محمود

قال وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هارون في موضع وتأخيره عنه في موضع لمكان السجع وتساوي مقاطع الكلام فليس بصحيح بل الفائدة فيه إعادة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدا وذلك من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحة وتتبين فيه البلاغة ولهذا أعيدت كثير من القصص على ترتيبات متفاوتة تنبيها بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومتكررا ولو أمكنهم المعارضة لقصدوا تلك القصة وعبروا عنها بألفاظ لهم تؤدي إلى تلك المعاني ونحوها فعلى هذا القصد بتقديم بعض الكلمات على بعض وتأخيرها إظهار الإعجاز دون السجع إلى أن قال فبان بذلك أن الحروف الواقعة في الفواصل متناسبة موقع النظائر التي تقع في الأسجاع لا تخرجها عن حدها ولا تدخلها في بابا السجع وقد بينا أنهم يذمون كل سجع خرج عن اعتدال الأجزاء فكان بعض مصاريعه كلمتين وبعضها أربع كلمات ولا يرون ذلك فصاحة بل يرونه عجزا

فلو فهموا اشتمال القرآن على السجع لقالوا نحن نعارضه بسجع معتدل يزيد في الفصاحة

على طريقة القرآن

انتهى كلام القاضي في كتاب الإعجاز

5121 - ونقل صاحب عروس الأفراح عنه أنه ذهب في الانتصار إلى جواز تسمية الفواصل سجعا

وقال الخفاجي في سر الفصاحة قول الرماني إن السجع عيب والفواصل بلاغة غلط فإنه إن أراد بالسجع ما يتبع المعنى وهو غير مقصود فذلك بلاغة والفواصل مثله وإن أراد به ما تقع المعاني تابعة له وهو مقصود متكلف فذلك عيب والفواصل مثله

قال وأظن الذي دعاهم إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم وهذا غرض في التسمية قريب والحقيقة ما قلناه

قال والتحرير أن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفواصل

قال فإن قيل إذا كان عندكم أن السجع محمود فهلا ورد القرآن كله مسجوعا وما الوجه في ورود بعضه مسجوعا وبعضه غير مسجوع قلنا إن القرآن نزل بلغة العرب وعلى عرفهم

وعادتهم وكان الفصيح منهم لا يكون كلامه كله مسجوعا لما فيه من أمارات التكلف والاستكراه لا سيما مع طول الكلام فلم يرد كله مسجوعا جريا منهم على عرفهم في اللطافة الغالبة أو الطبقة العالية من كلامهم ولم يخل من السجع لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة السابقة

5122 - وقال ابن النفيس يكفي في حسن السجع ورود القرآن به قال ولا يقدح في ذلك خلوه في بعض الآيات لأن الحسن قد يقتضي المقام الانتقال إلى أحسن منه

5123 - قال حازم من الناس من يكره تقطيع الكلام إلى مقادير متناسبة الأطراف غير متقاربة في الطول والقصر لما فيه من التكلف إلا ما يقع الإلمام به في النادر من الكلام

ومنهم من يرى أن التناسب الواقع بإفراغ الكلام في قالب التقفية وتحليتها بمناسبات المقاطع أكيد جدا

ومنهم وهو الوسط من يرى أن السجع وإن كان زينة للكلام فقد يدعو إلى التكلف فرئي ألا يستعمل في جملة الكلام وألا يخلي الكلام منه جملة وأنه يقبل منه ما اجتلبه الخاطر عفوا بلا تكلف

قال وكيف يعاب السجع على الإطلاق وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع في كلامهم وإنما لم يجيء على أسلوب واحد لأنه لا يحسن في الكلام جميعا أن يكون مستمرا على نمط واحد لما فيه من التكلف ولما في الطبع من الملل ولأن الافتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد فلهذا وردت بعض أي القرآن متماثلة المقاطع وبعضها غير متماثل

فصل

5124 - ألف الشيخ شمس الدين بن الصائغ كتابا سماه إحكام الراي في أحكام الآي قال فيه

اعلم أن المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية يرتكب لها أمور من مخالفة الأصول قال وقد تتبعت الأحكام التي وقعت في آخر الآي مراعاة للمناسبة فعثرت منها على نيف عن الأربعين حكما

5125 - أحدها تقديم المعمول إما على العامل نحو أهولاء إياكم كانوا يعيدون قيل ومنه وإياك نستعين أو على معمول آخر أصله التقديم نحو لنريك من آياتنا الكبرى إذا أعربنا الكبرى مفعول نري أو على الفاعل نحو ولقد جاء آل فرعون النذر

ومنه تقديم خبر كان على اسمها نحو ولم يكن له كفوا أحد

5126 - الثاني تقديم ما هو متأخر في الزمان نحو فلله الآخرة

والأولى ولولا مراعاة الفواصل لقدمت الأولى كقوله له الحمد في الأولى والآخرة

5127 - الثالث تقديم الفاضل على الأفضل نحو برب هارون وموسى وتقدم ما فيه

5128 - الرابع تقديم الضمير على ما يفسره نحو فأوجس في نفسه خيفة موسى

5129 - الخامس تقديم الصفة الجملة على الصفة المفرد نحو ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا

5130 - السادس حذف ياء المنقوص المعرف نحو الكبير المتعال يوم التناد

5131 - السابع حذف ياء الفعل غير المجزوم نحو والليل إذا يسر

5132 - الثامن حذف ياء الإضافة نحو فكيف كان عذابي ونذر فكيف كان عقاب

5133 - التاسع زيادة حرف المد نحو الظنونا و الرسولا و السبيلا ومنه إيقاؤه مع الجازم نحو لا تخاف دركا ولا تخشى سنقرؤك فلا تنسى على القول بأنه نهى

5134 - العاشر صرف مالا ينصرف نحو قواريرا قواريرا

5135 - الحادي عشر إيثار تذكير اسم الجنس كقوله أعجاز نخل منقعر

5136 - الثاني عشر إيثار تأنيثه نحو أعجاز نخل خاوية

ونظير

هذين قوله في القمر وكل صغير وكبير مستطر وفي الكهف لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها

5137 - الثالث عشر الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين اللذين قرئ بهما في السبع في غير ذلك كقوله تعالى فأولئك تحروا رشدا ولم يجئ رشدا في السبع وكذا وهيئ لنا من أمرنا رشدا لأن الفواصل في السورتين محركة الوسط وقد جاء في وإن يروا سبيل الرشد وبهذا يبطل ترجيح الفارسي قراءة التحريك بالإجماع عليه فيما تقدم ونظير ذلك قراءة تبت يدا أبي لهب وتب بفتح الهاء وسكونها ولم يقرأ سيصلى نارا ذات لهب إلا بالفتح لمراعاة الفاصلة

5138 - الرابع عشر إيراد الجملة التي رد بها ما قبلها على غير وجه المطابقة في الإسمية والفعلية كقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين لم يطابق بين قولهم آمنا وبين ما ورد به فيقول ولم يؤمنوا أو ما آمنوا لذلك

5139 - الخامس عشر إيراد أحد القسمين غير مطابق للآخر كذلك نحو فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ولم يقل الذين كذبوا

5140 - السادس عشر إيراد أحد جزأي الجملتين على غير الوجه الذي أورد نظيرها من الجملة الأخرى نحو أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون

5141 - السابع عشر إيثار أغرب اللفظتين نحو قسمة ضيزى ولم يقل جائرة

لينبذن في الحطمة ولم يقل جهنم أو النار وقال في المدثر سأصليه سقر وفي سأل إنها لظى وفي

القارعة فأمه هاوية لمراعاة فواصل كل سورة

5142 - الثامن عشر اختصاص كل من المشتركين بموضع نحو وليذكر

أولو الألباب وفي سورة طه إن في ذلك لآيات لأولى النهى

5143 - التاسع عشر حذف المفعول نحو فأما من أعطى واتقى ما ودعك ربك وما قلى

ومنه حذف متعلق أفعل التفضيل نحو يعلم السر وأخفى خير وأبقى

5144 - العشرون الاستغناء بالإفراد عن التثنية نحو فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى

5145 - الحادي والعشرون الاستغناء به عن الجمع نحو واجعلنا للمتقين إماما ولم يقل

أئمة كما قال وجعلناهم أئمة يهدون

إن المتقين في جنات ونهر أي أنهار

5146 - الثاني والعشرون الاستغناء بالتثنية عن الإفراد نحو ولمن خاف مقام ربه

جنتان قال الفراء أراد جنة كقوله فإن الجنة هي المأوى فثنى لأجل الفاصلة

قال والقوافي تحتمل من الزيادة والنقصان ما لا يحتمله سائر الكلام

ونظير ذلك قول الفراء في قوله تعالى إذ انبعث أشقاها فإنهما رجلان قدار وآخر معه ولم يقل أشقياها للفاصلة

5147 - وقد أنكر ذلك ابن قتيبة وأغلظ فيه

وقال إنما يجوز في رءوس الآي زيادة هاء السكت أو الألف أو حذف همز أو حرف فأما أن يكون الله وعد بجنتين فيجعلهما جنة واحدة لأجل رءوس الآي معاذ الله وكيف هذا وهو يصفها بصفات الاثنين قال ذواتا أفنان ثم قال فيهما وأما ابن الصائغ فإنه نقل عن الفراء أنه أراد جنات فإطلاق الاثنين على الجمع لأجل الفاصلة

ثم قال وهذا غير بعيد قال وإنما عاد الضمير بعد ذلك بصيغة التثنية مراعاة للفظ وهذا هو الثالث والعشرون

5148 - الرابع والعشرون الاستغناء بالجمع عن الإفراد نحو لا بيع فيه ولا خلال أي ولا خلة كما في الآية الأخرى وجمع مراعاة للفاصلة

5149 - الخامس والعشرون إجراء غير العاقل مجرى العاقل نحو رأيتهم لي ساجدين كل في فلك يسبحون

5150 - السادس والعشرون إمالة ما لا يمال كآي طه والنجم

5151 - السابع والعشرون الإتيان بصيغة المبالغة كقدير وعليم مع ترك ذلك في نحو هو

القادر وعالم الغيب ومنه وما كان ربك نسيا

5152 - الثامن والعشرون إيثار بعض أوصاف المبالغة على بعض نحو إن هذا لشيء عجاب أو ثر على عجيب لذلك

5153 - التاسع والعشرون الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه نحو ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى

5154 - الثلاثون إيقاع الظاهر موضع المضمر نحو والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين وكذا آية الكهف

5155 - الحادي والثلاثون وقوع مفعول موقع فاعل كقوله حجابا مستورا كان وعده مأتيا أي ساترا وآتيا

5156 - الثاني والثلاثون وقوع فاعل موقع مفعول نحو في عيشة راضية من ماء دافق

5157 - الثالث والثلاثون الفصل بين الموصوف والصفة نحو أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى إن أعرب أحوى صفة المرعى أي حالا

5158 - الرابع والثلاثون إيقاع حرف مكان غيره نحو بأن ربك أوحى لها والأصل إليها

5159 – الخامس والثلاثون تأخير الوصف غير الأبلغ عن الأبلغ ومنه

الرحمن الرحيم رءوف رحيم لأن الرأفة أبلغ من الرحمة

5160 – السادس والثلاثون حذف الفاعل ونيابة المفعول نحو وما لأحد عنده من نعمة

تجزي

5161 – السابع والثلاثون إثبات هاء السكت نحو ما ليه سلطانيه ماهيه

5162 – الثامن والثلاثون الجمع بين المجرورات نحو ثم لا تجد لك به علينا تبيعا فإن

الأحسن الفصل بينها إلا أن مراعاة الفاصلة اقتضت عدمه وتأخير تبيعا

5163 – التاسع والثلاثون العدول عن صيغة المضي إلى صيغة الاستقبال نحو ففريقا

كذبتم وفريقا تقتلون والأصل قتلتم

5164 – الأربعون تغيير بنية الكلمة نحو وطور سينين والأصل سينا

تنبيه

5165 – قال ابن الصائغ لا يمتنع في توجيه الخروج عن الأصل في الآيات المذكورة أمور

أخرى مع وجه المناسبة فإن القرآن العظيم كما جاء في الأثر لا تنقضي عجائبه

فصل

5166 – قال ابن أبي الإصبع لا تخرج فواصل القرآن عن أحد أربعة أشياء التمكين

والتصدير والتوشيح والإيغال

التمكين

(13/8)

5167 - فالتمكين ويسمى ائتلاف القافية أن يمهد الناثر للقرينة أو الشاعر للقافية تمهيدا تأتي به القافية أو القرينة متمكنة في مكانها مستقرة في قرارها مطمئنة في موضعها غير نافرة ولا قلقة متعلقا معناها بمعنى الكلام كله تعلقا تاما بحيث لو طرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم وبحيث لو سكت عنها كمله السامع بطبعه

5168 - ومن أمثلة ذلك يا شعيب أصلواتك تأمرك أن نترك . . الآية فإنه لما تقدم في الآية ذكر العبادة وتلاه ذكر التصرف في الأموال اقتضى ذلك ذكر الحلم والرشد على الترتيب لأن الحلم يناسب العبادات والرشد يناسب الأموال

وقوله أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى قوله أفلا يبصرون فأتى في الآية الأولى يهد لهم وختمها ب يسمعون لأنه الموعظة فيها مسموعة وهي أخبار القرون وفي الثانية ب يروا وختمها ب يبصرون لأنها مرئية

وقوله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير فإن اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر والخبر يناسب ما يدركه

وقوله ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين إلى قوله فتبارك الله أحسن الخالقين فإن في هذه الفاصلة التمكين التام المناسب لما قبلها

وقد بادر بعض الصحابة حين نزل أول الآية إلى ختمها بها قبل أن يسمع آخرها فأخرج ابن أبي حاتم من طريق الشعبي عن زيد بن ثابت قال أملى علي رسول الله هذه الآية ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين إلى قوله خلقا آخر قال معاذ بن جبل فتبارك الله أحسن الخالقين فضحك رسول الله فقال له معاذ مم ضحكت يا رسول الله قال بها ختمت

5169 - وحكى أن أعرابيا سمع قارئا يقرأ فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله غفور رحيم ولم يكن يقرأ القرآن فقال إن كان هذا كلام الله فلا يقول كذا ومر بهما رجل فقال كيف تقرأ هذه الآية فقال الرجل فاعلموا أن الله عزيز حكيم فقال هكذا ينبغي الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لأنه إغراء عليه

تنبيهات

5170 - الأول قد تجتمع فواصل في موضع واحد ويخالف بينها كأوائل

النحل فإنه تعالى بدأ يذكر الأفلاك قال خلق السموات والأرض بالحق ثم ذكر خلق الإنسان من نطفة ثم خلق الأنعام ثم عجائب النبات فقال هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون فجعل مقطع هذه الآية التفكر لأنه استدلال بحدوث الأنواع المختلفة من النبات على وجود الإله القادر المختار ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنه لم لا يجوز أن يكون المؤثر فيه طبائع الفصول وحركات الشمس والقمر وكان الدليل لا يتم إلا بالجواب عن هذا السؤال كان مجال التفكر والنظر والتأمل باقيا

فأجاب تعالى عنه عن وجهين

أحدهما أن تغيرات العالم السفلى مربوطة بأحوال حركات الأفلاك فتلك الحركات كيف حصلت فإن كان حصولها بسبب أفلاك أخرى لزم التسلسل وإن كان من الخالق الحكيم فذاك إقرار بوجود الإله تعالى وهذا هو المراد بقوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون فجعل مقطع هذه الآية العقل وكأنه قيل إن كنت عاقلا فاعلم أن التسلسل باطل فوجب انتهاء الحركات إلى حركة يكون موجدها غير متحرك وهو الإله القادر المختار

والثاني أن نسبة الكواكب والطبائع إلى أجزاء الورقة الواحدة والحبة الواحدة واحدة

ثم إنا نرى الورقة الواحدة من الورد أحد وجهيها في غاية الحمرة والآخر في غاية السواد فلو كان المؤثر بالذات موجبا لامتنع حصول هذا التفاوت في الآثار فعلمنا أن المؤثر قادر مختار وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون كأنه قيل اذكر ما ترسخ في عقلك أن الواجب بالذات والطبع لا يختلف تأثيره فإذا نظرت حصول هذا الاختلاف علمت أن المؤثر ليس هو الطبائع بل الفاعل المختار فلهذا جعل مقطع الآية التذكر

5171 – ومن ذلك قوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم . . الآيات فإن الأولى ختمت بقوله لعلكم تعقلون والثانية بقوله لعلكم

تذكرون والثالثة بقوله لعلكم تتقون لأن الوصايا التي في الآية الأولى إنما يحمل على تركها عدم العقل الغالب على الهوى لأن الإشراك بالله لعدم استكمال العقل الدال على توحيده وعظمته

وكذلك عقوق الوالدين لا يقتضيه العقل لسبق إحسانهما إلى الولد بكل طريق

وكذلك قتل الأولاد بالوأد من الإملاق مع وجود الرازق الحي الكريم

وكذلك إتيان الفواحش لا يقتضيه عقل وكذا قتل النفس لغيظ أو غضب في القاتل فحسن بعد ذلك تعقلون

وأما الثانية فلتعلقها بالحقوق المالية والقولية فإن من علم أن له أيتاما يخلفهم من بعده لا يليق به أن يعامل أيتام غيره إلا بما يحب أن يعامل به أيتامه

ومن يكيل أو يزن أو يشهد لغيره لو كان ذلك الأمر له لم يحب أن يكون فيه خيانة ولا بخس وكذا من وعد لو وعد لم يحب أن يخلف ومن أحب ذلك عامل الناس به ليعاملوه بمثله فترك ذلك إنما يكون لغفلة عن تدبر ذلك وتأمله فلذلك ناسب الختم بقوله لعلكم تذكرون وأما الثالثة فلأن ترك اتباع شرائع الله الدينية مؤد إلى غضبه وإلى عقابه فحسن لعلكم تتقون أي عقاب الله بسببه

5172 - ومن ذلك قوله في الأنعام أيضا وهو الذي جعل لكم النجوم . . الآيات فإنه ختم الأولى بقوله لقوم يعلمون والثانية بقوله لقوم يفقهون والثالثة بقوله لقوم يؤمنون وذلك لأن حساب النجوم والاهتداء بها يختص بالعلماء بذلك فناسب ختمه ب يعلمون وإنشاء الخلائق من نفس واحدة ونقلهم من صلب إلى رحم ثم إلى الدنيا ثم إلى حياة وموت والنظر

في ذلك والفكر فيه أدق فناسب ختمه ب يفقهون لأن الفقه فهم الأشياء الدقيقة ولما ذكر ما أنعم به على عباده من سعة الأرزاق والأقوات والثمار وأنواع ذلك ناسب ختمه بالإيمان الداعي إلى شكره تعالى على نعمه

5173 - ومن ذلك قوله تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون حيث ختم الأولى ب تؤمنون والثانية ب تذكرون ووجهه أن مخالفة القرآن لنظم الشعر ظاهرة واضحة لا تخفى على أحد فقول من قال شعر كفر وعناد محض فناسب ختمه بقوله قليلا ما تؤمنون وأما مخالفته لنظم الكهان وألفاظ السجع فتحتاج إل تذكر وتدبر لأن كلا منهما نثر فليست

مخالفته له في وضوحها لكل أحد كمخالفته الشعر وإنما تظهر بتدبر ما في القرآن من الفصاحة والبلاغة والبدائع والمعاني الأنيقة فحسن ختمه بقوله قليلا ما تذكرون

5174 - ومن بديع هذا النوع اختلاف الفاصلتين في موضعين والمحدث عنه واحد لنكتة لطيفة كقوله تعالى في سورة إبراهيم وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الأنسان لظلوم كفار ثم قال في سورة النحل وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم قال ابن المنير كأنه يقول إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت آخذها وأنا معطيها فحصل لك عند أخذها وصفان كونك ظلوما وكونك كفارا يعني لعدم وفائك بشكرها

ولي عند إعطائها وصفان وهما إني غفور رحيم أقابل ظلمك بغفراني وكفرك برحمتي فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوقير ولا أجازي جفاك إلا بالوفاء

(17/8)

وقال غيره إنما خص سورة إبراهيم بوصف المنعم عليه وسورة النحل بوصف المنعم لأنه في سورة إبراهيم في مساق وصف الإنسان وفي سورة النحل في مساق صفات الله وإثبات لألوهيته

ونظيره قوله تعالى في سورة الجاثية من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ثم إلى ربكم ترجعون وفي فصلت ختم بقوله وما ربك بظلام للعبيد ونكتة ذلك أن قبل الآية الأولى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون فناسب الختام بفاصلة البعث لأن قبله وصفهم بإنكاره وأما الثانية فالختام فيها مناسب لأنه لا يضيع عملا صالحا ولا يزيد على من عمل سيئا

5175 - وقال في سورة النساء إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ثم أعادها وختم بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ونكتة ذلك أن الأولى نزلت في اليهود وهم الذين افتروا على الله ما ليس في

كتابه والثانية نزلت في المشركين ولا كتاب لهم وضلالهم أشد

ونظيره قوله في المائدة ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ثم أعادها فقال فأولئك هم الظالمون ثم قال في الثالثة فأولئك هم الفاسقون ونكتته أن الأولى نزلت في أحكام المسلمين والثانية في اليهود والثالثة في النصارى

وقيل الأولى فيمن جحد ما أنزل الله والثانية فيمن خالفه مع علمه ولم ينكره والثالثة فيمن خالفه جاهلا

وقيل الكافر والظالم والفاسق كلها بمعنى واحد وهو الكفر عبر عنه بألفاظ مختلفة لزيادة الفائدة واجتناب صورة التكرار

5176 - وعكس هذا اتفاق الفاصلتين والمحدث عنه مختلف كقوله في سورة النور يأيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم إلى قوله كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ثم قال وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم

التنبيه الثاني

5177 – من مشكلات الفواصل قوله تعالى إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم فإن قوله وإن تغفر لهم يقتضي أن تكون الفاصلة الغفور الرحيم وكذا نقلت عن مصحف أبي وبها قرأ ابن شنبوذ وذكر في حكمته أنه لا يغفر لمن استحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه فهو العزيز أي الغالب والحكيم هو الذي يضع الشيء في محله

وقد يخفي وجه الحكمة على بعض الضعفاء في بعض الأفعال فيتوهم أنه خارج عنها وليس كذلك فكان في الوصف بالحكيم إحتراس حسن أي وإن تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا معترض عليك لأحد في ذلك والحكمة فيا فعلته

5178 – ونظير ذلك قوله في سورة التوبة أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم وفي سورة الممتحنة واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم وفي غافر ربنا وأدخلهم جنات عدن إلى قوله إنك أنت العزيز الحكيم وفي النور ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم فإن بادئ الرأي

يقتضي تواب رحيم لأن الرحمة مناسبة للتوبة لكن عبر به إشارة إلى فائدة مشروعية اللعان وحكمته وهي الستر عن هذه الفاحشة العظيمة

5179 – ومن خفي ذلك أيضا قوله في سورة البقرة هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم وفي آل عمران قل

إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض والله على كل شيء قدير فإن المتبادر إلى الذهن في آية البقرة الختم بالقدرة وفي آية آل عمران الختم بالعلم

والجواب أن آية البقرة لما تضمنت الإخبار عن خلق الأرض وما فيها على حسب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم وخلق السموات خلقا مستويا محكما من غير تفاوت والخالق على الوصف المذكور يجب أن يكون عالما بما فعله كليا وجزئيا مجملا ومفصلا ناسب ختمها بصفة العلم

(19/8)

وآية آل عمران لما كانت في سياق الوعيد على موالاة الكفار وكان التعبير بالعلم فيها كناية عن المجازاة بالعقاب والثواب ناسب ختمها بصفة القدرة

5180 - ومن ذلك قوله وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا فالختم بالحلم والمغفرة عقب تسابيح الأشياء غير ظاهر في بادى الرأي وذكر في حكمته أنه لما كانت الأشياء كلها تسبح ولا عصيان في حقها وأنتم تعصون ختم به مراعاة للمقدر في الآية وهو العصيان كما جاء في الحديث لولا بهائم رتع وشيوخ ركع وأطفال

رضع لصب عليكم العذاب صبا ولرص رصا

وقيل التقدير حليما عن تفريط المسبحين غفورا لذنوبهم

وقيل حليما عن المخاطبين الذين لا يفقهون التسبيح بأهما لهم النظر في الآيات والعبر ليعرفوا حقه بالتأمل فيما أودع في مخلوقاته مما يوجب تنزيهه

التنبيه الثالث

5181 - في الفواصل ما لا نظير له في القرآن كقوله عقب الأمر بالغض في سورة النور إن الله خبير بما يصنعون وقوله عقب الأمر بالدعاء والاستجابة لعلهم يرشدون

وقيل فيه تعريض بليلة القدر حيث ذكر ذلك عقب ذكر رمضان أي لعلهم يرشدون إلى معرفتها

التصدير

5182 - وأما التصدير فهو أن تكون تلك اللفظة بعينها تقدمت في أول الآية وتسمى أيضا رد العجز على الصدر

وقال ابن المعتز هو ثلاثة أقسام

الأول أن يوافق آخر الفاصلة آخر كلمة في الصدر نحو أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا

والثاني أن يوافق أول كلمة منه نحو وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب قال إني

لعملكم من القالين

الثالث أن يوافق بعض كلماته نحو ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا إلى قوله وقد خاب من افترى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا

التوشيح

5183 - وأما التوشيح فهو أن يكون في أول الكلام ما يستلزم القافية

(20/8)

والفرق بينه وبين التصدير أن هذا دلالته معنوية وذاك لفظية كقوله تعالى إن الله اصطفى آدم . . الآية فإن اصطفى لا يدل على أن الفاصلة العالمين باللفظ لأن لفظ العالمين غير لفظ اصطفى ولكن بالمعنى لأنه يعلم أن من لوازم اصطفاء شيء أن يكون مختارا على جنسه وجنس هؤلاء المصطفين العالمون

وكقوله وآية لهم الليل . . الآية قال ابن أبي الإصبع فإن من كان حافظا لهذه السورة متفطنا إلى أن مقاطع آيها النون المردفة وسمع في صدر الآية

انسلاخ النهار من الليل علم أن الفاصلة مظلمون لأن من انسلخ النهار عن ليله أظلم أي دخل في الظلمة ولذلك سمى توشيحا لأن الكلام لما دل أوله على آخره نزل المعنى منزلة الوشاح ونزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح اللذين يحوط عليها الوشاح

الإيغال

5184 – وأما الإيغال فتقدم في نوع الإطناب

فصل

في أقسام الفواصل

5185 – قسم البديعيون السجع ومثله الفواصل إلى أقسام مطرف ومتواز ومرصع ومتوازن ومتماثل

5186 – فالمطرف أن تختلف الفاصلتان في الوزن وتتفقا في حروف السجع نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا

5187 – والمتوازي أن يتفقا وزنا وتقفية ولم يكن ما في الأولى مقابلا لما في الثانية في الوزن والتقفيه نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة

5188 – والمتوازن أن يتفقا في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة

5189 – والمرصع أن يتفقا وزنا وتقفية ويكون ما في الأولى مقابلا لما في الثانية كذلك نحو إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم

5190 - والمتماثل أن يتساويا في الوزن دون التقفية وتكون أفراد الأولى مقابلة لما في الثانية فهو بالنسبة إلى المرصع كالمتوازن بالنسبة إلى المتوازي نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم فالكتاب والصراط يتوازنان وكذا المستبين والمستقيم واختلفا في الحرف الأخير

فصل

(21/8)

5191 - بقي نوعان بديعيان متعلقان بالفواصل

أحدهما التشريع سماه ابن أبي الأصبع التوأم وأصله أن يبني الشاعر بيته على وزنين من أوزان العروض فإذا أسقط منها جزءا أو جزءين صار الباقي بيتا من وزن آخر

ثم زعم قوم اختصاصه به

وقال آخرون بل يكون في النثر بأن يبنى على سجعتين لو اقتصر على الأولى منهما كان الكلام تاما مفيدا

وإن ألحقت به السجعة الثانية كان في التمام والإفادة على حاله مع زيادة معنى ما زاد من اللفظ

5192 – قال ابن أبي الإصبع وقد جاء من هذا الباب معظم سورة الرحمن فإن آياتها لو اقتصر فيها على أولى الفاصلتين دون فبأي آلاء ربكما تكذبان لكان تاما مفيدا وقد كمل بالثانية فأفاد معنى زائدا من التقرير والتوبيخ

5193 – قلت التمثيل غير مطابق والأولى أن يمثل بالآيات التي في إثباتها ما يصلح أن تكون فاصلة كقوله لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما وأشباه ذلك

5194 – الثاني الالتزام ويسمى لزوم ما لا يلزم وهو أن يلتزم في الشعر أو النثر حرف أو حرفان فصاعدا قبل الروي بشرط عدم الكلفة

مثال التزام حرف فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر التزم الهاء قبل الراء ومثله ألم نشرح لك صدرك . . الايات التزم فيها الراء قبل الكاف فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس التزم فيها النون المشددة قبل السين والليل وما وسق والقمر إذا اتسق

5195 – ومثال التزام حرفين والطور وكتاب مسطور ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإن لك لأجرا غير ممنون بلغت التراقي وقيل من راق وظن أنه الفراق

5196 – ومثال التزام ثلاثة أحرف تذكروا فإذا هم مبصرون وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون

تنبيهات

الأول

5197 - قال أهل البديع أحسن السجع ونحوه ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ويليه ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى

أو الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة . . الآية

(22/8)

وقال ابن الأثير الأحسن في الثانية المساواة وإلا فأطول قليلا وفي الثالثة أن تكون أطول

وقال الخفاجي لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى

5198 - الثاني قالوا أحسن السجع ما كان قصيرا لدلالته على قوة المنشئ وأقله كلمتان نحو يا أيها المدثر قم فأنذر . . الآيات والمرسلات عرفا . . الآيات والذاريات ذروا . . الآيات والعاديات ضبحا . . الآيات والطويل ما زاد عن العشر كغالب الآيات وما بينهما متوسط كآيات سورة القمر

5199 - الثالث قال الزمخشري في كشافه القديم لا تحسن المحافظ على الفواصل لمجردها إلا مع بقاء المعاني على سردها على المنهج الذي يقتضيه حسن النظم والتآمه فأما

أن تهمل المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه فليس من قبيل البلاغة وبني على ذلك أن التقديم في وبالآخرة هم يوقنون ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص

5200 – الرابع مبنى الفواصل على الوقف ولهذا ساغ مقابلة المرفوع بالمجرور وبالعكس كقوله إنا خلقناهم من طين لازب مع قوله عذاب واصب وشهاب ثاقب وقوله بماء منهمر مع قوله قد قدر ودسر مستمر

وقوله وما لهم من دونه من وال مع قوله وينشيء السحاب الثقال

5201 – الخامس كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين وإلحاق النون وحكمته وجود التمكن من التطريب بذلك

كما قال سيبويه إنهم إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون لأنهم أرادوا مد الصوت ويتركون ذلك إذا لم يترنموا وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع

5202 – السادس حروف الفواصل إما متماثلة وإما متقاربة

فالأولى مثل والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور

والثاني مثل الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب

قال الإمام فخر الدين وغيره وفواصل القرآن لا تخرج عن هذين القسمين بل تنحصر في المتماثلة والمتقاربة قال وبهذا يترجح مذهب الشافعي على مذهب أبي حنيفة في عد الفاتحة سبع آيات مع البسملة

وجعل صراط الذين إلى آخرها آية فإن من جعل آخر الآية السادسة أنعمت عليهم مردود بأنه لا يشابه فواصل سائر آيات السورة لا بالمماثلة ولا بالمقاربة ورعاية التشابه في الفواصل لازمة

5203 - السابع كثر في الفواصل التضمين والإيطاء لأنهما ليسا بعيبين في النثر وإن كانا عيبين في النظم فالتضمين أن يكون ما بعد الفاصلة متعلقا بها كقوله تعالى وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل والإيطاء تكرر الفاصلة بلفظها كقوله تعالى في الإسراء هل كنت إلا بشرا رسولا وختم بذلك الآيتين بعدها . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الإتقان في علوم القرآن حـ 2 صـ 260. 281 ﴾

(24/8)

فصل فى معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ

فصل فى معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ

قال العلامة الزركشى :

وهو فن جليل وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها وقد اعتنى الأئمة به وأفردوا فيه كتبا منها كتاب الحجة لأبي على الفارسي ، وكتاب الكشف لمكي وكتاب الهداية للمهدوي وكل منها قد اشتمل على فوائد وقد صنفوا أيضا في توجيه القراءات الشواذ ومن أحسنها كتاب المحتسب لابن جني وكتاب أبي البقاء وغيرهما

وفائدته كما قال الكواشي : أن يكون دليلا على حسب المدلول عليه أو مرجحا إلا أنه ينبغي التنبيه على شيء وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الأخرى وهذا غير مرضي لأن كلتيهما متواترة وقد حكى أبو عمر الزاهد في كتاب اليواقيت عن ثعلب أنه قال إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعرابا على إعراب في القرآن فإذا خرجت إلى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى وهو حسن .

وقال أبو جعفر النحاس وقد حكى اختلافهم في ترجيح : ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾

بالمصدرية والفعلية فقال والديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة ولا يجوز أن تكون

مأخوذة إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال : " أنزل القرآن على سبعة أحرف " فهما قراءتان حسنتان لا يجوز أن تقدم إحداهما على الأخرى

وقال في سورة المزمل : السلامة عند أهل الدين أنه إذا صحت القراءتان عن الجماعة ألا يقال أحدهما أجود لأنهما جميعا عن النبي صلى الله عليه وسلم فيأثم من قال ذلك وكان رؤساء الصحابة رضي الله عنهم ينكرون مثل هذا

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة رحمه الله : قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين قراءة ﴿ مَلِكِ ﴾ و ﴿ مَالِكِ ﴾

حتى إن بعضهم يبالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين واتصاف الرب تعالى بهما ثم قال حتى إني أصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة

وقال صاحب التحرير وقد ذكر التوجيه في قراءة ﴿ وَعَدنَا ﴾

و ﴿ وَاعَدْنَا ﴾

لا وجه للترجيح بين بعض القراءات السبع وبعض في مشهور كتب الأئمة من المفسرين والقراء والنحويين وليس ذلك راجعا إلى الطريق حتى يأتي هذا القول بل مرجعه بكثرة الاستعمال في اللغة والقرآن أو ظهور المعنى بالنسبة إلى ذلك المقام

وحاصله أن القارئ يختار رواية هذه القراءة على رواية غيرها أو نحو ذلك وقد تجرأ بعضهم على قراءة الجمهور في : ﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلاِئكَةُ ﴾

فقال أكره التأنيث لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية في زعمها أن الملائكة إناث وكذلك كره بعضهم قراءة من قرأ بغير تاء لأن الملائكة جمع

وهذا كله ليس بجيد والقراءتان متواترتان فلا ينبغي أن ترد إحداهما البتة وفي قراءة عبد الله ﴿ فناداه جبريل ﴾

ما يؤيد أن الملائكة مراد به الواحد

فصل : في توجيه القراءة الشاذة

وتوجيه القراءة الشاذة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة ومن أحسن ما وضع فيه كتاب المحتسب لأبي الفتح إلا أنه لم يستوف وأوسع منه كتاب أبو البقاء العكبري وقد يستبشع ظاهر الشاذ بادي الرأي فيدفعه التأويل كقراءة : ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ

السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ ﴾

على بناء الفعل الأول للمفعول دون الثاني وتأويل الضمير في : ﴿ وَهُوَ ﴾

راجع إلى الولي

وكذلك قوله : ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾

بفتح الواو والراء على أنه اسم مفعول وتأويله أنه مفعول لاسم الفاعل الذي هو الباري فإنه

يعمل عمل الفعل كأنه قال الذي برأ المصور

(27/8)

وكقراءة : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾

وتأويله أن الخشية هنا بمعنى الإجلال والتعظيم لا الخوف وكقراءة : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾

بضم التاء على التكلم لله تعالى وتأويله على معنى فإذا أرشدتك إليه وجعلتك تقصده

وجاء قوله : ﴿ عَلَى اللَّهِ ﴾

على الالتفات وإلا لقال : ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى ﴾

وقد نسب العزم إليه في قول أم سلمة ثم عزم الله لي وذلك على سبيل المجاز وقوله : ﴿ شَهِدَ

اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 339 . 341 ﴾

(28/8)

" فصل "

قال العلامة الدمياطى :

وهذه مقدمة ذكرها مهم قبل الخوض في المقصود

ليعلم أن علم القراءة علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال وغيره من حيث السماع أو يقال علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوا لناقله

وموضوعه كلمات القرآن من حيث يبحث فيه عن أحوالها كالمد والقصر والنقل

واستمداده من السنة والإجماع

وفائدته صيانته عن التحريف والتغيير مع ثمرات كثيرة ولم تزل العلماء تستنبط من كل حرف يقرأ به قارىء معنى لا يوجد في قراءة الآخر والقراءة حجة الفقهاء في الإستنباط ومحجتهم في الاهتداء مع ما فيه من التسهيل على الأمة

وغايته معرفة ما يقرأ به كل من أئمة القراء

والمقرىء من علم بها أداء ورواها مشافهة فلو حفظ كتابا امتنع عليه إقراؤه بما

فيه إن لم يشافهه من شوفه به مسلسلا لأن في القراءة شيئا لا يحكم إلا بالسماع والمشافهة بل لم يكتفوا بالسماع من لفظ الشيخ فقط في التحمل وإن اكتفوا به في الحديث قالوا لأن المقصود هنا كيفية الأداء وليس كل من سمع من لفظ الشيخ يقدر على الأداء أي فلا بد من قراءة الطالب على الشيخ بخلاف الحديث فإن المقصود المعنى أو واللفظ لا بالهيآت المعتبرة في أداء القرآن وأما الصحابة فكانت فصاحتهم وطباعهم السليمة تقتضي قدرتهم على الأداء كما سمعوه منه لأنه نزل بلغتهم وأما الإجازة المجردة عن السماع والقراءة فالذي استقر عليه عمل أهل الحديث قاطبة العمل بها حتى صار إجماعا وهل يلتحق بها الإجازة بالقراآت قال الشهاب القسطلاني الظاهر نعم ولكن منعه الحافظ الهمداني وكأنه حيث لم يكن الطالب أهلا لأن في القراءة أمورا لا تحكمها إلا المشافهة وإلا فما المانع منه على سبيل المتابعة إذا كان المجاز قد أحكم القرآن وصححه كما فعل أبو العلاء نفسه يذكر سنده بالتلاوة ثم يردفه بالإجازة إما للعلو أو المتابعة وأبلغ من ذلك رواية الكمال الضرير شيخ

القراء بالديار المصرية القراآت من المستنير لابن سوار عن الحافظ السلفي بالإجازة العامة وتلقاه الناس خلفا عن سلف

والقارىء المبتدىء من افراد إلى ثلاث روايات والمتوسط إلى اربع أو خمس والمنتهي من عرف من القراآت أكثرها وأشهرها

والقرآن والقراآت حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل للإعجاز والبيان والقراآت اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما

وحفظ القرآن فرض كفاية على الأمة ومعناه أن لا ينقطع عدد التواتر فلا يتطرق إليه التبديل والتحريف وكذا تعليمه أيضا فرض كفاية وتعلم القراآت أيضا وتعليمها

(30/8)

ثم ليعلم أن السبب الداعي إلى أخذ القراءة عن القراء المشهورين دون غيرهم أنه لما كثر الاختلاف فيما يحتمله رسم المصاحف العثمانية التي وجه بها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار والشام واليمن والبصرة والكوفة ومكة والبحرين وحبس بالمدينة واحدا وأمسك لنفسه واحد الذي يقال له الإمام فصار أهل البدع والأهواء يقرؤون بما لا يحل تلاوته وفاقا لبدعتهم أجمع رأى المسلمين أن يتفقوا على قراآت أئمة ثقات تجردوا للاعتناء بشأن القرآن

العظيم فاختاروا من كل مصر وجه إليها مصحف أئمة مشهورين بالثقة والأمانة في النقل وحسن الدراية وكمال العلم أفنوا عمرهم في القراءة والإقراء

واشتهر أمرهم وأجمع أهل مصرهم على عدالتهم ولم تخرج قراءتهم عن خط مصحفهم

(31/8)

ثم إن القراء الموصوفين بما ذكر بعد ذلك تفرقوا في البلاد وخلفهم أمم بعد أمم فكثر الاختلاف وعسر الضبط فوضع الأئمة لذلك ميزانا يرجع إليه وهو السند والرسم والعربية فكل ما صح سنده ووافق وجها من وجوه النحو سواء كان أفصح أم فصيحا مجمعا عليه أو مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله ووافق خط مصحف من المصاحف المذكورة فهو من السبعة الأحرف المنصوصة في الحديث فإذا اجتمعت هذه الثلاثة في قراءة وجب قبولها سواء كانت عن السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين نص على ذلك الداني وغيره ممن يطول ذكرهم إلا أن بعضهم لم يكتف بصحة السند بل اشترط مع الركنين التواتر والمراد بالمتواتر ما رواه جماعة عن جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب من البداءة إلى المنتهى من غير تعيين عدد على الصحيح وقيل بالتعيين ستة أو اثنا عشر أو عشرون أو أربعون أو سبعون أقوال وقد رأى صاحب هذا القول أن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به

قرآن وجزم بهذا القول أبو القاسم النويري في شرح طيبة شيخه متعقبا به لكلامه فقال عدم اشتراط التواتر قول حادث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم لأن القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة هو ما نقل بين دفتي المصحف نقلا متواترا وكل من قال بهذا الحد اشترط التواتر كما قال ابن الحاجب وحينئذ فلا بد من التواتر عند الأئمة الأربعة صرح بذلك جماعات كابن عبد البر وابن عطية والنووي والزركشي والسبكي والأسنوي والأذرعي وعلى ذلك أجمع القراء ولم يخالف من المتأخرين إلا مكي وتبعه بعضهم انتهى ملخصا وقد أجمع الأصوليون والفقهاء وغيرهم على أن الشاذ ليس بقرآن لعدم صدق الحد عليه والجمهور على تحريم القراءة به وإنه إن قرأ به غير معتقد أنه قرآن ولا يوهم أحدا ذلك بل لما فيه من الأحكام الشرعية عند من يحتج به أو الأحكام الأدبية فلا كلام في جواز قراءته وعليه يحمل من قرأ بها من المتقدمين قالوا وكذا يجوز تدوينه في الكتب والتكلم على

ما فيه وأجمعوا على أنه لم يتواتر شيء مما زاد على العشرة المشهورة ونقل الإمام البغوي في تفسيره الاتفاق على جواز القراءة بقراءة يعقوب وأبي جعفر مع السبعة المشهورة ولم يذكر خلفا لأن قراءته لا تخرج عن قراءة الكوفيين كما حققه الحافظ الشمس ابن الجزري في نشره

وأطال في ذلك بما لا يجوز خروجه عنه وجزم بذلك الإمام الجليل المتقن المحقق التقي السبكي في صفة الصلاة من شرح المنهاج ثم قال والبغوي أولى من يعتمد عليه في ذلك لأنه مقرىء فقيه جامع للعلوم وقال ولده المحقق تاج الأئمة في فتاواه القراآت السبع التي اقتصر عليها الشاطبي والثلاثة التي هي قراءة أبي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة معلوم من الدين بالضرورة أنه منزل على رسول الله لا يكابر في شيء من ذلك إلا جاهل وليس تواتر شيء منها مقصورا على من قرأ بالروايات بل هي متواترة عند كل مسلم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ولو كان مع ذلك عاميا جلفا لا يحفظ من القرآن حرفا قال ولهذا تقرير طويل وبرهان عريض لا تسعه هذه الورقة وحظ كل مسلم وحقه أن يدين لله تعالى وتجزم نفسه بأن ما ذكرناه متواتر معلوم باليقين لا تتطرق الظنون ولا الإرتياب إلى شيء منه اه

والحاصل أن السبع متواترة اتفاقا وكذا الثلاثة أبو جعفر ويعقوب وخلف علي الأصح بل الصحيح المختار وهو الذي تلقيناه عن عامة شيوخنا وأخذنا به عنهم وبه نأخذ أن الأربعة بعدها ابن محيصن واليزيدي والحسن والأعمش شاذة اتفاقا

فإن قيل الأسانيد إلى الأئمة وأسانيدهم إليه على ما في كتب القراآت أحاد لا تبلغ عدد التواتر أجيب بأن انحصار الأسانيد المذكورة في طائفة لا يمنع مجيء القراآت عن غيرهم وإنما نسبت القراآت إليهم لتصديهم لضبط الحروف وحفظ شيوخهم فيها ومع كل واحد منهم في طبقته ما يبلغها عدد التواتر ثم إن التواتر المذكور شامل للأصول والفرش هذا هو الذي عليه المحققون ومخالفة ابن الحاجب في بعض ذلك تعقبها محرر الفن ابن الجزري وأطال في كتابه المنجد بما ينبغي الوقوف عليه باب أسماء الأئمة القراء الأربعة عشر ورواتهم وطرقهم

فأما القراء ورواتهم فهم نافع من روايتي قالون وورش عنه وابن كثير من روايتي البزي وقنبل عن أصحابهما عنه وأبو عمرو من روايتي الدوري والسوسي عن يحيى اليزيدي عنه وابن عامر من روايتي هشام وابن ذكوان عن أصحابهما عنه وعاصم من روايتي أبي بكر شعبة بن عياش وحفص بن سليمان عنه وحمزة من روايتي خلف وخلاد عن سليم عنه وعلي بن حمزة الكسائي من روايتي أبي الحارث والدوري عنه وأبو جعفر يزيد بن القعقاع من روايتي عيسى بن وردان وسليمان بن جماز عنه ويعقوب بن إسحاق الحضرمي من روايتي رويس وروح عنه وخلف بن هشام البزار من روايتي إسحاق الوراق وإدريس الحداد عنه وابن محيصن محمد بن عبد الرحمن المكي من روايتي البزي السابق وأبي الحسن بن شنبوذ واليزيدي يحيى ابن المبارك من روايتي سليمان بن الحكم

وأحمد بن فرح بالحاء المهملة والحسن البصري من روايتي شجاع بن أبي نصر البلخي والدوري السابق ذكره والأعمش سليمان بن مهران من روايتي الحسن بن سعيد المطوعي وأبي الفرج بالجيم الشنبوذي الشطوي

ثم إن لكل من رواة العشرة طريقين كل طريق من طريقين إن تأتى ذلك وإلا فأربعة عن الراوي نفسه ليتم ثمانون طريقا عن الرواة العشرين وأما طرق رواة الآربعة فتأتي بعد إن شاء الله تعالى

فأما قالون فمن طريقي أبي نشيط والحلواني عنه فأبو نشيط من طريقي ابن بويان والقزاز عن أبي بكر الأشعث عنه فعنه والحلواني من طريقي ابن أبي مهران وجعفر ابن محمد عنه فعنه

وأما ورش فمن طريقي الأزرق والأصبهاني فالأزرق من طريقي إسماعيل النحاس وابن سيف عنه فعنه والأصبهاني من طريق ابن جعفر والمطوعي عنه عن أصحابه فعنه

وأما البزي فمن طريقي أبي ربيعة وابن الحباب عنه فأبو ربيعة من طريقي النقاش وابن بنان بضم الموحدة بعدها نون عنه فعنه وابن الحباب من طريقي ابن صالح وعبد الواحد بن عمر

عنه فعنه

وأما قنبل فمن طريقي ابن مجاهد وابن شنبوذ عنه فابن مجاهد من طريقي السامري وصالح عنه فعنه وابن شنبوذ من طريقي أبي الفرج بالجيم والشطوي عنه فعنه

وأما الدوري فمن طريقي أبي الزعراء وابن فرح بالحاء المهملة عنه فأبو الزعراء من طريقي ابن مجاهد والمعدل عنه فعنه وابن فرح من طريقي ابن أبي بلال والمطوعي عنه فعنه

وأما السوسي فمن طريقي ابن جرير وابن جمهور عنه فابن جرير من طريقي عبد الله ابن الحسين وابن حبش عنه فعنه وابن جمهور من طريقي الشذائي والشنبوذي عنه فعنه

وأما هشام فعن طريقي الحلواني عنه والدجواني عن أصحابه عنه فالحلواني من طريقي ابن عبدان والجمال عنه فعنه والداجوني من طريقي زيد بن علي والشذائي عنه عن أصحابه فعنه

وأما ابن ذكوان فمن طريقي الأخفش والصوري عنه فالأخفش من طريقي النقاش وابن الأخرم عنه فعنه والصوري من طريقي الرملي والمطوعي عنه فعنه

وأما أبو بكر فمن طريقي يحيى بن آدم ويحيى العليمي عنه فابن آدم من طريقي شعيب وأبي حمدون عنه فعنه والعليمي من طريقي ابن خليع والرزاز كلاهما عن أبي الواسطي عنه فعنه

وأما حفص فمن طريقي عبيد الله بن الصباح وعمرو بن الصباح عنه فعبيد من طريقي أبو

الحسن الهاشمي وأبي طاهر بن أبي هاشم عن الأشناتي عنه فعنه وعمر ومن طريقي الفيل وزرعان عنه فعنه

(35/8)

وأما خلف فمن طرق ابن عثمان وابن مقسم وابن صالح والمطوعي أربعتهم عن إدريس عنه

وأما خلاد فمن طرق ابن شاذان وابن الهيثم والوزان والطلحي أربعتهم عن خلاد

وأما أبو الحارث فمن طريقي محمد بن يحيى وسلمة بن عاصم عنه فابن يحيى من طريقي البطي والقنطري عنه فعنه وسلمة من طريقي ثعلب وابن الفرج عنه فعنه

وأما الدوري فمن طريقي جعفر النصيبي وأبي عثمان الضرير عنه فالنصيبي من طريقي ابن الجلندا وابن ديزوية عنه فعنه وأبو عثمان من طريقي ابن أبي هاشم والشذاي عنه فعنه

وأما عيسى بن وردان فمن طريقي الفضل بن شاذان وهبة الله بن جعفر عن أصحابهما عنه فالفضل من طريقي ابن شبيب وابن هارون عنه وهبة الله من طريقي الحنبلي والحمامي عنه

وأما ابن جماز فمن طريقي أبي أيوب الهاشمي والدوري عن إسماعيل بن جعفر عنه

فالهاشمي من طريقي ابن رزين والأزرق الجمال عنه والدوري من طريقي ابن النفاخ بالحاء المهملة وابن نهشل عنه

وأما رويس فمن طرق النخاس بالمعجمة وأبي الطيب وابن مقسم والجوهري أربعتهم عن التمار عنه

وأما روح فمن طريقي ابن وهب والزيبري عنه فابن وهب من طريقي العدل وحمزة بن علي عنه فعنه والزيبري من طريقي غلام بن شنبوذ وابن حبشان عنه فعنه

وأما إسحاق فمن طريقي السوسنجردي وبكر بن شاذان عن ابن أبي عمر عنه ومن طريقي محمد بن إسحاق نفسه والبرصاطي عنه

وأما إدريس فمن طرق الشطي والمطوعي وابن بويان والقطيعي أربعتهم عنه

(36/8)

فهذه ثمانون طريقا عن الرواة العشرين والطرق المتشعبة عن الثمانين استوعبها مفصلة في النشر وبها يكمل للأئمة العشرة تسعمائة طريق وثمانون طريقا وفائدة تفصيلها وذكر كتبها عدم التركيب في الوجوه المروية عن أصحابها وقد حرر ذلك الإمام الجليل الحافظ شيخ القراء والمحدثين في سائر بلاد المسلمين الشمس ابن الجزري في نشره الذي لم يسبق بمثله ولذا

عولنا عليه في كتابنا هذا كما أخذناه عن شيوخنا قاطبة وهم عن شيوخهم كذلك أثابه الله بمنه وكرمه وقد ذكر فيه رحمه الله تعالى اتصال سنده بجميع

الطرق المذكورة فلنذكر اتصال سندنا به لكونه الركن الأعظم فأقول قرأت القرآن العظيم من أوله إلى آخره بالقراآت العشر بمضمون طيبة النشر المذكور بعد حفظها على علامة العصر والأوان الذي لم يسمح بنظيره ما تقدم من الدهور والأزمان أبي الضياء النور على الشبراملسي بمصر المحروسة وقرأ شيخنا المذكور على شيخ القراء بزمانه الشيخ عبد الرحمن اليمني وقرأ اليمني على والده الشيخ شحاذه اليمني وعلى الشهاب أحمد بن عبد الحق السنباطي وقرأ السنباطي على الشيخ شحاذة المذكور وقرأ الشيخ شحاذة على الشيخ أبي النصر الطبلاوي وقرأ الطبلاوي على شيخ الإسلام زكريا الأنصاري وقرأ شيخ الإسلام على الشيخين البرهان القلقيلي والرضوان أبي النعيم العقبي وقرأ كل منهما على إمام القراء والمحدثين محرر الروايات والطرق أبي الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي ابن يوسف الجزري بأسانيده المذكورة في نشره

وأما طرق القراء الأربعة فالبزي وابن شنبوذ عن ابن محيصن فعن شبل عنه من المبهج ومفردات الأهوازي وأما سليمان بن الحكم وأحمد بن فرح عن اليزيدي فمن المبهج والمستنير وأما المطوعي والشنبوذي عن الأعمش فعن قدامة عنه من المبهج وأما البلخي

والدوري عن الحسن البصري فعن عيسى الثقفي عنه من مفردات الأهوازي والله تعالى أعلم

(37/8)

ولما كانت القراآت بالنسبة إلى التواتر وعدمه ثلاثة أقسام قسم اتفق على تواتره وهم السبعة المشهورة وقسم اختلف فيه والأصح بل الصحيح المختار المشهور تواتره كما تقدم وهم الثلاثة بعدها وقسم اتفق على شذوذه وهم الأربعة الباقية قدمت قراءة السبعة ثم الثلاثة ثم الأربعة على الترتيب السابق فإن تابع أحد من الثلاثة أحدا من السبعة عطفته بكذا أبو جعفر مثلا تبعا لكتاب اللطائف وهو مرادي بالأصل فإن وافق أحد من الأربعة قلت بعد استيفاء الكلام على تلك القراءة وافقهم الحسن مثلا فإن خالف قلت وعن الحسن كذا مثلا وهذا في الأصول أما الفرش فأسقط لفظ كذا غالبا إيثارا للاختصار

فصل في ذكر جملة من مرسوم الخط لكونه أحد أركان القرآن الثلاث على ما تقدم ونتبعه إن شاء الله تعالى بذكر مرسوم كل سورة آخرها لتتم الفائدة

وقد سئل مالك رحمه الله تعالى هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء فقال لا إلا على الكتبة الأولى لكن قال بعضهم هذا كان في الصدر الأول والعلم

غض حي وأما الآن فقد يخشى الإلتباس وكذا قال شيخ الإسلام العز بن عبد السلام لا يجوز كتابة المصحف الآن على المرسوم الأول باصطلاح الأئمة لئلا يوقع في تغيير من الجهال وهذا كما قال بعضهم لا ينبغي إجراؤه على إطلاقه لئلا يؤدي إلى درس العلم ولا يترك شيء قد أحكمه السلف مراعاة لجهل الجاهلين لا سيما وهو أحد الأركان التي عليها مدار القراآت

وهل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربي قال الزركشي لم أر فيه كلاما للعلماء ويحتمل الجواز لأنه قد يحسنه من يقرؤه بالعربية والأقرب المنع كما تحرم قراءته بغير لسان العرب وقد سئل عن ذلك المحقق ابن حجر المكي فأجاب بأن قضية ما في المجموع عن الأصحاب التحريم وأطال في بيان ذلك

(38/8)

ثم إن الخط تصوير الكلمة بحروف هجائها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها ولذا حذفوا صورة التنوين وأثبتوا صورة همزة الوصل والهجاء هو التلفظ بأسماء الحروف لا مسمياتها لبيان مفرداتها وجاء الرسم على المسمى

ثم إن الرسم ينقسم إلى قياسي وهو موافقة الخط اللفظ واصطلاحي وهو مخالفته ببدل أو

زيادة أو حذف أو فصل أو وصل للدلالة على ذات الحرف أو أصله أو رفع لبس أو نحو ذلك من الحكم وأعظم فوائد ذلك أنه حجاب منع أهل الكتاب أن يقرؤه على وجهه دون موقف

واعلم أن موافقة المصاحف تكون تحقيقا كقراءة ﴿ ملك يوم الدين ﴾ الفاتحة الآية 4 بالقصر وتقديرا كقراءة المد وهذا الاختلاف اختلاف تغاير وهو في حكم الموافق لا إختلاف تضاد وتناقض

وتحقيقه أن الخط تارة يحصر جهة اللفظ فمخالفه مناقض وتارة لا يحصرها بل يرسم على أحد التقادير فاللافظ به موافق تحقيقا وبغيره موافق تقديرا لتعدد الجهة إذ البدل في حكم المبدل وما زيد في حكم العدم وما حذف في حكم الثابت وما وصل في حكم الفصل وما فصل في حكم الوصل

وحاصله أن الحرف يبدل في الرسم ويلفظ به اتفاقا كاصطبر ويرسم ولا يلفظ به اتفاقا كالصلوة ويرسم ويختلف في اللفظ به كالغدوة ويزاد ويلفظ به اتفاقا كحسابيه ويزاد ولا يلفظ به اتفاقا كأولئك ومائة ويزاد ويختلف فيه كسلطانية ويحذف كذلك نحو بسم الله ويرب وكالرحمن وكالداع ويوصل ويتبعه اللفظ كمناسككم وعليهم ويخالفه نحو كهيعص ويبنؤم ويختلف فيه نحو ويكأن

ويفصل ويوافق نحو حم عسق ولا يوافق كإسرائيل ويختلف فيه نحو مال وأكثر رسم

المصاحف موافق لقواعد العربية إلا أنه قد خرجت أشياء عنها يجب علينا اتباع مرسومها فمنها ما عرف حكمه ومنها ما غاب عنا علمه ولم يكن ذلك من الصحابة كيف اتفق بل عن أمر عندهم قد تحقق

وقد انحصر الرسم في الحذف والزيادة والبدل والوصل والفصل والهمز وما فيه قراءتان يكتب على أحدهما

(39/8)

الأول في الحذف فحذفوا ألف لكن مخففة ومشددة كيف وقعت نحو ولكن البر ولكني أريكم وألف أولئك وأولئكم وألف لام إلى ء كالى ء يئسن وألف ذلك وذلكم وكذلك فذلكن وألف ها التنبيه نحو ها ءنتم هؤلاء وألف هذا وهذن وهتين والألف الندائية نحو يرب يأيها يأيتها يآدم ينوح يسماء يأسفي وألف السلم معرفا ومنكرا وألف التي والمسجد منكرا ومعرفا وألف لام إله كيف جاء نحو لا إله إلا هو وإلهنا وإلهكم واحد وألف لام الملئكة وباء ﴿ تبرك الذي ﴾ الملك الآية ﴿ بركنا حوله ﴾ الإسراء الآية واستثنى وبارك فيها وألف ميم الرحمن وألف جاء سبحن الأقل سبحان ربي

وحذفوا ألف بسم الله وألف خللكم يبغونكم وخلل الديار وألف سين والمسكين كيف

جاء وألف لام الضلل نحو في الضللة وألف لام الحلل نحو حللا طيبا هذا حلل ولام كللة وألف لام هو الخلق وقرأ المطوعي هو الخلق فوجه حذف الألف احتمال القراءتين وكذا حذفوا ألف سللة من طين وألف غلم حيث وقع نحو لي غلم وكان لغلمين غلمن لهم وألف الظلل نحو وظللهم وأطرد حذفها إذا وقعت بين لامين نحو الأغلل وفي أعناقهم أغللا وحذفوا أيضا الألف الدالة على الاثنين إعرابا وعلامة في الاسم وضميرا في الفعل ملطقا إذا كانت حشوا فإن تطرفت ثبتت نحو قال رجلن همت طائفتن الفئتن تراء الجمعن قالوا ساحرن والذن يأتينها هذن خصمن الذين أضلنا حتى إذا جاءنا فخانتهما وما يعلمن تذودن يلتقين ونحو إلا أن يخافا إلا بما قدمت يداك وكذا ألف الضمير المرفوع المتصل للمتكلم العظيم أو لمن معه إذا اتصل به ضمير المفعول مطلقا نحو فرشنها ولقد آتينك وثم جعلنكم قد أنجينكم وعلمنه نجينهما زدنهم أنشأنهن وأغوينهم وكذا ألف عالم حيث جاء نحو علم الغيب وألف لام بلغ وألف لام سلسل وألف طاء الشيطن كيف وقع وألف لام لإيلف قريش وحذف ألف طاء سلطن حيث وقع ولام اللعنون كيف أعرب نحو ﴿ ويلعنهم اللعنون ﴾ ولام ألت وياء القيمة حيث

جاء ولام خليئف وهاء الأنهر كيف أتى وتاء يتمى النساء ونحوه وصاد نصري وعين تعلى وهمزة ألن الثانية نحو ألن خفف الله عنكم إلا ( ) فمن يستمع الآن ( ) الآية 9 لكن سيأتي إن شاء الله تعالى في باب وقف حمزة أن الألف في هذه إنما هي صورة الهمز بعد لام التعريف والألف بعدها محذوفة على الأصل

وكذا حذفوا ألف لام ملقوا حيث جاء أنهم ملقوا الله حتى يلقوا فملقيه وألف باء مبركا والألف من أسماء العدد كيف تصرفت نحو ثلث مرات ثلثين ليلة ثلثمائة ثمني حجج ثمنين جلدة وألف عين الميعد بالأنفال واتفقوا على الإثبات في غيرها نحو لا يخلف الميعاد وألف راء تربا في قوله ( ) كنا ترابا ( ) الآية 5 بالرعد والنمل الآية 67 و ﴿ كنت تربا ﴾ بالنبأ الآية 40 وأثبتوا ما عداها نحو من تراب

وحذفوا ألف ها من ﴿ أيه المؤمنون ﴾ الآية 31 ﴿ ويا أيه الساحر ﴾ الآية 49 ﴿ وأيه الثقلان ﴾ وأثبتوا ما عداها نحو يأيها الناس

وحذفوا الف تاء الكتب كيف تصرف إلا أربعة ( ) لكل أجل كتاب ( ) بالرعد الآية 38 ( ) كتاب معلوم ( ) بالحجر الآية 4 ( ) من كتاب ربك ( ) بالكهف الآية 27 و ( ) كتاب مبين ( ) أول النمل الآية فأثبتوا فيها الألف

وكذا حذفوا ألف آيت محكمات آيتنا مبصرة ﴿ وآيته يؤمنون ﴾ إلا موضعين بيونس الآية 15 – 21 وإذا تتلى عليهم آياتنا إذا لهم مكر في آياتنا فأثبتوا الألف فيهما وكذا حذفوها

من ﴿ قرءنا ﴾ بيوسف الآية ﴿ وإنا جعلناه قرءنا ﴾ بالزخرف الآية 3 وقيل إنها ثابتة فيهما في العراقية وثبتت في غيرهما في الكل نحو فيه القرآن قرآنا عربيا وقال نصير الرسوم كلها على حذف ألف سحر في كل القرآن إلا ( ) قالوا ساحر ( ) بالذاريات الآية 52 فإنها ثابتة وقال نافع كلما في القرآن من ساحر فالألف قبل الحاء إلا ( ) بكل سحار ( ) بالشعراء الآية 37 فإنه بعد الحاء

(41/8)

واتفقت الرسوم على حذف الألف المتوسطة في الاسم الأعجمي العلم الزائد على ثلثة أحرف حيث جاء نحو إبراهيم وإسمعيل وإسحق وهرون وميكئل وعمرن ولقمن وعلى إثبات ألف طالوت ملكا فصل طالوت وبجالوت وجنوده جالوت وآتاه وألف إن ياجوج وماجوج وفتحت ياجوج وماجوج وألف داود حيث أتى لحذف واوه واختلف في هارون وماروت وقارون وهامان وإسرائيل حيث جاء لحذف يائه فثبتت في أكثر المصاحف وحذفت في أقلها وقد خرج نحو آدم وموسى وعيسى وزكريا ونحو يصالح يمالك ونحو عاد واتفقوا على حذف ألف فاعل في الجمع الصحيح المذكر نحو الظلمين العلمين وخسئين إلا ( ) طاغون ( ) بالذاريات الآية 53 والطور الآية 32 وكراما كاتبين وعلى حذف ألف الجمع

في السالم المؤنث إن كثر دوره نحو المؤمنت المتصدقت ثيبت ظلمت واتفقت المصاحف الحجازية والشامية على إثبات الألف في المشدد والمهموز نحو الضالين والعادين وحافين وقائمون والصائمون والسائلين

وأكثر المصاحف العراقية وغيرها على حذف ألفي فاعل في الجمع الصحيح المؤنث حتى المشدد والمهموز وأقلها على حذف الأولى وإثبات الثانية نحو الصلحت الحفظت قنتت تئبت سئحت صفت

واتفقوا على رسم ﴿ ليكة ﴾ بالشعراء الآية 176 وص الآية 13 بلام من غير ألف قبلها ولا بعدها ورسمت الحجر الآية 78 ( ) ق ( ) ق الآية 14 الآيكة بألفين مكتنفي اللام وعلى حذفها من كل جمع على مفاعل أو شبهه نحو المسجد

واتفقوا على رسم ﴿ تراء الجمعان ﴾ الشعراء الآية 61 بألف واحدة بعد الراء وعلى رسم ( ) جاءنا قال ( ) بالزخرف الآية 38 بألف واحدة بين الجيم والنون وعلى رسم كل كلمة لامها همزة مفتوحة بعد فتحة وألف قبل ألف الاثنين أو التنوين بألف واحدة نحو أن تبوآ خطا ملجأ لهن متكأ من السماء ماء دعاء ونداء فيذهب جفاء غثاء وعلى رسم

﴿ نأي ﴾ ب سبحان الإسراء الآية 83 و فصلت الآية 51 بألف واحدة بعد النون وعلى رسم رءا الماضي الثلاثي اتصل بمضمر أو ظاهر متحرك أو ساكن حيث وقع بألف بعد الراء نحو راء كوكبا إلا رأى أول النجم وثالثها ( ) ما كذب الفؤاد ما رأى ( ) لقد رأى ( ) أساؤوا السوأى ( ) النجم الآية 11 - 18 و الروم 10 فإنهما رسمتا بالألف وياء بعد الراء والواو

واتفقوا على رسم كل كلمة في أولها ألفان فصاعدا بألف واحدة وضابطه كل كلمة أولها همزة مقطوعة للاستفهام أو غيره تليها همزة قطع أو وصل على أي حركة محققة نحو (قل) آللّٰه خير ( ) وآتى المال ( ) يا آدم ( ) آزر ( ) آمين ( ) أأنذرتهم ( ) أأنت قلت ( ) أألد ( ) أإله ( ) أأنزل عليه ( ) أؤلقي ( ) أأمنتم ( ) أآلهتنا خير ( )

واتفقت المصاحف على حذف الألف الثانية من خطايا في جمع التكسير المضاف إلى ضمير المتكلم أو المخاطب أو الغائب حيث جاء نحو ﴿ نغفر لكم خطيكم ﴾ ﴿ يغفر لنا ربنا خطينا ﴾ ﴿ مما خطيهم ﴾ وأكثر المصاحف على حذف الأولى وأقلها على ثبوتها وحذفوا في كل المصاحف الألف بعد واو الجمع من قوله تعالى وجاءو حيث وقع

نحو ﴿ وجاءو على قميصه ﴾ ﴿ جاءو بالأفك ﴾ ﴿ وباءو ﴾ حيث جاء نحو ﴿ وباءو بغضب ﴾ و ﴿ فإن فاءو ﴾ بالبقرة و ﴿ سعو في آيتنا ﴾ بسبأ و ﴿ عتو عتوا ﴾ بالفرقان و ﴿ والذين تبوءو الدار ﴾ بالحشر وكذا حذفوها بعد واو الواحد في ( ) عسى الله أن يعفو ( ) بالنساء دون بقية لفظها في غيرها وأمثالها نحو ﴿ ويعفوا ﴾ بالبقرة و ﴿ يعفوا عن كثير ﴾ بالشورى وحذفوا ﴿ لن ندعو من دونه ﴾ ( ) ونبلو أخباركم ( ) بالقتال محمد الآية 31 و ( ) ترجو أن ( ) بالقصص و ( ) أدعو ( ) بمريم

وأما حذف الياء فاتفقوا على حذف الياء الواحدة المتطرفة بعد كسرة اجتزاء بالكسرة قبلها لاما وضميرا لمتكلم فاصلة وغيرها في الفعل الماضي والمضارع والأمر والنهي والاسم العاري من التنوين والنداء والمنقوص المنون المرفوع والمجرور والمنادى المضاف إلى ياء المتكلم

فالأول مائة وثلاثة وثلاثون نحو ولا تكفرون وفارهبون وفاتقون وخافون وأن يؤتين ويشفين ويحيين وأكرمن

والثاني وهو والمنقوص نحو غواش وهار

والثالث نحو يا عباد لا خوف ويا قيوم ويا رب

قال في المقنع حدثنا أحمد حدثني ابن الأنباري قال كل اسم منادى أضافة المتكلم إلى نفسه فياؤه ساقطة ثم قال إلا حرفين أثبتوا ياءهما في العنكبوت ( ) يا عبادي الذين آمنوا ( )

العنكبوت الآية 56 ( ) يا عبادي الذين أسرفوا ( ) الزمر الآية 53 واختلف في حرف بالزخرف ﴿ يا عبادي لا خوف ﴾ الزخرف الآية 68 ففي مصاحف المدينة بياء وفي مصاحفنا بغير ياء أي مصاحف العراق لأن ابن الأنباري من العراق

وحذفوا ياء إلفهم بقريش الآية 2

(44/8)

واتفقوا على حذف إحدى كل ياءين واقعتين وسطا أو طرفا خفيفتين أو إحداهما أصليتين أو زائدتين إو إحداهما نحو أثاثا ورءيا والحوارين والأمين وربانين والنبين ونحو خطين ومتكين وخسين والمستهزين والصبين والسيآت وسيآتكم ونحو من حي عن ويحي ويميت ولا يستحي أن وأنت ولي وهل المحذوف الأولى أو الثانية اختار الجعبري حذف الأولى في الأعراب والثانية في الآخر لكون اللام محل الإعلال واستثنوا من صورة الهمز هي لنا ويهيء لكم وأرجيه والسيء وسيئة نحو مكر السيء وآخر سيئا ولا السيئة ونقل الغازي في هجاء السنة أن هيأ لنا ويهيأ لكم ومكر السيأ والمكر السيأ بياء واحدة بعدها ألف فيها وهو يروي عن المدني لكنه لم يتابع عليه كما قال الشاطبي وعبارته (هياء يهيأ مع السيأ بها ألف

مع يائها رسم الغازي وقد نكرا)

نعم قال السخاوي رأيتها في المصحف الشامي بالألف كقول الغازي قال الجعبري

فيقدمان على النافي لكونهما مثبتين واستثنوا أيضا من الأعرابية لفي عليين بالمطففين

فأجمعوا على كتبه بياءين واستثنوا أيضا ما اتصل به ضمير الجمع والمخاطب والغائب نحو

نحي الموتى ثم يحييكم وإذا حييتم ثم يحيين أفعيينا قل يحييها فاتفقوا على رسمه بياءين

وكتبوا في العراقية بآية وبآيات الواحد والجمع المجرورين بالباء الموحدة كيف وقعا بياءين نحو

﴿ وإذا لم تأتهم بيية ﴾ ﴿ والذين كذبوا بئيتنا ﴾ ﴿ وما نرسل بالبيت إلا) ﴾ وليس

ذلك مشهورا وفي أكثرها كالبواقي بياء واحدة

وأما حذف الواو فاتفقوا على حذف إحدى كل واوين تلاصقنا في كلمة انضمت الأولى أو

انفتحت سواء كانت صورة الواو أو الهمزة أو الثانية زائدة لتكميل الصيغ المبينة للمعاني أو

لرفع المذكر السالم أو ضميره نحو (داود ويؤسا والموءدة ويؤده والغاون والمستهزءون ولا

يستون ويدرءون وفادرءوا وليسؤا وليطفئوا وانبؤني)

وكذا حذفوا الواو من ( ) ويدع الإنسان ( ) الإسراء الآية 11 ( ) ويمح الله (بالشورى الآية 24 و ( ) يدع الداع ( ) القمر الآية 6 و ( ) سندع الزبانية ( ) العلق الآية 18

واتفقوا على رسم ما أوله لام لحقتها لام التعريف بلام واحدة من الذي وتأنيثه وتثنيتهما وجمعهما حيث جاءت نحو (الذي جعل والذان يأتيانها وأرنا الذين والذين يؤمنون) ونحو (القبلة التي وآلى ء يئسن والتي دخلتم بهن واليل) حيث جاء وعلى الإثبات فيما عدا ذلك نحو (اللغو واللهو واللؤلؤ واللات)

وأما الثاني وهو الزيادة فاتفقوا على زيادة ألف بعد واو ضمير جمع المذكرين المتصل بالفعل الماضي والمضارع والأمر والنهي وبعد واو الجمع والرفع في المذكر السالم المرفوع ومضاهيه إذا تطرفت انضم ما قبلها أو انفتح انفصلت عما قبلها كتابة أو اتصلت وبعد الواو التي هي لام في المضارع سكنت أو انفتحت وإن حذفا للساكنين لفظا ما لم يختصا نحو (آمنوا وهاجروا وجاهدوا وخلوا إلى عملوا اشتروا فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ولا تهنوا وتدعوا ولا تنسوا الفضل وائتمروا واخشوا واتقوا الله) ونحو (ملاقوا ربهم كاشفوا العذاب مرسلوا الناقة وأولوا العلم) ونحو ﴿ وأدعوا ربي ﴾ ﴿ يرجوا رحمة ربه ﴾ بخلاف المفرد نحو ( ) لذو علم ( ) يونس الآية 68

واتفقوا على زيادة ألف بين الشين والياء من قوله تعالى ( ) ولا تقولن لشيء إني ( ) فاعل ( ) بالكهف الآية 23 جعلوا الألف علامة فتحة الشين كما هو في الإصلاح الأول

واختلفوا فيما سواه والصحيح أنها لم تزد في غيره

وكتبوا في كل المصاحف بعد ميم مائة ألفا كيف جاءت موحدة ومثناة وواقعة موقع الجمع للفرق بينه وبين منه نحو ﴿ مائة صابرة يغلبوا مائتين ثلثمائة سنين ﴾)

واثبتوا ألف ابن وابنت حيث وقعا وصفا أو خبرا أو مخبرا عنه نحو (عيسى ابن مريم ومريم ابنت إن ابني من أهلي إن ابنك سرق إحدى ابنتي)

(46/8)

وكذا كتبوا ألفا في (الظنونا والرسولا والسبيلا ولا أذبحنه ولا أوضعوا ولا إلى الجحيم ولا تياءسوا أفلم ييأس) وبين الجيم والياء في جاء نحو ﴿ جاء بالنبيين ﴾ كما في مصاحف الأندلسيين وهم يعولون على المدني

وأما زيادة الياء فاتفقوا على زيادتها على اللفظ في ملأ المجرور المضاف إلى مضمر نحو إلى فرعون وملائه من فرعون وملائهم وفي نبأي المرسلين ومن آناء اليل بطه وتلقاء نفسي بيونس ومن وراء حجاب بالشورى وإيتاء ذي القربى بالنحل بلقاء ربهم ولقاء الآخرة بالروم بأييكم المفتون بنيناها بأييد أفاين مات أفاين مت

وأما زيادة الواو فاتفقوا على زيادة واو ثانية على اللفظ الموضوع لجمع ذي بمعنى صاحب

كيف تصرف إعرابه وكذا المشار به كيف جاء نحو (وأولوا الأرحام يا أولي الألباب غير أولي الضرر وأولات الأحمال وأولئك هم المفلحون)

وأما الثالث وهو البدل فاتفقوا على رسم الألف المتطرفة ياء وإن اتصلت بضمير أو هاء تأنيث المنقلبة عن ياء وإن لقيت ساكنة غير ياء أو عن واو ضائرة ياء أو كالياء في الأسماء المتمكنة والأفعال نحو (الهدى والقرى وفتى وقرى والموتى والأسرى وشتى وأدنى وأزكى والأعلى وموسى والبشرى والذكرى والسلوى والمنتهى وأكدى ومثويه ومجريها ومرسيها وأحديهما وإحديهن وثم هدى وسعى ورمى وأغنى وتردى واستوى وأبقى واعتدى واستعلى وأدريكم ولا أدريكم وجليها وأرسيها وفسويهن وتصلي ويدعى ويرضى ويتوفيكم ولا يخشى وتمارى

واستثنوا من النوعين مواضع فاتفقوا على رسم ألفها ألفا

منها جزئية تذكر في محالها من أواخر السور إن شاء الله تعالى

ومنها كلية وهي كل ألف جاورت ياء قبلها أو بعدها أو اكتنفاها نحو الدنيا والعليا والحوايا ورؤياك ومحياهم ثم هداى ومثواي وبشراي ونحو محياي ورؤياي ثم فأحياكم فأحيا به ومن أحياها وأمات وأحيا إلا يحيى اسما أو فعلا وكذا وسفيها بالشمس فرسمت بالياء

واختلف في ( ) نخشى أن تصيبنا ( ) ففي بعض المصاحف بالياء وفي بعضها بالألف ورسموا ألف أنى وعسى ياء كذلك حيث وقعا وكذا حتى وبلى وعلى وهدى وإلى حيث وقعن نحو أنى شئتم وعسى الله وحتى يقول وبلى من وعلى هدى وإلى السماء

واتفقوا على رسم نون التأكيد الخفيفة ألفا في ﴿ وليكونا من الصاغرين ﴾ و) لنسفعا ( ) يوسف الآية 32 العلق الآية 15 وكذا نون إذا عاملة ومهملة ألفا نحو (فإذا لا يؤتون وإذا لأذقناك وإذا لا يلبثون) وعلى رسم كأين بنون حيث وقعت نحو ( ) وكأين من نبي ( ) وكأين من دابة ( )

وكتبوا بالواو وألف الصلوة والزكوة والحيوة والربوا غير مضافات والغدوة ومشكوة والنجوة ومنوة

ورسموا بالهاء هاء التأنيث إلا ﴿ رحمت ﴾ بالبقرة والأعراف وهود ومريم والروم والزخرف و و ﴿ نعمت ﴾ بالبقرة وآل عمران والمائدة وإبراهيم والنحل ولقمان وفاطر والطور و ﴿ سنت ﴾ بالأنفال وفاطر وغافر و ﴿ امرأت ﴾ مع زوجها و ﴿ كلمت ربك الحسنى ﴾ ﴿ فنجعل لعنت الله ﴾ ﴿ والخامسة أن لعنت الله ﴾ ﴿ ومعصيت) ﴾ و ﴿ شجرت الزقوم ﴾ و ﴿ قرت عين ﴾ و ﴿ جنت نعيم ﴾ و ﴿ بقيت الله) ﴾ و ( ) يا أبت ( ) و ﴿ أولت) و (﴾ مرضات) و ( ) هيهات ( ) و ( ) ذات ( ) و ﴿

ابنت ﴾ و ﴿ فطرت ﴾)

وأما الرابع وهو الوصل والفصل فنحو فيما وعما وإن لم فيأتي إن شاء الله تعالى أواخر السور وفي باب الوقف على المرسوم

وأما الخامس وهو الهمز فكتبوا صورته بالحرف الذي يؤول إليه في التخفيف أو يقرب منه وأهملوا المحذوفة فيه ورسموا المبتدأة ألفا وإليه أشار ابن معطي بقوله

(وكتبوا الهمز على التخفيف

وأولا بالألف المعروف)

فقياس الهمزة المبتدأة تحقيقا أو تقديرا أن ترسم ألفا والمتوسطة والمتطرفة الساكنة حرفا يجانس حركة سابقها فيكون ألفا بعد الفتحة وياء بعد الكسرة وواوا

(48/8)

بعد الضمة والمتحركة الساكن ما قبلها صحيحا أو معتلا أصلا أو زائدا لا يرسم لها صورة إلا المضمومة والمكسورة المتوسطتين بعد الألف فتصور المكسورة ياء والمضمومة واوا والمتحرك ما قبلها تصور حرفا يجانس حركتها إلا المفتوحة بعد ضمة فواو وبعد كسرة فياء وقد وقعت مواضع في الرسم على غير قياس لمعان تذكر إن شاء الله تعالى في باب وقف

حمزة وهشام على الهمز

وقد اتفقوا على رسم همزة أولاء إذا اتصلت بها التنبيه واوا حيث جاءت نحو هؤلاء إن

وعلى رسم همزة يومئذ وحينئذ ولئلا ولئن بالياء

ورسمت الهمزة الثانية في ( ) اشمأزت ( ) بالزمر الآية 45 و ( ) امتلأت ( ) ب ق الآية 30

ألفا في الحجازي والشامي وأقل العراقية ولم يرسم لها صورة في أكثرها

واتفقوا على رسم همزة الوصل ألفا إن لم يدخل عليها أداة أو دخلت نحو ( ) الأسماء

الحسنى ( ) ونحو (بالله وتالله) إلا في خمسة أصول لم يرسم لها صورة

الأول همزة لام التعريف الداخل عليها لام الجر والابتداء نحو ( ) وللدار الآخرة ( )

الثاني الهمزة الداخلة على همزة فاء الكلمة إذا دخلت عليها واو العطف نحو ( ) وأتوا

البيوت ﴿ وايتمروا بينكم ﴾ أوفاء نحو ( ) فأتوا حرثكم ( )

الثالث الهمزة الداخلة على أمر المخاطب من ( ) سأل ( ) بعد واو العطف نحو ﴿ وسلوا

الله ﴾ ﴿ وسل من أرسلنا ﴾ أو فائه نحو ﴿ فسلوا أهل الذكر ﴾)

الرابع الهمزة الداخلة عليها همزة استفهام نحو ( ) آلذكرين ( ) الأنعام 143 - 144

الخامس همزة اسم المجرور بالباء المضاف إلى الله نحو بسم الله ويأتي إن شاء الله تعالى بيان

رسم الحروف التي لم تطرد في مواضعها

السادس الذي في قراءتان نحو (ملك ويخدعون ووعدنا والريح) والله الموفق

وأما الركن الثالث وهو علم العربية فاعلم أنه لما كان إنزال القرآن العزيز إنما وقع بلسان العرب توقف الأمر في أدائه على معرفة كيفية النطق عندهم وذلك قسمان معرفة الإعراب المميز للخطأ من الصواب والثاني معرفة كيفية نطقهم بكل حرف ذاتا وصفة وقد صنع لكل منهما كتب مخصوصة فأضربنا عنهما إيثارا للإختصار

فصل لا بأس بذكر شيء من آداب القرآن العظيم والقارىء وما ينبغي لمريد علم القراآت وما يتعلق بذلك كالفرق بين القراءة والرواية والطريق والوجه وكيفية جمع القراآت لمسيس الحاجة لجميع ذلك

ليعلم أن طلب حفظ القرآن العزيز والاجتهاد في تحرير النطق بلفظه والبحث عن مخارج حروفه وصفاتها ونحو ذلك وإن كان مطلوبا حسنا لكن فوقه ما هو أهم منه وأولى وأتم وهو فهم معانيه والتفكر فيه والعمل بمقتضاه والوقوف عند حدوده والتأدب بآدابه قال الغزالي رحمه الله تعالى أكثر الناس منعوا من فهم القرآن لأسباب وحجب سد لها الشيطان على قلوبهم فعميت عليهم عجائب أسرار القرآن منها

إن يكون الهم منصرفا إلى تحقيق الحروف بإخراجها من مخارجها قال وهذا يتولاه شيطان

وكل بالقراء ليصرفهم عن فهم معاني كلام الله تعالى فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف يخيل إليهم أنها لم تخرج من مخارجها فهذا يكون تأمله مقصورا على ذلك فأنى تنكشف له المعاني وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس ثم قال وتلاوة القرآن حق تلاوته أن يشترك فيه اللسان والعقل والقلب فحظ اللسان تصحيح الحروف وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الاتعاظ والتأثر والانزجار والإئتمار فاللسان يرتل والعقل ينزجر والقلب يتعظ انتهى

(50/8)

وفي الجامع الكبير للسيوطي رحمه الله تعالى من حديث أبي بن كعب أن النبي صلى بالناس فقرأ عليهم سورة فأغفل منها آية فسألهم هل تركت شيئا فسكتوا فقال ما بال أقوام يقرأ عليهم كتاب الله تعالى لا يدرون ما قرىء عليهم فيه ولا ما ترك هكذا كانت بنو إسرائيل خرجت خشية الله من قلوبهم فغابت قلوبهم وشهدت أبدانهم ألا وإن الله عز وجل لا يقبل من أحد عملا حتى يشهد بقلبه ما يشهد ببدنه وفي الحديث هلك المتنطعون هم المتعمقون الغالون الذين يتكلمون بأقصى حلوقهم مأخوذ من النطع وهو ما ظهر من الغار الأعلى وإذا أراد القارىء القرآة فلينظف فمه بالسواك ويتطهر ويتطيب وليكن في مكان نظيف

والمسجد أفضل بشرطه والمختار عدم الكراهة في الحمام والطريق ما لم يشتغل والإكره كحش وبيت الرحى وهي تدور أو فمه متنجس لا محدث فلا يكره ويسن الجهر بها إن أمن رياء وتأذي أحد من نحو نائم ومصل وقارىء لحديث البياضي وهو صحيح لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن وأما الحديث الدائر بين الناس ما أنصف القارىء المصلى فقال الحافظ ابن حجر لا أعرفه ويغني

عنه لا يجهر بعضكم الخ قال وهو صحيح في الموطأ وغيره انتهى

(51/8)

وإلا أسر والجلوس للقراءة لأنه أقرب إلى التوقير وأن يكون مستقبلا متخشعا متدبرا بسكينة مطرقا رأسه غير متربع وغير جالس على هيئة التكبر وفي الصلاة أفضل مع البكاء والتباكي ويساعده على ذلك التدبر ويردد الآية له ولغيره كابتغاء تكثير الحسنات وأن يحسن صوته بالقراءة ويسن طلب القراءة من حسنه والإصغاء لها وإذا مر بآية رحمة سأل الله تعالى من فضله أو آية عذاب استعاذ وإن مرت به آية فيها اسم محمد صلى عليه وسلم سواء القارىء والسامع ولو كان القارىء مصليا لكن بالضمير كصلى الله وسلم لا اللهم صلى على محمد للاختلاف في بطلان الصلاة بركن قولي ويتأكد ذلك عند ( ) إن الله

وملائكته يصلون ( ) الأحزاب الآية 56 ويقول بعد ( ) ويزيدهم خشوعا ( ) الإسراء الآية 109 اللهم اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك وبعد ( ) سبح اسم ربك الأعلى ( ) الأعلى الآية 1 سبحان ربي الأعلى وبعد ( ) بأحكم الحاكمين ( ) التين الآية 8 بلى وأنا على ذلك من الشاهدين رواه أبو داود مرفوعا وبعد آخر المرسلات آمنا بالله تعالى وكان إبراهيم النخعي إذا قرأ نحو و ( ) وقالت اليهود عزير ابن الله (و ( ) وقالت اليهود يد الله مغلولة (خفض بها صوته وأن يجتنب الضحك واللغط والحديث خلال القراءة فيكره إلا لحاجة قال الحليمي ويكره التحدث بحضورها لغير مصلحة ولا يعبث بيده ولا ينظر إلى ما يلهي قلبه عن التدبر وإذا عرض له خروج ريح فليمسك عن القراءة حتى يخرج ثم يعود للقراءة وكذا إذا تثاءب أمسك عنها ويقطعها لابتداء السلام ندبا ولرده وجوبا وكذا يقطعها ندبا للحمد بعد العطاس والتشميت ولإجابة المؤذن ولا بأس بقيامه إذا ورد عليه من يطلب القيام له شرعا وإذا مر بآية سجدة تلاوة سجد ندبا وأوجبه الحنفية

(52/8)

ويتأكد عليه أن يتعاهد القرآن فنسيان شيء منه كبيرة كما أوضحه ابن حجر المكي في كتابه الزواجر لحديث أبي داود وغيره عرضت علي ذنوب أمتي فلم أر ذنبا أعظم من سورة

أو آية أوتيها رجل ثم نسيها وليقل ندبا أنسيت كذا لا نسيته للنهي عنه في الحديث

ويندب تقبيل المصحف وتطييبه وجعله على كرسي والقيام له كما قاله النووي وكتبه

وإيضاحه إكراما له ونقطه وشكله صيانة له عن التحريف وأول من أحدث نقطة وشكله

الحجاج بأمر عبد الملك بن مروان وأما نقل قراآت شتى في مصحف واحد بألوان مختلفة

فقال الداني لا أستجيزه لأنه من أشد التخليط والتغيير للمرسوم وقال

الجرجاني في كتابه تفسير كلمات القرآن بين أسطره من المذموم انتهى

وقراءته في المصحف أفضل منها عن ظهر قلب لأن النظر في المصحف عبادة أخرى نعم إن

زاد خشوعه وحضور قلبه في القراءة عن ظهر القلب فهي أفضل قاله النووي رحمه الله

تعالى تفقها واعتمده الأستاذ أبو الحسن البكري قدس سره ويجب رفع ما كتب عليه شيء

من القرآن وكذا كل اسم معظم وورد أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام لم يعطوا فضيلة

قراءته فهم حريصون على استماعه وقيل إن مؤمني الجن يقرءونه ويأتي إن شاء الله تعالى ما

يتعلق بختمه آخر الكتاب

ومن أراد علم القراآت عن تحقيق فلا بد له من حفظ كتاب كامل يستحضر به اختلاف

القراء ثم يفرد القراآت التي يريدها بقراءة راو راو وشيخ شيخ وهكذا وكان السلف لا

يجمعون رواية إلى أخرى وإنما ظهر جمع القراآت في ختمة واحدة أثناء المائة الخامسة في

عصر الداني واستمر إلى هذه الأزمان لكنه مشروط بإفراد القراآت وإتقان الطرق والروايات

(53/8)

واعلم أن الخلاف إما أن يكون للشيخ كنافع أو للراوي عنه كقالون أو للراوي عن الراوي وإن سفل كأبي نشيط عن قالون والقزاز عن أبي نشيط أو لم يكن كذلك فإن كان للشيخ بكماله أي مما اجتمعت عليه الروايات والطرق عنه فقراءة وإن كان للراوي عن الشيخ فراوية وإن كان لمن بعد الرواة وإن سفل فطريق وما كان على غير هذه الصفة ما هو راجع إلى تخيير القارىء فيه فهو وجه مثاله إثبات البسملة بين السورتين قراءة ابن كثير ومن معه ورواية قالون عن نافع وطريق الأصبهاني عن ورش وطريق صاحب الهادي عن أبي عمرو وطريق صاحب العنوان عن ابن عامر وأما الأوجه فثلاثة الوقف على العالمين ونحوه وثلاثة البسملة بين السورتين لمن بسمل فلا تقل ثلاث قراآت ولا ثلاث روايات ولا ثلاث طرق بل ثلاثا أوجه وتقول للأزرق في نحو (آدم وأوتوا) ثلاث طرق والفرق بين الخلافين أن خلاف القراآت والروايات والطرق خلاف نص ورواية فلو أخل القارىء بشيء منهم كان نقصا في الرواية وخلاف الأوجه ليس كذلك إذ هو على سبيل التخيير فبأي وجه أتى القارىء

أجزأ في تلك الرواية ولا يكون إخلالا بشيء منها فلا حاجة لجمعها في موضع واحد بلا داع ومن ثمة كان بعضهم لا يأخذ منها إلا بالأصح ويجعل الباقي مأذونا فيه وبعضهم لا يلتزم شيئا بل يترك القارىء يقرأ بما شاء وبعضهم يقرأ بواحد في موضع وبآخر في غيره ليجتمع الجميع بالمشافهة وبعضهم بجمعها في أو

موضع أو موضع ما وجمعها في كل موضع تكلف مذموم وإنما ساغ الجمع بين الأوجه في نحو التسهيل في وقف حمزة لتدريب القارىء المبتدىء فيكون على سبيل التعريف فلذا لا يكلف العارف بها في كل محل

(54/8)

وإذا تقرر ذلك فليعلم أنه يشترط على جامع القراآت شروط أربعة رعاية الوقف والابتداء وحسن الأداء وعدم التركيب وأما رعاية الترتيب وإلتزام تقديم قارىء بعينه فلا يشترط وكثير من الناس يرى تقديم قالون أولا ثم ورشا وهكذا على حسب الترتيب السابق ثم بعد إكمال السبعة يأتي بالثلاثة والماهر عندهم هو الذي لا يلتزم تقديم شخص بعينه فإذا وقف على وجه لقارىء يبتدىء لذلك القارىء بعينه ثم يعطف الوجه الأقرب إلى ما ابتدأ به عليه وهكذا إلى آخر الأوجه

واختلف في كيفية الأخذ بالجمع فمنهم من يرى الجمع بالوقف وهي طريق الشاميين وكيفيته أنه إذا أخذ في قراءة من قدمه لا يزال يقرأ حتى يقف على ما يحسن الابتداء بتاليه ثم يعود إلى القارىء التالي إن لم يكن داخلا في سابقه ثم يفعل بكل قارىء حتى ينتهي الخلف ثم يبتدىء مما بعد ذلك الوقف ومنهم من يرى الجمع بالحرف وهي طريق المصريين بأن يشرع في القراءة فإذا مر بكلمة فيها خلف أعاد تلك الكلمة بمفردها حتى يستوفي ما فيها من الخلاف فإن كانت مما يسوغ الوقف عليه وقف واستأنف وإلا وصلها بآخر وجه انتهى إليه حتى ينتهي إلى موقف فيقف وإن كان الخلف مما يتعلق بكلمتين كمد المنفصل والسكت على ذي كلمتين وقف على الكلمة الثانية واستأنف الخلاف وهذه أوثق في استيفاء أوجه الخلاف وأسهل في الأخذ وأخصر والأول أشد في الاستحضار وأسد في الاستظهار

(55/8)

وللشمس ابن الجزري وجه ثالث مركب من هذين وهو إنه إذا ابتدأ بالقارىء ينظر إلى من يكون من القراء أكثر موافقة له فإذا وصل إلى كلمة بين القارئين فيها خلف وقف وأخرجه معه ثم وصل حتى ينتهي إلى وقف سائغ وهكذا حتى ينتهي الخلاف ومنهم من يرى كيفية التناسب فإذا ابتدأ بالقصر مثلا أتى بالمرتبة التي فوقه ثم كذلك حتى ينتهي لآخر مراتب

المد وكذا في عكسه وإن ابتدأ بالفتح أتى بعده بالصغرى ثم بالكبرى وإن ابتدأ بالنقل أتى بعده بالتحقيق ثم بالسكت القليل ثم ما فوقه وهذا لا يقدر على العمل به الأقوى

الاستحضار مهمة هل يسوغ للجامع إذا قرأ كلمتين رسمتا في المصاحف كلمة واحدة وكانت ذات أوجه نحو هؤلاء يآدم مثلا وأراد استئناف بقية أوجهها أن يبتدىء بأول الكلمة الثانية فيقول آدم بالتوسط ثم بالقصر مثلا مع حذف أداة النداء لفظا للاختصار قال في الأصل لم أر في ذلك نقلا والذي يظهر عدم الجواز

قال ويؤيده ما يأتي إن شاء الله تعالى في مرسوم الخط أنه لا يجوز الوقف على ما اتفق على وصله إلا برواية صحيحة كما نصوا عليه انتهى وهذا هو الذي أخذناه عن شيخنا رحمه الله تعالى

(56/8)

خاتمة قال الإمام أبو الحسن السخاوي في كتابه جمال القراء خلط هذه القراآت بعضها ببعض خطأ

وقال النووي رحمه الله تعالى وإذا ابتدأ القارىء بقراءة شخص من السبعة فينبغي أن لا يزال على تلك القراءة ما دام للكلام ارتباط فإذا انقضى ارتباطه فله أن يقرأ بقراءة أخرى

والأولى دوامه على تلك القراءة ما دام في ذلك المجلس وقال الجعبري والتركيب ممتنع في كلمة وفي كلمتين إن تعلقت إحداهما بالأخرى وإلا كره قال في النشر قلت وأجازه أكثر الأئمة مطلقا وجعلوا خطأ مانعى ذلك محققا قال والصواب عندنا في ذلك التفصيل فنقول إن كانت إحدى القراءتين مترتبة على الأخرى فالمنع من ذلك منع تحريم كمن يقرأ ( ) فتلقى آدم من ربه كلمات ( ) البقرة الآية 37 برفعهما أو بنصبهما ونحو ﴿ وكفلها زكرياء ﴾ آل عمران الآية 37 بالتشديد والرفع و ( ) أخذ ميثاقكم ( ) وشبهه مما لا تجيزه العربية ولا يصح في اللغة وأما ما لم يكن كذلك فإنا نفرق فيه بين مقام الرواية وغيرها فإن قرأ بذلك على سبيل الرواية لم يجز أيضا من حيث إنه كذب في الرواية وإن لم يكن على سبيل الرواية بل على سبيل القراءة والتلاوة فإنه جائز صحيح مقبول لا منع منه ولا حظر وإن كنا نعيبه على أئمة القراآت من حيث وجه تساوي العلماء بالعوام لا من وجه أن ذلك مكروه أو حرام إذ كل من عند الله تعالى نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين تخفيفا عن الأمة وتسهيلا على أهل هذه الملة فلو أوجبنا عليهم قراءة كل رواية على حدة لشق عليهم وانعكس المقصود من التخفيف وعاد الأمر بالسهولة إلى التكليف انتهى ملخصا . والله تعالى أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر / للعلامة شهاب الدين الدمياطى صـ 6. 28 ﴾

فصل فى معرفة الوقف والابتداء

قال العلامة الزركشى :

وهو فن جليل وبه يعرف كيف أداء القرآن ويترتب على ذلك فوائد كثيرة واستنباطات غزيرة وبه تتبين معاني الآيات ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات

وقد صنف فيه الزجاج قديما كتاب القطع والاستئناف وابن الأنباري وابن عباد والداني والعماني وغيرهم

وقد جاء عن ابن عمر أنهم كانوا يعلمون ما ينبغي أن يوقف عنده كما يتعلمون القرآن

وروي عن ابن عباس : ﴿ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ ﴾

قال فانقطع الكلام

واستأنس له ابن النحاس بقول صلى الله عليه وسلم للخطيب : " بئس الخطيب أنت " حين قال : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصمها ووقف قال قد كان ينبغي أن يصل كلامه فيقول ومن يعصمها فقد غوى أو يقف على ورسوله فقد رشد فإذا كان مثل هذا مكروها في الخطب ففي كلام الله أشد

وفيما ذكره نزاع ليس هذا موضعه وقد سبق حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف كل كاف شاف ما لم تختم آية عذاب بآية رحمة أو آية رحمة بآية عذاب

وهذا تعليم للتمام فإنه ينبغي أن يوقف على الآية التي فيها ذكر العذاب والنار وتفصل عما بعدها نحو

: ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

ولا توصل بقوله : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾

وكذا قوله : ﴿ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾

ولا توصل بقوله : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ ﴾

وكذا : ﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾

ولا يجوز أن يوصل بقوله : ﴿ وَالظَّالِمُونَ ﴾

وقس على هذا نظائره

حاجة هذا الفن إلى مختلف العلوم

(58/8)

وهذا الفن معرفته تحتاج إلى علوم كثيرة قال أبو بكر بن مجاهد لا يقوم بالتمام في الوقف إلا نحوى عالم بالقراءات عالم بالتفسير والقصص وتلخيص بعضها من بعض عالم باللغة التي نزل بها القرآن وقال غيره وكذا علم الفقه ولهذا من لم يقبل شهادة القاذف وإن تاب وقف عند

قوله : ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً ﴾

فأما احتياجه إلى معرفة النحو وتقديراته فلأن من قال في قوله تعالى : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾

إنه منصوب بمعنى كملة أو أعمل فيها ما قبلها لم يقف على ما قبلها

وكذا الوقف على قوله : ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجَا ﴾

ثم يبتدئ : ﴿ قَيِّماً ﴾

لئلا يتخيل كونه صفة له إذا العوج لا يكون قيما وقد حكاه ابن النحاس عن قتادة

وهكذا الوقف على ما في آخره هاء فإنك في غير القرآن تثبت الهاء إذا وقفت وتحذفها إذا وصلت فتقول قه وعه وتقول ق زيدا وع كلامي فأما في القرآن من قوله تعالى : ﴿ كِتَابِيَهْ ﴾

و ﴿ حِسَابِيَهْ ﴾

و ﴿ سُلْطَانِيَهْ ﴾

و ﴿ مَا هِيَهْ ﴾

و ﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾

و ﴿ اقْتَدِهْ ﴾

وغير ذلك فالواجب أن يوقف عليه بالهاء لأنه مكتوب في المصحف بالهاء ولا يوصل لأنه يلزم في حكم العربية إسقاط الهاء في الوصل فإن أثبتها خالف العربية وإن حذفها خالف

مراد المصحف ووافق كلام العرب وإذا هو وقف عليه خرج من الخلافين واتبع المصحف وكلام العرب

فإن قيل : فقد جوزوا الوصل في ذلك

قلنا : أتوا به على نية الوقف غير أنهم قصروا زمن الفصل بين النطقين فظن من لا خيرة له أنهم وصلوا وصلا محضا وليس كذلك

ومثله قراءة ابن عامر ﴿ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي ﴾

بإثبات الألف في حال الوصل اتبعوا في إثباتها خط المصحف لأنهم أثبتوها فيه على نية الوقف فلهذا أثبتوها في حال الوصل وهم على نية الوقف

(59/8)

وأما احتياجه إلى معرفة التفسير فلأنه إذا وقف على : ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾

كان المعنى محرمة عليهم هذه المدة وإذا وقف على : ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ﴾

كان المعنى محرمة عليهم أبدا وأن التيه أربعين فرجع في هذا إلى التفسير فيكون بحسب ذلك

وكذا يستحب الوقف على قوله : ﴿ مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ﴾

ثم يبتدئ فيقول : ﴿ هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ ﴾

لأنه قيل إنه من كلام الملائكة

وأما احتياجه إلى المعنى فكقوله : ﴿ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾

فيقف على : ﴿ قَالَ ﴾

وقفة لطيفة لئلا يتوهم كون الاسم الكريم فاعل : ﴿ قَالَ ﴾

وإنما الفاعل يعقوب عليه السلام

وكذا يجب الوقف على قوله : ﴿ وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِ ﴾

ثم يبتدئ : ﴿ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾

وقوله : ﴿ فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا ﴾

قال الشيخ عز الدين الأحسن

الوقف على : ﴿ إِلَيْكُمَا ﴾

لأن إضافة الغلبة إلى الآيات أولى من إضافة عدم الوصول إليها لأن المراد بالآيات العصا

وصفاتها وقد غلبوا بها السحرة ولم تمنع عنهم فرعون

وكذا يستحب الوقف على قوله : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾

والابتداء بقوله : ﴿ مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ ﴾

فإن ذلك يبين أنه رد لقول الكفار : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾

وقال الداني إنه وقف تام

وكذا الوقف على قوله : ﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾

والابتداء بما بعده أي لأن يرحمهم فإن ابن عباس قال في تفسير الآية : ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾

يعنى اليهود والنصارى ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾

يعنى أهل الإسلام ﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾

أي لرحمته خلقهم

وكذلك الوقف على قوله : ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴾

والابتداء بقوله : ﴿ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ ﴾

فإن بذلك يتبين الفصل بين الأمرين لأن يوسف عليه السلام أمر بالأعراض وهو الصفح عن جهل من جهل قدره وأراد ضره والمرأة أمرت بالاستغفار لذنبها لأنها همت بما يجب الاستغفار منه ولذلك أمرت به ولم يهم بذلك يوسف عليه السلام ولذلك لم يؤمر بالاستغفار

منه وإنما هم بدفعها عن نفسه لعصمته ولذلك أكد أيضا بعض العلماء الوقف على قوله

تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾

والابتداء بقوله : ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾

وذلك للفصل بين الخبرين وقد قال الداني إنه كاف وقيل تام وذكر بعضهم أنه على

حذف مضاف أي هم بدفعها وعلى هذا فالوقف على : ﴿ هَمَّتْ بِهِ ﴾

كالوقف على قوله تعالى : ﴿ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾

والابتداء بقوله : ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾

كالابتداء بقوله : ﴿ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ ﴾

ومثله الوقف مراعاة للتنزيه على قوله : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ ﴾

وقد ذكر صاحب الاكتفا أنه تام وذلك ظاهر على قول ابن عباس أنه على التقديم والتأخير

والمعنى وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات والأرض

وكذلك حكى الزمخشري في كشافه القديم عن أبي حاتم السجستاني في قوله :

﴿ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ ﴾

قال ليس : ﴿ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾

بوقف صالح لا أحب استئناف ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ ﴾

ولا استئناف ﴿ وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾

حتى أصله بما قبله قال وإنما لم يستحب ذلك لأنه إنما جاز إسناد الاستهزاء والمكر إلى الله تعالى على معنى الجزاء عليهما وذلك على سبيل المزاوجة فإذا استأنفت وقطعت الثاني من الأول أوهم أنك تسنده إلى الله مطلقا والحكم في صفاته سبحانه أن تصان عن الوهم

وكذلك قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾

قال صاحب الاكتفا :

(61/8)

إنه تام على قول من زعم أن الراسخين لم يعلموا تأويله وقول الأكثرين ويصدقه قراءة عبد الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به

وكذلك الوقف على : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً ﴾

والابتداء بقوله : ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾

وقد ذكر ابن نافع أنه تام في كتابه الذي تعقب فيه على صاحب الاكتفا واستدرك عليه فيه مواقف كثيرة وذلك أن الله أخبر عنهم بقولهم : ﴿ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً ﴾

ثم رد قولهم ونزه نفسه بقوله : ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾

فينبغي أن يفصل بين القولين

ومثله الوقف على قوله تعالى : ﴿ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ ﴾

والابتداء بقوله : ﴿ وَأَمْلَى لَهُمْ ﴾

قال صاحب الكافي ﴿ سَوَّلَ لَهُمْ ﴾

كاف سواء قرئ : ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ ﴾

على ما يسم فاعله أو ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ ﴾

على الإخبار لأن الإملاء في كلتا القراءتين مسند إلى الله تعالى لقوله : ﴿ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ﴾

فيحسن قطعه من التسويل الذي هو مسند إلى الشيطان وهو كما قال وإنما يحسن قطعه بالوقف ليفصل بين الحرفين ولقد نبه بعض من وصله على حسن هذا الوقف فاعتذر بأن الوصل هو الأصل

ومثله الوقف على قوله : ﴿ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ﴾

والابتداء بقوله : ﴿ مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ﴾

وذلك للإعلام بأن الله تعالى جعل الرهبانية في قلوبهم أي خلق كما جعل الرأفة والرحمة في قلوبهم وإن كانوا قد ابتدعوها فالله تعالى خلقها بدليل قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾

هذا مذهب أهل السنة ،

وقد نسب أبو علي الفارسي إلى مذهب الاعتزال بقوله في الإيضاح حين تكلم على هذه الآية فقال : ألا ترى أن الرهبانية لا يستقيم حملها على ﴿ جَعَلْنَا ﴾

مع وصفها بقوله : ﴿ ابْتَدَعُوهَا ﴾

لأن ما يجعله الله لا يبتدعونه فكذلك ينبغي أن يفصل بالوقف بين المذهبين

(62/8)

ومثله الوقف على قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ ﴾

والابتداء بقوله ﴿ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾

أي معينون له صلى الله عليه وسلم فتكون هذه الجملة مستأنفة

وأما احتياجه إلى المعرفة بالقراءات فلأنه إذا قرأ ﴿ وَيَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً ﴾

بفتح الحاء كان هذا التمام وإن ضم الحاء وهي قراءة الحسن فالوقف عند ﴿ حِجْراً ﴾

لأن العرب كان إذا نزل بالواحد منهم شدة قال حجرا فقيل له محجورا أي لا تعاذون كما كنتم تعاذون في الدنيا حجر الله ذلك عليهم يوم القيامة

وإذا قرأ : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾

إلى قوله : ﴿ قِصَاصٌ ﴾

فهو التام إذا نصب ﴿ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ﴾

ومن رفع فالوقف عند : ﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾

وتكون ﴿ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ﴾

ابتداء حكم في المسلمين وما قبله في التوراة

واعلم أن أكثر القراء يبتغون في الوقف المعنى وإن لم يكن رأس آية وناز عهم فيه بعض المتأخرين في ذلك وقال هذا خلاف السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف عند كل آية فيقول : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

ويقف ثم يقول : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وهكذا روت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع قراءته آية آية

ومعنى هذا الوقف على رءوس الآي وأكثر أواخر الآي في القرآن تام أو كاف وأكثر ذلك في السور القصار الآي نحو الواقعة قال وهذا هو الأفضل أعني الوقف على رءوس الآي وإن تعلقت بما بعدها وذهب بعض القراء إلى تتبع الأغراض والمقاصد والوقف عند رءوس انتهائها واتباع السنة أولى وممن ذكر ذلك الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب شعب الإيمان وغيره ورجح الوقف على رءوس الآي وإن تعلقت بما بعدها قلت وحكى النحاس عن الأخفش علي بن سليمان أنه يستحب الوقوف على قوله : ﴿ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ ﴾

لأنه رأس آية وإن كان متعلقا بما بعده

أقسام الوقف

(63/8)

والوقف عند أكثر القراء ينقسم إلى أربعة أقسام تام مختار وكاف جائز وحسن مفهوم وقبيح متروك

وقسمه بعضهم إلى ثلاثة وأسقط الحسن وقسمه آخرون إلى اثنين وأسقط الكافي والحسن

فالتام هو الذي لا يتعلق بشيء مما بعده فيحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده

كقوله تعالى : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

وأكثر ما يوجد عند رءوس الآي كقوله : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

ثم يبتدئ بقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾

وكذا : ﴿ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾

ثم يبتدئ بقوله : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾

وقد يوجد قبل انقضاء الفاصلة كقوله : ﴿ وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ﴾

هنا التمام لأنه انقضى كلام بلقيس ثم قال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾

وهو رأس الآية

كذلك : ﴿ عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي ﴾

هو التمام لأنه انقضاء كلام الظالم الذي هو أبي بن خلف ثم قال تعالى : ﴿ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلإِنْسَانِ خَذُولاً ﴾

وهو رأس آية

وقد يوجد بعدها كقوله تعالى مصبحين ﴿ مُصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ ﴾

﴿ مُصْبِحِينَ ﴾

رأس الآية : ﴿ وَبِاللَّيْلِ ﴾

التمام لأنه معطوف على المعنى أي والصبح وبالليل

وكذلك : ﴿ يَتَّكِئُونَ ﴾

﴿ وَزُخْرُفاً ﴾

رأس الآية : ﴿ يَتَّكِئُونَ ﴾

﴿ وَزُخْرُفاً ﴾

هو التمام لأنه معطوف على ما قبله من قوله : ﴿ سَقْفاً ﴾

وآخر كل قصة وما قبل أولها وآخر كل سورة تام والأحزاب والأنصاف والأرباع والأثمان والأسباع والأتساع والأعشار والأخماس وقبل ياء النداء وفعل الأمر والقسم ولامه دون

القول والله بعد رأس كل آية والشرط ما لم يتقدم جوابه وكان الله وذلك ولولا غالبهن تام ما لم يتقدمهن قسم او قول أو ما في معناه

والكافي منقطع في اللفظ متعلق في المعنى فيحسن الوقف عليه والابتداء أيضا بما

بعده نحو : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾

هنا الوقف ثم يبتدئ بما بعد ذلك وهكذا باقي المعطوفات وكل رأس آية بعدها لام كي وإلا بمعنى لكن وإن المكسورة المشددة والاستفهام وبل وألا المخففة والسين وسوف على التهدد ونعم وبئس وكيلا وغالبهن كاف ما لم يتقدمهن قول أو قسم وقيل أن المفتوحة المخففة في خمسة لا غير البقرة : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا ﴾

﴿ وَأَنْ تَعْفُوا ﴾

﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا ﴾

﴿ وَالنِّسَاءِ ﴾

﴿ وَأَنْ تَصْبِرُوا ﴾

﴿ وَالنُّورَ ﴾

﴿ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ ﴾

والحسن هو الذي يحسن الوقوف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلقه به في اللفظ

والمعنى نحو ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

و ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

والوقف عليه حسن لأن المراد مفهوم والابتداء بقوله : ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

و ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

و ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

لا يحسن لأن ذلك مجرور والابتداء بالمجرور قبيح لأنه تابع

والقبيح هو الذي لا يفهم منه المراد نحو : ﴿ الْحَمْدُ ﴾

فلا يوقف عليه ولا على الموصوف دون الصفة ولا على البدل دون المبدل منه ولا على

المعطوف دون المعطوف عليه نحو : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ ﴾

ولا على المجرور دون الجار

وأقبح من هذا الوقف على قوله : ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا ﴾

﴿ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ ﴾

والابتداء بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾

، ﴿ إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾

، ﴿ إِنِّي إِلَهٌ ﴾

لأن المعنى يستحيل بهذا في الابتداء ومن تعمده وقصد معناه فقد كفر ومثله في القبح

الوقف على : ﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ ﴾

و ﴿ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ ﴾

وشبهه ومثله : ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ ﴾

و ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى ﴾

وأقبح من هذا وأشنع الوقف على النفي دون حروف الإيجاب نحو : ﴿ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ﴾

(65/8)

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّراً وَنَذِيراً ﴾

وكذا : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ والذين كفروا ﴾

و ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾

فإن اضطر لأجل التنفس جاز ذلك ثم يرجع إلى ما قبله حتى يصله بما بعده ولا حرج

وقال بعضهم : إن تعلقت الآية بما قبلها تعلقا لفظيا كان الوقف كافيا نحو : ﴿ اهْدِنَا

الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ ﴾

وإن كان معنويا فالوقف على ما قبلها حسن كاف نحو : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

وإن لم يكن لا لفظيا ولا معنويا فتام

كقوله : ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

بعده ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا ﴾

وإن كانت الآية مضادة لما قبلها كقوله : ﴿ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ ﴾

فالوقف عليه قبيح

واعلم أن وقف الواجب إذا وقفت قبل والله ثم ابتدأت بوالله وهو الوقف الواجب كقوله تعالى : ﴿ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾

وقال بعض النحويين : الجملة التأليفية إذا عرفت أجزاؤها ، وتكررت أركانها كان ما أدركه الحس في حكم المذكور فله أن يقف كيف شاء وسواء التام وغيره إلا أن الأحسن أن يوقف على الأتم وما يقدر به

وذهب الجمهور إلى أن الوقف في التنزيل على ثمانية أضرب تام وشبيه به وناقص وحسن وشبيه به وقبيح وشبيه به وصنفوا فيه تصانيف فمنها ما أثروه عن النحاة ومنها ما أثروه عن القراء ومنها ما استنبطوه ومنها ما اقتدوا فيه بالسنة فقط كالوقف على أواخر الآي وهي مواقف النبي صلى الله عليه وسلم

وذهب أبو يوسف القاضي صاحب أبى حنيفة إلى أن تقدير الموقوف عليه من القرآن التام والناقص والحسن والقبيح وتسميته بذلك بدعة ومتعمد الوقف على نحوه مبتدع قال لأن القرآن معجز وهو كالقطعة الواحدة فكله قرآن وبعضه قرآن وكله تام حسن وبعضه تام حكى ذلك أبو القاسم بن برهان النحوي عنه

وقال ابن الانبارى لا يتم الوقف على المضاف دون المضاف إليه ولا على الرافع دون المرفوع ولا على المرفوع دون الرافع ولا على الناصب دون المنصوب ولا عكسه ولا على المؤكد دون التأكيد ولا على المعطوف دون المعطوف عليه ولا على إن وأخواتها دون اسمها ولا على اسمها دون خبرها وكذا ظننت ولا على المستثنى منه دون الاستثناء ولا على المفسر عنه دون التفسير ولا على المترجم عنه دون المترجم ولا على الموصول دون صلته ولا على حرف الاستفهام دون ما استفهم به عنه ولا على حرف الجزاء دون الفعل الذي بينهما ولا على الذي يليه دون الجواب وجوز أبو علي الوقف على ما قبل إلا إذا كانت بمعنى لكن كقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾

وكقوله : ﴿ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى ﴾

و ﴿إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾

ونحوه

وقال أبو عبيد يجوز الوقف دون : ﴿إِلَّا خَطَأً﴾

﴿إِلَّا اللَّمَمَ﴾

﴿إِلَّا سَلاماً﴾

لأن المعنى لكن يقع خطأ ولكن قد يلم ولكن يسلمون سلاما وجميعه استثناء منقطع

وقال : غيره لا يجوز الوقف على المبدل دون البدل إذا كان منصوبا وإن كان مرفوعا جاز الوقف عليه

والحاصل أن كل شيء كان تعلقه بما قبله كتعلق البدل بالمبدل منه أو أقوى لا يجوز الوقف عليه

مسألة

فصل بعضهم في الصفة بين أن تكون للاختصاص فيمتنع الوقف على موصوفها دونها وبين أن تكون للمدح فيجوز وجرى عليه الرماني في الكلام على قوله تعالى : ﴿وَبَشِّرِ

الصَّابِرِينَ ﴾

قال : ويجوز الوقف عليه خلافا لبعضهم وعامل الصفة في المدح غير عامل الموصوف فلهذا جاز قطعها عما قبلها بخلاف الاختصاص فإن عاملها عامل الموصوف وسيأتي في كلام الزمخشري ما يؤيده

مسألة

لا خلاف في التسامح بالوقف على المستثنى منه دون المستثنى إذا كان متصلا واختلف في الاستثناء المنقطع فمنهم من يجوزه مطلقا ومنهم من يمنعه مطلقا وفصل ابن الحاجب في أماليه فقال يجوز إن صرح بالخبر ولا يجوز إن لم يصرح به لأنه إذا صرح بالخبر استقلت الجملة واستغنت عما قبلها وإذا لم يصرح به كانت مفتقرة إلى ما قبلها قال ووجه من جوز مطلقا أنه في معنى مبتدأ حذف خبره للدلالة عليه فكان مثل قولنا زيد لمن قال من أبوك ألا ترى أن تقدير المنقطع في قولك : ما في الدار أحد إلا الحارث لكن الحارث في الدار ولو قلت : لكن الحارث مبتدئا به بعد الوقوف على ما قبله لكان حسنا ألا ترى إلى جواز الوقف بالإجماع على مثل قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ

لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً ﴾

والابتداء بقوله : ﴿ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

فكذلك هذا ووجه من قال بالمنع ما رأى من احتياج الاستثناء المنقطع إلى ما قبله لفظا

ومعنى أما اللفظ فلأنه لم يعهد استعمال إلا وما في معناها إلا متصلا بما قبلها لفظا ألا ترى أنك إذا قلت ما في الدار أحد غير حمار فوقفت على ما قبل غير وابتدأت به كان قبيحا فكذلك هذا وأما المعنى فلأن ما قبله مشعر بتمام الكلام في المعنى فإن ما في الدار أحد إلا الحمار هو الذي صحح قولك إلا الحمار ألا ترى أنك لو قلت إلا الحمار على انفراده كان خطأ

مسألة

(68/8)

اختلف في الوقف على الجملة الندائية والمحققون كما قاله ابن الحاجب على الجواز لأنها مستقلة وما بعدها جملة أخرى وإن كانت الأولى تتعلق بها من حيث كانت هي في المعنى قاعدة في "الذي" و "الذين" في القرآن

جمع ما في القرآن من الذين والذي يجوز فيه الوصل بما قبله نعتا له والقطع على أنه خبر مبتدأ إلا في سبعة مواضع فإن الابتداء بها هو المعين

الأول: قوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾

الثاني: قوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾

في البقرة

الثالث : في الأنعام كذلك

الرابع : قوله : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ ﴾

الخامس : في سورة التوبة : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾

السادس : قوله في سورة الفرقان : ﴿ الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ ﴾

السابع : قوله في سورة حم المؤمن : ﴿ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ ﴾

وقال الزمخشري في تفسير سورة الناس يجوز أن يقف القارئ على الموصوف ويبتدئ : ﴿ الَّذِي يُوَسْوِسُ ﴾

إن جعله على القطع بالرفع والنصب بخلاف ما إذا جعله صفة وهذا يرجع لما سبق عن الرماني من الفصل بالصفة بين التخصيصية والقطيعة

وجميع ما في القرآن من القول لا يجوز الوقف عليه لأن ما بعده حكاية القول قاله الجويني في تفسيره

وهذا الإطلاق مردود بقوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ ﴾

فإنه يجب الوقف

هنا لأن قوله : ﴿ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾

ليس من مقولهم

قال : وسمعت أبا الحسين الدهان يقول حيث كان فيه إضمار من القرآن حسن الوقف

مثاله قوله تعالى :

(69/8)

﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴾

فيحسن الوقف ها هنا لأن فيه إضمارا تقديره فضرب فانفلق

فصل ملخص في تقسيمات الوقف

فصل جامع لخصته من كلام صاحب المستوفي في العربية

قال تقسيمهم الوقف إلى الجودة والحسن والقبح والكفاية وغير ذلك وإن كان يدل على ذلك

فليست القسمة بها صحيحة مستوفاة على مستعملها وقد حصل لقائلها من التشويش ما

إذا شئت وجدته في كتبهم المصنفة في الوقوف

فالوجه أن يقال الوقف ضربان اضطراري واختياري

فالاضطراري ما يدعو إليه انقطاع النفس فقط وذلك لا يخص موضعا دون موضع حتى إن

حمزة كان يقف في حرفه على كل كلمة تقع فيها الهمزة متوسطة أو متطرفة إذا أراد تسهيلها

وحتى إنه روي عنه الوقف على المضاف دون المضاف إليه في نحو قوله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ ﴾

قالوا وقف هنا بالتاء على نحو جاءني طلحت إشعارا بأن الكلام لم يتم عند ذاك وكوقفه

على ﴿ إلى ﴾

من قوله : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى ﴾

بإلقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها كهذه الصورة خلو لى وعلى هذا يجوز أن يقف في

المنظوم من القول حيث شئت وهذا هو أحسن الوقفين

والاختياري وهو أفضلهما هو الذي لا يكون باعتبار انفصال ما بين جزأي القول

وينقسم بانقسام الانفصال أقساما

الأول : التام وهو الذي يكون بحيث يستغني كل واحد من جزأي القولين اللذين يكتفانه عن

الآخر كالوقف على : ﴿ نَسْتَعِينُ ﴾

من قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

والآخر ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

مستغن عن الآخر من حيث الإفادة النحوية والتعلق اللفظي

الثاني : الناقص وهو أن يكون ما قبله مستغنيا عما بعده ولا يكون ما بعده مستغنيا عما قبله كالوقف على : ﴿ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

من قوله : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

ولأن لك أن تسكت على ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

وليس لك أن تقول مبتدئا : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

فإن قيل : ولم لا يجوز أن يقدر ها هنا الفعل الذي ينتصب به ﴿ صِرَاطَ ﴾

؟

قلنا : أول ما في ذلك أنك إذا قدرت الفعل قبل ﴿ صِرَاطَ ﴾

لم تكن مبتدئا به من حيث المعنى ثم إن فعلت ذلك كان الوقف تاما لأن كل واحد من

طرفيه يستغني حينئذ عن الآخر

والنحويون يكرهون الوقف الناقص في التنزيل مع إمكان التام فإن طال الكلام ولم يوجد فيه

وقف تام حسن الأخذ بالناقص كقوله تعالى : ﴿ قُلْ أُوحِيَ ﴾

إلى قوله : ﴿ فَلا تَدْعُو مَعَ اللَّهِ أَحَداً ﴾

إن كسرت بعده ﴿ إِنَّ ﴾

فإن

فتحتها فإلى قوله : ﴿ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً ﴾

لأن الأوجه في ﴿ أن ﴾

في الآية أن تكون محمولة على ﴿ أُوحِيَ ﴾

وهذا أقرب من جعل الوقف التام ﴿ حَطَباً ﴾

وحمل ﴿ وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا ﴾

على القسم فاضطر في ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾

إلى أن جعل التقدير ، ﴿ فَلا تَدْعُو مَعَ اللَّهِ أَحَداً ﴾

لأن المساجد لله

فإن قيل هذا هو الوجه في فتح ﴿ أَنَّ ﴾

في الجملة التي بعد قوله : ﴿ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً ﴾

فلم لا يلزم من جعل الوقف التام ﴿ حَطَباً ﴾

ألا يقف قبله على هذه الجمل في كسر ﴿ أَنَّ ﴾

في أول كل واحدة منها

قلنا : لأن هذه الجمل داخلة في القول وما يكون داخلا في القول لا يتم الوقف دونه كما أن المعطوف إذا تبع المعطوف عليه في إعرابه الظاهر والمقدر لا يتقدمه الوقف تاما .

فإن قيل : فهل يجوز الفصل بالمكسورات بين : ﴿ أَنَّهُ اسْتَمَعَ ﴾

وبين : ﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ ﴾

فيمن فتحهما وقد عطف بالثانية على الأولى

قيل : أما عندنا فليس ذلك بفصل لأن ما بعد : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا ﴾

من المكسورات معطوف عليها وهي داخلة في القول والقول أعني ﴿ فَقَالُوا ﴾

معطوف على ﴿ اسْتَمَعَ ﴾

و ﴿ اسْتَمَعَ ﴾

من صلة أن الأولى المفتوحة فالمكسورات تكون في خبر المفتوحة الأولى فيعطف عليها

الثانية بلا فصل بينها والثانية عندنا هي

المخففة في قوله تعالى : ﴿ وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ ﴾

ثم الثالثة هي التي في قوله : ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾

ثم إن فتحت التي في قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ ﴾

رابعة تابعة فإن فتحت التي بعد : ﴿ سَمِعْنَا ﴾

كانت هي واللواتي بعدها إلى قوله : ﴿ حَطَباً ﴾

داخله في القول حملا على المعنى وقد يجوز أن تكون هي الثانية : ثم تعد بعدها على النسق

ونحو قوله تعالى : ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾

إلى قوله : ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ ﴾

وعلى هذا القياس

الثالث : الأنقص ومثل له بقراءة بعضهم : ﴿ وَإِنَّ كُلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ ﴾

وقراءة بعضهم ﴿ لَكِنَّ هُوَ اللَّهُ ﴾

والفرق بينهما أن التام قد يجوز أن يقع فيه بين القولين مهلة وتراخ في اللفظ والناقص لا يجوز أن

يقع فيه بين جزأي القول إلا قليل لبث والذي دونهما لا لبث فيه ولا مهلة أصلا

(72/8)

ثم إن كلا من التام والناقص ينقسم في ذاته أقساما فالتام أتمه ما لا يتعلق اللاحق فيه من

القولين بالسابق معنى كما لا يتعلق به لفظا وذلك نحو قوله تعالى ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا

قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

وشأن ما يتعلق فيه أحد القولين بالآخر معنى وإن كان لا يتعلق به لفظا وذلك كقوله : ﴿ يَا

حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾

وتعلق الثاني فيه بالأول تعلق الحال بذي الحال معنى

ونحو قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾

إلى قوله ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا ﴾

إلى قوله : ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾

فهذه الحال قد عطف بعضها في المعنى وظاهر كل واحد منها الاستئناف في اللفظ

ونحو قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ بَلْ قَالُوا ﴾

وأنت تعلم أن بل لا يبتدأ بها

ونحو : ﴿ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴾

، فإن ما بعده منقطع عنه لفظا إذ لا تعلق له من جهة اللفظ لكنه متعلق به معنى وتعلقه

قريب من تعلق الصفة بالموصوف إلى قوله : ﴿ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾

ونحو قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾

فإن الوقف عليه تام ولكنه ليس بالأتم لأن ما بعده وهو قوله تعالى ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾

كالعلة لما قبلها فهو متعلق به معنى وإن كان لا تعلق له من جهة اللفظ فقس على هذا ما

سواه فإنه أكثر أنواع الوقوف استعمالا وليس إذا حاولت بيان قصة وجب عليك ألا تقف

إلا في آخرها ليكون الوقف القول على الأتم ومن ثم أتى به من جعل الوقف على

﴿ عَلَيْكُمْ ﴾

من قوله : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾

غير تام

فصل

متى يحسن الوقف الناقص

(73/8)

يحسن الوقف الناقص بأمور

منها : أن يكون لضرب من البيان كقوله تعالى ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجَا قَيِّماً ﴾

إذ به تبين أن قيما منفصل عن عوجا وإنه حال في نية التقدم

وكما في قوله تعالى ﴿ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ ﴾

ليفصل به بين التحريم النسبي والسببي

قلت : ومنه قوله تعالى : ﴿ يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا ﴾

ليبين أن هذا ليس من مقولهم

ومنها : أن يكون على رءوس الآي كقوله تعالى : ﴿ مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَداً وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً ﴾

ونحوه : ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ أَنْ تَقُولُوا ﴾

وكان نافع يقف على رءوس الآي كثيرا

ومنه قوله تعالى ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لا يَشْعُرُونَ ﴾

ومنها أن تكون صورته في اللفظ صورة الوصل بعينها نحو قوله تعالى ﴿ كَلا إِنَّهَا لَظَى نَزَّاعَةً لِلشَّوَى : تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى وَجَمَعَ فَأَوْعَى ﴾

ومنها : أن يكون الكلام مبنيا على الوقف فلا يجوز فيه إلا الوقف صيغة كقوله : ﴿ لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴾

هذا في الناقص ومثاله في التام ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾

فصل

خواص الوقف التام

من خواص التام المراقبة وهو أن يكون الكلام له مقطعان على البدل كل واحد منهما إذا فرض فيه وجب الوصل في الآخر وإذا فرض فيه الوصل وجب الوقف في الآخر كالحال بين حياة وبين أشركوا من قوله : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ ﴾

، فإنك إن جعلت القطع على ﴿ حَيَاةٍ ﴾

وجب أن تبتدئ فتقول : ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ ﴾

على الوصل لأن ﴿ يَوَدُّ ﴾

صفة للفاعل في موضعه فلا يجوز الوقف دونه وكذلك إن جعل المقطع ﴿ أَشْرَكُوا ﴾

وجب أن يصل ﴿ عَلَى حَيَاةٍ ﴾

على أن يكون التقدير وأحرص من الذين أشركوا والله أعلم بمراده

ومنه أيضا ما تراه بين ﴿ لا رَيْبَ ﴾

وبين ﴿ فِيهِ ﴾

من قوله تعالى : ﴿ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾

فصل

انقسام الناقص بانقسام خاص

ينقسم الناقص بانقسام ما مر من التعلق اللفظي بين طرفيه فكلما كان التعلق أشد وأكثر

كان الوقف أنقص وكلما كان أضعف وأوهى كان الوقف أقرب إلى التمام والتوسط يوجب التوسط

فمن وكيد التعلق ما يكون بين توابع الاسمية والفعلية وبين متبوعاتها إذا لم يمكن أن يتمحل لها في إعرابها وجه غير الإتباع ومن ثم ضعف الوقف على ﴿ مُنْتَصِرِينَ ﴾

من قوله تعالى : ﴿ وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنْتَصِرِينَ وَقَوْمَ نُوحٍ ﴾

فيمن جر غاية الضعف

وضعف على ﴿ أَثِيمٍ ﴾

من قوله : ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ﴾

(75/8)

وضعف على ﴿ بِهِ ﴾

من قوله تعالى : ﴿ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً ﴾

وضعف على ﴿ أَبَداً ﴾

من قوله : ﴿ مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَداً وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً ﴾

على أن هذه الطبقة من التعلق قد تنقسم أقساما فإنه ليس بين البدل والمبدل منه من التعلق بين الصفة والموصوف على ما ذكرناه

وأوهى من هذا التعلق ما يكون بين الفعل وبين ما ينتصب عنه من الزوائد التي لا يخل حذفها بالكلام كبير إخلال كالظرف والتمييز والاستثناء المنقطع ولذلك كان الوقف على نحو ﴿ عَجَباً ﴾

من قوله : ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ ﴾

أوهى من الوقوف المذكورة

فإن وسطت بين التعلق بالمذكور من المتعلق الذي للمفعول أو الحال المخصصة أو الاستثناء الذي يتغير بسقوطه المعنى وانتصب كان لك في الوقف على نحو ﴿ مَسْغَبَةٍ ﴾

من قوله تعالى : ﴿ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ ﴾

وعلى نحو ﴿ قَلِيلاً ﴾

من قوله تعالى ﴿ يُرَاؤُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً مُذَبْذَبِينَ ﴾

وعلى نحو ﴿ مَصِيراً ﴾

من قوله ﴿ جزاؤهم جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾

وعلى نحو

﴿ وَاحِدَةٍ ﴾

و ﴿ زَوْجَهَا ﴾

من قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً ﴾

وعلى نحو ﴿ نذيرا ﴾

من قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيراً ﴾

مرتبة بين المرتبتين المذكورتين

فهذه ثلاث مراتب للوقف الناقص كما ترى بإزاء ثلاث طبقات من التعلق المذكور فإن قسمت طبقة من الطبقات انقسمت بإزائها مرتبة من المراتب فقد خرج لك بحسب هذه القسمة وهي القسمة الصناعية ستة أصناف من الوقف في الكلام خمسة منها بحسب الكلام نفسه وهي الأتم والتام والذي يشبه التام والناقص المطلق والأنقص وواحد من جهة

المتكلم أو القارئ وهو الذي بحسب انقطاع النفس كما سبق عن حمزة

واعلم أن الوقف في الكلام قد يمكن أن يكون من غير انقطاع نفس وإن كان لا شيء من انقطاع النفس إلا ومعه الوقف والوقوف أمرها على سبيل الجواز إلا الذي بني عليه الكلام وما سواه فعليك منه أن تختار الأفضل فالأفضل بشرط أن تطابق به انقطاع نفسك لينجذب عند السكت إلى باطنك من الهواء ما تستعين به ثانيا على الكلام الذي تنشئه بإخراجه على الوجه المذكور

ومما يدعو إلى الوقف في موضع الوقف الترتيل فإنه أعون شيء عليه وقد أمر الله تعالى به رسوله صلى الله عليه وسلم في قوله : ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾

ويدعو إليه اجتناب تكرير اللفظة الواحدة في القرآن تكريرا من غير فصل كما في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْأِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴾

وقوله : ﴿ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴾

فصل في الكلام على "كَلاَّ" في القرآن

"كلا" في القرآن على ثلاثة أقسام :

إحداها : ما يجوز الوقف عليه والابتداء به جميعا باعتبار معنيين

والثاني : ما لا يوقف عليه ولا يبتدأ به

والثالث : ما يبتدأ به ولا يجوز الوقف عليه وجملته ثلاثة وثلاثون حرفا تضمنها خمس عشرة سورة كلها في النصف الأخير من القرآن وليس في النصف الأول منها شيء

وللشيخ عبد العزيز الديريني رحمه الله

وما نزلت كلا بيثرب فاعلمن

ولم تأت في القرآن في نصفه الأعلى

(77/8)

وحكمة ذلك أن النصف الآخر نزل أكثره بمكة وأكثرها جبابرة فتكررت هذه الكلمة على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم بخلاف النصف الأول وما نزل منه في اليهود لم يحتج إلى إيرادها فيه لذلهم وضعفهم

والأول : اثنا عشر حرفا

منها في سورة مريم : ﴿ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْداً كَلاَّ ﴾

ومنه فيها : ﴿ لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً كَلاَّ ﴾

وفي المؤمنين : ﴿ فِيمَا تَرَكْتُ كَلاَّ ﴾

وفي المعارج : ﴿ يُنْجِيهِ كَلاَّ وفيها : ﴿ جَنَّةَ نَعِيمٍ كَلاَّ ﴾

وفي المدثر : ﴿ أَنْ أَزِيدَ كَلاَّ وفيها ﴿ صُحُفاً مُنَشَّرَةً كَلاَّ ﴾

وفي القيامة : ﴿ أَيْنَ الْمَفَرُّ كَلاَّ ﴾

وفي عبس : ﴿ تَلَهَّى كَلاَّ ﴾

وفي المتطفيفين : ﴿ قَالَ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ كَلاَّ ﴾

وفي الفجر : ﴿ أَهَانَنِ كَلاَّ ﴾

وفي الهمزة : ﴿ أَخْلَدَهُ كَلاَّ ﴾

والثاني ثلاثة أحرف :

في الشعراء : ﴿ أَنْ يَقْتُلُونِ قَالَ كَلاَّ ﴾

وفيها : ﴿ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلاَّ ﴾

وفي سبأ : ﴿ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلاَّ ﴾

والثالث ثمانية عشر حرفا :

في المدثر : ﴿ كَلاَّ وَالْقَمَرِ ﴾

﴿ كَلاَّ إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ ﴾

وفي القيامة : ﴿ كَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴾

﴿ كَلاَّ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴾

وفي النبأ : ﴿ كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ ﴾

وفي عبس : ﴿كَلاَّ لَمَّا يَقْضِ﴾

وفي الانفطار : ﴿كَلاَّ بَلْ تُكَذِّبُونَ﴾

وفي المتطفيفين : ﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ﴾

﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ﴾

وفي الفجر : ﴿كَلاَّ إِذَا﴾

وفي العلق : ﴿كَلاَّ إِنَّ﴾

﴿كَلاَّ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ﴾

﴿كَلاَّ لا تُطِعْهُ﴾

وفي التكاثر : ﴿كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾

وقسمها مكي أربعة أقسام :

الأول : ما يحسن الوقف فيه على كلا على معنى الرد لما قبلها والإنكار له فتكون بمعنى ليس الأمر كذلك والوقف عليها في هذه المواضع هو الاختيار ويجوز الابتداء بها على معنى حقا أو إلا وذلك أحد عشر موضعا :

منها الموضعان في مريم وفي المؤمنين

وفي سبأ ﴿أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلاَّ﴾

وموضعان في المعارج وموضعان في المدثر وموضع في المطففين والفجر والحطمة قال فهذه أحد عشر موضعا الاختيار عندنا وعند أكثر أهل اللغة أن تقف عليها على معنى النفي والإنكار لما تقدمها ويجوز أن تبتدئ بها على معنى حقا لجعلها تأكيدا للكلام الذي بعدها أو الاستفتاح

الثاني : مالا يحسن الوقف عليه فيها ولا يكون الابتداء بها على معنى حقا أو إلا أو تعلقها بما قبلها وبما بعدها ولا يوقف عليها ولا يبتدأ بها والابتداء بها في هذه المواضع أحسن وذلك في ثمانية عشر موضعا

موضعان في المدثر : ﴿وَمَا هِيَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْبَشَرِ كَلاَّ وَالْقَمَرِ﴾

﴿كَلاَّ بَلْ لاَ يَخَافُونَ الآخِرَةَ كَلاَّ إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾

وثلاثة في القيامة : ﴿أَيْنَ الْمَفَرُّ كَلاَّ﴾

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ كَلاَّ﴾

﴿نْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ كَلاَّ إِذَا﴾

وموضع في عم : ﴿كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ﴾

وموضعان في عبس : ﴿إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ كَلاَّ﴾

﴿ تَلَهَّى كَلاَّ ﴾

وموضع في الانفطار : ﴿ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ كَلاَّ ﴾

وثلاثة مواضع في المطففين : ﴿ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ ﴾

﴿ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلاَّ إِنَّهُمْ ﴾

﴿ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ كَلاَّ ﴾

وموضع في الفجر : ﴿ حُبّاً جَمّاً كَلاَّ ﴾

وثلاثة مواضع في العلق : ﴿ عَلَّمَ الإِنسان مَا لَمْ يَعْلَمْ كَلاَّ ﴾

﴿ أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى كَلاَّ ﴾

﴿ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ كَلاَّ ﴾

وموضعان في التكاثر : ﴿ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾

وقوله : ﴿ كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ ﴾

فهذه ثمانية عشر موضعا الاختيار عندنا وعند القراء وعند أهل اللغة أن يبتدأ بها وكلا على معنى حقا أو إلا وألا يوقف عليها

الثالث : ما لا يحسن الوقف فيه عليها ولا يحسن الابتداء بها ولا تكون موصولة بما قبلها من الكلام ولا بما بعدها وذلك موضعان في ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴾

﴿ كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ ﴾

وكذا في التكاثر ﴿ ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾

فلا يحسن الوقف عليها ولا الابتداء بها

الرابع : ما لا يحسن الابتداء بها ويحسن الوقوف عليها وهو موضعان في الشعراء : ﴿ أَنْ يَقْتُلُونِ قَالَ كَلاَّ ﴾

﴿ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلاَّ ﴾

قال فهذا هو الاختيار ويجوز في جميعها أن تصلها بما قبلها وبما بعدها ولا تقف عليها ولا تبتدئ بها

الكلام على بلى

وأما ﴿ بَلَى ﴾

فقد وردت في القرآن في اثنين وعشرين موضعا في ست عشرة سورة وهي على ثلاثة أقسام :

أحدها : ما يختار فيه كثير من القراء وأهل اللغة الوقف عليها لأنها جواب لما قبلها غير متعلق بما بعدها وذلك عشرة مواضع موضعان في البقرة : ﴿ مَا لا تَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ كَسَبَ

سَيِّئَةً ﴾

﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلَى ﴾

وموضعان في آل عمران ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ أَوْفَى ﴾

﴿ بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا ﴾

وموضع في الأعراف ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾

، وفيه اختلاف

وفي النحل : ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى ﴾

وفي يس : ﴿ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى ﴾

وفي غافر : ﴿ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى ﴾

وفي الأحقاف : ﴿ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى ﴾

وفي الانشقاق : ﴿ أَنْ لَنْ يَحُورَ بَلَى ﴾

فهذه عشرة مواضع يختار الوقف عليها لأنها جواب لما قبلها غير متعلقة بما بعدها وأجاز بعضهم الابتداء بها

والثاني : ما لا يجوز الوقف عليها لتعلق ما بعدها بها وبما قبلها وذلك في سبعة مواضع

في الأنعام : ﴿ بَلَى وَرَبِّنَا ﴾

وفي النحل : ﴿ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى ﴾

وفي سبأ : ﴿ قُلْ بَلَى وَرَبِّي ﴾

وفي الزمر : ﴿ مِنَ الْمُحْسِنِينَ بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ ﴾

(80/8)

وفي الأحقاف : ﴿ بَلَى وَرَبِّنَا ﴾

وفي التغابن ﴿ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾

وفي القيامة : ﴿ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَى ﴾

وهذه لا خلاف في امتناع الوقف عليها ولا يحسن الابتداء بها لأنها وما بعدها جواب

الثالث ما اختلفوا في جواز الوقف عليها والأحسن المنع لأن ما بعدها متصل بها وبما قبلها

وهي خمسة مواضع :

في البقرة : ﴿ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾

وفي الزمر : ﴿ قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ ﴾

وفي الزخرف : ﴿ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا ﴾

وفي الحديد : ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾

وفي الملك : ﴿ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ ﴾

الكلام على نعم

وأما ﴿ نَعَمْ ﴾

ففي القرآن في أربعة مواضع :

في الأعراف : ﴿ قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ ﴾

والمختار الوقف على نعم لأن ما بعدها ليس متعلقا بها ولا بما قبلها إذ ليس هو قول أهل النار و ﴿ قَالُوا نَعَمْ ﴾

من قولهم

والثاني والثالث في الأعراف والشعراء : ﴿ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ ﴾

الرابع في الصافات : ﴿ قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ ﴾

والمختار ألا يوقف على نعم في هذه المواضع لتعلقها بما قبلها لاتصاله بالقول وضابط ما يختار الوقف عليه أن يقال إن وقع بعدها ما اختير الوقف عليها وإلا فلا أو يقال إن وقع بعدها واو لم يجز الوقف عليها وإلا اختير وأنت مخير في أيهما شئت . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 342. 375 ﴾

فصل فى قواعد مهمة فى الوقف والابتداء

قال شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

قال سيدنا ومولانا قاضي القضاة شيخ مشايخ الإسلام ملك العلماء الأعلام عمدة المحققين زين الملة والدين أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي متع الله بوجوده الأنام وحرسه بعينه التي لا تنام بجاه سيدنا محمد أشرف الأنام وآله وصحبه البررة الكرام بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على آلائه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصفيائه وبعد فهذا مختصر المرشد في الوقف والابتداء ألفه العلامة أبو محمد الحسن بن علي بن سعيد العماني رحمه الله تعالى وقد التزم أن يورد فيه جميع ما أورد أهل هذا الفن وأنا أذكر مقصود ما فيه مع زيادة بيان محل النزول وزيادة أخرى غالبها عن أبي عمر وعثمان بن سعيد المقري (وسميته المقصد لتلخيص ما في المرشد) فأقول الوقف يطلق على معنيين أحدهما القطع الذي يسكت القارئ عنده وثانيهما المواضع التي نص عليها القراء فكل موضع منها يسمى وقفا وان لم يقف القارئ عنده ومعنى قولنا هذا وقف أي موضع يوقف عنده وليس المراد إن كل موضع من ذلك يجب الوقف عنده بل المراد أنه يصلح عنده ذلك وان كان في نفس القارئ طول ولو كان في وسع أحدنا أن يقرأ القرآن كله في نفس واحد ساغ له ذلك والقارئ كالمسافر والمقاطع التي ينتهي إليها القارئ كالمنازل التي ينزلها المسافر وهي مختلفة بالتام

والحسن وغيرهما مما يأتي كاختلاف المنازل في الخصب ووجود الماء والكلأ وما يتظلل به من شجر ونحوه والناس مختلفون في الوقف فمنهم من جعله على مقاطع الأنفاس ومنهم من جعله على رؤوس الآي والاعدل انه قد يكون في أواسط الآي وان كان الأغلب في أواخرها وليس آخر كل آية قفا بل المعاني معتبرة والأنفاس تابعة لها والقارئ إذا بلغ الوقف وفي نفسه طول يبلغ الوقف الذي يليله فله مجاوزته إلى ما يليه فما بعده فأن علم أن نفسه لا يبلغ ذلك أن لا يجاوزه كالمسافر إذا لقي منزلا خصبا ظليلا كثير الماء والكلأ وعلم انه أن جاوزه لا يبلغ المنزل الثاني واحتاج إلى النزول في

مفارة لا شيء فيها من ذلك فالأوفق له أن لا يجاوره فأن عرض له اي للقارئ عجز بعطاس لو قطع نفس أو نحوه عند ما يكره الوقف عليه عاد من أول الكلام ليكون الكلام متصلا بعضه ببعض ولئلا يكون الابتداء بما بعده موهما للوقوع في محظور كقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا فأن ابتدأ بما يوهم ذلك كان مسيأ أن عرف معناه وقال ابن الانباري لا أثم عليه لأن نيته الحكاية عمن قاله وهو غير معتقد له ولا خلاف انه لا يحكم بكفره من غير تعمد واعتقاد لظاهره ويسن للقارئ أن يتعلم الوقوف وان يقف على أواخر الآي إلا ما كان

شديد التعلق بما بعده كقوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون وقوله لأغوينهم أجمعين لأن اللام في الأول واللام في الثاني متعلقان بالآية قبلهما ثم الوقف على مراتب أعلاها التام ثم الحسن ثم الكافي ثم الصالح ثم المفهوم ثم الجائز ثم البيان ثم القبيح فأقسامه ثمانية ومنهم من جعلها أربعة تام مختار وكاف وصالح مفهوم وقبيح متروك وهذا اختاره أبو عمرو ومنهم من جعلها ثلاثة مختار وهو التام الكافي الذي ليس بتام وقبيح وهو ما ليس بتام ولا كاف ومنهم من جعلها قسمين تام وقبيح فالتام هو الموضع الذي الموضع الذي يستغنى عما بعده كقوله في البقرة أولئك هم المفلحون وقوله في الفاتحة وإياك نستعين لكن الأول أتم لكونه آخر صفة لمتقين ما بعده صفة الكافرين والثاني أن استغني عما بعده لكن به تعلق ألان ما لأن قوله اهدنا سؤال من المخاطب وقوله إياك نعبد موجه للمخاطب فمن حيث أن الكلام كله صادر من المتكلم الآي المخاطب كان أوله تعلق بما في آخره ومن حيث أن قوله وإياك نستعين آخر الثناء على الله تعالى في الصافات مصحين وبالليل هو وقف تام لكن على أفلا تعقلون أم لأنه آخر القصة ولذلك يسمى الأول حسنا أيضا ولا يشترط في التام أن يكون آخر القصة بل أن يستغنى عما بعده كما تقرر كقوله محمد رسول الله فأنه مبتدأ وخبر فهو مستغن عن

غيره وان كانت الآيات إلى آخر السورة قصة واحد وبذلك علم أن الوقف الحسن هو التام لكن له تعلق بما بعده وقيل الحسن ما يحسن الوقف عليه ولا يحسن الأبتداء بما بعده كما تقرر لتعلقه به لفظا ومعنى كقوله الحمد لله رب العالمين والرحمن الرحيم ومالك يوم الدين لأن المراد مفهوم والابتداء برب

(84/8)

العالمين الرحمن الرحيم وبمالك يوم الدين قبيح لأنها مجرورة تابعة لما قبلها والكافي ما يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده إلا أن له به تعلقا معنويا كالوقف على حرمت عليكم أمهاتكم وعلى اليوم أحل لكم الطيبات والصالح والمفهوم دونهما كالوقف على قوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة فهو صالح فأن قال بأوا بغضب من الله كان كافيا فأن بلغ يعتدون كان تاما فأن بلغ عند ربهم كان مفهوما والجائز ما خرج عن ذلك ولم يقبح والبيان سيأتي بيانه والقبيح ما لا يعرف المراد منه أو يوهم الوقوع في محضور كالوقف على بسم ورب وملك وعلى قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا وقوله لقد كفر الذين قالوا ويسّن للقادر على شيء من الوقوف أن يقدم منها الأعلى مرتبة ولابد للقارئ من معرفة أمور تتعلق

بالوقف وقد أوردتها في أبواب . عالمين الرحمن الرحيم ومالك يوم الدين قبيح لأنها مجرورة تابعة لما قبلها والكافي ما يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده إلا أن له به تعلقا معنويا كالوقف على حرمت عليكم أمهاتكم وعلى اليوم أحل لكم الطيبات والصالح والمفهوم دونهما كالوقف على قوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة فهو صالح فأن قال باؤا بغضب من الله كان كافيا فأن بلغ يعتدون كان تاما فأن بلغ عند ربهم كان مفهوما والجائز ما خرج عن ذلك ولم يقبح والبيان سيأتي بيانه والقبيح ما لا يعرف المراد منه أو يوهم الوقوع في محضور كالوقف على بسم ورب وملك وعلى قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا وقوله لقد كفر الذين قالوا ويسّن للقادر على شيء من الوقوف أن يقدم منها الأعلى مرتبة ولابد للقارئ من معرفة أمور تتعلق بالوقف وقد أوردتها في أبواب .

الباب الأول في ألف الوصل

(85/8)

وهي تدخل على الأمر المجرد دون ماضيه ومضارعه ومصدره وعلى الجميع غير المضارع إذا كان فعلها مزيدا فيه وعلى الاسم للتعريف أو لغيره وزيدت في ذلك للحاجة إليها لأن فعل الأمر المجرد مثلا ساكن ولا يمكن الابتداء به فأجتلبت الألف ليتوصل بها إلى النطق

بالساكن وكان حقها السكون لأن الحروف حقها البناء عليه إلا انهم اضطروا إلى حركتها للابتداء بها فكسرت إن انفتح او انكسر عين الفعل كاعملوا واهدنا وتضم إن انضم كاذكروا واعتبرت حركة عينه لأنها لا تتغير بخلاف فائه ولامه وانما انكسرت في نحو امشوا واقضوا مع إن عينه مضمومة نظرا لأصله لأن اصله امشيوا واقضيوا بكسر عينه استثقلت الضمة على الياء فنقلت إلى العين فسكنت الياء والواو ساكنة فحذفت الياء لالتقاء الساكنين فأن دخلت عليها همزة الاستفهام وهي لا تدخل على فعل الأمر سقطت لعدم الحاجة إليها حينئذ وتبقى همزة الاستفهام مفتوحة كقوله تعالى أفترى على الله كذبا أم به جنة أتخذتم عند الله عهدا أطلع الغيب وان بنى الفعل للمفعول ضمت الألف نحو ابتلى المؤمنون اضطرا وتمن انطلق به وأما الداخلة على الاسم فهي مفتوحة الابتداء إن صحبتها لام التعريف نحو المفلحون في الدار الآخرة فأن دخلت عليها همزة الاستفهام أبدلت مدة ولم تسقط لئلا يلتبس الخبر بالاستفهام لانفتاح كل منهما وان لم تصحبها لام التعريف كسرت على الأصل في التقاء الساكنين وذلك في تسعة أسماء اسم وأمرؤ وامرأة واثنان واثنتان وابن وابنم ولست .

الباب الثاني في اليا آت

وهي ضربان ياآت تثبت خطا وياآت تحذف استغناء بالكسرة قبلها فالثابتة لا تحذف لفظا ولا وصلا ولا وقفا وهي تقع حشو الآية لا آخرها ونحو أني أعلم وأنصاري إلى الله وطهر بيتي للطائفين وهي كثيرة إلا إن فيها ماله نظائر محذوفة خطا فلا بد من معرفتها لئلا تلتبس الثابتة بالمحذوفة فيذهب القارئ إلى جواز حذف الثابت منها وحاذفة لا حن فالثابتة في البقرة واخشوني وفي آل عمران فاتبعوني يحببكم الله وفي الأنعام قل أنني هداني ربي وفي الأعراف المهتدي وفي هود فكيدوني وفي يوسف ومن اتبعني وما نبغي وفي الحجر أبشرتموني وفي الكهف فان اتبعتني وفي مريم اعبدوني وفي المنافقين لولا أخرتني ومن ذلك فلا تسألني في الكهف عند الجمهور وروي عن ابن عامر حذف الياء فيه وأما قوله بهادي العمي وهما موضعان في النمل والروم فقال ابن الانباري الياء محذوفة منه في الروم دون النمل فمن وقف على التي في النمل أثبت ومن وقف على التي في الروم جوز الحذف كما في الخط والجمهور يحذفون كل الياآت المحذوفة عند الوقف عليها اتباعا للمصحف وكان يعقوب يثبت الياآت كلها في الوقف وان كانت محذوفة في الخط وهي محذوفة في الخط إلا المنّون والمنادى كهادو وال ويا قوم ويا عباد وسيأتي بيانه وأما نظائر هذه الياآت وهي محذوفة خطأ ففي آل عمران ومن اتبعن وفي المائدة واخشون وفي الأنعام وقد هدان وفي الأعراف ثم كيدون وفي أخرتن وفيها الكهف المهتد وفي الكهف إن ترن إن يؤتين ما كنا نبغ إن يهدين وفي

المؤمن والزخرف اتبعون فالجمهور على حذفها لفظا كما حذفت خطا ويعقوب يثبتها وصلا ووقفا والياآت الواقعة آخر الآيات كقوله فأرهبون فاتقون ولا تكفرون وأطيعون والقراء على حذف الياء منها وصلا ووقفا الايعقوب فأثبتها في الحالين (ذكريا آت حذفت خطأ لسقوطها درجا والعربية توجب إثباتها) وهي الياآت التي هي لامات الفعل وكلها في محل الرفع نحو وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما ويقض الحق حقا علينا

(87/8)

ننج المؤمنين لهاد الذين آمنوا فيوقف عليها الحذف تبعا للخط ويعقوب يثبتها وقفا وحذفت من إن يردن الرحمن في يس وليست من الياآت لأنها ليست من نفس الكلمة وحذفت من الوادو وقف عليها الكسائي بالياء حيث جاء ووخالف أصله في اتباع الكتابة (ذكر ياآت مقرونة بنون الجمع حال النصب والجر والنون محذوفة للإضافة والياء ثابتة خطا) فتثبت لفظا في الوقف نحو حاضري المسجد الحرام ومحلى الصيد والمقيمي الصلاة ولاترد النون وقفا إذ لم تثبت خطأ ولأن حكم الاضافة لم يزل بالوقف وإلا لوجب إن لا يجر ما بعد الياء لآن الجر انما كان بالاضافة وقد زالت فمن زعم رد النون فقد أخطأ وخرق الإجماع وزاد في القرآن ما ليس منه (ذكر ياآت تثبت خطأ وتحذف لفظا في الوصل للساكن بعدها وتثبت

في الوقف) وهي كثيرة نحو القتلى الحر موسى الكتاب ويأبى الله يوفي الصابرون (ذكر المنادى المضاف إلى ياء المتكلم) ياؤه محذوفة خطأ فكذا لفظا نحو يا قوم اعبدوا والله يا قوم اذكروا يا قوم استغفروا رب ارجعون رب اغفر لي ويا عباد فاتقون ويا عباد الذين آمنوا وهما في الزمر لكنهم أثبتوها خطأ في يا عبادي الذين آمنوا في العنكبوت ويا عبادي الذي أسرفوا في الزمر فتثبت في الوقف واختلفوا في يا عبادي لا خوف عليكم في الزخرف فعن أبي عمر وأنه وجدها ثابتة في مصاحف أهل المدينة فكان يثبتها وصلا ووقفا وأهل الكوفة يحذفونها فيهما وعن أبي بكر عن عاصم فتحها والوقف عليها بالياء وكل ما ذكر من العباد مضافا غير منادى فياؤه ثابتة كقوله يرثها عبادي الصالحون قل لعبادي الذين آمنوا وقليل من عبادي الشكور ويوقف عليها بالياء إلا قوله فبشر عباد فأكثر القراء على إنها محذوفة خطأ فكذا تحذف لفظ في الوقف وقيل بتحريكها وصلا فيجب إثباتها وقفا ومثلها في ذلك الياء في يا عبادي الذين آمنوا في الزمر وفي فا آتاني الله في النمل (ذكر المنون) يوقف عليه بغير ياء عند الأكثر تبعا للخط نحو باق وهاد ومهتد ومفتر

وابن كثير يثبت بعضها كما هو مبين في محله لزوال التنوين المانع من ثبوت الياء وصلا فأعرف الاسم بأل كالداعي والمهتدي جاز إثبات الياء وحذفها وصلا ووقفا في الرفع والجر أما في النصب فلا تحذف الياء بحال سواء كان الاسم معرفا أو منونا نحو يومئذ يتبعون الداعي وداعيا إلى الله بأذنه

لخفة الفتحة وأما لام الأفعال المضارعة من ذوات الواو فثابتة خطأ كقوله تعالى يمحو الله ما يشاء وإن حذفت لفظا وقد حذفت خطأ ولفظا في أربعة مواضع استغناء عنها بالضمة ولالتقاء الساكنين وهي ويدع الإنسان ويمح الله الباطل ويوم يدع الداع وسندع الزبانية وعلى حذفها في الجميع الجمهور وأثباتها فيه يعقوب وما ثبت خطأ لم يحذف وقفا وواو الجمع تثبت خطأ ووقنا نحو صالوا الجحيم وامتازوا اليوم ولا تسبوا الذين وما حذف من الكلمة من واو وياء للجازم غير ما مر فهو محذوف خطا ولفظا ووصلا ووقفا نحو ولا تقف ما ليس لك بع علم قالوا ادع لنا ربك واتل عليهم ونحوا اتق الله ولتأت طائفة منهم وصل عليهم . الفتحة وأما لام الأفعال المضارعة من ذوات الواو فثابتة خطأ كقوله تعالى يمحو الله ما يشاء وإن حذفت لفظا وقد حذفت خطأ ولفظا في أربعة مواضع استغناء عنها بالضمة ولالتقاء الساكنين وهي ويدع الإنسان ويمح الله الباطل ويوم يدع الداع وسندع الزبانية وعلى حذفها في الجميع الجمهور وأثباتها فيه يعقوب وما ثبت خطأ لم يحذف وقفا وواو الجمع تثبت خطأ ووقنا نحو صالوا الجحيم وامتازوا اليوم ولا تسبوا الذين وما حذف

من الكلمة من واو وياء للجازم غير ما مر فهو محذوف خطا ولفظا ووصلا ووقفا نحو ولا تقف ما ليس لك بع علم قالوا ادع لنا ربك واتل عليهم ونحوا اتق الله ولتأت طائفة منهم وصل عليهم .

الباب الثالث في هاء التأنيث

(89/8)

كطلحة وحمزة ونعمة وشجرة أكثرها مكتوب بالهاء وبعضها بالتاء كما سيأتي بيانهما في الباب الآتي ويجوز كتابة الجميع بالهاء وبالتاء ولم يختلفوا في الوصل أنها تاء وإنما اختلفوا في الوقف الوقف عليها والاختيار عند أكثرهم اتباع الخط وقيل إن شئت وقفت بالهاء وان شئت وقفت بالتاء فعليه الهاء والتاء أصلان وقيل التاء أصل لأنها حرف إعراب ولأنك تقول قامت وقعدت ويوقف عليها في لغة طيئ في امرأة وجارية وقيل الهاء أصل في الأسماء للفرق بينها وبين الأفعال لكثرة ما كتب بالهاء في الاسماء وقلة ما كتب بالتاء فيها ووقف الجمهور بالتاء على ولات حين وأفرأيتم اللات وذات من ذات بهجة بالتاء إن وقف لضرورة والافلس ذلك وقفا ووقف أبو جعفر وابن كثير وابن عامر ورويس عن يعقوب على يا أبت بالهاء والباقون بالتاء والوقف على ملكوت والطاغوت والتابوت بالتاء وعلى هيهات بالتاء

عند من كسرها تشبيها لها بتاء الجمع في نحو عرفات وبالهاء عند من فتحها وعلى التوراة بالهاء عند الجمهور وبهما عند حمزة وعلى مرضاة بالهاء عند الكسائي وبالتاء عند حمزة.

الباب الرابع فيما جاء من هاء التأنيث مكتوبا بالتاء ومكتوبا بالهاء

(90/8)

(فالنعمة) كتبت بالهاء إلا في أحد عشر موضعا فبالتاء وهي واذكروا نعمت الله عليكم واحدة البقرة وواحدة في آل عمران واذكروا نعمت الله عليكم في المائدة وبدلوا نعمت الله وان تعدوا نعمت الله في إبراهيم وبنعمت الله واشكر وانعمت الله في النحل وبنعمت الله في لقمان واذكروا نعمت ربك في الطور (والرحمة) كتبت بالهاء إلا في سبعة مواضع فبالتاء وهي ويرجون رحمت الله في البقرة وان رحمت الله قريب في الأعراف ورحمت الله وبركاته في هود وذكر رحمت ربك في مريم فانظر إلى رحمت الله في الروم وأهم يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير في الزخرف (والسنة) كتبت بالهاء إلا في خمسة مواضع فبالتاء وهي سنت الاوّلين في الأنفال وإلا سنت الاوّلين وفلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا في فاطر وسنت الله التي قد خلت في المؤمن (وامرأة) كتبت بالهاء الافي سبعة

مواضع فبالتاء وهي امرأت عمران في آل عمران وامرأت العزيز ثنتان في يوسف وامرأت فرعون في القصص وامرأت نوح وامرأت لوط وأمرأت فرعون في التحريم (والكلمة) تكتب بالهاء إلا في ثلاثة مواضع فبالتاء وهي وتمت كلمت ربك في الاعراف وحقت كلمت ربك في يونس وحقت كلمت ربك في المؤمن (والمعصية) تكتب بالهاء إلا في موضعين فبالتاء وهما معصيت الرسول ثنتان في المجادلة (واللعنة) تكتب بالهاء إلا في موضعين فبالتاء وهما لعنت الله في آل عمران ولعنت الله في النور (والشجرة) تكتب بالهاء إلا في موضع واحد فبالتاء وهو وما تخرج من ثمرت في فصلت ولكتب لومة لائم في المائدة بالهاء وبقيت الله في هود بالتاء وقرت عين لي في القصص بالتاء ويجوز في جميع المستثنيات أن يوقف عليه بالهاء .

الباب الخامس في الهاآت التي تزاد في آخر الكلمة للوقف عليها

(91/8)

تزاد الهاء وقفا للعروض عن حرف حذف ولبيان حركة الساكن فالتي للعوض لازمة وجائزة فاللازمة تكون في فعل الأمر المعتل الفاء واللام نحو شه من وشى وشي عه من وعى بعي وله من ولى يلي وليس في القرآن منه فلا يجوز حذفها منه وقفا لئلا تصير الكلمة على

حرف واحد وهو ممتنع إذ أقبل حروف الكلمة حرفان حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه ويستغني عنها وصلا تقول ش ثوبك وع كلاما ول أمرا ويجوز حذفها من المضارع وقفا لانتفاء المحذور ويستغنى عنها وصلا والاختيار الحاقها به في غير القرآن تقول لم يشه ولم يله أما ما في القرآن نحو ومن تق الشيئات فلا يجوز الحاقها به تبعا للمصحف ولئلا يزاد فيه ما ليس منه ويجوز حذفها عند الأكثر في الأمر من معتل اللام وفي مضارعه المجزوم نحو اغزا واخشه وارمه ولم يغزه ولم يخشه ولم يرمه بل أوجب القراء حذفها في ذلك من القران اتباعا للخط ولئلا يلتبس بضمير المفعول كقوله تعالى ويخش الله ثم يرم به يأيها النبي اتق الله وأما قوله تعالى فبهداهم اقتده فالهاء فيه ثابتة خطا واختلف فيها ضمير المصر أي اقتد الاقتداء وقيل هاء السكت وعليه الأكثر وقال الزجاج إنها لبيان الحركة ثم قال فان وصلت حذفت الهاء والوجهان جيدان لكن أكثر القراء على إثباتها وصلا كما أثبتوها وقفا تبعا للخط ومثل اقتده لم يتسنه إن جعلت الهاء للسكت بناء على انه من سانهت كانت الهاء عنده أصلية والوجهان جاريان فيه وفي اقتده وصلا أما الوقف عليهما فالبهاء اجماعا والتي لبيان حركة الساكن تلحق أنواعا منها نون التثنية وجمع المذكر السالم نحو رجلين ورجلان ومسلمين ومسلمون فيقال رأيت رجلينه ومسلمينه وجاءني رجلانه ومسلمونه لنسلم كسرة النون في التثنية وفتحتها في الجمع عند الوقف ولا يجوز إلحاقها بنون

مساكين لأنها ليست نون جمع وقد تلحق بالنون الداخلة على الأفعال نحو يضربان ويضربون تشبيها لها بنون التثنية والجمع فيقال يضربانه ويضربونه وإنما فعلوا ذلك لأن

(92/8)

النون فيما ذكر خفية وقعت بعد ساكن فكرهوا إسكانها وقفا لخفائها هذا كله فيما وقع في غير القرآن أما وقع فيه فلا يجوز عند القراء إلحاق الهاء بها إلا ما روي عن يعقوب وتفصيله يعرف من محله ومنها النون التي هي ضمير جمع المؤنث مشددة أو مخففة نحو فأتمهن يأكلهن منهن ارضعن لكم يتربصن فالنحويون يجيزون الحاق الهاء بها وقفا كما في الوقف على إن وأن المشددتين لكن الحاقها بالمشددة أحسن منه بالمخففة ومنع ذلك القراء إلا يعقوب فيجيزه في المشددة ومنها ما الاستفهامية المجرورة وهي عم وفيهم وبم ولم مم فيلحق بها الهاء يعقوب والبزي بخلاف عنهما ومنهما هو وهي فيلحق بهما الهاء يعقوب واتفقوا على إلحاقها بكتابيه وماليه وحسابيه وسلطانية وما هيه وقفا تبعا للخط واختلفوا فيه وصلا كما هو مبين في محله.

الباب السادس غي الوقف على هاء الكناية

(93/8)

ويقال لها هاء الضمير فان كانت لمؤنث لحقتها ألف وقفا ووصلا لأنها من مخرجها ولأنها كهي في الخفاء فضمت الألف إليها فيقال ضربها وضربتها وبها وان كانت لمذكر لحقتها وصلا وأ وان انفتح ما قبلها فيقال ضربهو وضربتهو وبهى ويحذفان وقفا لأنهم يحذفونهما وهما من نفس الكلمة ففيما إذ أزيد تا أولى وانما لم تحذف لالف في المؤنث لأنهم جعلوها فاصلة بين المذكر والمؤنث قال بعض النحاة والياء بعد الكسرة بدل من الواو وهو الاصل إلا انهم كرهوا الخروج من كسرة إلى ضمة فكسرت الهاء وانقلبت الواو ياء كما في ميراث والحجازيون يضمون الهاء بكل حال فيقولون مررت بهو وبدار هو الأرض وهذا يدل على إن الأصل هو الواو وما ذكر أولا هو إجماع القراء ومن العرب من يختلس الضمة والكسرة وهذه اللغة لا تجري في القرآن نعم تجري فيه عند كبسان إن حذفت الياي للجازم كقوله تعالى نؤته ومن فألقه فان سكن ما قبل الهاء فأن كان ياء كسرت الهاء وإلا ضمت واختلف القراء في إثبات الياء بعد الهاء المكسورة والواو بعد المضمومة وصلا فمن أثبتهما فعلى الأصل ومن حذفها كره أن يجمع بين ساكنين في نحو اضربيهي واضربيهو لأن الهاء ليست بحاجز حصين والوقف عليها بالسكون أو بالروم أو بالاشمام بشرطهما المعروف في محله .

الباب السابع في الوقف على آخر الكلمة المتحركة منونة وغير منونة

الوقف عليها يكون بالسكون وهو الأصل سواء تحركت بضمة أو بكسرة ام بفتحة وبالإشمام إن تحركت بضمة وهو ضم الشفتين بعد السكون وبالروم إن تحركت بضمة أو كسرة وهو اختلاس الضمة أو الكسرة وانتزاعها إلى محل الواو أو الياء ويفارق الاشمام بأنه يدركه البصير والأعمى والاشمام لا يدركه إلا البصير واختص به الضم لا مكان الاشارة إلى محله بخلافها إلى محل الكسر والفتح والروم في المفتوح ليس بحسن لأنه غير مضبوط لخفاء الألف والمنصوب المنون يبدل تنوينه ألفا في الوقف ايذانا بوجود في الوصل واختاروا الألف لشبهها بالتنوين لأنها تهوى في خرق الفم وهو يهوي في الخياشم وكان القياس أن يقفوا على المرفوع والمجرور المنونين بالواو والياء إلا إن الوقف عليه بالواو يخرج من الأصل إذ ليس في كلامهم اسم آخره واو مضموم ما قبلها ولو وقف على المجرور بالياء بالمضاف إلى ياء المتكلم وقد حققت ذلك كله في شرح الشافية (واعلم) إن القراء اختلفوا في الظنونا والرسولا والسبيلا فمنهم من يثبت الألف فيها وقفا ويحذفها وصلا ومنهم من يثبتها فيهما ومنهم من يحذفها فيهما وذلك مذكور في محله ومن نون قواريرا وسلاسلا في هل أتى وثمودا في هود والفرقان والعنكبوت والنجم وصلا أثبت ألفها وقفا ومن ينون حذفها ومنهم من

يثبت الألف وقفا وإن لم ينون وصلا وانفقوا على تنوين مصرا في اهبطوا مصرا ويوقف عليها بالألف ومنع الحسن صرفها فتحذف الألف ومن نون تترى في سورة المؤمنين وقف عليها بالألف ولا تمال ومن منع صرفها جعلها بوزن فعلى وقرأها وصلا ووقفا بالألف وجاز إمالتها وأجمعوا على الوقف بالألف في لكنا هو الله ربي واختلفوا في الوصل فمنهم من أثبتها ومنهم من حذفها وكل ما في القرآن من أيها يوقف عليه بالألف إلا في ثلاثة مواضع وهي أية المؤمنون في النور وأية الساحر في الزخرف وأية الثقلان في الرحمن فيجوز الوقف عليه بالهاء تبعا للخط .

الباب الثامن في كلا

(95/8)

وهي حرف على الأصح والوقوف عليها مختلفة الأحوال فمنها ما يصلح للوقف عليه والابتداء به ومنها ما لا يصح لأحدهما دون الآخر وسنذكر كلا منها في السورة التي هي فيها والوارد منها في القرآن ثلاثة وثلاثون موضعا كلها في النصف الأخير وتكون لمعان لأنها قد تكون حرف ردع وزجر نحو رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ونحو أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول وقد تكون

حرف جواب بمعنى أي ونعم نحو وما هي إلا ذكرى للبشر كلا والقمر معناه أي والقمر وقد تكون بمعنى حقا ونقله ابن الانباري عن المفسرين نحو كلا إن الإنسان ليطغى وكلا لو تعلمون علم اليقين ورد الأول بأن أن لا تكسر بعد حقا ولا بعد ما هو بمعناها وإذا كانت للردع والزجر جاز الوقف عليها والابتداء بما بعدها وإذا صلحت لذلك ولغيره جاز الوقف عليها والابتداء بها على اختلاف التقديرين .

الباب التاسع في الكلمتين اللتين ضمت إحداهما إلى الأخرى فصارتا كلمة واحدة لفظا

وهي ضربان إحداهما أن يضم المعنى أيضا فلا يفضل بينهما بحال لأنهما كلمة واحدة وثانيهما أن لا يضم المعنى فيجوز الفصل بينهما الضرورة وكذا هما في الخط ضربان أحدهما أن تكتبا منفصلتين والثاني أن تكتبا عليهما مبني على الخط فمن ذلك قوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو فماذا على وجهين أحدهما أن تكون ما مع ذا كلمة واحدة والأخر أن تكون ذا معنى بمعنى الذي فيكونان كلمتين فالعفو على الأول منصوب بفعل مقدر أي قل ينفقون العفو وعلى الثاني مرفوع خبر مبتدأ محذوف أي قل الذي ينفقونه هو العفو ومن لأول قوله تعالى في النحل وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا ومن الثاني قوله فيها وإذا

قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ومن ذلك قوله تعالى أو أمن أهل القرى وقوله أو آباؤنا الأولون قرئ باسكان الواو وفتحها فمن فتحها يجعلها واو عطف والهمزة للاستفهام كانت مع ما بعدها كلمة واحدة لأنها وحدها لا تستقل بنفسها ومن أسكنها كانت أو التي للعطف وهي مستقلة فتكون كلمة وما بعدها كلمة فعلى الأول لا يجوز الوقف على الواو وعلى الثاني يجوز وأما الواوات في قوله أو عجبتم أو ليس الله أو ليس الله أو كلما عاهدوا أو أصابتكم مصيبة أو من ينشأ في الحلية فواوات عطف لا يجوز الوقف عليها ومن ذلك كالوهم أو وزنوهم فكل منهما كلمة واحدة لأن الضمير المنصوب مع ناصبة كلمة واحدة هنا وان كان المعنى كالوا لهم أو وزنوا لهم ولو كانا كلمتين لكتب بينهما ألف كما كتبوها في جاؤا وذهبوا فلا يجوز الوقف على كالواو وزنوا وعن عيسى بن عمر وحمزة انهما كانا يقرآن كالوا لهم أو زنوا لهم فيجوز على مذهبهما الوقف على الواو عند الضرورة والابتداء بقوله هم اجراء لهم مجرى قولهم قاموا هم وقعدوا هم ومن ذلك قوله وإذا ما غضبوا هم يغفرون فغضبوا كلمة وهم كلمة وموضع هم رفع لأنه مؤكد للضمير المرفوع وقوله لا انفصام كلمتان وقوله لا نفضوا كلمة واحدة واللام

للتأكيد وكذا قوله ولا اوضعوا وقوله ولا اذبحنه وكتب هذان في المصحف بزيادة ألف بعد لا كما ترى ومن ذلك قوله ومالي لا اعبد الذي فطرني فما كلمة وهي حرف نفي ولى أخرى أي لا مانع لي من عبادته بخلافها في قوله مالي لا أرى الهدهد فأنها كلمة واحدة للاستفهام كما الاستفهامية وأما فما هؤلاء القوم في النساء ومال هذا الكتاب في الكهف ومال هذا الرسول في الفرقان وفمال الذين كفروا في المعارج فكلمتان واختار الأصل انهما كلمة واحدة ووقف على في ذلك أبو عمرو الكسائي بخلاف عنه والباقون على اللام واختار ابن الجزري الوقف على ما لكل القراء فمن وقف على ما ابتدأ بما بعدها واتفقوا على كتابة اللام منفصلة ومن ذلك قوله احد عشر كوكبا فأحد وعشر كلمتان فيجوز الوقف على أولهما للضرورة ومن ذلك يومئذ وحينئذ فمجموع كل منهما كلمة واحدة فلا يوقف على أولهما بحال لاتصاله مع إذ خطا سواء أعرب يوم أم بني خلافا لبعضهم فيما إذا أعرب ومن ذلك قوله أيأمركم بالكفر وبعد إذ أنتم مسلمون فبعد وإذ كلمتان إذ هنا عاملة للجر في الجملة بعدها فلا تكون مبنية مع غيرها وجميع ما ذكر يعرف اتصاله وانفصاله من جهة صورة الخط وكل ما في كتاب الله تعالى من قوله فهو بميم واحدة إلا في أربعة مواضع فبيميمين هي أم من يمون وكيلا في النساء وأم من أسس في التوبة أم من خلقنا في الصافات وأم من يأتي آمنا في فصلت وكل ما فيه من قوله فان لم فهو بنون إلا قوله تعالى فالم يستجيبوا لكم في هود وكل ما فيه من قوله عما فهو بغير نون إلا قوله تعالى عن ما نهوا عنه في الأعراف فبنون وكل

ما فيه من قوله وأما فهو بغير نون إلا قوله تعالى وان ما نرينك في الرعد فبنون وكل ما فيه من قوله ألا فبغير نون إلا في عشرة مواضع فبنون اثنان في الأعراف حقيق على إن لا أقول على الله وان لا يقولوا على الله إلا الحق وواحد في التوبة أن لا ملجأ من الله إلا إليه واثنان في هود وأن لا اله إلا هو وان لا

(98/8)

تعبدوا إلا الله وواحد في الحج أن تشرك بي شيئا ووحد في يس أن لا تعبدوا الشيطان وواحد في الدخان أن تعلوا على الله وواحد في الممتحنة أن لا يشركن بالله شيئا وواحد في ن والقلم أن لا يدخلها اليوم عليكم مسكين واختلفوا في أن لا اله إلا أنت في الأنبياء وما كان فيه من ذلك نون فللقارئ أن يقف عليها عند

الضرورة وكتب كي لا في النحل والحشر كلمتين ولكيلا في آل عمران والحج وثاني الأحزاب وفي الحديد كلمة واحدة وكتب يوم هم بارزون في المؤمن ويوم هم على النار يفتنون في الذاريات كلمتين ويومهم الذي يوعدون في المعارج ويومهم الذي فيه يصعقون في الطور كلمة واحدة كما ترى. وكتب كي لا في النحل والحشر كلمتين ولكيلا في آل عمران والحج وثاني الأحزاب وفي الحديد كلمة واحدة وكتب يوم هم بارزون في المؤمن ويوم هم على النار يفتنون

في الذاريات كلمتين ويومهم الذي يوعدون في المعارج ويومهم الذي فيه يصعقون في الطور كلمة واحدة كما ترى. انتهى انتهى. اهـ ﴾ المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء صـ 70.7 ﴿

(99/8)

وقال الشيخ أحمد عبد الكريم الأشموني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي نور قلوب أهل القرآن بنور معرفته تنويراً وكسا وجوههم من إشراق ضياء بهجته نوراً وجعلهم من خاصة أحبابه إكراماً لهم وتوقيراً جعل صدورهم أوعية كتابة ووفقهم لتلاوته آناء الليل وأطراف النهار ليعظم لهم بذلك أجوراً فترى وجوههم كالأقمار تتلألأ من الإشراق وتبتهج سروراً وقد أخبر عنهم الصادق المصدوق ممثلاً بأنهم كجراب مملوء مسكاً وأعظم بذلك فخراً وتبشيراً فيا لها من نعمة طهروا بها تطهيراً وحازوا بها عزاً ومهابة وتحبيراً فهم أعلى الناس درجات في الجنان تخدمهم فيها الملائكة الكرام عشياً وبكوراً ويقال لهم في الجنة تهنئة لهم وتبشيراً إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً فسبحانه من إله عظيم تعالى في ملكه عما يقول الظالمون علواً كبيراً تسبح له

السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلاَّ يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً أحمده سبحانه وتعالى حمد من قام بواجب تجويد كلامه ومعرفة وقوفه ونسأله من فيض فضله وإحسانه لطفاً وعناية وتيسيراً وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له شهادة يغد و قلب قائلها مطمئناً مستنيراً وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله الذي اختاره الله من القدم حبيباً ونبياً ورسولاً وأرسله إلى الثقلين بشيراً ونذيراً وقد أخذ له العهد والميثاق على سائر المخلوقات وكتب له بذلك منشوراً

(100/8)

(أما بعد) فيقول العبد الفقير القائم على قدمي العجز والتقصير الراجي عفو ربه القدير أحمد ابن الشيخ عبد الكريم ابن الشيخ محمد ابن الشيخ عبد الكريم عامل الله الجميع بفضله العميم وأسكنهم من إحسانه جنات النعيم هذا تأليف لم يسألني فيه أحد لعلمهم أني قليل البضاعة غير دريّ بهذه الصناعة فإني والله لست أهلاً لقول ولا عمل وإني والله من ذلك على وجل لكن الكريم يقبل من تطفل ولا يخيب من عليه عول فإني بالعجز معلوم ومثلي عن الخطأ غير معصوم وبضاعتي مزجاة وتسمع بالمعيدي خير من أن تراه فشرعت

فيما قصدت وما لغيري وجدت وذلك بعد لبثي حيناً من الدهر أتروى وأتأمل وأنا إلى جميع ما تشتت من ذلك أميل قادني إلى ذلك أمل ثواب الآخرة سائلاً من المولى الكريم الصواب والإعانة متبرئاً من حولي وقوتي إلى من لا حول ولا قوة إلاَّ به والمأمول من ذي العزة والجلال أن ينفع به في الحال والمآل وأن يكون تذكرة لنفسي في حياتي وأثر إلى بعد وفاتي فلا تكن ممن إذا رأى صواباً غطاه وإذا وجد سهواً نادى عليه وأبداه فمن رأى خطأ منصوصاً عليه فليضفه بطرته إليه والنص عليه

يا من غدا ناظراً فيما كتبت ومن

أضحى يردد فيما قلته النظرا

سألتك الله إن عاينت لي خطأً

فاستر عليّ فخير الناس من سترا

(101/8)

فالموفق تكفيه الإشارة ولا ينفع الحسود تطويل العبارة وعلى الله اعتمادي في بلوغ التكميل وهو حسبي ونعم التوكيل (وسميته منار الهدى في بيان الوقف والابتدا) مقدماً أمام المقصود فوائد وتنبيهات تنفع القارئ وتعينه على معرفة الوقف والابتدا ليكون على بصيرة

إذا خاض في هذا البحر الزخار الذي لا يدرك له قرار ولا يسلك إلى قنته ولا يصار من أراد السبيل إلى استقصائه لم يبلغ إلى ذلك وصولاً ومن رام الوصول إلى إحصائه لم يجد إلى ذلك سبيلاً قد أودع الله فيه علم كل شيء وأبان فيه كل هدى وغي فترى كل ذي فن منه يستمد وعليه يعتمد جعله للحكم مستودعاً ولكل علم منبعاً وإلى القيامة نجماً طالعاً ومناراً لامعاً وعلماً ظاهراً ولا يقدم بهذا الفن إلاَّ من له باع في العربية عالم بالقراءات عالم بالتفسير عالم باللغة التي نزل القرآن بها على خير خلقه مزيل الغمة بعثه به بشيراً ونذيراً إلى خير أمة شهد به كتابه المبين على لسان رسوله الصادق الأمين جعله كتاباً فارقاً بين الشك واليقين أعجز الفصحاء معارضته وأعيا الألباب مناقضته وأخرس البلغاء مشاكلته جعل أمثاله عبراً للمتدبرين وأوامره هدى للمستبصرين ضرب فيه الأمثال وفريق فيه بين الحرام والحلال وكرر القصص والمواعظ بألفاظ لا تمل وهي مما سواها أعظم وأجل ولا تخلق على كثرة الترديد بل بكثرة تلاوتها حسناً وحلاوة تزيد قد حثنا على فهم معانيه وبيان أغراضه ومبانيه فليس المراد حفظ مبناه بل فهم قارئه معناه قال تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها فقد ذم الله اليهود حيث يقرؤون التوراة من غير فهم فقال ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلاَّ أمانيّ فعلى العاقل الأديب والفطن اللبيب أن يربأ بنفسه عن هذه المنزلة الدنية ويأخذ بالرتبة السنية فيقف على أهم العلوم وآكدها المتوقف عليها فهم الكتاب والسنة وهي بعد تجويد ألفاظه خمسة علم العربية والصرف والمعاني والبيان.

فوائد مهمة تحتاج إلى صرف الهمة

الأولى في ذكر الأئمة الذين اشتهر عنهم هذا الفن وهو فن جليل (قال) عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتي الإيمان قبل القرآن وتنزل السورة على محمد صلى الله عليه وسلم فنتعلم حلالها وحرامها وما ينبغي أن يوقف عنده منها كما تتعلمون أنتم اليوم القرآن ولقد رأينا اليوم رجالاً يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته ما يدري ما آمره ولا زاجرة ولا ما ينبغي أن يوقف عنده وكل حرف منه ينادي أنا رسول الله إليك لتعمل بي وتتعظ بمواعظي قال النحاس فهذا يدل على أنهم كانوا يتعلمون الوقوف كما يتعلمون القرآن حتى قال بعضهم إن معرفته تظهر مذهب أهل السنة من مذهب المعتزلة كما لو وقف على قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار فالوقف على يختار هو مذهب أهل السنة لنفي اختيار الخلق لاختيار الحق فليس لأحد أن يختار بل الخيرة لله تعالى أخرج هذا الأثر البيهقي في سننه وقال علي كرم الله وجهه في قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف وقال ابن الأنباري من تمام معرفة القرآن معرفة الوقف والابتداء إذ لا يتأتى لأحد معرفة معاني القرآن إلاَّ بمعرفة الفواصل

فهذا أدل دليل على وجوب تعلمه وتعليمه وحكي أن عبد الله بن عمر قد قام على حفظ سورة البقرة ثمان سنين وعند تمامها نحر بدنة أخرجه مالك في الموطأ وقول الصحابي كذا له حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أي ولم يخالفه غيره ولم يكن للرأي فيه مجال وهذا لا دخل للرأي فيه فلو خالفه غيره أو كان للرأي فيه مجال لا يكون قوله حجة (واشتهر هذا الفن) عن جماعة من الخلف وهم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني القارئ وعن صاحبه يعقوب بن إسحاق الحضرميّ البصريّ وعن أبي حاتم السجستاني وعن محمد بن عيسى وعن أحمد بن موسى وعن علي بن حمزة الكسائي وعن الفراء الكوفيين وعن الأخفش سعيد وعن

أبي عبيدة معمر بن المثنى وعن محمد بن يزيد والقتبيّ والدينوريّ وعن أبي محمد الحسن بن علي العماني وعن أبي عمرو عثمان الداني وعن أبي جعفر محمد بن طيفور السجاوندي وعن أبي جعفر يزيد بن القعقاع أحد أعيان التابعين وغيرهم من الأئمة الأعلام والجهابذة العظام فكان أحدهم آخذاً بزمام التحقيق والتدقيق وتضرب إليه أكباد الإبل من كل مكان سحيق

أولئك آبائي فجئني بمثلهم

إذا جمعتنا يا جرير المجامع

وما حكاه ابن برهان عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة من أن تسمية الوقوف بالتام والحسن والقبيح بدعة ومتعمد الوقف على ذلك مبتدع قال لأن القرآن معجز وهو كالقطعة الواحدة فكله قرآن وبعضه قرآن فليس على ما ينبغي وضعف قوله غني عن البيان بما تقدم عن العلماء الأعلام ويبعده قول أهل هذا الفن الوقف على رؤوس الآي سنة متبعة والخير كله في الإتباع والشر كله في الابتداع ومما يبين ضعفه ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى الخطيب لما قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما ووقف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى ففي الخبر دليل واضح على كراهة القطع فلا يجمع بين من أطاع ومن عصى فكان ينبغي للخطيب أن يقف على قوله فقد رشد ثم يستأنف ومن يعصهما فقد غوى وإذا كان مثل هذا مكروهاً مستقبحاً في الكلام الجاري بين الناس فهو في كلام الله أشد كراهة وقبحاً وتجنبه أولى وأحق وفي الحديث أنَّ جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ القرآن على حرف فقال ميكائيل استزده حتى بلغ سبعة أحرف كل شاف ما لم تختم آية عذاب بآية رحمة أو آية رحمة بآية عذاب فالمراد بالحروف لغات العرب أي أنها مفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن وليس معناه أن

يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه على أنه قد جاء في القرآن ما قد قرئ بسبعة أوجه وعشرة أوجه كمالك يوم الدين وفي البحر إن

(104/8)

قوله وعبد الطاغوت اثنتين وعشرين قراءة وفي أف لغات أو صلها الرماني إلى سبع وثلاثين لغة قال في فتح الباري قال أبو شامة ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة وقال مكي بن أبي طالب وأما من ظن أن قراءة هؤلاء القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي هي الأحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطاً عظيماً قال ويلزم من هذا أن ما خرج عن قراءة هؤلاء السبعة مما ثبت عن الأئمة ووافق خط المصحف العثماني لا يكون قرآناً وهذا غلط عظيم إذ لا شك أن هذه القراءات السبع مقطوع بها من عند الله تعالى وهي التي اقتصر عليها الشاطبي وبالغ النووي في أسئلته حيث قال لو حلف إنسان بالطلاق الثلاث إن الله قرأ القراءات السبع لا حنث عليه ومثلها الثلاث

(105/8)

التي هي قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف وكلها متواتر تجوز القراءة به في الصلاة وغيرها واختلف فيما وراء العشرة وخالف خط المصحف الإمام فهذا لا شك فيه أنه لا تجوز قراءته في الصلاة ولا في غيرها وما لا يخالف تجوز القراءة به خارج الصلاة وقال ابن عبد البر لا تجوز القراءة بها ولا يصلى خلف من قرأ بها وقال ابن الجزري تجوز مطلقاً إلاَّ في الفاتحة للمصلي أنظر شرح العباب للرملي والشاذ ما لم يصح سنده نحو لقد جاءكم رسول من أنفسكم بفتح الفاء وإنما يخشى الله من عباده العلماء برفع الله ونصب العلماء وكذا ما في إسناده ضعف لأن القرآن لا يثبت إلاَّ بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم سواء وافق الرسم أم لا (قال مكي) ما روي في القرآن ثلاثة أقسام قسم يقرأ به ويكفر جاحده وهو ما نقله الثقات ووافق العربية وخط المصحف وقسم صح نقله عن الإجلاء وصح في العربية وخالف لفظه الخط فيقبل ولا يقرأ به وقسم نقله ثقة ولا وجه له في العربية أو نقله غير ثقة فلا يقبل وإن وافق خط المصحف فالأول كملك ومالك والثاني كقراءة ابن عباس وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة واختلف في القراءة بذلك فالأكثر على المنع لأنها لم تتواتر وإن ثبتت بالنقل فهي منسوخة بالعرضة الأخيرة ومثال الثالث وهو ما نقله غير ثقة كثير وأما ما نقله ثقة ولا وجه له في العربية فلا يكاد يوجد (وقد وضع السلف) علم القراءات دفعاً للاختلاف في القرآن كما وقع لعمر بن الخطاب مع أبي بن كعب حين سمعه

يقرأ سورة الفرقان على غير ما سمعها هو من النبي صلى الله عليه وسلم فأخذه ومضى به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم كل واحد أن يقرأ فقرأ كل واحد ما سمعه فقال النبي صلى الله عليه وسلم هكذا أنزل ولا شك أن القبائل كانت ترد على النبي صلى الله عليه وسلم وكان يترجم لكل أحد بحسب لغته فكان يمد قدر الألف والألفين والثلاثة لمن لغته كذلك وكان يفخم لمن لغته كذلك

(106/8)

ويرقق لمن لغته كذلك ويميل لمن لغته كذلك وأما ما يفعله قراء زماننا من أن القارئ كل آية يجمع ما فيها من اللغات فلم يبلغنا وقوعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه قاله الشعرواي في الدرر المنثورة في بيان زبدة العلوم المشهورة وينبغي للقارئ أن يقطع الآية التي فيها ذكر النار أو العقاب عما بعدها إذا كان بعدها ذكر الجنة ويقطعها أيضاً عما بعدها إن كان بعدها ذكر النار نحو قوله وكذلك حقت كلمة ربك

(107/8)

على الذين كفروا أنهم أصحاب النار هنا الوقف ولا يوصل ذلك بقوله الذين يحملون العرش ونحو يُدخل من يشاء في رحمته هنا الوقف ولا يوصله بما بعده ونحو واتقوا الله إن الله شديد العقاب هنا الوقف ولا يوصله بما بعده من قوله للفقراء ونحو قوله في التوبة والله لا يهدي القوم الظالمين هنا الوقف فلا يوصله بما بعده من قوله الذين آمنوا وهاجروا وكذا كل ما هو خارج عن حكم الأول فإنه يقطع . قال السخاوي ينبغي للقارئ أن يتعلم وقف جبريل فإنه كان يقف في سورة آل عمران عند قوله قل صدق الله ثم يبتدئ فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً والنبي صلى الله عليه وسلم يتبعه وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقف في سورة البقرة والمائدة عند قوله تعالى (فاستبقوا الخيرات) وكان يقف على قوله سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق وكان يقف قل هذه سبيلي أدعو إلى الله ثم يبتدئ على بصيرة أنا ومن اتبعني وكان يقف كذلك يضرب الله الأمثال ثم يبتدئ (للذين استجابوا لربهم الحسنى) وكان يقف والأنعام خلقها ثم يبتدئ لكم فيها دفء وكان يقف أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً ثم يبتدئ لا يستوون وكان يقف ثم أدبر يسعى فحشر ثم يبتدئ فنادى فقال أنا ربكم الأعلى وكان يقف ليلة القدر خير من ألف شهر ثم يبتدئ) تنزل الملائكة) فكان صلى الله عليه وسلم يتعمد الوقف على تلك الوقوف وغالبها ليس رأس آية وما ذلك إلاَّ لعلم لدنيّ علمه من علمه وجهله من جهله فاتباعه سنة في جميع أقواله وأفعاله (الفائدة الثانية في الوقف والابتداء) وهو لغة الكف عن الفعل والقول واصطلاحاً قطع الصوت آخر الكلمة

زمناً ما أو هو قطع الكلمة عما بعدها والوقف والقطع والسكت بمعنى وقيل القطع عبارة عن قطع القراءة رأساً والسكت عبارة عن قطع الصوت زمناً ما دون زمن الوقف عادة من غير تنفس والناس في اصطلاح مراتبه مختلفون كل واحد له اصطلاح وذلك شائع لما اشتهر أنه لا مشاحة في الاصطلاح بل يسوغ لكل أحد أن يصطلح

(108/8)

على ما شاء كما صرح بذلك صدر الشريعة وناهيك به فقال ابن الأنباري والسخاوي مراتبه ثلاثة تام وحسن وقبيح وقال غيرهما أربعة تام مختار وكاف جائز وحسن مفهوم وقبيح متروك وقال السجاوندي خمسة لازم وملق وجائز ومجوز لوجه ومرخص ضرورة وقال غيره : ثمانية (تام وشبيه وناقص وشبيه وحسن وشبيه وقبيح وشبيه) وجميع ما ذكروه من مراتبه غير منضبط ولا منحصر لاختلاف المفسرين والمعربين لأنه سيأتي أن الوقف يكون تاماً على تفسير وإعراب

(109/8)

وقراءة ، غير تام على آخر ، إذاً الوقف تابع للمعنى (واختلفوا فيه) أيضاً فمنهم من يطلق الوقف على مقاطع الأنفاس على القول بجواز إطلاق السجع في القرآن ونفيه منه أجدر لقوله صلى الله عليه وسلم أسجع كسجع الكهان فجعله مذموماً ولو كان فيه تحسين الكلام دون تصحيح المعنى وفرق بين أن يكون الكلام منتظماً في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود منه وبين أن يكون منتظماً دون اللفظ لأن في القرآن اللفظ تابع للمعنى وفي السجع المعنى تابع للفظ ومنهم من يطلقه على رؤوس الآي وأن كل موضع منها يسمى وقفاً وإن لم يقف القارئ عليه لأنه ينفصل عنده الكلامان والأعدل أن يكون في أواسط الآي وإن كان الأغلب في أواخرها كما في آيتي المواريث ففيهما ثلاثة عشر وقفاً فيوصيكم الله وما عطف عليه فيه تعلق معنوي لأن عطف الجمل وإن كان في اللفظ منفصلاً فهو في المعنى متصل فآخر الآية الأولى عليماً حكيماً وآخر الثانية تلك حدود الله كما سيأتي مفصلاً في محله إن شاء الله تعالى وليس آخر كل آية وقفاً بل المعتبر المعاني والوقف تابع لها فكثيراً ما تكون آية تامة وهي متعلقة بآية أخرى ككونها استثناء والأخرى مستثنى منها أو حالاً مما قبلها أو صفة أو بدلاً كما يأتي التنبيه عليه في محله وإذا تقاربت الوقوف بعضها من بعض لا يوقف عند كل واحد أن ساعده النفس وإن لم يساعده وقف عند أحسنها لأن ضيق النفس عن بلوغ التمام يسوغ الوقف ولا يلزم الوقف على رؤوس الآي كذا جعل شيخ الإسلام طول الكلام مسوغاً للوقف قال الكواشي وليس هذا العذر بشيء بل يقف عند ضيق النفس ثم

يبتدئ من أول الكلام حتى ينتهي الوقف المنصوص عليه كما يأتي في سورة الرعد ليكون الكلام متصلاً بعضه ببعض وهذا هو الأحسن ولو كان في وسع القارئ أن يقرأ القرآن كله في نفس واحد ساغ له ذلك ويتنوع الوقف نظراً للتعلق خمسة أقسام لأنه لا يخلو إما أن لا يتصل ما بعد الوقف بما قبله لا لفظاً ولا معنى فهو التام أو

(110/8)

يتصل ما بعده بما قبله لفظاً ومعنى وهو القبيح أو يتصل ما بعده بما قبله معنى لا لفظاً وهو الكافي أو لا يتصل ما بعده بما قبله معنى ويتصل لفظاً وهو الحسن والخامس متردد بين هذه الأقسام فتارة يتصل بالأول وتارة بالثاني على حسب اختلافهما قراءة وإعراباً وتفسيراً لأنه قد يكون الوقف تاماً على تفسير وإعراب وقراءة غير تام على غير ذلك وأمثلة ذلك تأتي مفصلة في محالها وأشرت إلى مراتبه بتام وأتم وكاف وأكفى وحسن وأحسن

(111/8)

وصالح وأصلح وقبيح وأقبح فالكافي والحسن يتقاربان والتام فوقهما والصالح دونهما في الرتبة فأعلاها الأتم ثم الأكفى ثم الأحسن ثم الأصلح ويعبر عنه بالجائز وأما وقف البيان وهو أن يبين معنى لا يفهم بدونه كالوقف على قوله تعالى ويوقروه فرق بين الضميرين فالضمير في ويوقروه للنبي صلى الله عليه وسلم وفي ويسبحوه لله تعالى والوقف أظهر هذا المعنى المراد والتام على قوله وأصيلاً وكالوقف على قوله لا تثريب عليكم ثم يبتدئ اليوم يغفر الله لكم بين الوقف على عليكم أن الظرف بعده متعلق بمحذوف وليس متعلقاً باسم لا لأن اسمها حينئذ شبيه بالمضاف فيجب نصبه وتنوينه قال في الإتقان فالتام سمي تاماً لتمام لفظه بعد تعلقه وهو ما يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده ولا يتعلق ما بعده بشيء مما قبله لا لفظاً ولا معنى وأكثر ما يوجد عند رؤوس الآي غالباً وقد يوجد قرب آخرها كقوله وجعلوا أعزة أهلها أذلة هنا التمام لأنه آخر كلام بلقيس ثم قال تعالى وكذلك يفعلون وهو أتم ورأس آية أيضاً ولا يشترط في التام أن يكون آخر قصة كقوله محمد رسول الله فهو تام لأنه مبتدأ وخبر وإن كانت الآيات إلى آخر السورة قصة واحدة ونحوه لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني هنا التمام لأنه آخر كلام الظالم أبيّ بن خلف ثم قال تعالى وكان الشيطان للإنسان خذولاً وهو أتم ورأس آية أيضاً وقد يوجد بعد رأس الآية كقوله مصبحين وبالليل هنا التام لأنه معطوف على المعنى أي تمرون عليهم بالصبح وبالليل فالوقف عليه تام وليس رأس آية وإنما رأسها مصبحين وأفلا تعقلون أتم لأنه آخر القصة ومثله يتكون وزخرفاً رأس الآية

يتكون وزخرفاً هو التمام لأنه معطوف على سقفاً ومن مقتضيات الوقف التام الابتداء بالاستفهام ملفوظاً به أو مقدراً ومنها أن يكون آخر كل قصة وابتداء أخرى كل سورة والابتداء بيا النداء غالباً أو الابتداء بفعل الأمر أو الابتداء بلام القسم أو الابتداء بالشرط لأن الابتداء به

(112/8)

ابتداء كلام مؤتنف أو الفصل بين آية عذاب بآية رحمة أو العدول عن الأخبار إلى الحكاية أو الفصلين الصفتين المتضادتين أو تناهى الاستثناء أو تناهي القول أو الابتداء بالنفي أو النهي وقد يكون الوقف تاماً على تفسير وإعراب وقراءة غير تام على آخر نحو وما يعلم تأويله إلاَّ الله تام إن كان والراسخون مبتدأ خبره يقولون على أن الراسخين لم يعلموا تأويل المتشابه غير تام إن كان معطوفاً على الجلالة وإن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه كما سيأتي بأبسط من هذا في محله (والكافي) ما يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده إلاَّ أن له به تعلقاً ما من جهة المعنى فهو منقطع لفظاً متصل معنى وسمي كافياً لاكتفائه واستغنائه عما بعده واستغناء ما بعده عنه بأن لا يكون مقيداً له وعود الضمير على ما قبل الوقف لا يمنع من الوقف لأن جنس التام والكافي جميعه كذلك والدليل عليه ما صح عن ابن مسعود رضي الله تعالى

عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ عليّ فقلت يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل فقال إني أحب أن أسمعه من غيري قال فافتتحت سورة النساء فلما بلغت شهيداً فقال لي حسبك ألا ترى أن الوقف على شهيداً كاف وليس بتام والتام ولا يكتمون الله حديثاً لأنه آخر القصة وهو في الآية الثانية وقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يقف دون التام مع قربه فدل هذا دلالة واضحة على جواز الوقف على الكافي لأنَّ قوله يومئذ الخ ليس قيداً لما قبله وفي الحديث نوع إشارة إلى أن ابن مسعود كان صبياً قال عثمان النهدي صلى بنا ابن مسعود المغرب بقل هو الله أحد فوددنا أنه لو قرأ سورة البقرة من حسن صوته وترتيله وكان أبو موسى الأشعري كذلك ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع صوته وهو يقرأ القرآن فقال لقد أوتي هذا مزماراً من مزامير آل داود كان داود عليه السلام إذا قرأ الزبور تدنو إليه الوحوش حتى تؤخذ بأعناقها والمراد بقوله وآتاه الله الملك هو الصوت

(113/8)

الحسن قاله السمين وعلامته أن يكون ما بعده مبتدأ أو فعلاً مستأنفاً أو مفعولاً لفعل محذوف نحو وعد الله وسنة الله أو كان ما بعده نفياً أو أن المكسورة أو استفهاماً أو بل أو

ألاَّ المخففة أو السين أو سوف لأنها للوعيد ويتفاضل في الكفاية نحو في قلوبهم مرض صالح فزادهم الله مرضاً أصلح منه بما كانوا يكذبون أصلح منهما وقد يكون كافياً على تفسير وإعراب وقراءة غير كاف على آخر نحو يعلمون الناس السحر كاف إن جعلت ما نافية حسن إن جعلتها موصولة وتأتي أمثلة ذلك مفصلة في محالها .

)

(114/8)

والحسن) ما يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده إذ كثيراً ما تكون آية تامة وهي متعلقة بما بعدها ككونها استثناء والأخرى مستثنى منها إذ ما بعده مع ما قبله كلام واحد من جهة المعنى كما تقدم أو من حيث كونه نعتاً لما قبله أو بدلاً أو حالاً أو توكيداً نحو الحمد لله حسن لأنه في نفسه مفيد يحسن الوقف عليه دون الابتداء بما بعده للتعلق اللفظي وإن رفع رب على إضمار مبتدأ أو نصب على المدح وبه قرئ وحكى سيبويه الحمد لله أهل الحمد برفع اللام ونصبها فلا يقبح الابتداء به كأن يكون رأس آية نحو رب العالمين يجوز الوقف عليه لأنه رأس آية وهو سنة وإن تعلق ما بعده بما قبله لما ثبت متصل الإسناد إلى أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ قطع قراءته يقول بسم الله الرحمن

الرحيم ثم يقف ثم يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف وهذا أصل معتمد في الوقف على رؤوس الآي وإن كان ما بعد كل مرتبطاً بما قبله ارتباطاً معنوياً ويجوز الابتداء بما بعده لمجيئه عن النبي صلى الله عليه وسلم (وقد يكون) الوقف حسناً على قراءة غير حسن على أخرى نحو الوقف على مترفيها فمن قرأ أمرنا بالقصر والتخفيف وهي قراءة العامة من الأمر أي أمرنا هم بالطاعة فخالفوا فلا يقف على مترفيها ومن قرأ آمرنا بالمد والتخفيف بمعنى كثرنا أو قرأ أمرنا بالقصر والتشديد من الإمارة بمعنى سلطناً حسن الوقف على مترفيها وهما شاذتان لا تجوز القراءة بهما وقد يكون الوقف حسناً والابتداء قبيحاً نحو يخرجون الرسول وإياكم الوقف حسن والابتداء بإياكم قبيح لفساد المعنى إذ يصير تحذيراً عن الإيمان بالله تعالى ولا يكون الابتداء إلاَّ بكلام موف للمقصود .

(115/8)

(والجائز) هو ما يجوز الوقف عليه وتركه نحو وما أنزل من قبلك فإنَّ واو العطف تقتضي عدم الوقف وتقديم المفعول على الفعل يقتضي الوقف فإن التقدير ويوقنون بالآخرة لأن الوقف عليه يفيد معنى وعلامته أن يكون فاصلاً بين كلامين من متكلمين وقد يكون الفصل

من متكلم واحد كقوله لمن الملك اليوم الوقف جائز فلما لم يجبه أحد أجاب نفسه بقوله لله الواحد القهار وكقوله وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم هنا الوقف ثم يبتدئ رسول الله على أنه منصوب بفعل مقدر لأنَّ اليهود لم يقروا بأن عيسى رسول الله فلو وصلنا عيسى ابن مريم برسول الله لذهب فهم من لا مساس له اليهود لم يقروا بأن عيسى رسول الله فلو وصلنا عيسى ابن مريم برسول الله لذهب فهم من لا مساس له بالعلم أنه من تتمة كلام اليهود فيفهم من ذلك أنهم مقرون أنه رسول الله وليس الأمر كذلك وهذا التعليل يرقيه ويقتضي وجوب الوقف على ابن مريم ويرفعه إلى التام .

(116/8)

(والقبيح) وهو ما اشتد تعلقه بما قبله لفظاً ومعنى ويكون بعضه أقبح من بعض نحو إن الله لا يستحيي فويل للمصلين فإنه يوهم غير ما أراده الله تعالى فإنه يوهم وصفاً لا يليق بالباري سبحانه وتعالى ويوهم أن الوعيد بالويل للفريقين وهو لطائفة مذكورين بعده ونحو لا تقربوا الصلاة يوهم إباحة ترك الصلاة بالكلية فإن رجع ووصل الكلام بعضه ببعض غير معتقد لمعناه فلا إثم عليه وإلاَّ أثم مطلقاً وقف أم لا ومما يوهم الوقف على الكلام المنفصل الخارج عن حكم ما وصل به نحو إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى لأن الموتى لا يسمعون ولا

يستجيبون إنما أخبر الله عنهم أنهم يبعثون ومنه وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا ونحو للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له ونحو من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل ونحو فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا ونحو فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني وشبه ذلك من كل ما هو خارج عن حكم الأول من جهة المعنى لأنه سوى بالوقف بين حال من آمن ومن كفر وبين من ضل ومن اهتدى فهذا جليّ الفساد ويقع هذا كثيراً ممن يقرأ تلاوتة لحرصه على النفس فيقف على بعض الكلمة دون بعض ثم يبنى على صوت غيره ويترك ما فاته ومثل ذلك ما لو بنى كل واحد على قراءة نفسه إذ لابد أن يفوته ما قرأه بعضهم والسنة المدارسة وهو أن يقرأ شخص حزباً ويقرأ اخر عين ما قرأه الأول وهكذا فهذه هي السنة التي كان يدارس جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بها في رمضان فكان جبريل يقرأ أولاً ثم يقرأ النبي صلى الله عليه وسلم عين ما قرأه جبريل قال تعالى فإذا قرأناه أي على لسان جبريل فاتبع قرآنه .

(117/8)

وأما الأقبح فلا يخلوا ما أن يكون الوقف والابتداء قبيحين أو يكون حسناً والابتداء قبيحاً فالأول كأن يقف بين القول والمقول نحو وقال اليهود ثم يبتدئ يد الله مغلولة أو لقد كفر الذين

قالوا ثم يبتدئ إن الله ثالث ثلاثة وشبه ذلك من كل ما يوهم خلاف ما يعتقده المسلم قال أبو العلاء الهمداني لا يخلو الواقف على تلك الوقوف إما أن يكون مضطراً أو متعمداً فإن وقف مضطراً وابتدأ ما بعده غير متجانف لأثم ولا معتقد معناه لم يكن عليه وزر وقال شيخ الإسلام عليه وزر إن عرف المعنى لأنَّ الابتداء لا يكون إلاَّ اختيارياً وقال أبو بكر ابن الأنباري لا أثم عليه وإن عرف المعنى لأن نيته الحكاية عمن قاله وهو غير معتقد لمعناه وكذا لو جهل معناه ولا خلاف بين العلماء أن لا يحكم بكفره من غير تعمد واعتقاد لمعناه وأما لو اعتقد معناه فإنه يكفر مطلقاً وقف أم لا والوصل والوقف في المعتقد سواء إذا علمت هذا عرفت بطلان قول من قال لا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقف على سبعة عشر موضعاً فإن وقف عليها وابتدأ ما بعدها فإنه يكفر ولم يفصل والمعتمد ما قاله العلامة النكزاوي أنه لا كراهة إن جمع بين القول والمقول لأنه تمام قول اليهود والنصارى. والواقف على ذلك كله غير معتقد لمعناه وإنما هو حكاية قول قائلها حكاها الله عنهم ووعيد ألحقه الله بالكفار والمدار في ذلك على القصد وعدمه وما نسب لابن الجزري من تكفير من وقف على تلك الوقوف ولم يفصل ففي ذلك نظر نعم إن صح عنه ذلك حمل على ما إذا وقف عليها معتقداً معناها فإنه يكفر سواء وقف أم لا والقارئ والمستمع المعتقد إن ذلك سواء ولا يكفر المسلم إلاَّ إذا جحد ما هو معلوم من الدين بالضرورة وما نسب لابن الجزري من قوله

مغلولة فلا تكن بواقف

فإنه حرام عند الواقف

ما لم يكن قد ضاق منك النفس

فإن تكن تصغي فأنت القبس

ولا على إنا نصارى قالوا

أيضاً حرام فاعرفن ما قالوا

ولا على المسيح ابن الله

(118/8)

فلا تقف واستعذن بالله

فإنه كفر لمن قد علما

قد قاله الجزري نصاً حسبما

وقس على الأحكام فيما قد بقى

فإنه الحق فعي وحقق

ولا تقل يجز على الحكاية

فإنه قول بلا دراية

مخالف للأئمة الإعلام وما جزاء من خالفهم إلاَّ أن يمحى اسمه من ديوان العقلاء فضلاً عن العقلاء وما علمت وجه تكفيره الواقف على قوله فلما أضاءت ما حوله وهو وقف جائز على أن جواب لما محذوف وعليه فلا كراهة في الابتداء بقوله ذهب الله بنورهم قال السمين قال ابن عصفور يجوز أن يكون الله قد أسند إلى نفسه ذهاباً يليق بجلاله كما أسند المجيء والإتيان على معنى يليق به تعالى فلعل تكفيره الواقف لاحظ أن الله لا يوصف بالذهاب ولا بالمجيء وكذلك لا وجه لتكفيره الواقف على قوله لفي خسر مع أنَ الهمداني والعبادي قالا إنه جائز والكتابة على بقية ما نسب لابن الجزري تطول أضربنا عنها تخفيفاً ويدخل الواقف على الوقوف المنهي عنها في عموم قوله صلى الله عليه وسلم في حق من لم يعمل بالقرآن رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه كأن يقرأه بالتطريب والتصنع فهذه تخل بالمروءة وتسقط العدالة قال التتائي ومما يرد الشهادة التغني بالقرآن أي بالألحان التي تفسد نص القرآن ومخارج حروفه بالتطريب وترجيع الصوت من لحن بالتشديد طرب وأما الترنم بحسن الصوت فهو حسن فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع صوت عبد الله بن قيس المكنى بأبي موسى الأشعري وهو يقرأ القرآن فقال لقد أوتي هذا مزماراً من مزامير آل داود .

(تنبيهات) الأول يجب اتباع ما رسم في المصحف العثماني من المقطوع والموصول وما كتب بالتاء المجرورة وما كتب بالهاء وتأتي مفصلة في محالها كل ما في القرآن من ذكر إنما من كل حرفين ضم أحدهما إلى الآخر فهو في المصحف الإمام حرف واحد فلا تفصل إن عن ما إن كان لا يحسن موضع ما الذي نحو إنما نحن مصلحون فلا يقال إن الذي نحن مصلحون وإن كان يحسن موضع ما الذي نحو إن ما توعدون لآت فهما حرفان ولم يقطع في القرآن غيره وكل ما في القرآن من ذكر عما فهو حرف واحد إلا قوله تعالى فلما عتوا عن ما نهو عنه فهما حرفان لأن المعنى الذي نهوا عنه ولم يقطع في القرآن غيره وكل ما في القرآن من ذكر ماذا فلك فيه وجهان أحدهما أن تجعل ما مع ذا كلمة واحدة وذا ملغاة والثاني أن تجعل ما وحدها استفهاماً محلها رفع على الابتداء وذا اسماً موصولاً بمعنى الذي محله خبر ما لأنها لم تلغ فهما كلمتان واشترطوا في استعمال ذا موصولة أن تكون مسبوقة بما أو من الاستفهاميتين نحو قوله

وقصيدة تأتي الملوك غريبة

قد قلتها ليقال من ذا قالها

أي من الذي قالها وإن لم يتقدم على ذا ما ولا من الاستفهاميتان لم يجز أن تكون موصولة وأجازه الكوفيون تمسكاً بقول الشاعر

عدس ما لعباد عليك إمارة

نجوت وهذا تحملين طليق

(120/8)

فزعموا أن التقدير والذي تحملينه طليق فذا موصول مبتدأ وتحملين صلة والعائد محذوف وطليق خبر وعدس اسم صوت تزجر به البغلة وفيه الشاهد على مذهب الكوفيين إن هذا بمعنى الذي ولم يتقدم على ذا ما ولا من الاستفهاميتان ومن ذلك ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو فمن نصب العفو له وجهان أحدهما جعل ماذا كلمة واحدة ونصبه بينفقون ونصب العفو بإضمار ينفقون أي ينفقون العفو الثاني جعل ماذا حرفين ما وحدها استفهاماً محلها رفع على الابتداء وذا اسمها موصولاً بمعنى الذي محله رفع خبر ما لأنها لم تلغ ونصب العفو بإضمار ينفقون وكل ما فيه من ذكر أينما فهو في الإمام كلمة واحدة في قوله فأينما تولوا فثم وجه الله في البقرة وأينما يوجهه لا يأت بخير في النحل وأينما كنتم تعبدون في الشعراء وكل ما فيه من ذكر كل ما فكل مقطوعة عن ما قال الزجاجي إن كانت كلما ظرفاً فهي موصولة وإن كانت شرطاً فهي مقطوعة كقوله وآتاكم من كل ما سألتموه فكل مقطوعة من غير خلاف وما عدا ذلك فيه خلاف وكل ما فيه من ذكر أمن فهو بميم واحدة إلاَّ أربعة

مواضع فبميمين وهي أم من يكون عليهم وكيلاً في النساء وأم من أسس في التوبة وأم من خلقنا في الصافات وأم من يأتي آمناً في فصلت وكل ما فيه من ذكر فإن لم فهو بنون إلاَّ قوله فألم يستجيبوا لكم في هود وكل ما فيه من ذكر إما فهو بغير نون إلاَّ قوله وإن ما نرينك في الرعد فبنون وكل ما فيه من ذكر ألا فبغير نون كلمة واحدة إلاَّ عشر مواضع فبنون اثنان في الأعراف حقيق على أن لا أقول وأن لا يقولوا على الله إلاَّ الحق وأن لا ملجأ من الله في التوبة واثنان في هود وأن لا إله إلاَّ هو وأن لا تعبدوا إلاَّ الله الثاني وأن لا تشرك بي شيأ في الحج وأن لا تعبدوا الشيطان في يس وأن لا تعلوا على الله في الدخان وأن لا يشركن بالله شيأ في الممتحنة وأن لا يدخلنها اليوم في نون وكل ما فيه من ذكر كيلا ولكيلا فموصول كلمة واحدة في آل عمران لكيلا

(121/8)

تحزنوا وفي الحج لكيلا يعلم من بعد شيأ وثانيه الأحزاب لكيلا يكون عليك حرج وفي الحديد لكيلا تأسوا وأما كي لا يكون دولة في الحشر ولكي لا يكون على المؤمنين حرج في الأحزاب فهما كلمتان وكل ما فيه من ذكر نعمة فبالهاء إلاَّ في أحد عشر موضعاً فهي بالتاء المجرورة اذكروا نعمت الله عليكم في البقرة وآل عمران واذكروا نعمت الله عليكم إذ همّ قوم في

المائدة وبدلوا نعمت الله في إبراهيم وفيها وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها وثلاثة في النحل وبنعمت الله هم يكفرون ويعرفون نعمت الله واشكروا نعمت الله وبنعمت الله في لقمان واذكروا نعمت الله عليكم في فاطر فما أنت بنعمت ربك بكاهن ولا مجنون في الطور وكل امرأة ذكرت فيه مع زوجها فهي بالتاء المجرورة كامرأت عمران وامرأت العزيز معاً بيوسف وامرأت فرعون وامرأت نوح وامرأت لوط ولم تذكر امرأة باسمها في القرآن إلاَّ مريم في أربعة وثلاثين موضعاً

(122/8)

(التنبيه الثاني) يكره اتخاذ القرآن معيشة وكسباً والأصل في ذلك ما رواه عمران بن حصين مرفوعاً من قرأ القرآن عند ظالم ليرفع منه لعن بكل حرف عشر لعنات قاله السيوطي في الإتقان أي لأن في قراءته عنده نوع إهانة ينزه القرآن عنها ونصب عشر على أنه مفعول لعن ونائب الفاعل مستتر يعود إلى من وللسيوطي في الجامع من أخذ على القرآن أجراً فذاك حظه من القرآن حل عن أبي هريرة وفيه من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم هب عن بريدة ويدخل في الوعيد كل من ركن إلى ظالم وإن لم يرفع منه شيأ لعموم قوله ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وقراءة القرآن أو غيره

عنده تعد ميلاً وركوناً قال السمين ولما كان الركون إلى الظالم دون مشاركته في الظلم واستحق العقاب على الركون دون العقاب على الظلم أتى بلفظ المس دون الإحراق وهذا يسمى في علم البديع الاقتدار وهو أن يبرز المتكلم المعنى الواحد في عدة صور اقتداراً على نظم الكلام وركن من بابي علم وقتل قرأ العامة ولا تركنوا بفتح التاء والكاف ماضيه ركن بكسر الكاف من باب علم وقرأ قتادة بضم الكاف مضارع ركن بفتح الكاف من باب قتل والمراد بالظالم من يوجد منه الظلم سواء كان كافراً أو مسلماً

(123/8)

(التنبيه الثالث) اعلم أن كل كلمة تعلقت بما بعدها وما بعدها من تمامها لا يوقف عليها كالمضاف دون المضاف إليه ولا على المنعوت دون نعته ما لم يكن رأس آية ولا على الشرط دون جوابه ولا على الموصوف دون صفته ولا على الرافع دون مرفوعه ولا على الناصب دون منصوبه ولا على المؤكد دون توكيده ولا على المعطوف دون المعطوف عليه ولا على البدل دون المبدل منه ولا على أن أو كان أو ظن وأخواتهن دون اسمهنّ ولا اسمهنّ دون خبرهنّ ولا على المستثنى منه دون المستثنى لكن إن كان الاستثناء منقطعاً فيه خلاف المنع مطلقاً لاحتياجه إلى ما قبله لفظاً والجواز مطلقاً لأنه في معنى مبتدأ حذف خبره

للدلالة عليه الثالث التفصيل فإن صرح بالخبر جاز وإن لم يصرح به فلا قاله ابن الحاجب في أماليه ولا يوقف على الموصول دون صلته ولا على الفعل دون مصدره ولا على حرف دون متعلقه ولا على شرط دون جوابه سواء كان الجواب مقدماً أو مؤخراً فالمقدم كقوله قد افترينا على الله كذباً لأنَّ قوله إن عدنا متعلق بسياق الكلام والافتراء مقيد بشرط العود والمؤخر كقوله غير متجانف لأثم فإن قوله فإن الله جزاء من في فمن اضطر ولا على الحال دون ذويها ولا على المبتدأ دون خبره ولا على المميز دون مميزه ولا على القسم دون جوابه ولا على القول دون مقوله لأنهما متلازمان كل واحد يطلب الآخر ولا على المفسر دون مفسرة لأن تفسير الشيء لاحق به ومتتم له وجار مجرى بعض أجزائه ويأتي التنبيه على ذلك في محله

(التنبيه الرابع) إذا اضطر القارئ ووقف على مالا ينبغي الوقف عليه حال الاختيار فليبتدئ بالكلمة الموقوف عليها إن كان ذلك لا يغير المعنى فإن غير فليبتدئ بما قبلها ليصح المعنى المراد فإن كان وقف على مضاف فليأت بالمضاف إليه أو وقف على المفسر فليأت بالمفسر أو على الأمر فليأت بجوابه أو على المترجم فليأت بالمترجم نحو أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين فلا يوقف عليه حتى يأتي بالمترجم

(التنبيه الخامس) قال ابن الجزري ليس كل ما يتعسفه بعض القراء مما يقتضي وقفاً يوقف عليه كأن يقف على قوله أم لم تنذر ويبتدئ هم لا يؤمنون على أنها جملة من مبتدأ وخبر وهذا ينبغي أن يردّ ولا يلتفت إليه وإن كان قد نقله الهذلي في الوقف والابتداء وكأن يقف على قوله ثم جاؤك يحلفون ثم يبتدئ بالله إن أردنا ونحو وما تشاؤن إلاَّ أن يشاء ثم يبتدئ الله رب العالمين ونحو فلا جناح ثم يبتدئ عليه أن يطوف بهما ونحو سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي ثم يبتدئ بحق وهو خطأ من وجهين أحدهما أن حرف الجر لا يعمل فيما قبله قال بعضهم إن صح ذلك عن أحد كان معناه إن كنت قلته فقد علمته بحق الثاني أنه ليس موضع قسم وجواب آخر أنه إن كانت الباء غير متعلقة بشيء فذلك غير جائز وإن كانت للقسم لم يجز لأنه لا جواب ههنا وإن كان ينوي بها التأخير كان خطأ لأن التقديم والتأخير مجاز ولا يستعمل المجاز إلاَّ بتوقيف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو حجة قاطعة ونحو ادع لنا ربك ثم يبتدئ بما عهد عندك وجعل الباء حرف قسم ونحو يا بنيّ لا تشرك ثم يبتدئ بالله إن الشرك لظلم عظيم وذلك خطأ لأن باء القسم لا يحذف معها الفعل بل متى ما ذكرت الباء تعين الإتيان بالفعل كقوله وأقسموا بالله يحلفون بالله ولا تجد الباء مع حذف الفعل ونحو وإذا رأيت ثم ثم يبتدئ رأيت نعيماً وليس بشيء لأنَّ الجواب بعده وثم ظرف لا يتصرف فلا يقع فاعلاً ولا مفعولاً وغلط من أعربه مفعولاً لرأيت أو جعل الجواب

محذوفاً والتقدير إذا رأيت الجنة رأيت فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ونحو كلا لو تعلمون ثم يبتدئ علم اليقين بنصب علم على إسقاط حرف القسم وبقاء عمله وهو ضعيف وذلك من خصائص الجلالة فلا يشركها فيه غيرها عند البصريين وجواب القسم لترون الجحيم أي والله لترون الجحيم كقول امريء القيس

فقالت يمين الله مالك حيلة

وما أن أرى عنك الغواية تنجلي

(125/8)

فهذا كله تعنت وتعسف لا فائدة فيه فينبغي تجنبه وتحريه لأنه محض تقليد وعلم العقل لا يعمل به إلاَّ إذا وافقه نقل وسقت هذا هنا ليجتنب فإني رأيت من يدّعي هذا الفن يقف على تلك الوقوف فيلقى في أسماع الناس شيأ لا أصل له وأنا محذر من تقليده واتباعه وكذا مثله ممن يتشبه بأهل العلم وهم عنهم بمعزل اللهم أرنا الحق حقاً فنتبعه والباطل باطلاً فنجتنبه

(التنبيه السادس) ينبغي للقارئ أن يراعي في الوقف الازدواج والمعادل والقرائن والنظائر قال ابن نصير النحوي فلا يوقف على الأول حتى يأتي بالمعادل الثاني لأن به يوجد التمام

وينقطع تعلقه بما بعده لفظاً نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فمن تعجل في يومين فلا أثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها والأولى الفصل والقطع بين الفريقين ولا يخلط أحدهما مع الآخر بل يقف على الأول ثم يبتدئ بالثاني

(التنبيه السابع) كل ما في القرآن من ذكر الذين والذي يجوز فيه الوصل بما قبله نعتاً والقطع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ حذف خبره إلاَّ في سبعة مواضع فإنه يتعين الابتداء بها الذين آتيناهم الكتاب يتلونه في البقرة وفيها أيضاً الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه وفيها أيضاً الذين يأكلون الربا وفي التوبة الذين آمنوا وهاجروا وفي القرآن الذين يحشرون على وجوههم وفي غافر الذين يحملون العرش لا يجوز وصلها بما قبلها لأنه يوقع في محظور كما بين تقدم وفي سورة الناس الذي يوسوس على أنه مقطوع عما قبله وفصل الرماني إن كانت الصفة للاختصاص امتنع الوقف على موصوفها لأنها لتعريفه فيلزم أن تتبعه في إعرابه ولا تقطع وإن كانت للمدح لا لتعريفه جاز القطع والاتباع والقطع أبلغ من إجرائها لأن عاملها في المدح غير عامل الموصوف

(التنبيه الثامن) أصل بلى عند الكوفيين بل التي للإضراب زيدت الياء في آخرها علامة لتأنيث الأداة ليحسن الوقف عليها يعنون بالياء الألف وإنما سموها ياءً لأنها تمال وتكتب بالياء لأنها للتأنيث كألف حبلى وقال البصريون بلى حرف بسيط وتحقيق المذهبين في غير هذا وهي للنفي المتقدم في اثنين وعشرين موضعاً في ست عشرة سورة يمتنع الوقف على سبعة وخمسة فيها خلاف وعشرة يوقف عليها أشار إلى ذلك العلامة السيوطي نظماً فقال

حكم بلى في سائر القرآن ثلاثة عن عابد الرحمن

أعني السيوطي جامع الإتقان عن عصبة التفسير والبرهان

فالوقف في سبع عليها قد منع لما لها تعلق بما جمع

قالوا بل في سورة الأنعام والنخل وعداً عن ذوي الإفهام

وقل بلى في سبأ قد استقر كذا بلى قد فاتلونها في الزمر

قالوا بلى في آخر الأحقاف وفي التغابن للذكي الوافي

وقل بلى في سورة القيامة فاحذر من التفريط والملامة

وخمسة فيها خلاف زبراً بالمنع والجواز حيث حررا

بلى ولكن قد أتى في البقره وفي الزمر بلى ولكن حرره

بلى ورسلنا أتى في الزخرف وفي الحديد مثلها عنهم قفي

قالوا بلى في الملك ثم جوزوا في ثالث الأقسام وقفاً أبرزوا

وعدها عشر سوى ما قد ذكر لم تخف عن فهم الذكي المستقر

قوله وعدها أي ما الاختيار جواز الوقف عليه وهو العشرة الباقية

(التنبيه التاسع) اعلم أن كلاَّ حرف لاحظ له في الإعراب وكذا جميع الحروف لا يوقف عليها إلاَّ بلى ونعم وكلا وحاصل الكلام عليها إن فيها أربعة أقوال يوقف عليها في جميع القرآن لا يوقف عليها في جميعه لا يوقف عليها إذا كان قبلها رأس آية الرابع التفصيل إن كانت للردع والزجر وقف عليها وإلاَّ فلا قاله الخليل وسيبويه وهي في ثلاثة وثلاثين موضعاً في خمس عشرة سورة في النصف الثاني وسئل جعفر بن محمد عن كلاَّ لم تقع في النصف الأول منه فقال لأنَّ معناها الوعيد فلم تنزل إلاَّ بمكة إيعاد للكفار .

(127/8)

(التنبيه العاشر) اعلم أن ترتيب السورة وتسميتها وترتيب آيها وعدد السور مسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأخوذ عنه وهو عن جبريل فكان جبريل يعلمه عند نزول كل آية أن هذه تكتب عقب آية كذا في سورة كذا وجمعته الصحابة من غير زيادة ولا نقصان وترتيب نزوله في التلاوة والمصحف وترتيبه في اللوح المحفوظ كما هو في مصاحفنا

كل حرف كجبل قاف ولم يزل يتلقى القرآن العدول عن مثلهم إلى أن وصل إلينا وأدوه أداءً شافياً ونقله عنهم أهل الأمصار وأدوه إلى الأئمة الأخيار وسلكوا في نقله وأدائه الطريق التي سلكوها في نقل الحروف وأدائها من التمسك بالتعليم والسماع دون الاستنباط والاختراع ولذلك صار مضافاً إليهم وموقوفاً عليهم إضافة تمسك ولزوم واتباع لا إضافة استنباط ورأى واختراع بل كان بإعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه فعنه أخذوا رؤوس الآي آية آية وقد أفصح الصحابة بالتوقيف بقولهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا العشر فلا نتجاوزها إلى عشر أخر حتى نتعلم ما فيها من العلم والعمل وتقدم أن عبد الله بن عمر قام على حفظ سورة البقرة ثمان سنين أخرجه مالك في موطئه وما نقل عن الصحابة فالنفس إليه أميل مما نقل عن التابعين لأن قول الصحابي كذا له حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصاً من دعا له النبي صلى الله عليه وسلم كابن عباس حيث قال له اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل قال ابن عباس قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأيت جبريل لم يره خلق الأعمى إلاَّ أن يكون نبياً ولكن يكون ذلك في آخر عمرك

(128/8)

(التنبيه الحادي عشر) أول من اقتصر على جمع قراءة السبعة المشهورين أثناء المائة الرابعة أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد واختلاف القراء اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض فإن هذا محال أن يكون في كلام الله تعالى وهو إما في اللفظ فقط والمعنى واحد وأما فيهما مع جواز اجتماعهما في شيء واحد واختلافهما معاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد فالأول كالاختلاف في الصراط والثاني نحو مالك بالألف وملك بغيرها والثالث نحو وظنوا أنهم قد كذبوا مشدداً ومخففاً فمعنى المشدد أن الرسل تيقنوا أن قومهم قد كذبوهم ومعنى المخفف أن الرسل توهموا أن قومهم قد كذبوهم فيما أخبروهم به فالظن في الأولى يقين وفي الثنية شك والضمائر الثلاثة للرسل فكل قراءة حق وصدق نزلت من عند الله نقطع بذلك ونؤمن به

(129/8)

(التنبيه الثاني عشر) قد أربعة من الصحابة الآي عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك وعائشة ونقله عنهم التابعون فمن أهل المدينة عروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز ومن أهل مكة عطاء بن أبي رباح وطاووس ومن أهل الكوفة أبو عبد الرحمن السلمي وزر بن حبيش وسعيد بن جبير والشعبي وإبراهيم النخعي ويحيى بن نصير وثاب

ومن أهل البصرة الحسن البصري وابن سيرين ومالك بن دينار وثابت البناني وأبو مجلز ومن أهل الشأم كعب الأحبار فكان هؤلاء لا يرون بأساً بعدّ الآي وروى أن علياً عدّ ألم آية وكهيعص آية وحم آية وكذا بقية الحروف أوائل السور فهي عنده كلمات لا حروف لأن الحرف لا يسكت عليه ولا ينفرد وحده في السورة وقد يطلق الحرف على الكلمة والكلمة على الحرف مجازاً فما عدّه أهل الكوفة عن أهل المدينة ستة آلاف آية ومائتا آية وسبع عشرة آية ثم عد ثانياً ستة آلاف آية ومائتي آية وأربع عشرة آية وعده المكيون ستة آلاف آية ومائتي آية وتسعة عشر آية وعده الكوفيون ستة آلاف آية ومائتي آية وثلاثين وست آيات وعده البصريون ستة آلاف ومائتين وأربع آيات وأما عدد كلمه وحروفه على قول عطاء بن يسار فسبعة وسبعون ألفاً وأربعمائة وتسع وثلاثون كلمة وحروفه ثلاثمائة ألف وثلاثة وعشرون ألفا وخمس عشر حرفاً وقال ابن عباس حروف القرآن ثلاثمائة ألف وثلاثة وعشرون ألف حرف وستمائة حرف وأحد وسبعون حرفاً فحروف القرآن متناهية ومعانيها غير متناهية (وفي الجامع الصغير)) القرآن ألف ألف حرف وسبعة وعشرون ألف حرف . فمن قرأه صابراً محتسباً كان له بكل حرف زوجان من الحور العين طس عن عمر قال أبو نصر غريب الإسناد والمتن .

أول من جمع الناس في القرآن على حرف واحد ورتب سوره عثمان بن عفان وأول من نقطه أبو الأسود الدؤلي بأمر عبد الملك بن مروان وعدد نقطه مائة ألف وخمسون ألفاً وإحدى وخمسون نقطة وعدد جلالاته ألفان وستمائة وأربعة وتسعون وليس الاختلاف في عدد الحروف اضطراباً في عدها بل هو إما باعتبار اللفظ دون الخط لأن الكلمة تزيد حروفها في اللفظ والشارع إنما اعتبر رسمها دون لفظها لقوله في الحديث اقرؤوا القرآن فإنكم تؤجرون عليه أما إني لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف . وروي عن عبد الله بن مسعود أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا القرآن واتلوه فإنكم تؤجرون فيه بكل حرف عشر حسنات أما إني لا أقول الم حرف ولكن ألف ولام وميم ثلاثون حسنة . أما ترى أن الم في الكتابة ثلاثة أحرف وفي اللفظ تسعة أحرف فلو كانت الكلمة تعد حروفها لفظاً على سبيل البسط دون رسمها لوجب أن يكون لقارئ الم تسعون حسنة إذ هي في اللفظ تسعة أحرف فلما قال الصحابي وبعضهم يرفعه إنها ثلاثة أحرف وإن لقارئها ثلاثين حسنة لكل حرف عشر حسنات ثبت أن حروف الكلمة إنما تعد خطاً لا لفظاً وإن الثواب جارٍ على ذلك والمضاعفة مختلفة فنوع إلى عشرة ونوع إلى خمسين كما هو في لفظ من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف خمسون حسنة والمعتبر ما يرسم في المصحف الإمام .

((التنبيه الثالث عشر)) اختلف في الحروف التي في أوائل السور قال الصديق والشعبي والثوري وغيرهم هي سر الله تعالى في القرآن وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه قال الأخفش كل حرف من هذه الأحرف قائم بنفسه يحسن الوقف عليه والأولى الوقف على آخرها اتباعاً للرسم العثماني وبعضهم جعلها أسماء للسور وحاصل الكلام فيها أن فيها أقوالاً توجب الوقف عليها وأقوالاً توجب عدمه وهي مأخوذة من أسماء الله تعالى فالر و حم و ن هي حروف الرحمن مفرقة وكل حرف مأخوذ من اسم من أسمائه تعالى زاد الشعبي لله تعالى في كل كتاب سر وسره في القرآن فواتح السور في ثمانية وعشرين حرفاً في فواتح تسع وعشرين سورة عدد حرف المعجم وهي مع التكرير خمسة وسبعون حرفاً وبغير تكرير أربعة عشر حرفاً وهي نصف جميع الحروف وتسمى الحروف النورانية جمعها بعضهم في قوله من قطعك صله سحيرا فبعضها أتى على حرف كص

وق ون وبعضها على حرفين كطه وطس ويس وحم وبعضها على ثلاثة أحرف كالم وطسم وبعضها على أربعة أحرف كالمص والمر وبعضها على خمسة نحو كهيعص حمعسق ولم تزد على الخمسة شيأ ما كتبت على شيء أو ذكرت عليه إلاَّ حفظ من كل شيء وفيها أسرار

وحكم أودعها الله فيها معلومة عند أهلها لأنَّ علوم القرآن ثلاثة : علم لم يُطلع الله عليه أحداً من خلقه وهو ما استأثر الله به كمعرفة ذاته وأسمائه وصفاته والثاني ما أَطلع الله عليه نبيه والثالث علوم عَلّمها نبيه وأمره بتعليمها . قال بعض العلماء لكل آية ستون ألف فهم لأنَّ معاني القرآن لا تتناهى والتعرض لحصر جزئياتها غير مقدور للبشر ((ما فرطنا في الكتاب من شيء)) .

(132/8)

قال الشافعي جميع ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو ما فهمه من القرآن وما من شيء إلاَّ ويمكن استخراجه من القرآن لمن فهّمه الله ، وقال بعضهم ما من شيء في العالم إلاَّ وهو في كتاب الله تعالى ، وقال ابن برهان ما قال النبي صلى الله عليه وسلم من شيء فهو في القرآن أو فيه أصله قرب أو بعد ، فهمه من فهمه وعمه عنه من عمه . وقد استخرج بعضهم عمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثاً وستين سنة من قوله تعالى في سورة المنافقين ((ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها)) فإنها رأس ثلاث وستين سورة وعقبها بالتغابن ليظهر التغابن في فقده . ومن أراد البحر العُذاب فعليه بالإتقان ففيه العجب العجاب .

(133/8)

(التنبيه الرابع عشر) في بيان ثواب القارئ أخرج البيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعاً أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه وأخرج أيضاً من حديث ابن عمر مرفوعاً من قرأ القرآن فأعربه كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات والمراد بإعرابه معرفة معاني ألفظه وليس المراد الإعراب المصطلح عليه وهو ما يقابل اللحن إذ القراءة به ليست قراءة ولا ثواب فيها . وإطلاق الإعراب على النحو اصطلاح حادث لأنه كان لهم سجية لا يحتاجون إلى تعلمها . وتفسير القرآن لا يُعلم إلاَّ بأن يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم لأنه كلام متكلم لم تصل الناس إلى مراده بالسماع منه بخلاف كلام غيره ولهذا كان كلام الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل له حكم المرفوع فلا يفسر بمجرد الرأي والاجتهاد لخبر من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي وثبت متصل الإسناد إلى شدّاد بن أوس أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يأخذ مضجعه فيقرأ سورة من كتاب الله إلاَّ وكل الله به ملكاً يحفظه فلا يقربه شيء يؤذيه حتى يهب متى هب ، وفيه ما من رجل يعلم ولده القرآن إلاَّ توج يوم القيامة بتاج في الجنة ، وفيه يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتقِ ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلتك عند الله آخر آية تقرأها . وفيه دليل على أن أهل الجنة يقرؤون فيها ، وفيه من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ومن قرأ مائة آية أو مائتي آية كتب من

القانتين ومن قرأ خمسمائة آية إلى ألفي آية أصبح وله قنطار من الأجر (وصح) عن عائشة كيفية قراءة النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي النافلة جالساً حين أسن قبل موته بسنة فكان يقرأ قاعداً حتى إذا أراد أن يركع قام وقرأ نحواً من ثلاثين أو أربعين آية . وفيه إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواماً ويضع به آخرين ، قوله أقواماً إي درجة أقوام وهم من آمن به وعمل بمقتضاه ، ويضع به آخرين وهم من أعرض

(134/8)

عنه ولم يحفظ وصاياه . وفيه أعطيت مكان التوراة السبع الطوال وأعطيت مكان الزبور المئين وأعطيت مكان الإنجيل السبع المثاني وفضلت بالمفصل . وفيه دلالة على أن القرآن كان مؤلفاً من ذلك الوقت وإنما جمع في المصحف على شيء واحد ، وفيه دلالة على أن سورة الأنفال سورة مستقلة وليست من براءة والسبع الطوال البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس والمئون ما كان فيه مائة آية أو قريب منها بزيادة يسيرة أو نقصان يسير . وعن عليّ وابن عباس رضي الله عنهما أنهما قالا ليس من مسلم قرأ القرآن إلاَّ وله في بيت مال المسلمين في كل سنة مائتا دينار فإن أخذها في الدنيا وإلاَّ أخذها غداً

بين يدي الله عز وجل . وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لا يفرض من بيت المال إلاَّ لمن قرأ القرآن .

(135/8)

اعلم أن الاستعاذة يستحب قطعها من التسمية ومن أول السورة لأنها ليست من القرآن وكذا آمين يستحب قطعه من ولا الضالين لئلاَّ يصل القرآن بما ليس منه قال تعالى ((فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم)) أي إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ لأن الاستعاذة إنما تكون قبل القراءة دلت الآية أن الله أمرنا بالاستعاذة عند قراءة القرآن وليس المعنى إذا استعذت فاقرأ ولو كان المعنى كذلك لم تكن الآية تدل على أنا أمرنا بالاستعاذة قبل القراءة بل كانت تدل على أنا أمرنا بالقراءة بعد الاستعاذة ، وجائز أن نستعيذ من الشيطان الرجيم ثم لا نقرأ شيئاً . قال أبو بكر الأنباري فلو كان كما قال السجستاني أن الآية من المقدم والمؤخر أي إذا استعذت بالله من الشيطان الرجيم فاقرأ القرآن لوجب على كل مستعيذ بالله من الشيطان أن يقرأ القرآن وليس الأمر كذلك . وأما أول التوبة فمن كان مذهبه التسمية وصل آخر الأنفال بأول التوبة معرباً ، ومنهم من وصل غير معرب كأنه واقف واصل كراهة أن يأتي بالتسمية في أول التوبة . والوقف على آخر التعوذ تام لأن

الاستعاذة لا تعلق لها بما بعدها لا لفظاً ولا معنى لأنا مأمورون به عند التلاوة وإن لم يكن من القرآن ، واختلف في البسملة فقيل إنها ليست من القرآن وإنما كتبت للفصل بين السور وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ، وقيل آية من القرآن أنزلت للفصل والتبرك بها وهو الصحيح وقيل آية تامة من كل سورة وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير والزهري وعطاء وعبد الله بن المبارك وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وهو القول الجديد للشافعي ، وقيل آية تامة في الفاتحة وبعض آية في البواقي وقيل بعض آية في الكل قاله المفتي أبو السعود في تفسيره . والوقف على آخر البسملة تام لأن الحمد مبتدأ لانقطاعه عما قبله لفظاً ومعنى . واعلم أن لك في وصل أوائل السور

(136/8)

بأواخرها ووصل الآيات بعضها ببعض أربعة أوجه : وهي أن تقول الرحيم الحمد لله فتسكن الميم وتقطع الهمزة من الحمد وهذه قراءة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه كان يقف على آخر كل آية ويبتدئ بالذي بعدها . الثاني أن تقول الرحيمِ الحمد لله فتكسر الميم وتحذف الألف من الحمد لأنها ألف وصل . الثالث الرحيمَ الحمد لله بفتح الميم من الرحيم

لأنك تقدر الوقف على الميم لأنها رأس آية ثم تلقي حركة همزة الوصل عليها وتحذفها وهذا الوجه رديء لم يقرأ به أحد وإنما سمعه الكسائي من العرب ولا يجوز لأحد أن يقرأ به لأنه لا إمام له . الرابع أن تقول الرحيمِ أَلحمد لله فتكسر الميم وتقطع الهمزة كقول الشاعر :

أرى كل ذي مال يعظم أمره

وإن كان نذلاً خامل الذكر والاسم

بقطع الهمزة . انتهى انتهى . اهـ ﴿ منار الهدى في بيان الوقف والابتدا صـ 70.7 ﴾

(137/8)

هل في القرآن شيء أفضل من شيء ؟

قال العلامة الزركشى :

وقد اختلف الناس في ذلك فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر وأبو حاتم بن حبان وغيرهم إلى أنه لا فضل لبعض على بعض لأن الكل كلام الله وكذلك أسماؤه تعالى لا تفاضل بينهما وروى معناه عن مالك قال يحيى بن يحيى تفضيل بعض القرآن على بعض خطأ وكذلك كره مالك أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها احتجوا بأن الأفضل يشعر بنقص المفضول وكلام الله حقيقة واحدة لا نقص فيه

قال ابن حبان في حديث أبى بن كعب رضي الله عنه ما أنزل الله في التوارة ولا في الإنجيل مثل أم القرآن إن الله لا يعطي لقارئ التوراة والإنجيل من الثواب مثل ما يعطى لقارئ أم القرآن إذ الله بفضله فضل هذه الأمة على غيرها من الأمم وأعطاها من الفضل على قراءة كلامه أكثر مما أعطى غيرها من الفضل على قراءة كلامه قال وقوله أعظم سورة أراد به في الأجر لا أن بعض القرآن أفضل من بعض

وقال قوم بالتفضيل لظواهر الأحاديث ثم اختلفوا فقال بعضهم الفضل راجع إلى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلا وقيل بل يرجع لذات اللفظ وأن ما تضمنه قوله تعالى : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾

وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الإخلاص من الدلالات على وحدانيته وصفاته ليس موجودا مثلا في ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾

وما كان مثلها فالتفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها لا من حيث الصفة وهذا هو الحق

وممن قال بالتفضيل إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء

وتوسط الشيخ عز الدين فقال : كلام الله في الله أفضل من كلام الله في غيره ، فـ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

أفضل من ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾

وعلى ذلك بنى الغزالي كتابه المسمى بجواهر القرآن واختاره القاضي أبو بكر بن العربي لحديث أبي سعيد بن المعلى في صحيح البخاري : " إني لأعلمك سورة هي أعظم السور في القرآن قال : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

ولحديث أبي بن كعب في الصحيحين قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أي آية في كتاب الله أعظم قلت الله ورسوله أعلم قال يا أبي أتدري أي آية في كتاب الله أعظم قال قلت : ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾

قال فضرب في صدري وقال : " ليهنك العلم أبا المنذر "

وأخرج الحاكم في مستدركه بسند صحيح عن أبي هريرة سيدة آي القرآن آية الكرسي

وفي الترمذي غريبا عنه مرفوعا : " لكل شيء سنام وإن سنام القرآن سورة البقرة فيها آية الكرسي "

وروى ابن عيينة في جامعه عن أبي صالح عنه " فيها آية الكرسي وهي سنام أي القرآن ولا تقرأ في دار فيها شيطان إلا خرج منها " وهذا لا يعارض ما قبله بأفضلية الفاتحة لأن تلك

باعتبار السور وهذه باعتبار الآيات

وقال القاضي شمس الدين الخويي كلام الله أبلغ من كلام المخلوقين وهل يجوز

(139/8)

أن يقال بعض كلامه أبلغ من بعض ؟جوزه بعضهم لقصور نظرهم وينبغي أن يعلم أن معنى قول القائل هذا الكلام أبلغ من هذا الكلام أن هذا في موضعه له حسن ولطف وذاك في موضعه له حسن ولطف وهذا الحسن في موضعه أكمل من ذاك في موضعه فإن من قال إن ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

أبلغ من ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾

يجعل المقابلة بين ذكر الله وذكر أبي لهب وبين التوحيد والدعاء على الكافرين وذلك غير صحيح بل ينبغي أن يقال : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾

دعاء عليه بالخسران فهل توجد عبارة للدعاء بالخسران أحسن من هذه وكذلك في ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

لا توجد عبارة تدل على الوحدانية أبلغ منها فالعالم إذا نظر إلى : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾

في باب الدعاء والخسران ونظر إلى ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

في باب التوحيد لا يمكنه أن يقول أحدهما أبلغ من الآخر وهذا القيد يغفل عنه بعض من لا يكون عنده علم البيان

قلت : ولعل الخلاف في هذه المسألة يلفت عن الخلاف المشهور إن كلام الله شيء واحد أولا عند الأشعري أنه لا يتنوع في ذاته إنما هو بحسب متعلقاته

فإن قيل : فقد قال تعالى : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾

فجعله شيئين وأنتم تقولون بعدمه وأنه صفة واحدة

قلنا : من حيث أنه كلام الله لا مزية لشيء منه على شيء ثم قولنا : شيء منه يوهم التبعيض وليس لكلام الله الذي هو صفته بعض ولكن بالتأويل والتفسير وفهم السامعين اشتمل على جميع أنواع المخاطبات ولولا تنزله في هذه المواقع لما وصلنا إلى فهم شيء منه

وقال الحليمي قد ذكرنا أخبار تدل على جواز المفاضلة بين السور والآيات وقال الله تعالى : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾

ومعنى ذلك يرجع إلى أشياء :

أحدها : أن تكون آيتا عمل ثابتتان في التلاوة إلا أن إحداهما منسوخة والأخرى ناسخة فنقول إن الناسخ خير أي أن العمل بها أولى بالناس وأعود عليهم وعلى هذا فيقال آيات الأمر والنهي والوعد والوعيد خير من آيات القصص لأن القصص إنما أريد بها تأكيد الأمر والنهي والتبشير ولا غنى بالناس عن هذه الأمور وقد يستغنون عن القصص فكل ما هو أعود عليهم وأنفع لهم مما يجري مجرى الأصول خير لهم مما يحصل تبعا لما لا بد منه

والثاني : أن يقال : إن الآيات التي تشتمل على تعديد أسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمته وقدسيته أفضل أو خير بمعنى أن مخبراتها أسنى وأجل قدرا

والثالث : أن يقال : سورة خير من سورة أو آية خير من آية بمعنى أن القارئ يتعجل بقراءتها فائدة سوى الثواب الآجل ويتأدى منه بتلاوتها عبادة كقراءة آية الكرسي وسورة الإخلاص والمعوذتين فإن قارئها يتعجل بقراءتها الاحتراز مما يخشى والاعتصام بالله جل ثناؤه ويتأدى بتلاوتها منه لله تعالى عبادة لما فيها من ذكر اسم الله تعالى جده بالصفات العلا على سبيل الاعتقاد لها وسكون النفس إلى فضل الذكر وبركته فأما آيات الحكم فلا يقع بنفس تلاوتها إقامة حكم وإنما يقع بها علم

قال : ثم لو قيل في الجملة : إن القرآن خير من التوراة والإنجيل والزبور بمعنى أن التعبد بالتلاوة والعمل واقع به دونها والثواب بحسب بقراءته لا بقراءتها أو أنه من

حيث الإعجاز حجة النبي المبعوث وتلك الكتب لم تكن معجزة ولا كانت حجج أولئك الأنبياء بل كانت دعوتهم والحجج غيرها وكان ذلك أيضا نظير ما مضى

(141/8)

وقد يقال : إن سورة أفضل من سورة لأن الله تعالى اعتد قراءتها كقراءة أضعافها مما سواها وأوجب بها من الثواب ما لم يوجب بغيرها وإن كان المعنى الذي لأجله بلغ بها هذا المقدار لا يظهر لنا كما يقال إن قوما أفضل من قوم وشهرا أفضل من شهر بمعنى أن العبادة فيه تفضل على العبادة في غيره والذنب يكون أعظم من الذنب منه في غيره وكما يقال إن الحرم أفضل من الحل لأنه يتأدى فيه من المناسك ما لا يتأدى في غيره والصلاة فيه تكون كصلاة مضاعفة مما تقام في غيره والله أعلم

فصل : في أعظمية آية الكرسي

قال ابن العربي : إنما صارت آية الكرسي أعظم لعظم مقتضاها فإن الشيء إنما يشرف بشرف ذاته ومقتضاه ومتعلقاته وهي في أي القرآن ك ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ في سوره إلا أن سورة الإخلاص تفضلها بوجهين أحدهما : أنها سورة وهذه آية فالسورة أعظم من الآية لأنه وقع التحدي بها فهي أفضل من الآية التي لم يتحد بها

والثاني : أن سورة الإخلاص اقتضت التوحيد في خمسة عشر حرفا وآية الكرسي اقتضت التوحيد في خمسين حرفا فظهرت القدرة في الإعجاز بوضع معنى معبر عنه مكتوب مدده السبعة الأبحر لا ينفد عدد حروفه خمسون كلمة ثم يعبر عن معنى الخمسين كلمة خمسة عشر كلمة وذلك كله بيان لعظم القدرة والانفراد بالوحدانية

وقال أبو العباس أحمد بن المنير المالكي كان جدي رحمه الله يقول اشتملت آية الكرسي على ما لم يشتمل عليه اسم من أسماء الله تعالى وذلك أنها مشتملة على سبعة عشر موضعا فيها اسم الله ظاهرا في بعضها ومستكنا في بعض ويظهر للكثير من العادين فيها ستة عشر إلا على حاد البصيرة لدقة استخراجه 1 الله 2 هو 3 الحي 4 القيوم 5 ضمير لا تأخذه 6 ضمير له 7 ضمير عنده 8 ضمير إلا بإذنه 9 ضمير يعلم 10 ضمير علمه 11 ضمير شاء 12 ضمير كرسيه 13 ضمير يؤوده 14 وهو 15 العلي 16 العظيم فهذه عدة الأسماء

(142/8)

وأما الخفي في الضمير الذي اشتمل عليه المصدر في قوله حفظهما فإنه مصدر مضاف إلى المفعول وهو الضمير البارز ولا بد له من فاعل وهو والله ويظهر عند فك المصدر فتقول ولا

يؤوده أن يحفظهما هو

قال وكان الشيخ أبو عبد الله محمد بن الفضل المرسي قد رام الزيادة على هذا العدد لما أخبرته عن الجد فقال يمكن أن تعد ما في الآية من الأسماء المشتقة كل واحد منها باثنين لأن كل واحد منها يحمل ضميرا ضرورة كونه مشتقا وذلك الضمير إنما يعود إلى الله وهو باعتبار ظهورها اسم وقد اشتملت على آخر مضمر فتكون جملة العدد على هذا أحدا وعشرين اسما فأجريت معه وجها لطيفا وهو أن الاسم المشتق لا يحتمل الضمير بعد صيرورته بالتسمية علما على الأصح وهذه الصفات كلها أسماء الله تعالى ثم ولو فرضناها محتملة للضمائر بعد التسمية على سبيل التنزل فالمشتق إنما يقع على موصوفه باعتبار تحمله ضميره ألا تراك إذا قلت زيد كريم إذا وجدت كريما إنما يقع على زيد لأن فيه ضميره حتى لو جردت النظر إليه لم تجده مختصا بزيد بل لك أن توقعه على كل موصوف بالكرم من الناس ولا تجده مختصا بزيد إلا باعتبار اشتماله على ضميره فليس المشتق إذا مستقلا بوقوعه على موصوفه إلا بضميمة الضمير إليه فلا يمكن أن تجعله له حكم الانفراد عن الضمير مع الحكم برجوعه إلى معين البتة قال فرضي عن هذا البحث وصوبه

وقال الغزالي في قوله صلى الله عليه وسلم : " إن لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس " إن ذلك لأن الإيمان صحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه فجعلت قلب القرآن لذلك واستحسنه فخر الدين الرازي

قال الجويني : سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه آل حم ديباج القرآن

وقال ابن عباس لكل شيء لباب ولباب القرآن آل حم أو قال الحواميم

وقال مسعر بن كدام كان يقال لهن العرائس

روى ذلك كله أبو عبيد في كتاب فضائل القرآن

(143/8)

وقال حميد بن زنجويه حدثنا عبيد الله بن موسى حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله قال إن مثل القرآن كمثل رجل انطلق يرتاد لأهله منزلا فمر بأثر غيث فبينما هو يسير فيه ويتعجب منه إذ هبط على روضات دمثات فقال عجبت من الغيث الأول فهذا أعجب وأعجب فقيل له إن مثل الغيث الأول مثل عظم القرآن وإن مثل هذه الروضات الدمثات مثل آل حم في القرآن أورده البغوي

وروى أبو عبيد عن بعض السلف منهم محمد بن سيرين كراهة أن يقال الحواميم وإنما يقال آل حم

وفي الترمذي عن ابن عباس قال قال أبو بكر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم يا

رسول الله قد شبت قال : " شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت " خص هذه السور بالشيب لأنهن أجمع لكيفية القيامة وأهوالها

من غيرهن ولهذا قال في حديث آخر " من أحب أن يرى القيامة رأي العين فليقرأ : ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾

وروى الترمذي من حديث ابن عباس ومن حديث أنس : " إذا زلزلت تعدل نصف القرآن

وقل يأيها الكافرون تعدل ربعه " وقال : في كل منهما غريب

وقد تكلم ابن عبد البر على حديث : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

تعدل ثلث القرآن " وحكى خلاف الناس فيه فقيل لأنه سمع شخصا يكررها تكرار من

يقرأ ثلث القرآن فخرج الجواب على هذا

وفيه بعد عن ظاهر الحديث

قيل : لأن القرآن يشتمل على قصص وشرائع وصفات وقل هو الله أحد كلها صفات

فكانت ثلثا بهذا الاعتبار واعترض على ذلك باستلزام كون آية الكرسي وآخر الحشر ثلث

القرآن ولم يرد فيه

وقيل تعدل في الثواب وهو الذي يشهد لظاهر الحديث

قلت : ضعف ابن عقيل هذا وقال : لا يجوز أن يكون المعنى فله أجر ثلث القرآن

لقوله : صلى الله عليه وسلم : " من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات "

ثم قال ابن عبد البر على أني أقول السكوت في هذه المسألة أفضل من الكلام فيها وأسلم ثم أسند إلى إسحاق بن منصور قلت لأحمد بن حنبل قوله صلى الله عليه وسلم : " قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن " ما وجهه فلم يقم لي فيها على أمر وقال لي إسحاق بن راهويه معناه أن الله لما فضل كلامه على سائر الكلام جعل لبعضه أيضا فضلا

في الثواب لمن قرأه تحريضا على تعلمه لا أن من قرأ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

ثلاث مرات كان كمن قرأ القرآن جميعه هذا لا يستقيم ولو قرأها مائتي مرة

قال أبو عمرو وهذان إمامان بالسنة ما قاما ولا قعدا في هذه المسألة

قلت : وأحسن ما قيل فيه أن القرآن قسمان : خبر وإنشاء والخبر قسمان خبر عن الخالق وخبر عن المخلوق فهذه ثلاثة وسورة الإخلاص أخلصت الخبر عن الخالق فهي بهذا الاعتبار ثلث القرآن

فائدة : في أي آية في القرآن أرجى

اختلف في أرجى آية في القرآن على بضعة عشر قولا :

الأول : آية الدين ومأخذه أن الله تعالى أرشد عباده إلى مصالحهم الدنيوية حتى انتهت

العناية بمصالحهم إلى أن أمرهم بكتابة الدين الكبير والحقير فبمقتضى ذلك يرجى عفو الله تعالى عنهم لظهور أمر العناية العظيمة بهم حتى في مصلحتهم الحقيرة

الثاني : ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ ﴾

إلى قوله : ﴿ أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾

وهذا رواه مسلم في الصحيح أثر حديث الإفك عن الإمام الجليل عبد الله بن المبارك

الثالث : قال الشبلي : في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾

فالله تعالى لما أذن الكافرين بدخول الباكل إذا أتوا بالتوحيد والشهادة أتراه يخرج الداخل فيها والمقيم عليها

الرابع : قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴾

الخامس : قوله : ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾

(145/8)

السادس : قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾

السابع : قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ﴾

الثامن : قوله تعالى : ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾

حكى هذه الأقوال الخمسة الأخيرة الشيخ محيى الدين في رءوس المسائل

التاسع : رأيت في مناقب الشافعي للإمام أبي محمد إسماعيل الهروي صاحب الحاكم

بإسناده عن ابن عبد الحكم قال : سألت الشافعي : أي آية أرجى ؟ قال قوله تعالى :

﴿ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾

قال : وسألته عن أرجى حديث للمؤمن ؟ قال : حديث : " إذا كان يوم القيامة يدفع إلى كل

مسلم رجل من الكفار فيذهب به إلى النار "

العاشر : والحادي عشر : روى الحاكم في مستدركه عن محمد بن المنكدر قال التقى ابن

عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص فقال ابن عباس أي آية في كتاب الله أرجى عندك فقال

عبد الله بن عمرو : ﴿ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾

قال

لكن قول إبراهيم : ﴿ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾

هذا لما في الصدور من وسوسة الشيطان فرضي الله تعالى من إبراهيم بقوله : ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ

قَالَ بَلَى ﴾

وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه

وقال النحاس في سورة الأحقاف : ﴿ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴾

فقال إن هذه الآية من أرجى آية في القرآن إلا أن ابن عباس قال أرجى آية في القرآن : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾

وأما أخوف آية فعن الإمام أبي حنيفة أنه قال هي قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾

ولو قيل إنها ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ ﴾

لكان له وجه ولهذا قال بعضهم : لو سمعت هذه الكلمة من خفير الحارة لم أنم . انتهى

انتهى . اهـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 438. 448 ﴾

(146/8)

فصل فى معرفة تفسير القرآن وتأويله

قال العلامة الزركشى :

معاني العبارات التي يعبر بها عن الأشياء

وهو يتوقف على معرفة تفسيره وتأويله ومعناه قال ابن فارس معاني العبارات التي يعتبر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاثة المعنى والتفسير والتأويل وهي وإن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة

فأما المعنى فهو القصد والمراد يقال : عنيت بهذا الكلام كذا أي قصدت وعمدت وهو مشتق من الإظهار يقال عنت القربة إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته ومنه عنوان الكتاب وقيل : مشتق من قولهم عنت الأرض بنبات حسن إذا انبتت نباتا حسنا

قلت : وحيث قال المفسرون : قال أصحاب المعاني فمرادهم مصنفو الكتب في معاني القرآن كالزجاج ومن قبله وغيرهم وفي بعض كلام الواحدي أكبر أهل المعاني الفراء والزجاج وابن الأنباري قالوا كذا كذا ومعاني القرآن للزجاج لم يصنف مثله وحيث أطلق المتأخرون أهل المعاني فمرادهم بهم مصنفو العلم المشهور

وأما التفسير في اللغة : فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف وأصله في اللغة من التفسرة وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية وقصصها ومعناها والسبب الذي أنزلت فيه وكأنه تسمية بالمصدر لأن مصدر فعل جاء أيضا على تفعلة نحو جرب تجربة وكرم تكرمة

وقال ابن الأنباري : قول العرب فسرت الدابة وفسرتها إذا ركضتها محصورة لينطلق حصرها وهو يؤول إلى الكشف أيضا

فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه وإطلاق للمحتبس عن الفهم به ويقال : فسرت

الشيء أفسره تفسيرا وفسرته أفسره فسرا والمزيد من الفعلين أكثر في الاستعمال وبمصدر الثاني منها سمى أبو الفتح ابن جني كتبه الشارحة الفسر

(147/8)

وقال آخرون : هو مقلوب من سفر ومعناه أيضا الكشف يقال : سفرت المرأة سفورا إذا ألقت خمارها عن وجهها وهي سافرة وأسفر الصبح أضاء وسافر فلان وإنما بنوه على التفعيل لأنه للتكثير كقوله تعالى : ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾

﴿ وَغَلَّقَتِ الأَبوَابَ ﴾

فكأنه يتبع سورة بعد سورة وآية بعد أخرى

وقال ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾

أي تفصيلا

وقال الراغب : الفسر والسفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول ومنه قيل لما ينبئ عنه البول : تفسرة وسمي بها قارورة الماء وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار فقيل سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح

وفي الاصطلاح : هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها ثم

ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامتها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها

وزاد فيها قوم فقالوا : علم حلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وأمرها ونهيها وعبرها وأمثالها وهذا الذي منع فيه القول بالرأي

وأما التأويل فأصله في اللغة من الأول ومعنى قولهم : ما تأويل هذا الكلام ؟ أي إلام تؤول العاقبة في المراد به كما قال تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴾

أي تكشف عاقبته ويقال آل الأمر إلى كذا أي صار إليه وقال تعالى : ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً ﴾

وأصله من المآل وهو العاقبة والمصير وقد أولته فآل أي صرفته فانصرف فكأن التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني

وإنما بنوه على التفعيل لما تقدم ذكره في التفسير

وقيل : أصله من الإيالة وهى السياسة فكأن المؤول للكلام يسوى الكلام ويضع المعنى فيه موضعه

الفرق بين التفسير والتأويل

ثم قيل : التفسير والتأويل واحد بحسب عرف الاستعمال والصحيح تغايرهما واختلفوا

فقيل : التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ورد أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر

قال الراغب : التفسير أعم من التأول وأكثر استعماله في الألفاظ وأكثر استعمال التأويل في المعاني كتأويل الرؤيا وأكثره يستعمل في الكتب الإلهية والتفسير يستعمل في غيرها والتفسير أكثر ما يستعمل في معاني مفردات الألفاظ

واعلم أن التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره وبحسب المعنى الظاهر وغيره والتفسير أكثره في الجمل والتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة أو في وجيز مبين بشرح كقوله : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾

وإما في كلام مضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها كقوله : ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾

وقوله : ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾

وأما التأويل فإنه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر يستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود

البارئ خاصة والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة وفي تصديق الحق تارة وإما في

لفظ مشترك بين معان مختلفة

وقيل : التأويل كشف ما انغلق من المعنى ولهذا قال البجلي : التفسير يتعلق بالرواية والتأويل يتعلق بالدراية وهما راجعان إلى التلاوة والنظم المعجز الدال على الكلام القديم القائم بذات الرب تعالى

قال أبو نصر القشيري : ويعتبر في التفسير الاتباع والسماع وإنما الاستنباط فيما يتعلق بالتأويل وما لا يحتمل إلا معنى واحدا حمل عليه وما احتمل معنيين أو أكثر فإن وضع لأشياء متماثلة كالسواد حمل على الجنس عند الإطلاق وإن وضع لمعان مختلفة فإن ظهر أحد المعنيين حمل على الظاهر إلا أن يقوم الدليل وإن استويا سواء كان الاستعمال فيهما حقيقة أو مجازا أو في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز كلفظه المس فإن تنافى الجمع فمجمل يتوقف على البيان من غيره وإن تنافيا فقد قال قوم يحمل على المعنيين والوجه عندنا التوقف

(149/8)

وقال أبو القاسم بن حبيب النيسابوري والبغوي والكواشي وغيرهم : التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق

الاستنباط

قالوا : وهذا غير محظور على العلماء بالتفسير وقد رخص فيه أهل العلم وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾

قيل : هو الرجل يحمل في الحرب على مائة رجل وقيل : هو الذي يقنط من رحمة الله وقيل : الذي يمسك عن النفقة وقيل : الذي ينفق الخبيث من ماله وقيل : الذي يتصدق بماله كله ثم يتكفف الناس ولكل منه مخرج ومعنى

ومثل قوله تعالى للمندوبين إلى الغزو عند قيام النفير : ﴿ انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً ﴾

قيل : شيوخا وشبابا وقيل : أغنياء وفقراء وقيل : عزابا ومتأهلين وقيل : نشاطا وغير نشاط وقيل : مرضى وأصحاء وكلها سائغ جائز والآية محمولة عليها لأن الشباب والعزاب والنشاط والأصحاء خفاف وضدهم ثقال

ومثل قوله تعالى : ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾

قيل : الزكاة المفروضة وقيل : العارية أو الماء أو النار أو الكلأ أو الرفد أو المغرفة وكلها صحيح لأن مانع الكل آثم

وكقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾

فسره أبو عبيد أي لا يدوم وقال ثعلب : أي على شك وكلاهما قريب لأن المراد انه غير ثابت على دينه ولا تستقيم البصيرة فيه

وقيل : في القرآن ثلاث آيات في كل منها مائة قول قوله : ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾

﴿ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا ﴾

﴿ هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ ﴾

فهذا وأمثاله ليس محظورا على العلماء استخراجه بل معرفة واجبة ولهذا قال تعالى :

﴿ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾

ولولا أن له تأويلا سائغا في اللغة لم يبينه سبحانه والوقف على قوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ ﴾

قال القاضي أبو المعالي : إنه قول الجمهور وهو مذهب ابن مسعود

وأبي بن كعب وابن عباس وما نقله بعض الناس عنهم بخلاف ذلك فغلط

(150/8)

فأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحظور لأنه تأويل الجاهلين مثل تأويل الروافض لقوله

تعالى : ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾

أنهما علي وفاطمة ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾

يعني الحسن والحسين رضي الله عنهما

وكذلك قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ

وَالنَّسْلَ ﴾

إنه معاوية وغير ذلك

قال الإمام أبو القاسم محمد بن حبيب النيسابوري رحمه الله : وقد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه لا يحسنون القرآن تلاوة ولا يعرفون معنى السورة أو الآية ما عندهم إلا التشنيع عند العوام والتكثر عند الطغام لنيل ما عندهم من الحطام أعفوا أنفسهم من الكد والطلب وقلوبهم من الفكر والتعب لاجتماع الجهال عليهم وازدحام ذوي الأغفال لديهم لا يكفون الناس من السؤال ولا يأنفون عن مجالسة الجهال مفتضحون عند السبر والذواق زائغون عن العلماء عند التلاق يصادرون الناس مصادرة السلطان ويختطفون ما عندهم اختطاف السرحان يدرسون بالليل صفحا ويحكونه بالنهار شرحا إذا سئلوا غضبوا وإذا نفروا هربوا القحة رأس مالهم والخرق والطيش خير خصالهم يتحلون بما ليس فيهم ويتنافسون فيما يرذلهم الصيانة عنهم بمعزل وهم من الخنى والجهل في جوف منزل وقد قال صلى الله عليه وسلم : " المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور " وقد قيل :

من تحلى بغير ما هو فيه

فضحته شواهد الامتحان

وجرى في السباق جرية

سِكّيت نفته الجياد عند الرهان

(151/8)

قال : حكي عن بعضهم أنه سئل عن الحاقة فقال : الحاقة جماعة من الناس إذا صاروا في المجلس قالوا : كنا في الحاقة وقال آخر في قوله تعالى : ﴿ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ﴾

قال : أمر الأرض بإخراج الماء والسماء بصب الماء وكأنه على القلب وعن بعضهم في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ ﴾

قال : إن الله ليسألكم عن الموءودات فيما بينكم في الحياة الدنيا

وقال آخر في قوله : ﴿ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴾

قال : إنهم تعبوا في الدنيا فإذا دخلوا الجنة تنعموا

قال أبو القاسم : سمعت أبي يقول : سمعت علي بن محمد الوراق يقول : سمعت يحيى ابن معاذ الرازي يقول : أفواه الرجال حوانيتها وأسنانها صنائعها فإذا فتح الرجل باب حانوته تبين العطار من البيطار والتمار من الزمار والله المستعان على سوء الزمان وقلة الأعوان

فصل في حاجة المفسر إلى الفهم والتبحر في العلوم

كتاب الله بحره عميق وفهمه دقيق لا يصل إلى فهمة إلا من تبحر في العلوم وعامل الله بتقواه في السر والعلانية وأجله عند مواقف الشبهات واللطائف والحقائق لا يفهمها إلا من ألقى السمع وهو شهيد فالعبارات للعموم وهي للسمع والإشارات

للخصوص وهي للعقل وللطائف للأولياء وهي المشاهد والحقائق للأنبياء وهي الاستسلام

وللكل وصف ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد إحكام الحلال والحرام والمطلع أي الإشراق من الوعد والوعيد فمن فهم هذه الملاحظة بان له بسط الموازنة وظهر له حال المعاينة وفي صحيح ابن حيان عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منه ظهر وبطن "

(152/8)

ثم فوائده على قدر ما يؤهل له سمعه فمن سمعه من التالي ففائدته فيه علم أحكامه ومن سمعه كأنما يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤه على أمته بموعظته وتبيان معجزته وانشراح صدره بلطائف خطابه ومن سمعه كأنما سمعه من جبريل عليه السلام يقرؤه على

النبي صلى الله عليه وسلم يشاهد في ذلك مطالعات الغيوب والنطق إلى ما فيه من الوعود ومن سمع الخطاب فيه من الحق فني عنده وامحت صفاته وصار موصوفا بصفات التحقيق عن مشاهدة علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وقد قال أبو الدرداء رضي الله عنه : لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوها

وقال ابن مسعود : من أراد علم الأولين والآخرين فليثوّر القرآن

قال ابن سبع في شفاء الصدور : هذا الذي قاله أبو الدرداء وابن مسعود لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض العلماء : لكل آية ستون ألف فهم وما بقي من فهمها أكثر وقال آخر : القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم

إذ لكل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك أربعة إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله تعالى وصفاته وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الأمور تدل على أن فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير ليتقي به مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط والغرائب التي لا تفهم إلا باستماع فنون كثيرة ولا بد من الإشارة إلى جمل منها ليستدل بها على أمثالها ويعلم أنه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أولا ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر

ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب فظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة التي لا بد منها للفهم وما لا بد فيها من استماع كثير لأن القرآن نزل بلغة العرب فما كان الرجوع فيه إلى لغتهم فلا بد من معرفتها أو معرفة أكثرها إذ الغرض مما ذكرناه التنبيه على طريق الفهم ليفتح بابه ويستدل المريد بتلك المعاني التي ذكرناها من فهم باطن علم القرآن ظاهره على أن فهم كلام الله تعالى لا غاية له كما لانهاية للمتكلم به فأما الاستقصاء فلا مطمع فيه للبشر ومن لم يكن له علم وفهم وتقوى وتدبر لم يدرك من لذة القرآن شيئا

ومن أحاط بظاهر التفسير –وهو معنى الألفاظ في اللغة– لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾

فظاهر تفسيره واضح وحقيقة معناه غامضة فإنه إثبات للرمي ونفي له وهما متضادان في الظاهر ما لم يفهم أنه رمى من وجه ولم يرم من جهة ومن الوجه الذي لم يرم ما رماه الله عز وجل

وكذلك قال : ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾

فإذا كانوا هم القاتلين كيف يكون الله تعالى هو المعذب وإن كان تعالى هو المعذب بتحريك أيديهم فما معنى أمرهم بالقتال !

فحقيقة هذا تستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفات فلا بد أن يعلم وجه ارتباط الأفعال بالقدرة وتفهم وجه ارتباط القدرة بقدره الله تعالى حتى تتكشف وتتضح فمن هذا الوجه تفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير

فصل في أمهات مآخذ التفسير للناظر في القرآن

لطالب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة :

الأول : النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(154/8)

وهذا هو الطراز الأول لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع فإنه كثير وإن سواد الأوراق سواد في القلب قال الميموني : سمعت أحمد بن حنبل يقول : ثلاثة كتب ليس لها أصول المغازي والملاحم والتفسير قال المحققون من أصحابه : ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح من ذلك كثير

فمن ذلك تفسير الظلم بالشرك في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾

وتفسير الحساب اليسير بالعرض رواهما البخاري

وتفسير القوة في ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾

بالرمي رواه مسلم

وبذلك يرد تفسير مجاهد بالخيل

وكتفسير العبادة بالدعاء في قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي ﴾

الثاني : الأخذ بقول الصحابي

فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما قاله الحاكم في تفسيره

وقال أبو الخطاب من الحنابلة : يحتمل ألا يرجع إليه إذا قلنا إن قوله ليس بحجة والصواب

الأول لأنه من باب الرواية لا الرأي

وقد أخرج ابن جرير عن مسروق وقال عبد الله بن مسعود : والذي لا إله إلا هو ما نزلت

آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ولو أعلم مكان أحد اعلم بكتاب الله

مني تناله المطايا لأتيته وقال أيضا : كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزهن حتى

يعلم معانيهن والعمل بهن

وصدور المفسرين من الصحابة : علي ثم ابن عباس –وهو تجرد لهذا الشأن والمحفوظ

عنه أكثر من المحفوظ عن علي إلا أن ابن عباس كان أخذ عن علي– ويتلوه عبد الله بن

عمرو بن العاص وكل ما ورد عن غيرهم من الصحابة فحسن مقدم

مسألة في الرجوع إلى أقوال التابعين ثم ذكر طبقات المفسرين

وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد واختار ابن عقيل المنع وحكوه عن شعبة لكن عمل المفسرين على خلافة وقد حكوا في كتبهم أقوالهم كالضحاك ابن مزاحم وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة وأبي العالية الرياحي والحسن البصري والربيع بن انس ومقاتل بن سليمان وعطاء بن أبي سلمة الخراساني ومرة الهمداني وعلى بن أبي طلحة الوالبي ومحمد بن كعب القرظي وأبي بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان وإسماعيل بن عبد الرحمن السدي وعكرمة مولى ابن عباس وعطية العوفي وعطاء بن أبي رباح وعبد الله بن زيد بن أسلم

فهذه تفاسير القدماء المشهورين وغالب أقوالهم تلقوها من الصحابة ولعل اختلاف الرواية عن أحمد إنما هو فيما كان من أقوالهم وآرائهم

ومن المبرزين في التابعين الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير ثم يتلوهم عكرمة والضحاك وإن لم يلق ابن عباس وإنما اخذ عن ابن جبير

وأما عامر السدي فكان عامر الشعبي يطعن عليه وعلى أبي صالح لأنه كان يراهما مقصرين في النظر

وقال الحافظ أبو أحمد بن عدي في كتابه الكامل : للكلبي أحاديث صالحة وخاصة عن أبي صالح وهو معروف بالتفسير وليس لأحد تفسير أطول منه

ولا أشيع فيه وبعده مقاتل بن سليمان إلا أن الكلبي يفضل على مقاتل لما في مقاتل من المذاهب الرديئة ثم بعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج ويزيد بن هارون والمفضل وعبد الرزاق بن همام الصنعاني وإسحاق بن راهويه وروح بن عبادة ويحيى ابن قريش ومالك بن سليمان الهروي وعبد بن حميد الكشي وعبد الله بن الجراح وهشيم بن بشير وصالح بن محمد اليزيدي وعلي بن حجر بن إياس السعدي ويحيى ابن محمد بن عبد الله الهروي وعلي بن أبي طلحة وابن مردويه وسنيد والنسائي وغيرهم

ووقع في مسند أحمد والبزار ومعجم الطبراني وغيرهم كثير من ذلك

(156/8)

ثم إن محمد بن جرير الطبري جمع على الناس أشتات التفاسير وقرب البعيد وكذلك عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما وعلى سننهما مكي والمهدوي حسن التأليف وكذلك من تبعهم كابن عطية وكلهم متقن مأجور فجزاهم الله خيرا

تنبيه فيما يجب أن يلاحظ عند نقل أقوال المفسرين

يكثر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم ويحيكه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ ويظن من لا فهم عنده أن في ذلك اختلافا فيحكيه أقوالا وليس كذلك بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى ظهر من الآية وإنما اقتصر عليه لأنه أظهر عند ذلك القائل أو لكونه أليق بحال السائل وقد يكون

بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره والآخر بمقصوده وثمرته والكل يؤول إلى معنى واحد غالبا والمراد الجميع فليتفطن لذلك ولا يفهم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات كما قيل

عباراتنا شتى وحسنك واحد

وكل إلى ذاك الجمال يشير

هذا كله حيث أمكن الجمع فأما إذا لم يمكن الجمع فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم عنه إن استويا في الصحة وإلا فالصحيح المقدم وكثيرا ما يذكر المفسرون شيئا في الآية على جهة التمثيل لما دخل في الآية فيظن بعض الناس أنه قصر الآية على ذلك ولقد بلغني عن شخص أنه أنكر على الشيخ أبي الحسن الشاذلي قوله في قوله تعالى : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾

ما ذهب الله بولي إلا أتى بخير منه أو مثله

الثالث : الأخذ بمطلق اللغة

فإن القرآن نزل ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾

وقد ذكره جماعة ونص عليه أحمد بن حنبل في مواضع لكن نقل الفضل بن زياد عنه وقد سئل عن القرآن تمثل له رجل ببيت من الشعر فقال : ما يعجبني فقيل : ظاهره المنع ولهذا قال بعضهم : في جواز تفسير القرآن بمقتضى اللغة روايتان عن أحمد وقيل : الكراهة تحمل على من يصرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة يدل عليها القليل من كلام العرب ولا يوجد غالبا إلا في الشعر ونحوه ويكون المتبادر خلافها

وروي البيهقي في شعب الإيمان عن مالك بن أنس قال لا أوتى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا

الرابع : التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع

وهذا هو الذي دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس في قوله : " اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل "

وروي البخاري رحمه الله في كتاب الجهاد في صحيحه عن علي : هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء ؟ فقال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة أو فهم يؤتاه الرجل

وعلى هذا قال بعض أهل الذوق : للقرآن نزول وتنزل فالنزول قد مضى والتنزل باق إلى قيام الساعة

ومن ها هنا اختلف الصحابة في معنى الآية فأخذ كل واجد برأيه على مقتضى نظره في المقتضى

ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾

وقوله : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾

وقوله : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾

فأضاف البيان إليهم

وعليه حملوا قوله صلى الله عليه وسلم : " من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار " رواه البيهقي من طرق من حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وسلم : " من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد اخطأ " أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وقال : غريب من حديث ابن جندب

وقال البيهقي في شعب الإيمان : هذا إن صح فإنما أراد -والله أعلم- الرأي الذي يغلب من غير دليل قام عليه فمثل هذا الذي لا يجوز الحكم به في النوازل وكذلك لا يجوز تفسير القرآن به

وأما الرأي الذي يسنده برهان فالحكم به في النوازل جائز وهذا معنى قول الصديق : أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي

وقال في المدخل : في هذا الحديث نظر وإن صح فإنما أراد -والله أعلم- فقد أخطأ الطريق فسبيله أن يرجع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة وفي معرفة ناسخه ومنسوخه وسبب نزوله وما يحتاج فيه إلى بيانه إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله وأدوا إلينا من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يكون تبيانا لكتاب الله قال الله تعالى :

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

فما ورد بيانه عن صاحب الشرع ففيه كفاية عن ذكره من بعده وما لم يرد عنه بيان ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه على ما لم يرد

قال : وقد يكون المراد به من قال فيه برأيه من غير معرفة منه بأصول العلم وفروعه فتكون موافقته للصواب وإن وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة

وقال الإمام أبو الحسن الماوردي في نكته : قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ولو صحبتها الشواهد ولم يعارض شواهدها

نص صريح وهذا عدول عما تعبدنا من معرفته من النظر في القرآن واستنباط الأحكام منه كما قال تعالى : ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾

(159/8)

ولو صح ما ذهب إليه لم يعلم شيء بالاستنباط ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئا وإن صح الحديث فتأويله أن من تكلم في القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه وأصاب الحق فقد أخطأ الطريق وإصابته اتفاق إذ الغرض أنه مجرد رأى لا شاهد له وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " القرآن ذلول ذو وجوه محتملة فاحملوه على أحسن وجوهه "

وقوله : ذلول يحتمل وجهين : أحدهما : أنه مطيع لحامليه ينطق بألسنتهم الثاني : أنه موضح لمعانيه حتى لا تقصر عنه أفهام المجتهدين

وقوله : " ذو وجوه " يحتمل معنيين : أحدهما : أن من ألفاظه ما يحتمل وجوها من التأويل والثاني : أنه قد جمع وجوها من الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب والتحليل والتحريم

وقوله : " فاحملوه على أحسن وجوهه " يحتمل أيضا وجهين : أحدهما : الحمل على أحسن معانيه والثاني : أحسن ما فيه من العزائم دون الرخص والعفو دون الانتقام وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد في كتاب الله

وقال أبو الليث : النهي إنما انصرف إلى المتشابه منه لا إلى جميعه كما قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ ﴾

لأن القرآن إنما نزل حجة على الخلق فلو لم يجز التفسير لم تكن الحجة بالغة فإذا كان كذلك جاز لمن عرف لغات العرب وشأن النزول أن يفسره وأما من كان من المكلفين ولم يعرف وجوه اللغة فلا يجوز أن يفسره إلا بمقدار ما سمع فيكون ذلك على وجه الحكاية لا على سبيل التفسير فلا بأس به ولو أنه يعلم التفسير فأراد أن يستخرج من الآية حكمة أو دليلا لحكم فلا بأس به

ولو قال المراد من الآية كذا من غير أن سمع منه شيئا فلا يحل وهو الذي نهي عنه انتهى

(160/8)

وقال الراغب في مقدمة تفسيره : اختلف الناس في تفسير القرآن هل يجوز لكل ذى علم الخوض فيه فمنهم من بالغ ومنع الكلام ولو تفنن الناظر في العلوم واتسع باعه في المعارف إلا بتوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عمن شاهد التنزيل من الصحابة أو من أخذ منهم من التابعين واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم : " من فسر القرآن برأيه فقد أخطأ "

وفي رواية : " من قال في القرآن برأيه فقد كفر "

وقيل : إن كان ذا معرفة وأدب فواسع له تفسيره والعقلاء والأدباء فوضى في معرفة الأغراض واحتجوا بقوله تعالى : ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ﴾

أقسام التفسير

وقد روى عبد الرزاق في تفسيره : حدثنا الثوري عن ابن عباس أنه قسم التفسير إلى أربعة أقسام : قسم تعرفه العرب في كلامها وقسم لا يعذر أحد بجهالته يقول من الحلال والحرام وقسم يعلمه العلماء خاصة وقسم لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب

وهذا تقسيم صحيح

فأما الذي تعرفه العرب فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم وذلك شأن اللغة والإعراب

فأما اللغة فعلى المفسر معرفة معانيها ومسميات أسمائها ولا يلزم ذلك القارئ ثم إن كان ما تتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفى فيه خبر الواحد والاثنين والاستشهاد بالبيت والبيتين وإن كان مما يوجب العلم لم يكف ذلك بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهده من الشعر

وأما الإعراب فما كان اختلافه محيلا للمعنى وجب على المفسر والقارئ تعلمه ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم وليسلم القارئ من اللحن وإن لم يكن محيلا للمعنى وجب تعلمه على القارئ ليسلم من اللحن ولا يجب على المفسر ليتوصل إلى المقصود دونه على أن جهله نقص في حق الجميع

إذا تقرر ذلك فما كان من التفسير راجعا إلى هذا القسم فسبيل المفسر التوقف فيه على ما ورد في لسان العرب وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين

الثاني : ما لا يعذر واحد بجهله وهو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد وكل لفظ أفاد معنى واحدا جليا لا سواه يعلم أنه مراد الله تعالى

فهذا القسم لا يختلف حكمه ولا يلتبس تأويله إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ﴾

وأنه لا شريك له في إلهيته

وإن لم يعلم أن لا موضوعة في اللغة للنفي وإلا للإثبات وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾

ونحوها من الأوامر طلب إدخال ماهية المأمور به في الوجود وإن لم يعلم أن صيغة أفعل مقتضاها الترجيح وجوبا أو ندبا فما كان من هذا القسم لا يقدر أحد يدعي الجهل بمعاني

ألفاظه لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة

الثالث : ما لا يعلمه إلا الله تعالى فهو ما يجرى مجرى الغيوب نحو الآي المتضمنة قيام الساعة ونزول الغيث وما في الأرحام وتفسير الروح والحروف المقطعة وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف من أحد ثلاثة أوجه إما نص من التنزيل أو بيان من النبي صلى الله عليه وسلم أو إجماع الأمة على تأويله فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات علمنا أنه مما استأثر الله تعالى بعلمه

والرابع : ما يرجع إلى اجتهاد العلماء وهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل وهو صرف اللفظ إلى ما يئول إليه فالمفسر ناقل والمؤول مستنبط وذلك استنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم

(162/8)

وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه على ما تقدم بيانه وكل لفظ احتمل معنيين فهو قسمان :

أحدهما : أن يكون أحدهما أظهر من الآخر فيجب الحمل على الظاهر إلا أن يقوم دليل

على أن المراد هو الخفي دون الجلي فيحمل عليه

الثاني : أن يكونا جليين والاستعمال فيهما حقيقة وهذا على ضربين :

أحدهما : أن تختلف أصل الحقيقة فيهما فيدور اللفظ بين معنيين هو في أحدهما حقيقة لغوية وفي الآخر حقيقة شرعية فالشرعية أولى إلا أن تدل قرينته على إرادة اللغوية نحو قوله تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾

وكذلك إذا دار بين اللغوية والعرفية فالعرفية أولى لطريانها على اللغة ولو دار بين الشرعية والعرفية فالشرعية أولى لأن الشرع ألزم

الضرب الثاني : لا تختلف أصل الحقيقة بل كلا المعنيين استعمل فيهما في اللغة أو في الشرع أو العرف على حد سواء وهذا أيضا على ضربين :

أحدهما : أن يتنافيا اجتماعا ولا يمكن إرادتهما باللفظ الواحد كالقرء حقيقة في الحيض والطهر فعلى المجتهد أن يجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه فإذا وصل إليه كان هو مراد الله في حقه وإن اجتهد مجتهد آخر فأدى اجتهاده إلى المعنى الآخر كان ذلك مراد الله تعالى في حقه لأنه نتيجة اجتهاده وما كلف به فإن لم يترجح أحد الأمرين لتكافؤ الأمارات فقد اختلف أهل العلم فمنهم من قال يخير في الحمل على أيهما شاء ومنهم من قال يأخذ بأعظمهما حكما ولا يبعد اطراد وجه ثالث وهو أن يأخذ بالأخف كاختلاف جواب المفتين

الضرب الثاني : ألا يتنافيا اجتماعا فيجب الحمل عليهما عند المحققين ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة وأحفظ في حق المكلف إلا أن يدل دليل على إرادة أحدهما وهذا أيضا ضربان :

أحدهما : أن تكون دلالته مقتضية لبطلان المعنى الآخر فيتعين المدلول عليه للإرادة

(163/8)

الثاني : ألا يقتضى بطلانه وهذا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال : يثبت حكم المدلول عليه ويكون مرادا ولا يحكم بسقوط المعنى الآخر بل يجوز أن يكون مرادا أيضا وأن لم يدل عليه دليل من خارج لأن موجب اللفظ عليهما فاستويا في حكمه وإن ترجح أحدهما بدليل من خارج ومنهم من قال : ما ترجح بدليل من خارج اثبت حكما من الآخر لقوته بمظاهرة الدليل الآخر

فهذا أصل نافع معتبر في وجوه التفسير في اللفظ المحتمل والله أعلم

إذا تقرر ذلك فينزل قوله صلى الله عليه وسلم : " من تكلم في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار " على قسمين من هذه الأربعة :

أحدهما : تفسير اللفظ لاحتياج المفسر له إلى التبحر في معرفة لسان العرب

الثاني : حمل اللفظ المحتمل على أحد معنييه لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم : علم العربية واللغة والتبحر فيهما ومن علم الأصول ما يدرك به حدود الأشياء وصيغ الأمر والنهي والخبر والمجمل والمبين والعموم والخصوص والظاهر والمضمر والمحكم والمتشابه والمؤول والحقيقة والمجاز والصريح والكناية والمطلق والمقيد ومن علوم الفروع ما يدرك به استنباطا والاستدلال على هذا أقل ما يحتاج إليه ومع ذلك فهو على خطر فعليه أن يقول يحتمل كذا ولا يجزم إلا في حكم اضطر إلى الفتوى به فأدى اجتهاده إليه فيحرم خلافه مع تجويز خلافه عند الله

فإن قيل : فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما نزل من القرآن من آية إلا ولها ظهر وبطن ولكن حرف حد ولكل حد مطلع " فما معنى ذلك ؟

قلت : أما قوله : " ظهر وبطن " ففي تأويله أربعة أقوال :

أحدها – وهو قول الحسن – : إنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها وقفت على معناها

الثاني – قول أبي عبيدة – : إن القصص ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين وباطنها عظة للآخرين

الثالث – قول ابن مسعود رضي الله عنه – : إنه ما من آية إلا عمل بها قوم ولها قوم سيعملون

بها

الرابع – قاله بعض المتأخرين – : إن ظاهرها لفظها وباطنها تأويلها

(164/8)

وقول أبي عبيدة أقربها

وأما قوله : " ولكل حرف حد " ففيه تأويلان : أحدهما : لكل حرف منتهى فيما أراد الله من معناه الثاني : معناه أن لكل حكم مقدارا من الثواب والعقاب

وأما قوله : " ولكل حد مطلع " ففيه قولان :

أحدهما : لكل غامض من المعاني والأحكام مطلع يتوصل إلى معرفته ويوقف على المراد به

والثاني : لكل ما يستحقه من الثواب والعقاب مطلع يطلع عليه في الآخرة ويراه عند المجازاة

وقال بعضهم منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار وذلك آجال حادثة في أوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور ونزول عيسى بن مريم وما أشبه ذلك

لقوله : ﴿ لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾

ومنه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن وذلك إبانة غرائبه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشتركة منها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما

سواها فإن ذلك لا يجهله أحد منهم وذلك كسامع منهم لو سمع تاليا يتلو : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ . أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ لم يجهل أن معنى الفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة وأن الصلاح مما ينبغي فعله مما هو منفعة وإن جهل المعاني التي جعلها الله إفسادا والمعاني التي جعلها الله إصلاحا فأما تعليم التفسير ونقله عمن قوله حجة ففيه ثواب وأجر عظيم كتعليم الأحكام من الحلال والحرام

تنبيه في كلام الصوفية في تفسير القرآن

فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن فقيل : ليس تفسيرا وإنما هي معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة كقول بعضهم في : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ ﴾ إن المراد : النفس فأمرنا بقتال من يلينا لأنها أقرب شيء إلينا وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه

(165/8)

قال ابن الصلاح في فتاويه : وقد وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي انه صنف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق التفسير فإن كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر قال : وأنا أقول : الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئا من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيرا ولا

ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة في القرآن العظيم فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية وإنما ذلك منهم ذكر لنظير ما ورد به القرآن فإن النظير يذكر بالنظير فمن ذلك مثال النفس في الآية المذكورة فكأنه قال أمرنا بقتال النفس ومن يلينا من الكفار ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك لما فيه من الإبهام والالتباس انتهى

فصل

حكى الشيخ أبو حيان عن بعض من عاصره أن طالب علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تركيبه بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم وأن فهم الآيات يتوقف على ذلك ثم بالغ الشيخ في رده لأثر علي السابق

والحق أن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل كسبب النزول والنسخ وتعيين المبهم وتبيين المجمل ومنه ما لا يتوقف ويكفي في تحصيله التفقه على الوجه المعتبر

وكأن السبب في اصطلاح بعضهم على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط ليحمل على الاعتماد في المنقول وعلى النظر في المستنبط تجويزا له وازديادا وهذا من الفروع في الدين

تنخيل لما سبق

واعلم أن القرآن قسمان : أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره وقسم لم يرد

والأول ثلاثة أنواع : إما أن يرد التفسير عن النبي صلى الله عيه وسلم أو عن الصحابة أو عن رؤوس التابعين فالأول يبحث في عن صحة السند والثاني ينظر في تفسير الصحابي فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتمادهم وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك وإن تعذر قدم ابن عباس لأن النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال : " اللهم علمه التأويل " وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض لقوله صلى الله عليه وسلم : " أفرضكم زيد " فإن تعذر الجمع جاز للمقلد أن يأخذ بأيها شاء وأما الثالث وهم رؤوس التابعين إذا لم يرفعوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا إلى أحد من الصحابة رضي الله عنهم فحيث جاز التقليد فيما سبق فكذا هنا وإلا وجب الاجتهاد

الثاني : ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين وهو قليل وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق وهذا يعتني به الراغب كثيرا في كتاب المفردات فيذكر قيدا زائدا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتنصه من السياق

فصل فيما يجب على المفسر البداءة به

الذي يجب على المفسر البداءة به العلوم اللفظية وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق

الألفاظ المفردة فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه وهو كتحصيل اللبن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يبنيه

قالوا : وليس ذلك في علم القرآن فقط بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع وغيره وهو كما قالوا : إن المركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته لأن الجزء سابق على الكل في الوجود من الذهني والخارجي فنقول النظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها

وأما بحسب الأفراد فمن وجوه ثلاثة :

من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها وهو يتعلق بعلم اللغة

(167/8)

ومن جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة وهو من علم التصريف

ومن جهة رد الفروع المأخوذة من الأصول إليها وهو من علم الاشتقاق

وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة :

الأول : باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث إنها مؤدية أصل المعنى وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو

الثاني : باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء وهو الذي يتكلف بإبراز محاسنه علم المعاني

الثالث : باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها وباعتبار الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية والتشبيه وهو ما يتعلق بعلم البيان

والرابع : باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان ومقابله وهو يتعلق بعلم البديع

مسألة في أن الإعجاز يكون في اللفظ والمعنى والملاءمة

وقد سبق لنا في باب الإعجاز أن إعجاز القرآن لاشتماله على تفرد الألفاظ التي يتركب منها الكلام مع ما تضمنه من المعاني مع ملاءمته التي هي نظوم تأليفه

فأما الأول : وهو معرفة الألفاظ فهو أمر نقلي يؤخذ عن أرباب التفسير ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ قوله تعالى : ﴿ فَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾

فلا يعرفه فيراجع نفسه ويقول : ما الأب ويقول : إن هذا منك تكلف وكان ابن عباس- وهو ترجمان القرآن- يقول : لا أعرف ﴿ حَنَانًا ﴾

ولا ﴿ غِسْلِينٍ ﴾

ولا ﴿ الرَّقِيمِ ﴾

وأما المعاني التي تحتملها الألفاظ فالأمر في معاناتها أشد لأنها تتائج العقول

وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه يتصل أجزاء الكلام ويتسم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان فليس المفرد بذرب اللسان وطلاقته كافيا لهذا الشأن ولا كل من أوتي خطاب بديهة ناهضة بجمله ما لم يجمع إليها سائر الشروط

(168/8)

مسألة في أن أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن

قيل : أحسن طريق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فقد فصل في موضع آخر وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له قال تعالى : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه " يعني السنة فإن لم يوجد في السنة يرجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب فإن لم يوجد ذلك يرجع إلى النظر والاستنباط بالشرط السابق

مسألة فيما يجب على المفسر من التحوط في التفسير

ويجب أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر وأن يتحرز في ذلك من نقص المفسر عما يحتاج إليه من إيضاح المعنى المفسر أو أن يكون في ذلك المعنى زيادة لا تليق بالغرض أو أن يكون في المفسر زيغ عن المعنى المفسر وعدول عن طريقه حتى يكون غير مناسب له ولو من بعض أنحائه بل يجتهد في أن يكون وفقه من جميع الأنحاء وعليه بمراعاة الوضع الحقيقي والمجازي ومراعاة التأليف وأن يوافي بين المفردات وتلميح الوقائع فعند ذلك تتفجر له ينابيع الفوائد

ومن شواهد الإعراب قوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾

ولولا الإعراب لما عرف الفاعل من المفعول به

ومن شواهد النظم قوله تعالى : ﴿ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ ﴾

فإنها منتظمة مع ما قبلها منقطعة عما بعدها

(169/8)

وقد يظهر الارتباط وقد يشكل أمره فمن الظاهر قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾

ووجه ظهوره أنه لا يستقيم أن يكون السؤال والجواب من واحد فتعين أن يكون قوله : ﴿ قُلِ

اللَّهُ ﴾

جواب سؤال كأنهم لما سألوا سمعوا ما قبله من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو :

﴿ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾

أجابهم بقوله : ﴿ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾

فترك ذكر السؤال

ونظيره : ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ﴾

مسألة في النهي عن ذكر لفظ الحكاية عن الله تعالى ووجوب تجنب

إطلاق الزائد على بعض الحروف الواردة في القرآن

وكثيرا ما يقع في كتب التفسير حكى الله تعالى وينبغي تجنبه

قال الإمام أبو نصر القشيري في كتابه المرشد : قال معظم أئمتنا : لا يقال كلام الله يحكى ولا يقال حكى الله لأن الحكاية الإتيان بمثل الشيء وليس لكلامه مثل وتساهل قوم فأطلقوا لفظ الحكاية بمعنى الإخبار وكثيرا ما يقع في كلامهم إطلاق

الزائد على بعض الحروف كما في نحو : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ ﴾

والكاف في نحو : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾

ونحوه

والذي عليه المحققون تجنب هذا اللفظ في القرآن إذ الزائد ما لا معنى له وكلام الله منزه عن

ذلك

وممن نص على منع ذلك في المتقدمين الإمام داود الظاهري فذكر أبو عبد الله أحمد بن يحيى بن سعيد الداودي في الكتاب المرشد له في أصول الفقه على مذهب داود الظاهري وروى بعض أصحابنا عن أبي سليمان أنه كان يقول : ليس في القرآن صلة بوجه وذكر أبو محمد بن داود وغيره من أصحابنا مثل ذلك والذي عليه أكثر النحويين خلاف هذا ثم حكى عن أبي داود مثله يزعم الصلة فيها كقوله تعالى : ﴿ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً ﴾

وقال : إن ما ها هنا للتعليل مثل : أحبب حبيبك هَوْنًا ما

فصل في تقسم التأويل إلى منقاد ومستكره

(170/8)

التأويل ينقسم إلى منقاد ومستكره :

فالأول : ما لا تعرض فيه بشاعة أو استقباح وقد يقع فيه الخلاف بين الأئمة : إما الاشتراك في اللفظ نحو : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ ﴾

هل هو من بصر العين أو القلب

وإما لأمر راجع إلى النظم كقوله تعالى : ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا ﴾

هل هذا الاستثناء مقصور على المعطوف وحده أو عائد إلى الجميع ؟

وأما لغموض المعنى ووجازة النظم كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

وإما لغير ذلك

وأما المستكره فما يستبشع إذا عرض على الحجة وذلك على أربعة أوجه :

الأول : أن يكون لفظا عاما فيختص ببعض ما يدخل تحته كقوله : ﴿ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

فحمله بعضهم على علي رضي الله عنه فقط

والثاني : أن يلفق بين اثنين كقول من زعم تكليف الحيوانات في قوله : ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾

مع قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾

إنهم مكلفون كما نحن

الثالث : ما استعير فيه كقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾

في حمله على حقيقته

الرابع : ما أشعر باشتقاق بعيد كما قال بعض الباطنية في البقرة : إنه إنسان يبقر عن أسرار العلوم وفي الهدهد إنه إنسان موصوف بجودة البحث والتنقيب

والأول أكثر ما يروج على المتفقه الذي لم يتبحروا في معرفة الأصول والثاني على المتكلم

القاصر في معرفة شرائط النظم والثالث على صاحب الحديث الذي لم يتهذب في شرائط قبول الأخبار والرابع على الأديب الذي لم يتهذب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات

فائدة فيما نقل عن ابن عباس في تفسير بعض الآيات

روي عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى : ﴿ أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ﴾

فقال : الموت

قال السهيلي : وهو تفسير يحتاج لتفسير

(171/8)

ورأيت لبعض المتأخرين أن مراد ابن عباس أن الموت سيفنى كما يفنى كل شيء كما جاء أنه يذبح على الصراط فكأن المعنى لو كنتم حجارة أو حديدا لبادر إليكم الموت ولو كنتم الموت الذي يكبر في صدوركم فلا بد لكم من الموت والله أعلم بتأويل ذلك

قال : وبقي في نفسي من تأويل هذه الآية شيء حتى يكمل الله نعمته في فهمها

فصل

أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر

أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر والتفكر واعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني

الوحي حقيقة ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب أو في قلبه كبر أو هوى أو حب الدنيا أو يكون غير متحقق الإيمان

أو ضعيف التحقيق أو معتمدا على قول مفسر ليس عنده إلا علم بظاهر أو يكون راجعا إلى معقوله وهذه كلها حجب وموانع وبعضها آكد من بعض إذا كان العبد مصغيا إلى كلام ربه ملقي السمع وهو شهيد القلب لمعاني صفات مخاطبه ناظرا إلى قدرته تاركا للمعهود من علمه ومعقوله متبرئا من حوله وقوته معظما للمتكلم مفتقرا إلى التفهم بحال مستقيم وقلب سليم وقوة علم وتمكن سمع لفهم الخطاب وشهادة غيب الجواب بدعاء وتضرع وابتئاس وتمسكن وانتظار للفتح عليه من عند الفتاح العليم وليستعن على ذلك بأن تكون تلاوته على معاني الكلام وشهادة وصف المتكلم من الوعد بالتشويق والوعيد بالتخويف والإنذار بالتشديد فهذا القارئ أحسن الناس صوتا بالقرآن وفي مثل هذا قال تعالى :

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾

وهذا هو الراسخ في العلم جعلنا الله من هذا الصنف والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فصل في القرآن علم الأولين والآخرين

وفي القرآن علم الأولين والآخرين وما من شيء إلا ويمكن استخراجه منه لمن فهمه الله تعالى

حتى إن بعضهم استنبط عمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين من قوله تعالى في

سورة المنافقين : ﴿ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ﴾

فإنها رأس ثلاث

وستين سورة وعقبها بالتغابن ليظهر التغابن في فقده

وقوله تعالى مخبرا عن عيسى : ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ ﴾

إلى قوله : ﴿ أُبْعَثُ حَيّاً ﴾

ثلاث وثلاثون كلمة وعمره ثلاث وثلاثون سنة

وقد استنبط الناس زلزلة عام اثنين وسبعمائة من قوله تعالى : ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ ﴾

فإن الألف باثنين والذال بسبعمائة

وكذلك استنبط بعض أئمة العرب فتح بيت المقدس وتخليصه من أيدي العدو في أول سورة

الروم بحساب الجمل وغير ذلك

فصل

قد يستنبط الحكم من السكوت عن الشيء

وقد يستنبط الحكم من السكوت عن الشيء كقوله تعالى : ﴿ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ

لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾

الآية ولم يذكر الأعمام والأخوال وهم من المحارم وحكمهم حكم

من سمي في الآية وقد سئل الشعبي عن ذلك فقال : لئلا يضعه العم عند ابنه وهو ليس بمحرم لها وكذا الخال فيفضي إلى الفتنة والمعنى فيه أن كل من استثني مشترك بابنه في المحرمية إلا العم والخال وهذا من الدلائل البليغة على وجوب الاحتياط في سترهن

ولقائل أن يقول : هذه المفسدة محتملة في أبناء بعولتهن لاحتمال أن يذرها أبو البعل عند ابنه الآخر وهو ليس بمحرم لها وأبو البعل ينقض قولهم إن من استثنى اشترك هو وابنه في المحرمية

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ ﴾

الآية ولم يذكر الأولاد فقيل لدخولهم في قوله : ﴿ بُيُوتِكُمْ ﴾

فصل في تقسيم القرآن إلى ما هو بين بنفسه وإلى ما ليس ببين في نفسه فيحتاج إلى بيان

ينقسم القرآن العظيم إلى :

ما هو بين بنفسه بلفظ لا يحتاج إلى بيان منه ولا من غيره وهو كثير ومنه قوله تعالى :

﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ ﴾

الآية وقوله : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾

الآية

وقوله : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾

وقوله : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ ﴾

وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً ﴾

وإلى ما ليس ببين بنفسه فيحتاج إلى بيان وبيانه إما فيه في آية أخرى أو في السنة لأنها

موضوعة للبيان قال تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾

والثاني : ككثير من أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والمعاملات والأنكحة

والجنايات وغير ذلك كقوله تعالى : ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾

ولم يذكر كيفية الزكاة ولا نصابها ولا أوقاصها ولا شروطها ولا أحوالها ولا من تجب عليه

ممن لا تجب عليه وكذا لم يبين عدد الصلاة ولا أوقاتها

وكقوله : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾

ولم يبين أركانه ولا شروطه ولا ما يحل في الإحرام وما لا يحل ولا ما يوجب الدم ولا ما لا

يوجبه وغير ذلك والأول قد أرشدنا النبي صلى الله عليه وسلم إليه بما ثبت في الصحيحين

عن ابن مسعود : لما نزل : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾

شق ذلك على المسلمين فقالوا : يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه !

قال : " ليس ذلك إنما هو الشرك ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه " ﴿ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾

فحمل النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ها هنا على الشرك لمقابلته بالإيمان واستأنس عليه بقول لقمان

(174/8)

وقد يكون بيانه مضمرا فيه كقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾

فهذا يحتاج إلى بيان لأن ﴿ حَتَّى ﴾

لا بد لها من تمام وتأويله حتى إذا جاؤوها جاؤوها وفتحت أبوابها

ومثله : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾

أي لكان هذا القرآن على رأي النحويين

قال ابن فارس : ويسمى هذا عند العرب الكف

وقد يومئ إلى المحذوف إما متأخر كقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾

فإنه لم يجئ له جواب في اللفظ لكن أوما إليه قوله : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾

وتقديره : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ ﴾

كمن قسا قلبه

وإما متقدم كقوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ ﴾

فإنه أوما إلى ما قبله : ﴿ وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيباً ﴾

كأنه قال : أهذا الذي هو هكذا خير أم من هو قانت ؟ فأضمر المبتدأ

ونظيره : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾

ومن هذه صفته : ﴿ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾

!

وقد يكون بيانه واضحا وهو أقسام :

أحدها : أن يكون عقبه كقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾

قال محمد بن كعب القرظي : تفسيره : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾

وكقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً ﴾

قال أبو العالية : تفسيره : ﴿ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً . وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً ﴾

وقال ثعلب : سألني محمد بن طاهر : ما الهلع ؟ فقلت : قد فسره الله تعالى

وكقوله : ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾

فسره بقوله : ﴿ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً ﴾

وقوله : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾

ومعلوم أنه لم يرد به المسيح وعزيرا فنزلت الآية مطلقة اكتفاء بالدلالة الظاهرة على أنه لا يعذبهما الله وكان ذلك بمنزلة الاستثناء باللفظ فلما قال المشركون هذا المسيح وعزير قد عبدا من دون الله أنزل الله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾

وقوله : ﴿ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً ﴾

ففسر رؤية البرق بأنه ليس في رؤيته إلا الخوف من الصواعق والطمع في الأمطار وفيها لطيفة وهى تقديم الخوف على الطمع إذ كانت الصواعق تقع من أول برقة ولا يحصل المطر إلا بعد تواتر البرقات فإن تواترها لا يكاد يكذب فقدم الخوف على الطمع ناسخا للخوف كمجيء الفرج بعد الشدة

وكقوله : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ ﴾

الآية وفيها لطيفة حيث بدأ بالماشي على بطنه فإنها سيقت لبيان القدرة وهو أعجب من الذي بعده وكذا ما يمشي على رجلين أعجب ممن يمشي على أربع

وكقوله تعالى : ﴿ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾

فهذا عام في المسلم والكافر ثم بين أن المراد المؤمنات بقوله : ﴿ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾

فخرج تزوج الأمة الكافرة

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى ﴾

فإن الأول اسم منه والثاني أفعل تفضيل بدليل قوله بعده ﴿ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾

ولهذا قرأ أبو عمرو الأول بالإمالة لأنه اسم والثاني بالتصحيح ليفرق بين ما هو اسم وما هو أفعل منه بالإمالة وتركها

فإن قلت : فقد قال النحويون أفعل التفضيل لا يأتي من الخلق فلا يقال : زيد أعمى من عمرو لأنه لا يتفاوت !

قلت : إنما جاز في الآية لأنه من عمى القلب أي من كان في هذه الدنيا

(176/8)

أعمى القلب عما يرى من القدرة الإلهية ولا يؤمن به فهو عما يغيب عنه من أمر الآخرة أعمى أن يؤمن به أي أشد عمى ولا شك أن عمى البصيرة متفاوت

ومنه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ ﴾

قال البيهقي في شعب الإيمان : الأشبه أن المراد بالصبر ها هنا الصبر على الشدائد لأنه أتبع

مدح الصابرين بقوله : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾

إلى قوله : ﴿ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ . الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ ﴾

الثاني : أن يكون بيانه منفصلا عنه في السورة معه أو في غيره كقوله تعالى : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

وبيانه في سورة الانفطار بقوله : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ . ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴾

وقوله في سورتي النمل والقصص : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا ﴾

ولم يبين في ليل ولا نهار وبينه في سورة الدخان بقوله : ﴿ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ ﴾

ثم بينها في ليلة القدر بقوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾

فالمباركة في الزمان هي ليلة القدر في هذه السورة لأن الإنزال واحد وبذلك يرد على من زعم أن المباركة ليلة النصف من شعبان وعجب كيف غفل عن ذلك

وقد استنبط بعضهم هنا بيانا آخر وهو أنها ليلة سبعة عشر من قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ﴾

وذلك ليلة سبع عشرة من رمضان وفي ذلك كلام

وقوله تعالى : ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾

فسره في آية الفتح : ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ . وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾

وقد فسره في سورة فاطر : ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾

وقوله : ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ﴾

بين ذلك بقوله في النحل : ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ﴾

وذكر الله الطلاق مجملا وفسره في سورة الطلاق

وقال تعالى : ﴿ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾

فاستثنى الأزواج وملك اليمين ثم حظر تعالى الجمع بين الأختين وبين الأم والابنة والربابة بالآية الأخرى

ومنه قوله تعالى : ﴿ نَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾

فإن ظاهره مشكل لأن الله سبحانه قد هدى كفارا كثيرا وماتوا مسلمين وإنما المراد لا يهدي من كان في علمه أنه قد حقت عليه كلمة العذاب وبيانه بقوله تعالى في السورة :

﴿ أَفَمَنْ

حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ﴾

وقوله في سورة أخرى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾

ومنه قوله تعالى : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾

وكثير من الناس يدعون فلا يستجاب لهم وبيانه بقوله تعالى بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء فبين أن الإجابة متعلقة بالمشيئة على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فسر الإجابة بقوله : " ما من مسلم دعا الله بدعوة ليس فيها قطيعة رحم ولا إثم إلا أعطاه الله إحدى ثلاث خصال إما أن يعجل دعوته وإما أن يدخرها له في الآخرة وإما أن يدفع عنه من السوء مثلها "

(178/8)

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾

وكثير من الناس يريد ذلك فلا يحصل له وبيانه في قوله : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ ﴾

فهو كالذي قبله متعلق بالمشيئة

ومنه قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ ﴾

وقال في آية أخرى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾

فإنه قد يستشكل اجتماعهما لأن الوجل خلاف الطمأنينة وهذا غفلة عن المراد لأن الاطمئنان إنما يكون عن ثلج القلب وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والعلم وما يتبع ذلك من الدرجة الرفيعة والثواب الجزيل والوجل إنما يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى وما يستحق به الوعيد بتوجيل القلوب كذلك وقد اجتمعا في قوله تعالى : ﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾

لأن هؤلاء قد سكنت نفوسهم إلى معتقدهم ووثقوا به فانتفى عنهم الشك والارتياب الذي يعرض إن كان كلامهم فيمن أظهر الإسلام تعوذا فجعل لهم حكمة دون العلم الموجب لثلج الصدور وانتفاء الشك ونظائره كثيرة

ومنه قوله تعالى في قصة لوط : ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴾

فلم يستثن امرأته في هذا الموضع وهي مستثناة في المعنى بقوله في الآية الأخرى : ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ ﴾

فأظهر الاستثناء في هذه الآية

وكقوله : ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ﴾

الآية فإنها نزلت تفسيرا وبيانا لمجمل قوله : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾

لأن هذه لما نزلت لم يفهم مرادها

(179/8)

وقوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ﴾

هي تفسير لقوله : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾

الآية

وقوله : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ ﴾

الآية فإن هذه الآية مجملة لا يعلم منها من يرث من الرجال والنساء بالفرض والتعصيب ومن يرث ومن لا يرث ثم بينه في آية أخرى بقوله : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾

الآيات

وكقوله : ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾

فهذا الاستثناء مجمل بينه في آية أخرى بقوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾

وكقوله : ﴿ لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ ﴾

الآية فهذا الابتلاء مجمل لا يعلم أحد في الحل أم في الحرم بينه قوله : ﴿ لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾

الآية

وكقوله : ﴿ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾

وهذا المجمل بينه في آية أخرى بقوله : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ ﴾

الآية

وكقوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾

قال العلماء : بيان هذا العهد قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾

الآية فهذا عهده عز وجل وعهدهم تمام الآية في قوله : ﴿ لأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾

فإذا وفوا العهد الأول أعطوا ما وعدوا

وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً ﴾

يرد عليهم بقوله : ﴿ يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ . إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴾

فقيل لهم : ﴿ وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

وقيل : بل نزل بعده : ﴿ إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ ﴾

والتقدير : إن كشفنا العذاب تعودوا

وقوله : ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾

فرد عليهم بقوله : ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾

وقوله : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ ﴾

بيانه : ﴿ الرَّحْمَنُ . عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾

وقوله : ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا ﴾

فقيل لهم : ﴿ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْأِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾

وقوله : ﴿ وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ ﴾

فقيل لهم في الجواب : ﴿ فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴾

الآية

ومنه : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ﴾

فقيل لهم : ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴾

ومنه : ﴿ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ﴾

فرد عليهم بقوله : ﴿ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ﴾

وقوله : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ﴾

رد عليهم بقوله : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ . لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾

وقوله : ﴿ مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ﴾

فقيل لهم : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ ﴾

(181/8)

وقوله : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾

فقيل في سورة أخرى : ﴿ وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ ﴾

وقوله : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴾

تفسير هذا الاختصام ما قال في سورة أخرى : ﴿ قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾

الآية

وقوله تعالى : ﴿ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ ﴾

وفسرها في موضع آخر بقوله : ﴿ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾

ومنه حكاية عن فرعون -لعنه الله- : ﴿ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾

فرد عليه في قوله : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾

وقوله : ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ ﴾

وذكر هذا الحلف في قوله : ﴿ وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾

وقوله في قصة نوح عليه السلام : ﴿ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ﴾

بَيَّن في مواضع أخر : ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾

وقوله : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾

أي : أوعية للعلم فقيل لهم : ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً ﴾

وجعل بعضهم من هذا قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾

قال : فإن آية البقرة وهي قوله : ﴿ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾

تدل على أن قوله : ﴿ رَبِّ أَرِنِي ﴾

لم يكن عن نفسه وإنما أراد به مطالبة قومه ولم يثبت في التوراة أنه سأل الرؤية إلا وقت حضور قومه معه وسؤالهم ذلك

(182/8)

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

بينه في آية النساء بقوله : ﴿ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ﴾

فإن قيل : فهلا فسرها آية مريم : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾

؟ الآية قيل : لا نسلم أولا أن هذه الآية في النبيين فقط لقوله : ﴿ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾

وقوله : ﴿ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ﴾

وهذا تصريح بالأنبياء وغيرهم كيف وقد ذكرت مريم وهي صديقة على أحد القولين ولو سلم أنها في الأنبياء خاصة فهم بعض من أنعم الله عليهم وجعلهم في آية النساء صنفا من المنعم عليهم فكانت آية النساء من حيث هي عامة أولى بتفسير قوله : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾

ولأن آية مريم ليس فيها إلا الإخبار بأن الله أنعم عليهم وذلك هو معنى قوله : ﴿ اهْدِنَا

الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

والرغبة إلى الله تعالى في الثبات عليها هي نفس الطاعة لله ولرسوله فإن العبد إذا هدي إلى الصراط المستقيم فقد هدى إلى الطاعة المقتضية أن يكون مع المنعم عليهم وظهر بهذا أن آية النساء أمس بتفسير سورة الحمد من الآية التي في سورة مريم

فصل

قد يكون اللفظ مقتضيا لأمر ويحمل على غيره وقد يكون اللفظ مقتضيا لأمر ويحمل على غيره لأنه أولى بذلك الاسم منه وله أمثلة : منها تفسيرهم السبع المثاني بالفاتحة مع أن الله تعالى أخبر أن القرآن كله مثاني

(183/8)

ومنها قوله عن أهل الكساء : " هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا " وسياق القرآن يدل على إرادة الأزواج وفيهن نزلت ولا يمكن خروجهن عن الآية لكن لما أريد دخول غيرهن قيل بلفظ التذكير : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾

فعلم أن هذه الإرادة شاملة لجميع أهل البيت الذكور والإناث بخلاف قوله : ﴿ يَا نِسَاءَ

النَّبِيِّ ﴾

ودل أن عليا وفاطمة أحق بهذا الوصف من الأزواج

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الذي أسس على التقوى : " هو مسجدي هذا " وهو يقتضي أن ما ذكره أحق بهذا الاسم من غيره والحصر المذكور حصر الكمال كما يقال : هذا هو العالم العدل وإلا فلا شك أن مسجد قباء هو مؤسس على التقوى وسياق القرآن يدل على أنه مراد بالآية

فصل

قد يكون اللفظ محتملا لمعنيين في موضع ويعين في موضع آخر

وقد يكون اللفظ محتملا لمعنيين وفي موضع آخر ما يعينه لأحدهما كقوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾

فيحتمل أن يكون السمع معطوفا على ختم ويحتمل الوقف على قلوبهم لأن الختم إنما يكون على القلب وهذا أولى لقوله في الجاثية : ﴿ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾

وقوله تعالى في سورة الحجر : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾

فالاستثناء منقطع لقوله في الإسراء : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ

وَكِيلاً ﴾

ولو كان متصلا لاستثناهم فلما لم يستثنهم دل على أنهم لم يدخلوا

(184/8)

وقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾

فقد قيل : إن حياة كل شيء إنما هو بالماء قال ابن درستويه : وهذا غير جائز في العربية لأنه

لو كان المعنى كذلك لم يكن ﴿ حَيٍّ ﴾

مجرورا ولكان منصوبا وإنما ﴿ حَيٍّ ﴾

صفة لشيء ومعنى الآية : خلق الخلق من الماء ويدل له قوله في موضع آخر : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ

كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ﴾

ومما يحتمل قوله تعالى : ﴿ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ ﴾

فإن فليلقه يحتمل الأمر والخبر كأنه قال فاقذفيه في اليم يلقيه اليم ونحتمل أن يكون أمرا بإلقائه

ومنه قوله تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴾

فإنه يحتمل أن يكون خلقته وحيدا فريدا من ماله وولده وفي الآية بحث آخر وهو أن أبا

البقاء أجاز فيها وفي قوله : ﴿ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ ﴾

أن تكون الواو عاطفة وهو فاسد لأنه يلزم منه أن يكون الله قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يتركه وكأنه قال : اتركني واترك من خلقت وحيدا وكذلك اتركني واترك المكذبين فيتعين أن يكون

المراد : خل بيني وبينهم وهي واو مع كقوله : " لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها "

وقد يكون للفظ ظاهر وباطن كقوله تعالى : ﴿ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ ﴾

ظاهره الكعبة وباطنه القلب قال العلماء ونحن نقطع أن المراد بخطاب إبراهيم الكعبة لكن العالم يتجاوز إلى القلب بطريق الاعتبار عند قوم والأولى عند آخرين ومن باطنه إلحاق سائر المساجد به ومن ظاهره عند قوم العبور فيه

فصل في ذكر الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال

ومما يعين على المعنى عند الإشكال أمور

أحدها : رد الكلمة لضدها كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً ﴾

أي : ولا كفورا والطريقة أن يرد النهي منه إلى الأمر فنقول معنى : أطع هذا أو هذا أطع أحدهما وعلى هذا معناه في النهي ولا تطع واحدا منهما

الثاني : ردها إلى نظيرها كما في قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾

فهذا عام وقوله : ﴿ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾

قول حُدّ أحد طرفيه وأرخى الطرف الآخر إلى غير نهاية لأن أول ما فوق الثنتين الثلاث وآخره لا نهاية له وقوله : ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً ﴾

محدودة الطرفين فالثنتان خارجتان من هذا الفصل وأمسك الله عن ذكر الثنتين وذكر الواحدة والثلاث وما فوقها وأما قوله في الأخوات : ﴿ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾

الآية فذكر الواحدة والاثنتين وأمسك عن ذكر الثلاث وما فوقهن فضمن كل واحد من الفصلين ما كف عن ذكره في الآخر فوجب حمل كل واحد منهما فيما أمسك عنه فيه على ما ذكره في غيره

الثالث : ما يتصل بها من خبر أو شرط أو إيضاح في معنى آخر كقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً ﴾

يحتمل أن يكون معناها : من كان يريد أن يعز أو تكون العزة له لكن قوله تعالى : ﴿ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً ﴾

يحتمل أن يكون معناها : من كان يريد أن يعلم لمن العزة فإنها لله

وكذلك قوله : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾

فإنه لا دلالة فيها على الحال التي هي شرط في عقوبته المعينة وأنواع المحاربة والفساد كثيرة وإنما استفيدت الحال من الأدلة الدالة على أن القتل على من قتل ولم يأخذ المال والصلب على من جمعهما والقطع على من أخذ المال ولم يقتل والنفي على من لم يفعل شيئا من ذلك سوى السعي في الأرض بالفساد

الرابع : دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾

كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير

(186/8)

الخامس : ملاحظة النقل عن المعنى الأصلي وذلك أنه قد يستعار الشيء لمشابهة ثم يستعار من المشابه لمشابه المشابه ويتباعد عن المسمى الحقيقي بدرجات فيذهب عن الذهن الجهة المسوغة لنقله من الأول إلى الآخر وطريق معرفة ذلك بالتدريج كقوله تعالى :

﴿ لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

وذلك أن أصل دون للمكان الذي هو أنزل من مكان غيره ومنه الشيء الدون للحقير ثم استعير للتفاوت في الأحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في العلم والشرف ثم اتسع فيه فاستعير في كل ما يتجاوز حدا إلى حد وتخطى حكما إلى حكم آخر كما في الآية المذكورة والتقدير لا تتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين

وكذلك قوله تعالى : ﴿ ادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾

أي تجاوزوا الله في دعائكم إلى دعاء آلهتكم الذين تزعمون أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أي لا تستشهدوا بالله فإنها حجة يركن إليها العاجز عن البينات من الناس بل ائتوا ببينة تكون حجة عند الحكام وهذا يؤذن بأنه لم يبق تشبث سوى قولهم : " الله يشهد لنا عليكم " هذا إذا جعلت من دون الله متعلقا بادعوا فإن جعلته متعلقا بـ ﴿ شُهَدَاءَكُمْ ﴾

احتمل معنيين : أحدهما : أن يكون المعنى ادعوا الذين تجاوزتم في زعمكم شهادة الله أي شهادتهم لكم يوم القيامة والثاني : على أن يراد بشهدائكم آلهتكم أي ادعوا الذين تجاوزتم في اتخاذكم ألوهية الله إلى ألوهيتهم

ويحتمل أن يكون التقدير : ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾

أي : من غير المؤمنين يشهدون لكم أنكم آمنتم بمثله وفي هذا إرخاء عنان الاعتماد على أن فصحاءهم تأنف نفوسهم من مساجلة الحق الجلي بالباطل اللجلجي وتعليقه بادعوا على

هذا جائز

ومنه قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾

فإنه عطفه على قوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾

لأنها بمعنى : هل رأيت

(187/8)

السادس : معرفة النزول وهو من أعظم المعين على فهم المعنى وسبق منه في أول الكتاب جملة وكانت الصحابة والسلف يعتمدونه وكان عروة بن الزبير قد فهم من قوله تعالى :

﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾

أن السعي ليس بركن فردت عليه عائشة ذلك وقالت : " لو كان كما قلت لقال فلا جناح عليه ألا يطوف بهما " وثبت أنه إنما أتى بهذه الصيغة لأنه كان وقع فزع في قلوب طائفة من الناس كانوا يطوفون قبل ذلك بين الصفا والمروة للأصنام فلما جاء الإسلام كرهوا الفعل الذي كانوا يشركون به فرفع الله ذلك الجناح من قلوبهم وأمرهم بالطواف رواه البخاري في صحيحه فثبت أنها نزلت ردا على من كان يمتنع من السعي

ومن ذلك قصة مروان بن الحكم سؤاله ابن عباس : " لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب

أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون " فقال ابن عباس : هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب ثم تلا : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ ﴾ وتلا : ﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴾

قال ابن عباس : سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ما سألهم عنه

وقد سبق فيه كلام في النوع الأول في معرفة سبب النزول فاستحضره

ومن هذا ما قاله الشافعي في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ أنه لا متمسك فيها لمالك على العموم لأنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء فأجابهم عن المحرمات من تلك الأشياء وحكاه غير سعيد بن جبير

(188/8)

السابع : السلامة من التدافع كقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾

فإنه يحتمل أن الطوائف لا تنفر من أماكنها وبواديها جملة بل بعضهم لتحصيل التفقه بوفودهم

على رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا رجعوا إلى قومهم أعلموهم بما حصل لهم والفائدة في كونهم لا ينفرون جميعا عن بلادهم حصول المصلحة في حفظ من يتخلف من بعضهم ممن لا يمكن نفيره

ويحتمل أن يكون المراد بالفئة النافرة هي من تسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه وسراياه والمعنى حينئذ أنه ما كان لهم أن ينفروا أجمعين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه لتحصيل المصالح المتعلقة ببقاء من يبقى في المدينة والفئة النافرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تتفقه في الدين بسبب ما يؤمرون به ويسمعون منه فإذا رجعوا إلى من بقي بالمدينة أعلموهم بما حصل لهم في صحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من العلم والاحتمالان قولان للمفسرين

(189/8)

قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد : والأقرب عندي هو الاحتمال الأول لأنا لو حملناه على الاحتمال الثاني لخالفه ظاهر قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً ﴾

فإن ذلك يقتضي إما طلب الجميع بالنفير أو إباحته وذلك في ظاهره يخالف النهي عن نفر الجميع وإذا تعارض محملان يلزم من أحدهما معارضته ولا يلزم من الآخر فالثاني أولى ولا نعني بلزوم التعارض لزوما لا يجاب عنه ولا يتخرج على وجه مقبول بل ما هو أعم من ذلك فإن ما أشرنا إليه من الآيتين يجاب عنه بحمل "أو" في قوله : ﴿ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً ﴾ على التفصيل دون التخيير كما رضيه بعض المتأخرين من النحاة فيكون نفيرهم ثبات مما لا يدعون الحاجة إلى نفيرهم فيه جميعا ونفيرهم جميعا فيما تدعو الحاجة إليه ويحمل قوله : ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ على ما إذا كان الرسول هو النافر للجهاد ولم تحصل الكفاية إلا بنفير الجميع ممن يصلح للجهاد فهذا أولى من قول من يقول بالنسخ

أو أن تكون هذه الآية ناسخة لما اقتضى النفير جميعا

ومن المفسرين من يقول : إن منع النفير جميعا حيث يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فليس لهم أن ينفروا جميعا ويتركوه وحده

والحمل أيضا على هذا التفسير الذي ذكرناه أولى من هذا لأن اللفظ يقتضي أن نفيرهم للتفقه في الدين والإنذار ونفيرهم مع بقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدهم لا يناسبه التعليل بالتفقه في الدين إذ التفقه منه صلى الله عليه وسلم وتعلم الشرائع من جهته فكيف يكون خروجهم عليه معللا للتفقه في الدين

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾

فإنه يحتمل أن يكون من باب التسهيل والتخفيف ويحتمل أن يكون من باب التشديد بمعنى أنه ما وجدت الاستطاعة فاتقوا أي لا تبقى من الاستطاعة شيء

وبمعنى التخفيف يرجع إلى أن المعنى : فاتقوا الله ما تيسر عليكم أو ما أمكنكم من غير عسر

قال الشيخ تقي الدين الفشيري : ويصلح معنى التخصيص قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم "

فصل في الظاهر والمؤول

وقد يكون اللفظ محتملا لمعنيين وهو في أحدهما أظهر فيسمى الراجح ظاهرا والمرجوح مؤولا

مثال المؤول قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾

فإنه يستحيل حمل المعية على القرب بالذات فتعين صرفه عن ذلك وحمله إما على الحفظ والرعاية أو على القدرة والعلم والرؤية كما قال تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ

الْوَرِيدِ ﴾

وكقوله تعالى : ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾

فإنه يستحيل حمله على الظاهر لاستحالة أن يكون آدمي له أجنحة فيحمل على الخضوع وحسن الخلق

وكقوله : ﴿ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾

يستحيل أن يشد في القيامة في عنق كل طائع وعاص وغيرهما طير من الطيور فوجب حمله على التزام الكتاب في الحساب لكل واحد منهم بعينه

ومثال الظاهر قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾

فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم وهو فيه أظهر وأغلب كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ ﴾

وقوله : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾

فيقال : للانقطاع طهر وللوضوء والغسل غير أن الثاني أظهر

وكقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ ﴾

فيقال : للابتداء التمام والفراغ غير أن الفراغ أظهر

وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾

فيحتمل أن يكون

الخيار في الأجل أو بعده والظاهر الأول لكنه يحمل على أنه مفارقة الأجل

وقوله : ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾

والظاهر يقتضي حمله على الاستحباب لأن قوله : ﴿ فَلا جُنَاحَ ﴾

بمنزلة قوله : " لا بأس " وذلك لا يقتضي الوجوب ولكن هذا الظاهر متروك بل هو واجب

لأن طواف الإفاضة واجب ولأنه ذكره بعد التطوع فقال : ﴿ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً ﴾

فدل على أن النهي السابق نهي عن ترك واجب لا نهي عن ترك مندوب أو مستحب

وقد يكون الكلام ظاهرا في شيء فيعدل به عن الظاهر بدليل آخر كقوله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾

والشهر اسم لثلاثة لأنه أقل الجمع

وكقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾

فالظاهر اشتراط ثلاثة من الإخوة لكن قام الدليل من خارج على أن المراد اثنان لأنهما

يحجبانها عن الثلث إلى السدس

فصل في اشتراك اللفظ بين حقيقتين أو حقيقة ومجاز

قد يكون اللفظ مشتركا بين حقيقتين أو حقيقة ومجاز ويصح حمله عليهما جميعا كقوله تعالى : ﴿ لا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ ﴾

قيل : المراد يُضَارِر وقيل : يُضَارِر أي الكاتب والشهيد لا يضارر فيكتم الشهادة والخط وهذا أظهر

ويحتمل أن من دعا الكاتب والشهيد لا يضاره فيطلبه في وقت فيه ضرر

وكذلك قوله : ﴿ لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾

فعلى هذا يجوز أن يقال أراد الله بهذا اللفظ كلا المعنيين على القولين أما إذا قلنا بجواز استعمال المشترك في معنييه فظاهر وأما إذا قلنا بالمنع فبأن يكون اللفظ قد خوطب به مرتين مرة أريد هذا ومرة هذا وقد جاء عن أبي الدرداء رضي الله عنه : " لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة " رواه أحمد أي اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة ولا يقتصر به على ذلك المعنى بل يعلم أنه يصلح لهذا ولهذا

(192/8)

وقال ابن القشيري في مقدمة تفسيره : ما لا يحتمل إلا معنى واحدا حمل عليه وما احتمل معنيين فصاعدا بأن وضع الأشياء متماثلة كالسواد حمل على الجنس عند الإطلاق وإن

وضع لمعان مختلفة فإن ظهر أحد المعنيين حمل على الظاهر إلا أن يقوم الدليل وإن استويا سواء كان الاستعمال فيهما حقيقة أو مجازا أو في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا كلفظ العين والقرء واللمس فإن تنافى الجمع بينهما فهو مجمل فيطلب البيان من غيره وإن لم يتناف فقد مال قوم إلى الحمل على المعنيين والوجه التوقف فيه لأنه ما وضع للجميع بل وضع لآحاد مسميات على البدل وادعاء إشعاره بالجميع بعيد نعم يجوز أن يريد المتكلم به جميع المحامل ولا يستحيل ذلك عقلا وفي مثل هذا يقال : يحتمل أن يكون المراد كذا ويحتمل أن يكون كذا

فصل

قد ينفي الشيء ويثبت باعتبارين

وقد ينفي الشيء ويثبت باعتبارين كما سبق في قوله : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾

ثم أثبته لسر غامض وهو أن الرمي الثاني غير الأول فإن الأول عني به الرمي بالرعب والثاني عني به بالتراب حين رمى النبي صلى الله عليه وسلم في وجوه أعدائه بالتراب والحصى وقال : " شاهت الوجوه " فانهزموا فأنزل الله يخبره أن انهزامهم لم يكن لأجل التراب وإنما هو بما أوقع في قلوبهم من الرعب

فصل في الإجمال ظاهرا وأسبابه

وأما ما فيه من الإجمال في الظاهر فكثير وله أسباب

أحدها : أن يعرض من ألفاظ مختلفة مشتركة وقعت في التركيب كقوله تعالى :

﴿ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾

قيل : معناه كالنهار مبيضة لا شيء فيها وقيل : كالليل مظلمة لاشيء فيها

وكقوله : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾

قيل : أقبل وأدبر

وكالأمة في قوله تعالى : ﴿ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً ﴾

بمعنى الجماعة وفي قوله : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾

بمعنى الرجل الجامع للخير المقتدى به وبمعنى الدين في قوله

(193/8)

تعالى : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ ﴾

وبمعنى الزمان في قوله تعالى : ﴿ وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾

وكالذرية فإنها في الاستعمال العرفي الأدنى ومنه : ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ ﴾

وقد يطلق على الأعلى بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ ﴾

الآية ثم قال : ﴿ ذُرِّيَّةً ﴾

وبها يجاب عن الإشكال المشهور في قوله تعالى : ﴿ حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴾

على بحث فيه

وقال مكي في قوله تعالى : ﴿ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾

أي : أول من يعبد الله ومن قال : " الآنفين " فقوله مردود لأنه يلزم أن يكون العبدين لأنه إنما

يقال : عبد من كذا أي أنف

الثاني : من حذف في الكلام كقوله : ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾

قيل معناه ترغبون في نكاحهن لما لهن وقيل معناه : عن نكاحهن لزمانتهن وقلة مالهن والكلام

يحتمل الوجهين لأن العرب تقول رغبت عن الشيء إذا زهدت فيه ورغبت في الشيء إذا

حرصت عليه فلما ركب الكلام تركيبا حذف معه حرف الجر احتمل التأويلين جميعا

وجعل منه بعضهم قوله تعالى في سورة النساء : ﴿ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ

لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا . مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾

أي يقولون : ﴿ مَا أَصَابَكَ ﴾

قال : ولولا هذا التقدير لكان مناقضا لقوله : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾

وقوله : ﴿ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً ﴾

أي : آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها وليس المراد أن الناقة كانت مبصرة لا عمياء

الثالث : من تعيين الضمير كقوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾

فالضمير في ﴿ يَدِهِ ﴾

يحتمل عوده على الولي وعلى الزوج ورجح الثاني لموافقته للقواعد فإن الولي لا يجوز أن

يعفو عن مال يتيمه بوجه من الوجوه وحمل الكلام المحتمل على القواعد الشرعية أولى

(194/8)

فإن قيل : لو كان خطابا للأزواج لقال : " إلا أن تعفو " بالخطاب لأن صدر الآية خطاب لهم

بقوله : ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ ﴾

إلى قوله : ﴿ نِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾

قلنا : هو التفات من الخطاب إلى الغيبة وهو من أنواع البديع

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾

فيحتمل أن يكون الضمير الفاعلي الذي في ﴿ يَرْفَعُهُ ﴾

عائدا على العمل والمعنى أن الكلم الطيب –وهو التوحيد– يرفع العمل الصالح لأنه لا تصلح

الأعمال إلا مع الإيمان ويحتمل أن يكون الضمير عائدا على الكلم ويكون معناه أن العمل

الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب وكلاهما صحيح لأن الإيمان فعل وعمل ونية لا يصح

بعضها إلا ببعض

وقوله تعالى : ﴿ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً . فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً ﴾

فالهاء الأولى كناية عن الحوافر وهي موريات أي أثرن بالحوافر نقعا والثانية كناية عن الإغارة

أي المغيرات صبحا ﴿ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً ﴾

جمع المشركين فأغاروا بجمعهم

وقد صنف ابن الأنباري كتابا في تعيين الضمائر الواقعة في القرآن في مجلدين

الرابع : من مواقع الوقف والابتداء كقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾

فقوله : ﴿ الرَّاسِخُونَ ﴾

يحتمل أن يكون معطوفا على اسم الله تعالى ويحتمل أن يكون ابتداء كلام وهذا الثاني هو الظاهر ويكون حذف " أما " المقابلة كقوله : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾

ويؤيده آية البقرة : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً ﴾

الخامس : من جهة غرابة اللفظ كقوله تعالى : ﴿ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾

﴿ وَسَيِّداً وَحَصُوراً ﴾

وغير ذلك مما صنف فيه العلماء من كتب غريب القرآن

(195/8)

السادس : من جهة كثرة استعماله الآن كقوله تعالى : ﴿ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾

و ﴿ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴾

بمعنى : يسمعون ولا يقول أحد الآن : ألقيت سمعي

وكذا قوله : ﴿ ثَانِيَ عِطْفِهِ ﴾

أي : متكبرا

وقوله : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ ﴾

أي : يسرون ما في ضمائرهم

وكذا : ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ ﴾

أي : نادما

وكذا : ﴿ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ ﴾

أي : لم يتلقوا النعم بشكر

السابع : من جهة التقديم والتأخير كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَأَجَلٌ مُسَمّىً ﴾

تقديره : ولو كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما ولولا هذا التقدير لكان منصوبا كالإلزام

وقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ﴾

أي : يسألونك عنها كأنك وقوله : ﴿ لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ . كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ ﴾

فهذا غير متصل وإنما هو عائد على قوله : ﴿ قُلِ الأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾

﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ ﴾

فصارت أنفال الغنائم لك إذا أنت راض بخروجك وهم كارهون فاعترض بين الكلام الأمر بالتقوى وغيره

وقوله : ﴿ حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلاَّ قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ ﴾

معناه : ﴿ قَدْ كَانَتْ

لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ ﴾

الثامن : من جهة المنقول المنقلب كقوله تعالى : ﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴾

أي طور سينا

وقوله : ﴿ سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ ﴾

أي : الناس وقيل : إدريس وفي حرف ابن مسعود : إدراس

التاسع : المكرر القاطع لوصل الكلام في الظاهر كقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾

معناه : يدعون من دون الله شركاء إلا الظن

(196/8)

وقوله تعالى : ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾

معناه : الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا

فصل فيما ورد فيه مبينا للإجمال

اعلم أن الكتاب هو القرآن المتلو وهو إما نص وهو ما لا يحتمل إلا معنى كقوله تعالى :

﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾

وإما ظاهر وهو ما دل على معنى مع تجويز غيره

والرافع لذلك الاحتمال قرائن لفظية ومعنوية واللفظية تنقسم إلى متصلة ومنفصلة أما

المتصلة فنوعان : نوع يصرف اللفظ إلى غير الاحتمال الذي لولا القرينة لحمل عليه ويسمى

تخصيصا وتأويلا ونوع يظهر به المراد من اللفظ ويسمى بيانا

فالأول : كقوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبا ﴾

فإنه دل على أن المراد من قوله سبحانه : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾

البعض دون الكل الذي هو ظاهر بأصل الوضع وبين أنه ظاهر في الاحتمال الذي دلت عليه القرينة في سياق الكلام وللشافعي رحمه الله قول بإجمال البيع لأن الربا مجمل وهو في حكم المستثنى من البيع واستثناء المجهول من المعلوم يعود بالإجمال على أصل الكلام والصحيح الأول فإن الربا عام في الزيادات كلها وكون البعض غير مراد نوع تخصيص فلا تتغير به دلالة الأوضاع

ومثال النوع الثاني : قوله تعالى : ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾

فإنه فسر مجمل قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾

إذ لولا ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾

لبقي الكلام الأول على تردده وإجماله

وقد ورد أن بعض الصحابة كان يربط في رجله الخيط الأبيض والأسود ولا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له لونهما فأنزل الله تعالى بعد ذلك : ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾

فعلموا أنه أراد الليل والنهار

وأما اللفظية المنفصلة فنوعان أيضا : تأويل وبيان

فمثال الأول قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾

فإنه دل على أن المراد بقوله تعالى : ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾

الطلاق

الرجعي إذا لولا هذا القرينة لكان الكل منحصرا في الطلقتين وهذه القرينة وإن كانت

مذكورة في سياق ذكر الطلقتين إلا أنها جاءت في آية أخرى فلهذا جعلت من قسم المنفصلة

ومثال الثاني قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾

فإنه دل على جواز الرؤية ويفسر به قوله تعالى : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ ﴾

حيث كان مترددا بين نفي الرؤية أصلا وبين نفي الإحاطة والحصر دون أصل الرؤية

وأيضا قوله تعالى : ﴿ كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾

فإنه لما حجب الفجار عن رؤيته خزيا لهم دل على إثباتها للأبرار وارتفع به الإجمال في قوله

: ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ ﴾

وأما القرائن المعنوية فلا تنحصر ومن مثله قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ

ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾

فإن صيغته صيغة الخبر ولكن لا يمكن حمله على حقيقته فإنهن قد لا يتربصن فيقع خبر الله بخلاف مخبره وهو محال فوجب اعتبار هذه القرينة حمل الصيغة على معنى الأمر صيانة لكلام الله تعالى عن احتمال المحال ونظائره كثيرة فيما ورد من صيغة الخبر والمراد بها الأمر . انتهى انتهى . اهـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 146. 216 ﴾

(198/8)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء التاسع

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء التاسع

" فصل في بيان حقيقة القرآن ومجازه "

ومواضيع أخرى

فصل في بيان حقيقته ومجازه

قال العلامة الزركشى :

لا خلاف أن كتاب الله يشتمل على الحقائق وهي كل كلام بقي على موضوعه كالآيات التي لم يتجوز فيها والآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى وتوحيده وتنزيهه والداعية إلى أسمائه وصفاته كقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾

الآية وقوله : ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾

﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً ﴾

﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾

﴿ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾

﴿ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴾

﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴾

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴾

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴾

قيل : ومنه الآيات التي لم تنسخ وهي كالآيات المحكمات والآيات المشتملة

ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل : أحمد الله على نعمائه وإحسانه وهذا أكثر الكلام قال

الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾

وأكثر ما يأتي من الآي على هذا

وأما المجاز فاختلف في وقوعه في القرآن والجمهور على الوقوع وأنكره جماعه منهم ابن

القاص من الشافعية وابن خويز منداذ من المالكية وحكي عن داود الظاهري وابنه وأبي

مسلم الأصبهاني

وشبههم أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير وهو مستحيل على الله سبحانه

وهذا باطل ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتثنية القصص وغيره ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن

وقد أفرده بالتصنيف الإمام أبو محمد بن عبد السلام وجمع فأوعى

وأما معناه فقال الحاتمي : معناه طريق القول ومأخذه مصدر جزت مجازا كما يقال : " قمت مقاما "

قال الأصمعي : كلام العرب إنما هو مثال شبه الوحي

نوعا المجاز

وله سببان : أحدهما : الشبه ويسمى المجاز اللغوي وهو الذي يتكلم فيه الأصولي والثاني : الملابسة وهذا هو الذي يتكلم فيه أهل اللسان ويسمى المجاز العقلي وهو أن تسند الكلمة إلى غير ما هي له أصالة بضرب من التأويل كسب زيد أباه إذا كان سببا فيه

المجاز في المركب وأقسامه

والأول مجاز في المفرد وهذا مجاز في المركب

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾

ونسبت الزيادة التي هي فعل الله إلى الآيات لكونها سببا فيها

وكذا قوله تعالى : ﴿ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ ﴾

وقوله : ﴿ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ ﴾

والفاعل غيره ونسب الفعل إليه لكونه الأمر به

وكقوله : ﴿ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾

نسب النزع الذي هو فعل الله إلى إبليس

-لعنه الله- لأن سببه أكل الشجرة وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما إنه لهما لمن

الناصحين

وقوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾

جعل التجارة الرابحة

وقوله : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ ﴾

لأن الأمر هو المعزوم عليه بدليل : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾

وقوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴾

فنسب الإحلال الذي هو فعل الله إلى أكابرهم لأن سببه كفرهم وسبب كفرهم أمر أكابرهم إياهم بالكفر

وقوله تعالى : ﴿ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً ﴾

نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه

وقوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾

وقوله : ﴿ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾

وقد يقال إن النزع والإحلال يعبر بهما عن فعل ما أوجبهما فالمجاز إفرادي لا إسنادي

وقوله : ﴿ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً ﴾

يحتمل معناه : يجعل هوله فهو من مجاز الحذف

وأما قوله تعالى : ﴿ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾

فقيل : على النسب أي : ذات رضا وقيل : بمعنى مرضية وكلاهما مجاز إفراد لا مجاز إسناد لأن المجاز في لفظ راضية لا في إسنادها ولكنهم كأنهم قدروا أنهم قالوا : رضيت عيشته فقالوا : عيشة راضية

وهو على ثلاثة أقسام :

أحدها : ما طرفاه حقيقتان نحو : أنبت المطر البقل وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً ﴾

وقوله : ﴿ وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾

والثاني : مجازيان نحو : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾

والثالث : ما كان أحد طرفيه مجازا دون الآخر كقوله : ﴿ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾

وقوله : ﴿ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ ﴾

قال بعضهم : ومن شرط هذا المجاز أن يكون للمسند إليه شبه بالمتروك في تعلقه بالعامل

المجاز الإفرادي وأقسامه

وأنواع الإفرادي في القرآن كثير يعجز العد عن إحصائها

كقوله : ﴿ كَلاَّ إِنَّهَا لَظَى . نَزَّاعَةً لِلشَّوَى . تَدْعُو ﴾

قال : الدعاء من النار مجاز

وكقوله تعالى : ﴿ أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً ﴾

الآية والسلطان هنا هو البرهان أي برهان يستدلون به فيكون صامتا ناطقا كالدلائل

المخبرة والعبرة والموعظة

وقوله : ﴿ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴾

فاسم الأم الهاوية مجاز أي كما أن الأم كافلة لولدها وملجأ له كذلك أيضا النار للكافرين كافلة ومأوى ومرجع

وقوله : ﴿ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ ﴾

﴿ قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴾

﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾

والفعل في هذه المواضع مجاز أيضا لأنه بمعنى أبعده الله وأذله وقيل قهره وغلبه وهو كثير

فلنذكر أنواعه لتكون ضوابط لبقية الآيات الشريفة

الأول : إيقاع المسبب موقع السبب

كقوله تعالى : ﴿ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً ﴾

وإنما نزل سببه وهو الماء وكقوله : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾

ولم يقل : "كما فتن أبويكم " لأن الخروج من الجنة هو المسبب الناشئ عن الفتنة فأوقع المسبب موقع السبب أي لا تفتنوا بفتنة الشيطان فأقيم فيه السبب مقام المسبب وهو

سبب خاص فإذا عدم فيعدم المسبب فالنهي في الحقيقة لبني آدم والمقصود عدم وقوع هذا الفعل منهم فلما أخرج السبب من أن يوجد بإيراد النهي عليه كان أدل على امتناع النهي بطريق الأولى

وقوله تعالى : ﴿ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ﴾

وهم لم يدعوه إلى النار إنما دعوه إلى الكفر بدليل قوله : ﴿ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ ﴾

لكن لما كانت النار مسببة عنه أطلقها عليه

وقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ ﴾

أي : العناد المستلزم للنار

وقوله : ﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً ﴾

لاستلزام أموال اليتامى إياها

وقوله تعالى : ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً ﴾

إنما أراد –والله أعلم– الشيء الذي ينكح به من مهر ونفقة وما لا بد للمتزوج منه

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾

أي : لا تأكلوها بالسبب الباطل الذي هو القمار وقوله : ﴿ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾

أي : عبادة الأصنام لأن العذاب مسبب عنها

وقوله : ﴿ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾

أي : وأغلظوا عليهم ليجدوا ذلك وإنما عدل إلى الأمر بالوجدان تنبيها على انه المقصود لذاته وأما الإغلاظ فلم يقصد لذاته بل لتجدوه

الثاني : عكسه وهو إيقاع السبب موقع المسبب

كقوله تعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾

سمى الجزاء الذي هو السبب سيئة واعتداء فسمى الشيء باسم سببه وإن عبرت السيئة عما ساء أي أحزن لم يكن من هذا الباب لأن الإساءة تحزن في الحقيقة كالجناية

ومنه : ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾

تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لأنه سبب لها

ومنه قوله : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾

إنما جعلت المرأتان للتذكير إذا وقع الضلال لا ليقع الضلال فلما كان الضلال سببا للتذكير أقيم مقامه

ومنه إطلاق اسم الكتاب على الحفظ أي المكتوب فإن الكتابة سبب له كقوله تعالى :

﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا ﴾

أي : سنحفظه حتى نجازيهم عليه

ومنه إطلاق اسم السمع على القبول كقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ ﴾

أي : ما كانوا يستطيعون قبول ذلك والعمل به لأن قبول الشيء مرتب على سماعه ومسبب عنه ويجوز أن يكون نفى السمع لابتغاء فائدته ومنه قول الشاعر :

وإن حلفت لا ينقض النَّأْيُ عَهْدَهَا

فليس لمخضوب البَنَانِ يَمِيْنُ

أي : وفاء يمين

ومنه إطلاق الإيمان على ما نشأ عنه من الطاعة كقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾

﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾

أي : أفتعلمون ببعض التوراة وهو فداء الأسارى وتتركون العمل ببعض وهو قتل إخوانهم وإخراجهم من ديارهم

وجعل الشيخ عز الدين من الأنواع نسبة الفعل إلى سبب سببه كقوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾

أي : كما أخرج أبويكم فلا يخرجنكما من الجنة : ﴿ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾

المخرج والنازع في الحقيقة هو الله عز وجل وسبب ذلك أكل الشجرة وسبب أكل الشجرة وسوسة الشيطان ومقاسمته على أنه من الناصحين وقد مثل البيانيون بهذه الآية للسبب وإنما هي لسبب السبب

وقوله : ﴿ وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴾

لما أمروهم بالكفر الموجب لحلول النار نسب ذلك إليهم لأنهم أمروهم به فالله هو المحل لدار البوار وسبب إحلالها كفرهم وسبب كفرهم أمر أكابرهم إياهم بالكفر الموجب لحلول النار

الثالث : إطلاق اسم الكل على الجزء

قال تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ ﴾

أي : أناملهم وحكمة التعبير عنها بالأصابع الإشارة إلى أنهم يدخلون أناملهم في آذانهم بغير المعتاد فرارا من الشدة فكأنهم جعلوا الأصابع

وقال تعالى : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾

واليد حقيقة إلى المنكب هذا إن جعلنا " إلى " بمعنى " مع " ولا يجب غسل جميع الوجه إذا

ستره بعض الشعور الكثيفة

وقوله : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾

والمراد هو البعض الذي هو الرسغ

وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ ﴾

أي : من لم يذق

وقوله : ﴿ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾

والمراد : وجوههم لأنه لم ير جملتهم

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾

استشكله الإمام في تفسيره من جهة أن الجزاء إنما يكون بعد تمام الشرط والشرط أن يشهد الشهر وهو اسم لثلاثين يوما وحاصل جوابه أنه أوقع الشهر وأراد جزءا منه وإرادة الكل باسم الجزء مجاز شهير

ونقل عن علي رضي الله عنه أن المعنى : من شهد أول الشهر فليصم جميعه وأن الشخص متى كان مقيما أو في البر ثم سافر يجب عليه صوم الجميع والجمهور على أن هذا عام مخصص بقوله : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً ﴾

الآية ويتفرع على هذا أن من أدرك الجزء الأخير من رمضان هل يلزمه صوم ما سبق إن كان مجنونا في أوله ؟ فيه قولان

الرابع : إطلاق اسم الجزء على الكل

كقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ ﴾

أي : ذاته ويبقى وجه ربك

وقوله : ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾

(10/9)

وقوله : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ . عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴾

يريد الأجساد لأن العمل والنصب من صفاتها وأما قوله : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴾

فيجوز أن يكون من هذا عبر بالوجوه عن الرجال ويجوز أن يكون من وصف البعض بصفة الكل لأن التنعم منسوب إلى جميع الجسد

ومنه : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴾

فالوجه المراد به جميع ما تقع به المواجهة لا الوجه وحده

وقد اختلف في تأويل " الوجه " الذي جاء مضافا إلى الله في مواضع من القرآن فنقل ابن عطية عن الحذاق أنه راجع إلى الوجود والعبارة عنه بالوجه مجاز إذ هو أظهر الأعضاء في المشاهدة وأجلها قدرا وقيل –وهو الصواب– : هي صفة ثابتة بالسمع زائدة على ما

توجبه العقول من صفات الله تعالى وضعفه إمام الحرمين وأما قوله تعالى : ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾

فالمراد الجهة التي وجهنا إليها في القبلة وقيل : المراد به الجاه أي فثم جلال الله وعظمته

وقوله : ﴿ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾

﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ ﴾

تجوز بذلك عن الجملة

وقوله : ﴿ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾

البنان الإصبع تجوز بها عن الأيدي

والأرجل عكس قوله تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ ﴾

وقوله : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾

وقوله : ﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾

عبر بالأنف عن الوجه ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾

وكقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾

أضاف الإثم إلى القلب وإن كانت الجملة كلها آثمة من حيث كان محلا لاعتقاد الإثم والبر

كما نسبت الكتابة إلى اليد من حيث إنها تفعل بها في قوله تعالى : ﴿ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾

وإن كانت الجملة كلها كاتبة ولهذا قال : ﴿ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾

وكذا قوله : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ ﴾

وقيل : المعنى على حذف المضاف لأن المدرك هو الجملة دون الحاسة فأسند الإدراك إلى الأبصار لأنه بها يكون

وكقوله تعالى : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾

أي : إياه

﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي ﴾

وجعل منه بعضهم قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾

وحكى ابن فارس عن جماعة أن " من " هنا للتبعيض لأنهم أمروا بالغض عما يحرم النظر إليه

وقوله : ﴿ قُمِ اللَّيْلَ ﴾

أي : صل في الليل لأن القيام بعض الصلاة

وكقوله : ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾

أي : صلاة الفجر

ومنه : " المسجد الحرام " والمراد : جميع الحرم

وقوله : ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾

أي : المصلين

﴿ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً ﴾

﴿ وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ ﴾

أي : الوجوه

وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ﴾

فعبر بالأرض والسماء عن العالم لأن المقام مقام الوعيد والوعيد إنما لو بين أن الله لا يخفى عليه أحوال العباد حتى يجازيهم على كفرهم وإيمانهم والعباد وأحوالهم ليست السماء والأرض بل من العالم فيكون المراد بالسماء والأرض العالم إطلاقا للجزء على الكل

وقوله : ﴿ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ ﴾

قال الفارسي : جعله على المجاز أذنا لأجل إصغائه قال : ولو صغرت أذنا في هذه الآية كان في لحاق تاء فيها وتركها نظر

وجعل الإمام فخر الدين قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً ﴾

المراد به : جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط بدليل قوله : ﴿ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً ﴾

وقوله : ﴿ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾

والمراد : الحرم كله لأنه لا يذبح في الكعبة قال : وكذلك المسجد الحرام في قوله : ﴿ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾

والمراد : منعهم من الحج وحضور مواضع النسك

(12/9)

وقيل في قوله تعالى : ﴿ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾

أي : نجعلها صفحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة ونحوها من الأعمال التي يستعان فيها بالأصابع قالوا وذكرت البنان لأنه قد ذكرت اليدان فاختص منها ألطفها

وجوز أبو عبيدة ورود البعض وإرادة الكل وخرج عليه قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾

أي : كله وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ﴾

وأنشد بيت لبيد :

تَرَّاكُ أَمْكِنَةٍ إذا لم أَرْضَها

أو يَعْتَلِقْ بعضَ النفوس حِمَامُها

قال : والموت لا يعتلق بعض النفوس دون البعض ويقال للمنية : عَلُوق وعُلاقة انتهى

وهذا الذي قال فيه أمران :

أحدها : أنه ظن أن النبي يجب عليه أن يبين في شريعته جميع ما اختلفوا فيه وليس كذلك بدليل سؤالهم عن الساعة وعن الروح وغيرهما مما لا يعلمه إلا الله وأما الآية الأخرى فقال ثعلب : إنه كان وعدهم بشيء من العذاب عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فقال : يصبكم هذا العذاب في الدنيا –وهو بعض الوعيد– من غير نفي عذاب الآخرة

الثاني : أنه أخطأ في فهم البيت وإنما مراد الشاعر ببعض النفوس نفسه هو لأنها بعض النفوس حقيقة ومعنى البيت : أنا إذا لم أرض الأمكنة أتركها إلى أن أموت أي إذا تركت شيئا لا أعود إليه إلى أن أموت كقول الآخر :

إذا انصرفتْ نفسي عن الشيء لم تَكَدْ

إليه بوجهٍ آخر الدهر تَرْجِعُ

وقال الزمخشري : إن صحت الرواية عن أبي عبيدة فيدخل فيه قول المازني في مسألة العَلْقى : كان أجفى من أن يفقه ما أقول له وأشار الزمخشري بذلك إلى أن أبا عبيدة قال للمازني : ما أكذب النحويين ! فقلت له : لم قلت ذلك ؟ قال : يقولون : هاء التأنيث تدخل على ألف التأنيث وإن الألف التي في علقى ملحقة ليست للتأنيث قال : فقلت له : وما أنكرت من ذلك ؟ قال : سمعت رؤبة ينشد :

فَحَطَّ في عَلْقى وفي مُكُور

فلم ينونها فقلت : ما واحد العلقى فقال : علقاة قال المازني : فأسفت ولم أفسر له لأنه كان أغلظ من أن يفهم مثل هذا !

قلت : ويحتمل قوله يصبكم بعض الذي يعدكم أن الوعيد مما لا يستنكر ترك جميعه فكيف بعضه ! ويدل قوله في آخر هذه السورة : ﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾

وفيها تأييد لكلام ثعلب أيضا

وقد يوصف البعض كقوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ ﴾

وقوله : ﴿ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾

الخطأ صفة الكل فوصف به الناصية وأما الكاذبة فصفة اللسان

وقد يوصف الكل بصفة البعض كقوله : ﴿ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ﴾

والوجل صفة القلب

وقوله : ﴿ وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً ﴾

والرعب إنما يكون في القلب

الخامس : إطلاق اسم الملزوم على اللازم

كقوله تعالى : ﴿ أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴾

أي : أنزلنا برهانا يستدلون به وهو يدلهم سمي الدلالة كلاما لأنها من لوازم الكلام

وقوله : ﴿ صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾

فإن الأصل " عمى " لقوله في موضع آخر : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾

لكن أتى بالظلمات لأنها من لوازم العمى

فإن قيل : ما الحكمة في دخول الواو هنا وفي التعبير بالظلمات عن العمى بخلافه في الآية

الأخرى

السادس : إطلاق اسم اللازم على الملزوم

كقوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴾

أي : المصلين

السابع : إطلاق اسم المطلق على المقيد

كقوله : ﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ﴾

والعاقر لها من قوم صالح قُدَار لكنه لما رضوا بالفعل نزلوا منزلة الفاعل

الثامن : عكسه

كقوله تعالى : ﴿ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾

والمراد : كلمة الشهادة وهي عدة كلمات

التاسع : إطلاق اسم الخاص وإرادة العام

كقوله تعالى : ﴿ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

أي : رسله

وقال : ﴿ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ﴾

أي : الأعداء

﴿ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾

أي : الذين

وقوله : ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ ﴾

أي : كل نفس

وقوله : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾

أي : كل سيئة

وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ ﴾

الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم

العاشر : إطلاق اسم العام وإرادة الخاص

كقوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾

أي : للمؤمنين بدليل قوله في موضع آخر : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾

ولما خفي هذا على بعضهم زعم أن الأولى منسوخة بالثانية

وكقوله تعالى : ﴿ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴾

أي : أهل طاعته لا الناس أجمعون حكاه الواحدي عن ابن عباس وغيره واختاره الفراء

وقوله : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾

قيل : المراد بالناس هنا نوح ومن معه في السفينة وقيل : آدم وحواء

وقوله : ﴿ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾

أي : عالمي زمانه ولا يصح العموم

لأنه إذا فضل أحدهم على العالمين فقد فضل على سائرهم لأنه من العالمين فإذا فضل

الآخرين على العالمين فقد فضلهم أيضا على الأول لأنه من العالمين فيصير الفاضل مفضولا

ولا يصح

وقوله : ﴿ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلاَّ جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴾

أي : شيء يحكم عليه بالذهاب بدليل قوله : ﴿ فَأَصْبَحُوا لاَ يُرَى إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ ﴾

(15/9)

وقوله : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾

وقوله : ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾

مع أنها لم تؤت لحية ولا ذكرا

وقوله : ﴿ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾

أي : كل شيء أحبوه

وقوله : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً ﴾

أي : مما ظنه وقدره

وقوله حكاية عن نبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾

وعن موسى ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

ولم يرد الكل لأن الأنبياء قبله ما كانوا مسلمين ولا مؤمنين

وقال : ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾

ولم يعن كل الشعراء

وقوله : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾

أي : أخوان فصاعدا وقوله : ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً ﴾

أي : بابا من أبوابها قاله المفسرون

وقوله : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا ﴾

وإنما قاله فريق منهم ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَنْ كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ ﴾

وأراد الآيات التي إذا كذب بها نزل العذاب على المكذب

وقوله : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الأَرْضِ ﴾

أي : من المؤمنين

وقوله : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾

وقوله : ﴿ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾

والمراد : بعضهم فإن منهم أفاضل المسلمين والصديق وعليا رضي الله عنهما

وقوله : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾

فإن ﴿ النَّاسَ ﴾

الأولى لو كان المراد به الاستغراق لما انتظم قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ إِنَّ النَّاسَ ﴾

ولأن ﴿ الَّذِينَ ﴾

من ﴿ النَّاسَ ﴾

فلا يكون الثاني مستغرقا ضرورة خروج ﴿ الَّذِينَ ﴾

منهم لأنهم لم يقولوا لأنفسهم

وقوله : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾

والمراد : شهران وبعض الثالث

الحادي عشر : إطلاق الجمع وإرادة المثنى

كقوله تعالى : ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾

أطلق اسم القلوب على القلبين

الثاني عشر : النقصان

ومنه حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه

كقوله : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾

أي : أهلها

وقوله : ﴿ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ ﴾

أي : على لسان رسلك

وقال : ﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾

أي : أنصار دين الله

وقال : ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾

أي : حبه

﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ ﴾

أي : من قومه قالوا : وإنما يحسن الحذف إذا كان فيه زيادة مبالغة والمحذوفات في القرآن على هذا النمط وسيأتي الإشباع فيه وفي شروطه إن شاء الله تعالى وذهب المحققون إلى أن حذف المضاف ليس من المجاز لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له ولأن الكلمة المحذوفة ليست كذلك وإنما التجوز في أن ينسب إلى المضاف إليه ما كان منسوبا إلى المضاف كالأمثلة السابقة

الثاني عشر : الزيادة

كقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾

ذكره الأصوليون

وللنحويين فيها قولان :

أحدهما : أن مثل زائدة والتقدير : ليس كهو شيء

والثاني -وهو المشهور- : أن الكاف هي الزائدة وأن مثل خبر ليس ولا خفاء أن القول بزيادة الحرف أسهل من القول بزيادة الاسم

وممن قال به ابن جني والسيرافي وغيرهما فقالوا : المعنى ليس مثله شيء والكاف زائدة وإلا لاستحال الكلام لأنها لو لم تكن زائدة كانت بمعنى مثل وإن كانت حرفا فيكون التقدير : ليس مثل مثله شيء وإذا قدر هذا التقدير ثبت له مثل ونفي الشبه عن مثله وهذا محال من وجهين :

أحدهما : أن الله عز وجل لا مثل له

والثاني : أن نفس اللفظ به محال في حق كل أحد وذلك أنا لو قلنا : ليس مثل مثل زيد لاستحال ذلك لأن فيه إثبات أن لزيد مثلا وذلك يستلزم جعل زيد مثلا له لأن ما ماثل الشيء فقد ماثله ذلك الشيء وغير جائز أن يكون زيد مثلا لعمرو وعمرو ليس مثلا لزيد فإذا نفينا المثل عن مثل زيد وزيد هو مثل مثله فقد اختلفنا ولأنه يلزم منه التناقص على تقدير إثبات المثل لأن مثل المثل لا يصح نفيه ضرورة كونه مثلا لشيء وهو مثل له

وأجيب عن الأول بأنا لا نسلم لزوم إثبات المثل غاية ما فيه نفي مثل مثل الله وذلك يستلزم ألا يكون له مثل أصلا ضرورة أن مثل كل شيء فذلك الشيء مثله فإذا انتفى عن شيء أن يكون مثل عمرو انتفى عن عمرو أن يكون مثله

وأما الثاني : فهو مبني على أن هذه العبارات يلزم منها إثبات المثل ونحن قد منعناه بل أحلناه من العبارة وقيل : ليست زائدة إما لاعتبار جواز سلب الشيء عن المعدوم كما تسلب الكتابة عن زيد وهو معدوم أو يحمل المثل على المثل أي الصفة كقوله تعال : ى ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾

أي : صفتها فالتقدير : ليست كصفته شيء

وبهذين التقديرين يحصل التخلص عن لزوم إثبات مثل وإن لم تكن زائدة

وأما القائلون بأن الزائد مثل وإلا لزم إثبات المثل ففيه نظر لاستلزام تقدير دخول الكاف على الضمير وهو ضعيف لا يجيء إلا في الشعر وقد ذكرنا ما يخلص من لزوم إثبات المثل

وقيل : المراد الذات والعين كقوله : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ ﴾

وقول امرئ القيس :

على مثل ليلى يقتل المرء نفسه

فالكاف على بابها وليس كذاك بل المراد حقيقة المثل ليكون نفيا عن الذات بطريق برهاني

كسائر الكنايات ثم لا يشترط على هذا أن يكون لتلك الذات الممدوحة مثل في الخارج حصل النفي عنه بل هو من باب التخييل في الاستعارة التي يتكلم فيها البياني

فإن قيل : إنما يكون هذا نفيا عن الذات بطريق برهاني أن لو كانت المماثلة تستدعي المساواة في الصفات الذاتية وغيرها من الأفعال فان اتفاق الشخصيتين بالذاتيات لا يستلزم اتحاد أفعالهما

(18/9)

قيل : ليس المراد بالمثل هنا المصطلح عليه في العلوم العقلية بل المراد من هو مثل حاله في الصفات المناسبة لما سيق الكلام له وليس المراد من هو مثل في كل شيء لأن لفظة مثل لا تستدعي المشابهة من كل وجه وقال الكواشي : يجوز أن يقال : إن الكاف ومثل ليسا زائدتين بل يكون التمثيل هنا على سبيل الفرض كقوله : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾

وتقدير الكلام : لو فرضنا له مثلا لامتنع أن يشبه ذلك المثل المفروض شيء وهذا أبلغ في نفي المماثلة

وأما قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ﴾

فقيل : إن ما فيه مصدرية وهذا فيه نظر لأن ما لو كانت مصدرية لم يعد إليها من الصلة ضمير وهو الهاء في به لأن الضمير لا يعود على الحروف ولا يعتبر اسما إلا بالصلة والاسم لا يعود عليه ما هو صفته إذ لا يحتاج في ذلك إلى ربط وجوابه أن تكون ما موصولة صلتها

﴿ آمَنْتُمْ بِهِ ﴾

وقيل : مزيدة والتقدير : فان آمنوا بالذي آمنتم به أي بالله وملائكته وكتبه ورسله وجميع ما جاء به الأنبياء

وقيل : إن مثلا صفة لمحذوف تقديره : فإن آمنوا بشيء مثل ما آمنتم به وفيه نظر لأن ما آمنوا به ليس له مثل حتى يؤمنوا بذلك المثل

وحكى الواحدي عن أكثر المفسرين في قوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾

أن الوجه صلة والمعنى : فثم الله يعلم ويرى قال : والوجه قد ورد صلة مع اسم الله كثيرا

كقوله : ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾

﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾

﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾

قلت : والأشبه حمله على أن المراد به الذات كما في قوله تعالى : ﴿ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾

وهو أولى من دعوى الزيادة

ومن الزيادة دعوى أبي عبيدة ﴿ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴾

أن " إذ " زائدة

وقوله : ﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾

(19/9)

وقوله : ﴿ وَإِنْ يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ﴾

وقد سبق

الرابع عشر : تسمية الشيء بما يؤول إليه

كقوله تعالى : ﴿ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً ﴾

أي صائرا إلى الفجور والكفر

وقوله : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً ﴾

أي : لأن الذي تأكل الطير منه إنما هو البر لا الخبز ولم يذكر العلماء هذا من جملة الأمثلة إنما

اقتصروا في التمثيل

على قوله : ﴿ أَعْصِرُ خَمْراً ﴾

أي : عنبا فعبر عنه لأنه آيل إلى الخمرية وقيل : لا مجاز فيه فان الخمر العنب بعينه لغة لأزد

عما ن نقله الفارسي في التذكرة عن غريب القرآن لابن دريد

وقيل : اكتفي بالمسبب الذي هو الخمر عن السبب الذي هو العنب قاله ابن جني في الخصائص

وقيل : ولا مجاز في الاسم بل في الفعل وهو ﴿ أَعْصِرُ ﴾

فإنه أطلق وأريد به استخرج وإليه ذهب ابن عزيز في غريبه

وقوله : ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾

سماه زوجا لأن العقد يؤول إلى زوجية لأنها لا تنكح في حال كونه زوجا

وقوله : ﴿ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ ﴾

﴿ وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ ﴾

وصفه في حال البشارة بما يؤول إليه من العلم والحلم

تنبيه : ليس هذا من الحال المقدرة كما يتبادر إلى الذهن لأن الذي يقترن بالفاعل أو المفعول إنما هو تقدير ذلك وإرادته فيكون المعنى في قوله : ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً ﴾

مقدار ضحكه

وكذا قوله : ﴿ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً ﴾

على قول أبي علي وهذا حمل منه للخرور على ابتدائه وان حمله على انتهائه كانت الحال الملفوظ بها ناجزة غير مقدرة

وكذلك قوله : ﴿ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾

أي : ادخلوها مقدرين الخلود فيها فإن من دخل مدخلا كريما مقدرا ألا يخرج منه أبدا كان ذلك أتم لسروره ونعيمه ولو توهم انقطاعه لتنغص عليه النعيم الناجز مما يتوهمه من الانقطاع اللاحق

الخامس عشر : تسمية الشيء بما كان عليه

(20/9)

كقوله تعالى : ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾

أي : الذين كانوا يتامى إذ لا يتم بعد البلوغ وقيل : بل هم يتامى حقيقة وأما حديث : " لا يتم بعد احتلام " فهو من تعليم الشرع لا اللغة وهو غريب

وقوله : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾

وإذا متن لم يكن أزواجا فسماهن بذلك لأنهن كن أزواجا وقوله : ﴿ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾

أي : الذين كانوا أزواجهن

وكذلك : ﴿ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً ﴾

لانقطاع الزوجية بالموت

وقوله : ﴿ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً ﴾

سماه مجرما باعتبار ما كان عليه في الدنيا من الإجرام

وقوله : ﴿ هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾

ولكن ما رد عليهم مالهم وإنما كانوا قد اشتروا بها الميرة فجعلها يوسف في متاعهم وهي له

دونهم فنسبها الله إليهم بمعنى أنها كانت لهم

السادس عشر : إطلاق اسم المحل على الحال

كقوله : ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ ﴾

أي : نساؤه بدليل قوله : ﴿ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ﴾

وكالتعبير باليد عن القدرة كقوله : ﴿ بِيَدِهِ الْمُلْكُ ﴾

ونحوه

والتعبير بالقلب عن الفعل كقوله : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾

أي : عقول

وبالأفواه عن الألسن كقوله : ﴿ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾

﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾

وإطلاق الألسن على اللغات كقوله : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾

والتعبير بالقرية عن ساكنها نحو : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾

السابع عشر : إطلاق اسم الحال على المحل

كقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

أي : في الجنة لأنها محل الرحمة

وقوله : ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾

أي : في الليل

وقال الحسن في قوله : ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ ﴾

أي : في عينك واستبعده الزمخشري وقدر : يعني في رؤياك

وقوله : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً ﴾

وصف البلد بالأمن وهو صفة لأهله ومثله : ﴿ وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ ﴾

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴾

وقوله : ﴿ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ ﴾

وصفها بالطيب وهو صفة لهوائها

وقد اجتمع هذا والذي قبله في قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾

وذلك لأن أخذ الزينة غير ممكن لأنها مصدر فيكون المراد محل الزينة ولا يجب أخذ الزينة للمسجد نفسه فيكون المراد بالمسجد الصلاة فأطلق اسم المحل على الحال وفي الزينة بالعكس

الثامن عشر : إطلاق اسم آلة الشيء عليه

كقوله تعالى : ﴿ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ ﴾

أي : ذكرا حسنا

أطلق اللسان وعبر به عن الذكر لأن اللسان آية للذكر

وقال تعالى : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾

أي : بمرأى منا لما كانت العين آلة الرؤية وقوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾

أي : بلغة قومه

التاسع عشر : إطلاق اسم الضدين على الآخر

كقوله تعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾

وهي من المبتدئ سيئة ومن الله حسنة فحمل اللفظ على اللفظ

وعكسه : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ ﴾

سمي الأول إحسانا لأنه مقابل لجزائه وهو الإحسان والأول طاعة كأنه قال : هل جزاء الطاعة إلا الثواب !

وكذلك : ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾

حمل اللفظ على اللفظ فخرج الانتقام بلفظ الذنب لأن الله لا يمكر

وأما قوله تعالى : ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

فهو وإن لم يتقدم ذكر مكرهم في اللفظ لكن تقدم في سياق الآية قبله ما يصير إلى مكر

والمقابلة لا يشترط فيها ذكر المقابل لفظا بل هو أو ما في معناه

وكذلك قوله : ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

لما قال : بشر هؤلاء بالجنة قال : بشر هؤلاء بالعذاب والبشارة إنما تكون في الخير لا في الشر

وقوله : ﴿ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ ﴾

والفعل الثاني ليس بسخرية

العشرون : تسمية الداعي إلى الشيء باسم الصارف عنه

لما بينهما من التعلق ذكره السكاكي وخرج عليه قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾

يعني : ما دعاك ألا تسجد ؟ واعتصم بذلك في عدم زيادة " لا "

وقيل : معناه ما حماك في ألا تسجد أي من العقوبة أي ما جعلك في منعه من عقوبة ترك السجود

وهذا لا يصح أما الأول : فلم يثبت في اللغة وأما الثاني : فكأن تركيبه ما يمنعك سؤالا عما يمنعه لا بلفظ الماضي لأنه لا تخويف بماض

ويجاب بأن المخالفة تقتضي الأمنة كأنه قيل : ما أمنك حتى خالفت ! بيانا لاغتراره وعدم رشده وأنه إنما خالف وحاله حال من امتنع بقوته من عذاب ربه فكني عنه بما منعك تهكما لا أنه امتنع حقيقة وإنما جسر جسارة من هو في منعه

ورد أيضا بأنه أجاب ﴿ أَنَا خَيْرٌ ﴾

وهو لا يصلح جوابا إلا لترك السجود

وأجيب بأنه لم يجب ولكن عدل بذلك جواب ما لا يمكن جوابه

الحادي والعشرون : إقامة صيغة مقام أخرى

وله صور :

فمنه : فاعل بمعنى مفعول كقوله : ﴿ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾

أي : لا معصوم

وقوله تعالى : ﴿ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴾

أي : مدفوق

و ﴿ فِي عِيشَةٍ ﴾

أي : مرضية بها وقيل على النسب أي : ذات رضا وهو مجاز إفراد لا تركيب

وقوله : ﴿ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً ﴾

أي : مأمونا

وعكسه : ﴿ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيّاً ﴾

أي : آتيا

وجعل منه بعضهم قوله تعالى : ﴿ حِجَاباً مَسْتُوراً ﴾

أي : ساترا وحكى الهروي في الغريب عن أصل اللغة وتأويل الحجاب الطبع

وقال السهيلي : الصحيح أنه على بابه أي مستورا عن العيون ولا يحس به أحد

والمعنى : مستور عنك وعنهم كما قال تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ ﴾

وقال الجوهري : أي حجابا على حجاب والأول مستور بالثاني يراد بذلك كثافة الحجاب

لأنه جعل على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا

قال أبو الفتح في كتابه هذا الفد : وسألته -يعني الفارسي- إذا جعلت فاعلا بمعنى مفعول فعلام ترفع الضمير الذي فيه ؟ أعلى حد ارتفاع الضمير في اسم الفاعل أم اسم المفعول ؟ فقال : إن كان بمعنى مفعول ارتفع الضمير فيه ارتفاع الضمير في اسم الفاعل وإن جاء على لفظ اسم الفاعل

ومنه "فعيل" بمعنى "مفعول" كقوله : ﴿ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيراً ﴾

أي : مظهورا فيه ومنه ظهرت به فلم ألتفت إليه

أما نحو : ﴿ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

فقال بعض النحويين : إنه بمعنى مؤلم ورده النحاس بأن مؤلما يجوز أن يكون قد ألم ثم زال وأليم أبلغ لأنه يدل على الملازمة قال : ولهذا منع النحويون إلا سيبويه أن يعدى فعيل

ومنه مجيء المصدر على فعول كقوله تعالى : ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُوراً ﴾

وقوله : ﴿ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُوراً ﴾

فإنه ليس المراد

الجمع هنا بل المراد : لا نريد منكم شكرا أصلا وهذا أبلغ في قصد الإخلاص في نفي الأنواع وزعم السهيلي أنه جمع شكر وليس كذلك لفوات هذا المعنى

ومنها : إقامة الفاعل مقام المصدر نحو : ﴿ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾

أي : تكذيب وإقامة المفعول مقام المصدر نحو : ﴿ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ ﴾

أي : الفتنة

ومنه وصف الشيء بالمصدر كقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي ﴾

قالوا : إنما وحده لأنه في معنى المصدر كأنه قال : فإنهم عداوة

ومجيء المصدر بمعنى المفعول كقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾

أي : من معلومه

وقوله : ﴿ ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ﴾

أي : من العلوم

وقوله : ﴿ صُنْعَ اللَّهِ ﴾

أي : مصنوعه

وقوله : ﴿ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي ﴾

أي : مترحم قاله الفارسي

وكذا قوله : ﴿ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ ﴾

أي : مقوى به ألا ترى أنه أراد منهم زبر الحديد والنفخ عليها

وقوله : ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً ﴾

أي : مظلوما فيه

وقوله تعالى : ﴿ وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾

أي : مكذوب فيه وإلا لو كان على ظاهره لأشكل لأن الكذب من صفات الأقوال لا

الأجسام وقال الفراء : يجوز في النحو بدم كذبا بالنصب على المصدر لأن ﴿ جَاءُوا ﴾

فيه معنى : "كذبوا كذبا "كما قال تعالى : ﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحاً ﴾

لأن العاديات بمعنى الضابحات

وعكسه : ﴿ وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ ﴾

ومنه : فعيل بمعنى الجمع كقوله تعالى : ﴿ وَالْمَلاِئكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾

وقوله : ﴿ خَلَصُوا نَجِيّاً ﴾

وقوله : ﴿ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً ﴾

وشرط بعضهم أن يكون المخبر عنه جمعا وأنه لا يجيء ذلك في المثنى ويرده قوله تعالى :

﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾

فإنه نقل الواحدي عن المبرد وابن عطية عن الفراء أن ﴿ قَعِيدٌ ﴾

أسند لهما

وقد يقع الإخبار بلفظ الفرد عن لفظ الجمع وإن أريد معناه لنكتة كقوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ﴾

فإن سبب النزول وهو قول أبي جهل : نحن ننتصر اليوم يقضي بإعراب منتصر خبرا

ومنه : إطلاق الخبر وإرادة الأمر كقوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾

أي : ليرضع الوالدات أولادهن

وقوله : ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾

أي : تتربص المتوفى عنها

وقوله : ﴿ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً ﴾

والمعنى : ازرعوا سبع سنين بدليل قوله : ﴿ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ ﴾

وقوله : ﴿ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ ﴾

معناه : آمنوا وجاهدوا ولذلك أجيب بالجزم في قوله : ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ ﴾

ولا يصح أن يكون جوابا للاستفهام في قوله : ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ ﴾

لأن المغفرة وإدخال الجنان لا يترتبان على مجرد الدلالة قاله أبو البقاء والشيخ عز الدين

والتحقيق ما قاله النبلي : أنه جعل الدلالة على التجارة سببا لوجودها والتجارة هي الإيمان ولذلك فسرها بقوله : ﴿ تُؤْمِنُونَ ﴾

فعلم أن التجارة من جهة الدلالة هي الإيمان فالدلالة سبب الإيمان والإيمان سبب الغفران وسبب السبب سبب وهذا النوع فيه تأكيد وهو من مجاز التشبيه شبه الطلب في تأكده بخبر الصادق الذي لابد

من وقوعه وإذا شبهة بالخبر الماضي كان آكد

ومنه : عكسه كقوله تعالى : ﴿ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدّاً ﴾

والتقدير : مده الرحمن مدا

وقوله : ﴿ اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾

أي : نحمل

قال الكواشي : والأمر بمعنى الخبر أبلغ من الخبر لتضمنه اللزوم نحو إن زرتنا فلنكرمك يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم كذا قال الشيخ عز الدين مقصوده تأكيد الخبر لأن الأمر للإيجاب يشبه الخبر في إيجابه

وجعل الفارسي منه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

قال : ﴿ كُنْ ﴾

لفظه أمر والمراد الخبر والتقدير : يكون فيكون أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي : فهو

يكون قال : ولهذا أجمع القراء على رفع ﴿ فَيَكُونُ ﴾

ورفضوا فيه النصب إلا ما روي عن ابن عامر وسوغ النصب لكونه بصيغة الأمر قال : ولا

يجوز أن يكون معطوفا على ﴿ نَقُولَ ﴾

فيجيء النصب على الفعل المنصوب لأن ذلك لا يطرد بدليل قوله : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ

اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

إذ لا يستقيم هنا العطف المذكور لأن ﴿ قَالَ ﴾

ماض

و ﴿ يَكُونُ ﴾

مضارعا فلا يحسن عطفه عليه لاختلافهما

قلت : وهذا الذي قاله الفارسي ضعيف مخالف لقواعد أهل السنة

ومنه : إطلاق الخبر وإرادة النهي كقوله : ﴿ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾

ومعناه : لا تعبدوا

وقوله : ﴿ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾

أي : لا تسفكوا ولا تخرجوا

وقوله : ﴿ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ﴾

أي : ولا تنفقوا

الثاني والعشرون : إطلاق الأمر وإرادة التهديد والتلوين وغير ذلك من المعاني الستة عشر وما زيد عليها من أنواع المجاز ولم يذكروه هنا في أقسامه

الثالث والعشرون : إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل له في الحقيقة

إما على التشبيه كقوله تعالى : ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾

فإنه شبه ميله للوقوع بشبه المريد له

وإما لأنه وقع فيه ذلك الفعل كقوله تعالى : ﴿ الم . غُلِبَتِ الرُّومُ ﴾

فالغلبة واقعة بهم من غيرهم ثم قال : ﴿ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾

فأضاف الغلب إليهم وإنما كان كذلك لأن الغلب وإن كان لغيرهم فهو متصل بهم لوقوعه بهم

ومثله : ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾

﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ ﴾

فالحب في الظاهر مضاف إلى الطعام والمال وهو في الحقيقة لصاحبهما

ومثله : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾

﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي ﴾

أي : مقامه بين يدي

وإما لوقوعه فيه كقوله تعالى : ﴿ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً ﴾

وإما لأنه سببه كقوله تعالى : ﴿ فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً ﴾

﴿ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ ﴾

﴿ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾

﴿ وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴾

كما تقدم في أمثلة المجاز العقلي

وقد يقال : إن النزع والإحلال يعبر بهما عن فعل ما أوجبهما فالمجاز إفرادي لا إسنادي

وقوله تعالى : ﴿ وْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً ﴾

أي : يجعل هوله فهو من مجاز الحذف

الرابع والعشرون إطلاق الفعل والمراد مقاربته ومشارفته لا حقيقته

كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾

أي : قاربن بلوغ الأجل أي انقضاء العدة لأن الإمساك لا يكون بعد انقضاء العدة فيكون

بلوغ الأجل تمامه

كقوله تعالى : ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾

أي : أتمن العدة وأردن مراجعة الأزواج ولو كانت مقاربته لم يكن للولي حكم في إزالة الرجعة لأنها بيد الزوج ولو كان الطلاق غير رجعي لم يكن للولي أيضا عليها حكم قبل تمام العدة ولا تسمى عاضلا حتى يمنعها تمام العدة من المراجعة

ومثله قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾

المعنى : قارب وبه يندفع السؤال المشهور فيها إن عند مجيء الأجل لا يتصور تقديم ولا تأخير

وقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾

أي : قارب حضور الموت

وقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ . لا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ . فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾

أي : حتى يشارفوا الرؤية ويقاربوها

ويحتمل أن تحمل الرؤية على حقيقتها وذلك على أن يكون : يرونه فلا يظنونه عذابا ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطاً يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ ﴾

ولا يظنونه واقعا بهم وحينئذ فيكون أخذه لهم بغتة بعد رؤيته

ومن دقيق هذا النوع قوله تعالى : ﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ ﴾

المراد : قارب النداء لا أوقع النداء لدخول الفاء في فقال فإنه لو وقع النداء لسقطت وكان ما ذكر

تفسيرا للنداء كقوله تعالى : ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ ﴾

وقوله : ﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيّاً . قَالَ رَبِّ ﴾

لما فسر النداء سقطت الفاء

وذكر النجاة أن هذه الفاء تفسيريه لأنها عطفت مفسرا على مجمل كقوله : توضأ فغسل وجهه وفائدته ذلك أن نوحا عليه السلام أراد ذلك فرد القصد إليه ولم يقع لا عن قصد

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾

أي : وليخش الذين إن شارفوا أن يتركوا وإنما أول الترك بمشارفة الترك لأن الخطاب للأوصياء إنما يتوجه إليهم قبل الترك لأنهم بعد أموات

(28/9)

لا يبصر أي لا يقدر على الطيران والإبصار وإنما حمل على ذلك دون الحمل على ظاهره للدلالة على جواز الصلاة بوضوء واحد والحمل على الظاهر يوجب أن من جلس يتوضأ

ثم قام إلى الصلاة يلزمه وضوء آخر فلا يزال مشغولا بالوضوء ولا يتفرغ للصلاة وفساده بين

الخامس والعشرون : إطلاق الأمر بالشيء للتلبس به والمراد دوامه

كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا ﴾

هكذا أجاب به الزمخشري وغيره وأصل السؤال غير وارد لأن الأمر لا يتعلق بالماضي ولا

بالحال وإنما يتعلق بالمستقبل المعدوم حالة توجه الخطاب فليس ذلك تحصيلا للحاصل بل

تحصيلا للمعدوم فلا فرق بين أن يكون المخاطب حالة الخطاب على ذلك الفعل أم لا لأن

الذي هو عليه عند الخطاب مثل المأمور به لا نفس المأمور به والحاصل أن الكل مأمور

بالإنشاء فالمؤمن ينشئ ما سبق له أمثاله والكافر ينشئ ما لم يسبق منه أمثاله

السادس والعشرون : إطلاق اسم البشرى على المبشر به

كقوله تعالى : ﴿ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ ﴾

قال أبو علي الفارسي : التقدير : بشراكم دخول جنات أو خلود جنات لأن البشرى

مصدر والجنات ذات فلا يخبر بالذات عن المعنى

ونحوه إطلاق اسم المقول على القول كقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴾

ومنه : ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾

أي : عن مدلول قولهم

ومنه : ﴿ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا ﴾

أي : من مقولهم وهو الأَدْرة

وإطلاق الاسم على المسمى كقوله تعالى : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا ﴾

أي : مسميات ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾

أي ربك . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 2 صـ 254. 297 ﴾

(29/9)

وقال السيوطى :

4259 - لا خلاف في وقوع الحقائق في القرآن وهي كل لفظ بقي على موضوعه ولا تقديم فيه ولا تأخير وهذا أكثر الكلام

4260 - وأما المجاز فالجمهور أيضا على وقوعه فيه وأنكره جماعة منهم الظاهرية وابن القاص من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب والقرآن منزه عنه وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير وذلك محال على الله تعالى

وهذه شبهة باطلة ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن فقد إتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف

والتوكيد وتثنية القصص وغيرها

4261 - وقد أفرده بالتصنيف الإمام عز الدين بن عبد السلام ولخصته مع زيادات كثيرة في كتاب سميته مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن وهو قسمان

الأول المجاز في التركيب ويسمى مجاز الإسناد والمجاز العقلي وعلاقته الملابسة وذلك أن يسند الفعل أو شبهة إلى ما هو له أصالة لملابسته له كقوله تعالى وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا نسبت الزيادة وهي فعل الله إلى الآيات لكونها سببا لها

يذبح أبناءهم يا هامان ابن لي نسب الذبح وهو فعل الأعوان إلى فرعون والبناء وهو فعل العملة إلى هامان لكونهما آمرين به

4262 - وكذا قوله وأحلوا قومهم دار البوار نسب الإحلال إليهم لتسببهم في كفرهم بأمرهم إياهم به

4263 - ومنه قوله تعالى يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه

عيشة راضية أي مرضية

فإذا عزم الأمر أي عزم عليه بدليل فإذا عزمت

4264 - وهذا القسم أربعة أنواع

أحدها ما طرفاه حقيقيان كالآية المصدر بها وكقوله وأخرجت الأرض أثقالها

ثانيها مجازيان نحو فما ربحت تجارتهم أي ما ربحوا فيها وإطلاق الربح والتجارة هنا مجاز

ثالثها ورابعها ما أحد طرفيه حقيقي دون الآخر

(30/9)

4265 - أما الأول والثاني فكقوله أم أنزلنا عليهم سلطانا أي برهانا كلا إنها لظى نزاعة للشوى تدعو فإن الدعاء من النار مجاز

وقوله حتى تضع الحرب أوزارها تؤتي أكلها كل حين فأمه هاوية وإسم الأم الهاوية مجاز أي كما أن الأم كافلة لولدها وملجأ له كذلك النار للكافرين كافلة ومأوى ومرجع

4266 - القسم الثاني المجاز في المفرد ويسمى اللغوي وهو إستعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا وأنواعه كثيرة

أحدها الحذف وسيأتي مبسوطا في نوع المجاز فهو به أجدر خصوصا إذا قلنا إنه ليس من أنواع المجاز

4267 - الثاني الزيادة وسبق تحرير القول فيها في نوع الإعراب

4268 - الثالث إطلاق اسم الكل على الجزء نحو يجعلون أصابعهم في

آذانهم أي أناملهم ونكتة التعبير عنها بالأصابع الإشارة إلى إدخالها على غير المعتاد مبالغة

من الفرار فكأنهم جعلوا الأصابع وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم أي وجوههم لأنه لم ير جملتهم فمن شهد منكم الشهر فليصمه أطلق الشهر وهو اسم لثلاثين ليلة وأراد جزء منه كذا أجاب به الإمام فخر الدين عن إستشكال أن الجزاء إنما يكون بعد تمام الشرط والشرط أن يشهد الشهر وهو اسم لكله حقيقة فكأنه أمر بالصوم بعد مضي الشهر وليس كذلك وقد فسره علي وابن عباس وابن عمر على أن المعنى من شهد أول الشهر فليصم جميعه وإن سافر في أثنائه

أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما وهو أيضا من هذا النوع ويصلح أن يكون من نوع الحذف

(31/9)

4269 - الرابع عكسه نحو ويبقى وجه ربك أي ذاته فولوا وجوهكم شطره أي ذواتكم إذ الاستقبال يجب بالصدر وجوه يومئذ ناعمة وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة عبر بالوجوه عن جميع الأجساد لأن التنعم والنصب حاصل بكلها ذلك بما قدمت يداك بما كسبت أيديكم أي قدمت وكسبتم ونسب ذلك إلى الأيدي لأن أكثر الأعمال تزاول بها قم الليل وقرآن الفجر واركعوا مع الراكعين ومن الليل فاسجد له أطلق كلا من القيام والقراءة

والركوع والسجود على الصلاة وهو بعضها هديا بالغ الكعبة أي الحرم كله بدليل أنه لا يذبح فيها

تنبيه

4270 - ألحق بهذين النوعين شيئان

أحدهما وصف البعض بصفة الكل كقوله ناصية كاذبة خاطئة فالخطأ صفة الكل وصف به الناصية عكسه كقوله إنا منكم وجلون والوجل

صفة القلب ولملئت منهم رعبا والرعب إنما يكون في القلب

والثاني إطلاق لفظ بعض مرادا به الكل ذكره أبو عبيدة وخرج عليه قوله ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه أي كله وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم وتعقب بأنه لا يجب على النبي بيان كل ما اختلف فيه بدليل الساعة والروح ونحوهما وبأن موسى كان وعدهم بعذاب في الدنيا وفي الآخرة فقال يصبكم هذا العذاب في الدنيا وهو بعض الوعيد من غير نفي عذاب الآخرة ذكره ثعلب

4271 - قال الزركشي ويحتمل أيضا أن يقال إن الوعيد مما لا يستنكر ترك جميعه فكيف بعضه ويؤيد ما قاله ثعلب قوله وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم

4272 - الخامس إطلاق اسم الخاص على العام نحو إنا رسول رب العالمين أي رسله

4273 - السادس عكسه نحو ويستغفرون لمن في الأرض أي المؤمنين بدليل قوله

ويستغفرون للذين آمنوا

4274 - السابع إطلاق اسم الملزوم على اللازم نحو

4275 - الثامن عكسه نحو هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء أي هل يفعل أطلق الإستطاعة على الفعل لأنها لازمة له

4276 - التاسع إطلاق المسبب على السبب نحو وينزل لكم من السماء رزقا قد أنزلنا عليكم لباسا أي مطرا يتسبب عنه الرزق واللباس لا يجدون نكاحا أي مؤنة من مهر ونفقة وما لا بد للمتزوج منه

4277 - العاشر عكسه نحو ما كانوا يستطيعون السمع أي القبول والعمل به لأنه مسبب عن السمع

تنبيه

4278 - من ذلك نسبة الفعل إلى سبب السبب كقوله فأخرجهما مما كانا فيه كما أخرج أبويكم من الجنة فإن المخرج في الحقيقة هو الله تعالى وسبب ذلك أكل الشجرة وسبب الأكل وسوسة الشيطان

4279 - الحادى عشر تسمية الشيء باسم ما كان عليه نحو وآتوا اليتامى أموالهم أي الذين كانوا يتامى إذ لا يتم بعد البلوغ فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن أي الذين كانوا أزواجهن من يأت ربه مجرما سماه مجرما باعتبار ما كان في الدنيا من الإجرام

4280 - الثاني عشر تسميته باسم ما يؤول إليه نحو إني أراني أعصر خمرا أي عنبا يؤول إلى الخمرية ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا أي صائرا إلى الكفر والفجور حتى تنكح زوجا غيره سماه زوجا لأن العقد يؤول إلى زوجية لأنها لا تنكح إلا في حال كونه زوجا فبشرناه بغلام حليم نبشرك بغلام عليم وصفه في حال البشارة بما يؤول إليه من العلم والحلم

4281 - الثالث عشر إطلاق اسم الحال على المحل نحو ففي رحمة الله هم فيها خالدون أي في الجنة لأنها محل الرحمة بل مكر الليل أي في الليل إذ يريكم الله في منامك أي في عينك على قول الحسن

4282 - الرابع عشر عكسه نحو فليدع ناديه أي أهل ناديه أي مجلسه

ومنه التعبير باليد عن القدرة نحو بيده الملك

وبالقلب عن العقل نحو لهم قلوب لا يفقهون بها أي عقول

وبالأفواه عن الألسن نحو يقولون بأفواههم

وبالقرية عن ساكنيها نحو واسأل القرية

4283 – وقد إجتمع هذا النوع وما قبله في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فإن أخذ الزينة غير ممكن لأنها مصدر فالمراد محلها فأطلق عليه اسم الحال وأخذها للمسجد نفسه لا يجب فالمراد الصلاة فأطلق اسم المحل على الحال

4284 – الخامس عشر تسمية الشيء بإسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ثناء حسنا لأن اللسان آلته وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه أي بلغة قومه

4285 – السادس عشر تسمية الشيء باسم ضده نحو فبشرهم بعذاب أليم والبشارة حقيقة في الخبر السار ومنه تسمية الداعي إلى الشيء باسم الصارف عنه ذكره السكاكي وخرج عليه قوله تعالى ما منعك ألا تسجد يعني ما دعاك إلى ألا تسجد وسلم بذلك من دعوى زيادة لا

4286 – السابع عشر إضافة الفعل إلى ما لا يصح منه تشبيها نحو جدارا يريد أن ينقض فأقامه وصفه بالإرادة وهي من صفات الحي تشبيها لميله للوقوع بإرادته

4287 – الثامن عشر إطلاق الفعل والمراد مشارفته ومقاربته وإرادته نحو فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن أي قاربن بلوغ الأجل أي إنقضاء العدة لأن الإمساك لا يكون بعده وهو في قوله فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن حقيقة فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون أي فإذا قرب مجيئه

وبه يندفع السؤال المشهور فيها أن عند مجيء الأجل لا يتصور تقديم ولا تأخير وليخش الذين لو تركوا من خلفهم . . الآية أي لو قاربوا أن يتركوا خافوا لأن الخطاب للأوصياء وإنما يتوجه إليهم قبل الترك لأنهم بعده أموات إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا أي أردتم القيام فإذا قرأت القرآن فاستعذ أي أردت القراءة

لتكون الإستعاذة قبلها وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا أي أردنا إهلاكها وإلا لم يصح العطف بالفاء

4288 - وجعل منه بعضهم قوله من يهد الله فهو المهتد أي من يرد الله هدايته وهو حسن جدا لئلا يتحد الشرط والجزاء

4289 - التاسع عشر القلب إما قلب إسناد نحو ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أي لتنوء العصبة بها لكل أجل كتاب أي لكل كتاب أجل وحرمنا عليه المراضع أي حرمناه على المراضع ويوم يعرض الذين كفروا على النار أي تعرض النار عليهم لأن المعروض عليه هو الذي له الإختيار

وإنه لحب الخير لشديد أي وإن حبه للخير وإن يردك بخير أي يرد بك الخير

فتلقى آدم من ربه كلمات لأن المتلقي حقيقة هو آدم كما قرئ بذلك أيضا

أو قلب عطف نحو ثم تول عنهم فانظر أي فانظر ثم تول ثم دنا فتدلى أي تدلى فدنا لأنه

بالتدلي مال إلى الدنو

أو قلب تشبيه وسيأتي في نوعه

4290 - العشرون إقامة صيغة مقام أخرى وتحته أنواع كثيرة

منها إطلاق المصدر على الفاعل نحو فإنهم عدو لي ولهذا أفرده

وعلى المفعول نحو ولا يحيطون بشيء من علمه أي من معلومه صنع الله أي مصنوعه

وجلءوا على قميصه بدم كذب أي مكذوب فيه لأن الكذب من صفات الأقوال لا

الأجسام

4291 - ومنها إطلاق البشرى على المبشر به والهوى على المهوي والقول على المقول

4292 - ومنها إطلاق الفاعل والمفعول على المصدر نحو ليس لوقعتها

كاذبة أي تكذيب بأيكم المفتون أي الفتنة على أن الباء غير زائدة

4293 - ومنها إطلاق فاعل على مفعول نحو ماء دافق أي مدفوق لا عاصم اليوم من أمر

الله إلا من رحم أي لا معصوم جعلنا حرما آمنا أي مأمونا فيه

4294 - وعكسه نحو إنه كان وعده مأتيا أي آتيا حجابا مستورا أي ساترا

وقيل على بابه أي مستورا على العيون لا يحس به أحد

4295 – ومنها إطلاق فعيل بمعنى مفعول نحو وكان الكافر على ربه ظهيرا

4296 – ومنها إطلاق واحد من المفرد والمثنى والجمع على آخر منها

4297 – مثال إطلاق المفرد على المثنى والله ورسوله أحق أن يرضوه أي يرضوهما فأفرد لتلازم الرضاءين

4298 – وعلى الجمع نحو إن الإنسان لفي خسر أي الأناسي بدليل الإستثناء منه إن الإنسان خلق هلوعا بدليل إلا المصلين

(35/9)

4299 – ومثال إطلاق المثنى على المفرد ألقيا في جهنم أي ألق

4300 – ومنه كل فعل نسب إلى شيئين وهو لأحدهما فقط نحو يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وإنما يخرج من أحدهما وهو الملح دون العذب ونظيره ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وإنما تخرج الحلية من الملح وجعل القمر فيهن نورا أي في إحداهن نسيا حوتهما والناسي

يوشع بدليل قوله لموسى فإني نسيت الحوت وإنما أضيف النسيان إليهما معا لسكوت موسى عنه فمن تعجل في يومين والتعجيل في اليوم الثاني على رجل من القريتين عظيم قال

الفارسي أي من إحدى القريتين

وليس منه ولمن خاف مقام ربه جنتان وأن المعنى جنة واحدة خلافا للفراء

وفي كتاب ذا القد لابن جني أن منه أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين وإنما المتخذ إلها عيسى دون مريم

4301 - ومثال إطلاقه على الجمع ثم ارجع البصر كرتين أي كرات لأن البصر لا يحسر إلا بها

وجعل منه بعضهم قوله الطلاق مرتان

4302 - ومثال إطلاق الجمع على المفرد قال رب ارجعون أي أرجعني وجعل منه ابن فارس فناظرة بم يرجع المرسلون والرسول واحد بدليل ارجع إليهم وفيه نظر لأنه يحتمل أنه خاطب رئيسهم لا سيما وعادة الملوك جارية ألا يرسلوا واحدا

وجعل منه فنادته الملائكة ينزل الملائكة بالروح أي جبريل وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والقاتل واحد

4304 - ومثال إطلاقه على المثنى قالتا أتينا طائعين قالوا لا تخف خصمان فإن كان له إخوة فلأمه السدس أي أخوان فقد صغت قلوبكما أي قلباكما

وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إلى قوله وكنا لحكمهم شاهدين

4305 - ومنها إطلاق الماضي على المستقبل لتحقق وقوعه نحو أتى أمر الله أي الساعة

بدليل فلا تستعجلوه

ونفخ في الصور فصعق من في السموات وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس . .

الآية وبرزوا

لله جميعا ونادى أصحاب الأعراف

(36/9)

4306 - وعكسه لإفادة الدوام والإستمرار فكأنه وقع واستمر نحو أتأمرون الناس بالبر

وتنسون واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان

أي تلت ولقد نعلم أي علمنا قد يعلم ما أنتم عليه أي علم فلم تقتلون أنبياء الله أي قتلتم

ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ويقول الذين كفروا لست مرسلا أي قالوا

4307 - ومن لواحق ذلك التعبير عن المستقبل باسم الفاعل أو المفعول لأنه حقيقة في

الحال لا في الإستقبال نحو وإن الدين لواقع

ذلك يوم مجموع له الناس

4308 - ومنها إطلاق الخبر على الطلب أمرا أو نهيا أو دعاء مبالغة في الحث عليه

حتى كأنه وقع وأخبر عنه

قال الزمخشري ورود الخبر والمراد الأمر أو النهي أبلغ من صريح الأمر أو النهي كأنه سورع فيه إلى الإمتثال وأخبر عنه نحو والوالدات يرضعن والمطلقات يتربصن فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج على قراءة الرافع وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله أي لا تنفقوا إلا إبتغاء وجه الله لا يمسه إلا المطهرون أي لا يمسسه وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله أي لا تعبدوا بدليل وقولوا للناس حسنا

لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم أي اللهم اغفر لهم

4309 - وعكسه نحو فليمدد له الرحمن مدا أي يمد اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم أي ونحن حاملون بدليل وإنهم لكاذبون والكذب إنما يرد على الخبر فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا

4310 - قال الكواشي في الآية الأولى الأمر بمعنى الخبر أبلغ من الخبر لتضمنه اللزوم نحو إن زرتنا فلنكرمك يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم

وقال ابن عبد السلام لأن الأمر للإيجاب فشبه الخبر به في إيجابه

4311 - منها وضع النداء موضع التعجب نحو يا حسرة على العباد

قال الفراء معناه فيا لها حسرة وقال ابن خالوية هذه من أصعب مسألة في القرآن لأن الحسرة لا تنادى وإنما ينادى الأشخاص لأن فائدته التنبيه ولكن المعنى على التعجب

4312 – ومنها وضع جمع القلة موضع الكثرة نحو وهم في الغرفات آمنون وغرف الجنة لا تحصى لهم درجات عند ربهم ورتب الناس في علم الله أكثر من العشرة لا محالة الله يتوفى الأنفس أياما معدودات ونكتة التقليل في هذه الآية التسهيل على المكلفين

4313 – وعكسه نحو يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء

4314 – ومنها تذكير المؤنث على تأويله بمذكر نحو فمن جاءه موعظة من ربه أي وعظ

وأحيينا به بلدة ميتا على تأويل البلدة بالمكان

فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي أي الشمس أو الطالع

إن رحمة الله قريب من المحسنين

قال الجوهري ذكرت على معنى الإحسان

4315 – وقال الشريف المرتضى في قوله ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم إن الإشارة للرحمة وإنما لم يقل ولتلك لأن تأنيثها غير حقيقي ولأنه يجوز أن يكون في تأويل أن يرحم

4316 – ومنها تأنيث المذكر نحو الذين يرثون الفردوس هم فيها أنث الفردوس وهو مذكر حملا على معنى الجنة من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها

أنت عشرا حيث حذف الهاء مع إضافتها إلى الأمثال وواحدها مذكر فقيل لإضافة

الأمثال إلى مؤنث وهو ضمير الحسنات فاكتسب منه التأنيث وقيل هو من باب مراعاة المعنى لأن الأمثال في المعنى مؤنثه لأن مثل الحسنة حسنة والتقدير فله عشر حسنات أمثالها

وقد قدمنا في القواعد المهمة قاعدة في التذكير والتأنيث

4317 - ومنها التغليب وهو إعطاء الشيء حكم غيره

(38/9)

وقيل ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاق لفظه عليهما إجراء للمختلفين مجرى المتفقين نحو وكانت من القانتين إلا امرأته كانت من الغابرين والأصل من القانتات والغابرات فعدت الأنثى من المذكر بحكم التغليب بل أنتم قوم تجهلون أتى بتاء الخطاب تغليبا لجانب أنتم على جانب قوم والقياس أن يؤتى بياء الغيبة لأنه صفة لقوم وحسن العدول عنه وقوع الموصوف خبرا عن ضمير المخاطبين قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم غلب في الضمير المخاطب وإن كان من تبعك يقتضي الغيبة وحسنه أنه لما كان الغائب تبعا للمخاطب في المعصية والعقوبة جعل تبعا له في اللفظ أيضا وهو من محاسن إرتباط اللفظ بالمعنى ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض غلب غير العاقل حيث أتى ب ما لكثرته

وفي آية أخرى ب من فغلب العاقل لشرفه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا أدخل شعيب في لتعودن بحكم التغليب إذ لم يكن في ملتهم أصلا حتى يعود فيها وكذا قوله إن عدنا في ملتكم فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس عد منهم بالإستثناء تغليبا لكونه كان بينهم يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين أي المشرق والمغرب

4318 – قال ابن الشجري وغلب المشرق لأنه أشهر الجهتين مرج البحرين أي الملح والعذب والبحر خاص بالملح فغلب لكونه أعظم ولكل درجات أي من المؤمنين والكفار والدرجات للعلو والدركات للسفل

فاستعمل الدرجات في القسمين تغليبا للاشرف

4319 – قال في البرهان وإنما كان التغليب من باب المجاز لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له ألا ترى أن القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فإطلاقه على الذكور والإناث إطلاق على غير ما وضع له وكذا باقي الأمثلة

4320 – ومنها إستعمال حروف الجر في غير معانيها الحقيقية كما تقدم في النوع الأربعين

4321 – ومنها إستعمال صيغة افعل لغير الوجوب وصيغة لا تفعل لغير التحريم وأدوات الإستفهام لغير طلب التصور والتصديق وأداة التمني والترجي والنداء لغيرها كما سيأتي كل ذلك في الإنشاء

4322 – ومنها التضمين وهو إعطاء الشيء معنى الشيء ويكون في الحروف والأفعال والأسماء

4323 – أما الحروف فتقدم في حروف الجر وغيرها

4324 – وأما الأفعال فأن يضمن فعل معنى فعل آخر فيكون فيه معنى الفعلين معا وذلك بأن يأتي الفعل متعديا بحرف ليس من عادته التعدي به فيحتاج إلى تأويله أو تأويل الحرف ليصح التعدي به والأول تضمين الفعل والثاني تضمين الحرف

واختلفوا أيهما أولى فقال أهل اللغة وقوم من النحاة التوسع في الحرف

وقال المحققون التوسع في الفعل لأنه في الأفعال أكثر مثاله عينا يشرب بها عباد الله فيشرب إنما يتعدى بمن فتعديته بالباء إما على تضمينه معنى يروي و يلتذ أو تضمين الباء معنى من نحو أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم فالرفث لا يتعدى بإلى إلا على تضمن معنى الإفضاء هل لك إلى أن تزكى والأصل في أن فضمن معنى أدعوك وهو الذي يقبل التوبة عن عباده عديت بعن لتضمنها معنى العفو والصفح

4325 – وأما في الأسماء فأن يضمن اسم معنى اسم لإفادة معنى الاسمين

معا نحو حقيق على ألا أقول على الله إلا الحق ضمن حقيق معنى حريص ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه وإنما كان التضمين مجازا لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معا فالجمع بينهما مجاز

1 - فصل في أنواع مختلف في عدها من المجاز

4326 - وهي ستة

أحدها الحذف فالمشهور أنه من المجاز وأنكره بعضهم لأن المجاز استعمال اللفظ في غير موضوعه والحذف ليس كذلك

4327 - وقال ابن عطية حذف المضاف هو عين المجاز ومعظمه وليس كل حذف مجازا

4328 - وقال القرافي الحذف أربعة أقسام

قسم يتوقف عليه صحة اللفظ ومعناه من حيث الإسناد نحو واسأل القرية أي أهلها إذ لا يصح إسناد السؤال إليها

وقسم يصح بدونه لكن يتوقف عليه شرعا كقوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فأفطر فعدة

وقسم يتوقف عليه عادة لا شرعا نحو أن اضرب بعصاك البحر فانفلق أي فضربه

وقسم يدل عليه دليل غير شرعي ولا هو عادة نحو فقبضت قبضة من أثر الرسول دل الدليل على أنه إنما قبض من أثر حافر فرس الرسول

وليس في هذه الأقسام مجاز إلا الأول

4329 - وقال الزنجاني في المعيار إنما يكون مجازا إذا تغير حكم فأما إذا لم يتغير كحذف خبر المبتدأ المعطوف على جملة فليس مجازا إذ لم يتغير حكم ما بقي من الكلام

4330 - وقال القزويني في الإيضاح متى تغير إعراب الكلمة بحذف أو زيادة فهي مجاز نحو واسأل القرية ليس كمثله شيء فإن كان الحذف أو الزيادة لا يوجب تغير الإعراب نحو أو كصيب فيما رحمة فلا توصف الكلمة بالمجاز

4331 - الثاني التأكيد زعم قوم أنه مجاز لأنه لا يفيد إلا ما أفاده الأول

والصحيح أنه حقيقة

4332 - قال الطرطرشي في العمدة ومن سماه مجازا قلنا له إذا كان التأكيد بلفظ الأول نحو عجل عجل ونحوه فإن جاز أن يكون الثاني مجازا جاز في الأول لأنهما في لفظ واحد

وإذا بطل حمل الأول على المجاز بطل حمل الثاني عليه لأنه مثل الأول

4332 - الثالث التشبيه زعم قوم أنه مجاز والصحيح أنه حقيقة

4333 - قال الزنجاني في المعيار لأنه معنى من المعاني وله ألفاظ تدل عليه وضعا فليس في نقل اللفظ عن موضوعه

4334 - وقال الشيخ عز الدين إن كان بحرف فهو حقيقة أو بحذفه فمجاز بناء على أن الحذف من باب المجاز

4335 - الرابع الكناية وفيها أربعة مذاهب

أحدها أنها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لأنها استعملت فيما وضعت له وأريد بها الدلالة على غيره

الثاني أنها مجاز

الثالث أنها لا حقيقة ولا مجاز وإليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه في المجاز أن يراد المعنى الحقيقي مع المجازي وتجويزه ذلك فيه

الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز فإن استعملت اللفظ في معناه مرادا منه لازم المعنى أيضا فهو حقيقة وإن لم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له

والحاصل أن الحقيقة منها أن يستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له والمجاز منها أن يريد به غير موضوعه استعمالا وإفادة

4336 – الخامس التقديم والتأخير عده قوم من المجاز لأن تقديم ما رتبته التأخير كالمفعول وتأخير ما رتبته التقديم كالفاعل نقل لكل واحد منهما عن مرتبته وحقه

4337 – قال في البرهان والصحيح أنه ليس منه فإن المجاز نقل ما وضع إلى ما لم يوضع له

4338 – السادس الالتفات قال الشيخ بهاء الدين السبكي لم أر من ذكر هل هو حقيقة أو مجاز قال وهو حقيقة حيث لم يكن معه تجريد

2 – فصل فيما يوصف بأنه حقيقة ومجاز باعتبارين

4339 – هو الموضوعات الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فإنها حقائق بالنظر إلى الشرع مجازات بالنظر إلى اللغة

3 – فصل في الواسطة بين الحقيقة والمجاز

4340 – قيل بها في ثلاثة أشياء

أحدها اللفظ قبل الاستعمال وهذا القسم مفقود في القرآن ويمكن أن يكون منه أوائل السور

على القول بأنها للإشارة إلى الحروف التي يتركب منها الكلام

ثانيها الإعلام

ثالثها اللفظ المستعمل في المشاكلة نحو ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها

ذكر بعضهم أنه واسطة بين الحقيقة والمجاز قال لأنه لم يوضع لما استعمل فيه فليس حقيقة ولا علاقة معتبرة فليس مجازا كذا في شرح بديعية ابن جابر لرفيقه

قلت والذي يظهر أنها مجاز والعلاقة المصاحبة

خاتمة

(42/9)

4341 - لهم مجاز المجاز وهو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر فيتجوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينهما كقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا فإنه مجاز عن مجاز فإن الوطء تجوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا إلا في السر وتجوز به عن العقد لأنه مسبب عنه فالمصحح للمجاز الأول الملازمة والثاني السببية والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح

4342 - وكذا قوله ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله فإن قوله لا إله إلا الله مجاز عن

تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ والعلاقة السببية لأن توحيد اللسان مسبب عن توحيد الجنان والتعبير ب لا إله إلا الله عن الوحدانية من مجاز التعبير بالقول عن المقول فيه 4343 - وجعل منه ابن السيد قوله أنزلنا عليكم لباسا فإن المنزل عليهم ليس هو نفس اللباس بل الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ الإتقان في علوم القرآن حـ 2 صـ 97. 113 ﴿

(43/9)

مبحث في أساليب القرآن وفنونه البليغة

قال العلامة الزركشى :

وهو المقصود الأعظم من هذا الكتاب وهو بيت القصيدة وأول الجريدة وغرة الكتيبة وواسطة القلادة ودرة التاج وإنسان الحدقة على أنه قد تقدمت الإشارة للكثير من ذلك اعلم أن هذا علم شريف المحل عظيم المكان قليل الطلاب ضعيف الأصحاب ليست له عشيرة تحميه ولا ذوو بصيرة تستقصيه وهو أرق من الشعر وأهول من البحر وأعجب من السحر وكيف لا يكون وهو المطلع على أسرار القرآن العظيم الكافل بإبراز إعجاز النظم المبين ما أودع من حسن التأليف وبراعة التركيب وما تضمنه في الحلاوة وجلله في رونق

الطلاوة مع سهولة كلمه وجزالتها وعذوبتها وسلاستها ولا فرق بين ما يرجع الحسن إلى اللفظ أو المعنى

وشذ بعضهم فزعم أن موضع صناعة البلاغة فيه إنما هو المعاني فلم يعد الأساليب البليغة والمحاسن اللفظية

والصحيح أن الموضوع مجموع المعاني والألفاظ إذ اللفظ مادة الكلام الذي منه يتألف ومتى أخرجت الألفاظ عن أن تكون موضوعا خرجت عن جملة الأقسام المعتبرة إذ لا يمكن أن توجد إلا بها

وها أنا ألقي إليك منه ما يقضي له البليغ عجبا ويهتز به الكاتب طربا

(44/9)

فمنه التوكيد بأقسامه والحذف بأقسامه الإيجاز التقديم والتأخير القلب المدرج الاقتصاص الترقي التغليب الالتفات التضمين وضع الخبر موضع الطلب وضع الطلب موضع الخبر وضع النداء موضع التعجب وضع جملة القلة موضع الكثرة تذكير المؤنث تأنيث المذكر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي عكسه مشاكلة اللفظ للمعنى النحت الإبدال المحاذاة قواعد في النفي والصفات إخراج الكلام مخرج الشك في اللفظ دون الحقيقة

الإعراض عن صريح الحكم الهدم التوسع الاستدراج التشبيه الاستعارة التورية التجريد التجنيس الطباق المقابلة إلجام الخصم بالحجة التقسيم التعديد مقابلة الجمع بالجمع قاعدة فيما ورد في القرآن مجموعا تارة ومفردا أخرى وحكمة ذلك قاعدة أخرى في الضمائر قاعدة في السؤال والجواب الخطاب بالشيء عن اعتقاد المخاطب التأدب في الخطاب تقديم ذكر الرحمة على العذاب الخطاب بالاسم الخطاب بالفعل قاعدة في ذكر الموصولات والظرف تارة وحذفها أخرى قاعدة في النهي ودفع التناقض عما يوهم ذلك وملاك ذلك الإيجاز والإطناب قال صاحب الكشاف كما أنه يجب على البليغ في مظان الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل أن يفصل ويشبع وأنشد الجاحظ :

يَرْمُوْنَ بالخُطَبِ الطِوال وتارة

وحيَ الملاحظ خيفةَ الرقباءِ

الأسلوب الأول : التأكيد

والقصد منه الحمل على ما لم يقع ليصير واقعا ولهذا لا يجوز تأكيد الماضي ولا الحاضر لئلا يلزم تحصيل الحاصل وإنما يؤكد المستقبل وفيه مسائل :

الأولى : جمهور الأمة على وقوعه في القرآن والسنة وقال قوم : ليس فيهما تأكيد ولا في اللغة بل لابد أن يفيد معنى زائدا على الأول واعترض الملحدون على القرآن والسنة بما فيهما من التأكيدات وأنه لا فائدة في ذكرها وأن من حق البلاغة في النظم إيجاز اللفظ واستيفاء المعنى وخير الكلام ما قل ودل ولا يمل والإفادة خير من الإعادة وظنوا أنه إنما يجيء لقصور النفس عن تأدية المراد بغير تأكيد ولهذا أنكروا وقوعه في القرآن

وأجاب الأصحاب بأن القرآن نزل على لسان القوم وفي لسانهم التأكيد والتكرار وخطابه أكثر بل هو عندهم معدود في الفصاحة والبراعة ومن أنكر وجوده في اللغة فهو مكابر إذ لولا وجوده لم يكن لتسميته تأكيدا فائدة فإن الاسم لا يوضع إلا لمسمى معلوم لا فائدة فيه بل فوائد كثيرة كما سنبينه

الثانية : حيث وقع فهو حقيقة وزعم قوم أنه مجاز لأنه لا يفيد إلا ما أفاده المذكور الأول حكاه الطرطوسي في العمدة ثم قال ومن سمى التأكيد مجازا فيقال له إذا كان التاكيد بلفظ الأول نحو عجل عجل ونحوه فإن جاز أن يكون الثاني مجازا جاز في الأول لأنهما في لفظ واحد وإذا بطل حمل الأول على المجاز بطل حمل الثاني عليه لأنه قبل الأول

الثالثة : أنه خلاف الأصل فلا يحمل اللفظ على التأكيد إلا عند تعذر حمله على مدة محددة

الرابعة : يكتفى في تلك بأي معنى كان وشرط وما قاله ضعيف لأن المفهوم من دلالة اللفظ

ليس من باب الألفاظ حتى يحذو به حذو الألفاظ

الخامسة : في تقسيمه وهو صناعي -يتعلق باصطلاح النحاة- ومعنوي وأقسامه كثيرة

فلنذكر ما تيسر منها

القسم الأول : التوكيد الصناعي

وهو قسمان : لفظي ومعنوي فاللفظي : تقرير معنى الأول بلفظ أو مرادفه فمن المرادف :

﴿ فِجَاجاً سُبُلاً ﴾

﴿ ضَيِّقاً حَرِجاً ﴾

في قراءة كسر الراء ﴿ وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾

وجعل الصفار منه قوله تعالى : ﴿ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ ﴾

على القول بأن كلاهما للنفي

واللفظي يكون في الاسم النكرة بالإجماع نحو : ﴿ قَوَارِيرَا . قَوَارِيرَ ﴾

وجعل ابن مالك وابن عصفور منه : ﴿ دَكّاً دَكّاً ﴾

و ﴿ صَفّاً صَفّاً ﴾

وهو مردود لأنه جاء في التفسير أن معنى دكا دكا بعد دك وأن الدك كرر عليها حتى صار هباء منثورا وأن معنى : ﴿ صَفّاً صَفّاً ﴾

أنه تنزل ملائكة كل سماء يصطفون صفا بعد صف محدقين بالإنس والجن وعلى هذا فليس الثاني منهما تكرارا للأول بل المراد به التكثير نحو : جاء القوم رجلا رجلا وعلمته الحساب بابا بابا

وقد ذكر ابن جني في قوله تعالى : ﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾

﴿ إِذَا رُجَّتِ ﴾

أن ﴿ رُجَّتِ ﴾

بدل من ﴿ وَقَعَتِ ﴾

وكررت " إذا " تأكيدا لشدة امتزاج المضاف بالمضاف إليه

ويكون في اسم الفعل كقوله تعالى : ﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾

وفي الجملة نحو : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً . إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً ﴾

ولكون

الجملة الثانية للتوكيد سقطت من مصحف ابن مسعود ومن قراءته

والأكثر فصل الجملتين بثم كقوله : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ . ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ ﴾

﴿ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ . ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾

ويكون في المجرور كقوله : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾

والأكثر فيه اتصاله بالمذكور وزعم الكوفيون أنه لا يجوز الفصل بين التوكيد والمؤكد قال

الصفار في شرح سيبويه : والسماع يرده قال تعالى : ﴿ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾

فإن " هم " الثانية تأكيد للأولى وقوله : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾

وقوله : ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾

ألا ترى أن قبله : ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ ﴾

فأكد " لَمَّا " وبينهما كلام وأصله : ﴿ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾

فكرر للطول الذي بين " لما " وجوابها وقوله : ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَاباً وَعِظَاماً

أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ ﴾

في أحد القولين لأنه أكد " أن " بعد ما فصل

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ريب أنهم اجتمعوا في الهلاك وأن قوم موسى اجتمعوا في النجاة

ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف : ﴿ وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾

فلم يرد بهذا أن يجتمعوا عنده وإن جاءوا واحدا بعد واحد وإنما أراد اجتماعهم في المعنى إليه وألا

يتخلف منهم أحد وهذا يعلم من السياق والقرينة

ومن القرينة الدالة على ذلك في قصة الملائكة لفظا أن قوله : يتخلف منهم أحد وهذا يعلم من السياق والقرينة

ومن القرينة الدالة على ذلك في قصة الملائكة لفظا أن قوله : ﴿ كُلُّهُمْ ﴾

يفيد الشمول والإحاطة فلا بد أن يفيد : ﴿ أَجْمَعُونَ ﴾

قدرا زائدا على ذلك وهو اجتماعهم في السجود هذا في اللفظ وأما المعنى فلأن الملائكة لم تكن ليتخلف أحد منهم عن امتثال الأمر ولا يتأخر عنده ولاسيما وقد وقت لهم بوقت وحد لهم بحد وهو التسوية ونفخ الروح فلما حصل ذلك سجدوا كلهم عن آخرهم في آن واحد ولم يتخلف منهم أحد فعلى هذا يخرج كلام المبرد الزمخشري

(48/9)

وما نقل عن بعض المتكلمين أن السجود لم يستعمل على الكل بدليل قوله : ﴿ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾

مردود بل العالون المتكبرون وفي رسائل إخوان الصفاء أن العالين هم العقول العاقة التي لم تسجد وهذا تحريف ولم يقم دليل على إثبات العقول التي تدعيها الفلاسفة

ووقع خلاف في أن إبليس من الملائكة أم لا ؟ والتحقيق أنه ليس منهم عنصرا ففي صحيح مسلم : " خلقت الملائكة من نور وخلقت الجان من النار وخلق آدم مما وصف لكم " وهو منهم حكما لدخوله في الخطاب بالأمر بالسجود معهم ولو كان من غيرهم لم يدخل معهم

وأما قوله : ﴿ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾

فلم يذكر قبله "كلهم " لما

يفيد الشمول والإحاطة فلا بد أن يفيد : ﴿ أَجْمَعُونَ ﴾

قدرا زائدا على ذلك وهو اجتماعهم في السجود هذا في اللفظ وأما المعنى فلأن الملائكة لم تكن ليتخلف أحد منهم عن امتثال الأمر ولا يتأخر عنده ولاسيما وقد وقت لهم بوقت وحد لهم بحد وهو التسوية ونفخ الروح فلما حصل ذلك سجدوا كلهم عن آخرهم في آن واحد ولم يتخلف منهم أحد فعلى هذا يخرج كلام المبرد الزمخشري

وما نقل عن بعض المتكلمين أن السجود لم يستعمل على الكل بدليل قوله : ﴿ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾

مردود بل العالون المتكبرون وفي رسائل إخوان الصفاء أن العالين هم العقول العاقة التي لم تسجد وهذا تحريف ولم يقم دليل على إثبات العقول التي تدعيها الفلاسفة

ووقع خلاف في أن إبليس من الملائكة أم لا ؟ والتحقيق أنه ليس منهم عنصرا ففي صحيح مسلم : " خلقت الملائكة من نور وخلقت الجان من النار وخلق آدم مما وصف لكم " وهو منهم حكما لدخوله في الخطاب بالأمر بالسجود معهم ولو كان من غيرهم لم يدخل معهم

وأما قوله : ﴿ إِلاَّ آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾

فلم يذكر قبله "كلهم " لما

لم يكن المراد كل واحد واحد من الآية لم تحسن الزيادة في التأكيد بدليل الاستثناء بعده من قوله : ﴿ إِلاَّ امْرَأَتَهُ ﴾

ومنها : قصد تحقيق المخبر به كقوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ ﴾

فأكد بإن وباسم الفاعل مع أنهم ليسوا بشاكين في الخبر

ومثله : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾

وقال حاكيا عن نوح : ﴿ إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ﴾

ومنها : قصد إغاظة السامع بذلك الخبر كقوله : ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾

ومنها : الترغيب كقوله : ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾

أكده بأربع تأكيدات وهي إن وضمير الفصل والمبالغتان مع الصفتين له ليدل على ترغيب الله العبد في التوبة فإنه إذا علم ذلك طمع في عفوه وقوله : ﴿ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾

ومنها : الإعلام بأن المخبر به كله من عند المتكلم كقوله : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً ﴾ دون الاقتصار على " يأتينكم هدى " قال المفسرونك فيه إشارة إلى أن الخير كله منه

وعليه قوله : ﴿ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ ﴾

﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾

ومنها : التعريض بأمر آخر كقوله تعالى : ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾

وقول موسى : ﴿ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾

تعريضا سؤال قبولها فإنها كانت تطلب للنذر ذكرا

تنبيهان

الأول : قالوا : إنما يؤتى به للحاجة للتحرز عن ذكر مالا فائدة له فإن كان المخاطب ساذجا ألقي إليه الكلام خاليا عن التأكيد وإن كان مترددا فيه حسن تقويته بمؤكد وإن كان منكرا

وجب تأكيده ويراعى في القوة والضعف بحسب حال المنكر كما في قوله تعالى عن رسل عيسى : ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ ﴾

الآية وذلك أن الكفار نفوا رسالتهم بثلاثة أشياء أحدها قولهم : ﴿ مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾

والثاني قولهم : ﴿ مَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ ﴾

والثالث قولهم : ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴾

فقوبلوا على نظيره بثلاثة أشياء أحدها قولهم : ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ ﴾

ووجه التأكيد فيه أنه في معنى قسم والثاني قوله : ﴿ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾

والثالث قوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾

وقد ينزل المنكر كغير المنكر وعكسه وقد اجتمعا في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾

أُكّدت الإماتة تأكيدين وإن لم ينكروا لتنزيل المخاطبين لتماديهم في الغفلة منزلة من ينكر الموت وأكد إثبات البعث تأكيدا واحدا وإن كان أكثر لأنه لما كانت أدلته ظاهرة كان جديرا بألا يتكرر ويتردد فيه حثا لهم على النظر في أدلته الواضحة

الثاني : قال التنوخي في " أقصى القرب " : إذا قصدوا مجرد الخبر أتوا بالجملة الفعلية وإن أكدوا فبالاسمية ثم بإن ثم بها وباللام وقد تؤكد الفعلية بقد وإن احتيج بأكثر جيء بالقسم مع كل من الجملتين وقد تؤكد الاسمية باللام فقط نحو : لزيد قائم وقد تجيء مع الفعلية

مضمرة بعد اللام وحاصله أن الخطاب على درجات قام زيد ثم لقد قام –فإنه جعل الفعلية كأنها دون الاسمية– ثم إن زيدا قائم ولزيد قائم

ما يلتحق بالتأكيد الصناعي

ويلتحق بالتأكيد الصناعي أمور :

(51/9)

أحدها : تأكيد الفعل بالمصدر ومنه قوله تعالى : ﴿ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُوراً ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾

﴿ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾

وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْراً . وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْراً ﴾

﴿ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾

﴿ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴾

﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾

﴿ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً ﴾

وهو كثير

قالوا : وهو عوض عن تكرار الفعل مرتين فقولك ضربت ضربا بمنزلة قولك : ضربت ضربت ثم عدلوا عن ذلك واعتاضوا عن الجملة بالمفرد

وليس منه قوله تعالى : ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾

بل هو جمع الظن وجمع لاختلاف أنواعه قاله ابن الدهان

ثم اختلفوا في فائدته فقيل : إنه يرفع المجاز عن الفاعل فإنك تقول : ضرب الأمير اللص ولا يكون باشر بل أمر به ضربا علم أنه باشر

وممن نص على ذلك ثعلب في أماليه وابن العصفور في شرح الجمل الصغير

والصواب أنه إنما يرفع الوهم عن الحديث لا عن المحدث عنه فإذا قلت : ضرب الأمير احتمل مجازين أحدهما : إطلاق الضرب على مقدماته والثاني : إطلاق الأمير على أمره فإذا أردت رفع الأول أتيت بالمصدر فقلت : ضربا وإن أردت الثاني قلت : نفسه أو عينه

ومن هذا يعلم ضعف استدلال أصحابنا على المعتزلة في إثبات كلام الله لموسى في قوله

تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾

فإنه لما أريد كلام الله نفسه قال : ﴿ تَكْلِيماً ﴾

ودل على وقوع الفعل حقيقة أما تأكيد فاعله فلم يتعرض له ولقد سخف عقل من تأوله على أنه كلمة بأظفار المحن من الكلم وهو الجرح لأن الآية مسوقة في بيان الوحي ويحكى أنه استدل بعض علماء السنة على بعض المعتزلة في إثبات التكليم حقيقة بالآية من جهة أن المجاز لا يؤكد فسلم المعتزلي له هذه القاعدة وأراد دفع الاستدلال من جهة أخرى فادعى أن اللفظ إنما هو ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهَ مُوسَى ﴾

بنصب لفظ الجلالة وجعل موسى فاعلا بـ كلم وأنكر القراءة المشهورة وكابر فقال السني :

فماذا تصنع بقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾

فانقطع المعتزلي عند ذلك

قال ابن الدهان : ومما يدل على أن التأكيد لا يرفع المجاز قول الشاعر :

قرعتُ ظنابيب الهوى يوم عالجٍ

ويوم اللّوى حتى قسرتُ الهوى قسرًا

قلت : وكذا قوله : ﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا ﴾

وأما قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴾

فمفعول ﴿ أَسْرَرْتُ ﴾

محذوف أي : الدعاء والإنذار ونحوه

فإن قلت : التأكيد ينافي الحذف فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن المصدر لم يؤت به هنا للتأكيد وإن كان بصورته لأن المعنى ليس على ذلك

وإنما أتى به لأجل الفواصل ولهذا لم يؤت بمصدر ﴿ أَعْلَنْتُ ﴾

وهو مثله

والثاني : أن " أسر " وإن كان متعديا في الأصل إلا أنه هنا قطع النظر عن مفعوله وجعل

نسيا كما في قوله فلان يعطي ويمنع فصار لذلك كاللازم وحينئذ فلا منافاة بين المجيء به

بالمصدر لو كان

ثم التأكيد بالمصدر تارة يجيء من لفظ الفعل كما سبق وتارة يجيء من مرادفه كقوله تعالى :

﴿ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَاراً ﴾

فإن الجهار أحد نوعي الدعاء وقوله : ﴿ لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ ﴾

فإنه منصوب بقوله : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ ﴾

لأن ﴿ لَيّاً ﴾

نوع من التحريف

ويحتمل أن يكون منه : ﴿ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً ﴾

لأن البهتان ظلم والأخذ على نوعين : ظلم وغيره

وزعم الزمخشري قوله : ﴿ نَافِلَةً لَكَ ﴾

وُضع ﴿ نَافِلَةً ﴾

موضع تهجدا لأن التهجد عبادة زائدة فكأن التهجد والنافلة يجمعهما معنى واحد

وقوله : ﴿ وَعْدَ اللَّهِ حَقّاً وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً ﴾

قيل : كان الأصل تكرار الصدق بلفظه فاستثقل التكرار للتقارب فعدل إلى ما يجاريه خفة

ولتجرى المصادر الثلاثة مجرى واحدا خفة ووزنا إحرازا للتناسب

وأما قوله : ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً . ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجاً ﴾

ففائدة ﴿ إِخْرَاجاً ﴾

أن المعاد في الأرض هو الذي يخرجكم منها بعينه دفعا لتوهم من يتوهم أن المخرج منها

أمثالهم وأن المبعوث الأرواح المجردة

فإن قيل : هذا يبطل بقوله تعالى : ﴿ نْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً ﴾

فإنه أكد بالمصدر وليس المراد حقيقة النبات

قلت : لا جرم حيث لم يرد الحقيقة هنا لم يؤكده بالمصدر الحقيقي القياسي بل عدل به إلى

غيره وذلك لأن مصدر أنبت الإنبات والنبات اسمه لا هو كما قيل في " الكلام " و " السلام "

: اسمان للمصدر الأصلي الذي هو التكليم والتسليم وأما قوله : ﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴾

وإن لم يكن جاريا على تبتل لكنه ضمن معنى : بتل نفسك تبتلا

ومثله قوله : ﴿ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً ﴾

قال أبو البقاء : هو موضع تعاليا لأنه مصدر قوله : ﴿ وَتَعَالَى ﴾

ويجوز أن يقع مصدرا في موضع آخر من معناه وكذا قال الراغب قال : وإنما عدل عنه لأن

لفظ التفاعل من التكلف كما يكون من البشر

(54/9)

وأما قوله : ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْراً . وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْراً ﴾

فقال بعضهم : الجملة الفاعلية تحتمل المجاز في مفرديها جميعا وفي كل منهما مثاله ها هنا إنه

يحتمل أن المجاز في : ﴿ تَمُورُ ﴾

وأنها ما تمور بل تكاد أو يخيل إلى الناظر أنها تمور ويحتمل أن المجاز في السماء وأن المور

الحقيقي لكنها وأهلها لشدة الأمر وكذلك الكلام في ﴿ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْراً ﴾

فإذا رفع المجاز عن أحد جزأي الجملة نفي احتماله في الآخر فلم تحصل فائدة التأكيد

وأجيب بهذه القاعدة وهي أن ﴿ مَوْراً ﴾

في تقدير " تمور " فكأنه قال : تمور السماء تمور السماء وتسير الجبال تسير الجبال فأكد كلا من الجزأين بنظيره وزال الإشكال

وأما قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً ﴾

فيحتمل أن يكون ﴿ شَيْئاً ﴾

من تأكيد الفعل بالمصدر كقوله : بعت بيعا ويجوز أن يكون الشيء بمنزلة الأمر والتبيان والمعنى : إلا أن يشاء ربي أمرا أو وضع موضع المصدر وانظر كيف ذكر مفعول المشيئة وقول البيانيين : إنه يجب حذفه إذا كان عاما وأما قوله تعالى : ﴿ دَكّاً دَكّاً ﴾

فالمراد به : التتابع أي دكا بعد دك وكذا قوله : ﴿ صَفّاً صَفّاً ﴾

أي : صفا يتلوه صف ولو اقتصر على الواحد لا يحتمل صفا واحدا

وأما قوله تعالى : ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾

فإن إضافة الزلزال إليها يفيد معنى ذاتها وهو : زلزالها المختص بها المعروف منها المتوقع كما تقول غضب زيد غضبه وقاتل زيد قتاله أي غضبه الذي يعرف منه وقتاله المختص به كقوله :

أنا أبو النجم وشعري شعري

واعلم أن القاعدة في المصدر والمؤكد أن يجيء اتباعا لفعله نحو : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾

وقد يخرج عنها نحو قوله تعالى : ﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً ﴾

وقوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً ﴾

وقوله تعالى : ﴿ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً ﴾

ولم يقل : " تبتلا " و " تعذيبا " و " إقراضا " و " إنباتا "

واختلف في ذلك على أقوال : أ

أحدها : أنه وضع الاسم منها موضع المصدر

والثاني : أنه منصوب بفعل مضمر يجرى عليه المصدر ويكون ذلك الفعل الظاهر دليلا على المضمر فالمعنى : ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً ﴾

فنبتم نباتا وهو قول المبرد واختاره ابن خروف وزعم أنه مذهب سيبويه وكذا قال ابن يعيش ونازعه ابن عصفور

والثالث : أنها منصوبة بتلك الأفعال الظاهرة وإن لم تكن جارية عليها

والرابع : التفصيل بين أن يكون معنى الفعل غير معبر بمعنى مصدر ذلك الفعل الظاهر فهو

منصوب بفعل مضمر يدل عليه ذلك الفعل الظاهر كقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً ﴾

أي : ونبتم أي وساغ إضماره لأنهم إذا أنبتوا فقد نبتوا ولا يجوز في غير ذلك أن ينصب بالظاهر لأن الغرض من المصدر تأكيد الفعل الذي نصبه أو تبيين معناه وإذا كان المصدر مغايرا لمعنى الفعل الظاهر لم يحصل بذلك الغرض المقصود لأن النبات ليس بمعنى الإنبات وإذا لم يكن بمعناه فكيف يؤكده أو يبينه وأما قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ ﴾

فإنما ذكر قوله : ﴿ بِدَيْنٍ ﴾

مع ﴿ تَدَايَنْتُمْ ﴾

يدل عليه لوجوه :

أحدها : ليعود الضمير في ﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾

عليه إذ لو لم يذكره لقال : " فاكتبوا الدين " ذكره الزمخشري وهو ممنوع لأنه كان يمكن أن يعود على المصدر المفهوم من ﴿ تَدَايَنْتُمْ ﴾

لأنه يدل على الدين

الثاني : أن ﴿ تَدَايَنْتُمْ ﴾

مفاعلة من الدَّين ومن الدِّين فاحتيج إلى قوله : ﴿ بِدَيْنٍ ﴾

ليبين أنه من الدَّين لا من الدِّين

وهذا أيضا فيه نظر لأن السياق يرشد إلى إرادة الدَّين

الثالث : أن قوله : ﴿ بِدَيْنٍ ﴾

إشارة إلى امتناع بيع الدين بالدين كما فسر قوله صلى الله

عليه وسلم هو بيع الكالئ بالكالئ ذكره الإمام فخر الدين

وبيانه أن قوله تعالى : ﴿ تَدَايَنْتُمْ ﴾

مفاعلة من الطرفين وهو يقتضي وجود الدين من الجهتين فلما قال : ﴿ بِدَيْنٍ ﴾

علم أنه دين واحد من الجهتين

الرابع : أنه أتي به ليفيد أن الإشهاد مطلوب سواء كان الدين صغيرا أو كبيرا كما سبق نظيره

في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ ﴾

ويدل على هذا ها هنا قوله بعد ذلك : ﴿ وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى

أَجَلِهِ ﴾

الخامس : أن ﴿ تَدَايَنْتُمْ ﴾

مشترك بين الاقتراض والمبايعة والمجازاة وذكر الدين لتمييز المراد قال الحماسي :

ولم يبق سوى العدوا

ن دنّاهم كما دانوا

ونظير هذه الآية في التصريح بالمصدر مع ظهوره فيما قبله قوله تعالى : ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ﴾

وقوله : ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ ﴾

فيقال : ما الحكمة في التصريح بالمصدر فيهما أو بضميره مع أنه مستفاد مما قبله

وقد يجيء التأكيد به لمعنى الجملة كقوله تعالى : ﴿ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ

كُلَّ شَيْءٍ ﴾

فإنه تأكيد لقوله تعالى : ﴿ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾

لأن ذلك صنع الله وقوله تعالى : ﴿ وَعْدَ اللَّهِ ﴾

تأكيد لقوله : ﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ . بِنَصْرِ اللَّهِ ﴾

لأن هذا وعد الله وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَاباً مُؤَجَّلاً ﴾

انتصب ﴿ كِتَاباً ﴾

على المصدر بما دل عليه السياق تقديره : " وكتب الله " لأن قوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾

يدل على كتب

وقوله تعالى : ﴿ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾

تأكيد لقوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ﴾

الآية لأن هذا مكتوب علينا وانتصب المصدر بما دل عليه سياق الآية فكأنه فعل تقديره : كتب الله عليكم

وقال الكسائي : انتصب بـ " عليكم " على الإغراء وقدم المنصوب والجمهور على منع التقدير وقوله : ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾

تأكيد لقوله : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ﴾

لأن هذا دين الله وقيل : منصوبة على الأمر

وقوله تعالى : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾

منصوبة على المصدر بما دل عليه الكلام لأن الزلفى مصدر كالرجعى و " يقربونا " يدل على " يزلفونا " فتقديره : يزلفونا زلفى

وقد يجيء التأكيد به مع حذف عاملة كقوله : ﴿ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾

والمعنى : فإما تمنوا منا وإما أن تفادوا فداء فهما مصدران منصوبان بفعل مضمر

وجعل سيبويه من المصدر المؤكد لنفسه قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾

لأنه إذا أحسن كل شيء فقد خلقه خلقا حسنا فيكون ﴿ خَلَقَهُ ﴾

على معنى خلقه خلقا والضمير هو الله تعالى ويجوز أن يكون بدل اشتمال أي أحسن خلق

كل شيء

(58/9)

قال الصفار : والذي قاله سيبويه أولى لأمرين : أن في هذا إضافة المصدر إلى المفعول

وإضافته إلى الفاعل أكثر وأن المعنى الذي صار إليه أبلغ في الامتنان وذلك أنه إذا قال :

﴿ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾

فهو أبلغ من قولك : " أحسن خلق كل شيء " لأنه قد يحسن الخلق وهو المحاولة ولا يكون

الشيء في نفسه حسنا وإذا قال أحسن كل شيء اقتضى أن كل شيء خلقه حسن بمعنى

أنه وضع كل شيء موضعه فهو أبلغ في الامتنان

فائدتان

الأولى : هل الأولى التأكيد بالمصدر أو الفعل قال بعضهم المصدر أولى لأنه اسم وهو أخف من الفعل وأيضا فلأن الفعل يحتمل الضمير فيكون جملة فيزداد ثقلا ويحتمل أن الفعل أولى لدلالته على الاستمرار الثانية : حيث أكد المصدر النوعي فالأصل فيه أن ينعت بالوصف المراد منه نحو :

قمت قياما حسنا ﴿ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً ﴾

وقوله : ﴿ اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً ﴾

وقد يضاف الوصف إلى المصدر فيعطى حكم المصدر قال تعالى : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾

الثاني : الحال المؤكدة وهي الآتية على حال واحدة عكس المبينة فإنها لا تكون إلا منتقلة وهي لتأكيد الفعل كما سبق في المصدر المؤكد لنفسه وسميت مؤكدة لأنها نعلم قبل ذكرها فيكون ذكرها توكيدا لأنها معلومة من ذكر صاحبها

كقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً ﴾

وقوله : ﴿ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾

﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِنْ قَوْلِهَا ﴾

لأن معنى تبسم : ضحك مسرورا

وقوله : ﴿ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولا ﴾

﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴾

وذكر الإعراض للدلالة على تناهي حالهم في الضلال ومثله : ﴿ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾

إذ معنى الإقرار أقرب من الشهادة ولأن الإعراض والشهادة حالان لهم عند التولي والإقرار

وقوله : ﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾

(59/9)

وقوله : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ ﴾

فإنه حال مؤكدة لقوله : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾

وبهذا يزول الإشكال في أن شرط الحال الانتقال ولا يمكن ذلك هنا فإنا نقول ذلك شرط في

غير المؤكدة ولما لم يقف ابن جني على ذلك قدر محذوفا أي معتقدا خلودهم فيها لأن

اعتقاد ذلك أمر ثابت عند غير المؤمنين فلهذا ساغ مجيئها غير منتقلة

ومنهم من نازع في التأكيد في بعض ما سبق لأن الحال المؤكدة مفهومها مفهوم عاملها وليس

كذلك التبسم والضحك فإنه قد يكون من غير ضحك بدليل قوله : " تبسم تبسم الغضبان

"

وكذلك التولية والإدبار في قوله تعالى : ﴿ وَلَّى مُدْبِراً ﴾

﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ﴾

فإنهما بمعنيين مختلفين فالتولية أن يولي الشيء ظهره والإدبار أن يهرب منه فليس كل مول مدبرا ولا كل مدبر موليا ونظيره قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾

فلو كان أصم مقبلا لم يسمع فإذا ولي ظهره كان أبعد له من السماع فإذا أدبر مع ذلك كان أشد لبعده عن السماع ومن الدليل على أن التولي لا يتضمن الإدبار قوله : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾

فإنه بمعنى الإقبال

وقوله : ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾

إشارة إلى استمراره في الهروب وعدم رجوعه يقال : فلان ولى إذا رجع وكل راجع معقب وأهل التفسير يقولون : لم يقف ولم يلتفت وكذلك قوله : ﴿ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً ﴾

قيل : ليست بمؤكدة لأن الشيء المرسل قد لا يكون رسولا كما قال تعالى : ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾

وقوله : ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً ﴾

جعلها كثير من المعربين مؤكدة لأن صفة الحق التصديق قيل ويحتمل أن يريدوا به تأكيد العامل وإن يريدوا به تأكيد ما تضمنته الجملة

ودعوى التأكيد غير ظاهرة لأنه يلزم من كون الشيء حقا في نفسه أن يكون مصدقا لغيره والفرض أن القرآن العزيز فيه الأمران وهو كونه حقا وكونه مصدقا لغيره من الكتب فالظاهر أن ﴿ مُصَدِّقاً ﴾

حال مبينة لا مؤكدة ويكون العامل فيها الحق لكونه بمعنى الثابت وصاحب الحال الضمير الذي تحمله الحق لتأوله بالمشتق

وقوله : ﴿ قَائِماً بِالْقِسْطِ ﴾

ف " قائما " حال مؤكدة لأن الشاهد به لا إله إلا هو قائم بالقسط فهي لازمة مؤكدة وقد وقعت بعد الفعل والفاعل

قال ابن أبي الربيع : ويجوز أن يكون حالا على جهة أخرى على معنى شهد الله أنه منفرد بالربوبية وقائم بالقسط فإنه سبحانه بالصفتين لم ينتقل عنهما فهو متصف بكل واحدة منهما في حال الاتصاف بالأخرى وهو سبحانه لم يزل بهما لأن صفاته ذاتية قديمة

فائدة

عن صاحب المفصل في وقوع الحال بعد الجملة الاسمية

قال صاحب المفصل : لا تقع المؤكدة إلا بعد الجملة الاسمية وهو خلاف قول أبي علي أنها تكون بعد الجملتين محتجا بما سبق وكذا بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾

فمدبرين ومدبرا حال مؤكدة لفعل التولية

في أدوات التأكيد

مؤكدات الجمل الاسمية

الأول : التأكيد بـ " إن " قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾

وهي أقوى من التأكيد باللام كما قاله عبد القاهر في دلائل الإعجاز قال : وأكثر مواقع إن بحكم الاستقراء هو الجواب لكن بشرط أن يكون للسائل فيه ظن بخلاف ما أنت تجيبه به فأما أن تجعل مرد الجواب أصلا فيها فلا لأنه يؤدي إلى قولك :

" صالح " في جواب : كيف زيد ؟ حتى تقول : إنه صالح ولا قائل به بخلاف اللام فإنه لا يلحظ فيها غير أصل الجواب

وقد يجيء مع التأكيد في تقدير سؤال السائل إذا تقدمها من الكلام ما يلوح نفسه للنفس كقوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾

أمرهم بالتقوى ثم علل وجوبها مجيبا لسؤال مقدر بذكر الساعة واصفا لها بأهول وصف ليقرر عليه الوجوب

وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ﴾

أي : لا تدعني في شأنهم واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك لأنهم محكوم عليهم بالإغراق وقد جف به القلم فلا سبيل إلى كفه عنهم ومثله في النهي عن الدعاء لمن وجبت شقاوته قوله تعالى : ﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴾

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

فإن قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ﴾

أورث للمخاطب حيرة كيف لا ينزه نفسه مع كونها مطمئنة زكية فأزال حيرته بقوله تعالى :

﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ ﴾

في جميع الأشخاص ﴿ بِالسُّوءِ ﴾

إلا المعصوم وكذا قوله تعالى : ﴿ وصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾

واعلم أن كل جملة صدرت بإن مفيدة للتعليل وجواب سؤال مقدر فإن الفاء

يصح أن تقوم فيها مقام إن مفيدة للتعليل حسن تجريدها عن كونها جوابا للسؤال المقدر كما

سبق من الأمثلة

وإن صدرت لإظهار فائدة الأولى لم يصح قيام الفاء مقامها كقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ

مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾

بعد قوله : ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لا يَسْمَعُونَ ﴾

(62/9)

ومن فوائدها : تحسين ضمير الشأن معها إذا فسر بالجملة الشرطية مالا يحسن بدونها

كقوله : ﴿ إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ ﴾

﴿ أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾

﴿ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ﴾

﴿ إنه إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾

وأما حسنه بدونها في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

الثاني : "أن" المفتوحة نحو : علمت أن زيدا قائم وهي حرف مؤكد كالمكسورة نص عليه النحاة واستشكله بعضهم قال : لأنك لو صرحت بالمصدر المنسبك منها لم يفد توكيدا ويقال التوكيد للمصدر المنحل لأن محلها مع ما بعدها المفرد وبهذا يفرق بينها وبين إن المكسورة فإن التأكيد في المكسورة للإسناد وهذه لأحد الطرفين

الثالث : "كأن" وفيها التشبيه المؤكد إن كانت بسيطة وإن كانت مركبة من كاف التشبيه وأن فهي متضمنة لأن فيها ما سبق وزيادة

قال الزمخشري : والفصل بينه وبين الأصل أي بين قولك : كأنه أسد وبين إنه كالأسد إنك مع كأن بانٍ على التشبيه من أول الأمر وثم بعد مضي صدره على الإثبات

وقال الإمام في نهاية الإيجاز : اشترك الكاف وكأن في الدلالة على التشبيه وكأن أبلغ وبذلك جزم حازم في منهج البلغاء وقال : وهي إنما تستعمل حيث يقوى الشبه حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه هو المشبه به أو غيره ولذلك قالت بلقيس : ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾

الرابع : "لكن" لتأكيد الجمل ذكره ابن عصفور والتنوخي في "الأقصى" وقيل : للتأكيد مع الاستدراك وقيل للاستدراك المجرد وهي أن يثبت لما بعدها حكم يخالف ما قبلها ومثلها "ليت" و "لعل" و "لعنَّ" في لغة بني تميم لأنهم يبدلون همزة أن المفتوحة عينا وممن ذكر أنها من المؤكدات التنوخي

الخامس : لام الابتداء نحو : ﴿ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾

وهي تفيد تأكيد مضمون الجملة ولهذا زحلقوها في باب إن عن صدر الجملة كراهية ابتداء الكلام المؤكدين ولأنها تدل بجهة التأكيد وإن تدل بجهتين العمل والتأكيد والدال بجهتين مقدم على الدال بجهة كنظيره في الإرث وغيره وإذا جاءت مع إن كان بمنزلة تكرار الجملة ثلاث مرات لأن إن أفادت التكرير مرتين فإذا دخلت اللام صارت ثلاثا

وعن الكسائي أن اللام لتوكيد الخبر وإن لتأكيد الاسم وفيه تجوز لأن لتأكيد إنما هو للنسبة لا للاسم والخبر

السادس : الفصل وهو من مؤكدات الجملة وقد نص سيبويه على أنه يفيد التأكيد وقال : في قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالاً وَوَلَداً ﴾

﴿ أَنَا ﴾

وصف للياء في ﴿ تَرَنِ ﴾

يزيد تأكيدا وهذا صحيح لأن المضمر يؤكد الضمير وأما تأكيد المظهر بالمضمر فلم يعهد ولهذا سماه بعضهم دعامة لأنه يدعم به الكلام أي يقوى ولهذا قالوا لا يجاء مع التوكيد فلا

يقال : زيد نفسه هو الفاضل ووافق على ذلك ابن الحاجب في شرح المفصل وخالف في أماليه فقال : ضمير الفصل ليس توكيدا لأنه لو كان فإما لفظيا أو معنويا لا جائز أن يكون لفظيا لأن اللفظي إعادة اللفظ الأول كزيد زيد أو معناه كقمت أنا والفصل ليس هو المسند إليه ولا معناه لأنه ليس مكنيا عن المسند إليه ولا مفسرا ولا جائز أن يكون معنويا لأن ألفاظه محصورة كالنفس والعين وهذا منه نفي للتوكيد الصناعي ولبس للكلام

وفي البسيط للواحدي عند قوله تعالى : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

قال سيبويه : دخل الفصل في قوله تعالى : ﴿ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً ﴾

وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً ﴾

وفي قوله تعالى : ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ ﴾

وفي قوله تعالى : ﴿ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ ﴾

وذكر أن هذا بمنزلة " ما " في قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ ﴾

انتهى

السابع : ضمير البيان للمذكر والقصة للمؤنث ويقدمونه قبل الجملة نظرا لدلالته على تعظيم

الأمر في نفسه والإطناب فيه ومن ثم قيل له الشأن والقصة وعادتهم إذا أرادوا ذكر جملة قد يقدمون قبلها ضميرا يكون كناية عن تلك الجملة وتكون الجملة خبرا عنه ومفسرة له ويفعلون ذلك في مواضع التفخيم والغرض منه أن يتطلع السامع إلى الكشف عنه وطلب تفسيره وحينئذ تورد الجملة المفسرة له وقد يكون لمجرد التعظيم كقوله تعالى : ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا ﴾

وقد يفيد معه الانفراد نحو قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

أي : المنفرد بالأحدية

قال جماعة من النحاة : هو ضمير الشأن و " الله " مبتدأ ثان و " أحد " خبر المبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني وخبره خبر الأول ولم يفتقر إلى عائد لأن الجملة تفسير له ولكونها مفسرة لم يجب تقديمها عليه وقيل هو كناية عن الله لأنهم سألوه أن يصف ربه فنزلت

ومنه : ﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ ﴾

ويجوز تأنيثه إذا كان في الكلام مؤنث كقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبصَارُ ﴾

فالهاء في ﴿ فَإِنَّهَا ﴾

ضمير القصة و ﴿ تَعْمَى الأَبصَارُ ﴾

في موضع رفع خبر إن وقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرائيلَ ﴾

بقراءة الياء و " أن يعلمه " مبتدأ وآية الخبر والهاء ضمير القصة وأنث لوجود آية في الكلام

الثامن : تأكيد الضمير ويجب أن يؤكد المتصل بالمنفصل إذا عطف عليه كقوله تعالى :

﴿ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ ﴾

وقيل : لا يجب التأكيد بل يشترط الفاصل بينهما بدليل قوله تعالى : ﴿ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا ﴾

فعطف ﴿ آبَاؤُنَا ﴾

على المضمر المرفوع وليس هنا تأكيد بل فاصل وهو " لا "

(65/9)

وهذا لا حجة فيه لأنها دخلت بعد واو العطف والذي يقوم مقام التأكيد إنما يأتي قبل واو العطف كالآيات المتقدمة بدليل قوله : ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ ﴾

ومنهم من لم يشترط فاصلا بدليل قوله : ﴿ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴾

فأكد السحر ضمير أنفسهم في الإلقاء دون ضمير موسى حيث لم يقولوا : إما أن تلقي أنت وفيه دليل على أنهم أحبوا التقديم في الإلقاء لعلمهم بأنهم يأتون بسحر عظيم يقرر عظمته في أذهان الحاضرين فلا يرفعها ما يأتي بعدها على زعمهم وإنما ابتدءوا بموسى

فعرضوا عليه البداءة بالإلقاء على عادة العلماء والصناع في تأدبهم مع قرنائهم ومن ثم قيل تأدبوا تهذبوا وأجيب بأنه إنما لم يؤكد في الآية لأنه استغنى عن التأكيد بالتصريح بالأولية في قوله : ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ﴾

وهذا جواب بياني لا نحوي

فإن قيل : ما وجه هذا الإطناب وهلا قالوا إما أن تلقي وإما أن نلقي فالجواب من وجهين :

أحدهما : لفظي وهو المزاوجة لرءوس الآي على سياق خواتمها من أول السورة إلى آخرها

والثاني : معنوي وهو أنه سبحانه أراد أن يخبر عن قوة أنفس السحرة واستطالتهم عند أنفسهم على موسى فجاء عنهم باللفظ أتم وأوفى منه في إسنادهم الفعل إليه

ذكر ذلك ابن جني في " خاطرياته " ثم أورد سؤالا وهو إنا نعلم أن السحرة لم يكونوا أهل لسان فيذهب بهم هذا المذهب من صيغة الكلام ! وأجاب بأن جميع ما ورد في القرآن حكاية عن غير أهل اللسان من القرون الخالية إنما هو من معروف معانيهم وليست بحقيقة ألفاظهم ولهذا لا يشك في أن قوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى ﴾

أن هذه الفصاحة لم تجر على لغة العجم

التاسع : تصدير الجملة بضمير مبتدأ يفيد التأكيد ولهذا قيل بإفادة الحصر ذكره الزمخشري في مواضع من كشافه

قال في قوله تعالى : ﴿ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾

معناه الحصر أي : لا يؤمن بالآخرة إلا هم

وقال في قوله : ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ ﴾

أن معناه : لا ينشر إلا هم وأن المنكر عليهم ما يلزمهم حصر الألوهية فيهم ثم خالف هذه القاعدة لما خالف مذهبه الفاسد في قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾

فقال : هم هنا بمنزلتها في قوله :

هم يفرشون اللّبد كل طِمِرَّةٍ

في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص انتهى

وبيانه أن مقتضى قاعدته في هذه الآية يدل على خروج المؤمنين الفساق من النار وليس هذا معتقده فعدل عن ذلك إلى التأويل للآية بفائدة تتم له فجعل الضمير المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود لهم لا اختصاصه بهم وهم عنده بهذه المثابة لأن عصاة المؤمنين وإن خلدوا في النار على زعمه إلا أن الكفار عنده أحق بالخلود وأدخل في استحقاقه من عصاة المؤمنين فتخيل في تخريج الآية على قاعدة مذهبه من غير خروج عن قاعدة أهل المعاني في

اقتضاء تقديم الضمير الاختصاص والجواب عن هذا أن إفادة تقديم الضمير المبتدأ للاختصاص والحصر أقوى وأشهر عندهم من إفادة مجرد التمكن في الصفة وقد نص الجرجاني في دلائل الإعجاز على أن إفادة تقديم الفاعل على الفعل للاختصاص جليلة وأما إرادة تحقيق الأمر عند السامع أنهم بهذه الصفة وأنهم متمكنون منها فليست جليلة وإذا كان كذلك فلا يعدل عن المعنى الظاهر إلا بدليل وليس هنا ما يقتضي إخراج الكلام عن معناه الجلي كيف وقد صحت الأحاديث وتواترت على أن العصاة يخرجون من النار بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وشفاعة غيره حتى لا يبقى فيها موحد أبدا فهذه

(67/9)

الآية فيها دليل لأهل السنة على انفراد الكفار بالخلود في النار واختصاصهم بذلك والسنة المتواترة موافقة ولا دليل للمخالف سوى قاعدة الحسن والقبيح العقليين وإلزامهم الله تعالى مما لا ينبغي لهم أن يلزموه من عدم العفو وتحقيق العقاب والخلود الأبدي للمؤمنين في النار نعوذ بالله من ذلك !

فائدة : مواضع إفادة الحصر

لا تخص إفادة الحصر بتقديم الضمير المبتدأ بل هو كذلك إذا تقدم الفاعل أو المفعول أو الجار

أو المجرور المتعلقات بالفعل ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾

فإن الإيمان لما لم يكن منحصرا في الإيمان بالله بل لابد معه من رسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر وغيره مما يتوقف صحة الإيمان عليه بخلاف التوكل فإنه لا يكون إلا على الله وحده لتفرده بالقدرة والعلم القديمين الباقيين قدم الجار والمجرور فيه ليؤذن باختصاص التوكل من العبد على الله دون غيره لأن غيره لا يملك ضرا ولا نفعا فيتوكل عليه ولذلك قدم الظرف في قوله : ﴿ لا فِيهَا غَوْلٌ ﴾

ليفيد النفي عنها فقط واختصاصها بذلك بخلاف تأخيره في : ﴿ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾

لأن نفي الريب لا يختص بالقرآن بل سائر الكتب المنزلة كذلك

العاشر : منها " هاء " التنبيه في النداء نحو : ﴿ يَا أَيُّهَا ﴾

قال سيبويه : وأما الألف والهاء اللتان لحقتا " أيا " توكيدا فكأنك كررت يا مرتين إذا قلت يأيها وصار الاسم تنبيها

هذا كلامه وهو حسن جدا وقد وقع عليه الزمخشري فقال : وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدة تبيين معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضا مما يستحقه أي من الإضافة

الحادي عشر : " يا " الموضوعة للبعيد إذا نودي بها القريب الفطن قال الزمخشري : إنه للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معتنى به جدا

(68/9)

الثاني عشر : الواو زعم الزمخشري أنها تدخل على الجملة الواقعة صفة لتأكيد ثبوت الصفة بالموصوف كما تدخل على الجملة الحالية كقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾

والصحيح أن الجملة الموصوف بها لا تقترن بالواو لأن الاستثناء المفرغ لا يقع في الصفات بل الجملة حال من " قرية " لكونها عامة بتقديم إلا عليها

الثالث عشر : " إما " المكسورة كقوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً ﴾

أصلها " إن " الشرطية زيدت " ما " تأكيدا وكلام الزجاج يقتضي أن سبب اللحاق نون التوكيد

وقال الفارسي : الأمر بالعكس لمشابهة فعل الشرط بدخول ما للتأكيد بالفعل المقسم عليه من جهة أنها كالعدم في القسم لما فيها من التأكيد وجميع ما في القرآن من الشرط بعد إما

توكيده بالنون قال أبو البقاء : وهو القياس لأن زيادة ما مؤذنة بإرادة شدة التوكيد واختلف النحاة أتلزم النون المؤكدة فعل الشرط عند وصل إما أم لا فقال المبرد والزجاج : يلزم ولا تحذف إلا ضرورة وقال سيبويه وغيره : لا تلزم فيجوز إثباتها وحذفها والإثبات أحسن ويجوز حذف " ما " وإثبات النون قال سيبويه : إن تثبت لم تقحم النون كما أنك إذا أثبت لم تجئ بما انتهى وجاء السماع بعدم النون بعد " إما " كقول الشاعر :

فإما تريني ولِي لِمَّة

فإن الحوادث أَوْدَى بها

الرابع عشر : " أما " المفتوحة قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾

إنها تفيد التأكيد

الخامس عشر : " ألا " الاستفتاحية كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾

ويدل عليه قولهم : إنها للتحقيق أي : تحقيق الجملة بعدها وهذا معنى التأكيد قال

الزمخشري : ولكونها بهذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم نحو : ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

السادس عشر : " ما " النافية نحو : ما زيد قائما أو قائم على لغة تميم جعل سيبويه فيها معنى التوكيد لأنه جعلها في النفي جوابا لقد في الإثبات كما أن قد فيها معنى التوكيد فكذلك ما جعل جوابا لها ذكره ابن الحاجب في شرح المفصل

السابع عشر : الباء في الخبر نحو ما زيد بمنطلق قال الزمخشري في كشافه : القديم هي عند البصريين لتأكيد النفي وقال الكوفيون : قولك : ما زيد بمنطلق جواب إن زيدا لمنطلق ما بإزاء إن والباء بإزاء اللام والمعنى راجع إلى أنها للتأكيد لأن اللام لتأكيد الإيجاب فإذا كانت بإزائها كانت لتأكيد النفي هذا كله في مؤكدات الجملة الاسمية

مؤكدات الجملة الفعلية

وأما مؤكدات الفعلية فأنواع :

أحدها : " قد " فإنها حرف تحقيق وهو معنى التأكيد وإليه أشار الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

معناه : حصل له الهدى لا محالة

وحكى الجوهري عن الخليل أنه لا يؤتى بها في شيء إلا إذا كان السامع متشوقا إلى سماعه كقولك لمن يتشوق سماع قدوم زيد قد قدم زيد فإن لم يكن لم يحسن المجيء بها بل تقول : قام

زيد

وقال بعض النحاة في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾

وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾

قد في الجملة الفعلية المجاب بها القسم مثل إن واللام في الاسمية المجاب بها في إفادة التأكيد

(70/9)

وتدخل على الماضي نحو : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾

والمضارع نحو : ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ﴾

﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾

قال الزمخشري : دخلت قد لتوكيد العلم

ويرجع ذلك لتوكيد الوعيد وبهذا يجاب عن قولهم إنما تفيد التعليل مع المضارع

وقال ابن أبان : تفيد مع المستقبل التعليل في وقوعه أو متعلقه فالأولى كقولك : زيد قد يفعل كذا وليس ذلك منه بالكثير والثاني كقوله تعالى : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾

المعنى –والله أعلم– : أقل معلوماته ما أنتم عليه

ثانيا : السين التي للتنفيس قال سيبويه في قوله تعالى : ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴾

معنى السين : أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين

وجرى عليه الزمخشري فقال في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ﴾

السين تفيد وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك : " سأنتقم منك يوما " يعني : أنك لا تفوتني وإن تبطأت

ونحوه : ﴿ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾

﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾

﴿ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾

لكن قال : في قوله تعالى : ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾

معنى الجمع بين حرفي التأكيد والتأخير أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر

وقد اعترض عليه بأن وجود الرحمة مستفاد من الفعل " لا " من السين وبأن الوجوب المشار إليه بقوله لا محالة لا إشعار للسين به

وأجيب بوجهين :

أحدهما : أن السين موضوعه للدلالة على الوقوع مع التأخر فإذا كان المقام ليس مقام تأخير لكونه بشارة تمحضت لإفادة الوقوع وتحقيق الوقوع يصل إلى درجة الوجوب وفيه نظر لأن ذلك يستفاد من المقام لا من السين

والثاني : أن السين يحصل بها ترتيب الفائدة لأنها تفيد أمرين الوعيد والإخبار بطرقة وأنه متراخ فهو كالإخبار بالشيء مرتين ولا شك أن الإخبار بالشيء وتعيين طرقه مؤذن بتحققه عند المخبر به

(71/9)

ثالثها : النون الشديدة وهي بمنزلة ذكر الفعل ثلاث مرات وبالخفيفة فهي بمنزلة ذكره مرتين

قيل : وهذان النونان لتأكيد الفعل في مقابلة تأكيد الاسم بإن واللام ولم يقع

في القرآن التأكيد بالخفيفة إلا في موضعين : ﴿ وَلَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ ﴾

ولما لم يتجاوز الثلاثة في تأكيد الأسماء فكذلك لم يتجاوزها في تأكيد الأفعال قال تعالى :

﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً ﴾

لم يزد على ثلاثة مهل وأمهل ورويدا كلها بمعنى واحد وهن فعلان واسم فعل

رابعا : " لن " لتأكيد النفي كإن في تأكيد الإثبات فتقول : لا أبرح فإذا أردت تأكيد النفي

قلت : لن أبرح قال سيبويه : هي جواب لمن قال : سيفعل يعني والسين للتأكيد فجوابها

كذلك وقال الزمخشري : لن تدل على استغراق النفي في الزمن المستقبل بخلاف " لا " وكذا

قال في المفصل : " لن " لتأكيد ما تعطيه " لا " من نفي المستقبل وبنى على ذلك مذهب الاعتزال في قوله تعالى : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾

قال : هو دليل عن نفي الرؤية في الدنيا والآخرة وهذا الاستدلال حكاه إمام الحرمين في الشامل عن المعتزلة ورد عليهم بقوله تعالى لليهود : ﴿ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً ﴾

ثم أخبر عن عامة الكفرة أنهم يتمنون الآخرة فيقولون : ﴿ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴾

يعني : الموت

ومنهم من قال : لا تنفي الأبد ولكن إلى وقت بخلاف قول المعتزلة وأن النفي بلا أطول من النفي بلن لأن آخرها ألف وهو حرف يطول فيه النفس فناسب طول المدة بخلاف " لن "

ولذلك قال تعالى : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾

وهو مخصص بدار الدنيا

وقال : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ ﴾

وهو مستغرق لجميع أزمنة الدنيا والآخرة وعلل بأن الألفاظ تشاكل المعاني ولذلك اختصت لا بزيادة مدة

وهذا ألطف من رأى المعتزلة ولهذا أشار ابن الزملكاني في التبيان بقوله : " لا " تنفي ما بعد و " لن " تنفي ما قرب وبحسب المذهبين أولوا الآيتين قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً ﴾ ﴿ وَلا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً ﴾

ووجه القول الثاني أن : ﴿ لا يَتَمَنَّوْنَهُ ﴾

جاء بعد الشرط في قوله تعالى : ﴿ إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ ﴾

وحرف الشرط يعم كل الأزمنة فقوبل بلا ليعمم ما هو جواب له أي زعموا ذلك في وقت ما قيل لهم تمنوا الموت وأما ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ ﴾

فجاء بعد قوله : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً ﴾

أي : إن كانت لكم الدار الآخرة فتمنوا الموت الآن استعجالا للسكون في دار الكرامة التي أعدها الله لأوليائه وأحبائه وعلى وفق هذا القول جاء قوله : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾

قلت : والحق أن " لا " و " لن " لمجرد النفي عن الأفعال المستقبلة والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل خارج ومن احتج على التأبيد بقوله : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾

وبقوله : ﴿ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً ﴾

عورض بقوله : ﴿ فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً ﴾

ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم وبقوله : ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً ﴾

ولو كانت

(73/9)

لتأبيد لكان ذكر الأبد تكريرا والأصل عدمه وبقوله : ﴿ لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ﴾

لا يقال : هي مقيدة فلم تفد التأبيد والكلام عند الإطلاق لأن الخصم يدعي أنها موضوعة لذلك فلم تستعمل في غيره وقد استعملت " لا " للاستغراق الأبدي في قوله تعالى : ﴿ لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا ﴾

وقوله : ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾

﴿ وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾

وقوله : ﴿ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾

وغيره مما هو للتأبيد وقد استعملت فيه " لا " دون " لن " فهذا يدل على أنها لمجرد النفي والتأبيد يستفاد من دليل آخر

القسم الثاني : الصفة

وهي مخصصة إن وقعت صفة للنكرة وموضحة للمعرفة

الأسباب التي تأتي الصفة من أجلها

وتأتي لأسباب :

أحدها : لمجرد المدح والثناء ومنه صفات الله تعالى كقوله : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

فليس ذكر الوصف هنا للتمييز لأنه ليس له مثل -تعالى الله عن ذلك-

حتى يوضح بالصفة وأخذ أبو الطيب هذا المعنى فذكر أسامي بعض ممدوحه ثم قال :

أساميا لم تزده معرفة

وإنما لذة ذكرناها

فقوله : لم تزده بيان أنها للإطناب والثناء لا للتعريف والتبيين

وقيل : إن الصفات الجارية على القديم سبحانه المراد بها التعريف فإن تلك الصفات

حاصلة له لا لمجرد الثناء ولو كانت للثناء لكان الاختيار قطعها ومنه قوله تعالى : ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾

فهذا الوصف للمدح ليس غير لأنه ليس يمكن أن يكون ثمة نبيون غير مسلمين كذا قاله

الزمخشري قال : وأريد بها التعريض باليهود وأنهم بعداء من ملة الإسلام التي هي دين الأنبياء

كلهم في القديم والحديث وأن اليهود بمعزل عنها

والتحقيق أن هذه الصفة للتمييز وقد أطلق الله وصف الإسلام على الأنبياء وأتباعهم والأصل في المدح التمييز بين الممدوح وغيره بالأوصاف الخاصة والإسلام وصف عام فوصفهم بالإسلام إما باعتبار الثناء عليه أو الثناء عليهم بعد النبوة تعظيما وتشريفا له أو باعتبار أنهم بلغوا من هذا الوصف غايته لأن معنى ذلك يرجع إلى معنى الاستسلام والطاعة الراجعين إلى تحقيق معنى العبودية التي هي أشرف أوصاف العباد فكذلك يوصفون بها في أشرف حالاتهم وأكمل أوقاتهم وقوله تعالى حكاية عن إبراهيم وإسماعيل : ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ﴾

أي : مستسلمين لأمرك لقضائك وكذا قول يوسف : ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِماً ﴾

وكذلك قوله : ﴿ النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾

تنويه بقدر الإسلام وتنبيه على عظم أمره فإن الصفة تعظم بعظم موصوفها كما وصفت الملائكة المقربون بالإيمان في قوله : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾

تنويها بقدر الإيمان وحضا للبشر على التحلي به ليكونوا كالمقربين في وصف الإيمان حتى قيل أوصاف الأشراف أشرف الأوصاف

الثاني : لزيادة البيان كذا قاله ابن مالك ومثله بقوله تعالى : ﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ ﴾

وليس ما قاله بواضح فإن رسول الله كما يستعمل في نبينا صلوات الله وسلامه عليه يستعمل في غيره بطريق الوضع وتعريفه إنما حصل بالإضافة

فإن قال : قد كثر استعماله في نبينا صلى الله عليه وسلم حتى إنه لم يبق الذهن يتبادر إلا إليه !

قلنا : ليس هذا من وضعه بل ذلك من الاستعمال وقد استعمل في غيره قال تعالى :

﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾

وفي موضع آخر : ﴿ رُسُلُ اللَّهِ ﴾

وفي حق عيسى : ﴿ وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرائيلَ ﴾

وفي حق موسى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً ﴾

(75/9)

ثم إن الصفة إنما تكون مثل الموصوف أو دونه في التعريف وأما أن تكون فوقه فلا لأنها على كل حال تابعة والتابع دون المتبوع

فإن : قيل كيف يصح أن يزال إبهام الشيء بما هو أبهم منه ؟

فالجواب أن التعريف لم يقع بمجرد الصفة وإنما حصل بمجموع الصفة والموصوف لأنهما كالشيء الواحد

الثالث : لتعيينه للجنسية كقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾

لأن المعنى بدابة والذي سيق له الكلام الجنسية لا الإفراد بدليل قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾

فجمع ﴿ أُمَمٌ ﴾

محقق إرادة الجنس من الوصف اللازم للجنس المذكور وهو كون الدابة غير منفكة عن كونها في الأرض وكون الطائر غير منفك كونه طائرا بجناحيه لينتفي توهم الفردية هذا معنى ما أشار إليه السكاكي في المفتاح

وحمل بعضهم كلامه على أنه إنما ذكر الوصف ليعلم أن المراد ليس دابة مخصوصة وهو بعيد لأن ذلك معلوم قطعا بدون الوصف لأن النكرة المنفية -لاسيما مع " من " الاستغراقية- قطعية

وقال الزمخشري إن معنى زيادة : ﴿ فِي الأَرْضِ ﴾

و ﴿ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾

يفيد زيادة

التعميم والإحاطة حتى كأنه قيل : وما من دابة من جميع ما في الأرض وما من طائر في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها

ويحتمل أن يقال : إن الطيران لما كان يوصف به من يعقل كالجان والملائكة فلو لم يقل :

﴿ بِجَنَاحَيْهِ ﴾

لتوهم الاقتصار على حبسها ممن يعقل فقيل : ﴿ بِجَنَاحَيْهِ ﴾

ليفيد إرادة هذا الطير المعتقد فيه عدم المعقولية بعينه

وقيل : إن الطيران يستعمل لغة في الخفة وشدة الإسراع في المشي كقول الحماسي :

طاروا إليه زُرَافاتٍ ووُحْدانا

فقوله : ﴿ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾

رافع لاحتمال هذا المعنى

وقيل لو اقتصر على ذكر الطائر فقال : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ ﴾

لكان ظاهر العطف يوهم ولا طائر في الأرض لأن المعطوف عليه إذا قيد بظرف أو حال

يقيد به المعطوف وكان ذلك يوهم اختصاصه بطير الأرض الذي لا يطير بجناحيه كالدجاج والأوز والبط ونحوها فلما قال : ﴿ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾

زال هذا الوهم وعلم أنه ليس بطائر مقيد إنما تقيدت به الدابة

وأما قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ﴾

مع أن المعلوم أن الفساد

لا يقع إلا في الأرض قيل في ذكرها تنبيه على أن المحل الذي فيه شأنكم وتصرفكم ومنه مادة حياتكم –وهي سترة أموالكم– جدير ألا يفسد فيه إذا محل الإصلاح لا ينبغي أن يجعل محل الإفساد

وهذا بخلاف قوله تعالى في سورة براءة : ﴿ وَمَا لَهُمْ فِي الأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾

لأن المراد نفي النصير عنهم في جميع الأرض فلو لم يذكر لاحتمل أن يكون ذلك خاصا ببعضها

وأما قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾

ونحوها من المقيد –إذ القول لا يكون إلا بالفم والأكل إنما يكون في البطن– ففوائده مختلفة

فقيل : ﴿ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾

للتنبيه على أنه قول لا دليل عليه بل ليس فيه إلا مجرد اللسان أي لا يعضده حجة ولا برهان وإنما هو لفظ فارغ من معنى تحته كالألفاظ المهملة التي هي أجراس ونغم لا تدل على شيء مؤثر لأن القول الدال على معنى قول بالفم ومؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير أو المراد بالقول المذهب أي هو مذهبهم بأفواههم لا بقلوبهم لأنه لا حجة عليه توجب اعتقاده بالقلب

وقيل : إنه رافع لتوهم إرادة حديث النفس كما في قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ ﴾

(77/9)

وقيل : لأن القول يطلق على الاعتقاد فأفاد : ﴿ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾

التنصيص على أنه باللسان دون القلب ولو لم يقيد لم يستفد هذا المعنى ويشهد له : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ ﴾

الآية فلم يكذب ألسنتهم بل كذب ما انطوى عن ضمائرهم من خلافه

وإنما قال : ﴿ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾

لأنه يقال : أكل في بطنه إذا أمعن وفي بعض بطنه إذا اقتصر قال :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا

فإن زمانكم زمن خميص

فكأنه قيل : يأكلون ما يجر -إذا امتلأت بطونهم- نارا

وإنما قال : ﴿ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾

فإنه سبحانه لما دعاهم إلى التفكير والتعقل وسماع أخبار من مضى من الأمم وكيف أهلكهم بتكذيبهم رسله ومخالفتهم لهم قال : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾

قال ابن قتيبة : وهل شيء أبلغ في العظمة والعزة من هذه الآية لأن الله تعالى أراد : أفلم يسيروا في الأرض فينظروا إلى آثار قوم أهلكهم الله بالكفر والعتو فيروا بيوتا خاوية قد سقطت على عروشها وبئرا يشرب أهلها فيها قد عطلت وقصرا بناه ملكه بالشيد خلا من السكن وتداعى بالخراب فيتعظوا بذلك ويخافوا من عقوبة الله مثل الذي نزل بهم !

ثم ذكر تعالى أن أبصارهم الظاهرة لم تعم عن النظر والرؤية وإن عميت قلوبهم التي في صدورهم

وقيل : لما كانت العين قد يعنى بها القلب في نحو قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي ﴾

جاز أن يعنى بالقلب العين فقيد القلوب بذكر محلها رفعا لتوهم إرادة غيرها

وقيل : ذكر محل العمى الحقيقي الذي هو أولى باسم العمى من عمى البصر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب " أي : هذا أولى بأن يكون شديدا منه فعمى القلب هو الحقيقي لا عمى البصر فأعمى القلب أولى أن يكون أعمى من أعمى العين فنبه بقوله : ﴿ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ على أن العمى الباطن في العضو الذي عليه الصدر لا العمى الظاهر في العين التي محلها الوجه

فوائد تتعلق بالصفة

الأولى : الصفة العامة لا تأتي بعد الصفة الخاصة

اعلم أن الصفة العامة لا تأتي بعد الصفة الخاصة لا تقول : هذا رجل فصيح متكلم لأن المتكلم أعم من الفصيح إذ كل فصيح متكلم ولا عكس

وإذا تقرر هذا أشكل قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً ﴾

إذ لا يجوز أن يكون ﴿ نَبِيّاً ﴾

صفة لـ " رسول " لأن النبي أعم من الرسول إذ كل رسول من الآدميين نبي ولا عكس

والجواب أن يقال : إنه حال من الضمير في ﴿ رَسُولاً ﴾

والعامل في الحال ما في رسول من معنى يرسل أي كان إسماعيل مرسلا في حال نبوته وهي

حال مؤكدة كقوله : ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً ﴾

الثانية : تأتي الصفة لازمة لا للتقييد

كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ ﴾

قال الزمخشري : هو كقوله : ﴿ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً ﴾

وهي صفة لازمة نحو قوله : ﴿ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾

جيء بها للتوكيد لا أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان ويجوز أن يكون اعتراضا

بين الشرط والجزاء كقولك من أحسن إلى زيد : لا أحق بالإحسان منه فالله مثيبه

وقال الماتريدي : هذا لبيان خاصة الإشراك بالله إلا تقوم على صحته حجة لا بيان أنه

نوعان كما في قوله : ﴿ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾

هو بيان خاصة الطيران لا أنه نوعان

وقوله : ﴿ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾

والسفه لا يكون إلا عن جهل وقيل : ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾

بمقدار قبحه وقوله : ﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾

ولا يكون قتلهم إلا كذلك لأن معناه بغير الحق في اعتقادهم لأن التصريح بصفة فعلهم القبيح أبلغ في ذمهم وإن كانت تلك الصفة لازمة للفعل كما في عكسه : ﴿ قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ ﴾

لزيادة معنى في التصريح بالصفة

وقال بعضهم : ولأن قتل النبي قد يكون بحق كقتل إبراهيم عليه السلام ولده ولو وجد لكان بحق وقال الزمخشري : إنما قيده لأنهم لم يقتلوا ولم يفسدوا في الأرض وإلا استوجبوا القتل بسبب كونه شبهة

وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوهم ولو أنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجها يوجب عندهم القتل

وكقوله تعالى : ﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾

مع أن ذلك منهي عنه في غير الحج أيضا لكن خصص بالذكر هنا لتأكيد الأمر وخطره في الحج وأنه لو قدر جواز مثل ذلك في غير الحج لم يجز في الحج كيف وهو لا يجوز مطلقا

وقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾

ولم يذكر مثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾

لأن الرياء يقع في الحج كثيرا فاعتنى فيه بالأمر بالإخلاص

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ ﴾

واتباع الهوى لا يكون إلا كذلك

وقيل بل يكون الهوى في الحق فلا يكون من هذا النوع

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾

فإن حكمه تعالى حسن لمن يوقن ولمن لا يوقن لكن لما كان القصد ظهور حسنه والاطلاع عليه وصفه بذلك لأن المؤمن هو الذي يطلع على ذلك دون الجاهل

(80/9)

وقوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾

والكتابة لا تكون إلا باليد ففائدته مباشرتهم ذلك التحريف بأنفسهم وذلك زيادة في تقبيح فعلهم فإنه يقال كتب فلان كذا وإن لم يباشره بل أمر به كما في قول علي : "كتب النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية" .

الثالثة : قد تأتي الصفة بلفظ والمراد غيره

كقوله تعالى : ﴿ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا ﴾

قيل : المراد سوداء ناصع وقيل : بل على بابها

ومنه قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴾

قيل : كأنه أينق سود وسمي الأسود من الإبل أصفر لأنه سواد تعلوه صفرة

الرابعة : قد تجيء للتنبيه على التعميم

كقوله تعالى : ﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ ﴾

مع أن المعلوم إنما يؤكل إذا أثمر

فقيل : فائدته نفي توهم توقف الإباحة على الإدراك والنضج بدلالته على الإباحه من أول

إخراج الثمرة

وقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾

وقوله : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾

فإن غير مال اليتيم كذلك لكن إنما خصه بالذكر لأن الطمع فيه أكثر لعجزه وقلة الناصر له

بخلاف مال البالغ أو لأن التخصيص بمجموع الحكمين وهما النهي عن قربانه بغير الأحسن

وقوله : ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا ﴾

مع أن الفعل كذلك وقصد به ليعلم وجوب العدل في الفعل من باب أولى كقوله : ﴿ فَلَا تَقُلْ

لَهُمَا أُفٍّ ﴾

الخامسة : قد يحتمل اللفظ كثيرا من الأسباب السابقة

وله أمثله منها قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾

فإن ابن مالك وغيره من النحويين جعلوه نعتا قصد به مجرد التأكيد

ولقائل أن يقول : إن إلهين مثنى والاثنان للتثنية فما فائدة الصفة ؟ وفيه وجوه :

أحدهما : قاله ابن الخباز : إن فائدتها توكيد نهي الإشراك بالله سبحانه وذلك

(81/9)

لأن العبرة في النهي عن اتخاذ الإلهين إنما هو لمحض كونهما اثنين فقط ولو وصف إلهين بغير ذلك من الصفات كقوله لا تتخذوا إلهين عاجزين لأشعر بأن القادرين يجوز أن يتخذا فمعنى التثنية شامل لجميع الصفات فسبحان من دقت حكمته في كل شيء !

ونظير هذا ما قال الأخفش في قوله : ﴿ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ ﴾

الثاني : أن الوحدة تطلق ويراد بها النوعية ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : " إنما نحن وبنو عبد المطلب شيء واحد " وتطلق ويراد بها العدد نحو : " إنما زيد رجل واحد " فالتثنية باعتبارها فلو قيل : ﴿ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ ﴾

فقط لصح في موضوعه أن يكون نهيا عن اتخاذ جنسين آلهة وجاز أن يتخذ من نوع واحد أعداد آلهة لأنه يطلق عليهم أنهم واحد لاسيما وقد يتخيل أن الجنس الواحد لا تتضاد مطلوباته فيصح فلما قال : ﴿ اثْنَيْنِ ﴾

بين فيه قبح التعديد للإله وأنه منزه عن العددية وقد أوما إليه الزمخشري بقوله : ألا ترى إنك

لو قلت : إنما هو إله ولم تصفه بواحد لم يحسن وقيل لك إنك نفيت الإلهية لا الوحدانية

الثالث : أنه لما كان النهي واقعا على التعدد والاثنينية دون الواحد أتى بلفظ الاثنين لأن قولك : لا تتخذ ثوبين يحتمل النهي عنهما جميعا ويحتمل النهي عن الاقتصار عليهما فإذا قلت : ثوبين اثنين علم المخاطب أنك نهيته عن التعدد والاثنينية دون الواحد وأنك إنما أردت منه الاقتصار على ثوب واحد فتوجه النفي إلى نفس التعدد والعدد

فأتى باللفظ الموضوع له الدال عليه فكأنه قال : لا تعدد الآلهة ولا تتخذ عددا تعبده إنما هو إله واحد

(82/9)

الرابع : أن " اتخذ " هي التي تتعدى إلى مفعولين ويكون : ﴿ اثْنَيْنِ ﴾

مفعولها الأول و ﴿ إِلَهَيْنِ ﴾

مفعولها الثاني وأصل الكلام لا تتخذوا اثنين إلهين ثم قدم المفعول الثاني على الأول ويدل على التقديم والتأخير أن إلهين أخص من اثنين واتخاذ اثنين يقع على ما يجوز وعلى ما لا يجوز وأما اتخاذ اثنين إلهين فلا يقع إلا على ما يجوز وقدم إلهين على اثنين إذ المقصود بالنهي اتخاذهما إلهين فالنهي وقع على معنيين الآلهة المتخذة وعلى هذا فلا بد من ذكر الاثنين

والإلهين إذ هما مفعولا الاتخاذ

قال صاحب البسيط : وهذا الوجه هو الجيد ليخرج بذلك على التأكيد وأما إذا جعل إلهين مفعول تتخذوا واثنين صفة فإنه أيضا لا يخرج عن الوصف إلى التأكيد لأنه لا يستفاد من اثنين ما استفيد من إلهين لأن الأول يدل على العدد والجنس والثاني على مجرد الاثنينية

قال : وهذا الحكم في قوله تعالى : ﴿ مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾

في دخول اثنين في حد الوصف إلا إن من قرأ بتنوين كلٍ فإنه حذف المضاف إليه وجعل التنوين عوضا عنه و ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾

مفعول " احمل " أو " فاسلك " و " اثنين " نعت ومن يحتمل أنه متعلق بفعل الأمر ويحتمل أن يتعلق بمحذوف لكونه حالا من نكرة تقدم عليها والتقدير : احمل أو اسلك فيها زوجين اثنين من كل صنف ومن قرأ بإضافة كل احتمل وجهين : أحدهما : أن تجعل اثنين المفعول والجار والمجرور متعلق

فعل الأمر المحذوف كما تقدم والثاني : جعل من زائدة على رأي الأخفش وكل هي المفعول واثنين صفة

الخامس : أنه بدل وينوي بالأول الطرح واختاره النيلي في شرح الحاجبية قال لما فيه من حسم مادة التأويل ونظير السؤال في الآية قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ ﴾

فإن مروان بن سعد المهلبي سأل أبا الحسن الأخفش فقال : ما الفائدة في هذا الخبر ؟ أراد مروان أن لفظ كانتا تفيد التثنية فما فائدة تفسيره الضمير المسمى باثنتين مع أنه لا يجوز فإن كانتا ثلاثا ولا فوق ذلك فلم يفصل الخبر الاسم في شيء ؟ فأجاب أبو الحسن بأنه أفاد العدد المحض مجردا عن الصفة أي قد كان يجوز أن يقال : فإن كانتا صغيرتين فلهما كذا أو كبيرتين فلهما كذا أو صالحتين أو غير ذلك من الصفات فلما قال : ﴿ اثْنَتَيْنِ ﴾

أفهم أن فرض الثلثين للأختين تعلق بمجرد كونهما اثنتين فقط على أي صفة وهي فائدة لا تحصل من ضمير المثنى ومعناه أنهم كانوا في الجاهلية يورثون البنين دون البنات وكانوا يقولون لا نورث إلا من يحمل الكل وينكئ العدو فلما جاء الإسلام بتوريث البنات أعلمت الآية أن العبرة في أخذ الثلثين من الميراث منوط بوجود اثنتين من الأخوات من غير اعتبار أمر زائد على العدد

قال الحريري : ولعمري لقد أبدع مروان في استنباطه وسؤاله وأحسن أبو الحسن في كشف إشكاله ! ولقد نقل ابن الحاجب في أماليه هذا الجواب عن أبي علي الفارسي – وقد بينا

أنه من كلام الأخفش – ثم اعترض عليه بأن اللفظ وإن كان صالحا لإطلاقه على المثنى مجردا عن الصفات لا يصح إطلاقه خبرا دالا على التجريد من الصفات وإنما يعنى باللفظ ذاته الموضوعة له ألا ترى أنك إذا قلت : جاءني رجل لا يفهم إلا ذات من غير أن يدل على تجريد عن مرض أو جنون أو عقل فكذلك اثنتين لا تدل إلا على مسمى اثنتين فقط فلم يستفد منه شيء زائد على المستفاد من ضمير التثنية ثم لو سلم صحة إطلاق اللفظ كذلك فلا يصح ها هنا إذ لو صح لجاز أن يقال : فإن كانتا على أي صفة حصل ولو قيل ذلك لم يصح لأن تثنية الضمير في كانتا عائد على الكلالة والكلالة تكون واحدا واثنين وجماعة فإذا أخبر باثنتين حصلت به فائدة

ثم لما كان الضمير الذي في كانتا العائد على الكلالة هو في معنى اثنين صح أن تثنية لأن تثنيته فرع عن الإخبار باثنين إذ لولاه لم يصح أنه لم تستفد التثنية إلا من اثنين

وقد أورد على ذلك اعتراض آخر وهو أن هذه الآية مماثلة لقوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾

ثم قال : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً ﴾

﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً ﴾

ولو كان على ما ذكرتم لوجب أن يصح إطلاق الأولاد على الواحد كما في الكلالة وإلا لكان

الضمير لغير مذكور

والجواب بشيء يشمل الجميع وهو أن الضمير قد يعود على الشيء باعتبار المعنى الذي سيق إليه ونسب إلى صاحبه فإذا قلت إذا جاءك رجال فإن كان واحدا فافعل به كذا وإن كان اثنين فكذا صح إعادة الضمير باعتبار المعنيين لأن المقصود الجائي وكأنك قلت : وإن كان الجائي من الرجال لأنه علم من قولك : إذا جاءك والآية سيقت لبيان الوارثين الأولاد فكأنه قيل : فإن كان الوارث من الأولاد لأنه المعنى الذي سيق له الكلام فقد دخلت الاثنان باعتبار هذا المعنى

ويجوز أن تبقى الآية الأولى على ما ذكرنا ويختص هذا الجواب بهذه

قلت : وفي هذه الآية ثلاثة أجوبة أخر :

أحدها : أنه كلام محمول على المعنى أي فإن كان من ترك اثنتين وهذا مفيد فأضمره على ما بعد و " مَن " يسوغ معها ذكر الاثنين لأنه لفظ مفرد يعبر به عن الواحد والاثنين والجمع فإذا وقع الضمير موقع " مَن " جرى مجراها في جواز الإخبار عنها بالاثنين

الثاني : أن يكون من الأشياء التي جاءت على أصولها المرفوضة كقوله تعالى : ﴿ اسْتَحْوَذَ

عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾

وذلك أن حكم الأعداد فيما دون العشرة أن تضاف إلى المعدود كثلاثة رجال وأربعة أبواب فكان القياس أن يقول اثنين رجل وواحد رجل ولكنهم رفضوا ذلك لأنك تجد لفظة تجمع العدد والمعدود فتغنيك عن إضافة أحدهما إلى الآخر وهو قولك : رجلان ورجل وليس كذلك ما فوق الاثنتين ألا ترى أنك إذا قلت : ثلاثة لم يعلم المعدود ما هو ؟ وإذا قلت : رجال لم يعلم عددهم ما هو فأنت مضطر إلى ذكر العدد والمعدود فلذلك قيل : كان الرجال ثلاثة ولم يقل : كان الرجلان اثنتين ولا الرجلان كانا اثنين فإذا استعمل شيء من ذلك كان استعمالا للشيء المرفوض كقوله :

ظرف عجوز فيه ثِنْتَا حَنْظَلِ

فإن قيل : كيف يحمل القرآن عليه وإنما هو في الشعر ؟

قيل : إنا وجدنا في القرآن أشياء جاءت على الأصول المرفوضة كاستحوذ ونظائرها

الثالث : أن المراد فإن كانتا اثنتين فصاعدا فعبر بالأدنى عنه وعما فوقه قاله ابن الضائع النحوي

قلت : ونظائرها قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ﴾

فإن الرجولية المثناة فهمت من الضمير بدليل : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾

فالظاهر أن قوله : ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾

حال لا خبر فكأن المعنى : فإن لم يوجدا حال كونهما رجلين

ومثله قوله تعالى : ﴿ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾

فإن الأنوثة فهمت من قوله : ﴿ وَضَعْتُهَا ﴾

وأورد بعضهم السؤال في الأول فقال : الضمير في ﴿ يَكُونَا ﴾

للرجلين لأن " الشهيدين " قيدا بأنهما من الرجال فكأن الكلام : فإن لم يكن الرجلان رجلين

وهذا محال

(86/9)

وأجاب بعضهم بما أجاب به الأخفش في آية المواريث : إن الخبر هنا أفاد العدد المجرد عن

الصفة وهذا ضعيف إذ وضع فيه " الرجلين " موضع الاثنين وهو تجوز بعيد والذي ذكره

الفارسي المجرد منهما الرجولية أو الأنوثية أو غيرها من الصفات فكيف يكون لفظ موضوع

لصفة ما دالا على نفيها !

على أن في جواب الفارسي هناك نظرا فإنه لم يرد على أن جعل نفس السؤال جوابا كأنه قيل

لم ذكر العدد وهو متضمن للضمير فقال لأنه يفيد العدد المجرد فلم يزد الألفاظ تجردا

(87/9)

قال : وأما من أجاب بأن ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾

منصوب على الحال المبينة وكان تامة فهو أظرف من الأول فإنه سئل عن وجه النظم وأسلوب البلاغة ونفي مالا يليق بها من الحشو فأجاب بالإعراب ولم يجب عن السؤال بشيء والذي يرد عليه وهو خبر يرد عليه وهو حال وما زادنا إلا التكلف في جعله حالا والذي يظهر في جواب السؤال هو أن ﴿ شَهِيدَيْنِ ﴾

لما صح أن يطلق على المرأتين بمعنى شخصين شهيدين قيده بقوله تعالى : ﴿ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾

ثم أعاد الضمير في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا ﴾

على الشهيدين المطلقين وكان عوده عليهما أبلغ ليكون نفي الصفة عنهما كما كان إثباتها لهما فيكون الشرط موجبا ونفيا على الشاهدين المطلقين لأن قوله : ﴿ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾

كالشرط كأنه قال : إن كانا رجلين وفي النظم على هذا الأسلوب من الارتباط وجرى الكلام على نسق واحد مالا خفاء به وأما في آية المواريث فالظاهر أن الضمير وضع موضع الظاهر اختصارا لبيان المعنى بدليل أنه لم يتقدمه ما يدل عليه لفظا فكأنه قال : فإن كان الوارث اثنين ثم وضع ضمير الاثنين موضع الوارث الذي هو جنس لما كان المراد به منه الاثنان وأيضا فإن الإخبار عن الوارث –وإن كان جمعا– باثنين ففيه تفاوت ما لكونه مفرد

اللفظ فكان الأليق بحسن النظم وضع المضمر موضع الظاهر ثم يجري الخبر على من حدث عنه –وهو الوارث– فيجري الكلام في طريقه مع الإيجاز في وضع المضمر الظاهر والسلامة من تفاوت اللفظ في الإخبار عن لفظ مفرد بمثنى

(88/9)

ونظير هذا مما وقع فيه اسم موضع غيره إيجازا ثم جرى الكلام مجراه في الحديث عمن هو له وإن لم يذكر قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ فعاد هذا الضمير والخبر على أهل القرية الذين أقيمت القرية في الذكر مقامهم فجرى الكلام مجراه مع حصول الإيجاز في وضع القرية موضع أهلها وفهم المعنى بغير كلفة وهذه الغاية في البيان يقصد عن مداها الإنسان

ومنها قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾

قال ابن عمرون : لما فهم منها التأكيد ظن بعضهم أنها ليست بصفة وليس بجيد لأنها دلالة على بعض أحوال الذات وليس في ﴿ وَاحِدَةٌ ﴾

دلالة على نفخ فدل على أنها ليست تأكيدا

وفي فائدة ﴿ وَاحِدَةٌ ﴾

خمسة أقوال :

أحدها : التوكيد مثل قولهم : " أمس الدابر "

الثاني : وصفها ليصح أن تقوم مقام الفاعل لأنها مصدر والمصدر لا يقوم مقام الفاعل إلا إذا وصف ورد بأن تحديدها بتاء التأنيث مصحح لقيامها مقام الفاعل

الثالث : أن الوحدة لم تعلم من نفخة إلا ضمنا وتبعا لأن قولك نفخة يفهم منه أمران النفخ والوحدة فليست نفخة موضوعة للوحدة فلذلك صح وصفها

الرابع : وصفه النفخة بواحدة لأجل نفي توهم الكثرة كقوله تعالى : ﴿ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا ﴾

فالنعمة في اللفظ واحدة وقد علق عدم الإحصاء بعدها

الخامس : أتى بالوحدة ليدل على أن النفخة لا اختلاف في حقيقتها فهي واحدة بالنوع كقوله : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ ﴾

أي : لا اختلاف في حقيقته

ومنها قوله تعالى : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾

قيل : ما فائدة ﴿ إِلَهَ ﴾

وهلا جاء وإلهكم واحد وهو أوجز قيل : لو قال : وإلهكم واحد لكان ظاهره إخبارا عن كونه واحدا في إلهيته يعني لا إله غيره ولم يكن إخبارا عن توحده في ذاته بخلاف ما إذا كرر ذكر الإله والآية إنما سيقت لإثبات أحديته في ذاته ونفي ما يقوله النصارى أنه إله واحد والأقانيم ثلاثة أي الأصول كما أن زيدا واحدا وأعضاؤه متعددة فلما قال : ﴿ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾

دل على أحدية الذات والصفة

ولقائل أن يقول : قوله : ﴿ وَاحِدٌ ﴾

يحتمل الأحدية في الذات والأحدية في الصفات سواء ذكر الإله أولا فلا يتم الجواب

ومنها قوله : ﴿ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ﴾

ومعلوم بقوله : ﴿ الثَّالِثَةَ ﴾

أنها ﴿ الْأُخْرَى ﴾

وفائدته التأكيد ومثله على رأي الفارسي : ﴿ وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى ﴾

وأما قوله : ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾

قيل : بمعنى " عن " أي : خر عن كفرهم بالله كما تقول : اشتكى فلان عن دواء شربه أي

من أجل كفرهم أو بمعنى اللام أي فخر لهم وقيل لأن العرب لا تستعمل لفظة " على " في مثل هذا الموضع إلا في الشر والأمر المكروه تقول خربت على فلان ضيعته كقوله : ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾

﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾

وقيل : لأنه يقال : سقط عليه موضع كذا إذا كان يملكه وإن لم يكن من فوقه بل تحته فدل قوله تعالى : ﴿ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾

على الفوقية الحقيقية وما أحسن هذه المقابلة بالفوقية بما تقدم من قوله : ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾

كما تقول : أخذ برجله فسقط على رأسه

السادسة : إذا اجتمع مختلفان في الصراحة والتأويل

إذا اجتمع مختلفان في الصراحة والتأويل قدم الاسم المفرد ثم الظرف أو عديله ثم الجملة كقوله تعالى : ﴿ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ .

وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾

فقوله : ﴿ وَجِيهاً ﴾

حال وكذلك ﴿ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾

وقوله : ﴿ يُكَلِّمُ ﴾

وقوله ﴿ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾

فهذه أربعة أحوال انتصبت عن قوله "كلمة" والحال الأولى جيء بها على الأصل اسما صريحا والثانية في تأويله جار ومجرور وجيء بها هكذا لوقوعها فاصلة في الكلام ولو جيء بها اسما صريحا لناسبت الفواصل والثالثة جملة فعلية والرابعة جار ومجرور

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾

﴿ قَالَ

رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيهِمَا ﴾

ولما كان الظرف فيه شبه من المفرد وشبه من الجملة جعل بينهما

وقد أوجب ابن عصفور وليس كما قال فقد قال تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾

ولا يقال : إن ﴿ أَذِلَّةٍ ﴾

بدل لأنه مشتق والبدل إنما يكون في الجوامد كما نص عليه هو وغيره

وأما قوله تعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ﴾

فقيل : إنه من تقديم الجملة على المفرد ويحتمل أن يكون ﴿ مُبَارَكٌ ﴾

خبرا لمحذوف فلا يكون من هذا الباب

السابعة : في اجتماع التابع والمتبوع

في اجتماع التابع والمتبوع أنهم يقدمون المتبوع فيقولون : أبيض ناصع وأصفر فاقع وأحمر قان

وأسود غربيب قال الله تعالى : ﴿ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا ﴾

والمعنى : أن التبع فيه زيادة الوصف فلو قدم لكان ذكر الموصوف بعده عيبا إلا أن يكون

لمعنى أوجب تقديمه

وقد أشكل على هذه القاعدة قوله تعالى : ﴿ وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾

وهي من الآيات التي صدئت فيها الأذهان الصقيلة وعادت بها أسنة الألسنة مفلولة ومن

جملة العجائب أن شيخا أراد أن يحتج على مدرس لما ذكر له هذا السؤال فقال : إنما ذكر

السواد لأنه قد يكون في الغربان ما فيه بياض وقد رأيته ببلاد المشرق فلم يفهم من الآية إلا أن

الغرابيب هو الغراب ولا قوة إلا بالله !

والذي يظهر في ذلك أن الموجب لتقديم " الغرابيب " هو تناسب الكلم وجريانها على نمط متساوي التركيب وذلك أنه لما تقدم البيض والحمر دون إتباع كان الأليق بحسن النسق وترتيب النظام أني يكون السود كذلك ولكنه لما كان في السود هنا زيادة الوصف كان الأليق في المعنى أن يتبع بما يقتضي ذلك وهو الغرابيب فيقابل حظ اللفظ وحظ المعنى فوفى الخطاب وكمل الغرضان جميعا ولم يطرح أحدهما الآخر فيقع النقص من جهة الطرح وذلك بتقديم الغرابيب على السود فوقع في لفظ الغرابيب حظ المعنى في زيادة الوصف وفي ذكر السود مفردا من الإتباع حظ اللفظ إذا جاء مجردا عن صورة البيض والحمر فاتسقت الألفاظ كما ينبغي وتم المعنى كما يجب ولم يخل بواحدة من الوجهين ولم يقتصر على الغرابيب وإن كانت متضمنة لمعنى السود لئلا تتنافر الألفاظ فإن ضم الغرابيب إلى البيض والحمر ولزها في قرن واحد :

كابن اللبون إذا ما لزَّ في قرن

غير مناسب لتلاؤم الألفاظ وتشاكلها وبذكر السود وقع الالتئام واتسق نسق النظام وجاء اللفظ والمعنى في درجة التمام وهذا لعمر الله من العجائب التي تكل دونها العقول وتعيا بها الألسن لا تدري ما تقول ! والحمد لله

ثم رأيت أبا القاسم السهيلي أشار إلى معنى غريب فنقل عن أبي حنيفة الدينوري أن الغربيب اسم لنوع من العنب وليس بنعت قال : ومن هذا يفهم معنى الآية وسود عندي

بدل لا نعت وإن كان الغريب إذا أطلق لفظه ولم يقيد بذكر شيء موصوف قلما يفهم منه العنب الذي هو اسمه خاصة فمن ثم حسن التقييد

(92/9)

الثامنة : عند تكرار النعوت لواحد

إذا تكررت النعوت لواحدة فتارة يترك العطف كقوله ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم وتارة تشترك بالعطف كقوله : ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾

ويشترط في ذلك اختلاف معانيها قال الزمخشري وأبو البقاء : دخول العاطف يؤذن بأن كل صفة مستقلة

والعطف أحسن إن تباعد معنى الصفات نحو : ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ وإلا فلا

التاسعة : فصل الجمل في مقام المدح والذم أبلغ من جعلها نمط واحدا

قال أبو على الفارسي : إذا ذكرت صفات في معرض المدح والذم فالأحسن أن يخالف في إعرابها لأن المقام يقتضي الإطناب فإذا خولف في الإعراب كان المقصود أكمل لأن المعاني

عند الاختلاف تتنوع وتتفتن وعند الإيجاز تكون نوعا واحدا

ومثله في المدح قوله : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾

فانتصب ﴿ وَالْمُقِيمِينَ ﴾

على القطع وهو من صفة المرفوع الذي هو ﴿ الْمُؤْمِنُونَ ﴾

وقيل : بل انتصب بالعطف على قوله : ﴿ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾

وهو مجرور وكأنه قال : يؤمنون بالذي أنزل إليك وبالمقيمين أي بإجابة المقيمين والأول أولى

لأن الموضع للتفخيم فالأليق به إضمار الفعل حتى يكون الكلام جملة لا مفردا

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾

إلى قوله : ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ ﴾

نص عليه سيبويه

وجوز السيرافي أن يحمل على قوله : ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى ﴾

إلى أن قال : ﴿ وَالصَّابِرِينَ ﴾

ورده الصفار بأنه لا يعطف على الموصول قبل تمام الصلة وإن كان ﴿ وَالصَّابِرِينَ ﴾

معطوفا على ﴿ وَالسَّائِلِينَ ﴾

فهو من صلة " من " فكذلك المعطوف عليه

والصواب أن يكون المعطوف "من" صلة من وتكون الصلة كَمُلت

عند قوله تعالى: ﴿وَآتَى الزَّكَاةَ﴾

ثم أخذ في القطع

ومثاله في الذم: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾

بنصب ﴿حَمَّالَةَ﴾

تنبيهان

الأول: إنما يحسن القطع بشرطين أحدهما أن يكون الموصوف معلوما أو منزلا منزلة

المخاطب لا يتصور عنده البناء على مجهول وقولنا "أو منزلا منزلة المعلوم" لابد منه

وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾

رفع على الإبدال من ﴿الَّذِي نَزَّلَ﴾

أو رفع على المدح أو نصب عليه

قال الطيبي: والإبدال أولى لأن من حق صلة الموصول أن تكون معلومة عند المخاطب

وكونه تعالى ﴿نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾

لم يكن معلوما للعالمين فأبدل بقوله : ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾

بيانا وتفسيرا وتبين لك المدح

وجوابه ما ذكرنا أن المنزل بمنزلة المعلوم منزلة المعلوم وها هنا لقوة دليله أجرى مجرى المعلوم

وجعلت صلة نص عليه سيبويه والجمهور

وثانيهما : أن يكون الصفة للثناء والتعظيم

واشرط بعضهم ثالثا وهو تقدم الإتباع حكاه ابن بابشاذ

وزيفه الأستاذ أبو جعفر بن الزبير وقال : إنما يتم ذلك إذا كان الموصوف يفتقر إلى زيادة بيان

فحينئذ يتقدم الإتباع ليستحكم العلم بالموصوف أما إذا كان معلوما فلا يفتقر إلى زيادة بيان

قال : والأصل -فيما الصفة فيه مدح أو ذم والموصوف معلوم- قطع الضمير وهو الأفصح

ولا يشترط غير ذلك وقد أورد على دعوى أفصحية القطع عند ذلك إجماع القراء السبعة

على الإتباع في قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . مَالِكِ يَوْمِ

الدِّينِ ﴾

فضعفوا قراءة النصب على القطع مع حصول شرطي القطع

وأجاب ابن الزبير بأن اختيار القطع مطرد ما لم تكن الصفة خاصة بمن جرت عليه لا يليق ولا يتصف بها سواه ولا شك أن هذا الضرب قليل جدا فكذلك لم يفصح سيبويه باشتراطه فإذا كانت الصف ممن لا يشارك فيها الموصوف غيره وكانت مختصة بمن جرت عليه فالوجه فيها الإتباع

ونظير ذلك في صفات الله سبحانه وتعالى مما يتصف به غيره فلذلك لم يقطع وعليه ورد السماع لهذه الآيات الشريفة

وكذلك قوله تعالى : ﴿ حم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ . غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ﴾

لما كان وصفه تعالى بـ ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ ﴾

وما بعده لا يليق بغيره لم يكن فيه إلا الإتباع والإتباع لا يكون إلا بعد القطع ويلزم الإتباع في الكل

وهذا مع تكرر الصفات وذلك من مسوغات القطع على صفة ما وعند بعضهم من غير تقييد بصفة

وأما الإتباع فيما لم يقع فيه الاختصاص من صفته تعالى فكثير فهذا هو السماع وله وجه في القياس وهو شبيه بالوارد في سورة والنجم في قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى . وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾

ثم قال بعد : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى . وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى ﴾

فورد في هذه الجمل الأربع الفصل بالضمير المرفوع بين اسم إن وخبرها ليتحدد بمفهومه نفي الاتصاف عن غيره تعالى بهذه الأخبار وكان الكلام في قوة أن لو قيل : " وأنه هو لا غيره " ولم يرد هذا الضمير في قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى ﴾

لأن ذلك مما لا يتعاطاه أحد لا حقيقة ولا مجازا ولا ادعاء بخلاف الإحياء والإماتة فيما حكاه الله تعالى عن نمروذ

قلت : وما ذكره في الجواب يرد عليه قوله تعالى : ﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ ﴾

الآية وقوله تعالى : ﴿ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ ﴾

الآيات

ومما يرد عليه بالنسبة لأوصاف الذم قوله : ﴿ وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَهِينٍ . هَمَّازٍ ﴾

الآية قد جرت كلها على ما قبلها بالإتباع ولم يجئ فيها القطع

وقرأ الحسن : ﴿ عُتُلٌّ ﴾

بالرفع على الذم قال الزمخشري : وهذه القراءة تقوية لما يدل عليه بعد ذلك الثاني قد يلتبس

المنصوب على المدح بالاختصاص وقد فرق سيبويه بينهما فيما بين

والفرق أن المنصوب على المدح أن يكون المنتصب لفظا يتضمن نفسه مدحا نحو " هذا زيد عاقل قومه " وفي الاختصاص لا يقتضي اللفظ ذلك كقوله تعالى : ﴿ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾

فيمن نصب ﴿ أَهْلَ ﴾

العاشرة : في وصف الجمع بالمفرد

يوصف الجمع بالمفرد قال تعالى : ﴿ مِمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى ﴾

فوصف الجمع بالمفرد وقال تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾

فوصف الأسماء وهي جمع اسم بالحسنى وهو مفرد تأنيث الأحسن

وكذلك قوله تعالى : ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأُولَى ﴾

فإن الأولى تأنيث الأول وهو صفة لمفرد

وإنما حسن وصف الجمع بالمفرد لأن اللفظ المؤنث يجوز إطلاقه على جماعة المؤنث بخلاف لفظ المذكر وأما قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتُمْ قَوْماً بُوراً ﴾

والبور الفاسد فقال الرماني : هو بمعنى الجمع إلا أنه ترك جمعه في اللفظ لأنه مصدر وصف

وقد يوصف الجمع بالجمع ولا يوصف مفرد كل منهما بالمفرد ومنه : ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ ﴾

فثنى الضمير ولا يقال في الواحد يقتتل

ومنه : ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾

ولا يقال وأخرى متشابهة

الحادية عشر : قد تدخل الواو على الجملة الواقعة صفة تأكيدا

ذكره الزمخشري وجعل منه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ﴾

قال : الجملة صفة لقرية والقياس عدم دخول الواو فيها كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ لَهَا مُنْذِرُونَ ﴾

وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف

(96/9)

وقد أنكره عليه ابن مالك والشيخ أبو حيان وغيرهما والقياس مع الزمخشري لأن الصفة كالحال في المعنى وزعم بعضهم أنه لا يؤتى بالواو في الصفات إلا إذا تكررت النعوت وليس كذلك ومنه قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ ﴾

وتقول : جاءني زيد والعالم

الثانية عشرة : الصفة لا تقوم مقام الموصوف إلا على استكراه

لأنها إنما يؤتى بها للبيان والتخصيص أو المدح والذم وهذا في موضع الإطالة لا الاختصار

فصار من باب نقص الغرض

وقال ابن عمرون : عندي أن البيان حصل بالصفة والموصوف معا فحذف الموصوف

ينقص الغرض ولأنه ربما أوقع لبسا ألا ترى أن قولك : مررت بطويل يحتمل أنه رجل أو قوس

أو غير ذلك إلا إذا ظهر أمره ظهورا يستغنى به عن ذكره كقوله تعالى : ﴿ وَعِنْدَهُمْ

قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ ﴾

قال السخاوي : ولا فرق في صفة النكرة بين أن يذكر معها أولا

قال ابن عمرون : وليس قوله بشيء

القسم الثالث : البدل

والقصد به الإيضاح بعد الإبهام وهو يفيد البيان والتأكيد أما البيان فإنك إذا قلت : رأيت

زيدا أخاك بينت أنك تريد بزيد الأخ لا غير وأما التأكيد فلأنه

على نية تكرار العامل ألا ترى أنك إذا قلت ضربت زيدا جاز أن تكون ضربت رأسه أو

يده أو جميع بدنه فإذا قلت " يده " فقد رفعت ذلك الإبهام فالبدل جار مجرى التأكيد

الدلالة الأولى عليه أو المطابقة كما بدل الكل أو التضمن كما في بدل البعض أو الالتزام كما

في بدل الاشتمال فإذا قلت : ضربت زيدا رأسه فكأنك قد ذكرت الرأس مرتين مرة

بالتضمن وأخرى بالمطابقة وإذا قلت : شربت ماء البحر بعضه فإنه مفهوم من قولك :

شربت ماء البحر أنك لم تشربه كله فجئت بالبعض تأكيدا

(97/9)

وهذا معنى قول سيبويه : ولكنه بني الاسم تأكيدا وجرى مجرى الصفة في الإيضاح لأنك إذا قلت : رأيت أبا عمرو زيدا ورأيت غلامك زيدا ومررت برجل صالح زيد فمن الناس من يعرفه بأنه غلامك أو بأنه رجل صالح ولا يعرف أنه زيد وعلى العكس فلما ذكرتهما أثبت باجتماعهما المقصود

وهذا معنى قول الزمخشري : وإنما يذكر الأولى لتجوز التوطئة وليفاد بمجموعهما فضل تأكيد وتبيين لا يكون في الإفراد

وقال ابن السيد : ليس كل بدل يقصد به رفع الإشكال الذي يعرض في المبدل منه بل من البدل ما يراد به التأكيد وإن كان ما قبله غنيا عنه كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . صِرَاطِ اللَّهِ ﴾

ألا ترى أنه لو لم يذكر الصراط الثاني لم يشك أحد أن الصراط المستقيم هو صراط الله وقد نص سيبويه على أن من البدل ما الغرض منه التأكيد ولهذا جوزوا بدل المضمر من المضمر

كلقيته أباه انتهى

والفرق بينه وبين الصفة أن البدل في تقدير تكرار العامل وكأنه في التقدير من جملتين بدليل تكرر حرف الجر في قوله : ﴿ قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾

وبدليل بدل النكرة من المعرفة والمظهر من المضمر وهذا مما يمتنع في الصفة فكما أعيدت اللام الجارة في الاسم فكذلك تكرار العامل الرافع أو الناصب في تقدير التكرار وهو إن كان كذلك فلا يخرج عن أن يكون فيه تبيين للأول كالصفة

وقيل لأبي علي : كيف يكون البدل إيضاحا للمبدل منه وهو من غير جملته ؟ فقال : لما لم يظهر العامل في البدل وإنما دل عليه العامل في المبدل منه واتصل البدل بالمبدل منه في اللفظ جاز أن يوضحه

ومن فوائد البدل التبيين على وجه المدح فقولك : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان أبلغ من قولك : فلان الأكرم والأفضل بذكره مجملا ثم مفصلا

وقال الأخفش والواحدي في بدل البعض من الكل نحو : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾

يسمى هذا بدل البيان لأن الأول يدل على العموم ثم يؤتى بالبدل إن أريد البعض

واعلم أن في كلام البدلين أعني بدل البعض وبدل الاشتمال بيانا وتخصيصا للمبدل منه

وفائدة البدل أن ذلك الشيء يصير مذكورا مرتين إحداهما بالعموم والثانية بالخصوص ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ ﴾

﴿ آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾

وقوله : ﴿ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ . نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ ﴾

وفائدة الجمع بينهما أن الأولى ذكرت للتخيص على ناصية والثانية على علة السفع ليشمل بذلك ظاهر كل ناصية هذه صفتها

ويجوز بدل المعرفة من المعرفة نحو : ﴿ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ ﴾

وبدل النكرة من المعرفة نحو : ﴿ بِالنَّاصِيَةِ . نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ ﴾

قال ابن يعيش : ولا يحسن بدل النكرة من المعرفة حتى توصف كالآية لأن البيان مرتبط بهما جميعا

والنكرة من النكرة كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً . حَدَائِقَ وَأَعْنَاباً . وَكَوَاعِبَ أَتْرَاباً . وَكَأْساً دِهَاقاً ﴾

فحدائق وما بعدها بدل من " مفازا "

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾

فإن سود بدل من غرابيب لأن الأصل سود غرابيب فغرابيب في الأصل صفة لسود ونزع الضمير منها وأقيمت مقام الموصوف ثم أبدل منها الذي كان موصوفا بها كقوله تعالى :

﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً ﴾

وقوله : ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾

فهذا بدل نكرة موصوفة من أخرى موصوفة فيها بيان الأولى

ومثل إبدال النكرة المجردة من مثلها مجردة وبدل المعرفة من النكرة : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . صِرَاطِ اللَّهِ ﴾

لأن " صراط الله " مبين إلى الصراط

المستقيم فإن مجيء الخاص والأخص بعد العام والأعم كثير ولهذا المعنى قال الحذاق في قوله تعالى : ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ ﴾

إنه لو عكس فقيل " ما يقول من لفظ " لم يجز لأن القول أخص من اللفظ لاختصاصه

بالمستعمل واللفظ يشمل المهمل الذي لا معنى له

وقد يجيء للاشتمال والفرق بينه وبين بدل البعض أن البدل في البعض جر في الاشتمال

وصفا كقوله : ﴿ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ﴾

فإن أذكره بمعنى " ذكره " وهو بدل من الهاء في ﴿ أَنسَانِيهُ ﴾

العائدة إلى الحوت وتقديره : " وما أنساني ذكره إلا الشيطان "

وقوله : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾

فـ ﴿ قِتَالٍ ﴾

بدل من " الشهر " بدل الاشتمال لأن الشهر يشتمل على القتال وعلى غيره كما كان زيد

يشتمل على العقل وغيره وهو مؤكد لأنهم لم يسألوا عن الشهر الحرام فإنهم يعلمونه وإنما

سألوا عن القتال فيه فجاء به تأكيدا

وقوله : ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ . النَّارِ ﴾

فالنار بدل من " الأخدود " بدل اشتمال لأنه يشتمل على النار وغيرها والعائد محذوف

تقديره " الموقدة فيه "

ومن بدل البعض قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾

فالمستطيعون بعض الناس لا كلهم

وقال ابن برهان : بل هذه بدل كل من كل واحتج بأن الله لم يكلف الحج من لا يستطيعه

فيكون المراد بالناس بعضهم على حد قوله : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾

في أنه لفظ عام أريد به خاص لأن ﴿ النَّاسُ ﴾

في اللفظ الأول لو كان المراد به الاستغراق لما انتظم قوله بعده : ﴿ إِنَّ النَّاسَ ﴾

فعلى هذا هو عنده مطابق لعدة المستطيعين في كميتهم وهم بعض الناس لا جميعهم

والصحيح ما صار عليه الجمهور لأن باب البدل أن يكون في الثاني بيان ليس في الأول بأن يذكر الخاص بعد العام مبينا وموضحا

(100/9)

ولا بد في إبدال البعض من ضمير كقوله : ﴿ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴾

﴿ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ ﴾

وقد يحذف لدليل كقوله : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ ﴾

" منهم " وهو مراد بدليل ظهوره في الآية الأخرى وهي قوله : ﴿ وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾

فـ ﴿ مَنْ آمَنَ ﴾

بدل من ﴿ أَهْلَهُ ﴾

وهم بعضهم

وقد يأتي البدل لنقل الحكم عن مبدله نحو : جاء القوم أكثرهم وأعجبني زيد ثوبه وقال ابن عصفور : ولا يصح " غلمانه "

وعدل عن البدل في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾

لأنه أريد الإخبار عنهم كلهم في الحال الثاني وهو ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا ﴾

فلو أبدل لأوهم بخلاف " إنك أن تقوم خير لك " البدل أرجح

والبدل في تقدير تكرير العامل وليس كالصفة ولكنه في تقدير جملتين بدليل تكرير حرف الجر

قد يكرر عامله إذا كان حرف جر كقوله : ﴿ وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ ﴾

فـ ﴿ طَلْعِهَا ﴾

بدل اشتمال من ﴿ النَّخْلِ ﴾

وكرر العامل فيه وهو " من "

وقوله تعالى : ﴿ قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾

﴿ لِمَنْ آمَنَ ﴾

بدل بعض من كل من ﴿ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا ﴾

لأن المؤمنين بعض المستضعفين وقد كرر اللام

وقوله : ﴿ وَلَوْلا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ ﴾

فقوله ﴿ لِبُيُوتِهِمْ ﴾

بدل اشتمال من قوله : ﴿ لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ ﴾

وجعل ابن عطية اللام الأولى للملك والثانية للاختصاص فعلى هذا يمتنع البدل لاختلاف معنى الحرفين

(101/9)

وقوله تعالى : ﴿ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا ﴾

ف ﴿ لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا ﴾

بدل من الضمير في ﴿ لَنَا ﴾

وقد أعيد معه العامل مقصودا به التفصيل

ومنه قراءة يعقوب : ﴿ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا ﴾

قال أبو الفتح : جاز إبدال الثانية من الأولى لأن في الثانية ذكر سبب الجثو

قيل : ولم يظهر عامل البدل إذا كان حرف جر إيذانا بافتقار الثاني إلى الأول فإن حروف الجر مفتقرة ولم يظهروا الفعل إذا لو أظهروه لانقطع الثاني عن الأول بالكلية لأن الكلام مع الفعل قائم بنفسه

واعلم أنه لا خلاف في جواز إظهار العامل في البدل إذا كان حرف جر كالآيات السابقة فإن كان رافعا أو ناصبا ففيه خلاف والمجوزون احتجوا بقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ . وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ . أَمَدَّكُمْ ﴾

يجوز أن يكون ﴿ أَمَدَّكُمْ ﴾

الثاني بدلا من ﴿ أَمَدَّكُمْ ﴾

الأول وقد يكون من إبدال الجملة من الجملة وتكون الثانية صلة " الذي " كالأولى ويجوز أن تكون الثانية شارحة للأولى كقولك ضربت رأس زيد قذفته بالحجر ثم قوله تعالى : ﴿ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ . اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ ﴾

أبدل قوله : ﴿ اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ ﴾

من قوله : ﴿ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴾

لأنه أكثر تلطفا في اقتضاء اتباعهم وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً . يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ ﴾

فـ ﴿ يَلْقَ ﴾

مجزوم بحذف الألف لأنه جواب الشرط ثم أبدل منه ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ﴾

فبين بها الأثام ما هو

تقسيم البدل باعتبار آخر

(102/9)

وينقسم البدل باعتبار آخر إلى بدل مفرد من مفرد وجملة من جملة وقد سبقا وجملة من

مفرد كقوله تعالى : ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾

وقوله : ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾

وجاز إسناد ﴿يُقَالُ﴾

إلى ما عملت فيه كما جاز إسناد ﴿قِيلَ﴾

في ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾

ومن إبدال الجملة من المفرد قوله تعالى : ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا

إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾

قال الزمخشري : هذا الكلام كله في محل نصب بدلا من ﴿النَّجْوَى﴾

ويبدل الفعل من الفعل الموافق له في المعنى مع زيادة بيان كقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ

أَثَاماً . يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ ﴾

الآية

والرابع : بدل المفرد من الجملة كقوله : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾

فـ ﴿ أَنَّهُمْ ﴾

بدل لأن الإهلاك وعدم الرجوع بمعنى واحد

فإن قلت : لو كان بدلا لكان معه الاستفهام ؟

قيل : هو بدل معنوي

تنبيه في تكرار البدل

وقد يكرر البدل كقوله : ﴿ إِلاّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ ﴾

فقوله : ﴿ إِذْ هُمَا ﴾

بدل من قوله : ﴿ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾

وقوله : ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ ﴾

بدل من ﴿ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾

تنبيه

في إعراب كلمة " آزر " في سورة الأنعام

أعربوا ﴿ آزَرَ ﴾

من قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ ﴾

بدلا

(103/9)

قال ابن عبد السلام : والبدل لا يكون إلا للبيان والأب لا يلتبس بغيره فكيف حسن البدل ؟ والجواب أن الأب يطلق على الجد بدليل قوله : ﴿ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ فقال " آزر " لدفع توهم المجاز

هذا كله إذا قلنا : إن " آزر " اسم أبيه لكن في المعرب للجواليقي عن الزجاج لا خلاف أن اسم أبي إبراهيم " تارح " والذي في القرآن يدل على أن اسمه آزر وقيل : آزر ذم في لغتهم وكأنه يا مخطئ وهو من العجمي الذي وافق لفظه لفظ العربي نحو الإزار والإزرة قال تعالى : ﴿ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ ﴾

وعلى هذا فالوجه الرفع في قراءة ﴿ آزَرُ ﴾

القسم الرابع : عطف البيان

وهو كالنعت في الإيضاح وإزالة الاشتراك الكائن فيه

وشرط صاحب الكشاف فيه أن يكون وضوحه زائدا على وضوح متبوعه

ورد ما قاله بأن الشرط حصول زيادة الوضوح بسبب انضمام عطف البيان مع متبوعه لا أن الشرط كونه أوضح وأشهر من الأول لأن من الجائز أن يحصل باجتماع الثاني مع الأول زيادة وضوح لا تحصل حال انفراد كل واحد منهما كما في " خالي أبو عبد الله زيد " مع أن اللقب أشهر فيكون في كل واحد منهما خفاء بانفراده ويرفع بالانضمام

وقال سيبويه : جعل " يا هذا الحمد " عطف بيان مع أن اسم الإشارة أعرف من المضاف إلى ذي اللام وقيل : يشترط أن يكون عطف البيان معرفة والصحيح أنه ليس بشرط كقولك : لبست ثوبا جبة وقد أعرب الفارسي : ﴿ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ ﴾

وكذا : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾

وكذلك صاحب المفتاح في : ﴿ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾

فإن قلت : ما الفرق بينه وبين الصفة ؟

قلت : عطف البيان وضع ليدل على الإيضاح باسم يختص به وإن استعمل في غير الإيضاح كالمدح في قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ ﴾

فإن ﴿ الْبَيْتَ الْحَرَامَ ﴾

عطف بيان جيء به للمدح لا للإيضاح وأما الصفة فوضعت لتدل على معنى حاصل في متبوعه وإن كانت في بعض الصور مفيدة للإيضاح للعلم بمتبوعها من غيرها

وكقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾

وزعم الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ ﴾

أن ﴿ مِنْ وُجْدِكُمْ ﴾

عطف بيان

وهو مردود فإن العامل إنما يعاد في البدل لا في عطف البيان

فإن قلت : ما الفرق بينه وبين البدل ؟

قلت : قال أبو جعفر النحاس : ما علمت أحدا فرق بينهما إلا ابن كيسان فإن الفرق بينهما أن البدل يقرر الثاني في موضع الأول وكأنك لم تذكر الأول وعطف البيان أن تقدر أنك أن ذكرت الاسم الأول لم يعرف إلا بالثاني وإن ذكرت الثاني لم يعرف إلا بالأول فجئت بالثاني مبينا للأول قائما له مقام النعت والتوكيد

قال : وتظهر فائدة هذا في النداء تقول : يا أخانا زيد أقبل على البدل كأنك رفعت الأول

وقلت : يا زيد أقبل فإن أردت عطف البيان قلت : يا أخانا زيد أقبل

القسم الخامس : ذكر الخاص بعدم العام

فيؤتى به معطوفا عليه بالواو وللتنبيه على فضله حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا

للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات وعلى هذا بني المتنبي قوله :

فإن تَفُقِ الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

وابن الرومي أيضا حيث قال :

كم من أب قد علا بابن ذرا شرف

كما علت برسول الله عدنان

وحكى الشيخ أثير الدين عن شيخه أبي جعفر بن الزبير أنه كان يقول : إن هذا العطف

يسمى بالتجريد كأنه جرد من الجملة وأفرد بالذكر تفصيلا

(105/9)

وله شرطان ذكرهما ابن مالك : أحدهما كون العطف بالواو والثاني كون المعطوف ذا مزية

وحكي قولين في العام المذكور : هل يتناول الخاص المعطوف عليه أولا يتناوله ؟ فعلى القول

الأول يكون هذا نظير مسألة " نِعم الرجل زيد " على المشهور فيه وهو الظاهر من لفظ العام وعلى الثاني يكون عطف الخاص قرينة دالة على إرادة التخصيص في العام وأنه لم يتناوله وهو نظير بحث الاستثناء في نحو قولك : قام القوم إلا زيدا من أن زيدا لم يدخل في القوم وقد يتقوى هذا بقوله

يا حب ليلى لا تغير وازدد وانم كما ينمو الخضاب في اليد

وإن كان هذا ليس من العطف العام

وقد أشار الزمخشري إلى القولين في سورة الشعراء في قوله : ﴿ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ . وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴾

وقد يقال : آية الشعراء إنما جاز فيها الاحتمالان من جهة أن لفظ " جنات " وقع بلفظ التنكير ولم يعم الجنس وأما الآية السابقة فالإضافة تعم ولا ينبغي أن يجعل من هذا قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾

أما على قول أبي حنيفة ومحمد فواضح لأنهما يقولان : إن النخل والرمان ليسا بفاكهة وأما على قول أبي يوسف فقوله : " فاكهة " مطلق وليس بعام

ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾

على القول بأنها إحدى الصلوات الخمس

قلنا : إن المراد غيرها كالوتر والضحى والعيد فليس من هذا الباب

وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ ﴾

مع أن التمسك بالكتاب يشمل كل عبادة ومنها الصلاة لكن خصها بالذكر إظهارا لمرتبتها لكونها عماد الدين

وقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾

فإن عداوة الله راجعه إلى عداوة حزبه فيكون جبريل كالمذكور أربع مرات فإنه اندرج تحت عموم ملائكته وتحت عموم رسله ثم عموم حزبه ثم خصوصه بالتنصيص عليه

(106/9)

ويجوز أن يكون عومل معاملة العدد فيكون الذكر ثلاثا وذكرهما بعد الملائكة –مع كونهما من الجنس– دليل على قصد التنويه بشرفهما على أن التفصيل

إن كان بسبب الإفراد فقد عدل للملائكة مثله بسبب الإضافة وقد يلحظ شرفهما على غيرهما وأيضا فالخلاف السابق في أن ذكر بعض أفراد العام بعد العام هل يدل على أنه لم يدخل في العام فرارا من التكرار أو يدخل

وفائدته التوكيد وحكاه الروياني في " البحر " من كتاب الوصية وخرج عليه ما إذا أوصى رجل لزيد بدينار وبثلث ماله للفقراء وزيد فقير فهل يجمع له بين ما أوصى لديه وبين شيء

من الثلث على ما أراد الوصي وجهان والأصح أنه لا يعطى غير الدينار لأنه بالتقدير قطع اجتهاد الوصي

قلت : والقول بعدم دخوله تحت اللفظ هو قول أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني وعلى هذا القول فلا يحسن عد هذه الآية من هذا النوع

وأيضا فإذا اجتمع في الكلام معطوفان هل يجعل الآخر معطوفا على الأول أو على ما يليه وقع في كلام الزمخشري في مواضع من الكشاف تجويز الأمرين

فذكر في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ﴾

أن " مخرجا " معطوف على ﴿ فَالِقُ ﴾

لا على ﴿ يُخْرِجُ ﴾

فرارا من عطف الاسم على الفعل وخالفه ابن مالك وأوله

وذكر أيضا في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾

على هذه القراءة أنه معطوف على ﴿ اللَّهُ ﴾

لأن قضاءه قديم

وذكر أيضا في قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً ﴾

حاصله أن قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾

إذا أريد به العموم كان قوله : ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾

عطفا على مقدر أي أنشأها وأوجدها ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً ﴾

يعني خلقكم من نفس هذه صفتها وإن أريد به المخاطبون بمكة كان قوله : ﴿ خَلَقَ ﴾

عطفا على ﴿ خَلَقَكُمْ ﴾

وموجب ذلك الفرار من التكرار

وعلى هذا فيجوز أن يكون " جبريل " معطوفا على لفظ الجلالة فلا تكون الآية من هذا النوع ولو سلمنا بعطفه على رسله فكذلك لكن الظاهر أن المراد بالرسل من بني آدم لعطفهم على الملائكة فليسوا منه وفي الآية سؤالان

أحدهما : لم خص جبريل وميكائيل بالذكر ؟ الثاني : لم قدم جبريل عليه ؟

والجواب عن الأول أنه سبحانه وتعالى خصهما بالحياة فجبريل بالوحي الذي هو حياة القلوب وميكائيل بالرزق الذي هو حياة الأبدان ولأنهما كانا سبب النزول في تصريح اليهود بعداوتهما

وعن الثاني أن حياة القلوب أعظم من حياة الأبدان ومن ثم قيل

عليك بالنفس فاستكمل فضائلها

فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

ومنه قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾

وغلط بعضهم من عد هذه الآية من هذا النوع من جهة أن فاكهة نكرة في سياق الإثبات فلا عموم لها

وهو غلط لأمرين :

أحدهما : أنها في سياق الإثبات وهو مقتضى العموم كما ذكره القاضي أبو الطيب الطبري

والثاني : أنه ليس المراد بالخاص والعام ها هنا المصطلح عليه في الأصول بل كل ما كان الأول فيه شاملا للثاني

وهذا الجواب أحسن من الأول لعمومه بالنسبة إلى كل مجموع يشتمل على متعدد ولما لمح أبو حنيفة معنى العطف وهو المغايرة لم يحنث الحالف على أكل الفاكهة بأكل الرمان

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾

إذ الأمر والنهي من جملة الدعاء إلى الخير

وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾

والقصد تفضيل النبي صلى الله عليه وسلم وما نزل عليه إذ لا يتم الإيمان إلا به

وقوله : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ ﴾

وقوله : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾

ففائدة قوله : ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾

مع دخولهم في عموم الناس أن حرصهم على الحياة أشد لأنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث

وقوله : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾

فهذا عام ﴿ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾

وإن كان الإيمان بالغيب يشملها ولكن خصها لإنكار المشركين لها في قولهم : ﴿ مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾

فكان في تخصيصهم بذلك مدح لهم

وقوله : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾

فعم بقوله : ﴿ خَلَقَ ﴾

جميع مخلوقاته ثم خص فقال : ﴿ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ ﴾

فإنه عطف " اللحم " على " الميتة " مع دخوله في عموم الميتة لأن الميتة كل ما ليس له ذكاة شرعية والقصد به التنبيه على شدة التحريم فيه

تنبيه

ظاهر كلام الكثيرين تخصيص هذا العطف بالواو وقد سبق عن ابن مالك وآخرين مجيئه في " أو " في قوله : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ﴾

مع أن ظلم النفس

من عمل السوء فقيل : هو بمعنى الواو والمعنى : يظلم نفسه بذلك السوء حيث دساها بالمعصية

(109/9)

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ ﴾

فإن الوحي مخصوص بمزيد قبح من بين أنواع الافتراء خص بالذكر تنبيها على مزيد العقاب فيه والإثم

وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾

مع أن فعل الفاحشة داخل فيه قيل أريد به نوع من أنواع ظلم النفس وهو الربا أو كل كبيرة

فخص بهذا الاسم تنبيها على زيادة قبحه وأريد بظلم النفس ما وراء ذلك من الذنوب

القسم السادس : ذكر العام بعد الخاص

وهذا أنكر بعض الناس وجوده وليس بصحيح

والفائدة في هذا القسم واضحة والاحتمالان المذكوران في العام قبله ثابتان هنا أيضا ومنه

قوله : ﴿ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي ﴾

والنسك العبادة فهو أعم من الصلاة

وقوله : ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾

وقوله : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾

وقوله إخبارا عن نوح : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ

وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾

وقوله : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾

وجعل الزمخشري منه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُدَبِّرُ الأَمْرَ ﴾

بعد قوله : ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ ﴾

واعلم أن هذين النوعين يقعان في الأفعال والأسماء لكن وقوعهما في الأفعال لا يأتي إلا في

النفي وأما في الإثبات فليس من هذا الباب بل من عطف المطلق على المقيد أو المقيد على المطلق

القسم السابع : عطف أحد المترادفين على الآخر أو ما هو قريب منه في المعنى والقصد منه التأكيد

وهذا إنما يجيء عند اختلاف اللفظ وإنما يحسن بالواو ويكون في الجمل كقوله : ﴿ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى . ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾

(110/9)

ويكثر في المفردات كقوله : ﴿ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ﴾

وقوله : ﴿ فَلا يَخَافُ ظُلْماً وَلا هَضْماً ﴾

﴿ لا تَخَافُ دَرَكاً وَلا تَخْشَى ﴾

وقوله : ﴿ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴾

وقوله : ﴿ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾

وقوله : ﴿ لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ ﴾

وقوله : ﴿ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾

وقوله : ﴿ لا تَرَى فِيهَا عِوَجاً وَلا أَمْتاً ﴾

قال الخليل : العوج والأمت بمعنى واحد وقيل : الأمت أن يغلظ مكان ويرق مكان قاله ابن فارس في " المقاييس " وهو راجع لما قاله الخليل

وقوله : ﴿ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾

وقوله : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ﴾

وقوله : ﴿ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾

وفرق الراغب بين النداء والدعاء بأن النداء قد يقال إذا قيل " يا " أو " أيا " ونحوه من غير أن يضم إليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو : يا فلان

وقوله : ﴿ إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا ﴾

وقوله : ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾

وقوله : ﴿ لا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾

فإن " نصب " مثل " لغب " وزنا ومعنى ومصدرا وقوله : ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾

على قول من فسر الصلاة بالرحمة والأحسن خلافه وأن الصلاة للاعتناء وإظهار الشرف كما قاله الغزالي وغيره وهو قدر مشترك بين الرحمة والدعاء والاستغفار وعلى هذا فهو من

عطف المتغايرين

وقال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾

إنهم هم المذكورون أولا وهو من عطف الصفة على الصفة

(111/9)

واعترض عليه بأن شرط عطف الصفة على الصفة تغاير الصفتين في المعنى تقول : جاء زيد العالم والجواد والشجاع أي الجامع لهذه المعاني الثلاثة المتغايرة ولا تقول : زيد العالم والعالم فإنه تكرار والآية من ذلك لأن المعطوف عليه قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾

والمعطوف قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾

والمنزل هو الغيب بعينه

ويحتمل أن يقال المعطوف عليه مطلق الغيب والمعطوف غيب خاص فيكون من عطف الخاص على العام

وجعل منه بعضهم قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾

فإن المراد بالكتاب المنير

هو الزبور ونقله على إجماع المفسرين لما تضمنه من النعت كما تعطف النعوت بعضها على بعض وهذا يرده تكرار الباء فإنه يشعر بالفصل لأن فائدة تكرار العامل بعد حرف العطف إشعار بقوة الفصل من الأول والثاني وعدم التجوز في العطف الشيء على نفسه

والذي يظهر أنه للتأسيس وبيانه وجوه :

(112/9)

أحدها : أن قوله تعالى : ﴿ جَاءَتْهُمُ ﴾

يعود الضمير فيه على المكذبين للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى الذين من قبلهم فيكون النبي صلى الله عليه وسلم داخلا في المرسلين المذكورين والكتاب المنير هو القرآن وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾

معطوف على قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾

أي : كذبوا ثم أخذتهم بقيام الحجة عليهم ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾

وجاء تقديم قيام الحجة عليهم قبل العطف اعتراضا للاهتمام به وهو من أدق وجوه البلاغة ومثله في آية آل عمران قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾

وقوله : ﴿ جَاءُوا ﴾

انصراف من الخطاب إلى الغيبة كأنه قال : جاء هؤلاء المذكورون فيكون النبي صلى الله عليه وسلم داخلا في الضمير وهو في موضع جئتم بالبينات فأقام الإخبار عن الغائب مقام المخاطب كقوله تعالى : ﴿ جَرَيْنَ بِهِمْ ﴾

وفيه وجه من التعجب كأن المخاطب إذا استعظم الأمر رجع إلى الغيبة ليعم الإخبار به جميع الناس وهذا موجود في الآيتين والثاني : أن يكون على حذف مضاف كأنه قيل :

الكتاب المنير يعني القرآن

فيكون مثل قوله : ﴿ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾

وهذا وجه حسن

تنبيهات

الأول : أنكر المبرد هذا النوع ومنع عطف الشيء على مثله إذ لا فائدة فيه وأوّل ما سبق باختلاف المعنيين ولعله ممن ينكر أصل الترادف في اللغة كالعسكري وغيره

الثاني : ما ذكرناه من تخصيص هذا النوع بالواو هو المشهور وقال ابن مالك : وقد أنيبت " أو " عنها كما في قوله تعالى : ﴿ نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً ﴾

﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ﴾

قال شيخنا : وفيه نظر لإمكان أن يراد بالخطيئة ما وقع خطأ وبالإثم ما وقع عمدا قلت ويدل له قوله تعالى قبل ذلك : ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾

(113/9)

وجعل منه بعضهم قوله صلى الله عليه وسلم : " اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك "

قلت : ما ذكره ابن مالك قد سبقه به ثعلب فيما حكاه ابن سيده في المحكم فقال ثعلب في قوله تعالى : ﴿ عُذْراً أَوْ نُذْراً ﴾

العذر والنذر واحد

قال اللحياني : وبعضهم يثقل

وعن الفراء أنه يجري في العطف بثم وجعل منه قوله : ﴿ وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾

قال : معناه : " وتوبوا إليه لأن التوبة الاستغفار " وذكر بعضهم أنه قد تجرد عن العطف وجعل منه قوله تعالى : ﴿ وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾

والغرابيب هي السود ﴿ سُبُلاً فِجَاجاً ﴾

﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

وغير ذلك الثالث : مما يدفع وهم التكرار في مثل هذا النوع أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما فإن التركيب يحدث معنى زائدا وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ

القسم الثامن : الإيضاح بعد الإبهام

لِيُرَى المعنى في صورتين أو ليكون بيانه بعد التشوف إليه لأنه يكون ألذ للنفس وأشرف عندها وأقوى لحفظها وذكرها كقوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴾

وقوله تعالى ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

فإن وضع الضمير موضع الظاهر معناه البيان أو الحديث أو الأمر لله أحد مكفوا بها ثم فسر وكان أوقع في النفس من الإتيان به مفسرا من أول الأمر ولذلك وجب تقديمه وتفيد به الجملة المراد تعظيما له

وسيأتي عكسه في وضع الظاهر موضع المضمر

ومثله التفصيل بعد الإجمال كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾

وعكسه كقوله تعالى : ﴿ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾

وأعاد قوله : ﴿ أَرْبَعِينَ ﴾

وإن كان معلوما من الثلاثين والعشر أنها أربعون لنفي اللبس لأن العشر لما أتت بعد الثلاثين التي هي نص في المواعدة دخلها الاحتمال أن تكون من غير المواعدة فأعاد ذكر الأربعين نفيا لهذا الاحتمال وليعلم أن جميع العدد للمواعدة

وهكذا قوله تعالى : ﴿ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾

أعاد ذكر العشرة لما كانت الواو تجيء في بعض المواضع للإباحة وقوله : ﴿ كَامِلَةٌ ﴾

تحقيق لذلك وتأكيد له فإن قلت : فإذا كان زمن المواعدة أربعين فلم كانت ثلاثين ثم عشرا ؟

أجاب ابن عساكر في " التكميل والإفهام " بأن العشر إنما فصل من أولئك ليتحدد قرب انقضاء المواعدة ويكون فيه متأهبا مجتمع الرأي حاضر الذهن لأنه لو ذكر الأربعين أولا لكانت متساوية فإذا جعل العشر فيها إتماما لها استشعرت النفس قرب التمام وتجدد

بذلك عزم لم يتقدم

قال : وهذا شبيه بالتلوم الذي جعله الفقهاء في الآجال المضروبة في الأحكام ويفصلونه من أيام الأجل ولا يجعلونها شيئا واحدا ولعلهم استنبطوه من هذا

فإن قلت : فلم ذكر في هذه السورة أعني الأعراف الثلاثين ثم العشر وقال في البقرة : ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾

ولم يفصل العشر منها

والجواب –والله أعلم– : أنه قصد في الأعراف ذكر صفة المواعدة والإخبار عن كيفية وقوعها فذكر على صفتها وفي البقرة إنما ذكر الامتنان على بني إسرائيل بما أنعم به عليهم فذكر نعمة عليهم مجملة فقال : ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾

﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾

(115/9)

واعلم أنه يخرج لنا مما سبق جوابان في ذكر العشرة بعد الثلاثة والسبعة إما الإجمال بعد التفصيل وإما رفع الالتباس ويضاف إلى ذلك أجوبه :

ثالثها : أنه قصد رفع ما قد يهجس في النفوس من أن المتمتع إنما عليه صوم سبعة أيام لا أكثر

ثلاثة منها في الحج ويكمل سبعا إذا رجع

رابعها : أن قاعدة الشريعة أن الجنسين في الكفارة لا يجب على المكفر الجمع بينهما فلا يلزم الحالف أن يطعم المساكين ويكسوهم ولا المظاهر العتق والصوم فلما اختلف محل هذين الصومين فكانت ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع صارا باختلاف المحلين كالجنسين والجنسان لا يجمع بينهما وأفادت هذه الزيادة –وهي قوله : ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾

–رفع ما قد يهجس في النفوس من أنه إنما عليه أحد النوعين : إما الثلاثة وإما السبع

الخامس : أن المقصود ذكر كمال لا ذكر العشرة فليست العشرة مقصودة بالذات لأنها لم تذكر إلا للإعلام بأن التفصيل المتقدم عشرة لأن ذلك من المعلوم بالضرورة وإنما ذكر لتوصف بالكامل الذي هو مطلوب في القصة

السادس : أن في الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير : فصيام عشرة أيام : ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم وهذا وإن كان خلاف الأصل لكن الإشكال ألجأنا إليه

السابع : أن الكفارات في الغالب إنما تجب متتابعة ككفارات الجنايات ولما فصل ها هنا بين صوم هذه الكفارة بالإفطار قبل صومها بذكر الفدية ليعلم أنها وإنما كانت منفصلة فهي كالمتصلة

فإن قلت : فكفارة اليمين لا تجب متتابعة ومن جنس هذه الكفارة ما يجب على المحرم إذا حلق ثلاث شعرات ومن عجز عن الفدية فإنه يصوم ثلاثة أيام ولا يشترط التتابع

قلت : هي في حكم المتتابعة بالنسبة إلى الثواب إلا أن الشرع خفف بالتفريق

ثامنها : أن السبع قد تذكر والمراد به الكثرة لا العدد والذي فوق الستة ودون الثمانية

وروى أبو عمرو بن العلاء وابن الأعرابي عن العرب : سبع الله لك الأجر أي أكثر ذلك

يريدون التضعيف

(116/9)

وقال الأزهري في قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً ﴾

هو جمع السبع الذي يستعمل للكثرة وإذا كان كذلك فاحتمل أن يتوهم أن المراد بالسبع ما

هو أكثر من السبع ولفظها معطوف على الثلاثة بآلة الجمع فيفضي إلى الزيادة في الكفارة على

العدد المشروع فيجب حينئذ رفع هذا الاحتمال بذكر الفذلكة وللعرب مستند قوي في

إطلاق السبع والسبعة وهي تريد الكثرة ليس هذا موضع ذكره تاسعها : أن الثلاثة لما

عطف عليها السبعة احتمل أن يأتي بعدها ثلاثة أو غيرها من الأعداد فقيد بالعشرة ليعلم

أن المراد كمل وقطع الزيادة المفضية للتسلسل

عاشرها : أن السبعة المذكورة عقب الثلاثة يحتمل أن تكون الثلاثة داخله فيها كما في قوله

: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ﴾

أي مع اليومين اللذين خلق الأرض

فيهما فلا بد من اعتقاد هذا التأويل ليندفع ظاهر التناقض فجاء التقييد بالعشرة لرفع توهم التداخل وهذا الجواب أشار إليه الزمخشري ونقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ترجيحه ورده ابن أبي الإصبع بأن احتمال التداخل لا يظن إلا بعددين منفصلين لم يأت بهما جملة فلو اقتصر على التفصيل احتمل ذلك فالتقييد مانع من هذا الاحتمال

وهذا أعجب منه فإن مجيء الجملة رافع لذلك الاحتمال

الحادي عش : رأن حروف السبعة والتسعة مشتبهة فأزيل الإشكال بقوله : ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾

لئلا يقرءوها تسعة فيصير العدد اثني عشر ونظير هذا قوله صلى الله عليه وسلم : " إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا "

فائدة في التأكيد بمائة إلا واحدا

التأكيد بمائة إلا واحدا لإزالة إلباس التسعة والتسعين بالسبعة والسبعين لكن مثل هذا مأمون في القرآن لأن الله حفظه

القسم التاسع وضع الظاهر موضع المضمر

لزيادة التقرير والعجب أن البيانيين لم يذكروه في أقسام الإطناب

ومنه بيت الكتاب :

إذا الوحش ضم الوحشَ في ظُلَلاتها

سواقطُ من حَرٍّ وقد كان أظهرا

(117/9)

ولو أتى على وجهة لقال : " إذا الوحش ضمها "

وإنما يسأل عن حكمته إذا وقع في الجملة الواحدة فإن كان في جملتين مستقلتين كالبيت سهل الأمر لكن الجملتين فيه كالجملة الواحدة لأن الرافع للوحش الأول فعل محذوف كما يقول البصريون والفعل المذكور ساد مسد الفعل المحذوف حتى كأنه هو ولهذا لا يجتمعان وإن قدر رفع الوحش بالابتداء فالكلام جملة واحدة

ويسهل عند اختلاف اللفظين كقوله :

إذا المرء لم يغش الكريهة أوشكت

حبال الْهُوَيْنَى بالفتى أن تَقَطَّعَا

فاختلاف لفظين ظاهرين أشبها لفظي الظاهر والمضمر في اختلاف اللفظ وعليه قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ ﴾

ثم قال : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾

ولم يقل : يؤذونه مع ما في ذلك من التعظيم فالجمع بين الوصفين كقوله في الحديث : " نبيك الذي أرسلت " وقوله : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ الآية فإنه قد تكرر اسم الله ظاهرا في هذه الجمل الثلاث ولم يضمر لدلالته على استقلال كل جملة منها وأنها لم تحصل مرتبطة ببعضها ارتباط ما يحتاج فيه إلى إضمار

وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ ﴾ وفيه دلالة على أن الطاغوت هو الشيطان وحسن ذلك هنا تنبيها على تفسيره

وقال ابن السيد : إن كان في جملتين حسن الإظهار والإضمار لأن كل جملة تقوم بنفسها كقولك : جاء زيد وزيد رجل فاضل وإن شئت قلت : وهو رجل فاضل

وقوله : ﴿ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ وإن كان في جملة واحدة قبح الإظهار ولم يكد يوجد إلا في الشعر كقوله :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغّص الموت ذا الغنى والفقيرا

(118/9)

قال : وإذا اقترن بالاسم الثاني حرف الاستفهام بمعنى التعظيم والتعجب كان المناسب الإظهار كقوله : تعالى : ﴿ الْحَاقَّةُ . مَا الْحَاقَّةُ ﴾

و ﴿ الْقَارِعَةُ. مَا الْقَارِعَةُ ﴾

والإضمار جائز كقوله تعالى : ﴿ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ﴾

الخروج على خلاف الأصل وأسبابه

واعلم أن الأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة وأصل المحدث عنه كذلك والأصل أنه إذا ذكر ثانيا أن يذكر مضمرا للاستغناء عنه بالظاهر السابق كما أن الأصل في الأسماء الإعراب وفي الأفعال البناء وإذا جرى المضارع مجرى الاسم أعرب كقوله تعالى : ﴿ فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾

وللخروج على خلاف الأصل أسباب :

أحدها : قصد التعظيم

كقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾

فأعاد ذكر الرب لما فيه من التعظيم ولهضم للخضم

وقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾

﴿ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾

﴿ هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً ﴾

﴿ كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً ﴾

﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً ﴾

(119/9)

﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً ﴾

﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ الْحَاقَّةُ . مَا الْحَاقَّةُ ﴾

﴿ الْقَارِعَةُ . مَا الْقَارِعَةُ ﴾

كان القياس ـ لولا ما أريد به من التعظيم والتفخيم ـ " الحاقة ما هي "

ومثله : ﴿ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ . وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴾

تفخيما لما ينال الفريقين من جزيل الثواب وأليم العقاب

الثاني : قصد الإهانة والتحقير

كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ ﴾

وقوله : ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِيناً ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ ﴾

وقول الشاعر :

فما للنوى لا بارك الله في النوى

وعهد النوى عند الفراق ذميم

وسمع الأصمعي من ينشد :

فما للنوى جد النوى قطع النوى

كذاك النوى قطاعة للقرائن

فقال : لو قيض لهذا البيت شاة لآتت عليه

الثالث : الاستلذاذ بذكره

كقوله تعالى : ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾

إن كان الحق الثاني هو الأول

وقوله : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾

ولم يقل : " منها " ولهذا عدل عن ذكر الأرض إلى الجنة وإن كان المراد بالأرض الجنة ولله در

القائل :

كَرِّر على السمع منى أيها الحادي

ذكر المنازل والأطلال والنادي

وقوله :

يا مطربي بحديث من سكن الغضى

هجت الهوى وقدحت فيَّ حراق

إن كررت حديثك يا مهيج لوعتي

(120/9)

إن الحديث عن الحبيب تلاق

الرابع : زيادة التقدير

كقوله تعالى : ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾

وقوله : ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾

بعد قوله : ﴿ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

ويدل على إرادة التقدير سبب نزولها وهو ما نقل عن ابن عباس أن قريشا قالت : يا محمد صف لنا ربك الذي تدعوننا إليه فنزل : ﴿ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾

معناه : أن الذي سألتموني وصفه هو الله ثم لما أريد تقدير كونه الله أعيد بلفظ الظاهر دون ضميره

وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾

﴿ يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾

الخامس : إزالة اللبس حيث يكون الضمير يوهم أنه غير المراد

كقوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ ﴾

لو قال : " تؤتيه " لأوهم أنه الأول ، قاله ابن الخشاب

وقوله تعالى : ﴿ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ﴾

كرر السوء

لأنه لو قال : " عليهم دائرته " لالتبس بأن يكون الضمير عائدا إلى الله تعالى قاله الوزير المغربي في تفسيره ونظيره : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ

جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً ﴾

وتبيينه : الأول النطفة أو التراب والثاني الوجود في الجنين أو الطفل والثالث الذي بعد الشيخوخة وهو أرذل العمر والقوة الأولى التي تجعل للطفل التحرك والاهتداء للثدي والثانية بعد البلوغ قاله ابن الحاجب ويؤيد الغيرية التنكير

ونحوه قوله تعالى : ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً ﴾

الآية لو قال : " إنه " لأوهم عود الضمير إلى الفجر

(121/9)

وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا ﴾

فلم يقل : " عنها " لئلا يتحد الضميران فاعلا ومفعولا مع إن المظهر السابق لفظ النفس فهذا أبلغ من ضرب زيد نفسه

وكقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ ﴾

وإنما حسن إظهار الوعاء مع أن الأصل فاستخرجها منه لتقدم ذكره لأنه لو قيل ذلك لأوهم عود الضمير على الأخ فيصير كأن الأخ مباشر لطلب خروج الوعاء وليس كذلك لما في المباشر من الأذى الذي تأباه النفوس الأبية فأعيد لفظ الظاهر لنفي هذا

السابع : قصد تقوية داعية المأمور

كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾

ولم يقل " علىّ " وحين قال ﴿ عَلَى اللَّهِ ﴾

لم يقل : " إنه يحب " أو " إني أحب " تقوية لداعية المأمور بالتوكل بالتصريح باسم المتوكل عليه

وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

الثامن : تعظيم الأمر

كقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ . قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾

وقوله : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا . إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسَانَ ﴾

ولم يقل : " خلقناه " للتنبيه على عظم خلقه للإنسان

وقوله : ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلاً ﴾

فإنما أعيد لفظ ﴿ الْجِبَالُ ﴾

والقياس الإضمار لتقدم ذكرها مثل ما ذكرنا في " آلم السجدة " في أحد القولين

وهو قوله : ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ ﴾

وهو أن الآيتين سيقتا للتخويف والتنبيه على عظم الأمر فإعادة الظاهر أبلغ وأيضا فلو لم يذكر ﴿ الْجِبَالُ ﴾

لاحتمل عود الضمير إلى الأرض

(122/9)

التاسع : أن يقصد التوصل بالظاهر إلى الوصف

كقوله تعالى : ﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ ﴾

بعد قوله في صدر الآية : ﴿ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾

﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾

دون " فآمنوا بالله وبي " ليتمكن من إجراء الصفات التي ذكرها من النبي الأمي الذي يؤمن بالله فإنه لو قال وبي لم يتمكن من ذلك لأن الضمير لا يوصف ليعلم أن الذي وجب الإيمان به والاتباع له هو من وصف بهذه الصفات كائنا من كان أنا أو غيري إظهارا للنصفة وبعدا من التعصب لنفسه

العاشر : التنبيه على علة الحكم

كقوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾

وقوله : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾

أعلمنا أنه من كان عدوا لهؤلاء فهو كافر هذا إن خيف الإلباس لعوده للمذكورين وكذا قوله

: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ ﴾

دون " فإنه "

وكقوله تعالى : ﴿ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ ﴾

ولم يقل : " عليهم " لأنه ليس في الضمير ما في قوله : ﴿ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾

من ذكر الظلم المستحق به العذاب

وجعل منه الزمخشري قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾

والأصل " عليهم " لدلالة على أن اللعنة لحقتهم لكفرهم وليس من ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾

فإن العلة قد تقدمت في الشرط وإنما فائدة ذلك إثبات صفة أخرى زائدة وقال الزمخشري

: فائدته اشتماله على المتقين والصابرين

ومنه قوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ ﴾

لأن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان عظيم

وقوله : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾

والقياس "أنهم لا يفلحون" ولو ذكر الظاهر لقال : "لا يفلح المفترون" أو "الكاذبون" لكن صرح بالظلم تنبيها على أن علة عدم الفلاح الظلم

وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾

ولم يقل : "أجرهم" تنبيها على أن صلاحهم علة لنجاتهم

وقوله : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ . فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾

ولم يقل : "لنا" لينبه

على أنه أهل لأن يصلى له لأنه ربه الذي خلقه وأبدعه ورباه بنعمته

وكقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾

قال الزمخشري : أراد عدوا لهم فجاء بالظاهر ليدل على أن الله إنما عاداهم لكفرهم وأن عداوة الملائكة كفر وإذا كانت عداوة الأنبياء كفرا فما بال الملائكة وهم أشرف والمعنى ومن عاداهم عاداه الله وعاقبه اشد العقاب المهين

وقد أدمج في هذا الكلام مذهبه في تفضيل الملك على النبي وإن لم يكن مقصودا فهو كما قيل

:

وما كنت زوارا ولكن ذا الهوى

إلى حيث يهوى القلب تهوى به الرجل

ومثله قول مطيع :

أمي الضريح الذي أسمى

ثم استهل على الضريح

ألا ترى أنه لم يقل " عليه " لأنه باك بذكر الضريح الذي من عادته أن يبكي عليه ويحزن لذكراه

الحادي عشر : قصد العموم

كقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا ﴾

ولم يقل : " استطعمهم " للإشعار بتأكيد العموم وأنهما لم يتركا أحدا من أهلها إلا استطعماه

وأبى ومع ذلك قابلهم

بأحسن الجزاء وفيه التنبيه على محاسن الأخلاق ودفع السيئة بالحسنة

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾

فإنه لو قيل : " إنها لأمارة " لاقتضى تخصيص ذلك فأتى بالظاهر ليدل على أن المراد التعميم مع أنه بريء من ذلك بقوله بعده : ﴿ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي وقوله : ﴿ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

ولم يقل : " إنه " إما للتعظيم وإما للاستلذاذ

وقوله تعالى : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾

وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ﴾

ثم قال : ﴿ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴾

ولم يقل " فإنه " مبالغة في إثبات أن هذا الجنس شأنه كفران النعم

الثاني عشر : قصد الخصوص

كقوله تعالى : ﴿ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾

ولم يقل : " لك " لأنه لو أتى بالضمير لأخذ جوازه لغيره كما في قوله تعالى : ﴿ وَبَنَاتِ عَمِّكَ ﴾

فعدل عنه إلى الظاهر للتنبيه على الخصوصية وأنه ليس لغيره ذلك

الثالث عشر : مراعاة التجنيس

ومنه : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾

السورة ذكره الشيخ عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله

الرابع عشر : أن يتحمل ضميرا لا بد منه

كقوله : ﴿ أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا ﴾

الخامس عشر : كونه أهم من الضمير

كقوله تعالى : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى ﴾

وقال بعضهم : إنما أعيد ﴿ إِحْدَاهُمَا ﴾

لتعادل الكلم وتوازن الألفاظ في التركيب وهو المعنى في الترصيع البديعي بل هذا أبلغ من الترصيع فإن الترصيع توازن الألفاظ من حيث صيغها وهذا من حيث تركيبها فكأنه ترصيع معنوي وقلما يوجد إلا في نادر من الكلام وقد استغرب أبو الفتح ما حكى عن المتنبي في قوله :

وقد جادت الأجفان قَرْحَى من البكا

وعادت بَهَارًا في الخُدود الشقائق

قال : سألته : هل هو " قرحى " أو " قرحًا منون ؟ فقال لي : قرحا منون ألا ترى أن بعدها " وعادت بهارا " قال : يعني أن بهارا جمع بهار وقرحى جمع قرحة ثم أطنب في الثناء على المتنبي واستغرب فطنته لأجل هذا وبيان ما ذكرت في الآية أنها متضمنة لقسمين قسم الضلال وقسم التذكير فأسند الفعل الثاني إلى ظاهر حيث أسند الأول ولم يوصل بضمير مفصول لكون الأول لازما فأتى بالثاني على صورته من التجرد عن المفعول ثم أتى به خبرا بعد اعتدال الكلام وحصول التماثل في تركيبه

ولو قيل : إن المرفوع حرف لكان أبلغ في المعنى المذكور ويكون الأخير بدلا أو نعتا على وجه البيان كأنه قال : إن كان ضلال من إحداهما كان تذكير من الأخرى وقدم على " الأخرى " لفظ " إحداهما " ليسند الفعل الثاني إلى مثل ما أسند إليه الأول لفظا ومعنى والله أعلم

السادس عشر : كون ما يصلح للعود ولم يسق الكلام له

كقوله : ﴿ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ ﴾

وكقول الشاعر :

تبكي على زيد ولا زيد مثله

برئ من الحمَّى سليم الجوانح

السابع عشر : الإشارة إلى عدم دخول الجملة في حكم الأولى

كقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ ﴾

في سورة الشورى فإن ﴿ يَمْحُ ﴾

استئناف وليس على الجواب لأن المعلق على الشرط عدم قبل وجوده وهذا صحيح في

﴿ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ ﴾

وليس صحيحا في ﴿ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ ﴾

لأن محو الباطل ثابت فلذلك أعيد الظاهر وأما حذف الواو من الخط فللفظ وأما حذفها

في الوقف كقوله تعالى : ﴿ يَدْعُ الدَّاعِ ﴾

و ﴿ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴾

فللوقف ويؤكد ذلك وقوف يعقوب عليها بالواو

(126/9)

وهذا ملخص كلام عبد العزيز في كلامه على البزدوي وفيما ذكره نزاع وهذا أنا لا نسلم أن

المعلق ها هنا بالشرط هو موجود قبل الشرط لأن الشرط هنا المشيئة وليس المحو ثابتا قبل

المشيئة فإن قيل إن الشرط هنا مشيئة خاصة وهي مشيئة الختم وهذا وإن كان محذوفا

فهو مذكور بالقوة شائع في كثير من الأماكن كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى

الْهُدَى ﴾

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ﴾

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ﴾

المعنى : " ولو شاء الله جمعهم لجمعهم " " ولو شاء الله عدم إيمانهم ما أشركوا " " ولو شاء الله عدم قتالهم ما اقتتلوا "

قيل : لا يكاد يثبت مفعول المشيئة إلا نادرا كما سيأتي في الحذف إن شاء الله تعالى وإذا ثبت هذا صح ما ادعيناه فإن محو الله ثابت قبل مشيئة الله الختم

فإن قلت : سلمنا أن الشرط مشيئة خاصة لكنها إنما تختص بقرينة الجواب

والجواب هنا شيئان فالمعنى إن يشأ الله الختم ومحو الباطل يختم على قلبك ويمح الباطل

وحينئذ لا يتم ما ادعاه

وجوابه أن الشرط لا بد أن يكون غير ثابت وغير ممتنع ويمحو الباطل كان ثابتا فلا يصح

دخوله في جواب الشرط وهذا أحسن جدا

بقي أن يقال : إن الجواب ليس كلاّ من الجملتين بل مجموع الجملتين والمجموع معدوم قبل وجود الشرط وإن كان أحدهما ثابتا

الأول

قد سبق أنه لا يشترط في وضع الظاهر موضع المضمر أن يكون بلفظ الأول ليشمل مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴾

وقوله تعالى : ﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾

لأن إنزال الخير هنا سبب للربوبية وأعاده بلفظ " الله " لأن تخصيص الناس بالخير دون غيرهم مناسب للإلهية لأن دائرة الربوبية أوسع

(127/9)

ومثله : ﴿ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾

كما سبق

ومن فوائده : التلذذ بذكره وتعظيم المنة بالنعمة

ومن فوائده : قصد الذم وجعل الزمخشري قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ ﴾

فقال : المرء هو الكافر وهو ظاهر وضع موضع الضمير لزيادة الذم

وقال ابن عبد السلام في قوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾

إن " الفاسقين " يراد بهم المنافقون ويكون قد أقام الظاهر مقام المضمر والتصريح بصفة

الفسق سبب لهم ويجوز أن يكون المراد العموم لكل فاسق ويدخل فيه المنافقون دخولا أوليا وكذا سائر هذه النظائر

وليس من هذا الباب قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ ﴾

أي : في معاملة الأبوين ﴿ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُوراً ﴾

وقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجبْرِيلَ ﴾

إلى قوله : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾

وكذلك كل ما فيه شرط فإن الشروط أسباب ولا يكون الإحسان للوالدين سببا لغفران الله لكل تائب لأنه يلزم أن يثاب غير الفاعل بفعل غيره وهو خلاف الواقع وكذلك معاداة بعض الكفرة لا يكون سببا لمعاداة كل كافر فتعين في هذه المواضع أن يكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمر ليس إلا

الثاني

قد مرّ أن سؤال وضع الظاهر موضع المضمر حقه أن يكون في الجملة الواحدة نحو :

﴿ الْحَاقَّةُ . مَا الْحَاقَّةُ ﴾

فأما إذا وقع في جملتين فأمره سهل وهو أفصح من وقوعه في الجملة الواحدة لأن الكلام جملتان فحسن فيهما ما مالا يحسن في الجملة الواحدة ألا ترى إلى قوله :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

فتكرار الموت في عجز البيت أوسع من تكراره في صدره لأنا إذا عللنا هذا إنما نقول أعاد الظاهر موضع المضمر لما أراد من تعظيم الموت وتهويل أمره فإذا عللها مكررة في عجزه عللناه بهذا وبأن الكلام جملتان

إذا علمت هذا فمثاله في الجملتين كقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾

وقوله : ﴿ إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾

وقد أشكل الإظهار هاهنا والإضمار في المثل قوله : ﴿ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَإِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ ﴾

وأجيب بأنه لما كان المراد في مدائن لوط إهلاك القرى صرح في الموضعين بذكر القرية التي يحل بها الهلاك كأنها اكتسبت الظلم معهم واستحقت الهلاك معهم إذ للبقاع تأثير في الطباع ولما كان المراد في قوم فرعون إهلاكهم بصفاتهم حيث كانوا ولم يهلك بلدهم أتى بالضمير العائد على ذواتهم من حيث هي من غير تعرض للمكان

واعلم أنه متى طال الكلام حسن إيقاع الظاهر موضع المضمر كيلا يبقى الذهن متشاغلا بسبب ما يعود عليه اللفظ فيفوته ما شرع فيه كما إذا كان ذلك في ابتداء آية أخرى كقوله

تعالى : ﴿ قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ ﴾

الآية

وقوله : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ ﴾

وقوله : ﴿ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ﴾

وقوله : ﴿ رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ ﴾

القسم العاشر

تجيء اللفظة الدالة على التكثير والمبالغة بصيغ من صيغ المبالغة

كفعال وفعيل وفعلان فإنه أبلغ من فاعل ويجوز أن يعد هذا من أنواع الاختصار فإن أصله

وضع لذلك فإن ضروبا ناب عن قولك ضارب وضارب وضارب ما جاء على فعلان

أما فعلان فهو أبلغ من فعيل ومن ثم قيل الرحمن أبلغ من الرحيم وإن كانت صيغة فعيل من

جهة أن فعلان من أبنية المبالغة كغضبان للممتلئ غضبا ولهذا لا يجوز التسمية به وحكاه

الزجاج في تأليفه المفرد على البسملة

وأما قول الشاعر اليمامة :

* وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا *

فهو من كفرهم وتعنتهم كذا أجاب به الزمخشري

ورده بعضهم بأن النعت لا يدفع وقوع إطلاقهم وغايته أنه ذكر السبب الحامل لهم على الإطلاق وإنما الجواب أنهم لم يستعملوا الرحمن المعرف بالألف واللام وإنما استعملوه مضافا ومنكرا وكلامنا إنما هو في المعرف باللام

وأجاب ابن مالك بأن الشاعر أراد "لا زلت ذا رحمة" ولم يرد بالاسم المستعمل بالغلبة ويدل على أن العرب كانت تعرف هذا الاسم قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾

وأما قوله: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾

فقال ابن العربي: إنما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا "ومن الرحمن"

وذكر البرزاباذاني أنهم غلطوا في تفسير الرحمن حيث جعلوه بمعنى المتصف بالرحمة

قال: وإنما معناه الملك العظيم العادل لدليل: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾

إذ الملك يستدعي العظمة والقدرة والرحمة لخلقه لا أنه يتوقف عليها ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ﴾

وإنما يصلح السجود لمن له العظمة والقدرة و ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ﴾

ولا يعاذ إلا بالعظيم القادر على الحفظ والذب

﴿ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً ﴾

أي : وما ينبغي للعظيم القادر على كل شيء المستغني عن معاونة الوالد وغيره أن يتخذ ولدا

﴿ الرَّحْمَنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً ﴾

﴿ وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ ﴾

﴿ قُلْ مَنْ يَكْلَأُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ ﴾

ولا يحتاج الناس إلى حافظ يحفظهم من ذي الرحمة الواسعة

(130/9)

﴿ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً ﴾

﴿ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ ﴾

﴿ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ ﴾

﴿ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ ﴾

ولا مناسبة لمعنى الرحمة في شيء من هذه المواضع وأما " رحيم " فهو من صفات الذات كقولهم : " كريم " وما ذكرناه من أن الرحمن أبلغ ذهب إليه أبو عبيد والزمخشري وغيرهما

وحكاه ابن عساكر في التكميل والإفهام عن الأكثرين

وفي كلام ابن جرير ما يفهم حكاية الاتفاق عليه ونصره السهيلي بأنه ورد على لفظ التنبيه والتنبيه تضعيف وكأن البناء تضاعفت فيه الصفة

وقال قطرب : المعنى فيهما واحد وإنما جمع بينهما في الآية للتوكيد

وكذلك قال ابن فورك قال وليس قول من زعم أن رحيما أبلغ من رحمن بجيد إذ لا فرق بينهما في المبالغة ولو قيل فعلان اشد مبالغة كان أولى ولهذا خص بالله فلا يوصف به غيره ولذلك قال بعض التابعين : الرحمن اسم ممنوع وأراد به منع الخلق أن يتسموا به ولا وجه لهذا الكلام إلا التوكيد وإتباع الأول ما هو في معنى الثاني

وقال ابن عباس : هما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر

وعن الخطابي استشكال هذا وقال لعله أرفق كما جاء في الحديث : " إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله "

وقال ابن الأنباري في الزاهر : الرحيم أبلغ من الرحمن

ورجحه ابن عساكر بوجوه منها أن الرحمن جاء متقدما على الرحيم ولو كان أبلغ لكان متأخرا عنه لأنهم في كلامهم إنما يخرجون من الأدنى إلى الأعلى فيقولون فقيه عالم وشجاع باسل وجواد فياض ولا يعكسون هذا لفساد المعنى لأنه لو تقدم الأبلغ لكان الثاني داخلا تحته فلم يكن لذكره معنى

وهذا قد ذكره الزمخشري وأجاب عنه بأنه من باب الإرداف وأنه أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول ما رق منها ولطف

(131/9)

وفيه ضعف لاسيما إذا قلنا : إن الرحمن علم لا صفة وهو قول الأعلم وابن مالك وأجاب الواحدي في البسيط بأنه لما كان الرحمن كالعلم إذ لا يوصف به إلا الله قدم لأن حكم الأعلام وغيرها من المعارف أن يبدأ بها ثم يتبع الأنكر وما كان التعريف انقص

قال : وهذا مذهب سيبويه وغيره من النحويين فجاء هذا على منهاج كلام العرب

وأجاب الجويني بأن الرحمن للخلق والرحيم لهم بالرزق والخلق قبل الزرق

ومنها : أن أسماء الله تعالى إنما يقصد بها المبالغة في حقه والنهاية في صفاته وأكثر صفاته سبحانه جارية على فعيل كرحيم وقدير وعليم وحكيم وحليم وكريم ولم يأت على فعلان إلا قليل ولو كان فعلان أبلغ لكان صفات الباري تعالى عليه أكثر

قلت : وجواب هذا أن ورود فعلان بصيغة التكثير كان في عدم تكرار الوصف به بخلاف فعيل فإنه لما لم يرق في الكثرة رقته كثر في مجيء الوصف

ومنها : أنه إن كانت المبالغة في فعلان من جهة موافقة لفظ التثنية كما زعم السهيلي ففعيل

من أبنية جمع الكثرة كعبيد وكليب ولا شك أن الجمع أكثر من التثنية وهذا أحسنها

قال : وقول قطرب إنهما بمعنى واحد فاسد لأنه لو كان كذلك لتساويا في التقديم والتأخير

وهو ممتنع

تنبيهات

الأول

نقل عن الشيخ برهان الدين الرشيدي أن صفات الله التي هي صيغة المبالغة كغفار ورحيم

وغفور ومنان كلها مجاز إذ هي موضوعة للمبالغة ولا مبالغة فيها لأن المبالغة هي أن تثبت

للشيء أكثر مما له وصفات الله متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة فيها والمبالغة أيضا تكون

في صفات تقبل الزيادة والنقصان وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك انتهى

وذكر هذا للشيخ ابن الحسن السبكي فاستحسنه وقال : إنه صحيح إذا قلنا : إنها

صفات

فإن قلنا : أعلام زال ذلك

قلت : والتحقيق أن صيغ المبالغة على قسمين :

أحدهما : ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل

والثاني : بحسب تعدد المفعولات

ولا شك أن تعددها لا يوجب للفعل زيادة إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددين وعلى هذا التقسيم يجب تنزيل جميع أسماء الله تعالى التي وردت على صيغة المبالغة كالرحمن والغفور والتواب ونحوها ولا يبقى إشكال حينئذ لهذا قال بعض المفسرين في حكم معنى المبالغة فيه تكرار حكمه بالنسبة إلى الشرائع

وقال الزمخشري في سورة الحجرات : المبالغة في التواب للدلالة على كثرة من يتوب إليه من عباده أو لأنه ما من ذنب يقترفه المقترف إلا كان معفوا عنه بالتوبة أو لأنه بليغ في قبول التوبة نزل صاحبها منزلة من لم يذنب قط لسعة كرمه

وقد أورد بعض الفضلاء سؤالا في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ وهو أن قديرا من صيغ المبالغة يستلزم الزيادة على معنى قادر والزيادة على معنى قادر محال إذ الإتحاد من واحد لا يمكن فيه التفاضل باعتبار كل فرد فرد

وأجيب عنه بأن المبالغة لما لم يقدر حملها على كل فرد وجب صرفها إلى مجموع الأفراد التي دل السياق عليها والمبالغة إذن بالنسبة إلى تكثير التعلق لا بالنسبة إلى تكثير الوصف وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ يستحيل عود المبالغة إلى نفس الوصف إذ العلم بالشيء لا يصح التفاوت فيه فيجب صرف المبالغة فيه إلى المتعلق إما لعموم كل أفراده وإما لأن يكون المراد الشيء ولواحقه

فيكون من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل

الثاني

سئل أبو علي الفارسي هل تدخل المبالغة في صفات الله تعالى فيقال : علامة ؟ فأجاب بالمنع لأن الله تعالى ذم من نسب إليه الإناث لما فيه من النقص فلا يجوز إطلاق اللفظ المشعر بذلك

حكاه الجرجاني في شرح الإيضاح

الثالث

أنه لو جرد عن الألف واللام لم يصرف لزيادة الألف والنون في آخره مع العلمية أو الصفة

(133/9)

وأورد الزمخشري بأنه لا يمنع فعلان صفة من الصرف إلا إذا كان مؤنثه فَعْلى كغضبان وغضبى وما لم يكن مؤنثه فعلى ينصرف كندمان وندمانة وتبعه ابن عساكر بأن رحمن وإن لم يكن له مؤنث على فعلى فليس له مؤنث فعلانة لأنه اسم مختص بالله تعالى فلا مؤنث له من لفظه ف إذا عدم ذلك رجع فيه إلى القياس وكل ألف ونون زائدتان فهما محمولتان على منع الصرف

قال الجويني : وهذا فيه ضعف في الظاهر وإن كان حسنا في الحقيقة لأنه إذا لم يشبه غضبان ولم يشبه ندمان من جهة التأنيث فلماذا ترك صرفه مع أن الأصل الصرف بل كان ينبغي أن يقال ليس هو كغضبان فلا يكون غير منصرف ولا يصح أن يقال ليس هو كندمان فلا يكون منصرفا لأن الصرف ليس بالشبه إنما هو بالأصل وعدم الصرف بالشبه ولم يوجد

قلت : والتقدير الذي نقلناه عن ابن عساكر يدفع هذا عن الزمخشري نعم أنكر ابن مالك على ابن الحاجب تمثيله بـ " الرحمن " لزيادة الألف والنون في منع الصرف وقال لم يمثل به غيره ولا ينبغي التمثيل به فإنه اسم علم بالغلبة لله مختص به وما كان كذلك لم يجرد من " ال " ولم يسمع مجردا إلا في النداء قليلا مثل : يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة

قال وقد أُنكِر على الشاطبي

تبارك رحمانا رحيما وموئلا

لأنه أراد الاسم المستعمل بالغلبة

ولم يحضر الزمخشري هذا الجواب فذكر أنه من تعنتهم في كفرهم كما سبق

ما جاء على فعيل

وأما " فعيل " فعند النحاة أنه من صيغ المبالغة والتكرار كرحيم وسميع وقدير وخبير وحفيظ وحكيم وحليم وعليم فإنه محول عن " فاعل " بالنسبة وهو إنما يكون كذلك للفاعل لا للمفعول به بدليل قولهم قتيل وجريح والقتل لا يتفاوت

وقد يجيء في معنى الجمع كقوله تعالى : ﴿ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً ﴾

وقوله : ﴿ وَالْمَلاَئِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾

وقوله : ﴿ خَلَصُوا نَجِيّاً ﴾

وغير ذلك

(134/9)

ومن المشكل : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً ﴾

فإن النفي متوجه على الخبر وهو صيغة مبالغة ولا يلزم من نفي المبالغة نفي أصل الفعل فلا يلزم نفي أصل النسيان وهو كالسؤال الآتي في ﴿ ظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾

ويجاب عنه بما سيأتي من الأجوبة ويختص هذا بجواب آخر وهو مناسبة رؤوس الآي قبله

ما جاء على فعّال

وأما " فعال " فنحو غفار ومنان وتواب ووهاب ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾

﴿ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ ﴾

ونحو : ﴿ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾

ونحو : ﴿ نَزَّاعَةً لِلشَّوَى ﴾

ومن المشكل قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾

وتقريره : أنه لا يلزم من نفي الظلم بصيغة المبالغة نفي أصل الظلم والواقع نفيه قال الله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا ﴾

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾

وقد أجيب عنه باثني عشر جوابا :

أحدهما : أن " ظلاما " وإن كان يراد به الكثرة لكنه جاء في مقابلة العبيد وهو جمع كثرة إذا قوبل بهم الظلم كان كثيرا

ويرشح هذا الجواب أنه سبحانه وتعالى قال في موضع آخر : ﴿ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾

فقابل صيغة " فَعَّال " بالجمع وقال في موضع آخر : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾

فقابل صيغة " فاعل " الدالة على أصل الفعل بالواحد وهذا قريب من الجواب عن قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾

حيث احتج به المعتزلة على تفضيل الملائكة على الأنبياء

وجوابه أنه قابل عيسى بمفرده بمجموع الملائكة وليس النزاع في تفضيل الجمع على الواحد

الثاني : أنه نفى الظلم الكثير فينتفي القليل ضرورة لأن الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم فإذا ترك الظلم الكثير مع زيادة ظلمه في حق من يجوز عليه النفع كان الظلم القليل في المنفعة أكثر

الثالث : أنه على النسب واختاره ابن مالك وحكاه في شرح الكافية عن المحققين أي : " ذا ظلم "كقوله : " وليس بنبال " أي : بذي نبل أي : لا ينسب إلي الظلم فيكون من باب بزاز وعطار

الرابع : أن فعالا قد جاء غير مراد به الكثرة كقوله طرفة :

ولست بِحَلاَّلِ التِّلاع مخافةً

ولكن متى يَسْتَرْفِدِ القوم أَرْفِدِ

لا يريد أنه يحل التلاع قليلا لأن ذلك يدفعه قوله : " يسترفد القوم أرفد " هذا يدل على نفي الحال في كل حال لأن تمام المدح لا يحصل بإيراد الكثرة

الخامس : أن أقل القليل لو ورد منه سبحانه وقد جل عنه لكان كثيرا لاستغنائه عنه كما يقال زلة العالم كبيرة

ذكره الحريري في الدرة قال : وإليه أشار المخزومي في قوله :

كفوفة الظفر تَخْفَى من حقارتها

ومثلها في سواد العين مشهور

السادس : أن نفي المجموع يصدق بنفي واحد ويصدق بنفي كل واحد ويعيَّن الثاني في الآية للدليل الخارجي وهو قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾

السابع : أنه أراد ليس بظالم ليس بظالم فجعل في مقابلة ذلك ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ ﴾

الثامن : أنه جواب لمن قال ظلام والتكرار إذا ورد جوابا لكلام خاص لم يكن له مفهوم كما إذا خرج مخرج الغالب

التاسع : أنه قال : " بظلام " لأنه قد يظن أن من يعذب غيره عذابا شديدا ظلام قبل الفحص عن جرم الذنب

العاشر : أنه لما كان صفات الله تعالى صيغة المبالغة فيها وغير المبالغة سواء في الإثبات جرى النفي على ذلك

الحادي عشر : أنه قصد التعريض بأن ثمة ظلاما للعبيد من ولاة الجور

وأما " فُعَال " بالتخفيف والتشديد نحو عجاب وكبار قال تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾

وقال : ﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴾

قال المعري في " اللامع العزيزي " : " فَعيل " إذا أريد به المبالغة نقل به إلى " فُعال " وإذا أريد

به الزيادة شدوا فقال " فُعَّال " ذلك من عجيب وعُجَاب وعُجَّاب وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي

(136/9)

﴿ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَّابٌ ﴾

بالتشديد وقالوا طَويل وطُوّال ويقال نسب قريب وقُراب وهو أبلغ قال الحارث بن ظالم :

وكنت إذا رأيت بني لُؤَي

عرفت الودَّ والنسب القُرابا

ما جاء على فَعُول

وأما " فَعُول " كغفور وشكور وودود فمنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾

وقوله تعالى في نوح : ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً ﴾

وقد أطربني قوله تعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾

فقلت : الحمد لله الذي ما قال " الشاكر " فإن قيل : قوله تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ﴾

كيف غاير بين الصفتين وجعل المبالغة من جانب الكفران ؟

قلت : هذا سأله الصاحب بن عباد للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي فأجاب بأن نعم الله على عباده كثيرة وكل شكر يأتي في مقابلتها قليل وكل كفر يأتي في مقابلتها عظيم فجاء شكور بلفظ " فاعل " وجاء كفور " فَعول " على وجه المبالغة فتهلل وجه الصاحب

ما جاء على فَعِل

وأما " فَعِل " فقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾

قرن " فَعِلا " بفَعَّال

ما جاء على فَعُل

وأما " فَعُل " فيكون صفة كقوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْتُ مَالاً لُبَداً ﴾

اللبد الكثير وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ﴾

ويكون مصدر كهُدى وتُقى ويكون معدولا عن " أَفْعَل " من كذا كقوله تعالى : ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾

كما قال : ﴿ أَإِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى ﴾

ما جاء على فُعْلى

وأما فُعْلى فيكون اسما كالشورى والرجعى قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى ﴾

وقال تعالى : ﴿ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ﴾

ويكون صفة كالحسنى في تأنيث الأحسن والسوأى في تأنيث الأسوأ قال تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾

(137/9)

قال الفارسي : يحتمل السوءى تأويلين :

أحدهما : أن يكون تأنيث " الأسوأ " والمعنى كان عاقبتهم لخلة السوءى فتكون

السوءى على هذا خارجة من الصلة فتنصب على الموضع وموضع " أن " نصب فإنه

مفعول له أي كان عاقبتهم الخصلة السوءى لتكذيبهم

الثاني : أن يكون السوأى مصدرا مثل الرُجعَى وعلى هذا فهي داخلة في الصلة ومنتصبة

بأساءوا كقوله تعالى : ﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴾

ويكون ﴿ أَنْ كَذَّبُوا ﴾

نصبا لأنه خبر كان

ويجوز في إعراب ﴿ السُّوأَى ﴾

وجه ثالث وهو : أن يكون في موضع رفع صفة " العاقبة " وتقديرها : ثم كان عاقبتهم

المذمومة التكذيب

و" الفُعْلى " في هذا الباب وإن كانت في الأصل صفة بدليل قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فَأَرَاهُ الآيَةَ الْكُبْرَى ﴾

فجرت صفة على موصوفها فإنها في كثير من الأمور تجري مجرى الأسماء كالأبطح والأجرع والأدهم .

(138/9)

القسم الحادي عشر : المثنى وإرادة الواحد .

كقوله تعالى : ﴿ يخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾

ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾

وإنما تخرج الحلية من الملح وقد غلط في هذا المعنى أبو ذؤيب الهذلي حيث قال يذكر الدرة :

فجاء بها ما شئت من لطمية . . . يدوم الفرات فوقها ويموج

والفرات لا يدوم فوقها وإنما يدوم الأجاج .

وقال أبو علي في قوله تعالى : ﴿ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾

إن ظاهر اللفظ يقتضي أن يكون من مكة والطائف جميعا ولما لم يمكن أن يكون منهما دل المعنى على تقدير " رجل من إحدى القريتين " .

وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً ﴾

أي في إحداهن .

وقوله تعالى : ﴿ نَسِيَا حُوتَهُمَا ﴾

والناسي كان يوشع بدليل قوله لموسى : ﴿ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ﴾

ولكن أضيف النسيان لهما جميعا لسكوت موسى عنه .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾

والتعجيل يكون في اليوم الثاني وقوله : ﴿ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾

قيل إنه من هذا أيضا وإن موضع الإثم والتعجيل يجعل المتأخر الذي لم يقصر مثل ما جعل للمقصر ويحتمل أن يراد : لا يقولن أحدهما لصاحبه أنت مقصر فيكون المعنى لا يؤثم أحدهما صاحبه .

وقوله تعالى : ﴿ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ ﴾

أي أحدهما على أحد القولين .

وقوله : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾

فالجناح على الزوج لأنه أخذ ما أعطى قال أبو بكر الصيرفي : المعنى : فإن خيف من ذلك جازت الفدية وليس الشرط أن يجتمعا على عدم الإقامة .

(139/9)

وقوله تعالى : ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾

قيل هو خطاب للملك وقال المبرد : ثناه على " ألق " والمعنى : ألق ألق وكذلك القول في " قفا " وخالفه أبو إسحاق وقال بل هو مخاطبة للملكين .

وقال الفراء في قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾

قال : يخاطب الإنسان مخاطبه بالتثنية .

وجعل منه قوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾

وقوله تعالى : ﴿ جَنَّتَيْنِ ﴾

فقيل : جنة واحدة بدليل قوله تعالى آخر الآية : ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ ﴾

فأفرد بعد ما ثنى .

وقوله : ﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا ﴾

فإنه ما ثنى هنا إلا للإشعار بأن لها وجهين وأنك إذا نظرت عن يمينك ويسارك رأيت في كلتا الناحيتين ما يملآ عينيك قرة وصدرك مسرة .

وقوله تعالى : ﴿ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾

وإنما المتخذ إلها عيسى دون مريم فهو من باب " والنجوم الطوالع " قاله أبو الحسن وحكاه عنه ابن جني في كتاب " القد " وعليه حمل ابن جني وغيره قول امرئ القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل .

ويؤيده قوله بعده :

أصاح ترى برقا أريك وميضه

وقول الفرزدق :

عشية سال المربدان كلاهما . . . سحابة موت بالسيوف الصوارم

وإنما هو مربد البصرة فقط .

وقوله : " ودار لها بالرقمتين " .

وقوله : " ببطن المكتين " .

وقول جرير :

لما مررت بالديرين ارقني . . . صوت الدجاج وقرع بالنواقيس

قالوا : أراد " دير الوليد " فثناه باعتبار ما حوله .

القسم الثاني عشر . إطلاق الجمع وإرادة الواحد .

كقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾

إلى قوله : ﴿ فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ ﴾

قال أبو بكر الصيرفي : فهذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده إذ لا نبي معه ولا بعده .

(140/9)

ومثله : ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾

الآية وهذا مما لا شريك فيه والحكمة في التعبير بصيغة الجمع أنه لما كانت تصاريف أقضيته سبحانه وتعالى تجري على أيدي خلقه نزلت أفعالهم منزلة قبول القول بمورد الجمع .

وجعل منه ابن فارس قوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾

والرسول كان واحدا بدليل قوله تعالى : ﴿ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ ﴾ .

وفيه نظر من جهة أنه يحتمل مخاطبة رئيسهم فإن العادة جارية لاسيما من الملوك ألا يرسلوا واحدا .

ومنه : ﴿ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ ﴾

وغير ذلك وقد تقدم في وجوه المخاطبات .

ومنه : ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ﴾

والمراد جبريل .

وقوله : ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾

والمراد محمد صلى الله عليه وسلم .

القسم الرابع عشر : التكرار على وجه التأكيد .

وهو مصدر كرر إذا ردد وأعاد هو " تَفْعال " بفتح التاء وليس بقياس بخلاف التفعيل .

وقال الكوفيون : هو مصدر " فَعَّل " والألف عوض من الياء في التفعيل والأول مذهب سيبويه .

(141/9)

وقد غلط من أنكر كونه من أساليب الفصاحة ظنا أنه لا فائدة له وليس كذلك بل هو من محاسنها لاسيما إذا تعلق بعضه ببعض وذلك أن عادة العرب في خطاباتها إذ أبهمت بشيء إرادة لتحقيقه وقرب وقوعه أو قصدت الدعاء عليه كررته توكيدا وكأنها تقيم تكراره مقام المقسم عليه أو الاجتهاد في الدعاء عليه حيث تقصد الدعاء وإنما نزل القرآن

بلسانهم وكانت مخاطباته جارية فيما بين بعضهم وبعض وبهذا المسلك تستحكم الحجة عليهم في عجزهم عن المعارضة وعلى ذلك يحتمل ما ورد من تكرار المواعظ والوعد والوعيد لأن الإنسان مجبول من الطبائع المختلفة وكلها داعية إلى الشهوات ولا يقمع ذلك إلا تكرار المواعظ والقوارع قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ ﴾

قال في " الكشاف " أي سهلناه للادكار والاتعاظ بأن نسجناه بالمواعظ الشافية وصرفنا فيه من الوعد والوعيد .

ثم تارة يكون التكرار مرتين كقوله : ﴿ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ .

وقوله : ﴿ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾ .

وقوله : ﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ .

وقوله : ﴿ كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ .

وقوله : ﴿ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلاَقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلاَقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلاَقِهِمْ ﴾ .

وفائدته العظمى التقرير وقد قيل الكلام إذا تكرر تقرر .

وقد أخبر الله سبحانه بالسبب الذي لأجله كرر الأقاصيص والأخبار في القرآن فقال :

﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ .

(142/9)

وقال : ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ .

وحقيقته إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى خشية تناسي الأول لطول العهد به .

فإن أعيد لا لتقرير المعنى السابق لم يكن منه كقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ .

فأعاد قوله : ﴿ قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴾

قوله : ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾

لا لتقرير الأول بل لغرض آخر لأن معنى الأول الأمر بالإخبار أنه مأمور بالعبادة لله والإخلاص له فيها ومعنى الثاني أنه يخص الله وحده دون غيره بالعبادة والإخلاص ولذلك قدم المفعول على فعل العبادة في الثاني .

وأخر في الأول لأن الكلام أولا في الفعل وثانيا فيمن فعل لأجله الفعل .

واعلم أنه إنما يحسن سؤال الحكمة عن التكرار إذا خرج عن الأصل أما إذا وافق الأصل فلا ولهذا لا يتجه سؤالهم لم كرر " إياك " في قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

فقيل إنما كررت للتأكيد كما تقول " بين زيد وبين عمرو مال " .

وقيل إنما كررت لارتفاع أن يتوهم إذا حذفت أن مفعول " نستعين " ضمير متصل واقع بعد الفعل فتفوت إذ ذاك الدلالة على المعنى المقصود بتقديم المعمول على عامله .

والتحقيق أن السؤال غير متجه لأن هنا عاملين متغايرين كل منهما يقتضي معمولا فإذا ذكر معمول كل واحد منهما بعده فقد جاء الكلام على أصله والحذف خلاف الأصل فلا وجه للسؤال عن سبب ذكر ما الأصل ذكره ولا حاجة إلى تكلف الجواب عنه وقس بذلك نظائره .

فوائد التكرير .

وله فوائد : .

(143/9)

أحدها : التأكيد ، واعلم أن التكرير أبلغ من التأكيد لأنه وقع في تكرار التأسيس وهو أبلغ من التأكيد فإن التأكيد يقرر إرادة معنى الأول وعدم التجوز فلهذا قال الزمخشري في قوله

تعالى : ﴿ كَلاَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾

إن الثانية تأسيس لا تأكيد لأنه جعل الثانية أبلغ في الإنشاء فقال : وفي ﴿ ثُمَّ ﴾ تنبيه على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول .

وكذا قوله : ﴿ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴾

وقوله : ﴿ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾

يحتمل أن يكون منه وأن يكون من المتماثلين .

والحاصل أنه : هل هو إنذار تأكيد أو إنذاران ؟ إن قلت " : سوف تعلم ثم سوف تعلم " كان أجود منه بغير عطف لتجريه على غالب استعمال التأكيد ولعدم احتماله لتعدد المخبر به .

وأطلق بدر الدين بن مالك في شرح " الخلاصة " أن الجملة التأكيدية قد توصل بعاطف ولم تختص بثم وإن كان ظاهر كلام والده التخصيص وليس كذلك فقد قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾

فإن المأمور فيهما واحد كما قاله النحاس والزمخشري والإمام فخر الدين والشيخ عز الدين ورجحوا ذلك على احتمال أن تكون " التقوى " الأولى مصروفة لشيء غير " التقوى " الثانية مع شأن إرادته .

وقولهم : إنه تأكيد فمرادهم تأكيد المأمور به بتكرير الإنشاء لا أنه تأكيد لفظي ولو كان

تأكيدا لفظيا لما فصل بالعطف ولما فصل بينه وبين غيره : ﴿ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ ﴾ .

فإن قلت : " اتقوا " الثانية معطوفة على " ولتنظر " .

أجيب بأنهم قد اتفقوا على أن : ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً ﴾

قولوا للناس حسنا معطوف على : ﴿ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ ﴾

لا على قوله : ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾

وهو نظير ما نحن فيه .

(144/9)

وقوله تعالى : ﴿ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴾

وقوله : ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾

ويحتمل أن يكون " اصطفاءين " و " ذكرين " وهو الأقرب في الذكر لأنه محل طلب فيه تكرار الذكر .

وكقوله تعالى حكاية عن موسى : ﴿ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً ﴾

وقوله : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾

كرر " أولئك " .

وكذلك قوله : ﴿ أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ .

وكذا قوله : ﴿ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي ﴾

إلى قوله : ﴿ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ﴾

كررت " أن " في أربع مواضيع تأكيدا .

وقوله : ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ .

الثاني : زيادة التنبيه على ما ينفى التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول ومنه قوله .

تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ ﴾

فإنه كرر فيه النداء لذلك .

الثالث : إذا طال الكلام وخشى تناسى الأول أعيد ثانيا تطرية له وتجديدا لعهده كقوله

تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

وقوله : ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ﴾

الآية .

وقوله : ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾

ثم قال : ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا ﴾

فهذا تكرار للأول ألا ترى أن لما لا تجيء بالفاء ! .

(145/9)

ومثله : ﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ ﴾

ثم قال : ﴿ فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ ﴾ .

وقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾

ثم قال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ﴾ .

ومنه قوله : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ .

وقوله : ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَاباً وَعِظَاماً أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ ﴾

فقوله : ﴿ أَنَّكُمْ ﴾

الثاني بناء على الأول إذ كارا به خشية تناسيه .

وقوله : ﴿ وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ .

القسم الخامس عشر : الزيادة في بنية الكلمة .

واعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه فلا بد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا لأن الألفاظ أدلة على المعاني فإذا زيدت في الإلفاظ وجب زيادة المعاني ضرورة .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ ﴾

، فهو أبلغ من [قادر] لدلالته على أنه قادر متمكن القدرة لا يرد شيء عن اقتضاء قدرته ويسمى هذا قوة اللفظ لقوة المعنى .

وكقوله تعالى : ﴿ وَاصْطَبِرْ ﴾

فإنه أبلغ من الأمر بالصبر من [أصبر] .

وقوله : ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾

لأنه لما كانت السيئة ثقيلة وفيها تكلف زيد في لفظ فعلها .

وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا ﴾

، فإنه أبلغ من [يتصارخون] .

وقوله تعالى : ﴿ فَكُبْكِبُوا فِيهَا ﴾

ولم يقل : [وكبوا] قال الزمخشري : والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كأنه إذا ألقى في جهنم [ينكب] كبة مرة بعد أخرى حتى يستقر في قعرها اللهم أجرنا منها خير مستجار ! .

وقريب من هذا قول الخليل في قول العرب : صر الجندب وصرصر البازي كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة فقالوا : صر صريرا فمدوا وتوهموا في صوت البازي تقطيعا فقالوا : صرصر .

ومنه الزيادة بالتشديد أيضا ، فإن [ستارا] و [غفارا] أبلغ من [ساتر] [وغافر] ولهذا قال تعالى : ﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً ﴾ ، ومن هذا رجح بعضهم معنى [الرحمن] على معنى [الرحيم] لما فيه من زيادة البناء وهو الألف والنون وقد سبق في السادس .

ويقرب منه التضعيف – ويقال التكثير – وهو أن يؤتى بالصيغة دالة على وقوع الفعل مرة بعد مرة . وشرطه أن يكون في الأفعال المتعدية قبل التضعيف وإنما جعله متعديا تضعيفه ولهذا رد على الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ﴾ حيث جعل [نزلنا] هنا للتضعيف .

وقد جاء التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موت المال .

وجاء حيث لا يمكن فيه التكثير ، كقوله تعالى : ﴿ لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ . ﴿ لَنَزَّلْنَا

عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكاً رَسُولاً ﴾ .

فإن قلت : ﴿ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ﴾

مشكل على هذه القاعدة لأنه إذا كان [فعّل] للتكثير ، فكيف جاء [قليلا] نعتا لمصدر [متّع] وهذا وصف كثير بقليل وإنه ممنوع .

قلت : وصفت بالقلة من حيث صيرورته إلى نفاد ونقص وفناء .

واعلم أن زيادة المعنى في هذا القسم مقيد بنقل صيغة الرباعي غير موضوعة لمعنى فإنه لا يراد به ما أريد من نقل الثلاثي إلى مثل تلك الصيغة ، فقوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾

، لا يدل على كثرة صدور الكلام منه لأنه غير منقول عن ثلاثي .

وكذا قوله ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾

يدل على كثرة القراءة على هيئة التأني والتدبر .

وكذا قوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ ﴾

، ليس النفي للمبالغة بل نفي أصل الفعل .

القسم السادس عشر : التفسير

وتفعله العرب في مواضع التعظيم كقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾

قال البيهقي في شرح الأسماء الحسنى : " قرأت في تفسير الجنيدي أن قوله : ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ ﴾

، تفسير للقيوم .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً . إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً . وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً ﴾

.

وقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

فإن هذا تفسير للوعد .

وقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ ﴾

تفسير للوعد وتبيين له لا مفعول ثان فلم يتعد الفعل منها إلا إلى واحد .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾

خلقه تفسير للمثل .

وقوله تعالى : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ ﴾

، في [يُذَبِّحُونَ] وما بعده تفسير للسوم وهو في القرآن كثير .

قال أبو الفتح بن جنى : ومتى كانت الجملة تفسيرا لم يحسن الوقف على ما قبلها دونها لأن تفسير الشيء لاحق به ومتمم له وجار مجرى بعض أجزائه كالصلة من الموصول والصفة من الموصوف وقد يجيء لبيان العلة والسبب كقوله تعالى : ﴿ فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾

، وليس هذا من قولهم وإلا لما حزن الرسول وإنما يجيء به لبيان السبب في أنه لا يحزنه قولهم .

وكذلك قوله : ﴿ وَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾ .

ولو جاءت الايتان على حد ما جاء قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

، لكانت [أن] مفتوحة ، لكنها جاءت على حد قوله . . . . .

القسم الثامن عشر : القسم

وهو عند النحويين جملة يؤكد بها الخبر، حتى إنهم جعلوا قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾

قسما وإن كان فيه إخبار إلا أنه لما جاء توكيدا للخبر سمي قسما.

ولا يكون إلا باسم معظم كقوله: ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾.

وقوله: ﴿ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾.

وقوله: ﴿ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾.

وقوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ﴾.

وقوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾.

وقوله: ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ ﴾.

وقوله: ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾.

فهذه سبعة مواضع أقسم الله فيها بنفسه والباقي كله أقسم بمخلوقاته.

كقوله: ﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴾.

﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ. وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾.

﴿ فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ. الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ﴾.

وإنما يحسن في مقام الإنكار.

فإن قيل: ما معنى القسم منه سبحانه؟ فإنه إن كان لأجل المؤمن فالمؤمن يصدق مجرد

الاخبار ، وإن كان لأجل الكافر فلا يفيده .

فالجواب : قال الأستاذ أبو القاسم القشيري : إن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدها وذلك أن الحكم يفصل باثنين : إما بالشهادة وإما بالقسم ، فذكر تعالى النوعين حتى يبقى لهم حجة .

وقوله : ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

وعن بعض الأعراب أنه لما سمع قوله تعالى : ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾

صاح وقال : من الذي أغضب الجليل حتى ألجأه إلى اليمين ؟ قالها ثلاثا ثم مات .

فإن قيل : كيف أقسم بمخلوقاته وقد ورد النهي علينا ألا نقسم بمخلوق ؟ قيل : فيه ثلاثة أجوبة : .

أحدها : أنه حذف مضاف أي ورب الفجر ورب التين وكذلك الباقي .

(149/9)

والثاني : أن العرب كانت تعظم هذه الاشياء وتقسم بها فنزل القرآن على ما يعرفون .

والثالث : أن الأقسام إنما تجب بأن يقسم الرجل بما يعظمه أو بمن يجله وهو فوقه والله تعالى

ليس شيء فوقه فأقسم تارة بنفسه وتارة بمصنوعاته لأنها تدل على بارىء وصانع واستحسنه ابن خالويه .

وقسمه بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله : ﴿ لَعَمْرُكَ ﴾

ليعرف الناس عظمته عند الله ، ومكانته لديه قال الأستاذ أبو القاسم القشيري : في [كنز اليواقيت] : والقسم بالشيء لايخرج عن وجهين : إما لفضيلة أو لمنعفة ، فالفضيلة كقوله تعالى : ﴿ وَطُورِ سِينِينَ . وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ ﴾

والمنفعة نحو : ﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴾ .

وأقسم سبحانه بثلاثة أشياء : .

أحداها : بذاته ، كقوله تعالى : ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ . ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ .

والثاني : بفعله ، نحو : ﴿ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا . وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا . وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ .

والثالث : مفعوله ، نحو : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ . ﴿ وَالطُّورِ وَكِتَابٍ . مَسْطُورٍ ﴾ .

وهو ينقسم باعتبار آخر إلى مظهر ومضمر :

فالمظهر : كقوله تعالى : ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾

ونحوه

والمضمر : على قسمين : قسم دلت عليه لام القسم ، كقوله : ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴾

وقسم دل عليه المعنى ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾

تقديره : [والله] .

وقد أقسم تعالى بطوائف الملائكة في أول سورة الصافات والمرسلات والنازعات .

فوائد .

الأولى : أكثر الأقسام المحذوفة الفعل في القرآن لا تكون إلا بالواو فإذا ذكرت الباء أتى بالفعل كقوله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾

﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ﴾ . ولا تجيء الباء والفعل محذوف إلا قليلا وعليه حمل بعضهم قوله :

﴿ يَا بُنَيَّ

(150/9)

لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾

وقال : الباء باء القسم ، وليست متعلقه بـ [تشرك] وكأنه يقول : ﴿ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ ﴾

ثم ابتدأ فقال : ﴿ بِاللَّهِ ﴾

لا تشرك وحذف ﴿ لا تُشْرِكْ ﴾

لدلالة الكلام عليه : وكذلك قوله : ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴾

قيل : إن قوله : [بما عهد] قسم والاولى أن يقال : إنه سؤال لا قسم .

وقوله : ﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ ﴾

فتقف على [لي] وتبتدىء بحق فتجعله قسما .

هذا مع قول النحويين : إن الواو فرع الباء ، لكنه قد يكثر الفرع في الاستعمال ويقل الأصل .

الثانية : قد علمت أن القسم إنما جيء به لتوكيد المقسم عليه فتارة يزيدون فيه للمبالغة في التوكيد وتارة يحذفون منه للاختصار وللعلم بالمحذوف .

فما زادوه لفظ [إي] بمعنى [نعم] كقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِي وَرَبِّي ﴾

ومما يحذفونه فعل القسم وحرف الجر ويكون الجواب مذكورا كقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﴾

أي [والله] .

وقوله : ﴿ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ ﴾

﴿ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ ﴾

﴿ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ .

وقد يحذفون الجواب ويبقون القسم للعلم به كقوله تعالى : ﴿ ص وَالْقُرْآنِ

ذِي الذِّكْرِ ﴾

على أحد الأقوال أن الجواب حذف لطول الكلام وتقديره : " لأعذبنهم على كفرهم " .

وقيل : الجواب إن ذلك لحق .

ومما حذف فيه المقسم به قوله تعالى : ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾

أي نحلف إنك لرسول الله لأن الشهادة بمعنى اليمين بدليل قوله : ﴿ أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ﴾

وأما قوله تعالى : ﴿ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ﴾

، فالأول قسم بمنزلة ، [والحق] وجوابه : [لأملأن] ، وقوله : ﴿ وَالْحَقَّ أَقُولُ ﴾

توكيد للقسم .

وأما قوله : ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴾

، ثم قال : ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾

قالوا : وهو جواب القسم وأصله : [لقد قتل] ثم حذف اللام وقد .

(151/9)

الثالثة : قال الفارسي في الحجة الألفاظ : الجارية مجرى القسم ضربان : .

أحدهما : ما تكون جارية كغيرها من الأخبار التي ليست بقسم فلا تجاب بجوابه ، كقوله

تعالى : ﴿ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

، ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾

، ﴿ فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ﴾

، فهذا ونحوه يجوز أن يكون قسما وأن يكون حالا لخلوه من الجواب .

والثاني : ما يتعلق بجواب القسم ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ ﴾

﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ .

الرابعة : القسم والشرط ، يدخل كل منهما على الآخر ، فإن تقدم القسم ودخل الشرط بينه وبين الجواب كان الجواب للقسم وأغنى عن جواب الشرط وإن عكس فبالعكس وأيهما تصدر كان الاعتماد عليه والجواب له .

ومن تقدم القسم قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ﴾

، تقديره : [والله لئن لم تنته] فاللام الداخلة على الشرط ليس بلام القسم ولكنها زائدة وتسمى الموطئة للقسم ويعنون بذلك أنها مؤذنة بأن جواب القسم منتظر أي الشرط لا يصلح أن يكون جوابا لأن الجواب لا يكون إلا خبرا .

وليس دخولها على الشرط بواجب بدليل حذفها في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

والذي يدل على الجواب للقسم لا للشرط دخول اللام فيه وأنه ليس بمجزوم بدليل قوله تعالى : ﴿ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ ولو كان جواب الشرط لكان مجزوما .

(152/9)

وأما قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴾ ، فاللام في [ولئن] هي الموطئة للقسم واللام في ﴿ لَإِلَى اللَّهِ ﴾ هي لام القسم ولم تدخل نون التوكيد على الفعل للفصل بينه وبين اللام بالجار والمجرور . والأصل : [لئن متم أو قتلتم لتحشرون إلى الله] فلما قدم معمول الفعل عليه حذف منه . القسم التاسع عشر : إبراز الكلام في صورة المستحيل على طريق المبالغة ليدل على بقية جمله .

كقول العرب : لا أكلمك حتى يبيض القار وحتى يشيب الغراب وكقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ ، يعنى والجمل لا يلج في السم ، فهؤلاء لا يدخلون فهو في المعنى متعلق بالحال فالمعنى أنهم لا يدخلون الجنة أصلا وليس للغاية هنا مفهوم ووجه التأكيد فيه كدعوى الشيء ببينه لأنه

جعل ولوج الجمل في السم غاية لنفي دخولهم الجنة وتلك غاية لا توجد فلا يزال دخولهم الجنة منتفيا .

وغالي بعض الشعراء في وصف جسمه بالنحول فجاء بما يزيد على الآية فقال ولو أن ما بي من جوى وصبابة على جمل لم يبق في النار خالد وهذا على طريقة الشعراء في اعتبار المبالغة وإلا فمعارضات القرآن لا تجوز كما سبق التنبيه عليه .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾

فإن المعنى إن كان ما سلف في الزمن السالف يمكن رجوعه فحله ثابت لكن لا يمكن رجوعه أبدا ولا يثبت حله ابدا وهو أبلغ في النهي المجرد .

ومنه قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾

، أي ولكن ليس له ولد فلا أعبد سواه .

وقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ﴾

، أي إن كان تسليم بعضهم على بعض أو تسليم الملائكة عليهم لغوا فلا يسمعون لغوا إلا ذلك فهو من باب قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم . . . بهن فلول من قراع الكتائب

ومنه قوله : ﴿ لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَى ﴾

، فإن الناس استشكلوا وجه الاستثناء مع أنهم لا يذوقون فيها الموت مطلقا ومقتضى استثنائها من النفي أنهم يذوقونها في الجنة وليس كذلك .

ووجهة الزمخشري : بأنه من التوكيد في الدلالة والموتة الأولى لا يذوقونها أصلا إذ يستحيل عود ما وقع فلا يذوقون فيها الموت أصلا أي إن كانوا يذوقون فلا يكون ذلك إلا الموتة الأولى وإن كان إيقاع الموتة الأولى في الجنة مستحيلا فعرض بالاستثناء إلى استحالة الموت فيها .

هذا إن جعلنا الاستثناء متصلا فإن كان منقطعا فالمعنى : [لكن الموتة الأولى قد ذاقوها]

.

ويحتمل على الاتصال أن يكون المعنى فيها أي في مقدماتها لأن الذي يرى مقامه في الجنة عند الجنة عند موته ينزل منزلة من هو فيها بتأويل الذوق على معنى المستحيل .

فهذه ثلاثة أوجه .

القسم الموفى العشرين : الاستثناء والاستدراك

ووجه التأكيد فيه أنه ثنى ذكره مرتين مرة في الجملة ومرة في التفصيل .

فإذا قلت : قام القوم إلا زيدا فكأنه كان في جملتهم ثم خرج منهم كقوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ . إِلاَّ إِبْلِيسَ ﴾

، فإن فيه معنى زائدا على الاستثناء هو تعظيم أمر الكبيرة التي أتى بها إبليس من كونه خرق إجماع الملائكة وفارق جميع الملأ الأعلى بخروجه مما دخلوا فيه من السجود لآدم وهو بمثابة قولك أمر الملك بكذا فأطاع أمره جميع الناس من أمير ووزير إلا فلانا فإن الإخبار عن معصية الملك بهذا الصيغة أبلغ من قولك : أمر الملك فعصاه فلان .

وفي ضمن ذلك وصف الله سبحانه بالعدل فيما ضربه على أبليس من خزي الدنيا وختم عليه من عذاب الآخرة .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً ﴾

فإن في الإخبار عن المدة بهذه الصيغة تهويلا على السامع ليشهد عذر نوح عليه السلام في الدعاء على قومه .

(154/9)

وحكمة الإخبار عن المدة بهذه الصيغة تعظيم للمدة ليكون أول ما يباشر السمع ذكر [الألف] واختصار اللفظ فإن لفظ القرآن أخصر من [تسعمائة وخمسين عاما] ولأن لفظ القرآن يفيد حصر العدد المذكور ولا يحتمل الزيادة عليه ولا النقص .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ . خَالِدِينَ فِيهَا مَا

دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾

فإنه سبحانه لما علم أن وصف الشقاء يعم المؤمن العاصي والكافر استثنى من حكم بخلوده في النار بلفظ مطمع حيث أثبت الاستثناء المطلق ، وأكده بقوله : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾

، أي أنه لا اعتراض عليه في إخراج أهل الشقاء من النار . ولما علم أن أهل السعادة لا خروج لهم من الجنة أكد خلودهم بعد الاستثناء بما يرفع أصل الاستثناء حيث قال

﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾

أي غير منقطع ، ليعلم أن عطاءه لهم الجنة غير منقطع وهذه المعاني زائدة على الاستثناء اللغوي .

وقيل : وجه الاستثناء فيه الخروج من الجنة إلى منزلة أعلى كالرضوان والرؤية ويؤيده قول بعض الصحابة : .

وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

وصوبه النبي صلى الله عليه وسلم ، وجعل الزمخشري الاستثناء الأول لخروج أهل النار إلى الزمهرير أو إلى نوع آخر من العذاب بناء على مذهبه من تخليد أهل الكبائر في النار وجعل الاستثناء الثاني دالا على نجاة أهل الكبائر من العذاب فكأنه تصور أن الاستثناء الثاني لما

لم يحمل على انقطاع النعيم لقوله تعالى : ﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾

فكذا الاستثناء الأول لا يحمل على انقطاع عذاب الجحيم لتناسب أطراف الكلام .

وقال : معنى قوله : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾

عقب الاستثناء الأول في مقابلة قوله : ﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾

عقب الثاني ، أن الله تعالى يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب كما يعطى لأهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له .

(155/9)

قيل : وما أصدق في سياق الزمخشري في هذا الموضع قول القائل : .

حفظت شيئا وغابت عنك أشياء

وذلك لأن ظاهر الاستثناء هو الإخراج عن حكم ما قبله ولا موجب للعدول .

عن الظاهر في الاستثناء الأول فحمل على النجاة ولما كان إنجاء المستحق العذاب محل تعجب وإنكار عقبه بقوله : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾

، أي من العذاب والإنجاء منه بفضله ولا يتوجه عليه اعتراض أحد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

وأما الاستثناء الثاني فلم يكن على ظاهره ، كان إخراج أهل الجنة المستحقين للثواب وقطع النعيم لا يناسب إنحاء أهل النار المستحقين للعذاب ، فلذا عقب بقوله : ﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾

بيانا للمقصود .

ورعاية هذا الباب أولى من رعاية الباب الذي توهم الزمخشري فإن حاصله يرجع إلى أن الاستثناء الثاني لما لم يكن على ما هو الظاهر في باب الاستثناء ينبغي إلا يكون الاستثناء الأول ايضا على ما هو الظاهر ولا يخفى على المنصف أنه تعسف .

وأما قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِنْ ضَرِيعٍ ﴾

فالمعنى لا طعام لهم أصلا لأن الضريع ليس بطعام البهائم فضلا عن الإنس وذلك كقولك : ليس لفلان ظل إلا الشمس تريد ذلك نفي الظل عنه على التوكيد والضريع نبت ذو شوك يسمى الشبرق في حال خضرته وطراوته فإذا يبس سمى الضريع والإبل ترعاه طريا لا يابسا .

وقريب منه تأكيد المدح بما يشبه الذم بأن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها كقوله تعالى : ﴿ لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلا تَأْثِيماً . إِلاَّ قِيلاً سَلاماً سَلاماً ﴾

التأكيد فيه من وجهين : على الاتصال في الاستثناء والانقطاع .

القسم الحادي والعشرون : المبالغة .

وهي أن يكون للشيء صفة ثابتة فتزيد في التعريف بمقدار شدته أو ضعفه فيدعى .

له من الزيادة في تلك الصفة ما يستبعد عند السماع أو يحيل عقله ثبوته .

(156/9)

ومن أحسنها قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ﴾

، وهي ظلمة البحر وظلمة الموج فوقه وظلمة السحاب فوق الموج .

وقوله تعالى : ﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾

، أي كادت تبلغ لأن القلب إذا زال عن موضعه مات صاحبه .

وقيل : هو حقيقة وإن الخوف والروع يوجب للخائف أن تنتفخ رئته ولا يبعد أن ينهض

بالقلب نحو الحنجرة . ذكره الفراء وغيره .

أو أنها لما أتصل وجيبها واضطرابها بلغت الحناجر .

ورد ابن الانبارى تقديرا : [كادت] فإن [كاد] لا تضمر .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً . أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَداً ﴾ .

ومنه المبالغة في الوصف بطريق التشبيه ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ . كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴾ .

وقد يخرج الكلام مخرج الإخبار عن الآعظم الأكبر للبمالغة وهو مجاز كقوله تعالى :

﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾

، فجعل مجيء جلائل آياته مجيئا له سبحانه على المبالغة .

وكقوله سبحانه : ﴿ وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ﴾

، فجعل نقله بالهلكة من دار العمل إلى دار الجزاء وجدانا للمجازى .

ومنه ما جرى مجرى الحقيقة كقوله تعالى : ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبصَارِ ﴾

، فإن اقتران هذه ب يكاد صرفها إلى الحقيقة فانقلب من الامتناع إلى الإمكان .

(157/9)

وقد تجيء المبالغة مدمج كقوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴾

، فإن المبالغة في هذه الآية مدمجة في المقابلة وهي بالنسبة إلى المخاطب لا إلى المخاطب

معناه أن علم ذلك متعذر عندكم وإلا فهو بالنسبة إليه سبحانه ليس بمبالغة .

وأما قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي ﴾

الآية ، فقيل : سببها أن اليهود جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا له : كيف عنفنا

بهذا القول : ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾

، ونحن قد أوتينا التوراة وفيها كلام الله وأحكامه ونور وهدى ! فقال لهم النبي صلى الله

عليه وسلم : " التوراة قليل من كثير " ونزلت هذه الآية .

وقيل : إنما نزلت : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ ﴾ .

قال المفسرون : والغرض من ذلك الإعلام بكثرة كلماته وهي في نفسها غير متناهية وإنما

قرب الأمر على أفهام البشر بما يتناهى لأنه غاية ما يعهده البشر من الكثرة .

وقال بعض المحققين : إن ما تضمنت الآية أن كلمات الله تعالى لم تكن لتنفد ولم تقتض الآية

أنها تنفد بأكثر من هذه الأقلام والبحور وكما قال الخضر عليه السلام : " ما نقص علمي

وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من ماء البحر حين غمس منقاره فيها " .

وعد بعضهم من هذا القبيل ما جاء من المبالغة في القرآن من الإغضاء عن العيوب والصفح

عن الذنوب والتغافل عن الزلات والستر على أهل المروءات كقوله تعالى لنبيه صلى الله

عليه وسلم : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ .

وقيل في تفسيره : أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك .

وقوله تعالى : ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾

الآية .

تنبيه : .

(158/9)

تحصل مما سبق أن قصد المبالغة يستلزم في الحال الإيجاز إما بالحذف وإما بحجل الشيء

نفس الشيء أو يتكرر لفظ يتم بتكرره التهويل والتعظيم ويقوم مقام أوصاف كقوله تعالى :

﴿ الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ .

وقد نص سيبويه على هذا كله في مواضع شتى من كتابه لافتراقها في أحكام .

فائدة .

[في اختلاف الأقوال في تقدير المبالغة في الكلام] .

اختلف في المبالغة على أقوال : .

أحدها : إنكار أن تكون من محاسن الكلام لاشتمالها على الاستحالة .

والثاني : أنها الغاية في الحسن وأعذب الكلام ما بولغ فيه وقد قال النابغة :

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى . . . وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

والثالث : وهو الأصح أنها من محاسن الكلام ولا ينحصر الحسن فيها فإن فضيلة الصدق لا تنكر ولو كانت معيبة لم ترد في كلام الله تعالى ولها طريقان : .

أحدهما : أن يستعمل اللفظ في غير معناه لغة كما في الكناية والتشبيه والاستعارة وغيرها من أنواع المجاز والثاني : أن يشفع ما يفهم المعنى بالمعنى على وجه يقتضى زيادة فتترادف الصفات .

بقصد التهويل كما في قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ .

القسم الثاني والعشرون : الاعتراض .

وأسماه قدامة [التفاتا] ، وهو أن يؤتى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى بشيء يتم الغرض الأصلي بدونه ولا يفوت بفواته فيكون فاصلا بين الكلام والكلامين لنكتة .

وقيل : هو إرادة وصف شيئين الأول منهما قصدا والثاني بطريق الانجرار وله تعليق بالأول بضرب من التأكيد .

وعند النحاة جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد .

وقال الشيخ عز الدين في أماليه : الجملة المعترضة تارة تكون مؤكدة وتارة تكون مشددة

لأنها إما ألا تدل على معنى زائد على ما دل عليه الكلام بل دلت عليه فقط فهي مؤكدة

وإما أن تدل عليه وعلى معنى زائد فهي مشددة . انتهى .

(159/9)

وذكر النحاة مما تتميز به الجملة الاعتراضية عن الحالية كونها طلبية كقوله تعالى : .

﴿ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ ﴾

، فإنه معترض بين : ﴿ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾

وبين : ﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا ﴾ .

وله أسباب : .

منها : تقرير الكلام ، كقولك : فلان أحسن بفلان – ونعم ما فعل . ورأى من الرأي كذا –

وكان صوابا .

ومنه قوله تعالى : ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ ﴾

لقد علمتم اعتراض والمراد تقرير إثبات البراءة من تهمة السرقة .

وقوله : ﴿ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ . ﴿ وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً

وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾

واعترض بقوله : ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾

بين كلامها .

وقوله : ﴿ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً ﴾ .

ومنها : قصد التنزيه ، كقوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴾

فاعتراض [سبحانه] لغرض التنزيه والتعظيم وفيه الشناعة على من جعل البنات لله .

ومنها : قصد التبرك ، وكقوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ .

ومنها : قصد التأكيد ، كقوله : ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ . وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾

.

وفيها اعتراضان ، فإنه اعترض بقوله : ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ ﴾

بين : القسم وجوابه واعترض بقوله : ﴿ لَوْ تَعْلَمُونَ ﴾

بين : الصفة والموصوف والمراد تعظيم شأن ما أقسم به من مواقع النجوم وتأكيد إجلاله في

النفوس لا سيما بقوله : ﴿ لَوْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

وقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً . أُولَئِكَ لَهُمْ

جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾

[وأولئك] الخبر [وإنا لا نضيع] اعتراض .

ومنها : كون الثاني بيانا للأول ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾

فإنه اعتراض وقع بين قوله : ﴿ فَأْتُوهُنَّ ﴾

وبين قوله : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ﴾

وهما متصلان معنى لأن الثاني بيان للأول كأنه قيل فأتوهن من حيث يحصل منه الحرث

وفيه اعتراض بأكثر من جملة .

ومنها : تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد على أمر علق بهما ، كقوله تعالى :

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴾

، فاعترض بقوله : ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾

بين [ووصينا] وبين الموصي به ، وفائدة ذلك إذكار الولد بما كابدته أمه من المشقة في حمله

وفصاله فذكر الحمل والفصال يفيد زيادة التوصية بالأم لتحملها من المشاق والمتاعب في

حمل الولد ما لا يتكلفه الوالد ولهذا جاء في الحديث التوصية بالأم ثلاثا وبالأب مرة .

ومنها : زيادة الرد على الخصم ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴾

الآية . فقوله : ﴿ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ ﴾

اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه . وفائدته أن يقرر في أنفس المخاطبين أن تدارؤ بني

إسرائيل في قتل تلك الأنفس لم يكن نافعا لهم في إخفائه وكتمانه لأن الله تعالى مظهر لذلك ومخرجه ولو جاء الكلام خاليا من هذا الاعتراض لكان ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴾

﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ .

وقوله : ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ﴾

فاعترض بين [إذ] وجوابها بقوله : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾

فكأنه أراد أن يجيبهم عن دعواهم فجعل الجواب اعتراضا .

(161/9)

قوله : ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾

إلى قوله : ﴿ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

وقوله : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾

إلى قوله : ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾

اعتراض في اثناء الكلام وهو قوله : ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ ﴾

الآية . وذلك لأن قوله : ﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ ﴾

سبب عن قوله : ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ ﴾

على معنى أنه يشمئزون من توحيد الله تعالى ويستبشرون بالشرك الذي هو ذكر الآلهة فإذا مس أحدهم ضر أو أصابته شدة تناقض في دعواه فدعا من أشمأز من ذكره وانقبض من توحيده ولجأ إليه دون الآلهة فهو اعتراض بين السبب والمسبب فقيد القول بما فيه من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بأمره بذلك وبقوله : ﴿ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ ﴾

ثم عقبه من الوعيد العظيم أشد التأكيد وأعظمه وأبلغه ، .

ولذلك كان اتصال قوله : ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ ﴾

للسبب الواقع فيها وخلو الأول منه من الأمر اشتراك جملة مع جملة ومناسبة أوجبت العطف بالواو الموضوعة لمطلق بالجمع كقولهم قام زيد وعمرو وتسبيب السبب مع ما في ظاهر الآية من اشمئزازهم ليس يقتضى التجاءهم إلى الله تعالى وإنما يقتضى إعراضهم عنه من جهة أن سياق الآية يقتضى إثبات التناقض وذلك أنك تقول زيد يؤمن بالله تعالى فإذا مسه الضر لجأ إليه فهذا سبب ظاهر مبنى على اطراد الأمر وتقول زيد كافر بالله فإذا مسه ضر لجأ إليه فتجيء بالفاء هنا كالأول لغرض التزام التناقض أو العكس حيث أنزل الكافر كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء فأنت تلزمه العكس بأنك إنما تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله .

وقوله : ﴿ وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

بقوله الله : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ . لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾

اعتراض واقع في اثناء كلام متصل وهو قوله : ﴿ وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

وهو على مهيع أسلوب القرآن من ذكر الضد عقب الضد كما قيل :

وبضدها تتبين الأشياء

ومنها : الإدلاء بالحجة ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ . بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴾

فاعترض بقوله : [فأسألوا] بين قوله : [نوحي إليهم] وبين قوله : [بالبينات والزبر] إظهارا لقوة الحجة عليهم .

وبهذه الآية ابن مالك على أبي علي الفارسي قوله إنه لا يعترض بأكثر من جملة واحدة .

ورد بأن جملة الأمر دليل للجواب عند الأكثرين ونفسه عند آخرين فهو مع جملة الشرط كالجملة الواحدة نعم جوزوا في قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ﴾

أن يكون حالا من قوله : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾

فلزم الاعتراض بسبع جمل مستقلات إن كان : ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴾

خبر مبتدأ محذوف وإلا فيكون بست جمل .

(163/9)

وقال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ . أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى ﴾

الآية : إن في هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة : جملة الشرط [واتقوا] [وفتحنا] [وكذبوا] [وأخذناهم] [وبما كانوا يكسبون] وزعم أن [أفأمن] معطوف على

﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً ﴾

وكذا نقله ابن مالك عن الزمخشري . وتبعه أبو حيان ولم يوجد ذلك في كلام الزمخشري .

قال ابن مالك : ورد عليه من ظن أن الجملة والكلام مترادفان قال وإنما اعترض بأربع جمل

وزعم أن من عند ﴿ وَلَوْ أَنَّ ﴾

إلى ﴿ وَالأَرْضِ ﴾

جملة لأن الفائدة إنما تتم بمجموعه .

وفي القولين نظر أما على قول ابن مالك فينبغي أن يكون بعدها ثمان جمل أحدها : .

﴿ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾

وأربعة في حيز [لو] وهي [آمنوا] و [اتقوا] [وفتحنا] والمركبة مع أن وصلتها مع ثبت مقدرا على الخلاف في أنها فعلية أو أسمية والسادسة [ولكن كذبوا] والسابعة [فأخذناهم] والثامنة [بما كانوا يكسبون] .

وأما قول المعترض : فلأنه كان من حقه أن يعدها ثلاث جمل أحدها [وهم لا يشعرون] لأنها حال مرتبطة بعاملها وليست مستقلة برأسها والثانية [لو] وما في حيزها جملة واحدة فعلية إن قدر : [ولو ثبت أن أهل القرى آمنوا واتقوا] أو أسمية وفعلية إن قدر : إيمانهم ، واتقوا ثابتان ، والثالثة ﴿ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ كله جملة .

وينبغي على قواعد البيانيين أن يعدوا الكل جملة واحدة لارتباط بعضها ببعض وعلى رأي النحاة ينبغي أن يكون : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا ﴾ جملة واحدة لارتباط الشرط بالجزاء لفظا [ولكن كذبوا] ثانية أو ثالثة [فأخذناهم] ثالثه أو رابعة و [بما كانوا يكسبون] متعلق أخذناهم فلا يعد اعتراضا .

وقوله : ﴿ وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾

، فهذه ثلاث جمل معترضة بين ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ﴾

وبين ﴿ وَقِيلَ بُعْداً ﴾ .

وفيه اعتراض في اعتراض فإن [وقضي الأمر] معترض بين [غيض الماء] وبين [واستوت] .

ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض كقوله : ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ .

ومنه قوله تعالى في سورة العنكبوت ذاكرا عن إبراهيم قوله : ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ﴾

ثم اعترض تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : ﴿ وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴾

وذكر آيات إلى أن قال : ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ ﴾

يعنى قوم إبراهيم فرجع إلى الأول .

وجعل الزمخشري قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ ﴾

وفي آخر الصافات معطوفا على ﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ ﴾

في أول السورة : وقال في قول بعضهم في : ﴿ نَذِيراً لِلْبَشَرِ ﴾

إنه حال من فاعل [قم] في أول هذه السورة هذا من بدع التفاسير وهذا الذي ذكره في الصافات منه .

ومن العجب دعوى بعضهم كسر همزة [إن] في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾

على جواب القسم في قوله تعالى: ﴿وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾

حكاه الرماني.

فإن قيل: أين خبر [إن] في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾

قيل: الخبر: ﴿أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾.

فوائد.

قال ابن عمرون: لا يجوز وقوع الاعتراض بين واو العطف وما دخلت عليه وقد أجازه قوم في [ثم] و [أو] فتقول: زيد قائم ثم والله عمرو.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا﴾

اعتراض بين الشرط وجوابه مع أن فيه فاء والجملة مسندة لـ [يكن].

(165/9)

قال الطيبي: سئل الزمخشري عن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾

: أهو اعتراض؟ قال: لا، لأن من شرط الاعتراض أن يكون بالواو ونحوها وأما بالفاء

فلا .

وفهم صاحب : [فرائد القلائد] من هذا اشتراط الواو فقال : وقد ذكر الزمخشري :

﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً ﴾

هذه الجملة اعتراض بين البدل وبين المبدل منه أعنى [إبراهيم] و [إذ] قال : هذا معترض لأنه اعتراض بدون الواو بعيد عن الطبع وعن الاستعمال وليس كما قال فقد يأتي بالواو كما سبق في الأمثلة وبدونها كقوله سبحانه : ﴿ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴾

وقد اجتمعا في قوله : ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ . وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ . إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾ .

القسم الثاني والعشرون : الاحتراس .

وهو أن يكون الكلام محتملا لشيء بعيد فيؤتى بما يدفع ذلك الاحتمال ، كقوله .

تعالى : ﴿ اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾

، فاحترس سبحانه بقوله : [من غير سوء] عن إمكان أن يدخل في ذلك البهق والبرص .

وقوله تعالى : ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾

فإنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة وهو السهولة لتوهم أن ذلك لضعفهم فلما قيل : ﴿ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾

علم أنها منهم تواضع ولهذا عدي الذل بعلى لتضمنه معنى العطف .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾

.

وقوله تعالى : ﴿ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾

فقوله ﴿ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾

احتراس بين أن من عدل سليمان وفضله وفضل جنوده أنهم لا يحطمون نملة فما فوقها إلا بالا يشعروا بها .

وقد قيل : إنما كان تبسم سليمان سرورا بهذه الكلمة منها ولذلك أكد التبسم بالضحك لأنهم يقولون تبسم كتبسم الغضبان لينبه على أن تبسمه تبسم سرور .

(166/9)

ومثله قوله تعالى : ﴿ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾

التفات إلى أنهم لا يقصدون ضرر مسلم .

وقوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾

، فإنه سبحانه لما أخبر بهلاك من هلك بالطوفان عقبهم بالدعاء عليهم ووصفهم بالظلم ليعلم أن جميعهم كان مستحقا للعذاب ، .

احتراس من ضعف يوهم أن الهلاك بعمومه ربما شمل من لا يستحق العذاب فلما دعا على الهالكين ووصفهم بالظلم علم استحقاقهم لما نزل بهم وحل بساحتهم مع قوله أولا : ﴿ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ﴾ .

وأعجب احتراس وقع في القرآن قوله تعالى مخاطبا لنبيه عليه السلام : ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ ﴾

الآية .

وقال حكاية عن موسى : ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾

، فلما نفى سبحانه عن رسوله أن يكون بالمكان الذي قضى لموسى فيه الأمر عرف المكان بالغربي ولم يقل في هذا الموضع [الأيمن] كما قال : ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾ أدبا مع النبي صلى الله عليه وسلم أن ينفي عنه كونه بالجانب الأيمن أو يسلب عنه لفظا مشتقا من اليمن أو مشاركا لمادته ولما أخبر عن موسى عليه السلام ذكر الجانب الأيمن تشريفا لموسى فراعى في المقامين حسن الأدب معهما تعليما للأمة وهو أصل عظيم في الأدب في الخطاب .

وقوله : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾

فإنه لو اختصر لترك : [والله يعلم] لأن سياق الآية لتكذيبهم في دعاوي الإخلاص في

الشهادة لكن حسن ذكره رفع توهم أن التكذيب للمشهود به في نفس الأمر .

وقوله حاكيا عن يوسف عليه السلام : ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ ﴾

ولم يذكر الجب مع أن النعمة فيه أعظم لوجهين :

(167/9)

أحدهما : لئلا يستحيي إخوته والكريم يغضى ولا سيما في وقت الصفاء .

والثاني : لأن السجن كان باختياره فكان الخروج منه أعظم بخلاف الجب .

وقوله : ﴿ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً ﴾

وإنما ذكر الكهولة مع أنه لا إعجاز فيه لأنه كان في العادة أن من يتكلم في المهد أنه لا يعيش ولا يتمادى به العمر فجعل الاحتراس بقوله : [وكهلا] .

ومنه قوله : ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾

، والسقف لا يكون إلا من فوق لأنه سبحانه رفع الاحتمال الذي يتوهم من أن السقف قد يكون من تحت بالنسبة فإن كثيرا من السقوف يكون أرضا لقوم وسقفا لآخرين فرفع تعالى هذا الاحتمال بشيئين وهما وقوله : [عليهم] ولفظة [خر] لأنها لا تستعمل إلا فيما هبط أو سقط من العلو إلى سفل .

وقيل : إنما أكد ليعلم أنهم كانوا حالين تحته والعرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط فجاء بقوله : [مِنْ فَوْقِهِمْ] ليخرج هذا الشك الذي في كلامهم فقال : [من فوقهم] أي عليهم وقع وكانوا تحته فهلكوا وما أفتلوا .

وقوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾

لأنه لما كان يحتمل معنى [كيف] و [أين] احترس بقوله : [حرثكم] لأن الحرث لا يكون إلا حيث تنبت البذور وينبت الزرع وهو المحل المخصوص .

وقوله : ﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾

وذلك لأن الاشتراك في المصيبة يخفف منها ويسلى عنها فأعلم سبحانه أنه لا ينفعهم ذلك .

فائدة .

عاب قدامة على ذي الرمة قوله :

ألا يا اسلمى يا دار مَيَّ على البِلى . . . ولا زال مُنْهَلًا بِجَرْعائِك القطر

فإنه لم يحترس وهلا قال كما قال طرفة :

فسقى ديارك غير مفسدها . . .

وأجيب بأنه قدم الدعاء بالسلامة للدار .

وقيل : لم يرد بقوله : [ولا زال منهلا] اتصال الدوام بالسقيا من غير إقلاع وإنما ذلك بمثابة

من يقول : ما زال فلان يزورني إذا كان متعاهدا له بالزيارة .

القسم الرابع والعشرون : التذييل .

(168/9)

مصدر [ذيل] للمبالغة وهي لغة جعل الشيء ذيلا للآخر . واصطلاحا أن يؤتى بعد تمام الكلام بكلام مستقل في معنى الأول تحقيقا لدلالة منطوق الأول أو مفهومه ليكون معه كالدليل ليظهر المعنى عند من لا يفهم ويكمل عند من فهمه .

كقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا ﴾

ثم قال عز من قائل : ﴿ وَهَلْ .

نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴾

، أي هل يجازى ذلك الجزاء الذي يستحقه الكفور إلا الكفور فإن جعلنا الجزاء عاما كان الثاني مفيدا فائدة زائدة .

وقوله : ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ .

وقوله : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴾ .

وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ . إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ

وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ .

فقوله : ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾

تذييل لاشتماله على . .

وقوله : ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْماً عَالِينَ ﴾ .

وقوله : ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ ﴾ .

وجعل القاضي أبو بكر في كتابه [الإعجاز] منه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ .

وقوله : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ ﴾ .

ويحتمل أن يكون من التعليل .

وقوله : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ﴾

، قوله : .

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾

، تذييل ، أي فذلك شأن الأمم مع الرسل وقوله : ﴿ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ ﴾

، جعل التذييل هنا من التفسير .

القسم الخامس والعشرون : التتميم .

وهو أن يتم الكلام فيلحق به ما يكمله إما مبالغة أو احترازا أو احتياطا وقيل هو أن يأخذ في معنى فيذكره غير مشروح وربما كان السامع لا يتأمله ليعود المتكلم إليه شارحا كقوله تعالى : ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً ﴾

، فالتتميم في قوله : ﴿ عَلَى حُبِّهِ ﴾

جعل الهاء كناية عن الطعام مع اشتهائه .

وكذلك قوله : ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾

وكقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴾

، فقوله : ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾

تتميم في غاية الحسن .

القسم السادس العشرون : الزيادة .

والأكثرون ينكرون إطلاق هذه العبارة في كتاب الله ويسمونه التأكيد .

ومنهم من يسميه بالصلة ومنهم من يسميه المقحم .

قال ابن جنى : كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى وبابها الحروف والأفعال .

كقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾ . ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

وقوله : ﴿ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً ﴾

قيل : [كان] هاهنا زائدة وإلا لم يكن فيه إعجاز لأن الرجال كلهم كانوا في المهد ، وانتصب [صبيا] على الحال .

وقال ابن عصفور : هي في كلامهم زيدت في وسط الكلام للتأكيد وهي مؤكدة للماضي في [قالوا] .

ومنه زيادة [أصبح] قال حازم : إن كان الأمر الذي ذكر أنه فيه أصبح يكن أمسى فيه فليست زائدة وإلا فهي زائدة كقوله : أصبح العسل حلوا .

وأجاب الرماني عن قوله : ﴿ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴾

فإن العادة أن من به علة تزاد عليه بالليل يرجو الفرج عند الصباح فاستعمل [أصبح] لأن الخسران جعل لهم في الوقت الذي يرجون فيه الفرج فليست زائدة .

وهو معنى قول غيره إنها تأتي للدوام واستمرار الصفة كقوله تعالى : ﴿ فَأَصْبَحُوا لاَ يُرَى إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ ﴾

، ﴿ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالأَمْسِ ﴾ .

وأما قوله تعالى : ﴿ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾

فهو على الأصل لظهور الصفة نهارا والمراد الدوام أيضا أي استقرت له الصفة نهاره .

واعلم أن الزيادة واللغو من عبارة البصريين والصلة والحشو من عبارة الكوفيين قال سيبويه عقب قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ ﴾

: إن [ما] لغو لأنها لم تحدث شيئا .

والأوْلى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله تعالى فإن مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى فإن قوله : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾

معناه : [ما لنت لهم إلا رحمة] وهذا قد جمع نفيا وإثباتا ثم اختصر على هذه الإرادة وجمع فيه بين لفظي الإثبات وأداة النفي التي هي [ما] .

وكذا قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾

فـ [إنما] ها هنا حرف تحقيق وتمحيق إن هنا للتحقيق وما للتمحيق فاختصر والأصل : [ما الله اثنان فصاعدا وأنه إله واحد] .

وقد اختلف في وقوع الزائد في القرآن فمنهم من أنكره قال الطرطوسي في [العمدة] : زعم المبرد وثعلب ألا صلة في القرآن والدهماء من العلماء والفقهاء والمفسرين على إثبات الصلات في القرآن وقد وجد ذلك على وجه لا يسعنا إنكاره فذكر كثيرا .

وقال ابن الخباز في التوجيه : وعند ابن السراج أنه ليس في كلام العرب زائد لأنه تكلم بغير فائدة وما جاء منه حمله على التوكيد .

ومنهم من جوزه وجعل وجوده كالعدم وهو أفسد الطرق .

(171/9)

وقد رد على فخر الدين الرازي قوله إن المحققين على أن المهمل لا يقع في كلام الله سبحانه فأما في قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ ﴾

فيمكن أن تكون استفهامية للتعجب والتقدير : فبأي رحمة ؟ فجعل الزائد مهملا وليس كذلك لأن الزائد ما أتى به لغرض التقوية والتوكيد والمهمل ما لم تضعه العرب وهو ضد المستعمل وليس المراد من الزيادة حيث – ذكرها النحويون – إهمال اللفظ ولا كونه لغوا

فتحتاج إلى التنكب عن التعبير بها إلى غيرها فإنهم إنما سموا [ما] زائدة هنا لجواز تعدى العامل قبلها إلى ما بعدها لا لأنها ليس لها معنى .

وأما ما قاله في الآية : إنها للاستفهام التعجبي فقد انتقد عليه بأن قيل : تقديره : فبأي رحمة ، دليل على أنه جعل [ما] مضافة للرحمة وأسماء الاستفهام التعجبي لا يضاف منها غير [أي] وإذا لم تصح الإضافة كان ما بعدها بدلا منها والمبدل من اسم الاستفهام يجب معه ذكر همزة الاستفهام وليست الهمزة مذكورة فدل على بطلان هذه الدعوى وسنبين في فصل زيادة الحروف الفائدة في ادخال [ما] ها هنا ، فانظر هناك .

تنبيهات : .

الأول : أهل الصناعة يطلقون الزائد على وجوه : منها ما يتعلق به هنا وهو ما أقحم تأكيدا نحو : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾

﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً ﴾

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ .

ومعنى كونه زائدا أن أصل المعنى حاصل بدونه دون التأكيد فبوجوده حصل فائدة التأكيد والواضع الحكيم لا يضع الشيء إلا لفائدة .

وسئل بعض العلماء عن التوكيد بالحرف وما معناه إذ إسقاط الحرف لا يخل بالمعنى ؟ فقال : هذا يعرفه أهل الطباع إذ يجدون أنفسهم بوجود الحرف على معنى زائد لا يجدونه بإسقاط الحرف قال ومثال ذلك مثال العارف بوزن الشعر طبعا فإذا تغير البيت بزيادة أو نقص أنكره وقال : أجد نفسي على خلاف ما أجده بإقامة الوزن فكذلك هذه الحروف تتغير نفس المطبوع عند نقصانها ويجد نفسه بزيادتها على معنى بخلاف ما يجدها بنقضانه .

الثاني : حق الزيادة أن تكون في الحرف وفي الأفعال كما سبق وأما الأسماء فنص أكثر النحويين على أنها لا تزاد ووقع في كلام كثير من المفسرين الحكم عليها في بعض المواضع بالزيادة كقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ : إن اسم الجلالة مقحم ولا يتصور مخادعتهم لله تعالى .

الثالث : حقها أن تكون آخرا وحشوا وأما وقوعها أولا فلا لما فيه من التناقض إذ قضية الزيادة إمكان اطراحها وقضية التصدير الاهتمام ومن ثم ضعف قول بعضهم بزيادة لا في قوله تعالى : ﴿ لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ . وأبعد منه قول آخر : إنها بمعنى [إلا] والظاهر أنها ردا لكلام تقدم في إنكار البعث أي ليس الأمر كما تقولون ثم قال بعده : ﴿ أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾

، وعليه فيجوز الوقف على [لا] وفيه بعد .

فصل : في حروف الزيادة .

الزيادة إما أن تكون لتأكيد النفي كالباء في خبر ليس وما أو للتأكيد الإيجاب كاللام الداخلة على المبتدأ .

وحروف الزيادة سبعة إن وأن ولا وما ومن والباء واللام بمعنى أنها تأتي في بعض الموارد زائدة لا أنها لازمة للزيادة ثم ليس المراد حصر الزوائد فيها فقد زادوا الكاف وغيرها بل المراد أن الأكثر في الزيادة أن تكون بها .

زيادة " إن " .

فأما إن الخفيفة فتطرد زيادتها مع ما النافية كقول امرىء القيس :

حلفت لها بالله حلفة فاجر . . . لناموا فما إن من حديث ولا صال

أي فما حديث . فزاد [إن] للتوكيد ، قال الفراء : إن الخفيفة زائدة فجمعوا بينها وبين ما النافية تأكيدا للنفي فهو بمنزلة تكرارها فهو عند الفراء من التأكيد اللفظي وعند سيبويه من التأكيد المعنوي .

وقيل : قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيه ﴾

: أنها زائدة .

وقيل نافية والأصل : [في الذي ما مكناكم فيه] بدليل : ﴿ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ ﴾

وكأنه إنما عدل عن ما لئلا تتكرر فيثقل اللفظ .

ووهم ابن الحاجب حيث زعم أنها تزاد بعد [لما] الإيجابية وإنما تلك في [أن] المفتوحة .

زيادة " أن " .

وأما أن المفتوحة فتزاد بعد لما الظرفية ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ ﴾

، وإنما حكموا بزيادتها لأن [لما] ظرف زمان ومعناها وجود الشيء لوجود غيره

وظروف الزمان غير المتمكنة لا تضاف إلى المفرد [وأنْ] المفتوحة تجعل الفعل بعدها في

تأويل المفرد فلم تبق [لما] مضافة إلى الجمل فلذلك حكم بزيادتها .

وجعل الأخفش من زيادتها قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَنَا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾

، ﴿ وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ . وقيل : بل هي مصدرية والأصل : [وما لنا في ألا

نفعل كذا] ! فليست زائدة لأنها عملت النصب في المضارع .

زيادة ما .

وأما [ما] فتزاد بعد خمس كلمات من حروف الجر فتزاد بعد [من] و [عن] غير كافة لهما عن العمل وتزاد بعد الكاف ورب والباء كافة [تارة] وغير كافة أخرى .

والكافة إما أن تكف عن عمل النصب والرفع وهي المتصلة بإن وأخواتها ، نحو : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾

﴿ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ ﴾

وجعلوا منها ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾

، ويحتمل أن تكون موصولة بمعنى [الذي] و [العلماء] خبر والعائد مستتر في [يخشى] وأطلقت [ما] على جماعة العقلاء ، .

(174/9)

كما في قوله تعالى : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾

وإما أن تكف عن عمل الجر كقوله تعالى : ﴿ اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ﴾

وقيل : بل موصولة ، أي [كالذي هو لهم آلهة] .

وغير الكافة تقع بعد الجازم نحو : ﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ ﴾

، ﴿ أَيًّا مَا تَدْعُوا ﴾ . ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا ﴾ .

وبعد الخافض حرفا كان : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ . ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾ .

﴿ عَمَّا قَلِيلٍ ﴾ . ﴿ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ ﴾

أو اسما نحو : ﴿ أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ ﴾ .

وتزاد بعد أداة الشرط جازمة ، كانت نحو : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ ﴾ . أو غير جازمة ، نحو : ﴿ حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ ﴾ .

وبين المتبوع وتابعه ، نحو : ﴿ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً ﴾

، قال الزجاج : ما حرف زائد للتوكيد عند جميع البصريين .

ويؤيده سقوطها في قراءة ابن مسعود و [بعوضة] بدلا وقيل : [ما] اسم نكرة صفة لـ [مثلا] أو بدل و [بعوضة] عطف بيان .

وقيل : في قوله : ﴿ فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ ﴾

بأنها زائدة لمجرد تقوية الكلام ، نحو : .

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ ﴾

و [قليلا ﴾

في معنى النفي أو لإفادة التقليل كما في نحو : [أكلت أكلا ما] ، وعلى هذا فيكون : [فقليلا بعد قليل] .

زيادة " لا " .

وأما [لا] فتزاد مع الواو بعد النفي ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ ، لأن [استوى] من الأفعال التي تطلب اسمين أي لا تليق بفاعل واحد نحو [اختصم] فعلم أن [لا] زائدة . وقيل : دخلت في السيئة لتحقق أنه لا تساوي الحسنة السيئة ولا السيئة الحسنة .

وتزاد بعد [أن] المصدرية ، كقوله : ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾ ، أي ليعلم ولولا تقدير الزيادة لانعكس المعنى فزيدت [لا] لتوكيد النفي قاله ابن جنى .

(175/9)

واعترضه ابن ملكون ، بأنه ليس هناك نفي حتى تكون هي مؤكدة له . ورد عليه السكونى بأن هنا ما معناه النفي وهو ما وقع عليه العلم من قوله : ﴿ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ ﴾ ، ويكون هذا من وقوع النفي على العلم والمراد ما وقع عليه العلم كقوله : [ما علمت أحدا يقول ذلك إلا زيدا] فأبدلت من الضمير الذي في [يقول] ما بعد [إلا] وإن كان البدل لا يكون إلا في النفي فكما كان النفي هنا واقعا على العلم وحكم لما وقع عليه العلم بحكمه كذلك يكون تأكيدا النفي أيضا على ما وقع علي العلم ويحكم للعلم بحكم النفي فيدخل عل العلم توكيد النفي والمراد تأكيد نفي ما دخل عليه العلم .

وإذا كانوا قد زادوا لا في الموجب المعنى لما توجه عليه فعل منفى في المعنى كقوله تعالى :

﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾

، المعنى [أن تسجد] ، فزاد [لا] تأكيدا للنفي المعنوي الذي تضمنه [منعك] فكذلك

تزاد [لا] في العلم الموجب توكيدا للنفي الذي تضمنه الموجه عليه .

قال الشلوبين : وأما زيادة [لا] في قوله : ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾

، فشيء متفق عليه وقد نص عليه سيبويه ولا يمكن أن تحمل الآية إلا على زيادة [لا] فيها

لأن ما قبله من الكلام وما بعده يقتضيه .

ويدل عليه قراءة ابن عباس وعاصم والحميدي : ﴿ لِيَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾

وقرأ ابن مسعود وابن جبير [لكي يعلم] وهاتان القراءتان تفسير لزيادتها وسبب النزول

يدل على ذلك ايضا وهو أن المشركين كانوا يقولون إن الأنبياء منا وكفروا مع ذلك بهم فأنزل

الله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾

الآية .

ومنه : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ ﴾

، بدليل الآية الأخرى ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ ﴾

، وليس المعنى ما منعك من ترك السجود فإنه ترك فلا يستقيم التوبيخ عليه .

وقيل : ليست بزائدة من وجهين : .

أحدهما : أن التقدير ما دعاك إلى ألا تسجد لأن الصارف عن الشيء داع إلى تركه فيشتركان في كونهما من أسباب عدم الفعل .

(176/9)

الثاني : أن التقدير ما منعك من ألا تسجد .

وهذا أقرب مما قبله لأن فيه إبقاء المنع على أصله وعدم زيادتها أولى لأن حذف حرف الجر مع [أن] كثير كثرة لا تصل إلى المجاز والزيادة في درجته .

قالوا : وفائدة زيادتها تأكيد الإثبات فإن وضع [لا] نفي ما دخلت عليه فهي معارضة للإثبات ولا يخفى أن حصول الحكم مع المعارض أثبت مما إذا لم يعترضه المعارض أو أسقط معنى ما كان من شأنه أن يسقط .

ومنه : ﴿ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا . أَلَّا تَتَّبِعَنِ ﴾ .

وقيل : وقد تزاد قبل القسم نحو : ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾ .

﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾ . ﴿ لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾

، أي أقسم بثبوتها .

وضُعِّف في الأخيرة بأنها وقعت صدرا بخلاف ما قبلها لوقوعها بين الفا ومعطوفها .

وقيل : زيدت توطئة لنفي الجواب ، أي لا أقسم بيوم القيامة فلا يتركون سدى . ورد بقوله تعالى : ﴿ لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾

الآيات . فإن جوابه مثبت وهو : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴾ .

وقيل : غير زائدة .

وقيل : هي رد لكلام قد تقدم من الكفار فإن القرآن كله كالسورة الواحدة فيجوز أن يكون الادعاء في سورة والرد عليهم في أخرى فيجوز الوقف على [لا] هذه .

واختلف في قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ ﴾ .

فقيل : زائدة ليصح المعنى لأن المحرم الشرك .

وقيل : نافية أو ناهية .

وقيل : الكلام تم عند قوله : ﴿ حَرَّمَ رَبُّكُمْ ﴾

، ثم ابتدأ : ﴿ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

، فيمن فتح الهمزة فقيل [لا] زائدة وإلا لكان عذرا للكفار .

ورده الزجاج : بأنها نافية في قراءة الكسر 4 فيجب ذلك في قراءة الفتح .

وقيل : نافية وحذف المعطوف أي وأنهم يؤمنون .

وقوله تعالى : ﴿ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ .

وقيل : [لا] زائدة والمنع : ممتنع على أهل قرية قدرنا إهلاكهم لكفرهم أنهم لا يرجعون عن الكفر إلى قيام الساعة .

وعلى هذا فـ [حرام] خبر مقدم وجوبا لأن المخبر عنه أن [وصلتها] .

وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ . وَلا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ﴾

على قراءة من نصب ﴿ يَأْمُرَكُمْ ﴾

عطفا على ﴿ يُؤْتِيَهُ ﴾

فـ [لا] زائدة مؤكدة لمعنى النفي السابق .

وقيل : عطف على ﴿ يَقُولَ ﴾

، والمعنى : ما كان لبشر أن ينصبه الله للدعاء إلى عبادته وترك الأنداد ثم يأمر الناس بأن يكونوا عبادا له ويامركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا .

وقيل : ليست زائدة لأنه عليه الصلاة والسلام كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة وأهل الكتاب عن عبادة عزيز وعيسى فلما قالوا له : أتتخذك ربا ؟ قيل لهم : ما كان لبشر أن

يؤتيه الله الكتاب والحكمة ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء .

زيادة " من " .

وأما [من] فإنها تزاد في الكلام الوارد بعد نفي أو شبهه ، نحو : ﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا ﴾ . ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴾ . ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ﴾ .

وجوز الأخفش زيادتها مطلقا محتجا بنحو قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ ﴾ . ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾ . ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ ﴾ . ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ .

(178/9)

وأما [ما] في نحو قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾

وقوله : ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾

فـ [ما] في هذين الموضعين زائدة إلا أن فيها فائدة جليلة وهي أنه لو قال : فبرحمة من الله لنت لهم وبنقضهم لعناهم جوزنا أن اللين واللعن كانا للسببين المذكورين ولغير ذلك فلما أدخل [ما] في الموضوعين قطعنا بأن اللين لم يكن إلا للرحمة وأن اللعن لم يكن إلا لأجل نقض

الميثاق .

زيادة " الباء " .

وأما [الباء] فتزاد في الفاعل نحو : ﴿ كَفَى بِاللَّهِ ﴾

، أي كفى الله ونحو [أحسن بزيد !] إلا أنها في التعجب لازمة ويجوز حذفها في فاعل

﴿ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾

، ﴿ وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴾

وإنما هو [كفى الله] و [كفانا] .

وقال الزجاج : دخلت لتضمن [كفى] معنى اكتفى وهو حسن .

وفي المفعول ، نحو : ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾

لأن الفعل يتعدى بنفسه بدليل قوله : ﴿ وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾

، ونحو : ﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ . ﴿ أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى ﴾ . ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ .

﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ ﴾ . ﴿ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ ﴾

، أي يمسح السوق مسحا .

وقيل : في الأول ضمن [تُلْقُوا] معنى [تُفْضُوا] .

وقيل : المعنى لا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم كما يقال لا تفسد أمرك برأيك .

وقيل : في قوله تعالى ﴿ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ ﴾

: إن الباء زائدة والمراد : [تنبت الدهن] .

وفي المبتدأ ، وهو قليل ومنه عند سيبويه : ﴿ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ ﴾ .

وقال أبو الحسن : ﴿ بِأَيِّكُمُ ﴾

متعلق باستقرار محذوف مخبر عنه بالمفتون ثم اختلف فقيل : [المفتون] مصدر بمعنى

الفتنة وقيل : الباء ظرفية أي في أيكم الجنون .

وفي خبر المبتدأ ، نحو : ﴿ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ﴾ .

وقال أبو الحسن : الباء زائدة ، بدليل قوله في موضع آخر : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾

.

(179/9)

وفي خبر ليس ، كقوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾ . ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ .

وقال ابن عصفور في [المقرب] : وتزاد في نادر كلام لا يقاس عليه ، كقوله تعالى : ﴿ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾ . انتهى .

القسم السابع والعشرون : باب الاشتغال .

فإن الشيء إذا أضمر ثم فسر كان أفخم مما إذا لم يتقدم إضمار ألا ترى أنك تجد اهتزازا في نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ .

وفي قوله : ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي ﴾ .

وفي قوله : ﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيماً ﴾ .

وفي قوله : ﴿ فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ ﴾

- لا تجد مثله إذا قلت : وإن استجارك أحد من المشركين فأجره . وقولك : لو تملكون خزائن رحمة ربي . وقولك : ﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَأَعَدَّ لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيماً ﴾ وقولك : هدى فريقا وأضل فريقا إذ الفعل المفسر في تقدير المذكور مرتين .

(180/9)

وكذا قوله تعالى : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ ﴾

، ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ﴾

، ونظائره ، فهذه فائدة اشتغال الفعل عن المفعول بضميره .

القسم الثامن والعشرون : التعليل .

بأن يذكر الشيء معللا فإنه أبلغ من ذكره بلا علة لوجهين : .

أحدهما : أن العلة المنصوصة قاضية بعموم المعلول ولهذا اعترفت الظاهرية بالقياس في العلة المنصوصة .

الثاني : أن النفوس تنبعث إلى نقل الأحكام المعللة بخلاف غيرها وغالب التعليل في القرآن فهو على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى وهو سؤال عن العلة .

ومنه : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ . ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ . ﴿ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ .

وتوضيح التعليل أن الفاء السببية لو وضعت مكان [إن] لحسن .

والطرق الدالة على العلة أنواع : .

الأول : التصريح بلفظ الحكم كقوله تعالى : ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ .

وقال : ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾

، والحكمة هي العلم النافع . والعمل الصالح .

الثاني : أنه فعل كذا لكذا أو أمر بكذا لكذا كقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا ﴾ .

﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ ﴾ .

﴿ لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾ .

﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ ﴾ .

﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ ﴾ .

﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ ﴾

وهو كثير .

(181/9)

فإن قيل : اللام فيه للعاقبة كقوله تعالى : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً ﴾

، وقوله : ﴿ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً ﴾

، وإنما قلنا ذلك لأن أفعال الله تعالى لا تعلل .

فالجواب أن معنى قولنا : إن أفعال الله تعالى لا تعلل أي لا تجب ولكنها لا تخلو عن الحكمة

وقد أجاب الملائكة عن قولهم : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾

بقوله : ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

ولو كان فعله سبحانه مجردا عن الحكم والغايات لم يسأل الملائكة عن حكمته ولم يصح

الجواب بكونه يعلم ما لا يعلمون من الحكمة والمصالح وفرق بين العلم والحكمة ، .

ولأن لام العاقبة إنما تكون في حق من يجهل العاقبة كقوله : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً ﴾

وأما من هو بكل شيء عليم فمستحيله في حقه وإنما اللام الواردة في أحكامه وأفعاله لام الحكمة والغاية المطلوبة من الحكمة ثم قوله : ﴿ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً ﴾

هو تعليل لقضاء الله بالتقاطه وتقديره لهم فإن التقاطهم لهم إنما كان بقضائه وقدره وذكر فعلهم دون قضائه لأنه أبلغ في كونه حزنا لهم وحسرة عليهم .

قاعدة تفسيرية : .

حيث دخلت واو العاطف على لام التعليل فله وجهان : .

أحدهما : أن يكون تعليلا معللة محذوف كقوله تعالى : ﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً ﴾

، فالمعنى وللإحسان إلى المؤمنين فعل ذلك .

الثاني : أن يكون معطوفا على علة أخرى مضمرة ليظهر صحة العطف كقوله تعالى : ﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى ﴾

، التقدير : ليستدل بها المكلف على قدرته تعالى ولتجزى . وكقوله : ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ ﴾

، التقدير : ليتصرف فيها ولنعلمه .

والفرق بين الوجهين : أنه في الأول عطف جملة على جملة ، وفي الثاني عطف مفرد على مفرد .

(182/9)

وقد يحتملهما الكلام كقوله تعالى : ﴿ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ﴾

، فالتقدير على الأول ولنجعله آية فعلنا ذلك ، وعلى الثاني : ولنبين للناس قدرتنا ولنجعله آية ويطرد الوجهان في نظائره ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل ها هنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف وليس قبلها ما يصلح له .

فإن قلت : لم قدر المعلل مؤخرا ؟ .

قلت : فائدة هذا الاسلوب هو أن يجاء بالعلة بالواو للاهتمام بشأن العلة المذكورة لأنه إما أن يقدر علة أخرى ليعطف عليها فيكون اختصاص ذكرها لكونها أهم وإما أن يكون على تقدير معلل فيجب أن يكون مؤخرا ليشعر تقديمه بالاهتمام .

الثالث : الإتيان بكي ، كقوله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ

مِنْكُمْ ﴾

، فعلل سبحانه الفيء بين هذه الأصناف كيلا يتداوله الأغنياء دون الفقراء .

وقوله : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ . لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾

، وأخبر سبحانه أنه قدر ما يصيبهم من البلاء في أنفسهم قبل أن تبرأ الأنفس أو المصيبة او الأرض أو المجموع ثم أخبر أن مصدر ذلك قدرته عليه وأنه هين عليه وحكمته البالغة التي منها ألا يحزن عباده على ما فاتهم ولا يفرحوا بما آتاهم فإنهم إذا علموا أن المصيبة فيه مقدرة كائنة ولا بد قد كتبت قبل خلقهم هان عليهم الفائت فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا .

الرابع : ذكر المفعول له وهو علة للفعل المعلل به كقوله : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً ﴾ .

(183/9)

ونصب ذلك على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به في قوله : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ .

وقوله : ﴿ وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

وقوله : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ ﴾

، أي لأجل الذكر كما قال تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ .

وقوله : ﴿ فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا . عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ﴾

، أي للإعذار والإنذار .

وقد يكون معلولا بعلة أخرى ، كقوله تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾

، فـ [من الصواعق] يحتمل أن تكون فيه [من] لابتداء الغاية فتتعلق بمحذوف أي خوفا من الصواعق ويجوز أن تكون معللة بمعنى اللام كما في قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ ﴾

أي لغم وعلى كلا التقديرين فـ [من الصواعق] في محل نصب على أنه مفعول له والعامل فيه [يجعلون] . [وحذر الموت] مفعول له أيضا فالعامل فيه [من الصواعق] فـ [من الصواعق] علة لـ [يجعلون] . معلول لحذر الموت لأن المفعول الأول الذي هو [من الصواعق] يصلح جوابا لقولنا : لم يجعلون أصابعهم في آذانهم ؟ والمفعول الثاني الذي هو [حذر الموت] يصلح جوابا لقولنا : لم يخافون من الصواعق ؟ فقد ظهر ذلك .

الخامس : اللام في المفعول له ، وتقوم مقامه الباء ، نحو : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ .

مقابلة الجمع بالجمع

تارة يقتضي مقابلة كل فرد من هذا بكل فرد من هذا كقوله تعالى ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾

﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾

فإن الصلاة والزكاة في معنى الجمع فيقتضي اللفظ ضرورة أن كل واحد مأمور بجميع الصلوات وبالاستباق إلى كل خير كما يقال لبس القوم ثيابهم وركبوا دوابهم

وقوله تعالى : ﴿ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً ﴾

أي لكل واحدة منهن

وقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ ﴾

لأنه لا يجوز أن يتذكر جميع المخاطبين بهذا القول في مدة وعمر واحد

وقوله : ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴾

أي كل واحدة من هذا الشرر كالقصر والقصر البيت من أدم كان يضرب على الماء إذا نزلوا به ولا يجوز أن يكون الشرر كله كقصر واحد لأنه مناف للوعيد فإن المعنى تعظيم الشرر أي كل واحد من هذا الشرر كالقصر ويؤكده قوله بعده ﴿ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴾

فشبه بالجماعة أي فكل واحدة من هذا الشرر كالجمل فجماعته إذ الجمالات الصفر

كذلك الأول كل شررة منه كالقصر قاله ابن جني وقوله : ﴿ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ ﴾

وقوله : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾

فإن كل واحد من المؤمنين آمن بكل واحد من الملائكة والكتب والرسل

وقوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾

الآية فإنه لم يحرم على كل واحد من المخاطبين جميع أمهات المخاطبين وإنما حرم على كل واحد أمه وبنته

وكذلك قوله : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾

فإنه ليس لجميع الأزواج نصف ما ترك جميع النساء وإنما لكل واحد نصف ما تركت زوجه فقط

(185/9)

وكذا قوله : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾

وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾

إنما معناه اتبع كل واحد ذريته وليس معناه أن كل واحد من الذرية اتبع كل واحد من الآباء

وقوله : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾

أي كل واحدة ترضع ولدها وكقوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾

فإن مقابلة الجمع أفادت المكنة لكل واحد من المسلمين قتل من وجد من المشركين

وقوله : ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ ﴾

وأما قوله تعالى ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾

فذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية

لأن مقابلة الجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد ولكل يد مرفق فصحت المقابلة ولو قيل إلى الكعاب فهم منه أن الواجب فإن لكل رجل كعبا واحدا فذكر الكعبين بلفظ التثنية ليتناول الكعبين من كل رجل

فإن قيل : فعلى هذا يلزم ألا يجب إلا غسل يد واحدة ورجل واحدة ؟

قلنا : صدنا عنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم والإجماع وتارة يقتضي مقابلة ثبوت الجمع لكل واحد من آحاد المحكوم عليه كقوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾

وجعل منه الشيخ عز الدين ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾

وتارة يحتمل الأمرين فيفتقر ذلك إلى دليل يعين أحدهما

أما مقابلة الجمع بالمفرد فالغالب أنه لا يقتضي تعميم المفرد وقد يقتضيه بحسب عموم الجمع المقابل له كما في قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾

(186/9)

المعنى كل واحد لكل يوم طعام مسكين وقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾

إنما هو على كل واحد منهم ذلك

قاعدة فيما ورد في القرآن مجموعا ومفردا والحكم في ذلك

فمنه أنه حيث ورد ذكر الأرض في القرآن فإنها مفردة كقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾

وحكمته أنها بمنزلة السفل والتحت ولكن وصف بها هذا المكان المحسوس فجرت مجرى امرأة زور وضيف فلا معنى لجمعهما كما لا يجمع الفوق والتحت والعلو والسفل فإن قصد المخبر إلى جزء من هذه الأرض الموطوءة وعين قطعة محدودة منها خرجت عن معنى السفل الذي هو في مقابلة العلو فجاز أن تثنى إذا ضممت إليها جزءا آخر ومنه قوله صلى الله عليه وسلم طوقه من سبع أرضين فجمعها لما اعتمد الكلام على ذات الأرض وأثبتها

على التفصيل والتعيين لآحادها دون الوصف بكونها تحت أو سفل في مقابلة علو وأما جمع السموات فإن المقصود بها ذاتها دون معنى الوصف فلهذا جمعت جمع سلامة لأن العدد قليل وجمع القليل أولى به بخلاف الأرض فإن المقصود بها معنى التحت والسفل دون الذات والعدد

وحيث أريد بها الذات والعدد أتى بلفظ يدل على التعدد كقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾

وأيضا فإن الأرض لا نسبة إليها إلى السموات وسعتها بل هي بالنسبة إليها كحصاة في صحراء فهي وإن تعددت كالواحد القليل فاختير لها اسم الجنس

وأيضا فالأرض هي دار الدنيا التي بالنسبة إلى الآخرة كما يدخل الإنسان إصبعه في اليم فما يعلق بها هو مثال الدنيا والله تعالى لم يذكر الدنيا إلا مقللا لها

(187/9)

وأما السموات فليست من الدنيا على أحد القولين فإذا أريد الوصف الشامل للسموات وهو معنى العلو والفوق أفردته كالأرض بدليل قوله تعالى : ﴿ أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ ﴾

﴿ أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً ﴾

فأفرد هنا لما كان المراد الوصف الشامل وليس المراد سماء معينة

وكذا قوله : ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ﴾

بخلاف قوله في سبأ ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ ﴾

فإن قبلها ذكر الله سبحانه سعة علمه وأن له ما في السموات وما في الأرض فاقتضى السياق أن يذكر سعة علمه وتعلقه بمعلومات ملكه وهو السموات كلها والأرض

ولما لم يكن في سورة يونس ما يقتضي ذلك أفردها إرادة للجنس

وقال : السهيلي لأن المخاطبين بالإفراد مقرون بأن الرزق ينزل من السحاب وهو سماء

ولهذا قال في آخر الآية ﴿ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ﴾

وهم لا يقرون بما نزل من فوق ذلك من الرحمة والرحمن وغيرها ولهذا قال في آية سبأ ﴿ قُلِ اللَّهُ ﴾

أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بهذا القول ليعلم بحقيقته وكذا قوله : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾

فإنها جاءت مجموعة لتعلق الظرف بما في اسم الله تبارك وتعالى من معنى الإلهية فالمعنى هو الإله المعبود في كل واحدة من السموات فذكر الجمع هنا أحسن ولما خفي هذا المعنى

على بعض المجسمة قال بالوقف على قوله ﴿ فِي السَّمَاوَاتِ ﴾

ثم يبتدئ بقوله ﴿ وَفِي الأَرْضِ ﴾

(188/9)

وتأمل كيف جاءت مفردة في قوله ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾

أراد لهذين الجنسين أي رب كل ما علا وسفل وجاءت مجموعة في قوله ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾

في جميع السور لما كان المراد الإخبار عن تسبيح سكانها على كثرتهم وتباين مراتبهم لم يكن بد من جمع محلهم

ونظير هذا جمعها في قوله ﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾

وقوله ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ ﴾

أي تسبح بذواتها وأنفسها على اختلاف عددها ولهذا صرح بالعدد بقوله ﴿ السَّبْعُ ﴾

وتأمل كيف جاءت مفردة في قوله : ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾

فـ " الرزق " المطر وما توعدون الجنة وكلاهما في هذه الجهة لأنها في كل واحدة واحدة من

السموات فكان لفظ الإفراد أليق

وجاءت مجموعة في قوله ﴿ قُلْ لاَ يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ ﴾

لما كان المراد نفي علم الغيب عن كل من هو في واحدة واحدة من السموات أتى بها مجموعة

ولم يجئ في سياق الإخبار بنزول الماء منها إلا مفردة حيث وقعت لما لم يكن المراد نزوله من

ذاتها بل المراد الوصف

فإن قيل : فهل يظهر فرق بين قوله تعالى في سورة يونس ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ

وَالأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبصَارَ ﴾

وبين قوله في سورة سبأ ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ ﴾

؟

(189/9)

قيل : السياق في كل منهما مرشد إلى الفرق فإن الآيات التي في يونس سيقت للاحتجاج

عليهم بما أقروا به من كونه تعالى هو رازقهم ومالك أسماعهم وأبصارهم ومدبر أمورهم بأن

يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فلما كانوا مقرين بهذا كله حسن الاحتجاج به

عليهم إذ فاعل هذا هو الله الذي لا إله غيره فكيف تعبدون معه غيره ولهذا قال بعده

﴿ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ﴾

أي هم يقرون به ولا يجحدونه والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التي يشاهدونها ولم يكونوا مقرين ولا عالمين بنزول الرزق من سماء إلى سماء حتى ينتهي إليهم فأفردت لفظة السماء هنا لذلك

وأما الآية التي في سبأ فإنه لم ينتظم لها ذكر إقرارهم بما ينزل من السماء ولهذا أمر رسوله بأن يجيب وأن يذكر عنهم أنهم هم المجيبون فقال ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ ﴾

ولم يقل ﴿ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ﴾

أي الله وحده الذي ينزل رزقه على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات ومنها ذكر الرياح في القرآن جمعا ومفردة فحيث ذكرت في سياق الرحمة جاءت

مجموعة كقوله تعالى ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً ﴾

﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ ﴾

وحيث ذكرت في سياق العذاب أتت مفردة كقوله تعالى ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ ﴾

﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا ﴾

﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾

﴿ مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح ﴾

﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾

(190/9)

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا " والمعنى فيه أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والماهيات والمنافع وإذا هاجت منها ريح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها فينشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات وكانت في الرحمة رياحا وأما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد ولا معارض ولا دافع ولهذا وصفها الله بالعقيم فقال ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾

أي تعقم ما مرت به وقد اطردت هذه القاعدة إلا في مواضع يسيرة لحكمة فمنها قوله سبحانه في سورة يونس ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾

فذكر ريح الرحمة بلفظ الإفراد لوجهين :

أحدهما : لفظي وهو المقابلة فإنه ذكر ما يقابلها ريح العذاب وهي لا تكون إلا مفردة ورب

شيء يجوز في المقابلة ولا يجوز استقلالا نحو ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾

الثاني : معنوي وهو أن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح لا باختلافها فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد فإن اختلفت عليها الرياح وتصادمت كان سبب الهلاك والغرق فالمطلوب هناك ريح واحدة ولهذا أكد هذا المعنى فوصفها بالطيب دفعا لتوهم أن تكون عاصفة بل هي ريح يفرح بطيبها

ومنها قوله تعالى ﴿ إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ ﴾

وهذا أورده ابن المنير في كتابه على الزمخشري قال الريح رحمة ونعمة وسكونها شدة على أصحاب السفن

قال : الشيخ علم الدين العراقي وكذا جاء في القراءات السبع ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِيح ﴾ ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِيح ﴾

والمراد به الذي ينشر السحاب

(191/9)

ومن ذلك جمع الظلمات والنور ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾

ولذلك جمع سبيل الباطل وأفرد سبيل الحق كقوله : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾

والجواب في ذلك كله أن طريق الحق واحد وأما الباطل فطرقه متشعبة متعددة ولما كانت الظلم بمنزلة طريق الباطل والنور بمنزلة طريق الجنة بل هما هما أفرد النور وجمع الظلمات ولهذا وحد الولي فقال ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾

لأنه الواحد الأحد وجمع أولياء الكفار لتعددهم وجمع الظلمات وهي طرق الضلال والغي لكثرتها واختلافها ووحد النور وهو دين الحق

ومن ذلك أفرد اليمين والشمال في قوله ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ﴾

وجمعها في قوله ﴿ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ﴾

ولا سؤال فيه إنما السؤال في جمع أحدهما وإفراد الآخر كقوله تعالى : ﴿ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ ﴾

قال الفراء : كأنه إذا وحد ذهب إلى واحد من ذوات الظلمة وإذا جمع ذهب إلى كلها

والحكمة في تخصيص اليمين بالإفراد ما سبق فإنه لما كانت اليمين جهة الخير والصلاح وأهلها هم الناجون أفردت ولما كانت الشمال جهة أهل الباطل وهم أصحاب الشمال جمعت في قوله ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ ﴾

وفيه وجوه أخر :

أحدهما : أن اليمين مقصود به الجمع أيضا فإن الألف واللام فيه للجنس فقام العموم مقام الجمع قاله ابن عطية الثاني : أن اليمين فعيل ، وهو مخصوص بالمبالغة فسدت مبالغته جمعه كما سد مسد الشبه قوله ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾

قاله ابن بابشاذ

(192/9)

الثالث : أن الظل حين ينشأ أول النهار يكون في غاية الطول ثم يبدو كذلك ظلا واحدا من جهة اليمين ثم يأخذ في النقصان وإذا أخذ في جهة الشمال فإنه يتزايد شيئا فشيئا والثاني فيه غير الأول فكلما زاد فيه شيئا فهو غير ما كان قبله فصار كل جزء منه ظلا فحسن جمع الشمائل في مقابلة تعدد الظلال قاله الرماني وغيره

قال : ابن بابشاذ : وإنما يصح هذا إذا كانا متوجهين نحو القبلة

الرابع : إن اليمين يجمع على أيمن وأيمان فهو من أبنية جمع القلة غالبا والشمال يجمع على شمائل وهو جمع كثرة والموطن موطن تكثير ومبالغة فعدل عن جمع اليمين إلى الألف واللام الدالة على قصد التكثير قاله السهيلي

وأما إفرادها في قوله : ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴾

فلأن المراد أهل هذه الجهة ومصيرهم إلى جهة واحدة هي جهة أهل الشمال مستقر أهل النار فإنها من جهة أهل الشمال فلا يحسن مجيئها مجموعة وإما إفرادهما في قوله : ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾

فإن لكل عبد قعيدا واحدا عن يمينه وآخر شماله يحصيان عليه الخير والشر فلا معنى للجمع بينهما وهذا بخلاف قوله تعالى ذاكرا عن إبليس : ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ

وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ﴾

فإن الجمع هناك يقابله كثير مما يريد إغوائهم فجمع لمقابلة الجملة بالجملة المقتضي لتوزيع الأفراد على الأفراد

ومنها : حيث وقع في القرآن ذكر الجنة فإنها تجيء تارة مجموعة وتارة غير مجموعة والنار لم تقع إلا مفردة وفي ذلك وجهان :

أحدهما : لما كانت الجنات مختلفة الأنواع حسن جمعها وإفرادها ولما كانت النار واحدة أفردت باعتبار الجنس ونظيره قوله تعالى ﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴾

ولم يقل وكؤوس لما سنذكره

الثاني : أنه لما كانت النار تعذيبا والجنة رحمة ناسب جمع الرحمة وإفراد العذاب نظير جمع الريح في الرحمة وإفرادها في العذاب

وأيضا فالنار دار حبس والغاضب يجمع جماعة من المحبوسين في موضع واحد أنكد لعيشهم والكريم لا يترك ضيفه ولاسيما إذا كان للدوام إلا في دار مفردة مهيأة له وحده فالنار لكل مذنب ولكل مطيع الجنة فجمع الجنان ولم يجمع النار

ومنها : جمع الآيات في موضع وإفرادها في آخر فحيث جمعت فلجمع الدلائل وحيث وحدت فلوحدانية المدلول عليه لما يخرج عن ذلك ولهذا قال في الحجر ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾

ثم قال ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾

فلما ذكر صفة المؤمنين بالوحدانية وحد الآية وليس لها نظير إلا في العنكبوت وهو قوله :

﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ﴾

ومنها مجيء المشرق والمغرب في القرآن تارة بالجمع وأخرى بالتثنية وأخرى بالإفراد لاختصاص كل مقام بما يقتضيه

فالأول : كقوله : ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾

والثاني : كقوله : ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾

والثالث : قوله : ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾

فحيث جمع كان المراد نفي المشرق والمغرب وحيث ثنيا كان المراد مشرقي صعودها وارتفاعها فإنها تبتدئ صاعدة حتى تنتهي إلى غاية أوجها وارتفاعها فهذا مشرق صعودها وارتفاعها وينشأ منه فصلا الخريف والشتاء فجعل مشرق صعودها بجملته مشرقا واحدا ومشرق هبوطها بجملته مشرقا واحدا ومقابلهما مغربا

(194/9)

وقيل : هو إخبار عن الحركات الفلكية متحركة بحركات متداركة لا تنضبط لحظة ولا تدخل تحت قياس لأن معنى الحركة انتقال الشيء من مكان إلى آخر وهذه صفة الأفلاك قال تعالى ﴿ لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ ﴾

الآية فهذا وجه اختلاف هذه الألفاظ بالإفراد والتثنية والجمع وقد أجرى الله العادة إن القمر يطلع في كل ليلة من مطلع غير الذي طلع فيه بالأمس وكذلك الغروب فهي من أول فصل الصيف في تلك المطالع والمغارب إلى أن تنتهي إلى مطلع الاعتدال ومغربه عند أول فصل الخريف ثم تأخذ جنوبا في كل يوم في مطلع ومغرب إلى إن تنتهي إلى آخر مثلها الذي يقدر الله لها عند أول فصل الشتاء ثم ترجع كذلك إلى إن تنتهي إلى مطلع الاعتدال الربيعي

ومغربه وهكذا أبدا فحيث أفرد الله له لفظ المشرق والمغرب أراد به الجهة نفسها التي تشتمل الواحدة على تلك المطالع جميعها والأخرى على تلك المغارب من غير نظر إلى تعددها وحيث جيء بلفظ الجمع المراد به

كل فرد منها بالنسبة إلى تعدد تلك المطالع والمغارب وهي في كل جهة مائة وثمانون يوما وحيث كان بلفظ التثنية فالمراد بأحدهما الجهة التي تأخذ منها الشمس من مطلع الاعتدال إلى آخر المطالع والمغارب الجنوبية وبهذا الاعتبار مشرقان ومغربان

وأما وجه اختصاص كل موضع بما وقع منه فأبدى فيه بعض المتأخرين معاني لطيفة فقال :

أما ما ورد مثنى في سورة الرحمن فلأن سياق السورة سياق المزدوجين :

(195/9)

الثاني : فإنه سبحانه أولا ذكر نوعي الإيجاد وهما الخلق والتعليم ثم ذكر سراجي العالم ومظهر نوره وهما الشمس والقمر ثم ذكر نوعي النبات فإن منه ما هو على ساق ومنه ما انبسط على وجه الأرض وهما النجم والشجر ثم ذكر نوعي السماء المرفوعة والأرض ثم أخبر أنه رفع هذه ووضع هذه ووسط بينهما ذكر الميزان ثم ذكر العدل والظلم في الميزان فأمر بالعدل ونهى عن الظلم ثم ذكر نوعي الخارج من الأرض وهما الجنوب ثم ذكر نوعي

المكلفين وهما نوع إلا لإنسان والجان ثم ذكر نوعي المشرق والمغرب ثم ذكر بعد ذلك البحر من الملح والعذب فلهذا حسن تثنية المشرق والمغرب في هذه السورة

وإنما افردا في سورة المزمل لما تقدم من ذكر الليل والنهار فإنه سبحانه أمر نبيه بقيام الليل ثم أخبر أنه له في النهار سبحا طويلا فلما تقدم ذكر الليل والنهار تممه بذكر المشرق والمغرب اللذين هما مظهر الليل والنهار فكان ورودهما منفردين في هذا السياق أحسن من التثنية والجمع لأن ظهور الليل والنهار فيهما واحد وإنما جمعا في سورة المعارج في قوله ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ

إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾

لأنه لما كان هذا القسم سعة مشارق ربوبيته وإحاطة قدرته والمقسم عليه إذهاب هؤلاء والإتيان بخير منهم ذكر المشارق والمغارب لتضمنها انتقال الشمس التي في أحد آياته العظيمة ونقله سبحانه لها وتصريفها كل يوم في مشرق ومغرب فمن فعل هذا كيف يعجزه إن يبدل هؤلاء وينقل إلى أمكنتهم خيرا منهم

وأيضا فإن تأثير مشارق الشمس ومغاربها في اختلاف أحوال النبات والحيوان أمر مشهود وقد جعله الله بحكمته سببا لتبدل أجسام النبات وأحوال الحيوانات وانتقالها من حال إلى حال ومن برد إلى حر وصيف وشتاء وغير ذلك بسبب اختلاف مشارق الأرض ومغاربها فكيف لا يقدر مع ما يشهدونه من ذلك على تبديل من هو خير وأكد هذا المعنى بقوله ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾

فلا يليق بهذا الموضع سوى لفظ الجمع

وأما جمعهما في سورة الصافات في قوله ﴿ وَرَبُّ الْمَشَارِقِ ﴾

لما جاءت مع جملة المربوبات المتعددة وهي السموات والأرض وما بينهما وكان الأحسن مجيئها مجموعة لتنتظم مع ما تقدم من الجمع والتعدد

ثم تأمل كيف اقتصر على المشارق دون المغارب لاقتضاء الحال ذلك فإن المشارق مظهر الأنوار وأسباب لانتشار الحيوان وحياته وتصرفه في معاشه وانبساطه فهو إنشاء شهود فقدمه بين يدي . . . . . على مبدأ البعث فكان الاقتصار على ذكر المشارق

ها هنا في غاية المناسبة للغرض المطلوب فتأمل هذه المعاني الكاملة والآيات الفاضلة التي ترقص القلوب لها طربا وتسيل الأفهام منها رهبا !

وحيث ورد البار مجموعا في صفة الآدميين قيل أبرار كقوله ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾

وقال في صفة الملائكة ﴿ بَرَرَةٍ ﴾

قال الراغب فخص الملائكة بها من حيث أنه أبلغ من أبرار جمع بر وأبرار جمع بار وبر أبلغ من بار كما إن عدلا أبلغ من عادل

وهذا بناء على رواية في تفضيل الملائكة على البشر

(197/9)

ومنها إن الأخ يطلق على أخي النسب وأخي الصداقة والدين ويفترقان في الجمع فيقال في النسب إخوة وفي الصداقة إخوان كما قيل ﴿ إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ﴾

وقال : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾

قال جماعة من أهل اللغة منهم ابن فارس وحكاه أبو حاتم عن أهل البصرة ثم رده بأنه يقال للأصدقاء والنسب إخوة وإخوان قال تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾

لم يعن النسب وقال ﴿ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ ﴾

وهذا في النسب ونظيره قوله ﴿ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾

إلى قوله ﴿ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ ﴾

وهذا هو الصواب واشتقاق اللفظين من تآخيت

الشيء فسمى الأخوان أخوين لأن كل واحد منهما يتأخى ما تأخاه الآخر أي يقصده

قال ابن السكيت : ويقال أخوة بضم الهمزة

ومنها إفراد العم والخال

ومنها إفراد السمع وجمع البصر كقوله تعالى ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ ﴾

لأن السمع غلب عليه المصدرية فأفرد بخلاف البصر فإنه اشتهر في الجارحة وإذا أردت المصدر قلت أبصر إبصارا ولهذا لما استعمل الحاسة جمعه بقوله ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾

وقال ﴿ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ ﴾

وقيل : في الكلام حذف مضاف أي على حواس سمعهم

وقيل : لأن متعلق السمع الأصوات وهي حقيقة واحدة ومتعلق البصر الألوان والأكوان وهي حقائق مختلفة فأشار في كل منهما إلى متعلقه

ويحتمل أن يكون البصر الذي هو نور العين معنى يتعدد بتعدد المقلتين ولا كذلك السمع فإنه معنى واحد ولهذا إذا غطيت إحدى العينين ينتقل نورها إلى الأخرى بخلاف السمع فإنه ينقص بنقصان أحدهما

وقال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾

أجرى الرعد والبرق على أصلهما مصدرين فافردهما دون الظلمات يقال : رعدت السماء رعدا

(198/9)

وبرقت برقا والحق إن الرعد والبرق مصدران فأفردهما أو هما مسببان عن سبب لا يختلف بخلاف الظلمة فإن أسبابها متعددة

ومنها حيث ذكر الكأس في القرآن كان مفردا ولم يجمع في قوله تعالى ﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ ﴾

ولم يقل وكؤوس لأن الكأس إناء فيه شراب فإن لم يكن فيه شراب فليس بكأس بل قدح والقدح إذا جعل فيه الشراب فالاعتبار للشراب لا لإنائه لأن المقصود هو المشروب والظرف اتخذ للآلة ولولا الشراب والحاجة إلى شربه لما اتخذا والقدح مصنوع والشراب جنس فلو قال كؤوس لكان اعتبر حال القدح والقدح تبع ولما لم يجمع اعتبر حال الشراب وهو أصل واعتبار الأصل أولى فانظر كيف اختار الأحسن من الألفاظ

وكثير من الفصحاء قالوا : دارت الكؤوس ومال الرؤوس فدعاهم السجع إلى اختيار غير الأحسن فلم يدخل كلامهم في حد الفصاحة والذي يدل على ما ذكرنا إن الله تعالى لما ذكر

الكأس واعتبر الأصل قال ﴿ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴾

فذكر الشراب

وحيث ذكر المصنوع ولم يكن في اللفظ دلالة على الشراب جمع فقال ﴿ وَأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ ﴾

ثم ذكر ما يتخذ منه فقال ﴿ مِنْ فِضَّةٍ ﴾

ومنها إفراد الصديق وجمع الشافعين في قوله تعالى ﴿ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴾

وحكمته كثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق قال الزمخشري :

ألا ترى إن الرجل إذا امتحن بإرهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده بشفاعته رحمة له وإن لم يسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق فأعز من بيض الأنوق وعن بعض الحكماء أنه سئل عن الصديق فقال اسم لا معنى له

ويجوز أن يريد بالصديق الجمع

(199/9)

وقال السهيلي : في الروض الأنف إذا قلت عبيد ونخيل فهو اسم يتناول الصغير والكبير من ذلك الجنس قال الله تعالى : ﴿ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ ﴾

وقال ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾

وحين ذكر المخاطبين منهم قال العباد ولذلك قال حين ذكر التمر من النخيل ﴿ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ ﴾

و ﴿ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴾

فتأمل الفرق بين الجمعين في حكم البلاغة واختيار الكلام !

وأما في مذهب اللغة فلم يفرقوا هذا التفريق ولا نبهوا على هذا المعنى الدقيق

ومنها اختلاف الجمعين في قوله تعالى : ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ﴾

إلى قوله : ﴿ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ ﴾

وقال : ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا ﴾

فأما وجه التفرقة بين الجمع في الموضعين وكذلك قوله : ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾

إلى قوله : ﴿ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ ﴾

فخالف بين الجمعين في الأبناء وفي سورة الأحزاب ﴿ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ ﴾

ومنه قوله تعالى : ﴿ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾

وفي موضع آخر ﴿ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ ﴾

فالمعدود واحد

وقد اختلف تفسيره فالأول جاء بصيغة جمع الكثرة والثاني بجمع القلة

وقد قيلفي توجيهه : إن آية البقرة سيقت في بيان المضاعفة والزيادة فناسب صيغة جمع الكثرة وآية يوسف لحظ فيها وهو قليل فأتى بجمع القلة ليصدق اللفظ المعنى

تنبيه

(200/9)

جمع التكسير يشمل أولى العلم وغيرهم وجمع السلامة يختص في أصل الوضع بأولى العلم وإن وجد في غيرهم فبحكم الإلحاق والتشبيه كقوله ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾

، وعلى هذا فأشرف الجمعين جمع السلامة وما يجمع جمع التكسير من مذكر غير العاقل قد يتبع بالصفة المفردة مؤنثه بالتاء كما يفعل بالخبر تقول : حقوق معقودة وأعمال محسوبة قال تعالى ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾

وقال : ﴿ أَيَّاماً مَعْدُودَةً ﴾

وقد يجمع بالألف والتاء في غير المفرد وإن لم يكثر إلا أنه فصيح ومنه ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البرهان فى علوم القرآن حـ 2 صـ 282 : حـ 4 صـ 22 ﴾ . بتصرف .

فصول مهمة للإمام الخازن

قال عليه الرحمة :

(الفصل الأول : في فضل القرآن وتلاوته وتعليمه) (م) عن زيد بن أرقم قال قام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يوما فينا إنما أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربي فأجيب وإني تارك فيكم الثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال وأهل بيتي أذكركم الله فيؤ أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي زاد في رواية كتاب الله هو حبل الله من اتبعه كان على الهدى ومن تركه كان على ضلالة وفي رواية الترمذي عنه قال قال رسول (صلى الله عليه وسلم) إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر وهو كتاب وهو كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما (م) عن عمر بن الخطاب قال أما إن نبيكم (صلى الله عليه وسلم) قال إن الله تعالى يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين وعن الحارث الأعور قال مررت في المسجد فإذا الناس يخوضون في الأحاديث فدخلت على علي فقلت يا أمير المؤمنين ألا

ترى الناس قد خاضوا في الأحاديث قال أو قد فعلوها قلت نعم قال أما إني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول ألا إنها ستكون فتنة فقلت ما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم وخبر ما بعدكم ما بينكم والفصل ليس بالهزل من تركه من جبارة فصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضى عجائبه هو الذي لم تنته الجن أسمعته حتى قالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم خذها إليك يا أ " ور أخرجه الترمذي وقا لحديث غريب وإسناده مجهول وفي الحارث

(202/9)

مقال (قوله هو الفصل) أي الفاصل بين الحق

والباطل ليس بالهزل أي هو جد كله ليس فيه شيء من الهزل والجبار في صفة الآدمي هو المتسلط العاني المتكبر على الناس قصمة الله أي أهلكه (قوله وهو حبل الله المتين) الحبل يرد على وجوه منها العهد ومنها الأمان فإذا اعتصم به الإنسان آواه الله تعالى إلى جواره

والذكر الشريف والحكيم المحكم العاري من الاختلاف والاضطراب والصراط المستقيم الطريق الواضح ، ومعنى لا تزيغ به الأهواء أي لا يميل عن الحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول (صلى الله عليه وسلم) إن الرجل الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح

(خ) عن عثمان عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال خيركم من تعلم القرآن وعلمه

(ق) عن عائشة قال ت قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي يقرا القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران (قوله الماهر بالقرآن) يعني الحاذق الكامل الحفظ الجيد التلاوة وقوله مع السفرة الكتبة من الملائكة والبررة المطيعون لله تعالى فيما يأملا به ومعنى كونه من الملائكة أن له منازل في الجنة يكون فيها رفيقا لهم وقوله يتتعتع أي يتردد في تلاوته لضعف حفظه له أجران يعني يحصل له أجر بسبب القراءة وأجر بسبب تعبه فيها أو المشقة التي تحصل له فيها وليس معناه أن له أجرا أكثر من الماهر بل الماهر أفضل منه وأكثر أجرا

(203/9)

(ق) عن أبي موسى الأشعري أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها ومثل الفاجر الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب ولا طعم لها ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها فيه جليل على فضيلة حفاظ القرآن واستحباب ضرب الأمثال لإيضاح المقاصد عن ابن مسعود قال قال رسول الله من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف وميم حرف أخرجه الترمذي وقال عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلك عند الله آخر آية تقرؤها أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال يجئ القرآن يوم القيامة فيقول يا رب حله فيلبس تاج الكرامة ثم يقول يا رب زده فيلبس حلة الكرامة ثم يقول يا رب ارض عنه فيرضى عنه فيقال اقرأ وراق ويزاد بكل آية حسنة أخرجه الترمذي وقال حديث حسن عن سهل بن

معاذ الجهني عن أبيه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال من قرأ القرآن وعمل به ألبس والده يوم القيامة تاجا ضوؤه أحسن من ضوء الشمس في بيوت الدنيا لو كانت فيكم فما ظنكم الذي عمل بهذا أخرجه أبو داود عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه قال

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من قرأ القرآن فاستظهره فأحل حلاله وحرم حرامه أدخله الله به الجنة وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت لهم النار أخرجه الترمذي وقا لحديث غريب وليس له إسناد صحيح

(204/9)

(ق) عن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وما أذن الله لشيء كأذنه لنبي يتغني بالقرآن يجهر به معنى أذن في اللغة استمع ولا نحمله على الإصغاء فإنه يستحيل على الله تعالى بل هو كناية عن تقريبه قارئ القرآن وإجزال ثوابه في ذلك وذلك لأن سماع الله لا يختلف فوجب تأويل الحديث وقوله يتغنى بالقرآن أي يحسن صوته به ويكون ذلك مع تحزيم وترقيق في القراءة وقيل معناه يستغني به عن الناس والقول الأول أولى ويدل عليه سياق الحديث وهو قوله يجهر به

(خ) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليس منا من لم يتغن بالقرآن

(الفصل الثاني في وعيد من قال في القرآن برأيه من غير علم ووعيد من أوتي القرآن فنسيه ولن يتعهده)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من قال في القرآن بغير علم فيتبوأ مقعده من النار في رواية من قال في القرآن برأيه أخرجه الترمذي وقال حديث حسن (قوله فليتبوأ) معناه فليتخذ له مباءة أي منزلا من النار عن جندب بن عبد الله قال قال رسول الله من قال في كتاب الله عز وجل برأيه فأصاب فقد أخطأ أخرجه أبو داود والترمذي وقال حديث غريب وسئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن قوله تعالى وفاكهة وأبا فقال أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله بغير علم قال العلماء النهي عن القول في القرآن بالرأي إنما ورد في حق من يتأول القرآن على مراد نفسه وما هو تابع هواه وهذا لا يخلو إما إن يكون عن علم أو لا فإن كان عن علم كمن يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم أن المراد من الآية غير ذلك لكن غرضه أن يلبس على خصمه بما يقوى حجته على بدعته كما يستعمله الباطنية والخوارج وغيرهم من أهل البدع في المقاصد الفاسدة ليغروا بذلك الناس وإن كان القول في القرآن بغير علم لكن عن جهل وذلك بأن تكون الآية محتملة لوجوه فيفسرها بغير ما تحتمله من المعاني والوجوه فهذان القسمان مذمومان وكلاهما داخل في النهي والوعيد الوارد في ذلك فأما التأويل وهو صرف

الآية على طريق الاستنباط إلى معنى يليق بها محتمل لما قبلها وما بعدها وغير مخالف للكتاب والسنة فقدر رخص فيه أهل العلم فإن الصحابة رضي الله عنهم وقد فسروا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه ليس كل ما قالوه سمعوه من النبي (صلى الله عليه وسلم) ولكن على قدر ما فهموا من القرآن تكلموا وفي معانيه وقد دعا النبي (صلى الله عليه وسلم) لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فكان أكثر ما نقل عنه التفسير

(ق) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) تعاهدوا هذا القرآن فوالذي نفس محمد بيده

(206/9)

لهو أشد تفلتا من الإبل في عقلها

(ق) عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة إن تعاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت الإبل المعقلة التي حبست بالعقال وهذا مثل ضربه لصاحب القرآن ففيه الحث على تعاهده بكثرة التلاوة والتكرار لئلا ينسى

(ق) عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بئسما لأحدكم أن يقول نسيت آية كيت وكيت بل هو نسى استذكروا القرآن فإنه أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم من عقلها وفي رواية لا يقل أحدكم نسيت آية كذا وكذا بل هو نسى (قوله بئسما لأحدكم) أي بئست الحالة حالة من حفظ القرآن ثم غفل عنه حتى نسيه (قوله لا يقل أحدكم نسيت آية كذا وكذا) معناه إنما كره نسبة النسيان إلى النفس لأجل أن الله تعالى هو القدر للأشياء كلها وهو الذي أنساه إياه .

وقيل أصلل النسيان الترك فكره أن يوقل تركت القرآن أو قصدت إلى نسيانه وقوله بل نسي هو بضم النون وتشديد السين وفتح الياء أي عوقب بالنسيان على ذنب صدر منه أو لسوء تعهده القرآن وقوله أشد تفصيا أي خروجا من صدور الرجال في معناه تفلتا من الإبل في عقلها أي تخلصا من العقال وهو الحبل الذي تربط به عن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما من امرئ يقرأ ثم ينساه إلا لقى الله يوم القيامة أجذم أخرجه أبو داود الأجذم قيل هو مقطوع اليد ، وقيل هو مقطوع الحجة وقيل هو الذي به جذام .

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال عرضت على أجور لأمتى حتى القذاة يخرجها الرجدل من المسجد وعرضت على ذنوب أمتي فلم أر

فيها ذنبا أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيها رجل ثم نسيها أخرجه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن غريب

(207/9)

(ق) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال " لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن ينال بسوء أراد بالقرآنه المصحف فلا يجوز حمله إلى أرض العدو وهي بلاد الكفار للنهي الوارد فيه ولو كتب كتابا إليهم فيه آية من القرآن فلا بأس بذلك لأن النبي (صلى الله عليه وسلم) كتب إلى هرقل ملك الروم قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم عن عمران بن حصين أنه مر على رجل يقرأ ثم سأل فاسترجع ثم قال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول من قرأ القرآن فليسأل الله به فإنه سيجئ أقوام يقرءون القرآن يسألون به الناس أخرجه الترمذي عن صهيب قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما آمن بالقرآن من استحل محارمه أخرجه الترمذي وقال ليس إسناده بالقوي .

عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول الجاهر بالقرآن كالمسر بالصدقة أخرجه الترمذي وقال حديث حسن غريب

(الفصل الثالث في جمع القرآن وترتيب نزوله وفي كونه نزل على سبعة أحرف)

(خ) عن زيد بن ثابت قال بعث إلى أبو بكر لمقتل أهل اليمامة وعنده عمر فقال إن القتل قد استحروا يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في كل المواطن فيذهب

(208/9)

من القرآن كثير وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن قال قلت لعمر كيف أفعل شيئًا لم يفعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : عمر هو والله خير فلم يزل يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر عمر ورأيت في ذلك الذي رأي عمر قال : زيد فقال لي أبو بكر إنك رجل شاب عاقل لا تنهمك كنت تكتب الوحي لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) فتتبع القرآن فاجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرني به من جمع القرآن فقلت كيف تفعلان شيئًا لن يفعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال أبو بكر هو والله خيرا فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبو بكر وفي رواية فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر ورأيت يفي ذلك الذي رأيا قال فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع

والعسب والخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة و مع أبي خزيمة الأنصاري فلم أجدها مع أحد غيره غره لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى آخر براءة فألحقتهما في سورتها قال فكانت الصحف عند أبي بكر حيائه حتى توفاه الله ثم عند حياته حتى توفاه الله ثم عند حفصة بنت عمر قال بعض الرواة اللخاف يعني الخزف

(209/9)

(خ) عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها إليه فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن ابن الحارث بن هشام رضي الله عنهم فنسخوها في المصاحف وقا لعثمان للرهط القرشيين إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف وأمر بنا سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق قال ابن شهاب وأخبرني خارجة بن زيد أنه سمع زيد بن

ثابت يقول فقدت آية من سورة الأحزاب حين نسخت الصحف قد كنت أسمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مه خزيمة بن ثابت الأنصاري من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فالحقناها في سورتها في المصحف قال في رواية ابن اليمان مع خزيمة بن ثابت الذي جعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وسلم شهادته شهادة رجلين زاد في رواية ابن شهاب اختلفوا يومئذ في التابوت فقال زيد التابوه وقال عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص التابوت فرفع اختلافهم إلى عثمان فقال اكتبوه التابوت فإنه بلسان قريش (شرح غريب ألفاظ الحديثين وما يتعلق بهما) (قوله بعث إلى أبو بكر لمقتل أهل اليمامة) أي لأوان قتلهم وأراد به الوقعة

(210/9)

التي كانت باليمامة في زمن أبي بكر الصديق ، وهي وقعة الردة مع أصحاب الردة فقتل فيها خلق كثير من قراء القرآن واليمامة مدينة باليمن على يومين من الطائف وعلى أربعة أيام من مكة ولها عمائر وهي في عداد أرض نجد (قوله استحل القتل) أي كثر وينسب المكروه إلى الحر والمحبوب إلى البرد وشرح الصدر سعته وقوله فتتبعت القرآن جمعه من الرقاع) جمع رقعه وهي ما يكتب فيها والعسب بضم العين والسين المهملتين جمع عسيب وهو جريد

النخل وسعفه واللخاف حجارة بيض رقاق واحدته لخفة (قوله يعازي أهل الشام) أبي مع أهل الشام في فتح إرمينية بكسر الهمزة وتخفيف الياء لا غير سميت بارمين بن لمطي بن لومن ابن يافث بن نوح وهو أول ما نزل بها سميت باسمه وأذربيجان بفتح الهمزة وسكون الذال وغير ذلك في ضبطها .

(211/9)

وقال بن جني فيها خمسة موانع من الصرف التعريف والتأنيث والعجمة والتركيب والألف والنون ، وهو موضع من بلاد العجم يشتمل على بلاد كثيرة (قوله حتى وجدت أخر سورة التوبة مع خزيمة) أو مع خزيمة الأنصاري وفي الحديث الآخر فقدت آية من سورة الأحزاب إلى قوله فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه " الآية فاعلم أن المذكور في الحدي ثالأول غير المذكور في الحديث الثاني وهما قضيتان فأما المذكور في الحديث الأول فهو أبو خزيمة بن أوس بن زيد بن أصرم ابن ثعلبة بن عمر بن مالك بن النجار الأنصاري شهد بدرا وما بعدها وتوفي في خلافة عثمان وهو الذي وجدت عنده آخر سورة التوبة كذا ذكره ابن عبد البر وأما المذكور في الحديث الثاني فهو أبو عمارة خزيمة بن ثابت بن الفاكه بمن ثعلبة بن ساعدة الخطمي الأوسي

الأنصاري يعرف بذي الشهادتين شهد بدرا وما بعدها وقتل يوم صفين مع علي بن أب يطالب (قوله فقدت آية من سورة الأحزاب إلى قوله فوجدناها مع خزيمة) معناه أنه كان يطلب نسخ القرآن من الأصل الذي كتب بأمر النبي (صلى الله عليه وسلم) وبين يديه فلم يجد تلك الآية إلا مع خزيمة وليس فيه إثبات القرآن بقول الواحد لأن زيدا كان قد سمعها من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وعلم موضعها من سورة الأحزاب بتعليم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كما صرح به الحديث قد كنت أسمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقرأ بها وتتبعه الرجال كان للاستظهار لا لاستحداث علم لأن القرآن العظيم كان محفوظا عند زيد وغيره من الصحابة فقد ثبت في الصحيح عن أنس قال جمع القرآن علة عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أربعة كلهم من الأنصار أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبو زيد وزيد سعد وزيد يعني ابن ثابت قلت لأنس من أبو زيد ؟ قال أحد عمومتي " أخرجاه في الصحيحين اسم أبي زيد سعد بن عبيد وأخرج الترمذي من حديث ابن عمر قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " خذوا القرآن من أربعة من ابن مسعود وأبي بن

كعب ومعاذ بت جبل وسالم مولى لأبي حذيفة قال حديث حسن صحسح وتقدم حديث زيد ثابت وفيه أنه استحر القتل بقراء القرآن فثبت بمجموع هذه الأحاديث أن القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمن من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وإنما ترك جمعه في مصحف واحد لأن النسخ كان يرد على بعضه ويرفع الشيء بعد الشيء من التالة كما كان ينسخ بعض أحكامه فلم يجمع في مصحف واحد ثم لو رفع بعض تلاوته أدى ذلك إلى الاختلاف واختلاط أمر الدين فحفظ الله كتابه فحفظ الله كتابه في القوب إلى انقضاء زمن النسخ ثو وفق لجمعه الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم وثبت بادليل الصحيح أن الصحابة إنما جمعوا القرآن بين الدفين كما أنزله الله عز وجل على رسوله (صلى الله عليه وسلم) من غير أن زادوا فيه أو نقصوا منه شيئا والذي حملهم على جمعه ما جاء مبينا في الحديث وهو أنه كان مفرقات في العسب واللخاف وصدور الرجال فخافوا واذهاب بعضه بذهاب حفظته فانزعوا إلى خليفة رسول رب العالمين (صلى الله عليه وسلم) أبي بكر فدعوا إلى جمعه فرأى في ذلك رأيهم فأمر بجمعه في موضع واحد باتفاق من جميعهم فكتبوا كما سمعوه من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من غير أن قدموا أو أخروا شيئا ووضعوا له ترتيبا لم يأخذوا من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يلقن أصحابه ويعلمهم ما ينزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن يفي مصاحفنا بتوقيف جبريل عليه السلام إياه على ذلك وإعلامه عند نزول كل آية

أن هذه الآية نكتب عقب آية كذا في سورة كذا فثبت أن سعى الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على النحو الذي هو في مصاحفنا الآن وقد صح في حديث ابن عباس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يعرض القرآن على جبريل عليه السلام وكل عام مرة في رمضان أنه عرضه في العام الذي توفى فيه مرتين ويقال إن زيد

(213/9)

ابن ثابت شهد العرضة الأخيرة التي عرضها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على جبريل عليه السلام وهي العرضة التي نسخ فيها ما نسخ وبقي ولهذا أقام أبو بكر زيد بن ثابت في كتابه المصحف وألزمه بها لأنه قرأ على النبي (صلى الله عليه وسلم) في العام الذي توفي مرتين فكان جمع القرآن سببا لبقائه في الأمة رحمة من الله تعالى لعباده وتحقيقا لوعده على ما قال تعالى) إنا نزلنا الذكر وإنا له لحافظون (واعلم أن الله تعالى أنزل القرآن المجيد من اللوح المحفوظ جملة واحدة إلى سماء الدنيا في شهر رمضان في ليلة القدر ثم كان ينزله مفرقا على لسان جبريل عليه السلام إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) مدة رسالته نحو ما عند الحاجة وحدوث ما يحدث على ما شاء الله تعالى وترتيب نزول القرآن غير لا ترتيبه

في التلاوة والمصحف فأمنا ترتيب نزوله على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فأول ما نزل من القرآن بمكة) اقرأ باسم ربك الذي خلق (ثم والقلم ثم يا أيها المزمل ثم المدثر ثم تبت يدا أبي لهب ثم إذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك الأعلى ثو والليل إذا يغشى ثم والفجر ثم والضحى ثم ألم نشرح ثم والعصر والعاديات ثم إنا أعطيناك الكوثر

(214/9)

ثن ألهاكم التكاثر ثم أرايت الذي ثم قل هو الله أحد ثم والنجم ثم عبس ثم سورة القدر ثم سورة البروج ثم التين ثن لأيلاف قريش ثن القارعة ثم القيامة ثم الهمزة ثم المرسلات ثم ق ثم سورة البلد ثم الطارق ثم اقتربت الساعة الساعة ثم ص ثم الأعراف ثم الجن ثن يس ثم الفرقان ثم فاطر ثم مريم ثم طه الواقعة ثم الشعراء ثم النمل ثم القصص ثمن سورة بني إسرائيل ثم يونس ثم هود ثم يوسف ثم الحجر ثم الأنعام ثم والصافات ثم لقمان ثم سبأ ثم الزمر ثم المؤمن ثم السجدة ثم حم عسق ثم الزخرف ثم الدخان ثم الجاثية ثم الأحقاف ثم الذاريات ثم الغاشية ثم الكهف ثم النحل ثم نوح ثم إبراهيم ثم الأنبياء ثم قد أفلح المؤمنون ثم تنزيل السجدة ثم الطور ثم الملك ثم الحاقة ثم سأل سائل ثم عم عم يتساألون ثم النازعات ثم إذا السما ءانفطرت ثم إذا السماء انشقت ثم الروم ثم العنكبوت واختلوفا في آخر ما نزل

بمكة فقال ابن عباس العنكبوت وقال الضحاك وعطاء المؤمنون وقا لمجاهد ويل للمطففين فهذا ترتيب ما نزل من القرآن بمكة فذلك ثلاث وثمانون سورة على ما استقرت عليه روايات الثقات وأما ما نزل بالمدينة فاحد وثلاثون سورة فأول ما نزل بها سورة البقرة ثم الأنفال ثم آل عمران ثم الأحزاب ثم الممتحنة ثم النساء ثم إذا زلزلت الأ) ض ثم الحديد ثم سورة محمد (صلى الله عليه وسلم) ثم الرعد ثم سورة الرحمن ثم هل أتى على الإنسان ثم الطلاق ثم لم يكن ثم الحشر ثم الفلق ثم الناس ثم إذا جاء نصر الله والفتح ثم النور ثم الحج ثم إذا جاءك المنافقون ثم المجادلة ثم الحجرات ثم التحريم ثم الصف ثم الجمعة ثم التغابن ثم الفتح ثم التوبة ثم المائدجة ومنهم من يقدم المائدة على التوبة فهذا ترتيب ما نزل من القرآن بالمدينة واختلفوا في شورى فقيل نزلت بمكة وقيل نزلت بالمدينة وسنذكر ذلك مواضعه إن شاء الله تعالى

فصل في كون القرآن نزل على سبعة أحرف وما قيل في ذلك

(ق) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان وفي حياة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وسلم فاستمعت لقراءته وهو يقرأ

على حروف كثيرة فلم يقرئنيها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فكدت أساوره في الصلاة فتربصت حتى سلم فلببته بردائه فقلت من أقراك هذه السورة التي سمعتك تقرؤها قال أقرأنيها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقلت كذبت فإن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قد أقرأنيها على غير ما قرأت فانطلقت به أقوده إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقلت يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أرسله أقرأ يا هشام فقرأ عليه القراءة التي سمعه يقرؤها فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " هكذا أنزلت " ثم قال النبي اقرأ يا عمر فقرأت

(216/9)

بقراءتي التي أقراني فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " هكذا أنزلت " ثن قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لآ " إن هذا القرآن أنزل على سبع أحرف فاقرءوا ما تيسر منه " (قوله فكت أساوره في الصلاة) أي أواثبه وأقاتله وهو في الصلاة والتربص التثبيت (قوله فلببته بردائه) وهو بتشديد الباء الأولى ومعناه أخذت بمجامع ردائه في عنقه وجذبته به مأخوذ من اللبة وفيه بيان ما كانوا عليه من الاعتناء بالقرآن والذب عنه

والمحافظة على لفظه كما سمعوه من غير عدول إلى ما تجوزه العربية وأما أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) عمر بارساله فلانه لم يثبت عنده ما يقتضي تعزيزه ولأن عمر إنما نسبه إلى مخالفته في القراءة والنبي (صلى الله عليه وسلم) كان يعلم من جواز القراءة ووجوهها مالا يعلمه عمر ولأنه قرأ وهو ملبب لا يتمكن من حضور القلب وتحقيق القراءة تمكن المطل (قوله إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه) قال العلماء سبب أنزاله على سبعة أحرف التخفيف والتسهيل واختلفوا في المراد بسبعة أحرف فقيل هو توسعة وتسهيل ولم يقصد به الحصر وقال الأكثرون هو حصر العدد في سبعة أحرف ثم قيل هي في سبع من المعاني كالوعد والوعيد والمحكم والمتشابه والحلال والحرام والقصص والأمثال والأمر والنهي وقيل هي في صورة التلاوة وكيفية النطق بكلمات القرآن من إدغام وإظهار وتفخيم وترقيق ومد وقصر وإمالة لأن العرب كانت مختلفة اللغات يفي هذه اللوجوه فيسشر الله تعالى عليهم ليقرأ كل إنسان بما يوافق لغته ويسهل على لسانه .

(217/9)

وقال أبو عبيدة هي سبع لغات من لغات العرب تميمها ومعدها وهي أفصح لغات العرب وأعلاها وقيل هي لغة قريش وهوازن وهذيل وأهل اليمن وقيل السبعة كلها لمضر وحدها

وهي متفرقة في القرآن العزيز غير مجتمعة في كلمة واحدة وقيل بل هي مجتمعة في بعض الكلمات كقوله تعالى وعبد الطاغوت وترتع ونلعب وباعد بين أسفارنا وبعذاب بئيس وقيل هي سبع قراآت وهو الصحيح الموافق للحديث لأن هذه السبعة ظهرت واستفاضت عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وضبطها عنه الصحابة وأثبتها عثمان والجماعة في المصاحف وأخبروا بصحتها وحذفوا منها ما لم يثبت متواترا وإن هذه الأحرف تختلف معانيها تارة وألفاظها أخرى وليست متضادة ولا متباينة فأما من قال إن المراد بالأحرف سبعة معان مختلفة كالأحكام والأمثال والقصص فخطا محض بحرف وقد تقرر إجماع المسلمين على أنه يحرم إبدال آية أمثال بآية أحكام وقول من قال إن المراد خواتيم الآي فيجعل مكان غفور رحيم سميع عليم ففاسد أيضا وخطأ للإجماع على أنه لا يجوز تغيير نظم القرآن والله أعلم

(ق) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)

(218/9)

قال " أقرأني جبريل على حرف فراجعته فزادني فلم أزل استزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف " معنى الحديث لم أزل أطلب من جبريل أن يطلب من الله عز وجل الزيادة في

الأحرف للتوسعة والتخفيف ويسأل جبريل ربه عز وجل فيزيده حتى انتهى إلى السبعة (م) عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى صاحبه فلما قضينا الصلاة دخلنا جيمعا على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقلت إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه فدخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه فأمرهما رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقرأ فحسن النبي (صلى الله عليه وسلم) شأنهما فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذا كنت في الجاهلية فلما رأى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما غشيني ضرب صدري ففضت عرقا وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقا فقال لي يا أب يأرسل إلى أن أقرأ على حرف واحد فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلى الثانية أن اقرأة على حرفين فرددت إليه أن هون على أمتي فرد إلي الثالثة أن أقرأه على سبعة أحرف ولك بكل ردة رددتها تسألنها فقلت اللعهم اغفر لأمتي اللهم اغفر لأمتي وأخرت الثالثة ليوم ترغب إلى الناس كلهم حتى إبراهيم (قوله فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية) معناه وسوس إلى الشيطان تكذيبا للنبوة أشد مما كنت عليه في الجاهلية لأنه كان في الجاهلية غافلا ومشككا فوسوس له الشيطان الجزم والتكذيب وقيل معناه أنه اعترته حيرة ودهشة ونزغ الشيطان في قلبه تكذيبا لم يعتقده وهذه الخواطر إذا لم يستقر عليها الإنسان لا يؤاخذ بها (قوله ضرب في صدري ففضت عرقا) قال القاضي عياض ضربه (صلى الله عليه وسلم) في صدره

تثبيتا له حين رآه قد غشيه ذلك الخاطر التلمذموم (قوله وكأنما أنظر إلى الله تعالى فرقا) الفرق بالتحريك الخوف والخشية والمعنى أنه غشيه من الهيبة والخوف والعظمة حين ضربه ما أزال عنه ذلك

(219/9)

الخاطر (قوله ولك بكل ردة رددتها مسئلة تسألنيها) معناه مسئلة مجابة قطعا وأما باقي الدعوات فمرجوة الإجابة وليست قطعية لأجابة والله أعلم .

روى البغوي بسنده عن ابن مسعود عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال " إن القرآن نزل على سبعة أحرف لكل آية منه ويروى لكل حرف منه ظهر وبطن ولكل حد مطلع " قيل معناه الظهر لفظ القرآن والبطن تأويله وقيل في معناه الظهر ما حدث عن أقوام أنهم عصوا فعوقبوا فهو في الظاهر خبر وفي الباطن عظة .

وقيل الظهر التلاوة باللسان كما أنزل والبطن التدبر والتفهم والتفكر بالقل فالتلاوة باللسان كما تكون بالتعليم والتلقين والتدبر والتفهم تكون بصدق النية وتعظيم الحرمة وإخلاص العمل وطيب المطعم من الحلال

المحض (قوله ولكل حد مطلع) معنا مصعد يصعد إليه من معرفة علمه .

وقيل المطلع الفهم وقد يفتح الله تعالى على المتدبر والمتفكر في القرآن العزيز من التأويل العزيز من التأويل والمعاني ما لا يفتحه على غيره وفوق كل ذي وفوق كل ذي علم عليم " والله أعلم

(فصل في معنى التفسير والتأويل)

فأما التفسير فأصله في اللغة من الفسر ، وهو كشف ما غطى ، وهو بيان المعاني المعقولة فكل ما يعرف به الشيء ومعناه فهو تفسير وقد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغيربيها تفسير وقيل هو من التفسرة وهو الدليل الذي ينظر فيه الطبيب فيكشف عن علة المريض فكذلك المفسر يكشف عن معنى الآية وشأنها وقصتها وأما التأويل فاشتقاقه من الأول وهو الرجوع إلى الأصل يقال أولته فأول أي صرفته فانصرف وهو رد الشيء إلى الغاية والمراد منه بيان غايته المقصودة منه فالتأويل بيان المعاني والوجوه المستنبطة الموافقة للفظ الآية .

والفرق بين التفسير والتأويل أن التفسير يتوقف على النقل المسموع والتأويل يتوقف على الفهم الصحيح . والله أعلم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تفسير الخازن حـ 1 صـ 4 . 14 ﴾

(220/9)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء العاشر

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء العاشر

تابع علوم القرآن

مبحث في المكي والمدني من القرآن الكريم

مبحث في جمع القرآن وتاريخه والرد على ما يثار حوله من شبه ونماذج من الروايات الواردة في ذلك

مبحث في المكي والمدني من القرآن الكريم

مبحث في جمع القرآن وتاريخه والرد على ما يثار حوله من شبه ونماذج من الروايات الواردة في ذلك

مبحث في المكي والمدني من القرآن الكريم

قال الشيخ الزرقانى :

ليس من غرضنا في هذا المبحث أن نستقصي بالتفصيل والتدليل آيات القرآن الكريم وسوره . وأن نحقق ما كان منها مكيا وما كان مدنيا فتلك محاولة كبيرة جديرة أن تفرد

بالتأليف وقد أفردها فعلا بالتأليف جماعة منهم مكي والعز الدريني .

ولكن حسبنا هنا أن نتكلم على الاصطلاحات في معنى المكي والمدني وعلى فائدة العلم بالمكي والمدني وعلى الطريق الموصلة إليه وعلى الضوابط التي يعرف بها وعلى السور المكية والمدنية والمختلف فيها وعلى أنواع السور المكية والمدنية وعلى أوجه تتعلق بالمكي والمدني وعلى فروق أخرى بين المكي والمدني صيغت من بعضها مطاعن في القرآن وعلى دفع تلك المطاعن ونقضها .

الاصطلاحات في معنى المكي والمدني

. . .

1- الاصطلاحات في معنى المكي والمدني

للعلماء في معنى المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات :

الأول أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة . ويدخل في مكة ضواحيها كالمنزل على النبي صلى الله عليه وسلم بمنى وعرفات والحديبية . ويدخل في المدينة ضواحيها أيضا كالمنزل عليه في بدر وأحد . وهذا التقسيم لوحظ فيه مكان النزول كما ترى . لكن يرد عليه أنه غير ضابط ولا حاصر لأنه لا يشمل ما نزل بغير مكة والمدينة وضواحيهما كقوله سبحانه في سورة التوبة : ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لَّاتَّبَعُوكَ ﴾

الخ فإنها نزلت بتبوك وقوله سبحانه في سورة الزخرف : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ﴾

الخ فإنها نزلت ببيت المقدس ليلة الإسراء . ولا ريب أن عدم الضبط في التقسيم يترك واسطة لا تدخل فيما يذكر من الأقسام وذلك عيب يخل بالمقصود الأول من التقسيم وهو الضبط والحصر .

الاصطلاح الثاني أن المكي ما وقع خطابا لأهل مكة والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة . وعليه يحمل قول من قال : إن ما صدر في القرآن بلفظ ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾

فهو مكي وما صدر فيه بلفظ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾

فهو مدني لأن الكفر كان غالبا على أهل مكة فخوطبوا بيا أيها الناس وإن كان غيرهم داخلا فيهم . ولأن الإيمان كان غالبا على أهل المدينة فخوطبوا بيا أيها الذين آمنوا وإن كان غيرهم داخلا فيهم أيضا . وألحق بعضهم صيغة يا بني آدم بصيغة يأيها الناس . أخرج أبو عبيد في فضائل القرآن عن ميمون بن مهران قال : ما كان في القرآن يأيها الناس أو يا بني آدم فإنه مكي وما كان يأيها الذين آمنوا فإنه مدني .

وهذا التقسيم لوحظ فيه المخاطبون كما ترى لكن يرد عليه أمران : أحدهما ما ورد على سابقة من أنه غير ضابط ولا حاصر فإن في القرآن ما نزل غير مصدر بأحدهما نحو قوله سبحانه في فاتحة سورة الأحزاب : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ الخ ونحو قوله سبحانه في فاتحة سورة المنافقون : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾

الخ .

ثانيهما : أن هذا التقسيم غير مطرد في جميع موارد الصيغتين المذكورتين بل إن هناك آيات مدنية صدرت بصيغة ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾

وهناك آيات مكية صدرت بصيغة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾

. مثال الأولى سورة النساء فإنها مدنية وأولها ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ﴾

وكذلك سورة البقرة مدنية وفيها ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾

ومثال الثانية سورة الحج فإنها مكية مع أن في أواخرها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾

الخ .

قال بعضهم : هذا القول إن أخذ على إطلاقه ففيه نظر فإن سورة البقرة مدنية وفيها ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾

إلى آخر ما ذكرناه أمامك . غير أنه قال أخيرا ما نصه : فإن أريد أن الغالب كذلك فصحيح .

أقول : ولكن صحة الكلام في ذاته لا تسوغ صحة التقسيم فإن من شأن التقسيم السليم أن يكون ضابطا حاصرا وأن يكون مطردا . وقيد الغالبية المراد لا يحقق الضبط والحصر وإن حقق الاطراد فيبقى التقسيم معيبا . على أنهم قالوا : المراد لا يدفع الإيراد .

الاصطلاح الثالث وهو المشهور : أن المكي ما نزل قبل هجرته صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وإن كان نزوله بغير مكة والمدني ما نزل بعد هذه الهجرة وإن كان نزوله بمكة .

وهذا التقسيم كما ترى لوحظ فيه زمن النزول وهو تقسيم صحيح سليم لأنه ضابط حاصر ومطرد لا يختلف بخلاف سابقيه ولذلك اعتمده العلماء واشتهر بينهم . وعليه فآية : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً ﴾

مدنية مع أنها نزلت يوم الجمعة بعرفة في حجة الوداع . وكذلك آية ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾

فإنها مدنية مع أنها نزلت بمكة في جوف الكعبة عام الفتح الأعظم . وقل مثل ذلك فيما نزل بأسفاره عليه الصلاة والسلام كفاتحة سورة الأنفال وقد نزلت ببدر فإنها مدنية لا مكية على هذا الاصطلاح المشهور .

فائدة العلم بالمكي والمدني

. . .

2- فائدة العلم بالمكي والمدني

من فوائد العلم بالمكي والمدني تمييز الناسخ من المنسوخ فيما إذا وردت آيتان أو آيات من القرآن الكريم في موضوع واحد وكان الحكم في إحدى هاتين الآيتين أو الآيات مخالفا للحكم في غيرها ثم عرف أن بعضها مكي وبعضها مدني فإننا نحكم بأن المدني منها ناسخ للمكي نظرا إلى تأخر المدني عن المكي .

ومن فوائده أيضا معرفة تاريخ التشريع وتدرجه الحكيم بوجه عام وذلك يترتب عليه الإيمان بسمو السياسة الإسلامية في تربية الشعوب والأفراد . وسيستقبلك في هذا المبحث فروق بين المكي والمدني تلاحظ فيها جلال هذه الحكمة .

ومن فوائده أيضا الثقة بهذا القرآن وبوصوله إلينا سالما من التغيير والتحريف .

ويدل على ذلك اهتمام المسلمين به كل هذا الاهتمام حتى ليعرفون ويتناقلون ما نزل منه قبل الهجرة وما نزل بعدها وما نزل بالحضر وما نزل بالسفر وما نزل بالنهار وما نزل بالليل وما نزل بالشتاء وما نزل بالصيف وما نزل بالأرض وما نزل بالسماء إلى غير ذلك . فلا يعقل بعد هذا أن يسكتوا ويتركوا أحدا يمسه ويعبث به وهم المتحمسون لحراسته وحمايته والإحاطة بكل ما يتصل به أو يحتف بنزوله إلى هذا الحد .

الطريق الموصلة إلى معرفة المكي والمدني

. . .

3- الطريق الموصلة إلى معرفة المكي والمدني

لا سبيل إلى معرفة المكي والمدني إلا بما ورد عن الصحابة والتابعين في ذلك لأنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم بيان للمكي والمدني . وذلك لأن المسلمين في زمانه لم يكونوا في حاجة إلى هذا البيان كيف وهم يشاهدون الوحي والتنزيل ويشهدون مكانه وزمانه وأسباب نزوله عيانا . وليس بعد العيان بيان .

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والله الذي لا إله غيره ما نزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت ؟ ولا نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت ؟ ولو أعلم أن أحدا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه .

وقال أيوب : سأل رجل عكرمة عن آية من القرآن فقال : نزلت في سفح ذلك الجبل وأشار إلى سلع ا هـ .

ولعل هذا التوجيه الذي ذكرته أولى مما ذكره القاضي أبو بكر في الانتصار إذ يقول ما نصه : ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قول لأنه لم يأمر به ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة وإن وجب في بعضه على أهل العلم معرفة تاريخ الناسخ والمنسوخ فقد يعرف ذلك بغير نص الرسول ا هـ .

الضوابط التي يعرف بها المكي والمدني

. . .

4- الضوابط التي يعرف بها المكي والمدني

قد عرفنا فيما مضى أن مرد العلم بالمكي والمدني هو السماع عن طريق الصحابة والتابعين بيد أن هناك علامات وضوابط يعرف بها المكي والمدني . وهاك ضوابط المكي :

1- كل سورة فيها لفظ كلا فهي مكية وقد ذكر هذا اللفظ في القرآن ثلاثا وثلاثين مرة في خمس عشرة سورة كلها في النصف الأخير من القرآن . قال الدريني رحمه الله

:

وما نزلت كلا بيثرب فاعلمن . . . ولم تأت في القرآن في نصفه الأعلى

قال العماني : وحكمة ذلك أن نصف القرآن الأخير نزل أكثره بمكة وأكثرها جبابرة

فتكررت فيه على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم بخلاف النصف الأول . وما

نزل منه في اليهود لم يحتج إلى إيرادها فيه لذلتهم وضعفهم ا هـ .

2- كل سورة فيها سجدة فهي مكية لا مدنية .

3- كل سورة في أولها حروف التهجي فهي مكية سوى سورة البقرة وآل عمران فإنهما

مدنيتان بالإجماع

وفي الرعد خلاف .

4- كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم السابقة فهي مكية سوى البقرة .

5- كل سورة فيها قصة آدم وإبليس فهي مكية سوى البقرة أيضا .

6- كل سورة فيها يا أيها الناس وليس فيها يا أيها الذين آمنوا فهي مكية ولكنه ورد على

هذا ما تقدم بين يديك من سورة الحج .

7- كل سورة من المفصل فهي مكية . أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال : نزل المفصل بمكة فمكثنا حججا نقرؤه ولا ينزل غيره لكن يرد على هذا أن بعض سور المفصل مدني نزل بعد الهجرة اتفاقا كسورة النصر فإنها كانت من أواخر ما نزل بعد الهجرة بل قيل إنها آخر ما نزل كما سبق في مبحث أول ما نزل وآخر ما نزل . فالأولى أن يحمل كلام ابن مسعود هذا على الكثرة الغالبة من سور المفصل لا على جميع سور المفصل والمفصل على وزان معظم : هو السورة الأخيرة من القرآن الكريم مبتدأة من

سورة الحجرات على الأصح وسميت بذلك لكثرة الفصل فيها بين السور بعضها وبعض من أجل قصرها .

وقيل : سميت بذلك لقلة المنسوخ فيها فقولها قول فصل : لا نسخ فيه ولا نقض .

أما ضوابط المدني : فكما يأتي :

1- كل سورة فيها الحدود والفرائض فهي مدنية .

2- كل سورة فيها إذن بالجهاد وبيان لأحكام الجهاد فهي مدنية .

3- كل سورة فيها ذكر المنافقين فهي مدنية ما عدا سورة العنكبوت . والتحقيق أن سورة العنكبوت مكية ما عدا الآيات الإحدى عشرة الأولى منها فإنها مدنية . وهي التي ذكر فيها المنافقون .

السور المكية والمدنية والمختلف فيها

. . .

5- السور المكية والمدنية والمختلف فيها

نقل السيوطي في الإتقان أقوالا كثيرة في تعيين السور المكية والمدنية من أوفقها ما ذكره أبو الحسن الحصار في كتابه الناسخ والمنسوخ إذ يقول :

المدني باتفاق عشرون سورة والمختلف فيه اثنتا عشرة سورة وما عدا ذلك مكي باتفاق ثم نظم في ذلك أبياتا رقيقة جامعة وهو يريد بالسور العشرين المدنية بالاتفاق : سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال والتوبة والنور والأحزاب ومحمد والفتح والحجرات والحديد والمجادلة والحشر والممتحنة والجمعة والمنافقون والطلاق والتحريم والنصر .

ويريد بالسور الاثنتي عشرة المختلف فيها : سورة الفاتحة والرعد والرحمن والصف والتغابن والتطفيف والقدر ولم يكن وإذا زلزلت والإخلاص والمعوذتين .

ويريد بالسور المكية باتفاق ما عدا ذلك وهي اثنتان وثمانون سورة . وإلى هذا القسم المكي يشير في منظومته بقوله :

وما سوى ذاك مكي تنزله . . . فلا تكن من خلاف الناس في حصر

فليس كل خلاف جاء معتبرا . . . إلا خلاف له حظ من النظر

وقد جرى هذا البيت مجرى الأمثال عند أهل العلم .

أنواع السور المكية والمدنية

. . .

6- أنواع السور المكية والمدنية

قد تكون السورة كلها مكية وقد تكون كلها مدنية وقد تكون السورة مكية ما عدا آيات منها وقد تكون مدنية ما عدا آيات منها فتلك أربعة أنواع :

مثال النوع الأول سورة المدثر فإنها كلها مكية . ومثال الثاني سورة آل عمران فإنها كلها مدنية ومثال الثالث سورة الأعراف فإنها مكية . ما عدا آية ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾

قاله قتادة . واستثنى غيره هذه الآية المذكورة وما بعدها من الآيات إلى قوله سبحانه : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ ﴾

وقال : إن تلك الآيات مدنية . ومثال النوع الرابع سورة الحج فإنها مدنية ما عدا أربع آيات منها تبتدئ بقوله سبحانه ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى ﴾ إلى قوله ﴿ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴾

.

واعلم أن وصف السورة بأنها مكية أو مدنية يكون تبعا لما يغلب فيها أو تبعا لفاتحتها فقد ورد أنه إذا نزلت فاتحة سورة بمكة مثلا كتبت مكية ثم يزيد الله فيها ما يشاء . ولعل الأنسب بالاصطلاح المشهور في معنى المكي والمدني أن يقال : إذا نزلت فاتحة سورة قبل الهجرة كتبت مكية وإذا نزلت فاتحة سورة بعد الهجرة كتبت مدنية ثم يذكر المستثنى من تلك السور إن كان هناك استثناء فيقال : سورة كذا مكية إلا آية كذا فإنها مدنية أو سورة كذا مدنية إلا آية كذا فإنها مكية أو نحو ذلك كما تراه في كثير من المصاحف عنوانا للسورة .

(12/10)

وقد بذل العلماء همة جبارة في استقصاء حال ما نزل من السور والآيات حتى لقد قال أبو القاسم النيسابوري في كتاب التنبيه على فضل علوم القرآن ما نصه : من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته وترتيب ما نزل بمكة والمدينة وما نزل بمكة وحكمه مدني وما نزل بالمدينة وحكمه مكي وما نزل بمكة في أهل المدينة وما نزل بالمدينة في أهل مكة وما يشبه نزول المكي في المدني وما يشبه نزول المدني في المكي وما نزل بالجحفة وما نزل ببيت المقدس وما نزل بالطائف وما نزل بالحديبية وما نزل ليلا وما نزل نهارا وما نزل مشيعا وما

نزل مفردا والآيات المدنيات في السور المكية والآيات المكيات في السور المدنية وما حمل من مكة إلى المدينة وما حمل من المدينة إلى مكة وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة وما نزل مجملا وما نزل مفسرا وما اختلفوا فيه فقال بعضهم : مكي وبعضهم مدني فهذه خمسة وعشرون وجها من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتاب الله تعالى ا . هـ .

قال السيوطي بعد أن أورد هذا : وقد أشبعت الكلام على هذه الأوجه فمنها ما أفردته بنوع ومنها ما تكلمت عليه في ضمن بعض الأنواع . ا هـ وجزاهم الله أحسن الجزاء .

وجوه تتعلق بالمكي والمدني

. . .

وجوه تتعلق بالمكي والمدني

نبه السيوطي عند كلامه في هذا المبحث إلى أن هناك وجوها في المكي والمدني . منها ما تستطيع أن تفهمه مما قصصناه عليك آنفا . ومنها ما يشبه تنزيل المدني في السور المكية في قوله تعالى في سورة النجم : ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ﴾

قال السيوطي في توجيهه ما نصه : فإن الفواحش كل ذنب فيه حد والكبائر كل ذنب عاقبته النار واللمم ما بين الحدين من الذنوب ولم يكن بمكة حد ولا نحوه ا هـ لكن فيه نظر من وجهين : أحدهما أن تفسير الفواحش بما ذكر غير متفق عليه,

بل فسرها غيره بأنها الكبائر مطلقا . وفسرها آخر بما يكبر عقابه دون تخصيص بحد . وفسرها السيوطي نفسه في سورة الأنعام بأنها الكبائر . والثاني أن بعضهم يستثني هذه الآية من سورة النجم المكية وينص على أنها مدنية .

ومنها : ما يشبه تنزيل المكي في السور المدنية نحو سورة ﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحاً ﴾ وكقوله سبحانه في سورة الأنفال المدنية : ﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ ﴾

الخ . وفي هذا نظر أيضا فإن المعروف أن سورة والعاديات من السور المكية كما سبق وأن آية ﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ ﴾

الخ منصوص على أنها نزلت بمكة كما نقل السيوطي نفسه عن مقاتل وقال : إنها مستثناة من سورة الأنفال المدنية . بل نص بعضهم على أن هذه الآية مع آيتين قبلها وأربع بعدها كلها مكيات مستثنيات من سورة الأنفال المدنية .

ومنها : ما حمل من مكة إلى المدينة نحو سورة يوسف وسورة الإخلاص وسورة سبح .

ومنها : ما حمل من المدينة إلى مكة نحو آية الربا في سورة البقرة المدنية وصدر سورة التوبة المدنية .

ومنها : ما حمل إلى الحبشة نحو سورة مريم فقد صح أن جعفر بن أبي طالب قرأها على

النجاشي .

ومنها : ما حمل إلى الروم كقوله سبحانه وتعالى في سورة آل عمران : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾

الآية .

وأنت خبير بأن الاصطلاح المشهور في المكي والمدني ينتظم كل ما نزل سواء أكان بمكة والمدينة أم بغيرهما كالجحفة والطائف وبيت المقدس والحديبية ومنى وعرفات وعسفان وتبوك وبدر وأحد وحراء وحمراء الأسد . وتفصيل ذلك يخرج بنا إلى حد الإطالة فناهيك ما ذكرنا . واللبيب تكفيه الإشارة .

فروق أخرى بين المكي والمدني

. . .

فروق أخرى بين المكي والمدني

توجد فروق أخرى بين المكي والمدني غير ما قدمناه في ضوابطهما وهذه الفروق فيها دقة عن تلك لتعلقها في مجموعها بأمور معنوية وبلاغية . ثم إن أعداء الإسلام قد صاغوا عن

طريق بعضها شبهات سددوا سهامها إلى القرآن الكريم لذلك أفردناها بعنوان توطئة لنقض تلك الشبهات وقبل الرمي يراش السهم .

ونذكر من خواص القسم المكي أنه قد كثر فيه ما يأتي :

أولا : أنه حمل حملة شعواء على الشرك والوثنية وعلى الشبهات التي تذرع بها أهل مكة للإصرار على الشرك والوثنية ودخل عليهم من كل باب وأتاهم بكل دليل وحاكمهم إلى الحس وضرب لهم أبلغ الأمثال حتى انتهى بهم إلى أن تلك الآلهة المزيفة لا تقدر أن تخلق مجتمعة أقل نوع من الذباب بل لا تستطيع أن تدفع عن نفسها شر عادية الذباب وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾

.

ولما عاندوا واحتجوا بما كان عليه آباؤهم نعى عليهم أن يمتهنوا كرامة الإنسان إلى هذا الحضيض من الذلة للأحجار والأصنام وسفه أحلامهم وأحلام آبائهم الذين أهملوا النظر في أنفسهم وفي آيات الله في الآفاق وقبح إليهم الجمود على هذا التقليد الأعمى للآباد والأجداد ﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾

. وناقشهم كذلك في عقائدهم الضالة التي نجمت عن تلك الوثنية من جحود الإلهيات والنبوات وإنكار البعث والمسؤولية والجزاء .

ثانيا : أنه فتح عيونهم على ما في أنفسهم من شواهد الحق وعلى ما في الكون من أعلام الرشد ونوع لهم في الأدلة وتفنن في الأساليب وقاضاهم إلى الأوليات

(15/10)

والمشاهدات ثم قادهم من وراء ذلك قيادة راشدة حكيمة إلى الاعتراف بتوحيد الله في ألوهيته وربوبيته والإيمان بالبعث ومسؤوليته والجزاء العادل ودقته ثم التسليم بالوحي وبكل ما جاء به الوحي من هدي الله في الإلهيات والنبوات والسمعيات في العقائد على سواء .

ثالثا : أنه تحدث عن عاداتهم القبيحة كالقتل وسفك الدماء ووأد البنات واستباحة الأعراض وأكل مال الأيتام . فلفت أنظارهم إلى ما في ذلك من أخطار وما زال بهم حتى طهرهم منها ونجح في إبعادهم عنها .

رابعا أنه شرح لهم أصول الأخلاق وحقوق الاجتماع شرحا عجيبا كره إليهم الكفر والفسوق والعصيان وفوضى الجهل وجفاء الطبع وقذارة القلب وخشونة اللفظ وحبب إليهم الإيمان والطاعة والنظام والعلم والمحبة والرحمة والإخلاص واحترام الغير وبر الوالدين وإكرام الجار وطهارة القلوب ونظافة الألسنة إلى غير ذلك .

خامسا : أنه قص عليهم من أنباء الرسل وأممهم السابقة ما فيه أبلغ المواعظ وأنفع العبر من تقرير سننه تعالى الكونية في إهلاك أهل الكفر والطغيان وانتصار أهل الإيمان والإحسان مهما طالت الأيام وامتد الزمان ما داموا قائمين بنصرة الحق وتأييد الإيمان .

سادسا : أنه سلك مع أهل مكة سبيل الإيجاز في خطابه حتى جاءت السور المكية قصيرة الآيات صغيرة السور . لأنهم كانوا أهل فصاحة ولسن صناعتهم الكلام وهمتهم البيان فيناسبهم الإيجاز والإقلال دون الإسهاب والإطناب .

كما أن قانون الحكمة العالية قضى بأن يسلك سبيل التدرج والارتقاء في تربية الأفراد وأن يقدم الأهم على المهم . ولا ريب أن العقائد والأخلاق والعادات ،

أهم من ضروب العبادات ودقائق المعاملات لأن الأولى كالأصول بالنسبة للثانية لذلك كثر في القسم المكي التحدث عنها والعناية بها كما علمت في الخواص الماضية جريا على سنة التدرج من ناحية وتقديما للأهم على المهم من ناحية أخرى .

أما خواص القسم المدني فنذكر منها أنه قد كثر فيه ما يأتي :

أولا : التحدث عن دقائق التشريع وتفاصيل الأحكام وأنواع القوانين المدنية والجنائية والحربية والاجتماعية والدولية والحقوق الشخصية وسائر ضروب العبادات والمعاملات . انظر إن شئت في سورة البقرة والنساء والمائدة والأنفال والقتال والفتح والحجرات ونحوها .

ثانيا : دعوة أهل الكتاب من يهود ونصارى إلى الإسلام ومناقشتهم في عقائدهم الباطلة وبيان جناياتهم على الحق وتحريفهم لكتب الله ومحاكمتهم إلى العقل والتاريخ . اقرأ إن شئت سورة البقرة وآل عمران والمائدة والفتح ونحوها .

ثالثا : سلوك الإطناب والتطويل في آياته وسوره . وذلك لأن أهل المدينة لم يكونوا يضاهئون أهل مكة في الذكاء والألمعية وطول الباع في باحات الفصاحة والبيان فيناسبهم الشرح والإيضاح وذلك يستتبع كثيرا من البسط والإسهاب لأن دستور البلاغة لا يقوم إلا على رعاية مقتضيات الأحوال وخطاب الأغبياء بغير ما يخاطب به الأذكياء . ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾

.

نقض الشبهات التي أثيرت حول هذا الموضوع

مدخل

. . .

نقض الشبهات التي أثيرت حول هذا الموضوع

قلنا ونقول : إن أعداء الإسلام كثيرون وإنهم يتربصون به الدوائر وينتهزون كل فرصة ليسددوا إليه سهام المطاعن . وإن من واجبنا أن نحمي العرين ونقوم بواجب الدفاع في هذا المعمعان ولن يتسنى ذلك إلا إذا تسلحنا بجميع الأسلحة وفي مقدمتها دراسة تلك الشبهات التي يحرقون بخورها في مصر وغير مصر حتى لشبابنا المتعلم في بعض الدروس والكتب التي يزعمون أنها أدبية . وقد شهدت مصر وقتا ما معركة حامية الوطيس دارت رحاها حول أمثال هذه الشبهات التي نسوقها إليك فاقتحمها عنوة وخذها بقوة . ولا حول ولا قوة إلا بالله وما أجمل أن نردد قول الشاعر :

أنا لا ألوم المستبد . . . د إذا تعنت أو تعدى

فسبيله أن يستبد . . . د وشأننا أن نستعدا

الشبهة الأولى

. . .

الشبهة الأولى وفي طيها شبهات

يقولون : إن الباحث الناقد يلاحظ أن في القرآن أسلوبين متعارضين لا تربط الأول بالثاني صلة ولا علاقة مما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن هذا الكتاب قد خضع لظروف مختلفة وتأثر ببيئات متباينة فنرى أن القسم المكي منه يمتاز بكل مميزات الأوساط المنحطة كما نشاهد القسم المدني منه تلوح عليه أمارات الثقافة والاستنارة . فالقسم المكي يتفرد بالعنف والشدة والقسوة والحدة والغضب والسباب والوعيد والتهديد مثل سورة ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾

وسورة ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾

وسورة ﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ﴾

ومثل ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾

.

والجواب : أن هذه الشبهة تتألف من شبهات أربع وإن شئت فقل : تتألف من مقدمات ثلاث كواذب تتأدى أو يريد صاحبها أن يتأدى بها إلى نتيجة هي الأخرى كاذبة .

فأما المقدمات الثلاث الكواذب فهي أن القسم المكي تفرد بالعنف والشدة وأن فيه سبابا وإقذاعا وأنه يمتاز بكل مميزات الأوساط المنحطة . وأما النتيجة أو الهدف الذي يرمي إليه فهو أن القرآن مفكك الأجزاء غير متصل الحلقات وأنه خاضع للظروف متأثر بالبيئة .

وغرضهم من هذا معروف طبعا وهو أن القرآن ليس كلام الله وليس معجزا إنما هو كلام

محمد الذي تأثر أولا بأهل مكة فكان كلامه خشنا بعيدا عن المعارف العالية التي اكتسبها من أهل الكتاب في المدينة .

ذلك كله ما يجب أن نحمل عليه انتقاد أولئك المضللين فإن قرينة عداوتهم للحق وخصومتهم للإسلام ونقدهم للقرآن تبعد كلامهم عن كل تأويل حسن وتحمله على أسوأ فروضه .

ولنأت لك على بنيان هذه الشبهة من القواعد لتعلم إغراقها في البطلان وإغراق ذويها في الكذب والإسفاف .

(18/10)

---

1 – فأما قولهم : إن القسم المكي قد تفرد بالعنف والشدة فينقضه أن في القسم المدني شدة وعنفا فدعوى تفرد القسم المكي بذلك باطلة قال تعالى في سورة البقرة وهي مدنية :

﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾

وقال فيها أيضا ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾

وقال فيها أيضا : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ

تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾

.

وقال سبحانه في سورة آل عمران وهي مدنية كذلك ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ، كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ، قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴾

.

وإنما اشتمل القرآن الكريم بقسميه المكي والمدني على الشدة والعنف لأن ضرورة التربية الرشيدة في إصلاح الأفراد والشعوب وسياسة الأمم والدول تقضي أن يمزج المصلح في قانون هدايته بين الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والشدة واللين .

ثم إن دعواهم انفراد المكي بالعنف والشدة يفهم منه دعوى انفراد المدني

باللين والصفح ودعوى خلو المكي من ذلك اللين والصفح . وهذا المفهوم باطل كمنطوقه أيضا . ودليل ذلك أن بين السور المكية آيات كريمة تفيض لينا وصفحا وتقطر سماحة

وعفوا بل تنادي أن تقابل السيئة بالحسنة كما في قوله سبحانه في سورة فصلت المكية :

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ . وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ . وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾

.

وكما في قوله سبحانه في سورة الشورى المكية : ﴿ فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ . وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ . وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ . وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ . وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ . إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾

.

(20/10)

وكذلك قوله سبحانه في سورة الحجر المكية : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ . لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾

إلى آخر السورة . ومثله قول الله جلت قدرته في سورة الزمر المكية : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

.

2- وأما زعمهم أن في القسم المكي سبابا ويريدون من السباب معناه المعروف عندهم من القحة والبذاءة والخروج عن حدود الأدب واللياقة فقد ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً ﴾

. ونحن نتحداهم أن يأتوا بمثال واحد في القرآن كله مكيه ومدنيه يكون من هذا اللون القذر الرخيص . وهل يعقل أن القرآن الذي جاء يعلم الناس أصول الآداب يخرج هو عن أصول الآداب إلى السباب ؟ كيف وقد حرم على أتباعه المسلمين أن يسبوا أعداءه المشركين ؟ فقال في سورة الأنعام : ﴿ وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾

.

نعم إن في القرآن كله لا في القسم المكي وحده تسفيها لأحلام المتنطعين الذين يصمون آذانهم ويغمضون أعينهم عن الحق ويهملون الحجج والبراهين وهو في ذلك شديد عنيف بيد أنه في شدته وعنفه لم يخرج عن جادة الأدب ولم يعدل عن سنن الحق ولم يصدف عن سبيل الحكمة . بل الحكمة تقتضاه أن يشتد مع هؤلاء لأنهم يستحقون الشدة ومن مصلحتهم هم ومن الرحمة بهم والخير لهم أن يشتد عليهم ليرعووا عن باطلهم ويصيخوا إلى صوت الحق والرشد ويسيروا على هدى الدليل والحجة على حد قول القائل :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما . . . فليقس أحيانا على من يرحم

(21/10)

أضف إلى ذلك أن هذا التفريع الحكيم تجده في السور المدنية كما تجده في السور المكية . وإن كان في المكي أكثر من المدني لأن أهل مكة كانوا أشداء العارضة صعاب المراس مسرفين في العناد والإباء لم يتركوا بابا من الشر إلا دخلوه على الرسول وأصحابه ولم يكفهم أن يخرج من بلده وأهله بليل بل وجهوا إليه الأذى في مهاجره .

(22/10)

والشاهد على أن في السور المدنية تنويعا عنيفا أيضا عند المناسبات قوله سبحانه من سورة البقرة المدنية في شأن المشركين : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

وقوله من سورة البقرة أيضا في شأن المنافقين : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾

إلى تمام ثلاث عشرة آية مليئة بالتوبيخ والتعنيف لتلك الحشرات الآدمية الذين ينفثون سمومهم ويفسدون المجتمع بسلاح خطير ذي حدين هو سلاح النفاق والذبذبة . وكذلك تقرأ في هذه السورة المدنية نفسها في شأن اليهود آيات كثيرة من هذا الطراز تنقدهم وتنعي جرائمهم وتحمل عليهم حملة شعواء تقبيحا لجناياتهم وجنايات آبائهم من قبلهم . مثل قوله سبحانه : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾

ومثل قوله : ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾

.

(23/10)

ومثل قوله تعالى في شأن النصارى من سورة آل عمران : ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾

الخ . وقوله فيهم أيضا من هذه السورة : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ﴾

الخ .

أما السور والآيات التي اعتمدت عليها الشبهة فلا تدل على ذلك السباب الذي زعموه ووصموا به القرآن الكريم لأن سورة ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾

غاية ما اشتملت عليه أنها إنذار ووعيد لأبي لهب وامرأته جزاء ما أساءا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وصحبه كما يدل على ذلك سبب نزولها : أخرج الإمام أحمد

والشيخان والترمذي عن ابن عباس قال : لما نزلت ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ صعد النبي صلى الله عليه وسلم على الصفا فجعل ينادي : " يا بني فهر يا بني عدي " لبطون قريش حتى اجتمعوا . فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو ؟ فجاء أبو لهب وقريش فقال صلى الله عليه وسلم : " أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي " قالوا : نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال : " فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد " . فقال أبو لهب : تبا لك ألهذا جمعتنا ؟ فنزلت .

وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن زيد أن امرأة أبي لهب كانت تأتي بأغصان الشوك تطرحها بالليل في طريق الرسول صلى الله عليه وسلم .

وروي عن مجاهد أنها كانت تمشي بالنميمة .

(24/10)

فهذه الأسباب مجتمعة تفيد أن السورة نزلت لمقابلة أبي لهب بما يستحق من إنذاره بالهلاك والقطيعة وأن ماله لا ينفعه ولا كسبه وأنه خاسر هو وامرأته وأن مصيرهما إلى النار وبئس القرار .

ولا ريب أن في هذا الوعيد العنيف ردعا له ولأمثاله وتسلية لمن أصيب بأذاهم من الرسول

صلى الله عليه وسلم وأصحابه . وذلك هو اللائق بالعدالة الإلهية والتربية الحكيمة الربانية .

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا . . . مضر كوضع السيف في موضع الندى

وأما سورة والعصر فليس فيها سباب ولا ما يشبه السباب . وكل ما عرضت له أنها جعلت الناس قسمين : قسما غريقا في الخسران وقسما فاز ونجا من هذا الخسران وهم الذين جمعوا عناصر السعادة الأربعة . اقرأ قوله سبحانه : ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ : إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾

فهل ترى فيها ظلا للسباب والإقذاع ؟ ولكن القوم لا يستحون .

وأما سورة ﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ﴾

: فمبلغ ما تشير إليه أن المخاطبين شغلتهم الدنيا عن الدين وألهتهم الأموال عن رب الأموال حتى انتهت أعمارهم وهم على هذه الحال . وغدا يسألون عن هذا النعيم ويعاقبون على إهمال شكره بعذاب الجحيم .

وأما قوله سبحانه : ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴾

فهي حكاية لما حل بالأمم السابقة كثمود وعاد حين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد ليكون من هذا القصص والخبر عبرة لأولئك الكفار ومزدجر فلا يقعوا فميا وقع فهي

أسلافهم لأن سنة الله واحدة في الأمم وميزان عدالته قائم في كل جيل وقبيل . ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴾ .

(25/10)

الخلاصة

والخلاصة أن القرآن كله قام على رعاية حال المخاطبين فتارة يشتد وتارة يلين تبعا لما يقتضيه حالهم سواء منهم مكيهم ومدنيهم بدليل أنك تجد بين ثنايا السور المكية والمدنية ما هو وعد ووعيد وتسامح وتشديد وأخذ ورد وجذب وشد كما سبق لك في الأمثلة والشواهد الكثيرة . وإذا لوحظ أن أهل مكة كثر خطابهم بالشدة والعنف فذلك لما مردوا عليه من أذى الرسول وأصحابه والكيد لهم حتى أخرجوهم من أوطانهم . ولم يكتفوا بذلك بل أرسلوا إليهم الأذى في مهاجرهم .

وكان القرآن في حملته عليهم وعلى أمثالهم بالقول بعيدا عن كل معاني السباب والإقذاع متذرعا بالحكمة والأدب الكامل في الإرشاد والإقناع حاثا على الصبر والعفو والإحسان حتى ليخاطب الله رسوله في سورة الأنعام المكية بقوله : ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ

الْمُرْسَلِينَ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ .

(26/10)

ظاهرة مسكتة

على أننا نلاحظ في آفاق الآيات والسور المكية ظاهرة باهرة تسكت كل معاند وتفحم كل مكابر في هذا الموضوع. وهي أن القسم المكي خلا خلوا تاما من تشريع القتال والجهاد والمخاشنة كما خلت أيامه في مكة على طولها من مقاتلة القوم بمثل ما يأتون من التنكيل والمصاولة فلم يسمع للمسلمين فيها صلصلة لسيف ولا قعقعة لسلاح ولا زحف على عدو. إنما هو الصبر والعفو والمجاملة والمحاسنة بالرغم من إيغال الأعداء في أذاهم ولجاجهم في عتوهم وأساهم سبا وطعنا وقتلا ونهبا ومقاطعة ومهاترة ومصاولة ومكابرة.

3- وأما زعمهم أن القسم المكي يمتاز بكل مميزات الأوساط المنحطة فهو مردود عليهم باطل من كل باب دخلوه وعلى أي وجه أرادوه لأنهم إن أرادوا بذلك ما توهموه من انفراده

بالشدة والعنف أو السباب والإقذاع فقد علمت مبلغ

ما فيه من كذب وافتراء وجهالة بما جاء في القرآن من ترغيب وترهيب في شطريه المكي

والمدني على السواء .

وإن أرادوا بانحطاطه الإشارة إلى قصر آياته أو إلى خلوه من التشريعات التفصيلية العملية

فهذا لا يدل على الانحطاط بل قصر الآيات والخلو من تفاصيل التشريع لهما وجه آخر يظهر

عند الكلام عليهما في الشبهات الآتية :

وإن أرادوا بما ذكروا أن أهل مكة كانوا منحطين في الفصاحة والبيان والذكاء والألمعية

فتلك ثالثة الأثافي لأن التاريخ شاهد عدل بأن قريشا كانت في مركز الزعامة من جميع قبائل

العرب يصدرون عن رأيها ويرجعون إلى حكمها ويأخذون عنها ويركبون ظهور الإبل إليها

وينزلون على قولها فيما يعلو وينزل من منظوم ومنثور ويذعنون لها بالسبق في مضمار

الفصاحة والبلاغة والذكاء والألمعية والشرف والنبل . وكان لها هذا الامتياز من قبل

الإسلام . ثم دام لها وزاد عليها في الإسلام . واعترف لها به أهل المدينة وغيرهم من عرب

وأعجام .

ثم إن وصف القسم المكي بميزات الأوساط المنحطة تهمة جريئة وطعنة طائشة وأكذوبة مكشوفة ما رضيها لأنفسهم أعداء الإسلام في فجر دعوته من مشركين وأهل كتاب وعرب وعجم وأميين ومثقفين على حين أن أولئك العرب كانوا على أميتهم أعرف الناس بانحطاط الكلام ورقيه وعلوه ونزوله. كما كانوا أحرص الناس على إحراج محمد ودحض حجته ونقض دينه والقضاء على الإسلام في مهده. ولكن سجيتهم لم تسمح بهذا الهراء الذي يهرف به الملاحدة في القسم المكي من القرآن. بل نعلم بجانب هذا أن القرآن كان له سلطان على نفوسهم إلى حد خارق مدهش يقودهم بقوته إلى الإسلام ويدفع المعاند منهم إذا استمع إليه أن يسجد لبلاغته ويهتز لفصاحته وأن يأخذ نفسه بالتشاغل عنه مخافة أن يؤمن عن طريق تأثره بسماعه.

وأما زعمهم انقطاع الصلة بين القسم المكي والمدني والتعارض بين أسلوبيهما فهو زعم ساقط مبني على الاعتبارات الخاطئة الماضية التي أثبتنا بطلانها. ثم هو دعوى ماجنة يكذبها الواقع ويفندها الذوق البلاغي المنصف. وأدل دليل على ذلك أن أساطين البلاغة من أعداء الإسلام في مكة نفسها أيام نزول القرآن لم يستطيعوا أن يتهموا أساليب التنزيل بمثل هذا الاتهام ولا كذبا لأنهم كانوا أعقل من ملاحدة اليوم يرون أن هذا الاتهام يكون كذبا مكشوفا وافتراء مفضوحا. بل هذا وحيدهم الوليد بن المغيرة يقول للملأ من قريش: والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن إن له لحلاوة وإن

عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق وإنه يعلو وما يعلى .

ولما قالت قريش عندئذ : صبأ والله الوليد واحتالوا عليه أن يطعن في القرآن لم يجد حيلة إلا أن يقول : ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴾

. ولم يستطع أن يرمي القرآن بالتهافت والتخاذل وانقطاع الصلة بين أجزائه وانحطاط شيء من أساليبه على نحو ما يرجف أولئك الخراصون . والله أعلم بما يبيتون .

(28/10)

4- وإذا بطل هذا وما سبقه بطل ما زعموه من تأثر القرآن بالوسط والبيئة وما رتبوه عليه من أنه كلام محمد لا كلام رب العزة . ثم إنها اتهامات سخيفة لا تستحق الرد ما دام إعجاز القرآن قائما يتحدى كل جيل وقبيل ويفحم كل معارض ومكابر . ولمبحث إعجاز القرآن مجال آخر عسى أن يكون قريبا .

ولولا أن الشبيبة الحاضرة من أنصاف المتعلمين وأشباههم ينخدعون بمثل هذه الترهات ما أتعبنا أنفسنا في علاجها ولا أتعبناك فاصبر معنا على دفع هذا المصاب والله يتولى هدانا وهداك .

الشبهة الثانية

. . .

الشبهة الثانية

يقولون : إن قصر السور والآيات المكية مع طول السور والآيات المدنية يدل على انقطاع الصلة بين القسم المكي والقسم المدني ويدل على أن القسم المكي يمتاز بمميزات الأوساط المنحطة ويدل على أن القرآن في نمطه هذا نتيجة لتأثر محمد بالوسط والبيئة فلما كان في مكة أميا بين الأميين جاءت سور المكي وآياته قصيرة ولما وجد في المدينة بين مثقفين مستنيرين جاءت سور المدني وآياته طويلة وغرضهم من إلقاء هذه الشبهة التشكيك في أن القرآن من عند الله : ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾

.

وننقض شبهتهم هذه بما يأتي :

أولا – أن في القسم المكي سورا طويلة مثل سورة الأنعام وفي القسم المدني سورا قصيرة مثل سورة ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾

فكلاهما لا يسلم على عمومه .

ثانيا – إذا أرادوا الكثرة الغالبة لا الكلية الشاملة فهذا نسلمه لهم بيد أنه لا يدل على ما افتروه ورتبوه عليه لأن قصر معظم السور المكية وآياتها وطول معظم السور المدنية وآياتها لا يقطع الصلة بين قسمي القرآن : مكية ومدنية ولا بين سور القرآن وآياته جميعا . بل الصلة كما يحسها كل صاحب ذوق في البلاغة محكمة وشائعة بين كافة أجزاء التنزيل . وقد تفنن العلماء وأشبعوا الحديث عن هذه المناسبات في غضون تفسيرهم لكتاب الله . وتقدم تقرير هذا التناسب البارع في صفحة 81 .

على أنك تلاحظ آيات مكية منبثة بين آيات سور مدنية وتلاحظ آيات مدنية منبثة بين آيات سور مكية . وبرغم ذلك لا يكاد أحد يحس التفاوت أو التفكك

والانقطاع بل يروعك ما بين الجميع من جلال الوحدة وكمال الاتصال وجمال التناسق والانسجام مما يجعل القرآن كله على طوله سلسلة واحدة محكمة متصلة الحلقات أو عقدا رائعا أخاذا منتظم الحبات أو قانونا رصينا مترابط المبادئ والغايات .

ثالثا – أن قصر السور والآيات المكية لا يدل على ما زعموه من امتياز القسم المكي بمميزات الأوساط المنحطة بل القصر مظهر الإيجاز والإيجاز مظهر رقي المخاطب وآية فهمه وذكائه بحيث يكفيه من الكلام موجزه ومن الخطاب أقصره . أما من كان دونه ذكاء وفهما فلا سبيل إلى إفادته إلا بالإسهاب والبسط إن لم يكن بالمساواة والتوسط .

ولهذا المعنى جاء قسم القرآن المكي قصيرا موجزا في معظمه وجاء قسم المدني طويلا مسهبا في أكثره . ويرجع ذلك إلى ما أشرنا إليه قبلا من أن القرشيين في مكة كانوا في الذؤابة من قبائل العرب ذكاء وألمعية وفصاحة وبلاغة وشرفا وشجاعة فلا بدع أن يخاطبهم القرآن بالقصير من سوره وآياته رعاية لحق قانون البلاغة والبيان في خطاب الذكي النابه بغير ما يخاطب به من كان دونه . ولا يقدح في مزايا المكيين هذه أنهم كانوا أميين لم يستنيروا بثقافة المدنيين فللثقافة والاستنارة ميدان وللذكاء والتمهر في البيان ميدان وأهل المدينة لم يكونوا على استنارتهم ليبلغوا شأن قريش في تلك الخصائص والمزايا وكان منهم أهل كتاب درجوا على ألا يستفيدوا إلا بالتطويل ولا يقنعوا إلا ببسط الكلام .

ومن هنا تعرف مبلغ ما في هذه الشبهة من زيف وكذب فيما رتبوه على هذا من أن القرآن كان نتيجة لتأثر محمد بانحطاط أهل مكة في القسم المكي وباستنارة أهل المدينة في القسم المدني حتى جاء قرآنه قصيرا في الأول طويلا في الثاني .

رابعا – أن القرآن قد تحدى الناس جميعا مكيهم ومدنيهم وعربيهم وعجميهم أن يأتوا ولو بمثل أقصر سورة من تلك السور القصيرة فعجزوا أجمعين وأسلم المنصفون منهم لله رب

العالمين . فلو كان القصر أثرا للانحطاط كما يقول أولئك المرجفون لكان في مقدور الممتاز غير المنحط أن يأتي بمثل ذلك المنحط بل بأرقى منه ﴿ سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴾

.

وإذا أراد أولئك المتقولون أن يعللوا القصر والطول بأن المكي لم يتعرض لتفاصيل التشريع بخلاف المدني فإليك هذه الشبهة وتمحيصها فيما يليك .

الشبهة الثالثة

. . .

الشبهة الثالثة

يقولون : إن القسم المكي خلا من التشريع والأحكام بينما القسم المدني مشحون بتفاصيل التشريع والأحكام

(31/10)

وذلك يدل على أن القرآن من وضع محمد وتأليفه تبعا لتأثره بالوسط الذي يعيش فيه فهو حين كان بمكة بين الأميين جاء قرآنه المكي خاليا من العلوم والمعارف العالية ولما حل بالمدينة بين أهل الكتاب المثقفين جاء قرآنه المدني مليئا بتلك العلوم والمعارف العالية .

وننقض هذه الشبهة : أولا – بأن القسم المكي لم يخل جملة من التشريع والأحكام بل عرض لها وجاء عليها ولكن بطريقة إجمالية فإن مقاصد الدين خمسة : 1 – الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره . 2 – وحفظ النفس . 3 – وحفظ العقل . 4 – وحفظ النسل . 5 – وحفظ المال . وقد تحدث القسم المكي عنها إجمالا . اقرأ إن شئت قوله تعالى من سورة الأنعام المكية : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾

إلى تمام ثلاث آيات بعدها جمعت الوصايا العشر لهذه المقاصد الخمسة . ولا يخفى عليك أن آيات العقائد في القسم المكي ظاهرة واضحة وكثيرة شائعة ،

ليست من موضوع الاشتباه ولا يختلف اثنان في أنها أكثر من مثيلاتها في السور المدنية بأضعاف الأضعاف .

(32/10)

ثانيا – أن كثرة التفاصيل في تشريع الأحكام بالمدينة ليس نتيجة لما زعموه . إنما هو أمر لا بد منه في سياسة الأمم وتربية الشعوب وهداية الخلق . ذلك أن الطفرة حليفة الخيبة والفشل والتدرج حليف التوفيق والنجاح وتقديم الأهم على المهم واجب في نظر الحكمة .

لهذا بدأ الله عباده في مكة بما هو أهم : بدأهم بإصلاح القلوب وتطهيرها من الشرك والوثنية وتقويمها بعقائد الإيمان الصحيح والتوحيد الواضح حتى إذا استقاموا على هذا المبدأ القويم وشعروا بمسؤولية البعث والجزاء وتقررت فيهم هذه العقائد الراشدة فطمهم عن أقبح العادات وأرذل الأخلاق وقادهم إلى أصول الآداب وفضائل العادات ثم كلفهم ما لا بد منه من أمهات العبادات . وهذا ما كان في مكة . ولما مرنوا على ذلك وتهيأت نفوسهم للترقي والكمال بتطاول الأيام والسنين وكانوا وقتئذ قد هاجروا إلى المدينة جاءهم بتفاصيل التشريع والأحكام وأتم عليهم نعمته ببيان دقائق الدين وقوانين الإسلام .

ونظير ذلك ما تواضع عليه الناس قديما وحديثا في سياسة التعليم من أنهم يلقنون البادئين في مراحل التعليم الأولى أخف المسائل وأوجزها فيما يشبه قصار السور ومختصر القصص حتى إذا تقدمت بهم السن وعظم الاستعداد تلاطم بحر التعليم وزاد على حد قولهم : الإمداد على قدر الاستعداد .

أما ما زعموه من أن ذلك كان نتيجة لاختلاط محمد بأهل المدينة المستنيرين فينقضه أن القرآن جاء يصلح عقائد أهل الكتاب وأخطاءهم في التشريع وفي التحليل والتحريم وفي الأخبار والتواريخ فكيف يأخذ المصيب من المخطئ ؟ وهل

يستمد الحي حياته من ميت اقرأ إن شئت قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾

الخ . وقوله جل ذكره : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ ﴾

؟ الخ وقوله عز اسمه : ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ ﴾

الخ وهذه الآيات من سورة آل عمران . وقوله تعالت قدرته من سورة المائدة ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ ﴾

الخ .

ثالثا : أن ما زعموه لو كان صحيحا لظهر أثر أهل الكتاب المدنيين فيمن معهم من عرب أهل المدينة وفيمن حولهم من أهل مكة وآفاق الجزيرة ولكانوا هم الأحرياء بهذه النبوة والرسالة ولسبق محمدا إليها كثير غيره من فصحاء العرب وتجار قريش الذين كانوا يختلطون بأهل الكتاب في المدينة والشام أيما اختلاط .

رابعا : أن القرآن تحدى الكافة من مكيين ومدنيين بل من جن وإنس فهلا كان أساتذته أولئك يستطيعون أن يجاروه ولو في مقدار سورة قصيرة واحدة يا لها فرية ثم يا لها صفاقة .

هذا كلام له خبئ . . . معناه ليست لنا عقول

الشبهة الرابعة

. . .

الشبهة الرابعة

يقولون : إن القرآن أقسم كثيرا بالضحى والليل والتين والزيتون وطور سينين وكثير من المخلوقات . ولا ريب أن القسم بالأشياء الحسية يدل على تأثر القرآن بالبيئة في مكة لأن القوم فيها كانوا أميين لا تعدو مداركهم حدود الحسيات . أما بعد الهجرة واتصال محمد بأهل المدينة وهم قوم مثقفون مستنيرون ،

فقد تأثر القرآن بهذا الوسط الراقي الجديد وخلا من تلك الأيمان الحسية الدالة على البساطة والسذاجة .

(34/10)

وهذه الشبهة مدفوعة أولا : بما قدمنا من أن أهل مكة كانوا أرقى ذوقا وأعلى كعبا وأعظم ذكاء من أهل المدينة وأن الخطاب معهم كان ملحوظا فيه اشتماله على أسرار وخصائص لا يدركها إلا المتفوقون والمتمهرون في صناعة البيان . فلا يستقيم إذن ما زعموه

من أن مدارك أهل مكة كانت لا تعدو حدود الحسيات . والتاريخ خير شاهد وأعدل حاكم بامتياز العرب في مكة عن سائر القبائل على عهد نزول القرآن .

ثانيا : أن القسم بالأمور الحسية في القرآن كالضحى والليل ليس منشؤه انحطاط القوم كما يزعمون إنما منشؤه رعاية مقتضى الحل فيما سبق القسم لأجله وذلك أن القرآن كان بصدد علاج أفحش العقائد فيهم وهي عقيدة الشرك . ولا سبيل إلى استئصال هذه العقيدة وإقامة صرح التوحيد على أنقاضها إلا بلفت عقولهم إلى ما في الكون من شؤون الله وخلق الله وإلا بفتح عيونهم على طائفة كبيرة من نعم الخلق المحيطة بهم ليصلوا من وراء ذلك إلى أن يؤمنوا بالله وحده ما دام هو الخالق وحده لأنه لا يستحق العبادة عقلا إلا من كان له أثر الخلق في العالم فعلا . ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ ؟ .

فعرض بعض المخلوقات على أنظار الجاحدين بالتوحيد بعد إقرارهم أن ليس لها خالق إلا الله إلزام لهم بطرح الشرك وتوحيد الخالق . وهذا مطمح نبيل أجاد القرآن في أساليب عرض نعم الله عليهم من أجله وكان في إجادته هذه موفيا على الغاية وأصلا إلى قمة الإعجاب كعادته متفننا في ذكر النعم منوعا في سردها وبيانها

فمرة يحدث عن خلق السماء ومرة عن خلق الأرض وثالثة عن أنفسهم ورابعة عن أنواع الحيوان والنبات والجماد وهلم جرا . وتارة يختار القرآن في عرضه طريقة السرد والشرح ،

وتارة يختار طريقة الحلف والقسم لأن في الحلف والقسم معنى العظمة التي أودعها الله في هذه النعم دالة على توحيده وعظمته حتى صح أن يدور القسم عليها وأن يجيء الحلف بها .

(35/10)

ومن هنا أقسم الله بما أقسم من الأمور الحسية والمعنوية فالأمور الحسية كما ذكرنا والمعنوية مثل القرآن الكريم في قوله سبحانه : ﴿ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

لينبههم إلى مدى إنعامه عليهم بتلك الأقسام كلها حسيها ومعنويها فيرعووا عن شركهم بتلك الآلهة المزيفة التي لا تملك ضرا ولا نفعا وليس لها أي شأن في هذا الخلق . على حد قوله سبحانه في سورة الأحقاف : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ﴾

.

وأنت خبير بأن المصاب بداء الشرك لا سبيل إلى إنقاذه منه إلا بمثل هذه الطريقة المثلى التي سلكها القرآن بعرض دلائل التوحيد من آيات الله في الآفاق على أنظار المشركين وهذا سبيل متعين في خطاب كل مشرك ولو كان واحد الفلاسفة ووحيد العباقرة وأستاذ المثقفين والمستنيرين . فحلف القرآن بأمثال هاتيك المخلوقات والحسيات ليس دالا على سذاجة المخاطبين وانحطاطهم وليس بالتالي سبيلا إلى الطعن في القرآن بأنه كلام محمد المتأثر بانحطاط البيئة المكية كما يرجفون : ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ﴾

.

ثالثا : أن في مضامين تلك الأقسام بالحسيات أسرارا تنأى بها عن السذاجة والبساطة وتشهد ببراعة المخاطبين بها وتفوقهم في الفهم والذكاء والفصاحة والبيان .

(36/10)

ذلك أن القسم بها كما قلنا إشارة إلى الأسرار العظيمة التي وضعها الله في تلك الأمور التي أقسم بها . حتى صح أن يكون مقسما بها . وتلك الأسرار لا يدركها إلا اللبيب لأنها غير مشروحة ولا مفسرة في القرآن الكريم فلا يفهمها إلا من كمل عقله وسلم ذوقه . ولنشرح لك بعض الأسرار ليتبين الحال ولا يبق للشبهة مجال .

المثال الأول : أقسم الله سبحانه بالضحى والليل في قوله : ﴿ وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾

وسبب نزول هذه الآيات : أن النبي صلى الله عليه وسلم فتر عنه الوحي مرة لا ينزل بقرآن فرماه أعداؤه بأن ربه ودعه وقلاه أي تركه وأبغضه فنزلت هذه الآيات مصدرة بهذا القسم مشيرة إلى أن ما كان من سطوع الوحي على قلبه صلى الله عليه وسلم بمنزلة الضحى تقوى به الحياة وتنمى به الناميات وما عرض بعد ذلك من فترة الوحي فهو بمنزلة الليل إذا سجى لتستريح فيه القوى وتستعد فيه النفوس لما يستقبلها من العمل . ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لاقى من الوحي شدة أول أمره حتى جاء إلى خديجة رضي الله عنها ترجف بوادره كما هو معروف في حديث الصحيحين . فكانت فترة الوحي لتثبيته عليه الصلاة والسلام وتقوية نفسه على احتمال ما يتوالى عليه منه حتى تتم به حكمة الله في إرساله إلى الخلق . ولهذا قال له : ﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى ﴾

أي إن كرة الوحي ثانيا سيكمل بها الدين وتتم بها نعمة الله على أهله وأين بداية الوحي من نهايته ؟ وأين إجمال الدين الذي جاء في قوله ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾

الخ من تفصيل العقائد والأحكام الذي جاء في مثاني القرآن ثم زاد الأمر تأكيدا بقوله ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾

.

فمن هذا نعلم أن الحلف بالضحى والليل في هذا المقام ليس مجرد تذكير

بآياته ونعمه فحسب . بل هو أيضا إقامة دليل على أن تنزل الوحي أشبه بضحوة النهار وأن فترة الوحي أشبه بهدأة الليل فإذا كانوا يتقبلون الضحى والليل بالرضا والتسليم لما فيهما من نفع الإنسان بالسعي والحركة والحياة بالنهار والنوم والاستجمام بالليل يجب أن يتقبلوا أيضا ما يجري على محمد صلى الله عليه وسلم من نزول الوحي وفترته للمعنى الذي سلف .

المثال الثاني : أقسم الله سبحانه بالتين والزيتون في قوله جل ذكره : ﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ ، وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ، لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾

قال العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده عند تفسيره لهذه السورة ما نصه :

وقد يرجح أنهما أي التين والزيتون النوعان من الشجر ولكن لا لفوائدهما كما ذكروا بل لما يذكران به من الحوادث العظيمة التي لها الآثار الباقية في أحوال البشر . قال صاحب هذا القول : إن الله تعالى أراد أن يذكرنا بأربعة فصول من كتاب الإنسان الطويل فإنه كان يستظل

في تلك الجنة التي كان فيها بورق التين وعندما بدت له ولزوجته سوآتهما طفقا يخصفان عليهما من ورق التين . والزيتون إشارة إلى عهد نوح عليه السلام وذريته وذلك أنه بعد أن فسد البشر وأهلك من أهلك منه بالطوفان ونجى نوح في سفينته واستقرت السفينة نظر نوح إلى ما حوله فرأى المياه لا تزال تغطي وجه الأرض فأرسل بعض الطيور لعله يأتي إليه بخبر انكشاف الماء عن بعض الأرض فغاب ولم يأت بخبر فأرسل طيرا آخر فرجع إليه يحمل ورقة من شجر الزيتون فاستبشر وسر وعرف أن غضب الله قد سكن وقد أذن للأرض أن تعمر ثم كان منه ومن أولاده تجديد القبائل البشرية العظيمة في الأرض التي امحى عمرانها فعبر عن ذلك الزمن بزمن الزيتون . والإقسام هنا بالزيتون للتذكير بتلك الحادثة وهي من أكبر ما يذكر من الحوادث .

﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴾

إشارة إلى عهد الشريعة الموسوية وظهور نور التوحيد في العالم ،

(38/10)

بعد ما تدنست جوانب الأرض بالوثنية وقد استمر الأنبياء بعد موسى يدعون قومهم إلى التمسك بتلك الشريعة إلى أن كان آخرهم عيسى صلى الله عليه وسلم جاء مخلصا

لروحها مما عرض عليه من البدع. ثم طال الأمد على قومه فأصابهم ما أصاب من قبلهم من الاختلاف في الدين وحجب نوره بالبدع وإخطاء معناه بالتأويل وإحداث ما ليس منه بسبيل فمن الله على البشر ببداية تاريخ ينسخ جميع تلك التواريخ ويفصل بين ما سبق من أطوار الإنسانية وبين ما يلحق وهو عهد ظهور النور المحمدي من مكة المكرمة. وإليه أشار بذكر البلد الأمين. وعلى هذا القول الذي فصلنا بيانه يتناسب القسم والمقسم عليه. ا. هـ ما أردنا نقله.

الشبهة الخامسة

. . .

الشبهة الخامسة

يقولون إن القسم المكي من القرآن قد اشتمل على لغو من الكلام في كثير من فواتح السور مثل الم وكهيعص. وذلك يبطل دعوى المسلمين أن القرآن بيان للناس وهدى وأنه كلام الله.

وأي بيان وأي هدى في قوله: ﴿الم﴾

وقوله: ﴿كهيعص﴾

؟ بل هذه الأحرف وأمثالها في غاية البعد عن الهدى بدليل أنه لم يهتد أحد منهم ولا الراسخون في العلم لإدراك معناها فالخطاب بها كالخطاب بالمهمل وإنما هذه الألفاظ من وضع كتبه محمد من اليهود تنبيها على انقطاع كلام واستئناف آخر ومعناها أوعز إلي محمد

أو أمرني محمد يشيرون بذلك إلى براءتهم من الإيمان بما يأمرهم بكتابته . وقريب من هذا قول بعضهم : إن الحروف العربية غير المفهومة المفتتح بها أوائل بعض السور إما أن يكون قصد منها التعمية أو التهويل أو إظهار القرآن في مظهر عميق مخيف أو هي رمز للتمييز بين المصاحف المختلفة ثم ألحقها مرور الزمن بالقرآن فصارت قرآنا .

وننقض هذه الشبهة بأمور : أولها : أنه لم يكن للرسول صلى الله عليه وسلم كتبة من اليهود أبدا . وها هو التاريخ حاكم عدل لا يرحم ولا يحابي فليسألوه إن كانوا صادقين .

(39/10)

ثانيا : أنه لا دليل لهم أيضا على أن فواتح هذه السور تستعمل في تلك المعاني التي زعموها وهي أوعز إلي محمد أو أمرني محمد لا عند اليهود ولا عند غيرهم في أية لغة من لغات البشر .

ثالثها : أن اليهود لم يعرف عنهم الطعن في القرآن بمثل هذا . ولو كان هذا مطعنا عندهم لكانوا أول الناس جهرا به وتوجيها له لأنهم كانوا أشد الناس عداوة النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين يتمنون أن يجدوا في القرآن مغمزا من أي نوع يكون ليهدموا به دعوة الإسلام . كيف وهم يكفرون به حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق ؟

رابعها : أن اشتمال القرآن على كلمات غير ظاهرة المعنى لا ينافي وصف القرآن بأنه بيان للناس وهدى ورحمة فإن هذه الأوصاف يكفي في تحققها ثبوتها للقرآن باعتبار جملته ومجموعة لا باعتبار تفصيله وعمومه الشامل لكل لفظ فيه . ولا ريب أن الكثرة الغامرة في القرآن كلها بيان للتعاليم الإلهية وهداية للخلق إلى الحق ورحمة للعالم من وراء تقرير أصول السعادة في الدنيا والآخرة .

وهذا الجواب مبني على أحد رأيين للعلماء في فواتح تلك السور وهو أن المعنى المقصود غير معلوم لنا بل هو من الأسرار التي استأثر الله بعلمها ولم يطلع عليها أحد من خلقه . وذلك لحكمة من حكمة تعالى السامية وهي ابتلاؤه سبحانه وتمحيصه لعباده حتى يميز الخبيث من الطيب وصادق الإيمان من المنافق بعد أن أقام لهم أعلام بيانه ودلائل هدايته وشواهد رحمته في غير تلك الفواتح من كتابه بين آيات وسور كثيرة لا تعتبر تلك الفواتح في جانبها إلا قطرة من بحر أو غيضا من فيض .

فأما الذين آمنوا فيعلمون أن هذه الفواتح حق من عند ربهم ولو لم يفهموا معناها ولم يدركوا مغزاها ثقة منهم بأنها صادرة من لدن حكيم عليم عمت حكمته ما خفي وما ظهر من معاني كتابه ووسع علمه كل شيء عرفه الخلق أو لم يعرفوه من أسرار تنزيله . ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾

.

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾

.

ونظير ذلك أن يكون لك أصدقاء تريد أن تعرفهم أو تعرف منهم مدى صداقتهم لك فتبتليهم بأمور يزل عندها المزيفون ويظهر الصادقون .

على حد قول القائل :

وعلى حد المثل القائل : إن أخاك من واساك .

ابل الرجال إذا أردت إخاءهم . . . وتوسمن فعالهم وتفقد

فإذا ظفرت بذي اللبانة والتقى . . . فبه اليدين قرير عين فاشدد

ونظير ذلك أيضا أن تكون أستاذا معلما وتريد أن تقف على مدى انتباه تلاميذك ومبلغ ثقتهم فيك وفي علمك بعد أن زودتهم منك بدراسات واسعة وتعاليم واضحة فإنك تختبرهم في بعض الأوقات بكلمات فيها شيء من الإلغاز والخفاء ليظهر الذكي من الغبي والواثق بك الوامق لك من المتشكك فيك المتردد في علمك وفضلك . فأما الواثق فيك

فيعرف أن تلك الألغاز والمعميات صدرت عن علم منك بها وإن لم يعلم هو تفسيرها ويعرف أن لك حكمة في إيرادها على هذه الصورة من الخلفاء وهي الاختبار والابتلاء .

وأما المتشكك فيك فيقول : ماذا أراد بهذا ؟ وكيف ساغ له أن يورده ؟ وما مبلغ العلم الذي فيه ؟ ثم ينسى تلك المعارف الواسعة الواضحة التي زودته بها من قبل ذلك وكلها من أعلام العلم وآيات الفضل .

ولا يفوتنك في هذا المقام أن تعرف أن إبتلاء الله لعباده ليس المراد منه أن يعلم سبحانه ما كان جاهلا منهم حاشاه حاشاه فقد وسع كل شيء علما . إنما المقصود منه إظهار مكنونات الخلق وإقامة الحجج عليهم من أنفسهم فلا يتهمون الله في عدله وجزائه إذا جعل من الناس أهلا لثوابه وآخرين لعقابه . ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾

.

(41/10)

الرأي الثاني في فواتح السور أن لها معنى مقصودا معلوما . قالوا : لأن القرآن كتاب هداية والهداية لا تتحقق إلا بفهم المعنى خصوصا أننا أمرنا بتدبر القرآن والاستنباط منه وهذا لا يكون إلا إذا فهم المعنى أيضا .

غير أن أصحاب هذا الرأي تشعبت أقوالهم في بيان هذا المعنى المقصود بفواتح تلك السور فذهب بعضهم إلى أن فاتحة كل سورة اسم للسورة التي افتتحت بها واستدلوا بآثار تفيد ذلك منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " يس قلب القرآن " وقوله : " من قرأ السجدة حفظ إلى أن يصبح " . ومنها اشتهار بعض السور بالتسمية بها . ثم إن ورودها في فواتح سور مختلفة بلفظ واحد ينافي كونها أسماء للسور . بل شأنها في ذلك شأن الأعلام المشتركة اشتراكا لفظيا كلفظ محمد المسمى به أشخاص كثيرون . فيضم إلى اسم كل منهم ما يميز مسماه عن غيره فيقال : محمد المصري ومحمد الشامي مثلا . وكذلك فواتح السور يقال فيها : الم البقرة والم آل عمران وحم السجدة وهلم جرا .

وبعضهم ذهب إلى أنها للحروف الهجائية التي وضعت بإزائها . وهؤلاء منهم من قال : إن المقصود من ذلك هو إفهام المخاطبين أن الذي سيتلى عليهم من الكلام الذي عجزوا عن معارضته والإتيان بمثله إنما تركب من مثل هذه الحروف التي في الفواتح وهي معروفة لهم يتخاطبون بما يدور عليها ولا يخرج عنها .

ومنهم من قال : إن المقصود منها هو الدلالة على انتهاء سورة والشروع في أخرى . ومنهم من قال : إن المقصود منها القسم بها لإظهار شرفها وفضلها إذ هي مبنى كتبه المنزلة .

ومنهم من قال : إن المقصود منها بيان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من ناحية أنه ينطق بأسامي الحروف مع أنه أمي لم يقرأ ولم يكتب والمعروف أن النطق بأسامي الحروف من

شأن القارئ وحده لا سبيل للأمي إلى معرفتها ولا النطق بها فإتيانه بها وترديده لها دليل مادي أمامهم على أنه لا يأتي بهذا القرآن من تلقاء نفسه إنما يتلقاه من لدن حكيم عليم .

(42/10)

ومنهم من قال : إن المقصود منها هو تنبيه السامعين وإيقاظهم . وذلك أن قرع السمع في أول الكلام بما يعيي النفوس فهمه أو بالأمر الغريب دافع لها أن تصغي وتتيقظ وتتأمل وتزداد إقبالا : فهي كوسائل التشويق التي تعرض في مقدمة الدرس على منهج التربية الحديثة في التعليم .

ومنهم من قال : إن المقصود منها سياسة النفوس المعرضة عن القرآن واستدراجها إلى الاستماع إليه . والمعروف أن أعداء الإسلام في صدر الدعوة كان يقول بعضهم لبعض : ﴿ لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾

. فلما أنزلت السور المبدوءة بحروف الهجاء وقرع أسماعهم ما لم يألفوا التفتوا وإذا هم أمام آيات بينات استهوت قلوبهم واستمالت عقولهم فآمن من أراد الله هدايته وشارف الإيمان من شاء الله تأخيره وقامت الحجة في وجه الطغاة المكابرين وأخذت عليهم الطرق فلا عذر لهم في الدنيا ولا يوم الدين .

وقال العلامة المرحوم الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره لسورة آل عمران ما نصه :

اعلم أن القرآن كتاب سماوي . والكتب السماوية تصرح تارة وترمز تارة أخرى . والرمز والإشارة من المقاصد السامية والمعاني والمغازي الشريفة . وقديما كان ذلك في أهل الديانات ألم تر إلى اليهود الذين كانوا منتشرين في المدينة وفي بلاد الشرق أيام النبوة كيف كانوا يصطلحون فيما بينهم على أعداد الجمل المعروفة اليوم في الحروف العربية فيجعلون الألف بواحد والباء باثنين والجيم بثلاثة والدال بأربعة وهكذا مارين على الحروف الأبجدية إلى الياء بعشرة والكاف بعشرين وهكذا إلى القاف بمائة والراء بمائتين وهكذا إلى الغين بألف كما ستراه في هذا المقام .

(43/10)

كذلك ترى أن النصارى في إسكندرية ومصر وبلاد الروم وفي سوريا قد اتخذوا الحروف رموزا دينية معروفة فيما بينهم أيام نزول القرآن . وكانت اللغة اليونانية هي اللغة الرسمية في مصر . وكانوا يرمزون بلفظ إكسيس لهذه الجملة : يسوع المسيح ابن الله المخلص فالألف من إكسيس هي الحرف الأول من لفظ إيسوس يسوع .

والكاف منها هي الحرف الأول من كرستوس المسيح . والسين منها هي حرف الثاء التي

تبدل منها في النطق في لفظ ثيو الله . والياء منها تدل على ايوث ابن . والسين الثانية منها تشير إلى ثوتير المخلص . ومجموع هذه الكلمات : يسوع المسيح ابن الله المخلص . ولفظ إكسيس اتفق أنه يدل على معنى سمكة فأصبحت السمكة عند هؤلاء رمزا لإلههم .

فانظر كيف انتقلوا من الأسماء إلى الرمز بالحرف ومن الرمز بالحرف إلى الرمز بحيوان دلت عليه الحروف .

قال الحبر الإنجليزي صموئيل مونتج : إنه كان يوجد كثيرا في قبور رومة صور أسماك صغيرة مصنوعة من الخشب والعظم . وكان كل مسيحي يحمل سمكة إشارة للتعارف فيما بينهم ا هـ .

فإذا كان ذلك من طبائع الأمم التي أحاطت بالبلاد العربية وتغلغلت فيها ونزل القرآن لجميع الناس من عرب وعجم كان لا بد أن يكون على منهج يلذه الأمم ويكون فيه ما يألفون

وستجد أنه لا نسبة بين الرموز التي في أوائل السور وبين الجمل عند اليهود ورموز النصارى إلا كالنسبة بين علم الرجل العاقل والصبي أو بين علم العلماء وعلم العامة . وبهذا تبين لك أن اليهود والنصارى كان لهم رموز وكانت رموز اليهود هي حروف الجمل .

قال ابن عباس رضي الله عنهما مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة : ﴿ الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾

ثم أتى أخوه حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوه عن ﴿ الم ﴾

وقالوا : ننشدك الله الذي لا إله إلا هو أحق أنها أتتك من السماء ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " نعم كذلك نزلت " . فقال حيي : إن كنت صادقا إني لأعلم أجل هذه الأمة من السنين . ثم قالوا : كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على أن منتهى أجل أمته إحدى وسبعون سنة فضحك النبي صلى الله عليه وسلم . فقال حيي : فهل غير هذا ؟ فقال : " نعم ﴿ المص ﴾

" . فقال حيي : هذا أكثر من الأول هذا مائة وإحدى وستون سنة فهل غير هذا ؟ قال : " نعم ﴿ الر ﴾

" فقال حيي : هذا أكثر من الأولى والثانية فنحن نشهد إن كنت صادقا ما ملكت أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنة . فهل غير هذا ؟ فقال : " نعم ﴿ المر ﴾

" . قال حيي : فنحن نشهد أنا من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي أقوالك نأخذ . فقال أبو ياسر : أما أنا فأشهد على أن أنبياءنا قد أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا أنها كم تكون ؟ فإن كان محمد صادقا فيما يقول إني لأراه سيجتمع له هذا كله . فقام اليهود وقالوا

اشتبه علينا أمرك كله فلا ندري أبالقليل نأخذ أم بالكثير ؟

فبهذا تعرف أيها الذكي أن الجمل كانت للتعارف عند اليهود وهو نوع من الرموز الحرفية فكانت هذه الحروف لا بد من نزولها في القرآن ليأخذ الناس في فهمها كل مذهب ويتصرف الفكر فيها .

ولأقتصر لك مما قرأته على ثلاث طرائق فيما ترمز إليه هذه الحروف :

(45/10)

الطريقة الأولى : أن تكون هذه الحروف مقتطعات من أسماء الله كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : الألف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه . وعنه أن الروحمون مجموعها الرحمن . وعنه أن الم معناه أنا الله أعلم ونحو ذلك في سائر الفواتح . وعنه أن الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام . أقول : إنما أراد ابن عباس بذلك أن تكون الحروف مذكرة بالله عز وجل في أكثر الأحوال وذكر الله أجل شيء . ويرجع الأمر إلى أنها أسماء مرموز لها بالحروف كما تقدم عن الأمم السالفة من النصارى في اسكندرية وروما . ولكن لا بد أن يكون هناك ما هو أعلى وأجل .

الطريقة الثانية : أن هذه الحروف من أعجب المعجزات والدلالات على صدق النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا مما ترضاه النفوس . ألا ترى أن حروف الهجاء لا ينطق بها إلا من تعلم القراءة . وهذا النبي صلى الله عليه وسلم الأمي قد نطق بها . والذي في أول السور أربعة عشر حرفا منها وهي كلها ثمانية وعشرون حرفا إن لم تعد الألف حرفا برأسه فالأربعة عشر نصفها . وقد جاءت في تسع وعشرين سورة وهي عدد الحروف الهجائية إذا عدت فيها الألف . وقد جاءت من الحروف المهموسة العشرة وهي فحثه شخص سكت بنصفها وهي الحاء والهاء والصاد والسين والكاف .

ومعلوم أن الحروف إما مهموسة أي يضعف الاعتماد عليها وهي ما تقدم وإما مجهورة وهي ثمانية عشر نصفها وهو تسعة ذكرت في فواتح السور ويجمعها " لن يقطع أمر " .

والحروف الشديدة ثمانية وهي أجدت طبقك أربعة منها في الفواتح وهي " أقطك " .

والحروف الرخوة عشرون وهي الباقية نصفها عشرة وهي في هذه الفواتح . يجمعها " حمس على نصره " .

والحروف المطبقة أربعة الصاد والضاد والطاء والظاء . وفي الفواتح نصفها : الصاد والطاء .

وبقية الحروف وهي أربعة وعشرون حرفا تسمى منفتحة نصفها وهو اثنا عشر في الفواتح المذكورة .

فانظر كيف أتى في هذه الفواتح بنصف الحروف الهجائية إن لم تعد الألف وجعلها في تسع وعشرون سورة عدد الحروف وفيها الألف ؟ وكيف أتى بنصف المهموسة ونصف المجهورة ونصف الشديدة ونصف الرخوة ونصف المطبقة ونصف المنفتحة ؟ .

ولقد ذكرت لك قلا من كثر مما ذكره العلماء في هذا المقام ولا أطيل عليك خيفة السآمة والملل وكفاك ما أمليته عليك في هذه الطريقة الثانية لتعرف كيف أتى بهذه الأوصاف ؟ وكيف وضعت الحروف على هذا النظام ؟ .

وإني موقن أن المتعلم لو طلب منه أن يأتي بهذه الحروف منصفة على هذا الوجه ما استطاع إلى ذلك سبيلا فإنه إن راعى نصف الحروف المطبقة فكيف يراعي الحروف الشديدة ؟ وكيف يراعي نصف المجهورة في نفس العدد ؟ .

إن ذلك دلائل على صدق صاحب الدعوة صلى الله عليه وسلم . ففائدة هذا الوجه أهم من الوجه الأول فالأول فائدته تذكير الإنسان بأسماء الله تعالى . وأما الوجه الثاني ففيه إعجاز للعقول وحيرة . فيقال : كيف تنصف الحروف الهجائية وتنصف أنواعها من مهموسة

وشديدة الخ. وهذه الأنواع لم يدرسها أحد في العالم أيام النبوة. ثم لما ظهرت تلك الدراسات وافقت تلك الحروف بأنصافها .

إن ذلك ليعطي العقول مثلا من الغرابة الدالة على أن هذا لا يقدر عليه المتعلمون فإذا هو من الوحي. وهذا الوجه على قوته يفضله ما بعده.

الطريقة الثالثة: أن الله تعالى خلق العالم منظما محكما متناسقا متناسبا . والكتاب السماوي إذا جاء مطابقا لنظامه موافقا لإبداعه سائرا على منهاجه دل ذلك على أنه من عنده. وإذا جاء الكتاب السماوي مخالفا لنهجه منافرا لفعله منحرفا عن سننه كان ذلك الكتاب مصطنعا مفتعلا منقولا مكذوبا ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾

.

والعالم المشاهد فيه عدد الثمانية والعشرين. وذلك فيما يأتي:

1- مفاصل اليدين في كل يد أربعة عشر.

2- خرزات عمود ظهر الإنسان منها أربع عشرة في أسفل الصلب وأربع عشرة في أعلاه.

3- خرزات العمود التي في أصلاب الحيوانات التامة الخلقة كالبقر والجمال والحمير والسباع وسائر الحيوانات التي تلد أولادها منها أربع عشرة في مؤخر الصلب وأربع عشرة في مؤخر البدن.

4- عدد الريشات التي في أجنحة الطير المعتمدة عليها في الطيران أربع عشرة ريشة ظاهرة في كل جناح.

5- عدد الخرزات التي في أذناب الحيوانات الطويلة الأذناب كالبقر والسباع.

6- عمود صلب الحيوانات الطويلة الخلقة كالسمك والحيات وبعض الحشرات.

7- عدد الحروف التي في لغة العرب التي هي أتم اللغات ثمان وعشرون حرفا.

منها أربعة عشرة يدغم فيها لام التعريف وهي: ت ث د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ل ن.

وأربعة عشر لا تدغم اللام فيها وهي: أ ب ج ح خ ع غ ف ق ك م ه و ي.

8- والحروف التي تخط بالقلم قسمان: منها أربعة عشر معلمة بالنقط وهي: ب ت ث ج خ ذ ز ش ض ظ غ ف ق ن وأربعة عشر غير معلمة وهي: ا ح د ر س ص ط ع ك و ه ل م لا. وهذا الحرف هو الألف التي هي من حروف العلة. أما الأولى فهي الهمزة. فهذه أربعة عشر حرفا. وبقيت الياء وهي تنقط في وسط الكلمة ولا تنقط في آخرها. فأصبحت الحروف المعلمة أربعة عشر وغير المعلمة أربع عشر والحرف التاسع والعشرون معلم وغير معلم لتكون القسمة عادلة. والفضل في هذا العدل للحكيم الذي وضع حروف الهجاء

العربية فإنه كان حكيما والحكيم هو الذي يتشبه بالله بقدر الطاقة البشرية . وهذا جعل ثمانية وعشرين حرفا مقسمة قسمين كل منها أربعة عشر كما في مفاصل اليدين وفقرات بعض الحيوانات .

(48/10)

9- منازل القمر ثمان وعشرون منزلة في البروج الشمالية أربع عشرة وفي الجنوبية أربع عشرة . فهذا يفيد أن الموجودات التي عددها ثمانية وعشرون تكون قسمين كل منهما أربعة عشر . فهكذا هنا في القرآن جاءت الحروف العربية مقسمة قسمين قسم منهما أربعة عشر منطوق به في أوائل السور وقسم منهما أربعة عشر غير منطوق به في أوائلها . وكأنه تعالى يقول أي عبادي إن منازل القمر ثمان وعشرون وهي قسمان ومفاصل الكف ثمانية وعشرون وهي قسمان وهكذا . والحروف التي تدغم في حرف التعريف والتي هي معلمة كل منها أربعة عشر . وضدها أربعة عشر فلتعلموا أن هذا القرآن هو تنزيل مني لأني نظمت حروفه على هذا النمط الذي أخترته في صنع المنازل والأجسام الإنسانية والأجسام الحيوانية ونظام الحروف الهجائية فمن أين لبشر كمحمد أو غيره أن ينظم هذا النظام ويجعل هذه الأعداد موافقة للنظام الذي وضعته والسنن الذي رسمته

والنهج الذي سلكته ؟ إن القرآن تنزيل مني وقد وضعت هذه الحروف في أوائل السور لتستخرجوا منها ذلك فتعلموا أني ما خلقت السموات والأرض وما بينهما باطلا بل جعلت النظام في العالم وفي الوحي متناسبا . وهذا الكتاب سيبقى إلى آخر الزمان ولغته ستبقى معه إلى آخر الأجيال . إن اللغات متغيرة وليس في العالم لغة تبقى غير متغيرة إلا التي حافظ عليها دين . وهل غير اللغة العربية حافظ عليها دين ؟ .

هذا ولا يخفى عليك أن ذاك الرأي الثاني في فواتح السور أبلغ في نقض الشبهة من الرأي الأول لأنه ينفي ما زعموه من أساس الاتهام وهو أنه ليس لهذه الفواتح معنى مفهوم ويقرر أن معانيها مفهومة على ما تبين في تلك الوجوه السابقة . وإذا كان بعض الناس لا يفهم تلك المعاني فليس ذلك عيبا في القرآن إنما هو عيب في استعداد بعض أفراد الإنسان . وكتاب الله خوطب به الخواص كما خوطب به العوام فلا بدع أن يكون فيه ألفاظ لا يفهمها إلا الخاصة دون العامة .

(49/10)

وعلى كلا هذين الرأيين يتضح لك أن اشتمال القرآن على هذه الألفاظ ليس من قبيل اشتماله على لغو الكلام أو إظهار القرآن بمظهر عميق مخيف ولا يفهم منه أنها رموز

للمصاحف ألحقها مرور الزمن بالقرآن إلى غير ذلك من الهذيان . بل ثبوت هذه الفواتح لا يقدح في كون القرآن من عند الله سواء أفادت معنى ظاهرا أم لم تفد على ما بيناه من حكمة الله البالغة في إيرادها . والله هو الحكيم العليم .

الشبهة السادسة

. . .

الشبهة السادسة

يقولون : إن القرآن في قسمه المكي قد خلا من الأدلة والبراهين بخلاف قسمه المدني فإنه مليء بالأدلة مدعم بالحجة وهذا برهان جديد على تأثر القرآن بالوسط الذي كان فيه محمد .

وننقض شبهتهم : أولا : بما أسلفنا من أن القرآن لو كان نتيجة تأثر محمد بالوسط الذي يعيش فيه لكان الوسط أولى بتوجيه هذا المطعن عليه ولكان أعرف بهذا النقض فيه فيظفر عليه ويدخل إلى إبطال دعوته من هذا الباب الواسع لا سيما أن الرسول في مكة والمدينة كان له أعداء ألداء ليس لعداوتهم دواء .

ثانيا : أنه لو صح هذا لبطلت نبوته ولصح أن تكون النبوة لهم باعتبار أنهم مصدرها وأنهم أساتذته فيها . وهذا النقض يقال في رد شبهاتهم الماضية الساقطة التي تدل على فساد فطرتهم وعلى مقدار تبجحهم وتجنبهم على الحقيقة والتاريخ والاستخفاف بعقول

الناس .

ثالثا : أن كذبهم في هذه الشبهة صريح مكشوف لأن القسم المكي حافل بأقوى الأدلة وأعظم الحجج على عقيدة الإسلام في الإلهيات والنبوات والسمعيات . استمع إليه في سورة المؤمنون المكية وهو يرفع قواعد التوحيد ويزلزل بنيان الشرك إذ يقول : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾

.

(50/10)

وإذ يقول في سورة الأنبياء المكية : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ . لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ . أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ . هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾

.

وأنصت إليه في سورة العنكبوت المكية وهو يدلل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إذ

يقول : ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ . بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ . وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ . أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

. وتدبر حجته التي أقامها لتقرير اقتداره على البعث بعد الموت في قوله سبحانه من سورة ق المكية : ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ , وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ , رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾

وقوله فيها أيضا : ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾

.

(51/10)

وانظر إليه يقيم الدليل العقلي على البعث والجزاء في سورة المؤمنون المكية إذ يقول :

﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾

وفي سورة السجدة إذ يقول : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ . أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾

الخ . وفي سورة الجاثية المكية إذ يقول : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ . وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾

.

وتأمل مناقشته ونقضه بالحجة أوهام المشركين في احتجاجهم لأباطيلهم بالمشيئة الإلهية إذ يقول في سورة الأنعام المكية : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ . قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾

. إلى غير ذلك من أدلة ساطعة وبراهين بارعة لا تكاد تخلو منها سورة من السور المكية .

ولكن القوم استحبوا العمى على الهدى فاستمرؤوا هذا الكذب والافتراء . نسأل الله أن يكفينا شر الفتنة وأن يثبتنا على الحق فإن قلوب الخلق بيديه والأمر كله منه وإليه . ﴿ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ . وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مناهل العرفان حـ 1 صـ 192 . 238 ﴾

مبحث في جمع القرآن وتاريخه والرد على ما يثار حوله من شبه ونماذج من الروايات الواردة في ذلك

قال الشيخ الزرقانى :

مدخل

. . .

المبحث الثامن : في جمع القرآن وتاريخه والرد على ما يثار حوله من شبه ونماذج من الروايات الواردة في ذلك

كلمة جمع القرآن تطلق تارة ويراد منها حفظه واستظهاره في الصدور . وتطلق تارة أخرى ويراد منها كتابته كله حروفا وكلمات وآيات وسورا . هذا جمع في الصحائف والسطور وذاك جمع في القلوب والصدور

ثم إن جمعه بمعنى كتابته حدث في الصدر الأول ثلاث مرات : الأولى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والثانية في خلافة أبي بكر والثالثة على عهد عثمان وفي هذه المرة الأخيرة وحدها نسخت المصاحف وأرسلت إلى الآفاق . وقد أثيرت في هذا الموضوع شبه باردة لا مناص لنا من أن نكشف عنها اللثام ثم نعرضها لحرارة الحقائق العلمية الصحيحة حتى تذوب وتنماع,

أو تذهب وتتبخر فأما الزبد فيذهب جفاء ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾

.

جمع القرآن بمعنى حفظه في الصدور

. . .

جمع القرآن بمعنى حفظه في الصدور

(53/10)

نزل القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم فكانت همته بادئ ذي بدء منصرفة إلى أن يحفظه ويستظهره ثم يقرأه على الناس على مكث ليحفظوه ويستظهروه ضرورة أنه نبي أمي بعثه الله في الأميين . ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾

ا هـ من سورة الجمعة . ومن شأن الأمي أن يعول على حافظته فيما يهمه أمره ويعنيه استحضاره وجمعه . خصوصا إذا أوتي من قوة الحفظ والاستظهار ما ييسر له هذا الجمع والاستحضار . وكذلك كانت الأمة العربية على عهد نزول القرآن وهي متمتعة بخصائص

العروبة الكاملة التي منها سرعة الحفظ وسيلان الأذهان حتى كانت قلوبهم أناجيلهم وعقولهم سجلات أنسابهم وأيامهم وحوافظهم دواوين أشعارهم ومفاخرهم . ثم جاء القرآن فبهرهم بقوة بيانه وأخذ عليهم مشاعرهم بسطوة سلطانه وأستأثر بكريم مواهبهم في لفظه ومعناه فخلعوا عليه حياتهم حين علموا أنه روح الحياة .

أما النبي صلى الله عليه وسلم فبلغ من حرصه على استظهار القرآن وحفظه أنه كان يحرك لسانه فيه في أشد حالات حرجه وشدته وهو يعاني ما يعانيه من الوحي وسطوته وجبريل في هبوطه عليه بقوته . يفعل الرسول كل ذلك استعجالا لحفظه وجمعه في قلبه مخافة أن تفوته كلمة أو يفلت منه حرف . وما زال صلى الله عليه وسلم كذلك حتى طمأنه ربه بأن وعده أن يجمعه له في صدره وأن يسهل له قراءة لفظه وفهم معناه فقال له في سورة القيامة ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾

وقال له في سورة طه ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى

إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ﴾

. ومن هنا كان صلى الله عليه وسلم جامع القرآن في قلبه الشريف وسيد الحفاظ في عصره المنيف . ومرجع المسلمين في كل ما يعنيهم من أمر القرآن وعلوم القرآن . وكان صلى الله عليه وسلم يقرؤه على الناس على مكث كما أمره مولاه وكان يحيي به الليل ويزين الصلاة . وكان جبريل يعارضه إياه في كل عام مرة . وعارضه إياه في العام الأخير مرتين . قالت عائشة وفاطمة رضي الله عنهما : سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إن جبريل كان يعارضني القرآن في كل سنة مرة وإنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا حضر أجلي " .

وأما الصحابة رضوان الله عليهم فقد كان كتاب الله في المحل الأول من عنايتهم . يتنافسون في استظهاره وحفظه . ويتسابقون إلى مدارسته وتفهمه . ويتفاضلون فيما بينهم على مقدار ما يحفظون منه . وربما كانت قرة عين السيدة منهم أن يكون مهرها في زواجها سورة من القرآن يعلمها إياها زوجها . وكانوا يهجرون لذة النوم وراحة الهجود إيثارا للذة القيام به في الليل والتلاوة له في الأسحار والصلاة به والناس نيام حتى لقد كان الذي يمر ببيوت الصحابة في غسق الدجى يسمع فيها دويا كدوي النحل بالقرآن وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يذكي فيهم روح هذه العناية بالتنزيل يبلغهم ما أنزل إليه من ربه . ويبعث إلى من كان بعيد الدار منهم من يعلمهم ويقرئهم كما بعث مصعب بن عمير وابن ام مكتوم إلى أهل

المدينة قبل هجرته يعلمانهم الإسلام ويقرئانهم القرآن وكما أرسل معاذ بن جبل إلى مكة بعد هجرته للتحفيظ والإقراء .

قال عبادة بن الصامت رضي الله عنه : كان الرجل إذا هاجر دفعه النبي صلى الله عليه وسلم إلى رجل منا يعلمه القرآن وكان يسمع لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ضجة بتلاوة القرآن حتى أمرهم رسول الله أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطوا .

(55/10)

ومن هنا كان حفاظ القرآن في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم جما غفيرا منهم الأربعة الخلفاء وطلحة وسعد وابن مسعود وحذيفة وسالم مولى أبي حذيفة وأبو هريرة وابن عمر وابن عباس وعمرو بن العاص وابنه عبد الله ومعاوية وابن الزبير وعبد الله ابن السائب وعائشة وحفصة وام سلمة وهؤلاء كلهم من المهاجرين رضوان الله عليهم أجمعين .

وحفظ القرآن من الأنصار في حياته صلى الله عليه وسلم أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو الدرداء ومجمع بن حارثة وأنس بن مالك وأبو زيد الذي سئل عنه أنس فقال أنه أحد عمومتي رضي الله عنهم أجمعين . وقيل إن بعض هؤلاء إنما أكمل حفظه للقرآن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم . وأيا ما تكن الحال فإن الذين حفظوا القرآن من

الصحابة كانوا كثيرين حتى كان عدد القتلى منهم ببئر معونة ويوم اليمامة أربعين ومائة . قال القرطبي قد قتل يوم اليمامة سبعون من القراء . وقتل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ببئر معونة مثل هذا العدد .

قال المحقق ابن الجزري : ثم إن الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب والصدور لا على خط المصاحف والكتب . وهذه أشرف خصيصة من الله تعالى لهذه الأمة ففي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن ربي قال لي قم في قريش فأنذرهم فقلت له : أي رب إذن يثلغوا رأسي حتى يدعوه خبزة . فقال : إني مبتليك ومبتل بك ومنزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظان فابعث جندا أبعث مثلهم وقاتل بمن أطاعك من عصاك . وأنفق ينفق عليك " فأخبر تعالى أن القرآن لا يحتاج في حفظه إلى صحيفة تغسل بالماء بل يقرأ في كل حال كما جاء في صفة أمته أناجيلهم صدورهم وذلك بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه إلا في الكتب ولا يقرؤونه كله إلا نظرا لا عن ظهر قلب . اهـ ما أردنا نقله .

(56/10)

ولا يشكلن عليك في هذا المقام ما جاء في صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : مات النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن غير أربعة أبو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد .

قال : ونحن ورثناه وأبو زيد هذا أسمه قيس بن السكن كما رواه أبو داود بإسناد على شرط الشيخين . وإنما قلنا لا يشكلن عليك هذا الحديث لأن الحصر الذي تلمحه فيه حصر نسبي وليس حصرا حقيقيا حتى ينفي أن يكون غير هؤلاء الأربعة قد جمعه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والدليل على أن هذا الحصر إضافي لا حقيقي هو ما رواه البخاري عن أنس نفسه أيضا وقد سأله قتادة عمن جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أربعة كلهم من الأنصار : أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد ا هـ . فأنت ترى أن أنسا في هذه الرواية ذكر من الأربعة أبي بن كعب بدلا من أبي الدرداء في الرواية السابقة . وهو صادق في كلتا الروايتين لأنه ليس بمعقول أن يكذب نفسه فتعين أنه يريد من الحصر الذي أورده الحصر الإضافي بأن يقال إن أنسا رضي الله عنه تعلق غرضه في وقت ما بأن يذكر الثلاثة ويذكر معهم أبي بن كعب دون أبي الدرداء حاصرا الجمع فيهم ثم علق غرضه في وقت آخر بأن يذكر الثلاثة ويذكر معهم أبا الدرداء دون أبي بن كعب .

وهذا التوجيه وإن كان بعيدا إلا أنه يتعين المصير إليه جمعا بين هاتين الروايتين وبينهما وبين روايات أخرى ذكرت غير هؤلاء . ومن هنا قال الماوردي : لا يلزم من قول أنس رضي الله عنه لم يجمعه غيرهم أن يكون الواقع كذلك في نفس الأمر لأنه لا يمكن الإحاطة بذلك مع كثرة الصحابة وتفرقهم في البلاد ولا يتم له ذلك إلا إذا كان قد لقي كل واحد منهم وأخبر عن نفسه أنه لم يكمل له جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا في غاية البعد في العادة . وكيف يكون الواقع ما ذكر وقد جاء في صحيح البخاري أيضا من طريق حفص بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : " خذوا

القرآن عن أربعة : عن عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب " والأربعة المذكورون منهم اثنان من المهاجرين وهما الأولان واثنان من الأنصار وهما الأخيران . اهـ .

ولعل مراد الماوردي بهذا نفي الحصر الحقيقي وتوجيه الحصر الإضافي على نحو ما بينا مستدلين بحديث أنس نفسه كما رأيت وبالروايات الأخرى التي حكى بعضهم فيها التواتر وهي تصرح بأسماء أخرى غير أسماء هؤلاء الأربعة المذكورين في رواية أنس هذه . من تلك الروايات ما أخرجه النسائي بسند صحيح عن عبد الله بن عمر أنه قال : جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال له : " اقرأه في شهر " إلى آخر الحديث . ومنها ما أخرجه ابن أبي داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظي قال :

جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة من الأنصار معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأبي بن كعب وأبو الدرداء وأبو أيوب الأنصاري .

وذهب بعضهم إلى أن الجمع في حديث أنس المذكور مراد به الكتابة لا الحفظ . وبعضهم ذهب إلى أن المراد به الجمع بوجوه القراءات كلها أو تلقيا ومشافهة عن الرسول أو الجمع شيئا فشيئا حتى تكامل نزوله .

(58/10)

وللإمام أبي بكر الباقلاني أجوبة ثمانية يحاول بها دفع إشكال هذا الحديث . لكن ابن حجر ضعفها وغيره فندها . والخطب سهل على كل حال وفيما ذكرناه كفاية للخروج من هذا الإشكال .

غير أنه لا يفوتني أن أقضي لك على هذا الإشكال بكلمة أعجبتني عن المازري إذ يقول ما نصه : وقد تمسك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة ولا متمسك لهم فيه فإنا لا نسلم حمله على ظاهره : سلمناه . ولكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك ؟ سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير لم يحفظه كله ألا يكون حفظ مجموعه

الجم الغفير . وليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه بل إذا حفظ الكل الكل ولو

على التوزيع كفى وقال القرطبي : قد قتل يوم اليمامة سبعون وقتل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ببئر معونة مثل هذا العدد .

قال : وإنما خص أنس الأربعة بالذكر لشدة تعلقه بهم دون غيرهم أو لكونهم كانوا في ذهنه دون غيرهم اهـ .

ثم إن ما ذكرناه في هذا المقام لا يتجاوز دائرة الصحابة الذين جمعت صدورهم كتاب الله في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم . أما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فقد أتم حفظ القرآن آلاف مؤلفة من الصحابة واشتهر بإقراء القرآن من بينهم سبعة : عثمان وعلي وأبي بن كعب وأبو الدرداء وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وأبو موسى الأشعري . كلهم جمعوا التنزيل بين حنايا صدورهم وأقرؤوه لكثير غيرهم . جازاهم الله أحسن الجزاء . آمين .

ولعلك أيها القارئ الكريم لا تستكثر منا هذا المجهود الطويل في حديث أنس السابق فإن بعض الملاحدة قد أتخذ منه مثارا للطعن في تواتر القرآن . ومن وظيفتنا أن نرد المطاعن ونفحم الطاعن . فأردنا أن نشبع الكلام في هذا الموضوع عند هذه المناسبة أداء للواجب من ناحية ولنستغني عن إيراده في الشبهات الآتية من ناحية أخرى . ﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾

.

جمع القرآن بمعنى كتابته في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

. . .

جمع القرآن بمعنى كتابته في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

قلنا : إن همة الرسول وأصحابه كان متصرفة أول الأمر إلى جمع القرآن في القلوب بحفظه واستظهاره ضرورة أنه نبي أمي بعثه الله في الأميين . أضف إلى ذلك أن أدوات الكتابة لم تكن ميسورة لديهم في ذلك العهد

ومن هنا كان التعويل على الحفظ في الصدور يفوق التعويل على الحفظ بين السطور . على عادة العرب أيامئذ من جعل صفحات صدورهم وقلوبهم دواوين لأشعارهم وأنسابهم ومفاخرهم وأيامهم .

ولكن القرآن حظي بأوفى نصيب من عناية النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلم تصرفهم عنايتهم بحفظه واستظهاره عن عنايتهم بكتابته ونقشه ولكن بمقدار ما سمحت به وسائل الكتابة وأدواتها في عصرهم .

فها هو ذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اتخذ كتابا للوحي كلما نزل شيء من القرآن

أمرهم بكتابته مبالغة في تسجيله وتقييده . وزيادة في التوثق والضبط والاحتياط في كتاب الله تعالى حتى تظاهر الكتابة الحفظ ويعاضد النقش اللفظ .

وكان هؤلاء الكتاب من خيرة الصحابة فيهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية وأبان بن سعيد وخالد ابن الوليد وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وثابت بن قيس وغيرهم . وكان صلى الله عليه وسلم يدلهم على موضع المكتوب من سورته . ويكتبونه فيما يسهل عليهم من العسب1 واللخاف2,

---

1 العسب بضم العين والسين- جمع عسيب- وهو جريد النخل, كانوا يكشفون الخوص ويكتبون في الطرف العريض .

2 اللخاف- بكسر اللام- جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء وهي الحجارة الرقيقة .

وقال الخطابي : صفائح الحجارة .

(60/10)

والرقاع1 وقطع الأديم2 وعظام الأكتاف والأضلاع . ثم يوضع المكتوب في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهكذا انقضى العهد النبوي السعيد والقرآن مجموع على هذا النمط بيد أنه لم يكتب في صحف ولا في مصاحف . بل كتب منثورا كما سمعت بين الرقاع

والعظام ونحوها مما ذكرنا .

روي عن ابن عباس أنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نزلت عليه سورة دعا بعض من يكتب فقال : " ضعوا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا " .

وعن زيد بن ثابت قال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع[1] .

وكان هذا التأليف عبارة عن ترتيب الآيات حسب إرشاد النبي صلى الله عليه وسلم وكان هذا الترتيب بتوقيف من جبريل عليه السلام فقد ورد أن جبريل عليه السلام كان يقول : ضعوا كذا في موضع كذا .

ولا ريب أن جبريل كان لا يصدر في ذلك إلا عن أمر الله عز وجل .

أما الصحابة رضوان الله عليهم فقد كان منهم من يكتبون القرآن ولكن فيما تيسر لهم من قرطاس أو كتف أو عظم أو نحو ذلك بالمقدار الذي يبلغ الواحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يلتزموا توالي السور وترتيبها وذلك لأن أحدهم كان إذا حفظ سورة أنزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو كتبها ثم خرج في سرية مثلا فنزلت في وقت غيابه سورة فإنه كان إذا رجع يأخذ في حفظ ما ينزل بعد رجوعه وكتابته ثم يستدرك ما كان قد فاته في غيابه فيجمعه ويتتبعه على حسب ما يسهل له فيقع فيما يكتبه تقديم وتأخير بسبب ذلك . وقد كان من الصحابة من يعتمد على حفظه فلا يكتب

---

1 الرقاع : جمع رقعة, وقد تكون من جلد أو ورق أو كاغد .

2 الأديم : الجلد .

جريا على عادة العرب في حفظ أنسابها واستظهار مفاخرها وأشعارها من غير كتابة .

صفوة المقال :

(61/10)

وصفوة المقال أن القرآن كان مكتوبا كله على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وكانت كتابته ملحوظا فيها أن تشمل الأحرف السبعة التي نزل عليها غير أن بعض الصحابة كان قد كتب بعض منسوخ التلاوة وبعض ما هو ثابت بخبر الواحد وربما كتبه غير مرتب ولم يكن القرآن على ذلك العهد مجموعا في صحف ولا مصاحف عامة .

لماذا لم يجمع القرآن أيامئذ في صحف ولا مصاحف ؟

. . .

لماذا لم يجمع القرآن أيامئذ في صحف ولا مصاحف ؟

وإنما لم يجمع القرآن في صحف ولا مصاحف لاعتبارات كثيرة :

أولها : أنه لم يوجد من دواعي كتابته في صحف أو مصاحف مثل ما وجد على عهد أبي بكر حتى كتبه في صحف . ولا مثل ما وجد على عهد عثمان حتى نسخه في

مصاحف . فالمسلمون وقتئذ بخير والقراء كثيرون والإسلام لم يستبحر عمرانه بعد والفتنة مأمونة والتعويل لا يزال على الحفظ أكثر من الكتابة وأدوات الكتابة غير ميسورة وعناية الرسول باستظهار القرآن تفوق الوصف وتوفي على الغاية حتى في طريقة أدائه على حروفه السبعة التي نزل عليها .

وثانيها : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان بصدد أن ينزل عليه الوحي بنسخ ما شاء الله من آية أو آيات .

ثالثها : أن القرآن لم ينزل مرة واحدة بل نزل منجما في مدى عشرين سنة أو أكثر .

رابعها : أن ترتيب آياته وسوره ليس على ترتيب نزوله فقد علمت أن نزوله كان على حسب الأسباب أما ترتيبه فكان لغير ذلك من الاعتبارات .

وأنت خبير بأن القرآن لو جمع في صحف أو مصاحف والحال على ما شرحنا

لكان عرضة لتغيير الصحف أو المصاحف كلما وقع نسخ أو حدث سبب . مع أن الظروف لا تساعد وأدوات الكتابة ليست ميسورة والتعويل كان على الحفظ قبل كل شيء . ولكن لما استقر الأمر بختام التنزيل ووفاة الرسول وأمن النسخ وتقرر الترتيب

ووجد من الدواعي ما يقتضي نسخه في صحف أو مصاحف وفق الله الخلفاء الراشدين فقاموا بهذا الواجب حفظا للقرآن وحياطة لأصل التشريع الأول مصداقا لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾

.

جمع القرآن على عهد أبي بكر رضي الله عنه

. . .

جمع القرآن على عهد أبي بكر رضي الله عنه

ألقت الخلافة قيادها إلى أبي بكر رضي الله عنه بعد غروب شمس النبوة وواجهت أبا بكر في خلافته هذه أحداث شداد ومشاكل صعاب . منها موقعة اليمامة سنة 12 اثنتي عشرة للهجرة . وفيها دارت رحى الحرب بين المسلمين وأهل الردة من أتباع مسيلمة الكذاب وكانت معركة حامية الوطيس استشهد فيها كثير من قراء الصحابة وحفظتهم للقرآن ينتهي عددهم إلى السبعين وأنهاه بعضهم إلى خمسمائة من أجلهم سالم مولى أبي حذيفة . ولقد هال ذلك المسلمين وعز الأمر على عمر فدخل على أبي بكر وأخبره الخبر وأقترح عليه أن يجمع القرآن خشية الضياع بموت الحفاظ وقتل القراء . فتردد أبو بكر أول الأمر لأنه كان وقافا عند حدود ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم يخاف أن يجره التجديد إلى التبديل أو يسوقه الإنشاء والاختراع إلى الوقوع في مهاوي الخروج والابتداع .

ولكنه بعد مفاوضة بينه وبين عمر تجلى له وجه المصلحة فاقتنع بصواب الفكرة وشرح الله لها صدره وعلم أن ذلك الجمع الذي يشير به عمر ما هو إلا وسيلة من أعظم الوسائل النافعة إلى حفظ الكتاب الشريف والمحافظة عليه من الضياع والتحريف وأنه ليس من محدثات الأمور الخارجة ولا من البدع

(63/10)

والإضافات الفاسقة. بل هو مستمد من القواعد التي وضعها الرسول بتشريع كتابة القرآن واتخاذ كتاب للوحي وجمع ما كتبوه عنده حتى مات صلوات الله وسلامه عليه. قال الإمام أبو عبد الله المحاسبي في كتاب فهم السنن ما نصه: كتابة القرآن ليست بمحدثة فإنه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتابته ولكنه كان مفرقا في الرقاع والأكتاف والعسب فإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعا وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها القرآن منتشرا فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء اهـ.

تنفيذ أبي بكر للفكرة:

اهتم أبو بكر بتحقيق هذه الرغبة ورأى بنور الله أن يندب لتحقيقها رجلا من خيرة

رجالات الصحابة هو زيد بن ثابت رضي الله عنه لأنه اجتمع فيه من المواهب ذات الأثر في جمع القرآن ما لم يجتمع في غيره من الرجال إذ كان من حفاظ القرآن ومن كتاب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد العرضة الأخيرة للقرآن في ختام حياته صلى الله عليه وسلم . وكان فوق ذلك معروفا بخصوبة عقله وشدة ورعه وعظم أمانته وكمال خلقه واستقامة دينه . فاستشار أبو بكر عمر في هذا فوافقه . وجاء زيد فعرض أبو بكر عليه الفكرة ورغب إليه أن يقوم بتنفيذها فتردد زيد أول الأمر ولكن أبا بكر ما زال به يعالج شكوكه ويبين له وجه المصلحة حتى اطمأن واقتنع بصواب ما ندب إليه وشرع يجمع وأبو بكر وعمر وكبار الصحابة يشرفون عليه ويعاونونه في هذا المشروع الجلل حتى تم لهم ما أرادوا ﴿ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾

.

وفي ذلك يروي البخاري في صحيحه أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال :

أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة أي عقب استشهاد القراء السبعين

في واقعة اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده. قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد أستحر أي اشتد يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف نفعل ما لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال عمر: هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قلت: كيف تفعلون شيئًا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر. فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾

حتى خاتمة براءة. فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر اهـ.

فهذا الحديث كما ترى يدل على مبلغ اهتمام كبار الصحابة بالمحافظة على القرآن وعلى مبلغ ثقة أبي بكر وعمر بزيد بن ثابت وعلى جدارة زيد بهذه الثقة لتوافر تلك المناقب التي

ذكرها فيه أبو بكر . ويؤيد ورعه ودينه وأمانته قوله : فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن ويشهد بوفرة عقله تردده وتوقفه أول الأمر ومناقشته لأبي بكر حتى راجعه أبو بكر وأقنعه بوجه الصواب .

وينطق بدقة تحريه قوله : فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال ا هـ . رضي الله عنه وأرضاه ورضي عنهم وعنا أجمعين .

دستور أبي بكر في كتابة الصحف :

(65/10)

وانتهج زيد في القرآن طريقة دقيقة محكمة وضعها له أبو بكر وعمر فيها ضمان لحياطة كتاب الله بما يليق به من تثبت بالغ وحذر دقيق وتحريات شاملة فلم يكتف بما حفظ في قلبه ولا بما كتب بيده ولا بما سمع بأذنه .

بل جعل يتتبع ويستقصي آخذا على نفسه أن يعتمد في جمعه على مصدرين اثنين : أحدهما ما كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثاني : ما كان محفوظا في صدور الرجال . وبلغ من مبالغته في الحيطة والحذر أنه لم يقبل شيئا من المكتوب حتى يشهد شاهدان عدلان أنه كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم .

يدل على ذلك ما أخرجه ابن أبي داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : قدم عمر فقال : من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شاهدان .

ويدل عليه ما أخرجه أبو داود أيضا ولكن من طريق هشام بن عروة عن أبيه أن أبا بكر قال لعمر ولزيد : اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه ا هـ وهو حديث رجاله ثقات وإن كان منقطعا . قال ابن حجر : المراد بالشاهدين : الحفظ والكتابة .

وقال السخاوي في جمال القراء ما يفيد أن المراد بهما رجلان عدلان إذ يقول ما نصه : المراد أنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يعتمد زيد على الحفظ وحده ولذلك قال في الحديث الذي رواه البخاري سابقا إنه لم يجد آخر سورة براءة إلا مع أبي خزيمة . أي لم يجدها مكتوبة إلا مع أبي خزيمة الأنصاري مع أن زيدا كان يحفظها وكان كثيرا من الصحابة يحفظونها . ولكنه أراد أن يجمع بين الحفظ والكتابة زيادة في التوثق ومبالغة في الاحتياط . وعلى هذا

الدستور الرشيد تم جمع القرآن بإشراف أبي بكر وعمر وأكابر الصحابة وإجماع الأمة عليه دون نكير. وكان ذلك منقبة خالدة لا يزال التاريخ يذكرها بالجميل لأبي بكر في الإشراف ولعمر في الاقتراح ولزيد في التنفيذ وللصحابة في المعاونة والإقرار.

قال علي كرم الله وجهه: أعظم الناس في المصاحف أجرا أبو بكر رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله أخرجه ابن أبي داود في المصاحف بسند حسن.

وقد قوبلت تلك الصحف التي جمعها زيد بما تستحق من عناية فائقة فحفظها أبو بكر عنده. ثم حفظها عمر بعده. ثم حفظتها أم المؤمنين حفصة بنت عمر بعد وفاة عمر. حتى طلبها منها خليفة المسلمين عثمان رضي الله عنه حيث اعتمد عليها في استنساخ مصاحف القرآن. ثم ردها إليها كما يأتيك بيانه إن شاء الله.

مزايا هذه الصحف:

وامتازت هذه الصحف: أولا: بأنها جمعت القرآن على أدق وجوه البحث والتحري وأسلم أصول التثبيت العلمي كما سبق شرحه لك في الدستور السابق.

ثانيا: أنه أقتصر فيها على ما لم تنسخ تلاوته.

ثالثا: أنها ظفرت بإجماع الأمة عليها وتواتر ما فيها. ولا يطعن في ذلك التواتر ما مر عليك من أن آخر سورة براءة لم يوجد إلا عند أبي خزيمة فإن المراد أنه لم يوجد مكتوبا إلا عنده

وذلك لا ينافي أنه وجد محفوظا عند كثرة غامرة من الصحابة بلغت حد التواتر وقد قلنا غير مرة : إن المعول عليه وقتئذ كان هو الحفظ والاستظهار . وإنما اعتمد على الكتابة كمصدر من المصادر زيادة في الاحتياط ومبالغة في الدقة والحذر . ولا يعزبن عن بالك أن هذا الجمع كان شاملا للأحرف

السبعة التي نزل بها القرآن تيسيرا على الأمة الإسلامية كما كانت الأحرف السبعة في الرقاع كذلك .

ملاحظة :

(67/10)

جمع القرآن في صحف أو مصحف على ذلك النمط الآنف بمزاياه السابقة التي ذكرناها بين يديك لم يعرف لأحد قبل أبي بكر رضي الله عنه . وذلك لا ينافي أن الصحابة كانت لهم صحف أو مصاحف كتبوا فيها القرآن من قبل . لكنها لم تظفر بما ظفرت به الصحف المجموعة على عهد أبي بكر من دقة البحث والتحري ومن الاقتصار على ما لم تنسخ تلاوته ومن بلوغها حد التواتر ومن إجماع الأمة عليها ومن شمولها للأحرف السبعة كما تقدم . وإذن لا يضيرنا في هذا البحث أن يقال إن عليا رضي الله عنه أول من جمع القرآن

بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يعكر صفو موضوعنا أن يستدلوا على ذلك بما نقله السيوطي عن ابن الغرس من حديث محمد بن سيرين عن عكرمة قال : لما كان بدء خلافة أبي بكر قعد علي بن أبي طالب في بيته فقيل لأبي بكر : قد كره بيعتك . فأرسل إليه فقال : أكرهت بيعتي ؟ فقال : رأيت كتاب الله يزاد فيه فحدثت نفسي ألا ألبس ردائي إلا لصلاة حتى أجمعه . قال له أبو بكر : فإنك نعم ما رأيت . قال محمد : فقلت لعكرمة : ألفوه كما أنزل الأول فالأول ؟ قال : لو اجتمعت الإنس والجن على أن يؤلفوه هذا التأليف ما استطاعوا . اهـ وأخرج ابن أشته من وجه آخر عن ابن سيرين هذا الأثر وفيه أنه كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ وأن ابن سيرين قال : فطلبت ذلك الكتاب وكتبت فيه إلى المدينة فلم أقدر عليه . اهـ .

نقول إن هذه الرواية وأشباهها لا تغير بحثنا ولا تعكر صفو موضوعنا فقصاراها

(68/10)

أنها تثبت أن عليا أو بعض الصحابة كان قد كتب القرآن في مصحف . لكنها لا تعطي هذا المصحف تلك الصفة الإجماعية ولا تخلع عليه تلك المزايا التي للصحف أو المصحف المجموع في عهد أبي بكر . بل هي مصاحف فردية ليست لها تلك الثقة ولا هذه المزايا .

وإذا كانت قد سبقت في الوجود وتقدم بها الزمان فإن جمع أبي بكر هو الأول من نوعه على كل حال. وقد اعترف علي بن أبي طالب نفسه بهذه الحقيقة في الحديث الذي أخرجه ابن أبي داود في المصاحف بسند حسن آنفا إذ قال: أعظم الناس أجرا في المصاحف أبو بكر رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله.

فهذا اعتراف صريح من أبي الحسن بالأولية لجمع أبي بكر على النحو الآنف رضوان الله عليهم أجمعين.

جمع القرآن على عهد عثمان رضي الله عنه

...

جمع القرآن على عهد عثمان رضي الله عنه

اتسعت الفتوحات في زمن عثمان واستبحر العمران وتفرق المسلمون في الأمصار والأقطار ونبتت ناشئة جديدة كانت بحاجة إلى دراسة القرآن. وطال عهد الناس بالرسول والوحي والتنزيل. وكان أهل كل إقليم من أقاليم الإسلام يأخذون بقراءة من اشتهر بينهم من الصحابة فأهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بن كعب وأهل الكوفة يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود وغيرهم يقرأ بقراءة أبي موسى الأشعري. فكان بينهم اختلاف في حروف الأداء ووجوه القراءة بطريقة فتحت باب الشقاق والنزاع في قراءة القرآن أشبه بما كان بين الصحابة قبل أن يعلموا أن القرآن نزل على سبعة أحرف بل كان هذا الشقاق

أشد لبعد عهد هؤلاء بالنبوة وعدم وجود الرسول بينهم يطمئنون إلى حكمه ويصدرون جميعا عن رأيه . واستفحل الداء حتى كفر بعضهم بعضا وكادت تكون فتنة في الأرض وفساد كبير . ولم يقف هذا الطغيان عند حد ,

بل كاد يلفح بناره جميع البلاد الإسلامية حتى الحجاز والمدينة وأصاب الصغار والكبار على سواء .

(69/10)

أخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق أبي قلابة أنه قال : لما كانت خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل والمعلم يعلم قراءة الرجل فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين حتى كفر بعضهم بعضا فبلغ ذلك عثمان فخطب فقال : أنتم عندي تختلفون فمن نأى عني من الأمصار أشد اختلافا .

وصدق عثمان فقد كانت الأمصار النائية أشد اختلافا ونزاعا من المدينة والحجاز .

وكان الذين يسمعون اختلاف القراءات من تلك الأمصار إذا جمعتهم المجامع أو التقوا على جهاد أعدائهم يعجبون من ذلك

وكانوا يمعنون في التعجب والإنكار كلما سمعوا زيادة في اختلاف طرق أداء القرآن . وتأدى

بهم التعجب إلى الشك والمداجاة ثم إلى التأثيم والملاحاة . وتيقظت الفتنة التي كادت تطيح فيها الرؤوس وتسفك الدماء وتقود المسلمين إلى مثل اختلاف اليهود والنصارى في كتابهم . كما قال حذيفة لعثمان في الحديث الآتي قريبا .

أضف إلى ذلك أن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن لم تكن معروفة لأهل تلك الأمصار ولم يكن من السهل عليهم أن يعرفوها كلها حتى يتحاكموا إليها فيما يختلفون . إنما كان كل صحابي في إقليم يقرئهم بما يعرف فقط من الحروف التي نزل عليها القرآن . ولم يكن بين أيديهم مصحف جامع يرجعون إليه فيما شجر بينهم من هذا الخلاف والشقاق البعيد .

لهذه الأسباب والأحداث رأى عثمان بثاقب رأيه وصادق نظره أن يتدارك الخرق قبل أن يتسع على الراقع وأن يستأصل الداء قبل أن يعز الدواء فجمع أعلام

(70/10)

الصحابة وذوي البصر منهم وأجال الرأي بينه وبينهم في علاج هذه الفتنة ووضع حد لذلك الاختلاف وحسم مادة هذا النزاع . فأجمعوا أمرهم على استنساخ مصاحف يرسل منها إلى الأمصار وأن يؤمر الناس بإحراق كل ما عداها وألا يعتمدوا سواها . وبذلك يرأب الصدع ويجبر الكسر وتعتبر تلك المصاحف العثمانية الرسمية نورهم الهادي في ظلام هذا

الإختلاف ومصباحهم الكشاف في ليل تلك الفتنة وحكمهم العدل في ذاك النزاع والمراء وشفاءهم الناجع من مصيبة ذلك الداء .

تنفيذ عثمان لقرار الجمع :

وشرع عثمان في تنفيذ هذا القرار الحكيم حول أواخر سنة أربع وعشرين وأوائل سنة خمس وعشرين من الهجرة فعهد في نسخ المصاحف إلى أربعة من خيرة الصحابة وثقات الحفاظ وهم زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام . وهؤلاء الثلاثة الأخيرون من قريش .

وأرسل عثمان إلى أم المؤمنين حفصة بنت عمر فبعثت إليه بالصحف التي عندها وهي الصحف التي جمع القرآن فيها على عهد أبي بكر رضي الله عنه . وأخذت لجنة الأربعة هؤلاء في نسخها وجاء في بعض الروايات أن الذين ندبوا لنسخ المصاحف كانوا اثني عشر رجلا . وما كانوا يكتبون شيئا إلا بعد أن يعرض على الصحابة ويقروا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ على هذا النحو الذي نجده الآن في المصاحف .

دستور عثمان في كتابة المصاحف :

ومما تواضع عليه هؤلاء الصحابة أنهم كانوا لا يكتبون في هذه المصاحف إلا ما تحققوا أنه قرآن وعلموا أنه قد استقر في العرضة الأخيرة وما أيقنوا صحته عن النبي صلى الله عليه وسلم مما لم ينسخ . وتركوا ما سوى ذلك نحو قراءة فامضوا إلى ذكر الله بدل كلمة

﴿ فَاسَعَوْا ﴾

ونحو ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً ﴾

(71/10)

بزيادة كلمة صالحة إلى غير ذلك . وإنما كتبوا مصاحف متعددة لأن عثمان رضي الله عنه قصد إرسال ما وقع الإجماع عليه إلى أقطار بلاد المسلمين وهي الأخرى متعددة وكتبوها متفاوتة في إثبات وحذف وبدل وغيرها لأنه رضي الله عنه قصد اشتمالها على الأحرف السبعة . وجعلوها خالية من النقط والشكل تحقيقا لهذا الاحتمال أيضا . فكانت بعض الكلمات يقرأ رسمها بأكثر من وجه عند تجردها من النقط والشكل نحو ﴿ فَتَبَيَّنُوا ﴾ من قوله تعالى ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾

فإنها تصلح أن تقرأ فتثبتوا عند خلوها من النقط والشكل وهي قراءة أخرى وكذلك كلمة ننشرها من قوله تعالى ﴿ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾

فإن تجردها من النقط والشكل كما ترى يجعلها صالحة عندهم أن يقرؤوها ﴿ نُنْشِزُهَا ﴾ بالزاي وهي قراءة واردة أيضا وكذلك كلمة ﴿ أُفٍّ ﴾

التي ورد أنها تقرأ بسبعة وثلاثين وجها .

أما الكلمات التي لا تدل على أكثر من قراءة عند خلوها من النقط والشكل مع أنها واردة بقراءة أخرى أيضا فإنهم كانوا يرسمونها في بعض المصاحف برسم يدل على قراءة وفي بعض آخر برسم آخر يدل على القراءة الثانية كقراءة وصى بالتضعيف وأوصى بالهمز وهما قراءتان في قوله سبحانه : ﴿ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ ﴾

وكذلك قراءة تحتها الأنهار وقراءة ﴿ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾

بزيادة لفظ ﴿ مِنْ ﴾

في قوله تعالى في سورة التوبة : ﴿ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾

وهما قراءتان أيضا .

وصفوة القول : أن اللفظ الذي لا تختلف فيه وجوه القراءات كانوا يرسمونه بصورة واحدة لا محالة . أما الذي تختلف فيه وجوه القراءات فإن كان لا يمكن رسمه في الخط محتملا لتلك الوجوه كلها فإنهم يكتبونه برسم يوافق بعض الوجوه في مصحف ثم يكتبونه برسم آخر يوافق بعض الوجوه الأخرى في مصحف آخر . وكانوا يتحاشون أن

يكتبوه بالرسمين في مصحف واحد خشية أن يتوهم أن اللفظ نزل مكررا بالوجهين في قراءة واحدة وليس كذلك . بل هما قراءتان نزل اللفظ في إحداهما بوجه واحد وفي الثانية بوجه آخر من غير تكرار في واحدة منهما .

وكذلك كانوا يتحاشون أن يكتبوا هذا اللفظ في مصحف واحد برسمين : أحدهما في الأصل والآخر في الحاشية لئلا يتوهم أن الثاني تصحيح للأول . أضف إلى ذلك أن كتابة أحدهما في الأصل والآخر في الحاشية دون العكس تحكم أو ترجيح بلا مرجح وذلك نحو كلمة وصى بالتضعيف وأوصى بالهمز كما سبق .

أما اللفظ الذي تختلف فيه القراءات ويدل عليه الرسم بصورة واحدة تحتمل هذا الاختلاف ويساعدهم عليه ترك الإعجام والشكل نحو ﴿ فَتَبَيَّنُوا ﴾

وننشرها كما سلف بيانه فتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين شبيهة بدلالة المشترك اللفظي على كلا المعنيين المعقولين . والذي دعا الصحابة إلى انتهاج هذه الخطة في رسم المصاحف وكتابتها أنهم تلقوا القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميع وجوه قراءاته وبكافة حروفه التي نزل عليها فكانت هذه الطريقة أدنى إلى الإحاطة بالقرآن على وجوهه كلها حتى لا يقال : إنهم أسقطوا شيئا من قراءاته أو منعوا أحدا من القراءة بأي حرف شاء على حين أنها كلها منقولة نقلا متواترا عن النبي صلى الله عليه وسلم . ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " فأي ذلك قرأتم أصبتم فلا تماروا " وكان

من الدستور الذي وضعه عثمان رضي الله عنه لهم في هذا الجمع أيضا أنه قال لهؤلاء القرشيين إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق .

(73/10)

وفي ذلك يروي البخاري في صحيحه بسنده عن ابن شهاب أن أنس بن مالك حدثه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل عثمان إلى حفصة : أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك . فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف .

وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن

فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا . حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا . وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق ا هـ .

تحريق عثمان للمصاحف والصحف المخالفة :

بعد أن أتم عثمان نسخ المصاحف بالصورة السابقة عمل على إرسالها وإنفاذها إلى الأقطار وأمر أن يحرف كل ما عداها مما يخالفها سواء كانت صحفا أم مصاحف . وذلك ليقطع عرق النزاع من ناحية وليحمل المسلمين على الجادة في كتاب الله من ناحية أخرى فلا يأخذوا إلا بتلك المصاحف التي توافر فيها من المزايا ما لم يتوافر في غيرها .

وهذه المزايا هي :

1- الاقتصار على ما ثبت بالتواتر دون ما كانت روايته آحادا .

2- وإهمال ما نسخت تلاوته ولم يستقر في العرضة الأخيرة .

3- وترتيب السور والآيات على الوجه المعروف الآن . بخلاف صحف أبي بكر رضي الله عنه فقد كانت مرتبة الآيات دون السور .

4- وكتابتها بطريقة كانت تجمع وجوه القراءات المختلفة والأحرف التي نزل عليها القرآن على ما مر بك من عدم إعجامها وشكلها ومن توزيع وجوه القراءات على المصاحف إذا لم يحتملها الرسم الواحد .

5- وتجريدها من كل ما ليس قرآنا كالذي كان يكتبه بعض الصحابة في مصاحفهم الخاصة شرحا لمعنى أو بيانا لناسخ ومنسوخ أو نحو ذلك .

وقد استجاب الصحابة لعثمان فحرقوا مصاحفهم واجتمعوا جميعا على المصاحف العثمانية . حتى عبد الله بن مسعود الذي نقل عنه أنه أنكر أولا مصاحف عثمان وأنه أبى أن يحرق مصحفه رجع وعاد إلى حظيرة الجماعة حين ظهر له مزايا تلك المصاحف العثمانية واجتماع الأمة عليها وتوحيد الكلمة بها .

وبعدئذ طهر الجو الإسلامي من أوبئة الشقاق والنزاع وأصبح مصحف ابن مسعود ومصحف أبي بن كعب ومصحف عائشة ومصحف علي ومصحف سالم مولى أبي حذيفة . أصبحت كلها وأمثالها في خبر كان مغسولة بالماء أو محروقة بالنيران . ﴿ وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴾

.

ورضي الله عن عثمان فقد أرضى بذلك العمل الجليل ربه وحافظ على القرآن وجمع كلمة الأمة وأغلق باب الفتنة ولا يبرح المسلمون يقطفون من ثمار صنيعه هذا إلى اليوم وما بعد

اليوم .

ولن يقدح في عمله هذا أنه أحرق المصاحف والصحف المخالفة للمصاحف العثمانية فقد علمت وجهة نظره في ذلك . على أنه لم يفعل ما فعل من هذا الأمر الجلل إلا بعد أن استشار الصحابة واكتسب موافقتهم بل وظفر بمعاونتهم وتأييدهم وشكرهم .

روى أبو بكر الأنباري عن سويد بن غفلة قال : سمعت علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يقول : " يا معشر الناس : اتقوا الله وإياكم والغلو في عثمان وقولكم : حراق مصاحف فوالله ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم " .

وعن عمر بن سعيد قال : قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : " لو كنت الوالي وقت عثمان لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان " رضي الله عن الجميع وجزاهم أحسن الجزاء على هذا الصنيع .

فذلكة :

تستطيع مما سبق أن تفرق بين مرات جمع القرآن في عهوده الثلاثة : عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر وعهد عثمان رضي الله عنهما فالجمع في عهد النبي صلى الله عليه

وسلم كان عبارة عن كتابة الآيات وترتيبها ووضعها في مكانها الخاص من سورها ولكن مع بعثرة الكتابة وتفرقها بين عسب وعظام وحجارة ورقاع ونحو ذلك حسبما تتيسر أدوات الكتابة وكان الغرض من هذا الجمع زيادة التوثق للقرآن وإن كان التعويل أيامئذ كان على الحفظ والاستظهار .

أما الجمع في عهد أبي بكر رضي الله عنه فقد كان عبارة عن نقل القرآن وكتابته في صحف مرتب الآيات أيضا مقتصرا فيه على ما لم تنسخ تلاوته مستوثقا له بالتواتر والإجماع . وكان الغرض منه تسجيل القرآن وتقييده بالكتابة مجموعا مرتبا خشية ذهاب شيء منه بموت حملته وحفاظه .

وأما الجمع في عهد عثمان رضي الله عنه فقد كان عبارة عن نقل ما في تلك الصحف في مصحف واحد إمام واستنساخ مصاحف منه ترسل إلى الآفاق الإسلامية ملاحظا فيها تلك المزايا السالف ذكرها مع ترتيب سوره وآياته جميعا . وكان الغرض منه إطفاء الفتنة التي اشتعلت بين المسلمين حين اختلفوا في قراءة القرآن وجمع شملهم وتوحيد كلمتهم والمحافظة على كتاب الله من التغيير والتبديل . ﴿ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

.

الرد على ما يثار حول جمع القرآن من شبه

الشبهة الأولى

. . .

الرد على ما يثار حول جمع القرآن من شبه

كان القرآن ولا يزال هدفا لأعداء الإسلام يسددون إليه سهام المطاعن ويتخذون من علومه مثارا للشبهات يلفقونها زورا وكذبا ويروجونها ظلما وعدوانا . من ذلك ما نقصه عليك في موضوعنا هذا مشفوعا بالتفنيد فيما يأتي :

الشبهة الأولى وهي تعتمد على سبع شبه

يقولون إن في طريقة كتابة القرآن وجمعه دليلا على أنه قد سقط منه شيء وأنه ليس اليوم بأيدينا على ما زعم محمد أنه أنزل عليه . واعتمدوا في هذه الشبهة على المزاعم الآتية :

أولا : أن محمدا قال : رحم الله فلانا لقد أذكرني كذا وكذا آية . كنت أسقطتهن ويرى أنسيتهن . فهذا الحديث فيه اعتراف من النبي نفسه بأنه أسقط عمدا بعض آيات القرآن أو أنسيها .

ثانيا : أن ما جاء في سورة الأعلى ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾

الأعلى يدل بطريق الاستثناء الواقع فيه على أن محمدا قد أسقط عمدا أو أنسي آيات لم يتفق له من يذكره إياها :

ثالثا : أن الصحابة حذفوا من القرآن كل ما رأوا المصلحة في حذفه فمن ذلك آية المتعة أسقطها علي بن أبي طالب بتة وكان يضرب من يقرؤها . وهذا مما شنعت عائشة به عليه فقالت : إنه يجلد على القرآن وينهى عنه وقد بدله وحرفه .

رابعا : أن أبي بن كعب حذف من القرآن ما كان يرويه ولا نجده اليوم في المصحف وهو : اللهم إنا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب إليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله . نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك . اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد . نرجو رحمتك ونخاف عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق .

خامسا : أن كثيرا من آياته لم يكن لها قيد سوى تحفظ الصحابة وكان بعضهم قد قتلوا في مغازي محمد وحروب خلفائه الأولين وذهب معهم ما كانوا يتخطفونه من قبل أن يوعز أبو بكر إلى زيد بن ثابت بجمعه فلذلك لم يستطع زيد أن يجمع سوى ما كان يتحفظه الأحياء .

سادسا : أن ما كان مكتوبا منه على العظام وغيرها فإنه كان مكتوبا عليها بلا نظام ولا ضبط وقد ضاع بعضها . وهذا ما حدا العلماء إلى الزعم أن فيه آيات نسخت حرفا لا

حكما . وهو من غريب المزاعم . وحقيقة الأمر فيها أنها سقطت بتة بضياع العظم الذي كانت مكتوبة عليه ولم يبق منها سوى المعنى محفوظا في صدورهم .

(77/10)

سابعا : لما قام الحجاج بنصرة بني أمية لم يبق مصحفا إلا جمعه وأسقط منه أشياء كثيرة قد نزلت فيهم وزاد فيه أشياء ليست منه وكتب ستة مصاحف جديدة بتأليف ما أراده ووجه بها إلى مصر والشام ومكة والمدينة والبصرة والكوفة

وهي القرآن المتداول اليوم . وعمد إلى المصاحف المتقدمة فلم يبق منها نسخة إلا أغلى لها الخل وطرحها فيه حتى تقطعت . وإنما رام بما فعله أن يتزلف إلى بني أمية فلم يبق في القرآن ما يسوءهم .

نقض هذه المزاعم الباطلة

ملخص هذه الشبهة أن القرآن الذي بأيدينا ناقص سقط منه ما سقط بدليل المزاعم السبعة التي سقناها أمامك . وإذن فلنمحص بين يديك هذه المزاعم لنأتي بنيان هذه الشبهة من القواعد .

1 - أما احتجاجهم الأول وهو الحديث الذي أوردوه فإنه لا ينهض حجة لهم فيما زعموا

من الشك في الأصل الذي قامت عليه كتابة القرآن وجمعه . بل الأصل سليم قويم وهو وجود هذه الآيات مكتوبة في الوثائق التي استكتبها الرسول ووجودها محفوظة في صدور أصحابه الذين تلقوها عنه والذين بلغ عددهم مبلغ التواتر وأجمعوا جميعا على صحته . كما عرف ذلك في دستور جمع القرآن .

إنما قصارى هذا الخبر أنه يدل على أن قراءة ذلك الرجل ذكرت النبي صلى الله عليه وسلم إياها وكان قد أنسيها أو أسقطها أي نسيانا .

وهذا النوع من النسيان لا يزعزع الثقة بالرسول ولا يشكك في دقة جمع القرآن ونسخه فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد حفظ هذه الآيات من قبل أن يحفظها ذلك الرجل ثم استكتبها كتاب الوحي وبلغها الناس فحفظوها عنه ومنهم رجل الرواية عباد بن بشار رضي الله عنه على ما روي .

وليس في ذلك الخبر الذي ذكروه رائحة أن هذه الآيات لم تكن بالمحفوظات التي كتبها كتاب الوحي وليس فيه ما يدل على أن أصحاب الرسول كانوا قد نسوها جميعا حتى يخاف عليها وعلى أمثالها الضياع ويخشى عليها السقوط عند الجمع واستنساخ المصحف الإمام.

كما يفتري أولئك الخراصون . بل الرواية نفسها تثبت صراحة أن في الصحابة من كان يقرؤها وسمعها الرسول منه .

ثم إن دستور جمع القرآن وقد مر آنفا يؤيد أنهم لم يكتبوا في المصحف إلا ما تظاهر الحفظ والكتابة والإجماع على قرآنيته : ومنه هذه الآيات التي يدور عليها الكلام هنا من غير ما شك .

ولا يفوتنك في هذا المقام أمران : أحدهما : أن كلمة أسقطتهن في بعض روايات هذا الحديث معناها أسقطتهن نسيانا كما تدل على ذلك كلمة أنسيتهن في الرواية الأخرى .

ومحال أن يراد بها الإسقاط عمدا لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينبغي له ولا يعقل منه أن يبدل شيئا في القرآن بزيادة أو نقص من تلقاء نفسه وإلا كان خائنا أعظم الخيانة .

والخائن لا يمكن أن يكون رسولا .

هذا هو حكم العقل المجرد من الهوى وهو أيضا حكم النقل في كتاب الله إذ يقول سبحانه :

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾

وإذ يقول جل ذكره : ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾

.

الأمر الثاني : أن روايات هذا الخبر لا تفيد أن هذه الآيات التي سمعها الرسول من عباد بن

بشار قد امحت من ذهنه الشريف جملة غاية ما تفيده أنها كانت غائبة عنه ثم ذكرها وحضرت في ذهنه بقراءة عباد . وغيبة الشيء عن الذهن أو غفلة الذهن عن الشيء غير محوه منه . بدليل أن الحافظ منا لأي نص من النصوص يغيب عنه هذا النص إذا اشتغل ذهنه بغيره وهو يوقن في ذلك الوقت بأنه مخزون في حافظته بحيث إذا دعا إليه داع استعرضه واستحضره ثم قرأه . أما النسيان التام المرادف لامحاء الشيء من الحافظة فإن الدليل قام على استحالته على النبي صلى الله عليه وسلم فيما يخل بوظيفة الرسالة والتبليغ . وإذا عرض له نسيان فإنه سحابة صيف لا تجيء إلا لتزول . ولا ريب أن نسيان الرسول هنا كان بعد

(79/10)

أن أدى وظيفته وبلغ الناس وحفظوا عنه . فهو نسيان لم يخل بالرسالة والتبليغ . قال البدر العيني في باب نسيان القرآن من شرحه لصحيح البخاري ما نصه :

وقال الجمهور : جاز النسيان عليه أي على النبي صلى الله عليه وسلم فيما ليس طريقه البلاغ والتعليم بشرط ألا يقر عليه بل لا بد أن يذكره . وأما غيره فلا يجوز قبل التبليغ وأما نسيان ما بلغه كما في هذا الحديث فهو جائز بلا خلاف ا هـ .

هذا . ولقد كنت في الطبعة الأولى تابعت بعض الكاتبين هنا في اتهام هذه الرواية بالدس والوضع ولكن تبين لي بعد إعادة النظر وتنبيه بعض ذوي الفطن أن الخبر صحيح رواه الشيخان ففي صحيح البخاري عن هشام عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقرأ في المسجد . فقال : " يرحمه الله . لقد أذكرني كذا وكذا آية من سورة كذا " . زاد في رواية أخرى وقال : " أسقطتهن من سورة كذا وكذا " .

وفي صحيح مسلم عن هشام عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقرأ من الليل فقال : " يرحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية كنت أسقطتها من سورة كذا وكذا " .

وقال النووي في كتابه التبيان في آداب حملة القرآن ما نصه : وثبت في الصحيحين أيضا عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقرأ فقال : " رحمه الله لقد أذكرني آية كنت أسقطتها " . وفي رواية في الصحيح "كنت أنسيتها " ا هـ . سبحان ربي ﴿ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنْسَى ﴾

.

2- وأما احتجاجهم الثاني وهو الاستثناء الذي في قوله سبحانه : ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾

فلا يدل على ما زعموا لأنه استثناء صوري لا حقيقي . والحكمة فيه أن يعلن الله عباده أن عدم نسيانه صلى الله عليه وسلم الذي وعده الله إياه في قوله : ﴿ فَلا تَنْسَى ﴾ إنما هو محض فضل من الله وإحسان ولو شاء سبحانه أن ينسيه لأنساه . وفي ذلك

(80/10)

الاستثناء الصوري فائدتان : إحداهما ترجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم حيث يشعر دائما أنه مغمور بنعمة الله وعنايته ما دام متذكرا للقران لا ينساه والثانية تعود على أمته حيث يعلمون أن نبيهم صلى الله عليه وسلم فيما خصه الله به من العطايا والخصائص لم يخرج عن دائرة العبودية فلا يفتنون فيه كما فتن النصارى في المسيح ابن مريم .

والدليل على أن هذا الاستثناء صوري لا حقيقي أمران : أحدهما ما جاء في سبب النزول وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعب نفسه بكثرة قراءة القرآن حتى وقت نزول الوحي مخافة أن ينساه ويفلت منه فاقتضت رحمة الله بحبيبه أن يطمئنه من هذه الناحية وأن يريحه من هذا العناء فنزلت هذه الآية . كما نزلت آية ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾

وآية ﴿ وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ﴾

.

ثانيهما أن قوله ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾

يعلق وقوع النسيان على مشيئة الله إياه . والمشيئة لم تقع بدليل ما مر بك من نحو قوله :

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾

. وإذا فالنسيان لم يقع للعلم بأن عدم حصول المعلق عليه يستلزم عدم حصول المعلق .

فالذي عنده ذوق لأساليب اللغة ونظر في وجوه الأدلة لا يتردد في أن الآية وعد من الله أكيد بأن الرسول يقرئه الله فلا ينسى وعدا منه على وجه التأبيد من غير استثناء حقيقي لوقت من الأوقات .

وإلا لما كانت الآية مطمئنة له عليه الصلاة والسلام ولكان نزولها أشبه بالعبث ولغو الكلام .

(81/10)

قال العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده عند تفسيره للاستثناء في هذه الآية ما نصه : ولما كان الوعد على وجه التأبيد واللزوم ربما يوهم أن قدرة الله لا تسع غيره وأن ذلك خارج عن إرادته جل شأنه جاء بالاستثناء في قوله : ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾

فإنه إذا أراد أن ينسيك شيئا لم يعجزه ذلك فالقصد هو نفي النسيان رأسا . وقالوا : إن

ذلك

كما يقول الرجل لصاحبه أنت سهيمي فيما أملك إلا ما شاء الله لا يقصد استثناء شيء وهو من استعمال القلة في معنى النفي . وعلى ذلك جاء الاستثناء في قوله تعالى في سورة هود ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾

أي غير مقطوع . فالاستثناء في مثل هذا للتنبيه على أن ذلك التأبيد والتخليد بكرم من الله وسعة جود لا بتحتيم عليه وإيجاب وأنه لو أراد أن يسلب ما وهب لم يمنعه من ذلك مانع . وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم نسي شيئا كان يذكره فذلك إن صح فهو في غير ما أنزل الله من الكتاب والأحكام التي أمر بتبليغها . وكل ما يقال غير ذلك فهو من مدخلات الملحدين التي جازت على عقول المغفلين فلوثوا بها ما طهره الله فلا يليق بمن يعرف قدر صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم ويؤمن بكتاب الله أن يتلق بشيء من ذلك ا هـ .

(82/10)

ذلك رأي في معنى الاستثناء وثمة وجه آخر فيه وهو أنه استثناء حقيقي غير أن المراد به منسوخ التلاوة دون غيره ويكون معنى الآية أن الله تعالى يقرئ نبيه فلا ينسيه إلا ما شاءه

وهو ما نسخت تلاوته لحكمة من الحكم التي بينها العلماء في مبحث النسخ . والدليل على هذا قوله سبحانه في سورة البقرة : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾

قال العلامة أبو السعود في تفسيره : وقرئ ما ننسخ من آية أو ننسكها وقرئ ما ننسك من آية أو ننسخها والمعنى أن كل آية نذهب بها على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من إزالة لفظها أو حكمها أو كليهما معا إلى بدل أو إلى غير بدل ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا ﴾

أي نوع آخر هو خير للعباد بحسب الحال في النوع والثواب من الذاهبة . وقرئ بقلب الهمزة ألفا أو مثلها أي فيما ذكر من النفع والثواب اهـ ما أردنا نقله .

وأيا ما يكن معنى الاستثناء في آية ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾

فإنه لا يفهم منه أن الرسول صلى الله عليه وسلم نسي حرفا واحدا مما أمر بتلاوته وتبليغه للخلق,

وإبقاء التشريع على قراءته وقرآنيته من غير نسخ . وذلك على أن المراد من النسيان المحو التام من الذاكرة

أما إن أريد به غيبة الذهن عنه فقد سبق القول فيه قريبا . ولا تحسبن أن دواعي سهو الرسول ونسيانه تنال من مقامه فإنه دواع شريفة على حد ما قيل :

ياسائلي عن رسول الله كيف سها ؟ . . . والسهو من كل قلب غافل لاهي

سها عن كل شيء سره فسها . . . عما سوى الله فالتعظيم لله

4,3- وأما احتجاجهم الثالث والرابع بأن الصحابة قد حذفوا من القرآن عند جمعه ما رأوا المصلحة في حذفه ومنه آية المتعة وصيغة القنوت فهو احتجاج باطل قائم على إهمال النصوص الصحيحة المتضافرة على أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا أحرص الناس على الاحتياط للقرآن وكانوا أيقظ الخلق في حراسة القرآن ولهذا لم يعتبروا من القرآن إلا ما ثبت بالتواتر وردوا كل ما لم يثبت تواتره لأنه غير قطعي ويأبى عليهم دينهم وعقلهم أن يقولوا بقرآنية ما ليس بقطعي . وقد سبق لك ما وضعوه من الدساتير المحكمة الرشيدة في كتابة الصحف على عهد أبي بكر وكتابة المصاحف على عهد عثمان . فارجع إليها إن شئت لتعرف مدى إمعان هؤلاء المبطلين في التجني والضلال .

وإذا كان هؤلاء الطاعنون يريدون أن يلمزوا الصحابة ويعيبوهم بهذه الحيطة البالغة لكتاب الله حتى أسقطوا ما لم يتواتر وما لم يكن في العرضة الأخيرة وما نسخت تلاوته وكان يقرؤه من لم يبلغه النسخ نقول : إذا كانوا يريدون أن يلمزوا الصحابة والقرآن بذلك فالأولى لهم أن يلمزوا أنفسهم وأن يواروا سوأتهم . لأن المسلمين كانوا ولا يزالون أكرم على أنفسهم من أن يقولوا في كتاب الله بغير علم وأن ينسبوا إلى الله ما لم تقم عليه حجة قاطعة وأن يسلكوا

بالقرآن مسلك الكتب المحرفة والأناجيل المبدلة .

وإننا نذكر هؤلاء بتلك الكلمة التي يرددونها هم وهي : من كان بيته من زجاج فلا يرجمن الناس بالحجارة .

وكلمة الفصل في هذا الموضوع : أن آية المتعة التي يزعمون وصيغة القنوت التي يحكمون لم يثبت قرآنيتهما حتى يكونا في عداد القرآن وإن ادعوا قرآنيتهما فعليهم البيان : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

.

(84/10)

قال صاحب الانتصار ما نصه : إن كلام القنوت المروي أن أبي بن كعب أثبته في مصحفه لم تقم الحجة بأنه قرآن منزل بل هو ضرب من الدعاء وأنه لو كان قرآنا لنقل إلينا نقل القرآن وحصل العلم بصحته ثم قال ويمكن أن يكون منه كلام كان قرآنا منزلا ثم نسخ وأبيح الدعاء به وخلط بما ليس بقرآن . ولم يصح ذلك عنه إنما روي عنه إنما روي عنه أنه أثبته في مصحفه وقد أثبت في مصحفه ما ليس بقرآن من دعاء أو تأويل ا هـ . وهذا الدعاء هو القنوت الذي أخذ به السادة الحنفية . وبعضهم ذكر أن أبيا رضي الله عنه كتبه في مصحفه

وسماه سورة الخلع والحفد لورود مادة هاتين الكلمتين فيه وقد عرفت توجيه ذلك .

والخلاصة أن بعض الصحابة الذين كانوا يكتبون القرآن لأنفسهم في مصحف أو مصاحف خاصة بهم ربما كتبوا فيها ما ليس بقرآن مما يكون تأويلا لبعض ما غمض عليهم من معاني القرآن أو مما يكون دعاء يجري مجرى أدعية القرآن في أنه يصح الإتيان به في الصلاة عند القنوت أو نحو ذلك وهم يعلمون أن ذلك كله ليس بقرآن . ولكن ندرة أدوات الكتابة وكونهم يكتبون القرآن لأنفسهم وحدهم دون غيرهم هون عليهم ذلك لأنهم أمنوا على أنفسهم اللبس واشتباه القرآن بغيره . فظن بعض قصار النظر أن كل ما كتبوه فيها إنما كتبوه على أنه قرآن مع أن الحقيقة ليست كذلك إنما هي ما علمت . أضف إلى ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى عليه حين من الدهر نهى

عن كتابة غير القرآن إذ يقول فيما يرويه مسلم : " لا تكتبوا عني ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه " وذلك كله مخافة اللبس والخلط والاشتباه في القرآن الكريم .

(85/10)

5- وأما احتجاجهم الخامس بأن كثيرا من آيات القرآن لم يكن لها قيد سوى تحفظ الصحابة وقد قتل بعضهم وذهب معهم ما كانوا يتحفظونه فلا يسلم لهم لأن نفس ما كان

يتحفظه الشهداء من القراء كان يتحفظه كثير غيرهم أيضا من الأحياء الذين لم يستشهدوا ولم يموتوا بدليل قول عمر : وأخشى أن يموت القراء من سائر المواطن ومعنى هذا أن القراء لم يموتوا كلهم . إنما المسألة مسألة خشية وخوف . ومعلوم أن أبا بكر كان من الحفاظ وكذلك عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وغيرهم وهؤلاء عاشوا حتى جمع القرآن في الصحف وعاش منهم من عاش حتى نسخ في المصاحف وحينئذ فكتابة زيد ما كتبه هي كتابة لكل القرآن لم تفلت منه كلمة ولا حرف .

وكان القرآن كله مكتوبا كما سبق شرحه وبيانه حتى إن الصحابة في جمعه كانوا يستوثقون له بأن يعتمدوا على الحفظ والكتابة معا دون الاكتفاء بأحدهما وكانوا فيما يعتمدون عليه من الكتابة يتأكدون من أنه كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ويطلبون على ذلك شاهدين كما سلف إيضاحه .

6- وأما احتجاجهم السادس بأن ما كان مكتوبا من القرآن على العظام ونحوها كان غير منظم ولا مضبوط الخ فينقضه ما أثبتناه آنفا في جمع القرآن من أن ترتيب آياته كان توقيفيا وأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرشد كتاب الوحي أن يضعوا آية كذا في مكان كذا من سورة كذا . وكان يقرئها أصحابه كذلك ويحفظها الجميع ويكتبها من ساء منهم لنفسه على هذا النحو حتى صار ترتيب القرآن وضبط آياته معروفا مستفيضا بين الصحابة حفظا وكتابة . ووجدوا ما كتب عند الرسول من القرآن,

مرتب الآيات كذلك في كل رقعة أو عظمة وإن كانت العظام والرقاع منتشرة وكثيرة مبعثرة.

على أننا قررنا غير مرة أن التعويل كان على الحفظ والتلقي قبل كل شيء ولم يكن التعويل على المكتوب وحده فلا جرم كان في الحفظ والكتابة معا ضمان للنظام والترتيب والضبط والحصر.

(86/10)

وأما قولهم في هذا الاحتجاج: وقد ضاع بعضها فيظهر أنهم استندوا في ذلك إلى ما ورد من أنه فقدت آية من آخر سورة براءة فلم يجدوها إلا عند خزيمة بن ثابت فظن هؤلاء أن هذا اعتراف منا بضياع شيء من مكتوب القرآن. وليس الأمر كما فهموا بل المعنى أن الصحابة لم يجدوا تلك الآية مكتوبة إلا عند خزيمة بخلاف غيرها من الآيات فقد كانت مكتوبة عند عدة من الصحابة ومع ذلك فقد كان الصحابة يقرؤونها ويحفظونها ويعرفونها بدليل قولهم: فقدت آية. وإلا فما أدراهم أنها فقدت من الكتابة لو لم يحفظوها ؟

وأما قولهم في هذا الاحتجاج أيضا: إن ضياع ذلك البعض دعا الصحابة إلى دعوى النسخ وهو من غريب المزاعم فهو قول أثيم أرادوا به الطعن على النسخ وإنكاره وسيأتيك الكلام على النسخ وحكمته ودفع الشبه عنه في مبحث خاص إن شاء الله.

7- وأما احتجاجهم السابع بما نسبوه إلى الحجاج فهي نسبة كاذبة لا برهان لهم بها ولا دليل عليها . وها هو التاريخ فليأتوا لنا منه بسلطان مبين على أن الحجاج جمع المصاحف فضلا عن أنه نقص منها أو زاد فيها

ولو أنه فعل ذلك لنقل إلينا متواترا لأن هذا مما تتوافر الدواعي على نقله وتواتره وكيف يفعل ذلك والأمة كلها تقره وأئمة الدين الموجودون في عهده كالحسن البصري يسكتون ولا ينكرون ولا يدافعون ولا يستقتلون ؟ ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾

.

ثم إن الحجاج كان عاملا من العمال على بعض أقطار الإسلام فأنى له أن يجمع المصاحف ويحرقها فيما عدا ولايته التي هو عامل عليها ؟

وإذا فرضنا أن الحجاج كان له من القوة والشوكة ما أسكت به كل الأمة في زمانه على هذا الخرق الواسع في الإسلام والقرآن فما الذي أسكت المسلمين بعد انقضاء عهد الحجاج ؟

وإذا كان الحجاج قد استطاع التحكم في المصاحف والتلاعب فيها بالزيادة والنقص فكيف استطاع أن يتحكم في قلوب الحفاظ وهم آلاف مؤلفة في ذلك العهد حتى يمحو منها ما شاء ويثبت ما أراد ؟ .

هذه دعاوى ساقطة تحمل أدلة سقوطها في ألفاظها وتدل على جرأة القوم وإغراقهم في الجهل والضلال .

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾

. نسأل الله السلامة بمنه وكرمه . آمين .

الشبهة الثانية

. . .

الشبهة الثانية

يقولون : إن القرآن كما حصل فيه نقص عند الجمع حصلت فيه زيادة . والدليل على ذلك إنكار ابن مسعود أن المعوذتين من القرآن وأن في القرآن ما هو من كلام أبي بكر وكلام عمر .

وننقض هذه الشبهة أولا : بأن ابن مسعود لم يصح عنه هذا النقل الذي تمسكتم به من إنكاره كون المعوذتين من القرآن . والمسألة مذكورة في كثير من كتب التفسير وعلوم القرآن مع تمحيصها والجواب عليها .

وخلاصة ما قالوه : أن المسلمين أجمعوا على وجوب تواتر القرآن . ويشكل على هذا ما نقل من إنكار ابن مسعود قرآنية الفاتحة والمعوذتين . بل روي أنه حك من مصحفه المعوذتين زعما منه أنهما ليستا من القرآن .

وقد أجابوا عن ذلك بمنع صحة النقل قال النووي في شرح المهذب ما نصه : أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيئًا منها كفر . وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح ا هـ وقال ابن حزم في كتاب القدح المعلى : هذا كذب على ابن مسعود وموضوع . بل صح عن ابن مسعود نفسه قراءة عاصم وفيها المعوذتان والفاتحة . وفي صحيح مسلم عن عقبة بن عامر أنه صلى الله عليه وسلم قرأهما في الصلاة . زاد ابن حبان من وجه آخر عن عقبة بن عامر أيضا : فإن استطعت ألا تفوتك قراءتهما في صلاة فافعل وأخرج أحمد من طريق أبي العلاء بن الشخير عن رجل من الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأنا المعوذتين وقال له : " إذا أنت صليت فاقرأ بهما " . وإسناده صحيح .

ثانيا : يحتمل أن إنكار ابن مسعود لقرآنية المعوذتين والفاتحة على فرض صحته, كان قبل علمه بذلك فلما تبين له قرآنيتهما بعد تم التواتر وانعقد الإجماع على قرآنيتهما كان في مقدمة من آمن بأنهما من القرآن .

(88/10)

قال بعضهم : يحتمل أن ابن مسعود لم يسمع المعوذتين من النبي صلى الله عليه وسلم ولم تتواترا عنده فتوقف في أمرهما . وإنما لم ينكر ذلك عليه لأنه كان بصدد البحث والنظر والواجب عليه التثبت في هذا الأمر ا هـ .

ولعل هذا الجواب هو الذي تستريح إليه النفس لأن قراءة عاصم عن ابن مسعود ثبت فيها المعوذتان والفاتحة وهي صحيحة ونقلها عن ابن مسعود صحيح وكذل إنكار ابن مسعود للمعوذتين جاء من طريق صححه ابن حجر . إذا فليحمل هذا الإنكار على أولى حالات ابن مسعود جمعا بين الروايتين .

وما يقال في نقل إنكاره قرآنية المعوذتين يقال في نقل إنكاره قرآنية الفاتحة بل نقل إنكاره قرآنية الفاتحة أدخل في البطلان وأغرق في الضلال باعتبار أن الفاتحة أم القرآن وأنها السبع المثاني التي تثنى وتكرر في كل ركعة من ركعات الصلاة على لسان كل مسلم ومسلمة . فحاشى لابن مسعود أن يكون قد خفي عليه قرآنيتها فضلا عن إنكاره قرآنيتها . وقصارى ما نقل عنه أنه لم يكتبها في مصحفه وهذا لا يدل على الإنكار . قال ابن قتيبة ما نصه : وأما إسقاطه الفاتحة من مصحفه فليس لظنه أنها ليست من القرآن معاذ الله ولكنه ذهب إلى أن القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان والزيادة والنقصان ا هـ ومعنى هذا أن عدم كتابة ابن مسعود للفاتحة في مصحفه كان سببه وضوح أنها من القرآن وعدم الخوف عليها من الشك والنسيان والزيادة والنقصان .

ثالثا : أننا إن سلمنا أن ابن مسعود أنكر المعوذتين وأنكر الفاتحة بل أنكر القرآن كله فإن إنكاره هذا لا يضرنا في شيء لأن هذا الإنكار لا ينقض تواتر القرآن ولا يرفع العلم القاطع بثبوته القائم على التواتر . ولم يقل أحد في الدنيا :

(89/10)

إن من شرط التواتر والعلم اليقيني المبني عليه ألا يخالف فيه مخالف . وإلا لأمكن من هدم كل تواتر وإبطال كل علم قام عليه بمجرد أن يخالف فيه مخالف ولو لم يكن في العير ولا في النفير . قال ابن قتيبة في مشكل القرآن : ظن ابن مسعود أن المعوذتين ليستا من القرآن . لأنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ بهما الحسن والحسين فأقام على ظنه ولا نقول إنه أصاب في ذلك وأخطأ المهاجرون والأنصار ا هـ .

رابعا أن ما زعموه من أن آية ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ الخ من كلام أبي بكر فهو زعم باطل لا يستند إلى دليل ولا شبه دليل . وقد جاء في الروايات الصحيحة أنها نزلت في واقعة أحد لعتاب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما صدر منهم وأنها ليست من كلام أبي بكر . وذلك أنه لما أصيب المسلمون في غزوة أحد بما أصيبوا به وكسرت رباعية1 النبي صلى الله عليه وسلم وشج2 وجهه الشريف

وجحشت3 ركبته وشاع بين المقاتلة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قتل . هنالك قال بعض المسلمين : ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أمانا من أبي سفيان . وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم .

وقال أناس من المنافقين : إن كان محمد قد قتل فألحقوا بدينكم الأول فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : إن كان محمد قتل فإن رب محمد لم يقتل . وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه . ثم قال : اللهم إني أعتذر إليك مما قال هؤلاء يعني المسلمين وأبرأ إليك مما قال هؤلاء يعني المنافقين ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل رضي الله عنه .

وروي أن أول من عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك فقد ورد أنه قال :

---

1 الرباعية : هي السن التي بين الناب والثنية .

2 شج الوجه : جرحه .

3 جحش الركبة : خدشها .

عرفت عينيه تحت المغفرة تزهران فناديت بأعلى صوتي : يا معشر المسلمين أبشروا : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانحاز إليه ثلاثون من أصحابه رضي الله عنهم ينافحون عنه . ثم لام النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه على الفرار . فقالوا : يا رسول الله فديناك بآبائنا وأبنائنا . أتانا الخبر أنك قتلت فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فأنزل الله تعالى هذه الآية : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ﴾ الخ من سورة آل عمران .

والظاهر أن هؤلاء الطاعنين بزيادة هذه الآية وأنها من كلام أبي بكر يعتمدون فيما طعنوا على ما كان من عمر يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن رد أبي بكر عليه بهذه الآية فزعموا أنها من كلام أبي بكر وما هي من كلام أبي بكر . إنما هي من كلام رب العزة أنزلها قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ببضع سنين والمسلمون جميعا ومنهم أبو بكر وعمر يحفظونها ويعرفونها . غير أن منهم من ذهب عنها كعمر لهول الحادث وشدة الصدمة وتصدع قلبه بموت رسول الرحمة وهادي الأمة صلى الله عليه وسلم .

وكان من آثار ذلك أن عمر رضي الله عنه غفل عن هذه الآية يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام يومئذ وقال : إن رجالا من المنافقين يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي . وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مات . ولكنه ذهب إلى ربه كما

ذهب موسى بن عمران . فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل : مات . والله ليرجعن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات .

(91/10)

هنالك نهض أبو بكر ينقذ الموقف فقال : على رسلك يا عمر أنصت فحمد الله وأثنى عليه . ثم قال : أيها الناس من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت . ثم تلا هذه الآية : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾

إلى آخرها . قال الراوي : فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ فأخذها الناس من أبي بكر .

وقال عمر : ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت 1 حتى وقعت على الأرض ما تحملني رجلاي وعرفت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات ا هـ .

وهذه الآية كما ترى لا يشم منها رائحة أنها من كلام أبي بكر بلى هي تحمل في طيها أدلة كونها من كلام الله وأن الصحابة يعلمون أنها من كلام الله نزلت قبل أن ينزل بهم هذا الخطب

الفادح ببضع سنين . ولكن ما الحيلة فيمن أعماهم الهوى والتعصب ؟ ﴿ فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾

.

خامسا : أن ما ادعوه من أن آية ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ من كلام عمر مردود أيضا بمثل ما رددنا به زعمهم السابق في آية ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾

الخ . بل زعمهم هذا أظهر في البطلان لأن الثابت عن عمر أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ في سورة البقرة . وهناك فرق بين كلمة عمر في تمنيه الذي هو سبب النزول وبين كلمة القرآن النازلة بذلك السبب فأنت ترى أن الآية جاء فيها الفعل بصيغة الأمر ولم يقرن بلفظ لو . أما تمني عمر فجاء الفعل فيه بصيغة الماضي وقرن بلفظ لو . وتحقيق القرآن أمنية أو أمنيات لعمر لا يدل على أن ما نزل تحقيقا لهذه التمنيات يعتبر من كلام عمر . بل البعد بينهما شاسع والبون بعيد .

الشبهة الثالثة

. . .

الشبهة الثالثة

يزعم بعض غلاة الشيعة أن عثمان ومن قبله أبو بكر وعمر أيضا حرفوا القرآن وأسقطوا كثيرا من آياته وسوره . ورووا عن هشام بن سالم من أبي عبد الله : أن القرآن الذي جاء به جبريل إلى محمد كان سبعة عشر ألف آية1 . وروى محمد بن نصر عنه أنه قال : كان في سورة لم يكن اسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم . وروى محمد بن جهم الهلالي وغيره عن أبي عبد الله أن لفظ ﴿ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ ﴾

في سورة النحل ليس كلام الله بل هو محرف عن موضعه وحقيقة المنزل أئمة هي أزكى من أئمتكم .

ومنهم من قال : إن القرآن كانت فيه سورة تسمى سورة الولاية وأنها أسقطت بتمامها وأن أكثر سورة الأحزاب سقط إذ أنها كانت مثل سورة الأنعام فأسقطوا منها فضائل أهل البيت . وكذلك ادعوا أن الصحابة أسقطوا لفظ ﴿ وَيْلَكَ ﴾

من قبل ﴿ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾

وأسقطوا لفظ عن ولاية علي من بعد ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ ﴾

وأسقطوا لفظ بعلي بن أبي طالب من بعد ﴿ وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ ﴾

وأسقطوا لفظ آل محمد من بعد ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾

إلى غير ذلك .

فالقرآن الذي بأيدي المسلمين اليوم شرقا وغربا أشد تحريفا عند هؤلاء الشيعيين من التوراة والإنجيل وأضعف تأليفا منهما وأجمع للأباطيل ﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾

؟ .

وننقض هذه الشبهة بما يأتي : –

أولا : أنها اتهامات مجردة عن السند والدليل وكانت لا تستحق الذكر لولا

---

1 مع العلم بأن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية ومئتا آية وكسور كما يأتي .

أن رددها بعض الملاحدة وربما يخدع بها بعض المفتونين . ويكفي في بطلانها أنهم لم يستطيعوا ولن يستطيعوا أن يقيموا عليها برهانا ولا شبه برهان .

والدعاوى ما لم يقيموا عليها . . . بينات أبناؤها أدعياء

ولكن هكذا شاءت حماقتهم وسفاهتهم ﴿ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾

.

ثانيا : أن بعض علماء الشيعة أنفسهم تبرأ من هذا السخف ولم يطق أن يكون منسوبا إليهم وهو منهم فعزاه إلى بعض من الشيعة جمع بهم التفكير وغاب عنهم الصواب قال الطبرسي 1 في مجمع البيان ما نصه : أما الزيادة فيه أي القرآن فمجمع على بطلانها . وأما النقصان فقد روي عن قوم من أصحابنا وقوم من الحشوية . والصحيح خلافه . وهو الذي نصره المرتضى واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء ا هـ .

وقال الطبرسي أيضا في مجمع البيان ما نصه : أما الزيادة في القرآن فمجمع على بطلانها وأما النقصان فهو أشد استحالة . ثم قال : إن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة فإن العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت إلى حد لم يبلغه شيء فيما ذكرناه لأن القرآن مفخرة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد ؟ ا هـ .

ثالثا : أن التواتر قد قام والإجماع قد انعقد على أن الموجود بين دفتي المصحف كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير ولا تبديل . والتواتر طريق

---

1 الطبرسي من رؤساء الشيعة, وكتابه مجمع البيان هو المرجع عندهم .

واضحة من طرق العلم . والإجماع سبيل قويم من سبل الحق . ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾

.

(94/10)

رابعا : أن الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو الذي يزعمون أنهم يناصرونه ويتشيعون له بهذه الهذيانات صح النقل عنه بتحبيذ جمع القرآن على عهد أبي بكر ثم عهد عثمان . ولعلك لم تنس أنه قال في جمع أبي بكر ما نصه : أعظم الناس أجرا في المصاحف أبو بكر رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله . وكذلك قال في جمع عثمان ما نصه : يا معشر الناس اتقوا الله وإياكم والغلو في عثمان وقولكم : حراق مصاحف فوالله ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله : لو كنت الوالي وقت عثمان لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان وبهذا قطع الإمام ألسنة أولئك المفترين ورد كيدهم في نحورهم مخذولين . فأين يذهبون ؟ ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾

؟ .

﴿ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾

.

خامسا : أن الخلافة قد انتهت إلى علي كرم الله وجهه بعد أبي بكر وعمر وعثمان فماذا منعه أن يجهر وقتئذ بالحق في القرآن وأن يصحح للناس ما أخطأ فيه أسلافه على هذا الزعم والبهتان ؟ مع أنه الإمام المعصوم في عقيدة أولئك المبطلين ومع أنه كان من سادات حفظة القرآن ومن أشجع خلق الله في نصرة الدين والإسلام .

ولقد صار الأمر بعده إلى ابنه الحسن رضي الله عنه فماذا منعه الآخر من انتهاز هذه الفرصة كي يظهر حقيقة كتاب الله للأمة . هذه مزاعم لا يقولها إلا مجنون ولا يصدق بها إلا مأفون ! !

الشبهة الرابعة

. . .

الشبهة الرابعة

يقولون : ورد أن عبد الله بن مسعود قال : يا معشر المسلمين . أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر ؟ ا هـ .

قالوا : وهو يعني بهذا الرجل زيد بن ثابت ويريد بذلك الكلام الطعن على جمع القرآن .

وهذا يدل بالتالي على أن القرآن الموجود بين أيدينا ليس موضع ثقة ولم يبلغ حد التواتر .

وننقض شبهتهم هذه . أولا : بأن كلام ابن مسعود هذا إذا صح لا يدل على الطعن في جمع القرآن إنما يدل على أنه كان يرى في نفسه أنه هو الأولى أن يسند إليه هذا الجمع لأنه كان يثق بنفسه أكثر من ثقته بزيد في هذا الباب . وذلك لا ينافي أنه كان يرى في زيد أهلية وكفاية للنهوض بما أسند إليه وإن كان هو في نصر نفسه أكفأ وأجدر . غير أن المسألة تقديرية ولا ريب أن تقدير أبي بكر وعمر وعثمان لزيد أصدق من تقدير ابن مسعود له . كيف وقد عرفت فيما سبق مجموعة المؤهلات والمزايا التي توافرت فيه حتى جعلته الجدير بتنفيذ هذه الغاية السامية . أضف إلى ذلك أن عثمان ضم إليه ثلاثة ثم كان هو وجمهور الصحابة مشرفين عليهم مراقبين لهم وناهيك في عثمان أنه كان من حفاظ ومعلمي القرآن !

وخلاصة هذا الجواب أن اعتراض ابن مسعود على فرض صحته كان منصبا على طريقة تأليف لجنة الجمع لا على صحة نفس الجمع . مع أن كلمة ابن مسعود السالفة لا تدل على أكثر من أنه كان يكبر زيدا بزمن طويل إذ كان عبد الله مسلما وزيد لا يزال ضميرا مستترا في صلب أبيه . وليس هذا بمطعن في زيد فكم ترك الأول للآخر . ولو كان الأمر بالسن لاختل كثير من نظام الكون . ثم إن كلمة

ابن مسعود ربما يفهم منها الطعن في زيد من ناحية أن أباه كان كافرا ولكن هذا ليس بمطعن فكثير من أكابر الصحابة كانوا في مبدأ أمرهم كفارا وخرجوا من أصلاب آباء كافرين .

والله تعالى يقول : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾

ويقول : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾

.

(96/10)

ثانيا : أننا إذا سلمنا صحة ما نقل عن ابن مسعود وسلمنا أنه أراد الطعن في صحة جمع القرآن لا نسلم أنه دام على هذا الطعن والإنكار بدليل ما صح عنه أنه رجع إلى ما في مصحف عثمان وحرق مصحفه في آخرة الأمر حين تبين له أن هذا هو الحق وبدليل ما صح عنه من قراءة عاصم عن زرعة وقد تقدم .

ثالثا : أن كلام ابن مسعود هذا على تسليم صحته وأنه أراد به الطعن في صحة الجمع وأنه دام عليه ولم يرجع عنه لا نسلم أنه يدل على إبطال تواتر القرآن فإن التواتر كما أسلفنا يكفي في القطع بصحة مرويه أن ينقل عن جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب بشروطه وليس من شروطه ألا يخالف فيه مخالف حتى يقدح في تواتر القرآن أن يخالف فيه ابن مسعود أو غير

ابن مسعود ما دام جم غفير من الصحابة قد أقروا جمع القرآن على هذا النحو في عهد أبي بكر مرة وفي عهد عثمان مرة أخرى.

الشبهة الخامسة

. . .

الشبهة الخامسة

يقولون: كيف يكون القرآن متواترا. مع ما يروى عن زيد بن ثابت أنه قال في الجمع على عهد أبي بكر ما نصه: فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع غيره وهما ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾

إلى آخر السورة.

ثم كيف يكون القرآن متواترا مع ما يروى أيضا عن زيد بن ثابت أنه قال في الجمع على عهد عثمان ما نصه: فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾

؟.

والجواب على هذه الشبهة : أولا : أن كلام زيد بن ثابت هذا لا يبطل التواتر . وبيان ذلك أن الآيتين ختام سورة التوبة لم تثبت قرآنيتهما بقول أبي خزيمة وحده . بل ثبتت بأخبار كثرة غامرة من الصحابة عن حفظهم في صدورهم وإن لم يكونوا كتبوه في أوراقهم . ومعنى قول زيد : حتى وجدت من سورة التوبة آيتين لم أجدهما عند غيره أنه لم يجد الآيتين اللتين هما ختام سورة التوبة مكتوبتين عند أحد إلا عند أبي خزيمة فالذي انفرد به أبو خزيمة هو كتابتهما لا حفظهما وليس الكتابة شرطا في المتواتر بل المشروط فيه أن يرويه جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب ولو لم يكتبه واحد منهم فكتابة أبي خزيمة الأنصاري كانت توثقا واحتياطا فوق ما يطلبه التواتر ويقتضيه فكيف نقدح في التواتر بانفراده بها .

ثانيا : يقال مثل ذلك فيما روي عن زيد في آية سورة الأحزاب : ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾

فإن معناه أن زيدا لم يجدها مكتوبة عند أحد إلا عند خزيمة بن ثابت الأنصاري . ويدل على أن هذا هو المعنى الذي أراده زيد بعبارته تلك قول زيد نفسه فقدت آية من سورة الأحزاب الخ فإن تعبيره بلفظ فقدت يشعر بأنه كان يحفظ هذه الآية وأنها كانت معروفة له

غير أنه فقد مكتوبها فلم يجده إلا مع خزيمة وإلا فمن الذي أنبأ زيدا أنه فقد آية ؟

ثالثا : أن كلام زيد فيما مضى من ختام التوبة وآية الأحزاب لا يدل على عدم تواترهما حتى على فرض أنه يريد انفراد أبي خزيمة وخزيمة بذكرهما من حفظهما . غاية ما يدل عليه كلامه أنهما انفردا بذكرهما ابتداء ثم تذكر الصحابة ما ذكراه وكان هؤلاء الصحابة جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب فدونت تلك الآيات في الصحف والمصحف بعد قيام هذا التواتر فيها .

الشبهة السادسة

. . .

الشبهة السادسة

(98/10)

يقولون : كانت الآيات تكتب على الحجارة وسعف النخل والعظام خوفا عليها من الضياع وبقي جانب كبير منها محفوظا في صدور الرجال . وقد نشأ عن ذلك عدة مشاكل يعتبرها الباحثون فيه كافية لإثبات كون القرآن الحالي لا يحتوي جميع الآيات التي نطق بها محمد وبعضها يختلف في القراءة واللفظ والمعنى .

ويقولون بعبارة أخرى إنه من المستحيل أن يكون القرآن الحالي حاويا لجميع ما أنزل إذ من المؤكد أنه ذهب منه جانب ليس بقليل وأنسي منه جانب آخر قال ابن عمر : لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله . قد ذهب منه كثير . ولكن ليقل : قد أخذت ما ظهر منه . فهذا يثبت ان القرآن الحالي لا يتضمن جميع ما كان مسطورا في اللوح المحفوظ . ولا هو طبق ما نطقت به شفتا محمد سيما أن في آيات عديدة منه اختلافات مدهشة ولا يعلم نصها الصحيح أحد ا هـ .

وننقض هذه الشبهة بما يأتي :

أولا : أن كتابة القرآن على الحجارة والسعف والعظام وبقاء جانب كبير منه محفوظا في صدور الرجال لا يلزم منه مشكلة واحدة فضلا عن عدة مشاكل إنما هو وهم من الأوهام تخيلوه فخالوه وبدليل أنهم لم يذكروا سندهم فيما ذهبوا إليه من هذا الشطط .

ثانيا : أن الحجارة وسعف النخل والعظام التي كتب عليها بعض آيات القرآن لم تكن بحيث يمكن أن يتخيل أولئك الطاعنون أو يخيلوا إلى الناس أنها لا تصلح للكتابة عليها بل كانت العرب لبداوتها ولبعدها عن وسائل الحضارة والعمران تصطفي من أنواع الحجارة الموفورة عندها نوعا رقيقا يكون كالصحيفة يصلح للكتابة وللبقاء أشبه بما نراه اليوم من الكتابة الجميلة المنقوشة على صفحات مصنوعة مما نسميه الجبس .

وكذلك سعف النخل يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الجزء العريض منه بعد أن يصقلوه

ويهذبوه فيكون أشبه بالصحيفة . وقل مثل هذا في العظام بدليل أن الروايات الواردة في ذلك نصت على نوع خاص منه وهو عظام الأكتاف وذلك لأنها عريضة رقيقة ومصقولة صالحة للكتابة عليها بسهولة .

(99/10)

ثالثا : أن استنتاجهم من هذا كون القرآن الحالي لا يحتوي جميع الآيات التي نطق بها محمد استنتاج معكوس وفهم منكوس لأن كتابة القرآن وحفظه في آن واحد في صدور آلاف مؤلفة من الخلق أدعى إلى بقاء ذلك القرآن وأدل على أنه لم تفلت منه كلمة ولا حرف . كيف وأحد الأمرين من الكتابة والحفظ كاف في هذه الثقة فما بالك إذا كان القرآن كله مكتوبا بخطوط أشخاص كثيرين ومحفوظا في صدور جماعات كثيرين .

رابعا : قولهم : وبعضها يختلف في القراءة واللفظ والمعنى إن أرادوا به الطعن في تعدد القراءات واختلاف وجوه الأداء فقد سبق في مبحث نزول القرآن على سبعة أحرف ما يكفيك في الرد عليهم وسيأتيك في مبحث القراءات ما يزيدك تنورا في هذا الموضوع وإن أرادوا به شيئا آخر فعليهم البيان . وحسبك أن تعرف أن اختلاف حروف القرآن أمر تقتضيه الحكمة ويوجبه عموم الدعوة الإسلامية . خصوصا لمن شافههم الرسول عليه

الصلاة والسلام وهم على اختلاف قبائلهم وتنوع

لهجاتهم وتباين وجوه نطقهم عرب تؤلف بينهم العروبة الواحدة ويجمعهم اللسان العربي العام . فأي عيب على القرآن إذا اختلفت حروف أدائه وكيفيات النطق بكلماته ليسع القبائل العربية جميعا وليتسنى لها تلاوة ألفاظه وتفهم معانيه ؟ ولئلا يقول أحد منها : لو جاء القرآن بلغتنا لكان لنا معه شأن ولأتينا بمثله وعارضنا بلاغته ! ﴿ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾

.

(100/10)

خامسا : قولهم إنه من المستحيل أن يكون القرآن الحالي حاويا لجميع ما أنزل الخ كلام مجرد من السند والحجة لا يستحق الرد فإن استندوا فيه إلى ما سبق فقد استندوا إلى أوهن من بيت العنكبوت وقد عرفت وجوه الوهن التي فيه . وإن استندوا إلى ما ذكروه بعد مما نسبوه لابن عمر فقد زادوا الطين بلة لأن هذه النسبة إلى ابن عمر نسبة خاطئة كاذبة وعلى فرض صحتها فهي موقوفة وليست بمرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعلى فرض رفعها فهي معارضة للأدلة القاطعة المتوافرة في تواتر القرآن وسلامته من التغيير والزيادة والنقصان

ومعارض القاطع ساقط مهما كانت قيمة سنده في خبر الواحد .

سادسا : أن نهايتهم التي ختموا بها هذه الشبهة أقبح من بدايتهم لأنهم رتبوها على تلك الأكاذيب والمهاترات ثم زادوا فيها اتهاما جديدا مجردا من السند والحجة أيضا وهو أن في آيات عديدة من القرآن اختلافات مدهشة ولا يعلم نصها الصحيح أحد وهكذا خرجوا من اتهام إلى اتهام واحتجوا بكذب على كذب وهانت عليهم كرامتهم وعقولهم فقالوا ما شاء لهم الهوى والتعصب إلى هذا الحد وأنت خبير بأن القرآن الحالي وصل إلينا محفوظا من كل عبث كما نطق به الرسول صلى الله عليه وسلم وكما خطه الله تعالى بقلمه في لوحه . ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾

.

أما زعمهم أن فيه اختلافات مدهشة فقد علمت في مبحث نزول القرآن على سبعة أحرف مدى اختلاف وجوه القراءات وحكمته وأنه لا يؤدي إلى تخاذل وتناقض حتى يكون مدهشا .

وأما نصوص القرآن الصحيحة فقد علمها وحفظها جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة من طبقات الأمة . من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليوم .

فادعاء هؤلاء الجهلة الدجالين أنه لا يعلم نصوص القرآن الصحيحة أحد ادعاء مفضوح وكذب مكشوف .

(101/10)

قال صاحب مسلم الثبوت وهو من أشهر الكتب في أصول الفقه الإسلامي : ما نقل آحادا فليس بقرآن قطعا ولم يعرف في هذا خلاف لواحد من أهل المذاهب . والدليل على ذلك أن القرآن مما تتوافر الدواعي على نقله لتضمنه التحدي ولأنه أصل الأحكام باعتبار المعنى واللفظ جميعا ولذلك علم جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع وكل ما تتوافر الدواعي على نقله ينقل متواترا عادة فوجوده ملزوم التواتر عند الكل عادة فإذا انتفى اللازم وهو التواتر انتفى الملزوم قطعا . والمنقول آحادا ليس متواترا فليس قرآنا ا هـ بتصرف قليل .

خط منيع من خطوط الدفاع عن الكتاب والسنة

مدخل

. . .

خط منيع من خطوط الدفاع عن الكتاب والسنة

أو الدواعي والعوامل التي توافرت في الصحابة حتى استظهروا القرآن والحديث النبوي

وتثبتوا فيهما

إن الناظر في الشبهات السالفة وأمثالها يبدو له في وضوح أن القوم يحاولون الطعن في القرآن عن طريق النيل من الصحابة فطورا يقولون : إن الصحابة حين جمع القرآن لم يكونوا يستظهرونه وإن الذين استظهروه منهم ماتوا قبل جمعه واستشهدوا وطورا يقولون : إن الصحابة لم يتثبتوا في جمع القرآن بل حطبوا فيه بليل وزادوا فيه ونقصوا منه ما شاءوا .

وقد كثرت هجمات أعداء الإسلام من هذه الناحية كثرة فاحشة بحيث إذا استقصينا شبهاتهم كلها ضاق بنا نطاق هذا التأليف وخرجنا جملة من الجو العلمي الهادىء اللذيذ إلى ميدان صاخب بالقيل والقال والصيال والجدال والدفاع والنضال .

وكذلك كثرت هجمات أعداء الإسلام على السنة النبوية من ناحية الصحابة أيضا فتارة يستكثرون عليهم أن يكونوا قد حفظوا الحديث الشريف وهو موسوعات كبيرة وتارة يتهمونهم بالخيانة والتزيد وعدم التثبت والتحري ويبنون على ذلك مفتريات ما أنزل الله بها من سلطان .

(102/10)

يريدون بهذه الاتهامات الجريئة للصحابة أن يزعزعوا ثقة الناس بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم حتى يفتنوا المسلمين عن دينهم وحتى يقيموا الحواجز والعواثير في طريق غير المسلمين مخافة أن يجتذبهم الإسلام إليه بمحاسنه الأخاذة وقوته المحولة وتعاليمه الوضاءة.

وبرغم أن شبهات القوم كلها متشابهة وطرق دفعها هي الأخرى متشابهة فإن واجب الحيطة والحذر يقتضينا بعد ما تقدم أن نقيم خطا منيعا من خطوط الدفاع عن الكتاب والسنة وأن نؤلف هذا الخط من جبهتين قويتين الجبهة الأولى تطاول السماء بتجلية الدواعي والعوامل التي توافرت في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جعلت منهم كثرة غامرة يحفظون القرآن والحديث وينقلونهما نقلا متواترا مستفيضا . والجبهة الثانية تفاخر الجوزاء بنظم الدواعي والعوامل التي توافرت فيهم رضوان الله عليهم حتى جعلتهم يتثبتون أبلغ تثبت وأدقه في القرآن وجمع القرآن وكل ما يتصل بالقرآن وفي الحديث الشريف وكل ما يتصل بالحديث الشريف.

وإني أستمنح الله فتوحا وتوفيقا في هذه المحاولة الجليلة ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

.

الجبهة الأولى (أو الدواعي والعوامل في حفظ الصحابة للكتاب والسنة ونقلهم لهما)

. . .

ا- الجبهة الأولى : أو الدواعي والعوامل في حفظ الصحابة للكتاب والسنة ونقلهم لهما

ولنبدأ بشرح العوامل والدواعي التي يسرت للصحابة حفظ الكتاب والسنة ونقلهما حتى لا يستبعد ذلك عليهم أحد ولا يطعن في الكتاب والسنة عن هذا الطريق أحد :

العامل الأول

(103/10)

أنهم كانوا أميين لا يعرفون القراءة ولا يحذقون الخط والكتابة اللهم إلا نزر يسير لا يصاغ منهم حكم على المجموع . وترجع هذه الأمية السائدة فيهم إلى غلبة البداوة عليهم وبعدهم عن أسباب المدنية والحضارة وعدم اتصالهم اتصالا علميا وثيقا بالأمتين المتحضرتين في العالم لذلك الحين : أمة الفرس في الشرق وأمة الروم في الغرب . ومعلوم أن الكتابة والقراءة والمحاء الأمية في أية أمة رهين بخروجها من عهد السذاجة والبساطة إلى عهد المدنية والحضارة . ثم إن هذه الأمية تجعل المرء منهم لا يعول إلا على حافظته وذاكرته فيما يهمه حفظه وذكره . ومن هنا كان تعويل الصحابة على حوافظهم يقدحونها في الإحاطة بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لأن الحفظ هو السبيل الوحيدة أو الشبيهة بالوحيدة إلى

إحاطتهم بهما .

ولو كانت الكتابة شائعة فيهم لاعتمدوا على النقش بين السطور بدلا من الحفظ في الصدور .

نعم . عمل الرسول على كتابة القرآن وكان له كتاب يكتبون الوحي كما سبق وكان بعض الصحابة يكتبون القرآن لأنفسهم كذلك غير أن هؤلاء وهؤلاء كانوا فئة قليلة بجانب الجم الغفير من سواد الأمة الكثير . ولعلك لم تنس أن كتابة القرآن في عهد الرسول كان الغرض منها زيادة التوثق والاحتياط للقرآن الكريم بتقييده وتسجيله بالنقش فوق تقييده وتسجيله بالحفظ .

أما السنة النبوية فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن كتابتها أول الأمر مخافة اللبس بالقرآن إذ قال عليه الصلاة والسلام : " لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عني فلا حرج ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري .

(104/10)

نعم . خشي الرسول صلى الله عليه وسلم أن يختلط القرآن بالسنة إذا هم كتبوا السنة كما كانوا يكتبون القرآن أو أن تتوزع جهودهم وهي لا تحتمل أن يكتبوا جميع السنة وجميع القرآن فقصرهم على الأهم أولا وهو القرآن . خصوصا إذا لاحظنا أن أدوات الكتابة كانت نادرة لديهم إلى حد بعيد حتى كانوا يكتبون في اللخاف والسعف والعظام كما علمت .

فرحمة بهم من ناحية وأخذا لهم بتقديم الأهم على المهم من ناحية ثانية وحفظا للقرآن أن يشتبه بالسنة إذا هم كتبوا السنة بجانب القرآن نظرا إلى عزة الورق وندرة أدوات الكتابة رعاية لهذه الغايات الثلاث نهى الرسول عن كتابة السنة .

أما إذا أمن اللبس ولم يخش الاختلاط وكان الأمر سهلا على الشخص فلا عليه أن يكتب الحديث الشريف كما يكتب القرآن الكريم . وعلى ذلك تحمل الأحاديث الواردة في الإذن بكتابة السنة آخر الأمر والواردة في الإذن لبعض الأشخاص

كعبد الله بن عمرو رضي الله عنه ولهذا الموضوع مبحث خاص به فاطلبه إن شئت في علوم الحديث .

وأيا ما تكن كتابة القرآن والسنة النبوية فإن التعويل قبل كل شيء كان على الحفظ والاستظهار ولا يزال التعويل حتى الآن على التلقي من صدور الرجال ثقة عن ثقة وإماما عن إمام إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

غير أن الرجل الأمي والأمة الأمية يكونان أسبق من غيرهما إلى الحفظ للمعنى الذي

أسلفناه لك .

العامل الثاني

(105/10)

أن الصحابة كانوا أمة يضرب بها المثل في الذكاء والألمعية وقوة الحافظة وصفاء الطبع وسيلان الذهن وحدة الخاطر وفي التاريخ العربي شواهد على ذلك يطول بنا تفصيلها ولعلها على بال منك . حتى لقد كان الرجل منهم ربما يحفظ ما يسمعه لأول مرة مهما كثر وطال وربما كان من لغة غير لغته ولسان سوى لسانه وحسبك أن تعرف أن رؤوسهم كانت دواوين شعرهم وأن صدورهم كانت سجل أنسابهم وأن قلوبهم كانت كتاب وقائعهم وأيامهم كل أولئك كانت خصائص كامنة فيهم وفي سائر الأمة العربية من قبل الإسلام ثم جاء الإسلام فأرهف فيهم هذه القوى والمواهب وزادهم من تلك المزايا والخصائص بما أفاد طبعهم من صقل ونفوسهم من طهر وعقولهم من سمو خصوصا إذا كانوا يسمعون لأصدق الحديث وهو كتاب الله ولخير الهدى وهو هدي محمد صلى الله عليه وسلم .

العامل الثالث

بساطة هذه الأمة العربية واقتصارها في حياتها على ضروريات الحياة من غير ميل إلى

الترف ولا إنفاق جهد أو وقت في الكماليات . فقد كان حسب الواحد منهم لقيمات يقمن صلبه وكان يكفيه من معيشته ما يذكره شاعرهم في قوله : –

وما العيش إلا نومة وتبطح . . . وتمر على رأس النخيل وماء

ومثلك يعلم أن هذه الحياة الهادئة الوادعة وتلك العيشة الراضية القاصدة توفر الوقت والجهود وترضي الإنسان بالموجود ولا تشغل البال بالمفقود . ولهذا أثره العظيم في صفاء الفكرة وقوة الحافظة وسيلان الأذهان خصوصا أذهان الصحابة في اتجاهها إلى حفظ القرآن وحديث النبي عليه الصلاة والسلام وذلك على حد قول القائل : –

" . . . . فصادف قلبا خاليا فتمكنا " .

العامل الرابع

(106/10)

حبهم الصادق لله ولرسوله حبا ملك مشاعرهم واحتل مكان العقيدة فيهم . وأنت تعرف من دراسة علم النفس أن الحب إذا صدق وتمكن حمل المحب حملا على ترسم آثار محبوبه والتلذذ بحديثه والتنادر بأخباره ووعي كل ما يصدر عنه ويبدر منه . ومن هنا كان حب الصحابة لله ورسوله من أقوى العوامل على حفظهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه

وسلم على حد قول القائل :

لها أحاديث من ذكراك تشغلها . . . عن الشراب وتلهيها عن الزاد

لها بوجهك نور يستضاء به . . . ومن حديثك في أعقابها حاد

إذا شكت من كلال السير واعدها . . . روح القدوم فتحيا عند ميعاد

أما حب الصحابة العميق لله تعالى فلا يحتاج إلى شرح وبيان ولا إلى إقامة دليل وبرهان فهم خير القرون بنص حديث الرسول صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم وهم الذين بذلوا نفوسهم ونفائسهم رخيصة في سبيل رضاه وهم الذين باعوا الدنيا بما فيها يبتغون فضلا من الله وهم الذين حملوا هداية الإسلام إلى الشرق والغرب وأتوا بالعجب العجاب في نجاح الدعوة الإسلامية بالحضر والبدو وكانوا أحرياء بامتداح الله إياهم غير مرة في القرآن وبثناء الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم في أحاديث عظيمة الشأن !

وأما مظاهر حبهم للرسول صلى الله عليه وسلم فما حكاه التاريخ الصادق عنهم من أنه ما كان أحد يحب أحدا مثل ما كان يحب أصحاب محمد محمدا . دم الرجل منهم رخيص في سبيل أن يفدى رسول الله صلى الله عليه وسلم من شوكة يشاكها في أسفل قدمه . وماء وضوئه يبتدرونه في اليوم الشديد البرد يتبركون به وأب الواحد منهم وأبناؤه من ألد أعدائه ما داموا يعادون محمدا وحديث محمد موضع التنافس من رجالهم ونسائهم حتى إذا أعيا الواحد منهم طلابه تناوب هو وزميل له الاختلاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

على أن يقوم أحدهما بعمل الآخر عند ذهابه ويقوم الآخر برواية ما سمعه وعرفه من الرسول بعد إيابه1 .

(107/10)

وهذه وافدة النساء تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا من نفسك يوما نأتيك فيه تعلمنا مما علمك الله إلى غير ذلك من شواهد ومظاهر تدل على مبلغ هذا الحب السامي الشريف ويرحم الله القائل : –

---

1 انظر باب التناوب في طلب العلم من صحيح البخاري .

أسرت قريش مسلما في غزوة . . . فمضى بلا وجل إلى السياف

سألوه هل يرضيك أنك سالم . . . ولك النبي فدى من الإتلاف

فأجاب كلا لا سلمت من الردى . . . ويصاب أنف محمد برعاف

ولقد كان من مظاهر هذا الحب كما رأيت تسابقهم إلى كتاب الله يأخذونه عنه ويحفظونه منه . ثم إلى سنته الغراء يحيطون بأقوالها وأفعالها وأحوالها وتقريراتها . بل كانوا يتفننون في البحث عن هديه وخبره والوقوف على صفته وشكله كما تجد ذلك واضحا من سؤال الحسن والحسين عن حلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أجيبا به من تجلية تلك

الصور المحمدية الرائعة ورسمها بريشة المصور الماهر والصناع القادر على يد أبيهما علي بن أبي طالب وخالهما هند بن أبي هالة رضي الله عنهم أجمعين 1 .

العامل الخامس

بلاغة القرآن الكريم إلى حد فاق كل بيان وأخرس كل لسان وأسكت كل معارض ومكابر وهدم كل مجادل ومماتر حتى قام ولا يزال يقوم في فم الدنيا معجزة من الله لحبيبه وآية من الحق لتأييد رسوله . وبعد كلام الله في إعجازه وبلاغته كلام محمد صلى الله عليه وسلم في إشراقه وديباجته وبراعته وجزالة ألفاظه وسمو معانيه وهدايته . فقد كان صلى الله عليه وسلم أفصح الناس وأبلغ الناس وكان العرب إلى جانب ذلك مأخوذين بكل فصيح بليغ متنافسين في حفظ أجود المنظوم والمنثور . فمن هنا هبوا هبة واحدة يحفظون القرآن ويفهمون القرآن ويعملون بالقرآن وينامون ويستيقظون على القرآن . وكذلك

---

1 انظر في ذلك ما يرويه محمد أبو عيسى الترمذي متفرقا في كتاب الشمائل من طريق سفيان بن وكيع, رضي الله عنهم .

السنة النبوية كانت عنايتهم بحفظها والعمل بها تلي عنايتهم بالقرآن الكريم يتناقلونها ويتبادرونها كما سمعت .

والكلام في أسرار بلاغة القرآن ووجوه إعجازه وفي بلاغة كلام النبوة وامتيازه وفي تنافس العرب في ميدان البيان كل ذلك مما لا يحتاج إلى شرح ولا تبيان فهذا كتاب الله ينطق علينا بالحق ويتحدى بإعجازه كافة الخلق . وهذا بحر النبوة يفيض بالدراري واللآلئ ويزخر بالهدايات البالغة والحكم الغوالي . وهذا تاريخ الأدب العربي يسجل لأولئك العرب فوقهم في صناعة الكلام وسبقهم في حلبة الفصاحة كافة الأنام وامتيازهم في تذوق أسرار البلاغة خصوصا بلاغة القرآن ! ! .

العامل السادس

الترغيب في الإقبال على الكتاب والسنة علما وعملا وحفظا وفهما وتعليما ونشرا وكذلك الترهيب من الإعراض عنهما والإهمال لهما .

نقرأ في القرآن الكريم قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾

. فتأمل كيف قدم تلاوة القرآن على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ؟ ونقرأ قوله جل ذكره :

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

. فانظر كيف حث بهذا الأسلوب البارع على تدبر القرآن والتذكر والاتعاظ به ؟ ونقرأ قوله عز اسمه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ* إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾

. فتدبر كيف يكون وعيد من كتم القرآن وهدي القرآن ؟ .

(109/10)

ثم نقرأ في السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم : " ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده " . رواه مسلم وأبو داود وغيرهما .

ونقرأ في صحيح البخاري ومسلم قوله صلى الله عليه وسلم : " خيركم من تعلم القرآن وعلمه " .

ونقرأ لأبي داود والترمذي وابن ماجه قوله صلى الله عليه وسلم : " عرضت علي ذنوب أمتي فلم أر ذنبا أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيها رجل ثم نسيها " .

أليس ذلك وأمثال ذلك وهو كثير يحفز الهمم ويحرك العزائم إلى حفظ القرآن واستظهاره

والمداومة على تلاوته مخافة الوقوع في وعيد نسيانه وهو وعيد كما سمعت شديد ؟ .

أما السنة النبوية فقد جاء في شأنها عن الله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾

وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾

. وقوله : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً ﴾

. وقوله : ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾

.

وجاء ترغيبا في السنة النبوية من الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم : " نضر الله أمرأ أسمع منا حديثا فأداه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع " وهو حديث متواتر وقوله صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع : " ألا : فليبلغ الشاهد الغائب فلعل بعض من يبلغه أن يكون أوعى له من بعض من سمعه " رواه الشيخان . وجاء ترهيبا من

الإعراض عن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : " من رغب عن سنتي فليس مني " . رواه مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم : " ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه حلالا استحللناه وما وجدنا فيه حراما حرمناه . وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حرمه الله " أخرجه أبو داود والترمذي . زاد أبو داود في أوله : " ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه " . فأنت ترى في أمثال هذه الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ما يحفز همة المؤمن الضعيف إلى الإقبال على روائع النبوة يستهديها وبدائع النبي صلى الله عليه وسلم يستظهرها فكيف أنت والصحابة الذين كانوا لا يضارعون طول باع ولا علو همة في هذا الميدان ! ! .

العامل السابع

منزلة الكتاب والسنة من الدين فالكتاب هو أصل التشريع الأول والدستور الجامع لخير الدنيا والآخرة والقانون المنظم لعلاقة الإنسان بالله وعلاقته بالمجتمع الذي يعيش فيه . ثم السنة هي الأصل الثاني للتشريع وهي شارحة للقرآن الكريم مفصلة لمجمله مقيدة لمطلقه مخصصة لعامه مبينة لمبهمه مظهرة لأسراره كما قال سبحانه : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

. ومن هنا يقول يحيى بن كثير : السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب قاضيا على السنة يريد بهذه الكلمة ما وضحه السيوطي بقوله : والأصل أن معنى احتياج القرآن إلى

السنة أنها مبينة له ومفصلة لمجملاته لأن لو جازته كنوزا تحتاج إلى من يعرف خفايا خباياها فيبرزها وذلك هو المنزل عليه صلى الله عليه وسلم

وهو معنى كون السنة قاضية على الكتاب وليس القرآن مبينا للسنة ولا قاضيا عليها لأنها بينة بنفسها إذ لم تصل إلى حد القرآن في الإعجاز والإيجاز لأنها شرح له وشأن الشرح أن يكون أوضح وأبين وأبسط من المشروح اهـ .

(111/10)

ولا ريب أن الصحابة كانوا أعرف الناس بمنزلة الكتاب والسنة فلا غرو أن كانوا أحرص على حذقهما وتحفظهما والعمل بهما .

العامل الثامن

ارتباط كثير من كلام الله ورسوله بوقائع وحوادث وأسئلة من شأنها أن تثير الاهتمام .

وتنبه الأذهان وتلفت الأنظار إلى قضاء الله ورسوله فيها وحديثهما عنها وإجابتهما عليها وبذلك يتمكن الوحي الإلهي والكلام النبوي في النفوس فضل تمكن وينتقش في الأذهان على مر الزمان .

تجول مرة في رياض القرآن الكريم تجده يساير الحوادث والطوارئ في تجددها ووقوعها فتارة

يجيب السائلين على أسئلتهم بمثل قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً ﴾

وتارة يفصل في مشكلة قامت ويقضي على فتنة طغت بمثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾

إلى قوله : ﴿ أُولَئِكَ مُبَرَّأُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

وهن ست عشرة آية من سورة النور نزلن في حادث من أروع الحوادث هو اتهام أم المؤمنين السيدة الجليلة عائشة زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبنت الصديق أبي بكر رضي الله عنها وعن أبيها . وفي هذه الآيات دروس اجتماعية قرئت ولا تزال تقرأ على الناس إلى يوم الساعة ولا تزال تسجل براءة هذه الحصان الطاهرة من فوق سبع سموات .

وتارة يلفت القرآن أنظار المسلمين إلى تصحيح

أغلاطهم التي وقعوا فيها ويرشدهم إلى شاكلة الصواب . كقوله سبحانه في سورة آل عمران

﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾

إلى آيات كثيرة بعدها . وكلها نزلت في غزوة أحد تدل المسلمين على خطئهم في هذا الموقف الرهيب وتحذرهم أن يقعوا حينا آخر في مثل ذاك المأزق العصيب .

وعلى هذا النمط نزلت سور في القرآن وآيات تفوت العدد وتجاوز الإحصاء .

وإذا تجولت في رياض الحديث النبوي الشريف يطالعك منه العجب العاجب في هذا الباب. انظر قصة المخزومية التي سرقت وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لمن شفع فيها : " وايم الله لو أن بنت محمد سرقت لقطعت يدها " رواه أصحاب الكتب الستة. ثم تأمل حادث تلك المرأة الجهنية التي أقرت بزناها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا كيف أمر الرسول فكفلها وليها حتى وضعت حملها ثم أتى بها فرجمت ثم صلى رسول الرحمة عليها . ولما سئل صلوات الله وسلامه عليه كيف تصلي عليها وهي زانية. قال : " إنها تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم " . وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله عز وجل ؟ رواه مسلم. وتدبر الحديث المعروف بحديث جبريل وفيه يسأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة وأشراطها على مرأى ومسمع من الصحابة. وقد قال لهم أخيرا : " هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم " . أخرجه الخمسة غير البخاري. والناظر في السنة يجدها في كثرتها الغامرة تدور على مثل تلك الوقائع والحوادث والأسئلة.

وقد قرر علماء النفس أن ارتباط المعلومات بأمور مقارنة لها في الفكر تجعلها أبقى على الزمن وأثبت في النفس فلا بدع أن يكون ما ذكرنا داعية من دواعي حفظ الصحابة لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم على حين أنهم هم المشاهدون لتلك الوقائع

والحوادث المشافهون بخطاب الحق المواجهون بكلام سيد الخلق في هذه المناسبات الملائمة والأسباب

القائمة التي تجعل نفوسهم مستشرفة لقضاء الله فيها متعطشة إلى حديث رسوله عنها فينزل الكلام على القلوب وهي متشوفة كما ينزل الغيث على الأرض وهي متعطشة تنهله بلهف وتأخذه بشغف وتمسكه وتحرص عليه بيقظة وتعتز به وتعتد عن حقيقة وتنتفع به وتنفع بل تهتز به وتربو وتنبت من كل زوج بهيج ! ! .

العامل التاسع

(113/10)

اقتران القرآن دائما بالإعجاز واقتران بعض الأحاديث النبوية بأمور خارقة للعادة تروع النفس وتشوق الناظر وتهول السامع . وإنما اعتبرنا ذلك الإعجاز وخرق العادة من عوامل حفظ الصحابة لأن الشأن فيما يخرج على نواميس الكون وقوانينه العامة أن يتقرر في حافظة من شاهده وأن يتركز في فؤاد كل من عاينه فردا كان أو أمة حتى لقد يتخذ مبدأ تؤرخ بحدوثه الأيام والسنون وتقاس بوجوده الأعمار والآجال .

أما القرآن الكريم فإعجازه سار فيه سريان الماء في العود الأخضر لا تكاد تخلو سورة ولا

آية منه . وأعرف الناس بوجوه إعجازه وأعظمهم ذوقا لأسرار بلاغته هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لأنهم يصدرون في هذه المعرفة وهذا الذوق عن فطرتهم العربية الصافية وسليقتهم السليمة السامية وتمهرهم في فنون البيان وصناعة اللسان . ومن هذا كان القرآن حياتهم الصحيحة به يقومون ويقعدون وينامون ويستيقظون ويعيشون ويتعاملون ويلتذون ويتعبدون . وهذا هو معنى كونه روحا في قول الله سبحانه :

﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾

وليست هناك طائفة في التاريخ تمثل فيها القرآن روحا كما تمثل في هذه الطبقة العليا الكريمة طبقة الصحابة الذين وهبوه حياتهم فوهبهم الحياة وطبعهم طبعة جديدة حتى صاروا أشبه بالملائكة وهكذا سواهم الله بكتابه خلقا آخر ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ !! .

وأما السنة النبوية فقد اقترن بعضها بمعجزات خارقة وأمامك أحاديث المعجزات وهي كثيرة فيها المعجب والمطرب . غير أن نرباً بك أن تكون فيها كحاطب ليل على حين أن بين أيدينا في الصحيح منها ألجم الغفير والعدد الكثير ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾

.

وهاك نموذج واحدا رواه البخاري ومسلم عن أبي العباس سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر : " لأعطين هذه الراية غدا رجل يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله " فبات الناس يدوكون أي يخوضون ليلتهم أيهم يعطاها فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يرجوا أن يعطاها . فقال : " أين علي بن أبي طالب " ؟ فقيل يا رسول الله هو يشتكي مرضا بعينيه قال : " فأرسلوا إليه " . فأتي به فبصق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينيه ودعا له فبرئ حتى كأن لم يكن به وجع . فأعطاه الراية فقال علي رضي الله عنه : يا رسول الله أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا ؟ قال : " أنفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه والله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم " .

وهذه الوصية من الرسول صلى الله عليه وسلم لعلي في هذا المقام جديرة وحدها أن تقطع ألسنة أولئك الأفاكين الذين يزعمون ان الإسلام قام على السيف والقوة واعتمد على البطش والقسوة ولم ينتشر بالدليل والحجة ولم يجيء بالسلام والرحمة . ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً ﴾ .!

العامل العاشر

حكمة الله ورسوله في التربية والتعليم وحسن سياستهما في الدعوة والإرشاد مما جعل الكتاب والسنة يتقرران في الأذهان ويسهلان على الصحابة في الحفظ والاستظهار .

(115/10)

أما القرآن الكريم فحسبك أن تعرف من حكمة الله به في التربية والتعليم أنه أنزله على الأمة الإسلامية باللغة الحبيبة إلى نفوسهم وبالأسلوب الخلاب والنظم المعجز الآخذ بقلوبهم وأنه تدرج بهم في نزوله فلم ينزل جملة واحدة يرهقهم به ويعجزون عنه بل أنزله منجما في مدى عشرين أو بضع وعشرين سنة ثم ربطه بالحوادث والأسباب الخاصة في كثير من سوره وآياته ودعمه بالدليل والحجة وخاطب به العقول والضمائر وناط به مصلحتهم وخيرهم وسعادتهم وصدر في ذلك كله عن رحمة واسعة بهم يكادون يلمسونها باليد ويرونها بالعين ! ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

. ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾

.

وأما السنة النبوية فقد ضربت الرقم القياسي في باب هذه السياسة التعليمية الراشدة حتى إذا كان علماء التربية في العصور الحديثة قد عدوا من الحكمة في التعليم والتربية الاستعانة بوسائل الإيضاح وألوان التشويق فإن محمدا صلى الله عليه وسلم النبي الأمي كان من قبل أربعة عشر قرنا ومن قبل أن يولد علم التربية وعلم النفس كان هو المعلم الأول في رعاية تلك الوسائل الموضحة وها تيك المشوقات الرائعة حتى تفتحت قلوب سامعيه للهداية وامتلأت صدور أصحابه بتعاليمه كأنما كتبت فيها كتابا بالكلمة والحرف .

(116/10)

ذلك لأنه كان صلى الله عليه وسلم أفصح الناس لسانا وأوضحهم بيانا وأجودهم إلقاء ينتقي عيون الكلام وهو الذي أوتي جوامع الكلم ويفتتح الكلام ويختتمه بأشداقه ويفصله تفصيلا يراعي فيه المقام والأفهام ولا يسرد الحديث سردا يزري برونقه أو يذهب بشيء منه بل يتكلم كلاما لو عده العاد لأحصاه . وكان يعيد الكلمة ثلاثا أو أكثر من ثلاث عند الحاجة كيما تحفظ عنه كما جاء في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال : " هلك المتنطعون " قالها ثلاثا . وكما جاء في حديث البخاري ومسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال : " ألا أنبئكم بأكبر الكبائر " ثلاثا قلنا : بلى يا رسول الله قال : " الإشراك بالله وعقوق

الوالدين ألا وقول الزور وشهادة الزور " - وكان متكئا فجلس - فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت .

ومن هديه صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول : صبحكم ومساكم . ويقول : " بعثت أنا والساعة كهاتين " ويقرن بين أصبعيه السبابة والوسطى ويقول : " أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة " . ثم يقول : " أنا أولى بكل مؤمن من نفسه . من ترك مالا فلأهله ومن ترك دينا أو ضياعا 1 فإلي وعلي " رواه مسلم .

ومن وسائل إيضاحه صلى الله عليه وسلم أنه كان يضرب لهم الأمثال الرائعة التي تجلي لهم المعاني كأنها العروس بارعة ليلة الزفاف أو الشمس ساطعة ليس دونها سحاب . تأمل قوله وهو يضرب المثل في ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وخطر إهمالهما ثم قل لي بربك : هل يبارح ذاكرتك هذا التمثيل البديع ؟ .

---

1 الضياع بفتح الضاد : يستعمل مصدرا لضاع, ويستعمل اسما بمعنى العيال أو الضائعين منهم . قال في القاموس : والضياع أيضا العيال, أو ضيعهم ا . هـ ولا يخفى أن المعنى المصدري غير مراد هنا .

يروي البخاري عن النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا في سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها . وكان الذي في أسفلها إذا استقو من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا . فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا . وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا " .

ومن وسائل إيضاحه صلى الله عليه وسلم أسئلته التي كان يلقيها على أصحابه فيوقظ بها انتباههم ويرهف بسببها شعورهم حتى يستقبلوا هديه بنفوس عطاش وقلوب ظماء فيستقر فيها أثبت استقرار ويعلق بها علوق الروح بالأجسام .

وإليك مثلا واحدا : عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " أتدرون من المفلس ؟ " قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا دينار ولا متاع . فقال : " إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار " رواه

مسلم .

ومن العجائب في وسائل إيضاحه عليه الصلاة والسلام أنه كان يستعين برسم يديه الكريمتين على توضيح المعاني وتقريبها إلى الأذهان مع أنه النبي الأمي الذي لم يقرأ كتابا ولم يجلس إلى أستاذ ولم يذهب إلى مدرسة ولم يدرس الرسم ولا الهندسة .

نقرأ في صحيح البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا مربعا وخط وسطه خطا وخط خطوطا إلى جنب الخط أي الذي في الوسط وخط خطا خارجا . فقال : " أتدرون ما هذا ؟ " قلنا : الله ورسوله أعلم . قال : " هذا الإنسان يريد الخط الذي في الوسط وهذا الأجل محيط به يريد الخط المربع وهذه الأعراض تنهشه يشير إلى الخطوط التي حوله إن أخطأه هذا نهشه هذا وهذا الأمل يعني الخط الخارج " .

(118/10)

ومن سياسته الحكيمة في التعليم والتربية أنه كان ينتهز فرصة الخطأ في أفهامهم فيصحح لهم الفكرة في حينها ويلقنهم تعاليمه السامية ونفوسهم مستشرفة لها .

من ذلك ما يقصه علينا البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه قال : جاء ثلاثة رهط إلى

بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادته فلما أخبروا كأنهم تقالوها أي رأوها قليلة وقالوا : أين نحن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ؟ قال أحدهم : أما أنا فأصلي الليل أبدا .

وقال الآخر : وأنا أصوم الدهر أبدا .

وقال الآخر : وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا . فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم لله ولكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني " .

وكان من وسائل إيضاحه تمثيله صلى الله عليه وسلم بالعمل . يصلي ويقول : " صلوا كما رأيتموني أصلي " ويحج ويقول : " خذوا عني مناسككم " ويشير بأصبعيه السبابة والوسطى ويقول : " بعثت أنا والساعة كهاتين " كما تقدم في رواية مسلم .

العامل الحادي عشر

الترغيب والترهيب اللذان يفيض بهما بحر الكتاب والسنة ولا ريب أن غريزة حب الإنسان لنفسه تدفعه إلى أن يحقق لها كل خير وأن يحميها من كل شر سواء ما كان فيهما من عاجل وما كان من آجل ومن هنا تحرص النفوس الموفقة على وعي هداية القرآن وهدي الرسول وتعمل جاهدة على أن تحفظ منهما ما وسعها الإمكان .

أما النفوس الضالة المخذولة فإنها مصروفة عن هذه السعادة بصوارف الهوى والشهوة أو

محجوبة عن هذا المقام بحجاب التعصب والجمود على الفتنة أو مرتطمة بظلام الجهل في أوحال الضلال والنكال .

(119/10)

ولسنا بحاجة أن نلتمس شواهد الترغيب والترهيب من الكتاب والسنة فمددها فياض بأوفى ما عرف العلم من ضروب الترغيب والترهيب وفنون الوعد والوعيد وأساليب التبشير والإنذار على وجوه مختلفة واعتبارات متنوعة في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق على سواء .

وهاك نموذجا من ترغيبات القرآن وترهيباته على سبيل التذكير والذكرى تنفع المؤمنين .

يقول تبارك اسمه في سورة واحدة هي سورة السجدة ﴿ وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ، قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ، وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ ، وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي

(120/10)

لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ، فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّداً وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ، تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ، فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ، أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً ؟ لَا يَسْتَوُونَ ، أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلاً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ، وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ، وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ، وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ ﴾

.

فانظر بعين بصيرتك في أساليب هذه الترغيبات وفنون تلك الترهيبات التي احتوتها هذه الآيات والقرآن مليء كله من هذه الأنوار على هذا الغرار .

ولا تحسبن السنة النبوية إلا بحرا متلاطم الأمواج في هذا الباب . وهاك نموذجا بل نماذج منها تدلك على مدى ما تتأثر به النفوس البشرية عند ما يمر بها الوعد والوعيد وما يتركه هذا

التأثر من ثبات الأوامر والنواهي واستقرارها في الذهن وانتقاشها في صحيفة الفكر ثم اندفاع الإنسان من ورائها إلى العمل والاتباع.

(121/10)

ها هو صلى الله عليه وسلم يبشر واصل رحمه بسعة الرزق والبركة في العمر فيقول: "من سره أن يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه" أخرجه البخاري والترمذي.

وها هو صلى الله عليه وسلم يتحدث بالوعد لمن جعل الآخرة همه وبالوعيد لمن جعل الدنيا همه

فيقول: "من كانت الآخرة همه جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله وأتته الدنيا وهي راغمة. ومن كانت الدنيا همه جعل الله الفقر بين عينيه وفرق الله عليه شمله ولم يأته من الدنيا إلا ما قدر له" رواه الترمذي.

وها هو صلى الله عليه وسلم يحرض المؤمنين على القتال ويحثهم على الدفاع والنضال فيقول: "تضمن الله لمن خرج في سبيل الله لا يخرجه إلا جهاد في سبيلي وإيمان بي وتصديق برسلي فهو علي ضامن أن أدخله الجنة أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من أجر أو غنيمة والذي نفس محمد بيده ما من كلم يكلم في سبيل الله إلا جاء

يوم القيامة كهيئته يوم كلم لونه لون دم وريحه ريح مسك . والذي نفس محمد بيده لولا أن أشق على المسلمين ما قعدت خلاف سرية تغزو في سبيل الله عز وجل أبدا . ولكن لا أجد سعة فأحملهم ولا يجدون سعة فيتبعوني ويشق عليهم أن يتخلفوا عني والذي نفس محمد بيده لوددت أن أغزو في سبيل الله فأقتل ثم أغزو فأقتل " أخرجه الثلاثة والنسائي .

فأنت ترى في هذه الكلمات النبوية قوة هائلة محولة تجعلها ماثلة في الأذهان كما تجعل النفوس رخيصة هينة في سبيل الدفاع عن الدين والأوطان . حتى لقد كان الرجل يستمع إلى هذه المرغبات والمشوقات وهو يأكل فما يصبر حتى يتم طعامه بل يرمي بما في يده ويقوم فيجاهد متشوقا إلى الموت متلهفا على أن يستشهد في سبيل الله . كذلك أخرج مالك عن يحيى بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رغب في الجهاد وذكر الجنة ورجل من الأنصار يأكل تمرات فقال : إني لحريص على الدنيا إن جلست حتى أفرغ منهن فرمى ما في يده وحمل بسيفه فقاتل حتى قتل " .

العامل الثاني عشر

(122/10)

اهتداء الصحابة رضوان الله عليهم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم يحلون ما فيهما من حلال ويحرمون ما فيهما من حرام ويتبعون ما جاء فيهما من نصح ورشد ويتعهدون ظواهرهم وبواطنهم بالتربية والآداب الإسلامية دستورهم القرآن وإمامهم الرسول عليه الصلاة والسلام .

وما من شك أن العمل بالعلم يقرره في النفس أبلغ تقرير وينقشه في صحيفة الفكر أثبت نقش على نحو ما هو معروف في فن التربية وعلم النفس من أن التطبيق يؤيد المعارف والأمثلة تقيد القواعد ولا تطبيق أبلغ من العمل ولا مثال أمثل من الاتباع خصوصا المعارف الدينية فإنها تزكو بتنفيذها وتزيد باتباعها . قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾

الأنفال أي هداية ونورا تفرقون به بين الحق والباطل وبين الرشد والغي كما جاء في بعض وجوه التفاسير . وذلك أن المجاهدة تؤدي إلى المشاهدة والعناية بطهارة القلوب وتزكية النفوس تفجر الحكمة في قلب العبد . قال الغزالي رحمه الله : أما الكتب والتعليم فلا تفي بذلك أي بالحكمة تتفجر في القلب بل الحكمة الخارجة عن الحصر والعد إنما تتفتح بالمجاهدة ومراقبة الأعمال الظاهرة والباطنة والجلوس مع الله عز وجل في الخلوة مع حضور القلب بصافي الفكرة والانقطاع إلى الله عز وجل عما سواه فذلك مفتاح الإلهام ومنبع الكشف ؟ فكم من متعلم طال تعلمه ولم يقدر على مجاوزة مسموعه بكلمة . وكم من

مقتصر على المهم في التعليم ومتوفر على العمل ومراقبة القلب فتح الله له من لطائف الحكمة ما تحار فيه عقول ذوي الألباب . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : " من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يكن يعلم " 1 .

---

1 قال الحافظ العراقي في هذا الحديث : رواه أبو نعيم في الحلية لكن بسند ضعيف .

العامل الثالث عشر

(123/10)

وجود الرسول صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم يحفظهم من الكتاب والسنة ما لم يحفظوه ويعلمهم ما جهلوه ويجيبهم إذا سألوه ويريهم شاكلة الصواب فيما أخطؤوه ويقفهم على حقيقة الأمر إذا تشككوه في صبر وأناة وسعة صدر وكرم نفس وطيب قلب .

ولا ريب أن هذا عامل مهم ييسر لهم الحفظ ويهون عليهم الاستظهار ضرورة أنه صلى الله عليه وسلم مرجع واضح ومنهم عذب لا سيما إذا لاحظنا أنه صلى الله عليه وسلم كان دائم البشر سهل الخلق لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ولا فحاش ولا عياب وأن من جالسه أو فاوضه في حاجة صابره حتى يكون هو المنصرف عنه ومن سأله حاجة لم يرده إلا بها أو بميسور من القول قد وسع الناس بسطه وخلقه فصار لهم أبا

وصاروا عنده في الحق سواء . مجلسه مجلس علم وحياء وأمانة وصبر يدرس فيه القرآن وتذاع فيه السنة ويعبق منه أريج الهداية .

عوامل خاصة بالقرآن الكريم .

تلك العوامل التي ذكرناها عوامل مشتركة بين الكتاب والسنة طوعت للصحابة حفظهما واستظهارهما والإحاطة بهما وحذقهما .

بيد أن هناك عوامل خاصة توافرت في حفظ الصحابة للقرآن دون السنة .

أولها : أن الله تعالى تحدى بالقرآن أمة العرب بل كافة الخلق فقال سبحانه : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ ﴾

ولما عجزوا قال : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ ﴾

ولما عجزوا أيضا قال : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ ﴾

ولما عجزوا الثالثة سجل عليهم

هزيمتهم وأعلن فلج القرآن بالإعجاز في هذا الميدان إذ قال عز اسمه : ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾

.

هذا التحدي الذي امتاز به القرآن فتح عيون الناس جميعا ولفتهم بقوة إليه لا فرق بين أوليائه وأعدائه . أما أولياؤه ومتبعوه فقرؤوه من هذه الناحية ليفحموا به أعداءهم ويؤيدوا بإعجازه دينهم ونبيهم . وأما أعداؤه ومخالفوه فاقتفوا أثره وتتبعوه أملا في أن يجدوا فيه مغمزا ويأخذوا عليه مطعنا . فلا جرم كان هذا التحدي من الدواعي التي توافرت على نقل القرآن وتواتره وجريانه على كل لسان .

ثانيها : عنايته صلى الله عليه وسلم بكتابة القرآن فيما تيسر من أدوات الكتابة إذ اتخذ كتابا للوحي من أصحابه . وأقر كل من يكتب القرآن لنفسه في الوقت الذي نهى فيه عن كتابة السنة في الحديث الذي أسلفناه من رواية مسلم لا تكتبوا عني ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه .

وغني عن البيان أن الكتابة من عوامل تيسير الحفظ والاستظهار .

ثالثها : تشريع قراءة القرآن في الصلاة فرضا كان أو نفلا سرا أو جهرا ليلية أو نهارية حتى صلاة الجنازة

ومثل الصلاة في ذلك خطبة الجمعة . وتلك وسيلة فعالة جعلت الصحابة يقرؤونه ويسمعونه ثم جعلتهم عن هذا الطريق يتحفظونه ويستظهرونه لا فرق بين رجل وامرأة وصغير وكبير وغني وفقير على قدر ما سمح به استعداد كل منهم .

رابعها : الترغيب في تلاوة القرآن ولو في غير صلاة ومن غير وضوء . اقرأ إن شئت قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾

.

(125/10)

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : " الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة . والذي يقرأ القرآن وهو يتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران " رواه البخاري ومسلم . ويقول صلى الله عليه وسلم : " لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله القرآن وهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار " رواه الشيخان أيضا .

ويقول صلى الله عليه وسلم : " من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها . لا أقول : الم حرف . ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف " رواه الترمذي وقال : حسن صحيح .

ويقول صلى الله عليه وسلم : " يقال لقارئ القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ؟ فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها " رواه أبو داود والترمذي والنسائي . ويقول صلى الله عليه وسلم : " خيركم من تعلم القرآن وعلمه " رواه البخاري .

فهل يعقل أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الذين سمعوا ذلك وأمثال ذلك يتوانون لحظة عن قراءة القرآن ؟ ثم ألا تكون تلك التلاوة سبيلا إلى أن يحذقوه ويحرزوه ؟ .

خامسها : عناية الرسول صلى الله عليه وسلم بتعليم القرآن وإذاعته ونشره إذ كان يقرؤه على الناس على مكث كما أمره الله . وكان يسمعهم إياه في الخطبة والصلاة وفي الدروس والعظات وفي الدعوة والإرشاد وفي الفتوى والقضاء وكان يرغب في تعليمه ونشره كما سمعت . وكان يرسل بعثات القراء إلى كل بلد يعلمون أهله كتاب الله كما أرسل مصعب بن عمير وابن أم مكتوم إلى أهل المدينة قبل هجرته صلى الله عليه وسلم إليها وكما أرسل معاذ بن جبل إلى مكة بعد الفتح للإقراء . قال عبادة بن الصامت : كان الرجل إذا هاجر دفعه النبي صلى الله عليه وسلم إلى رجل منا يعلمه القرآن .

(126/10)

سادسها : القداسة التي امتاز بها كتاب الله عن كل ما سواه حيث اجتمع فيه من المزايا ما قصصنا عليك وما لم نقصص عليك . كنسبته إلى الله تعالى وكحرمة قراءته على الجنب والحائض والنفساء وكحرمة مس مصحفه وحمله على أولئك جميعا وعلى المحدث حدثا أصغر أيضا إلى غير ذلك .

ولا شك أن هذه القداسة تلفت الأنظار إليه وتخلع هم المؤمنين به عليه فيحيطون به علما ويخضعون لتعاليمه عملا . وذلك ما حدا المسلمين في كل عصر ومصر أن يعنوا بحفظ كتاب الله حتى عصرنا الذي نعيش فيه فما بالك بعصر الصحابة وهو عصر العلم والنور والتقوى والهداية والنشر والدعوة ؟ .

أما بعد :

فهذه بضعة عشر عاملا توافرت في أصحاب الرسول الأكرم حتى حفظوا الكتاب والسنة وقد جمعناها لك هذا الجمع معتقدين أن من ورائها عوامل شخصية توافرت في بعض القراء وبعض المحدثين منهم دون بعض .

والسبيل إلى تلك العوامل الشخصية دراسة تراجم أولئك القراء والمتصدرين لرواية الحديث من الصحابة فارجع إليها إن شئت واحرص على ما ذكرنا لك وصغ منها أسلحة علمية مرهفة تشهرها في وجه أولئك الخونة الذين يخوضون في الصحابة بغير علم ويطعنون في الكتاب والسنة عن طريق الطعن فيهم بعد الحفظ والضبط .

ونحن نتحدى أمم العالم بهذه الدواعي التي توافرت في الصحابة حتى نقلوا الكتاب والسنة وتواتر عنهم ذلك خصوصا القرآن الكريم .

أولئك آبائي فجئني بمثلهم . . . إذا جمعتنا يا جرير المجامع !

غمرهم الله برحمته ورضوانه وصب عليهم شآبيب جوده وإحسانه . آمين .

الجبهة الثانية (أو عوامل تثبت الصحابة في الكتاب والسنة)

. . .

ب- الجبهة الثانية : أو عوامل تثبت الصحابة في الكتاب والسنة

الآن وقد فرغنا من عوامل حفظ الصحابة للكتاب والسنة نعرج على عوامل تثبتهم رضوان الله عليهم فيهما

(127/10)

فنذكر أن الناظر في تاريخ الصحابة يروعه ما يعرفه عنهم في تثبتهم أكثر مما يروعه عنهم في حفظهم لأن التثبت فضيلة ترجع إلى الأمانة الكاملة والعقل الناضج من ناحية ثم هو في الصحابة بلغ القمة من ناحية أخرى إذ كان تثبتا بالغا وحذرا دقيقا وحيطة نادرة وتحريا عميقا لكتاب الله تعالى وهدى رسوله صلى الله عليه وسلم في كل ما يتصل بهما عن قرب

أو بعد .

ولهذا التثبت النادر في دقته واستقصائه بواعث ودواع أو أسباب وعوامل يجمل بنا أن نقدمها إليك كأسلحة ماضية تنافح بها عن الكتاب والسنة وعن الصحابة في أدائهم للكتاب والسنة .

العامل الأول

أن الله تعالى أمر في محكم كتابه بالتثبت والتحري وحذر من الطيش والتسرع في الأنباء والأخبار بله القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف فقال سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾

.

وكذلك نهى الله عن اتباع ما لا دليل عليه إلا أن تسمع الأذن أو ترى العين أو يعتقد القلب عن برهان فقال عز من قائل : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً ﴾

.

وقد عاب القرآن على من يأخذون بالظن فيما لا يكفي فيه الظن فقال الله جل شأنه :

﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾

إلى غير ذلك من أدلة كثيرة في الكتاب والسنة تأمر بالنظر وكان الصحابة هم المخاطبين

بهذه التعاليم والمشافهين بها فلا ريب أن تكون تلك الآداب الإسلامية من أهم العوامل في تثبتهم وحذرهم خصوصا فيما يتصل بكتاب ربهم وسنة نبيهم . وبعيد كل البعد بل محال كل الاستحالة أن يكونوا قد أهملوا هذا النصح السامي وهم خير طبقة أخرجت للناس .

العامل الثاني

(128/10)

ما سمعوه من الترهيب الشديد ومن التهديد والوعيد لمن يكذب على الله أو يفتري على رسوله ومصطفاه .

قال الله سبحانه : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾

؟ فانظر كيف سلك الله من افترى الكذب عليه في سلك من ﴿ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾

ثم انظر كيف قدمه عليهما في الذكر وصدره في الوعيد ونعته أول من نعت بالإغراق في الظلم .

وقال سبحانه : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ ﴾

وقال سبحانه : ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾

؟ .

ونقرأ في السنة النبوية أنه صلى الله عليه وسلم قال : " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " . وهو حديث مشهور بل متواتر ورد أنه قد رواه اثنان وستون صحابيا منهم العشرة المبشرون بالجنة ولا يعرف حديث اجتمع عليه العشرة المبشرون بالجنة إلا هذا ولا حديث يروى عن أكثر من ستين صحابيا إلا هذا .

ولقد سمع الصحابة هذه الترهيبات وأمثالها . وما أمثالها في القرآن والسنة بقليل بل لقد سمع الأصحاب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عما دون الكذب وما كان أقل من التزيد إذ حذرهم رواية الضعفاء والمدخولين فقال : " سيكون في آخر أمتي أناس يحدثونكم ما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم " رواه مسلم . بل حذرهم صلى الله عليه وسلم رواية المجهولين فقال : " إن الشيطان ليتمثل في صورة الرجل فيأتي القوم فيحدثهم الكذب فيتفرقون فيقول الرجل منهم : سمعت رجلا أعرف وجهه ولا أعرف اسمه يحدث كذا وكذا " . رواه مسلم .

فهل يستبيح عاقل منصف لنفسه أن يقول : إن الصحابة الذين سمعوا هذه النصائح وتلك الزواجر عن التزيد والافتراء يقدمون على كذب في القرآن والسنة أو يقصرون في التثبت والتحري والاحتياط في نقل الذكر الحكيم والهدي النبوي الكريم ؟ .

العامل الثالث

أن الإسلام أمرهم بالصدق ونهاهم عن الكذب إطلاقا فقال سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾

وأنت خبير بأن هذا الخطاب بهذه الصيغة في هذا المقام مع تقديم الأمر بالتقوى فيه إشارة إلى أن الصدق المأمور به من مقتضيات الإيمان ومن دعائم التقوى ويفهم من هذا أن من كذب وافترى فسبيله سبيل من كفر وطغى . كما صرح سبحانه بذلك في قوله : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾

.

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : " عليكم بالصدق فإنه مع البر وهما في الجنة . وإياكم والكذب فإنه مع الفجور وهما في النار " رواه ابن ماجه .

وعن صفوان بن سليم رضي الله عنه قال : قلنا : يا رسول الله أيكون المؤمن جبانا ؟ قال : " نعم " . قلنا : أفيكون بخيلا ؟ قال : " نعم " . قلنا : أفيكون كذابا ؟ قال : " لا " أخرجه

مالك . فانظر إلى الحديث الأول كيف جعل الصدق هاديا إلى البر وإلى الجنة وجعل الكذب هاديا إلى الفجور وإلى النار . ثم انظر إلى الحديث الثاني كيف اعتبر الكذب أفحش من الجبن والبخل وأخرجه في هذه الصورة الشنيعة التي لا تجتمع هي والإيمان في نفس واحدة أبدا .

(130/10)

وستقضي العجب حين تعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم بالغ في تقبيح الكذب حتى في توافه الأشياء ومحقرات الأمور استمع إليه صلى الله عليه وسلم وهو ينهى عن الكذب في المزاح بهذه الطريقة الرادعة فيقول : " ويل للذي يحدث ليضحك منه القوم فيكذب ويل له ويل له " رواه أبو داود والترمذي . ثم استمع إليه وهو يتوعد من يكذب في منامه ويقول من كذب في حلم كلف يوم القيامة أن يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما أبدا .

قل لي بربك : هل تلك الطبقة الأولى الممتازة التي سمعت ذلك وأضعاف ذلك بآذانها من فم رسولها والتي اعتنقت الإيمان بعد البحث والنظر واعتقدته طريقا إلى سعادتها وعزها والتي باعت أنفسها وأموالها لله بأن لها الجنة في نعيمها وخلودها . نقول : هل تلك الطبقة الكريمة ترضى بعد ذلك كله أن تركب رأسها وتنكص على أعقابها ؟ فتكذب على الله

ورسوله أو لا تتحرى الصدق في كتاب الله وسنة رسوله ذلك شطط بعيد لا يجوز إلا على عقول المغفلين .

العامل الرابع

أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا مغرمين بالتفقه والتعلم مولعين بالبحث . والتنقيب مشغوفين بكلام الله وكلام رسول الله يعقدون المجالس لمدارسة القرآن وفهمه ويركبون ظهور المطايا لطلب العلم وأخذه . وكانت عناية الرسول بتعليمهم القرآن تفوق كل عناية يقرؤه عليهم ويخطبهم به ويزين إمامته لهم بقراءته في صلاته وفي دروسه وعظاته . وكان فوق ذلك يحب أن يسمعه منهم كما يحب أن يقرأه عليهم . روى البخاري ومسلم أن ابن مسعود قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اقرأ علي القرآن " . قلت : يا رسول الله . أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال : " إني أحب أن أسمعه من غيري " . فقرأت عليه سورة النساء حتى إذا جئت إلى هذه الآية : ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيداً ﴾

قال : " حسبك الآن " فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان .

(131/10)

وكذلك كان الصحابة همتهم أن يقرؤوا القرآن ويستمعوه . روى الشيخان عن أبي موسى رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إني لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالليل حين يدخلون وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل وإن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار " .

وروى الدارمي وغيره بأسانيدهم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقول لأبي موسى الأشعري : ذكرنا ربنا فيقرأ عنده القرآن . قال النووي : وقد مات جماعات من الصالحين بسبب قراءة من سألوه القراءة .

وقد سبق في عوامل حفظ الصحابة للسنة مدى عنايتهم بالإقبال عليها والاهتمام بلقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعلم منه والأخذ عنه . وروى مكحول عن عبد الرحمن بن غنم أنه قال : حدثني عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : كنا ندرس العلم في مسجد قباء إذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " تعلموا ما شئتم أن تعلموا فلن يأجركم الله حتى تعملوا " . رواه الدارمي موقوما على معاذ بسند صحيح . وكلمة العلم في هذا الحديث شاملة لعلم الكتاب وعلم السنة .

أليس هذا الولوع بالكتاب والسنة من دواعي تثبتهم فيهما كما هو من دواعي حفظهم لهما لأن اشتهار الشيء وذيوعه ولين الألسنة به يجعله من الوضوح والظهور بحيث لا يشوبه لبس ولا يخالطه زيف ولا يقبل فيه دخيل .

العامل الخامس

يسر الوسائل لدى الصحابة إلى أن يتثبتوا وسهولة الوصول عليهم إلى أن يقفوا على جلية الأمر فيما استغلق عليهم معرفته من الكتاب والسنة . وذلك لمعاصرتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يتصلون به في حياته فيشفي صدورهم من الريبة والشك ويريح قلوبهم بما يشع عليهم من أنوار العلم وحقائق اليقين .

(132/10)

أما بعد غروب شمس النبوة وانتقاله صلى الله عليه وسلم إلى جوار ربه . فقد كان من السهل عليهم أيضا أن يتصلوا بمن سمعوا بآذانهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم والسامعون يومئذ عدد كثير وجم غفير يساكنونهم في بلدهم ويجالسونهم في نواديهم فإن شك أحدهم في آية من كتاب الله أو خبر عن رسول الله أمكنه التثبت من عشرات سواه دون عنت ولا عسر .

العامل السادس

شجاعة الأصحاب شجاعة فطرية وصراحتهم صراحة طبيعية نشؤوا عليهما منذ حداثتهم وطبعوا عليهما بفطرتهم وبيئتهم كأمة متبدية لا تعرف ختل الحضارة الملوثة ولا

تألف نفاق المدنية المذبذبة . ثم جاء الإسلام فعزز فيهم هذا الخلق الفاضل وزادهم منه وبنى حضارته الصحيحة ومدنيته الطاهرة عليه بمثل ما سمعت في أصدق الحديث وخير الهدى . حتى لقد كان الرجل منهم يقف في وسط الجمهور يرد على أمير المؤمنين وهو يلقي خطاب عرشه ردا قويا صريحا خشنا . بل كانت المرأة تقف في بهرة المسجد الجامع فتقاطع خليفة المسلمين وهو يخطب وتعارض رأيه برأيها وتقرع حجته بحجتها فيما تعتقد أنه أخطأ فيه شاكلة الصواب وأمير المؤمنين في الحالين يغتبط بها تيك الصراحة ويسر بتلك الشجاعة ويعلن اغتباطه بموقف ذلك العربي الخشن الذي رد عليه كما يعلن رجوعه عن رأيه إلى رأي هذه السيدة التي حاجته بين يديه وما أمر عمر ببعيد عنكم ولا مجهول لكم لا عند ولايته الخلافة وهو قائم يلقي خطاب عرشه ولا عند ما وقف على منبره ينهى عن التغالي في مهور النساء .

فهل يرضى العقل والمنطق أن تجرح هذه الأمة الصريحة القوية وتتهم بالكذب أو بالسكوت على الكذب في كلام الله وفي سنة رسول الله ؟ .

ثم ألا يحملهم هذا الخلق المشرق فيهم على كمال التثبت ودقة التحري في كتاب الله وسنة رسول الله ؟ لقد أسفر الصبح لذي عينين .

العامل السابع

تكافل الصحابة تكافلا اجتماعيا فرضه الإسلام عليهم فجعل عيونهم مفتحة لكل من يكذب على الله أو يفتري على رسول الله أو يخوض في الشريعة بغير علم أو يفتي في الدين بغير حجة .

أجل لقد كان كل واحد منهم يعتقد أنه عضو في جسم الأمة عليه أن يتعاون هو والمجموع في المحافظة على الملة ويعتقد أنه لبنة في بناء الجماعة عليه أن يعمل على سلامتها من الدغل والزغل والافتراء والكذب خصوصا في أصل التشريع الأول وهو القرآن وأصله الثاني وهو سنة الرسول عليه الصلاة والسلام .

وبين يديك الكتاب والسنة فاقرأ فيهما إن شئت أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تجدها كثيرة متآخذة تقرر ذاك التكافل الاجتماعي الإسلامي بين آحاد الأمة بما لا يدع مجالا لمفتر على الله ولا يترك حيلة لحاطب ليل في حديث رسول الله .

استمع إلى كلام الحق وهو يحض على دعوة الخير وفضيلة النصح إذ يقول سبحانه وتعالى في سورة آل عمران : ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ . وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ . يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾

إلى أن قال جل ذكره : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾

. وهكذا قدم الله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان به تنويها بجلالتهما .

وحثا على التمسك بحبلهما وإشارة إلى أن الإيمان بالله لا يصان ولا يكون إلا بهما .

(134/10)

وتدبر قول الله تعالى في سورة المائدة : ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ . كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ .

ثم تأمل حكم الله على بني الإنسان جميعا بأنهم غريقون في الخسران إلا من جمع عناصر السعادة الأربعة وهي الإيمان والعمل الصالح والتوصية بالحق والتوصية بالصبر في قوله سبحانه : ﴿ والعصر إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾

.

سمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وشوفهوا بخطابه من فم رسول الله عن جبريل عن الله ثم سمعوا بعد ذلك من كلام رسول الله أمثال ما يأتي : –

1- يقول صلى الله عليه وسلم : " والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن أن يبعث الله عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم " . رواه الترمذي بسند حسن عن حذيفة رضي الله عنه .

2- وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى ألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا أي ظاهرا عندكم من الله تعالى فيه برهان وعلى أن نقول الحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم رواه الشيخان .

فهل بعد هذا كله يعقل أن يعبث الصحابة أو يقروا من يعبث بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ؟ .

العامل الثامن

تعويدهم الصدق وترويضهم عليه عملا كما أرشدوا إليه وأدبوا به فيما سمعت علما .

وأنت خبير بأن التربية غير التعليم وأن العلم غير العمل وأن نجاح الفرد والأمة مرهون بمقدار ما ينهلان من رحيق التربية وما يقطفان من ثمرات الرياضة النفسية والقوانين الخلقية .

(135/10)

أما العلم وحده فقد يكون سلاح شقاء ونذير فناء كما نرى ونسمع ويا لهول ما نرى وما نسمع .

ولقد أدرك الإسلام هذه الناحية الجليلة في بناء الأمم فأعارها كل اهتمام وعني بالتنفيذ والعمل أكثر مما عني بالعلم والكلام . ولعلك لم تنس أنه صلى الله عليه وسلم قال لمن يدرسون العلم في مسجد قباء تلك النصيحة الذهبية الحكيمة : " تعلموا ما شئتم أن تعلموا فلن يأجركم الله حتى تعملوا " .

ولعلك لم تنس أيضا أن الإسلام شرع عقوبة من أشنع العقوبات لمن أقترف نوعا من الكذب وهو نوع الخوض في الأعراض تلك العقوبة هي حد القذف الذي يقول الحق جل شأنه فيه من سورة النور : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾

.

فتأمل كيف عاقب هذا القاذف الكاذب بالجلد ثمانين ورد شهادته وحكم بأنه من الفاسقين بل قال : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾

أي لا فاسق سواهم ولا خارج عن حدود الدين والأدب إلا هم .

ثم شنف مسمعيك بما يرويه أبو داود في سننه من أن عبد الله بن عامر قال :

جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بيتنا وأنا صبي صغير فذهبت لألعب فقالت أمي : تعال حتى أعطيك . فقال صلى الله عليه وسلم . " وما أردت أن تعطيه ؟ قالت : تمرا . فقال : أما إنك لو لم تفعلي لكتبت عليك كذبة " تصور في هذه التربية السامية كيف لم يسمح الرسول صلى الله عليه وسلم لأم أن تعد طفلها الصغير وعدا غير صادق بل يسائلها : ما الذي كانت تعطيه لو جاء ؟ ثم يقرر أنها لو خاست بعهدها هذا لكتبها الله عليها كذبة وهكذا يكتفي بذكر كلمة كذبة في هذا المقام ردعا لها وزجرا ومنه تعلم أن لفظ الكذب كان سوط عذاب يخيف الصحابة رجالا ونساء . وذلك لما يسمعون عنه من شناعة ولما يعرفون فيه من بشاعة ولما تأصل في نفوسهم من فضيلة الصدق وشرف الحق أفبعد هذه التربية العالية يصح أن يقال : إن الصحابة يكذبون على الله ورسوله ولا يتثبتون ألا إن هؤلاء من إفكهم ليهرفون بما لا يعرفون ويسرفون في تجريح الفضلاء واتهام الأبرياء ولا يستحون فويل لهم من يومهم الذي يوعدون .

العامل التاسع

القدوة الصالحة والأسوة الحسنة التي كانوا يجدونها في رسول الله صلى الله عليه وسلم ماثلة كاملة جذابة أخاذة . ولا يعزبن عن بالك أن القدوة الصالحة خير عامل من عوامل التعليم والتربية والتأديب والتهذيب خصوصا بين نبي ومتبعيه وأستاذ ومتعلميه ورئيس

ومرؤوسيه وراع ورعيته .

وها نحن أولاء نرى علماء النفس والاجتماع وأقطاب التربية والتعليم وبناة الأخلاق والأمم : نراهم لا يزالون يتحدثون في القدوة الصالحة ويوصون بالقدوة الصالحة ويبحثون عن القدوة الصالحة وذلك لمكانتها من التأثير والإصلاح والتقويم والنجاح في الأفراد والأمم على سواء .

ولم يعرف التاريخ ولن يعرف قدوة أسمى ولا أسوة أعلى ولا إمامة أسنى من محمد صلى الله عليه وسلم في كافة مناحي الكمال البشري خصوصا خلقه الرضي وأدبه السني ولا سيما صدقه وأمانته وتحريه ودقته .

(137/10)

أجل فقد كان صلى الله عليه وسلم مشهورا بالصدق معروفا بالأمانة حتى من قبل بعثته ورسالته فكان إذا سار أشاروا إليه بالبنان وقالوا هذا هو الصادق وإذا حكم رضوا حكومته وقالوا هذا هو الأمين .

وكانت هذه الفضائل المشرقة فيه من بواعث إيمان المنصفين من أهل الجاهلية به . ولقد اضطر أن يشهد له بها أعداؤه الألداء كما آمن بها أتباعه الأوفياء .

فهذا أبو سفيان بن حرب زعيم حزب المعارضة له يقر بين يدي قيصر الروم بصدق محمد وأنهم لم يحفظوا عليه كذبة واحدة قبل رسالته ويكاد يؤمن القيصر متأثرا في جملة ما تأثر بهذه الشهادة التي انطلق بها لسان ألد خصوم محمد يومئذ ثم يقول في التعليق على كلام أبي سفيان والتنويه بصدق محمد عليه الصلاة والسلام : ما كان أي محمد ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله والحديث طويل مشهور يرويه البخاري في صحيحه . فراجعه إن شئت .

وهذا قائل قريش يقول للنبي صلى الله عليه وسلم في معرض من المعارض : " إنا لا نكذبك ولكن نكذب ما جئت به " . وبسبب ذلك أنزل الله تعالى ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾

.

ومما يذكر بالإعجاب والفخر لنبي الإسلام أنه عرض الإسلام صلى الله عليه وسلم على بني عامر بن صعصعة وذلك قبل الهجرة وقبل أن تقوم للدين شوكة فقال كبيرهم : أرأيت إن نحن تابعناك على أمرك ثم أظهرك الله على من خالفك أيكون لنا الأمر من بعدك ؟ فأجابه صلى الله عليه وسلم بتلك الكلمة الحكيمة الخالدة :

" الأمر لله يضعه حيث يشاء " فقال له كبيرهم أفتهدف 1 نحورنا للعرب دونك فإذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا ؟ لا حاجة لنا بأمرك .

وهنا تتجلى سياسة الإسلام وأنها سياسة صريحة مكشوفة ورشيدة شريفة لا تعرف اللف والدوران

ولا تعتمد الكذب والتضليل كما تتجلى صراحة نبي الإسلام وصدق نبي الإسلام وشرف نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام .

(138/10)

نعم لقد كان محمد صلى الله عليه وسلم في ضيق أي ضيق يحتاج إلى أقل معاونة من عدو أو صديق وهذا حي من العرب يستطيع أن يكتسبه ويتقوى به ولكنه عليه الصلاة والسلام لا يستطيع أن يعد فيخلف ولا أن يحدث فيكذب ولا أن يعاهد فيغدر .

يسألونه أن يكونوا الخلفاء من بعده إذا أسلموا فيقول بملء فيه : " الأمر لله يضعه حيث يشاء " ولو أنه قال : إن شاء الله مثلا لدانوا له أجمعين وأصبحوا من حزبه وجنده المسلمين .

مرحى مرحى لسياسة الإسلام . وأخلاق نبي الإسلام .

وإذا كانت هذه الأخلاق العليا هي منار القدوة للصحابة في رسول الله فكيف لا يقتبسون من هذه الأنوار ولا يضربون في حياتهم على هذه الأوتار ؟ فضلا

---

1 في القاموس : أهدف له الشيء عرض ا هـ .

وقال في لسان العرب, الإهداف : الدنو . أهدف له القوم أي قربوا . . وكل شيء قد استقبلك استقبالا فهو مهدف ومستهدف . ا هـ .

وقال الزمخشري في أساس البلاغة : أهدف له الشيء واستهدف : انتصب وعرض .

وقال عبد الرحمن بن أبي بكر لأبيه أبي بكر رضي الله تعالى عنهما : لقد أهدفت لي يوم بدر فصغت عنك ا هـ فالفعل لازم غير متعد . ومعنى صغت عنك : ملت وأعرضت .

تدبر .

عن أن يقال عنهم : إنهم يكذبون أو لا يتحرون في كتاب الله وسنة رسول الله ﴿ سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴾

.

العامل العاشر

سمو تربية الصحابة على فضائل الإسلام كلها وكمال تأدبهم بآداب هذا الدين الحنيف وشده خوفهم من الله وصفاء نفوسهم إلى حد لا يتفق والكذب خصوصا الكذب على الله تعالى والتجني على أفضل الخليقة صلوات الله وسلامه عليه .

يقول علماء الأخلاق والمشتغلون بعلم النفس وعلوم الاجتماع إن الكذب جناية قبيحة لا يمكن أن يصدر إلا عن نفس ساقطة لم تتأدب ولا يتصور أن يفشوا إلا في شعب شاذ لم يتهذب .

ونحن إذا استعرضنا تاريخ الصحابة رضوان الله عليهم نشاهد العجب في عظمة تأديب الإسلام لهم وتربيته إياهم تربية سامية جعلتهم أشباه الملائكة يمشون على الأرض لا سيما ناحية الصدق والأمانة والتثبت والتحري والاحتياط. وذلك من كثرة ما قرر القرآن فيهم لهذه الفضائل ومن عناية الرسول صلى الله عليه وسلم بهم علما وعملا ومراقبة حتى أصبحوا بنعمة من الله وفضل منطبعة قلوبهم على هذه الجلائل متشبعة نفوسهم بمبادىء الشرف والنبل تأبى عليهم كرامتهم أن يقاربوا الكذب أو يقارفوا التهجم. لا سيما التهجم على مقام الكتاب العزيز وكلام صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم.

قالت عائشة رضي الله عنها: "ما كان خلق أشد على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكذب. ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلع على الرجل من أصحابه على الكذب فما ينجلي من صدره حتى يعلم أنه أحدث توبة لله عز وجل" رواه مسلم في مقدمة صحيحه.

عوامل أخرى

إذا استعرضت بعض العوامل السابقة في حفظ الصحابة للكتاب والسنة تجد منها عوامل

صالحة أيضا لأن تكون دواعي تثبتهم في الكتاب والسنة ولهذا اكتفي بالإشارة إليها دون إعادتها :

1- فذكاء العرب وقوة حوافظهم وصفاء طبعهم إلى آخر ما ذكرنا في العامل الثاني هناك .

لا شك أنه داعية من دواعي تثبتهم أيضا لأن الشأن فيمن نشأ على هذه الصفات أن يكون واثقا مما حفظ فلا يحتاج إلى تزيد ولا يقع في تهجم .

2- وحب الصحابة لله ولرسوله عامل كذلك من عوامل التثبت لأن المحب الصادق لا يقنع إلا بما يثق أنه كلام حبيبه من غير لبس ولا شك ولا يرضى أن يفتري الكذب على حبيبه ولا يقبل أن يتقول عليه أو يتهجم في كلامه خصوصا إذا عرف أنه يكره ذلك منه . انظر العامل الرابع من عوامل الحفظ .

(140/10)

3- وموقف الصحابة في محراب الفصاحة والبيان وعلو كعبهم في نقد الكلام وكمال ذوقهم في إدراك إعجاز القرآن وبلاغة النبي صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام كل أولئك ييسر عليهم التثبت ويهون عليهم أن يردوا ما ليس من كلام الله وكلام رسوله ضرورة أنهم يدركون الفوارق بين الأساليب الفاضلة والمفضولة ويزنون كلامهم بموازينهم البلاغية

الصادقة . انظر العامل الخامس من عوامل الحفظ .

4- وعلم الصحابة بمنزلة الكتاب والسنة من الدين يجعلهم بلا شك يهتمون بالتثبت منهما والحيطة لهما . انظر العامل السابع من عوامل الحفظ .

5- واقتران الكتاب بالإعجاز واقتران السنة ببعض المعجزات والغرائب ثم ارتباط كثير من آيات القرآن وأحاديث الرسول بالحوادث والوقائع كل أولئك مما يجعل النفوس تتوثق منهما ولا تشتبه فيهما ولا تقبل التزيد والكذب عليهما . انظر العامل الثامن والتاسع من عوامل الحفظ .

إذا جمعت هذه العوامل وأمثالها إلى العشرة المسطورة بين يديك رأيت بضعة عشر عاملا من الدواعي المتوافرة والأدلة القائمة على أمانة الصحابة وتثبتهم من الكتاب والسنة .

مظاهر هذا التثبت

وهكذا تتصفح تاريخ الصحابة وتقتفي آثارهم فإذا هي شواهد حق على تغلغل فضيلة الصدق فيهم وشدة نفورهم ونقاء ساحتهم من الكذب وما يشبه الكذب . هذا عمر رضي الله عنه يقول : أحبكم إلينا ما لم نركم أحسنكم اسما فإذا رأيناكم فأحبكم إلينا أحسنكم خلقا فإذا اختبرناكم فأحبكم إلينا أصدقكم حديثا .

وهذا علي كرم الله وجهه يقول : أعظم الخطايا عند الله عز وجل اللسان الكذوب . ويقول مرة أخرى : إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأن أخر من السماء أحب

إلي من أن أكذب عليه .

وإن شئتم فاعجبوا من سعيد بن المسيب وهو أحد من رباهم الصحابة : رمدت عيناه مرة حتى بلغ الرمد خارجهما والرمد وسخ أبيض من مجرى الدمع من العين فقيل له : لو مسحت عينيك . فقال : وأين قول الطبيب : لا تمس عينيك فأقول : لا أفعل ؟ .

(141/10)

وتدبروا ما رواه مسلم بسنده عن مجاهد قال : جاء بشير العدوي إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فجعل ابن عباس

لا يأذن له ولا ينظر إليه . فقال يا بن عباس ما لي لا أراك تسمع لحديثي أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تسمع فقال ابن عباس : إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف .

ومن هذا الورع البالغ والحذر الدقيق تحرج كثير من أكابر الصحابة عن الرواية والتحديث فلم يسمع منهم إلا النزر اليسير مع أن لديهم من رسول الله الغمر الكثير . يحدث ابن الزبير رضي الله عنه فيقول : قلت لأبي : ما لي لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم كما يحدث فلان وفلان ؟ فقال : أما إني لم أفارقه منذ أسلمت ولكني سمعته يقول : " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " . رواه البخاري وأبو داود .

وإذا كان هذا مظهرا من مظاهر حذرهم واحتياطهم للسنة النبوية فماذا تقدر من مظاهر حذرهم واحتياطهم لكتاب الله العزيز ؟ إني أعتقد أنك إذا رجعت إلى أدلة نزول القرآن على سبعة أحرف تشاهد العجب العاجب من روائع هذه المظاهر .

فهذا عمر يأخذ بخناق هشام بن حكيم ويسوقه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وما نقم عليه إلا أنه قرأ سورة الفرقان على وجه لم يقرأه عمر ولم يكن يعرف عمر أنه هكذا نزل ولم يرسل عمر هشاما حتى انتهى به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره الرسول أن يرسله ثم استقرأهما عليه الصلاة والسلام وقال في قراءة كليهما : " هكذا أنزلت " .

وقال : " إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه " هذا ملخص ما كان بين عمر وهشام ومثل ذلك وقع من أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وغيرهما مع أصحابهم مما تعرضه عليك الروايات المبسوطة هناك في هذا الموضوع .

(142/10)

أضف إلى هذا تلك الدقة البالغة التي أجملناها لك في دستور أبي بكر ودستور عثمان رضي الله عنهما في جمع القرآن بالصحف والمصاحف وهي على مقربة منك . فارجع إليها إن شئت .

ويشبه هذين الدستورين في جمع القرآن دستور أبي بكر في حماية السنة والحيطة لها والتثبت منها إذ جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاورهم في الأمر ثم انتهوا إلى اتباع ما يأتي : -

أن ينظروا في خبر الواحد نظرة فاحصة يعرضونه على كتاب الله تعالى وما تواتر أو اشتهر من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن خالف شيئًا منها زيفوه وردوه وإن لم يخالف نظروا نظرة ثانية فيمن جاء به فلا يقبلون إلا ممن عرف بالعدالة والضبط والصدق والتحري وإلا طالبوه بالتزكية من طريق آخر يشهد معه ويروي ما رواه وبرغم هذا وذاك فقد التزموا التقليل من الرواية لأن الإكثار مظنة الخطأ ومثار الاشتباه .

نعم : حداهم ورعهم وشدة خوفهم من الله أن يحصنوا حديث رسول الله بهذا الدستور الدقيق الرشيد القائم على رعاية هذه القواعد الثلاث : النظر في الخبر والنظر في المخبر والإقلال من الرواية .

ويرحم الله ابن الخطاب فقد أخذ بالأسس التي وضعها أبو بكر لحياطة الكتاب والسنة ثم بنى عليها وشمخ بها وزاد فيها حتى تشدد مع الأمناء الموثقين وضيق الخناق على

الصحابة المكثرين حتى روي أنه حبس ثلاثة من مشاهير الصحابة سنة كاملة وما نقم منهم إلا أنهم أكثروا الرواية . وإذا صح هذا فهو درس قاس من الفاروق لعامة الشعب في الاحتياط لأصول التشريع والتبصر والتدقيق في الرواية تحملا وأداء على حد قول الشاعر :

إني وقتلى سليكا ثم أعقله . . . كالثور يضرب لما عافت البقر

ثم جاء دور عثمان وعلي فحذوا حذو أبي بكر وعمر إذ أوى الكتاب في كنفهما إلى ركن ركين وظل ظليل وبقيت السنة في عهدهما رفيعة العماد قوية السناد حتى تلقاها بنو أمية على ما تركها الخلفاء بيضاء مشرقة ليلها كنهارها .

(143/10)

ولبثت السنة في العهد الأموي معتصمة بعزتها ومنعتها حتى طلع نجم الملك العادل عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الثانية فردد صدى جده عمر بن الخطاب في ضرورة صون السنة ووعيها ولكن رأى أن يكون ذلك عن طريق الكتابة والنقش في السطور بعد أن وعيت في العهد الماضي عن طريق الحفظ في القلوب والصدور . وبذلك انتقل الحديث النبوي إلى دور جديد سعيد هو دور التأليف والكتابة والتقييد مما كان له أبلغ الأثر في

وصوله إلينا موزونا بأدق موازين العلم والبحث الدقيق .

نتيجة ذلك

ولقد كان من نتيجة ذلك كله أن أحيط الكتاب والسنة بسياج من الفولاذ والحديد وأن حفظ الدين من العبث بأصول التشريع وأن أخذ خلف الأمة درسا قيما عن سلفهم الصالح في ضرورة الاستبراء للدين واليقظة في حراسة الكتاب والسنة ووجوب نقد الرواة وفحص المرويات . وبهذا أيضا أخذ الطريق على الدس والدساسين وحيكت الشباك للدجالين والوضاعين وأصبح الدين الإسلامي منيع الحوزة محفوظ الذمار إلى درجة تفاخر بها شعوب العالم وأمم الأرض وأديان الدنيا مما لا يكاد يوجد مثله ولا قريب منه في تاريخ أية شريعة من الشرائع السماوية والوضعية منذ خلق الله السموات والأرض إلى يوم الناس هذا .

الموقف خطير

ولا تحسبن أيها القارئ الكريم أني بالغت أو أسرفت وإن كنت قد أطلت وأكثرت فإن هذا البحث جليل وخطير يتصل في جلالته وخطورته بتلك الطائفة الممتازة التي اختارها الله لتلقي كتابه ومعاصرة رسوله صلى الله عليه وسلم وحسن النيابة عنه في نشر هداية الإسلام والدفاع عن حمى الدين الحنيف .

أولئك هم حجر الزاوية في بناء هذه الأمة المسلمة عنهم قبل غيرهم تلقت الأمة كتاب الله وحذقت سنة رسول الله وعرفت تعاليم الإسلام فالغض من شأنهم والتحقير لهم بل النظر إليهم بالعين المجردة من الاعتبار لا يتفق والمركز السامي الذي تبوؤوه ولا يوائم المهمة الكبرى التي انتدبوا لها ونهضوا بها كما أن الطعن فيهم والتجريح لهم يزلزل بناء الإسلام ويقوض دعائم الشريعة ويشكك في صحة القرآن ويضيع الثقة بسنة سيد الأنام .

ومن أشد ما يجرح به الصحابة اتهامهم بسوء الحفظ وعدم الضبط ولمزهم بالكذب والافتراء على الله ورسوله ونبزهم بعدم التثبت والتحري في نقلهم كتاب الله وسنة رسوله إلى الأمة .

لذلك عني علماء الإسلام قديما وحديثا بالدفاع عن عرين الصحابة لأنه كما رأيت دفاع عن عرين الإسلام

ولم يكن ذلك الدفاع نزوة هوى ولا نبوة عصبية بل كان نتيجة لدراسات تحليلية وأبحاث تاريخية وتحقيقات بارعة واسعة أحصتهم عددا ونقدتهم فردا فردا وعرضتهم على أدق موازين الرجال مما تباهي به الأمة الإسلامية كافة الأمم والأجيال .

وبعد هذا التحقيق والتدقيق خرج الصحابة رضي الله عنهم من بوتقة هذا البحث وإذا هم خير أمة أخرجت للناس وأسمى طائفة عرفها التاريخ وأنبل

أصحاب لنبي ظهر على وجه الأرض وأوعى وأضبط جماعة لما استحفظوا عليه من كتاب الله وهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد اضطر أهل السنة والجماعة أن يعلنوا رأيهم هذا كعقيدة وقرروا أن الصحابة عدول .

ولم يشذ عن هذا الرأي إلا المبتدعة والزنادقة قبحهم الله .

قال أبو زرعة الرازي : إذا رأيت الرجل ينتقص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق وذلك لأن الرسول حق والقرآن حق وما جاء به حق وإنما أدى ذلك إلينا كله الصحابة . وهؤلاء يعني الزنادقة يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة ا هـ .

شهادة عليا من الله للصحابة

(145/10)

وفوق ما تقدم نجد الحق سبحانه وتعالى يمتدح أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم غير مرة ونرى الرسول صلى الله عليه وسلم يطري صحابته في غير موضع . اقرأ إن شئت قوله جل جلاله : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ إلى آخر سورة الفتح . ثم اقرأ إن شئت قوله عز اسمه : ﴿ لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ

الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾

وقوله جلت حكمته : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ﴾

إلى قوله : ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾

في سورة الحشر . وتأمل قوله عز من قائل : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾

الخ وقوله : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾

ولا ريب أن الصحابة هم المشافهون بهذا الخطاب فهم داخلون في مضمونة بادئ ذي بدء متحققون بمزاياه أول الأمر .

شهادة الرسول لأصحابه

وكذلك نقرأ في صحيح السنة ما يشهد بفضل الصحابة وكمال امتيازهم على الثقلين سوى النبيين والمرسلين . روى الترمذي وابن حبان في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله فيوشك أن يأخذه " .

(146/10)

وروى البزار في مسنده برجال كلهم موثقون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله اختار أصحابي على الثقلين سوى النبيين والمرسلين " وجاء في صحيح البخاري ومسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال في شأن أصحابه : " لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه " . وتواتر عنه أنه قال : " خير القرون قرني ثم الذين يلونهم " .

فأنت ترى من هذه الشهادات العالية في الكتاب والسنة ما يرفع مقام الصحابة إلى الذروة وما لا يترك لطاعن فيهم دليلا ولا شبه دليل .

حكمة الله في اختيار الصحابة

والواقع أن العقل المجرد من الهوى والتعصب يحيل على الله في حكمته ورحمته أن يختار لحمل شريعته الختامية أمة مغمورة أو طائفة ملموزة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . ومن هنا كان توثيق هذه الطبقة الكريمة طبقة الصحابة يعتبر دفاعا عن الكتاب والسنة وأصول الإسلام من ناحية ويعتبر إنصافا أدبيا لمن يستحقونه من ناحية ثانية ويعتبر تقديرا لحكمة الله البالغة في اختيارهم لهذه المهمة العظمى من ناحية ثالثة . كما أن توهينهم والنيل منهم يعد غمزا في هذا الاختيار الحكيم ولمزا في ذلك الاصطفاء والتكريم فوق ما فيه من هدم الكتاب والسنة والدين .

على أن المتصفح لتاريخ الأمة العربية وطبائعها ومميزاتها يرى من سلامة عنصرها وصفاء جوهرها وسمو مميزاتها ما يجعله يحكم مطمئنا بأنها صارت خير أمة أخرجت للناس بعد أن صهرها الإسلام. وطهرها القرآن ونفى خبثها سيد الأنام عليه الصلاة والسلام.

ولكن الإسلام قد ابتلي حديثا بمثل أو بأشد مما ابتلي به قديما فانطلقت ألسنة في هذا العصر ترجف في كتاب الله بغير علم وتخوض في السنة بغير دليل وتطعن في الصحابة دون استحياء وتنال من حفظة الشريعة بلا حجة وتتهمهم تارة بسوء الحفظ وأخرى بالتزيد وعدم التثبت وقد زودناك وسلحناك فانزل في الميدان ولا تخش عداك.

(147/10)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾

نصرنا الله بنصرة الإسلام وثبت منا الأقدام والأقلام والحمد لله في البدء وفي الختام وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحابته الأعلام آمين. انتهى انتهى. اهـ ﴿مناهل العرفان حـ 1 صـ 239.338﴾

(148/10)

مبحث في القراءات والقراء والشبهات التي أثيرت في هذا المقام

قال الشيخ الزرقاني رحمه الله :

-1 القراءات

القراءات جمع قراءة وهي في اللغة مصدر سماعي لقرأ . وفي الاصطلاح مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفا به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها .

قال السيوطي عند كلامه على تقسيم الإسناد إلى عال ونازل ما نصه : ومما يشبه هذا التقسيم الذي لأهل الحديث تقسيم القراء أحوال الإسناد إلى قراءة ورواية وطريق ووجه . فالخلاف إن كان لأحد الأئمة السبعة أو العشرة أو نحوهم واتفقت عليه الروايات والطرق عنه فهو قراءة . وإن كان للراوي عنه فرواية . أو لمن بعده فنازلا فطريق . أو لا على هذه الصفة مما هو راجع إلى تخيير القارئ فيه فوجه . ا هـ .

وفي منجد المقرئين لابن الجزري ما نصه : القراءات علم بكيفيات أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة 1 . . . والمقرئ : العالم بها رواها مشافهة فلو حفظ التيسير مثلا ليس له أن يقرئ بما فيه إن لم يشافهه من شوفه به مسلسلا لأن في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسماع والمشافهة . والقارئ المبتدئ من شرع في الإفراد إلى أن يفرد ثلاثا من

القراءات . والمنتهي من نقل من القراءات أكثرها وأشهرها ا هـ .

نشأة علم القراءات :

قلنا غير مرة : إن المعول عليه في القرآن الكريم إنما هو التلقي والأخذ ثقة

---

1 في القاموس : الناقلة : ضد القاطنين .

عن ثقة وإما ما عن إمام إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإن المصاحف لم تكن ولن تكون هي العمدة في هذا الباب . إنما هي مرجع جامع للمسلمين على كتاب ربهم ولكن في حدود ما تدل عليه وتعينه دون ما لا تدل عليه ولا تعينه . وقد عرفت أن المصاحف لم تكن منقوطة ولا مشكولة وأن صورة الكلمة فيها كانت لكل ما يمكن من وجوه القراءات المختلفة وإذا لم تحتملها كتبت الكلمة بأحد الوجوه في مصحف ثم كتبت في مصحف آخر بوجه آخر وهلم جرا . فلا غرو أن كان التعويل على الرواية والتلقي هو العمدة في باب القراءة والقرآن .

وقلنا : إن عثمان رضي الله عنه حين بعث المصاحف إلى الآفاق أرسل مع كل مصحف من يوافق قراءته في الأكثر الأغلب وهذه القراءة قد تخالف الذائع الشائع في القطر الآخر عن طريق المبعوث الآخر بالمصحف الآخر .

ثم إن الصحابة رضوان الله عليهم قد اختلف أخذهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم من أخذ القرآن عنه بحرف واحد ومنهم من أخذه عنه بحرفين ومنهم من زاد . ثم تفرقوا في البلاد وهم على هذه الحال فاختلف بسبب ذلك أخذ التابعين عنهم وأخذ تابع التابعين عن التابعين وهلم جرا حتى وصل الأمر على هذا النحو إلى الأئمة القراء المشهورين الذين تخصصوا وانقطعوا للقراءات يضبطونها ويعنون بها وينشرونها كما يأتي : هذا منشأ علم القراءات واختلافها وإن كان الاختلاف يرجع في الواقع إلى أمور يسيرة بالنسبة إلى مواضع الاتفاق الكثيرة كما هو معلوم : لكنه – على كل حال – اختلاف في حدود السبعة الأحرف التي نزل عليها القرآن كلها من عند الله لا من عند الرسول ولا أحد من القراء أو غيرهم .

وللنويري كتاب مخطوط بدار الكتب في مصر وضعه شرحا للطيبة في القراءات العشر يجمل بي أن أنقل إليك منه هنا الكلمة الآتية :

(150/10)

والاعتماد في نقل القرآن على الحفاظ . ولذلك أرسل أبي عثمان رضي الله عنه كل مصحف مع من يوافق قراءته في الأكثر وليس بلازم . وقرأ كل مصر بما في مصحفهم وتلقوا

ما فيه من الصحابة الذين تلقوه عن النبي صلى الله عليه وسلم . ثم تجرد للأخذ عن هؤلاء قوم أسهروا ليلهم في ضبطها وأتعبوا نهارهم في نقلها حتى صاروا في ذلك أئمة للاقتداء وأنجما للاهتداء وأجمع أهل بلدهم على قبول قراءتهم ولم يختلف عليهم اثنان في صحة روايتهم ودرايتهم . ولتصديهم للقراءة نسبت إليهم وكان المعول فيها عليهم .

ثم إن القراء بعد هؤلاء كثروا وفي البلاد انتشروا وخلفهم أمم بعد أمم وعرفت طبقاتهم واختلفت صفاتهم فكان منهم المتقن للتلاوة المشهورة بالرواية والدراية ومنهم المحصل لوصف واحد . ومنهم المحصل لأكثر من واحد فكثر بينهم لذلك الاختلاف وقل منهم الائتلاف .

فقام عند ذلك جهابذة الأمة وصناديد الأئمة فبالغوا في الاجتهاد بقدر الحاصل وميزوا بين الصحيح والباطل وجمعوا الحروف والقراءات وعزوا الأوجه والروايات وبينوا الصحيح والشاذ والكثير والفاذ بأصول أصلوها وأركان فصلوها الخ اهـ .

طبقات الحفاظ المقرئين الأوائل :

ولقد اشتهر في كل طبقة من طبقات الأمة جماعة بحفظ القرآن وإقرائه .

فالمشتهرون من الصحابة بإقراء القرآن عثمان وعلي وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وابن مسعود وأبو الدرداء وأبو موسى الأشعري وسائر أولئك الذين أرسلهم عثمان بالمصاحف إلى الآفاق الإسلامية .

والمشتهرون من التابعين ابن المسيب وعروة وسالم وعمر بن عبد العزيز وسليمان بن يسار وأخوه عطاء وزيد بن أسلم ومسلم بن جندب وابن شهاب الزهري،

وعبد الرحمن بن هرمز ومعاذ بن الحارث المشهور بمعاذ القارئ. وكل هؤلاء كانوا بالمدينة.

وعطاء ومجاهد وطاوس وعكرمة وابن أبي مليكة وعبيد بن عمير وغيرهم وهؤلاء كانوا بمكة.

(151/10)

وعامر بن عبد القيس وأبو العالية وأبو رجاء ونصر بن عاصم ويحيى بن يعمر 1 وجابر بن زيد والحسن وابن سيرين وقتادة وغيرهم. وهؤلاء كانوا بالبصرة.

وعلقمة والأسود ومسروق وعبيدة والربيع بن خيثم والحارث بن قيس وعمر بن شرحبيل وعمرو بن ميمون وأبو عبد الرحمن السلمي وزر بن حبيش وعبيد بن نضلة وأبو زرعة بن عمرو وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي. وهؤلاء كانوا بالكوفة.

والمغيرة بن أبي شهاب المخزومي صاحب مصحف عثمان وخليد بن سعيد صاحب أبي الدرداء وغيرهما

وهؤلاء كانوا بالشام.

ثم تفرغ قوم للقراءات يضبطونها ويعنون بها . فكان بالمدينة أبو جعفر يزيد بن القعقاع ثم شيبة بن نصاح2 ثم نافع بن أبي نعيم .

وكان بمكة عبد الله بن كثير وحميد بن قيس الأعرج ومحمد بن محيصن .

وكان بالكوفة يحيى بن وثاب وعاصم بن أبي النجود وسليمان الأعمش ثم حمزة ثم الكسائي .

---

1 قال في القاموس : يعمر كيفعل أسماء .

2 قال في القاموس : ونصاحه والد شيبة القارى هكذا بالتاء المربوطة . ولكن الذي في كتب القراء كالنشر وطبقات القراء نصاح من غير تاء مربوطة .

وكان بالبصرة عبد الله بن أبي إسحاق وعيسى بن عمرو وأبو عمرو بن العلاء وعاصم الجحدري ثم يعقوب الحضرمي .

وكان بالشام عبد الله بن عامر وعطية بن قيس الكلابي وإسماعيل بن عبد الله بن المهاجر . ثم يحيى بن الحارث الذماري ثم شريح بن يزيد الحضرمي .

وقد لمع في سماء هؤلاء القراء نجوم عدة مهروا في القراءة والضبط حتى صاروا في هذا الباب أئمة يرحل إليهم ويؤخذ عنهم .

أعداد القراءات :

ثم اشتهرت عبارات تحمل أعداد القراءات فقيل القراءات السبع والقراءات العشر

والقراءات الأربع عشرة .

وأحظى الجميع بالشهرة ونباهة الشأن القراءات السبع .

(152/10)

وهي القراءات المنسوبة إلى الأئمة السبعة المعروفين وهم : نافع وعاصم وحمزة وعبد الله بن عامر وعبد الله بن كثير وأبو عمرو بن العلاء وعلي الكسائي . والقراءات العشر هي هذه السبع وزيادة قراءات هؤلاء الثلاثة : أبي جعفر ويعقوب وخلف .

وعلم القراءات أتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورا . ثم أهل عهد التدوين للقراءات ولم يكن لهذه السبعة بهذا العنوان وجود أيضا بل كان أول من صنف في القراءات أمثال أبي عبيد القاسم بن سلام وأبي حاتم السجستاني وأبي جعفر الطبري وإسماعيل القاضي . وقد ذكروا في القراءات شيئًا كثيرا وعرضوا روايات تربي على أضعاف قراءة هؤلاء السبعة .

ثم اشتهرت قراءات هؤلاء السبعة بعد ذلك على رأس المائتين في الأمصار الإسلامية .

فكان الناس في البصرة على قراءة أبي عمرو ويعقوب وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم وبالشام على قراءة ابن عامر وبمكة على قراءة ابن كثير وبالمدينة على قراءة نافع .

ومكثت القراءات السبع على هذه الحال دون أن تأخذ مكانها من التدوين حين خاتمة القرن الثالث إذ نهض ببغداد الإمام ابن مجاهد أحمد بن موسى بن عباس فجمع قراءات هؤلاء الأئمة السبعة غير أنه أثبت اسم الكسائي وحذف يعقوب .

وجاء اقتصاره على هؤلاء السبعة مصادفة واتفاقا من غير قصد ولا عمد . ذلك أنه أخذ على نفسه ألا يروي إلا عمن اشتهر بالضبط والأمان وطول العمر في ملازمة القراءة واتفاق الآراء على الأخذ عنه والتلقي منه . فلم يتم له ما أراده هذا إلا عن هؤلاء السبعة وحدهم . وإلا فأئمة القراءة لا يحصون كثرة وفيهم من هو أجل من هؤلاء قدرا وأعظم شأنا .

وإذن فليس اقتصار ابن مجاهد على هؤلاء السبعة بحاصر للقراء فيهم ولا بملزم أحدا أن يقف عند حدود قراءاتهم . بل كل قراءة توافرت فيها الأركان الثلاثة للضابط المشهور وجب قبولها 1 .

ومن هنا كانت القراءات العشر بزيادة قراءات : يعقوب وأبي جعفر وخلف . على قراءات أولئك السبعة .

---

1 أي إن وجدت الآن . ولكن هيهات أن توجد , بعد أن استقر الأمر في الواقع وعرف أنه ليس في القراءات العشر التي بين أيدينا قراءة أخرى متواترة . وسيستقبلك حقيقه فيما بعد فانتظره .

وكانت القراءات الأربع عشرة بزيادة أربع على قراءات هؤلاء العشرة وهي قراءات الحسن البصري وابن محيصن ويحيى اليزيدي والشنبوذي .

أنواع اختلاف القراءات :

تكلمنا على هذا الموضوع في مبحث نزول القرآن على سبعة أحرف أيضا من ص 178 - ص180 .

ضابط قبول القراءات :

لعلماء القراءات ضابط مشهور يزنون به الروايات الواردة في القراءات فيقول : كل قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرا ووافقت العربية ولو بوجه وصح إسنادها ولو كان عمن فوق العشرة من القراء فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن .

وهذا الضابط نظمه صاحب الطيبة فقال :

وكل ما وافق وجه النحو . . . وكان للرسم احتمالا يحوي

وصح إسنادا هو القرآن . . . فهذه الثلاثة الأركان

وحيثما يختل ركن أثبتِ . . . شذوذه لو أنه في السبعة

والمراد بقولهم : ما وافق أحد المصاحف العثمانية أن يكون ثابتا ولو في بعضها دون بعض .

كقراءة ابن عامر : ﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً ﴾

من سورة البقرة بغير واو . وكقراءته : ﴿ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾

بزيادة الباء في الاسمين فإن ذلك ثابت في

المصحف الشامي . وكقراءة ابن كثير ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾

في الموضع الأخير من سورة التوبة بزيادة كلمة من فإن ذلك ثابت في المصحف المكي .

(154/10)

والمراد بقولهم : ولو تقديرا أنه يكفي في الرواية أن توافق رسم المصحف ولو موافقة غير

صريحة نحو : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

فإنه رسم في جميع المصاحف بحذف الألف من كلمة مالك . فقراءة الحذف تحتمله تحقيقا

كما كتب ملك الناس وقراءة الألف تحتمله تقديرا كما كتب : ﴿ مَالِكَ الْمُلْكِ ﴾

فتكون الألف حذفت اختصارا كما حذفت في حالات كثيرة ألمعنا إليها سابقا في قواعد

رسم المصحف . أما الموافقة الصريحة فكثيرة نحو قوله سبحانه : ﴿ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ

كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾

فإنها كتبت في المصحف بدون نقط . وهنا وافقت قراءة ﴿ نُنْشِزُهَا ﴾

بالزاي وقراءة ننشرها بالراء .

ومن بعد نظر الصحابة في رسم المصحف أن الكلمة التي رويت على الأصل وعلى خلاف الأصل كانوا يكتبونها بالحرف الذي يخالف الأصل ليتعادل مع الأصل الذي لم يكتب في دلالة الصورة الواحدة على القراءتين إذ يدل على إحداهما بالحروف وعلى الثانية بالأصل . نحو كلمتي الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة بالسين فإنهم كتبوهما بالصاد وعدلوا عن السين التي هي الأصل لتكون قراءة السين وإن خالفت الرسم قد أتت على الأصل فيعتدلان وتكون قراءة الإشمام أيضا محتملة . ولو كتب ذلك بالسين على الأصل لفات هذا الاحتمال وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والأصل كليهما . ولذلك كان الخلاف المشهور في بصطة الأعراف دون بسطة البقرة لكون حرف البقرة كتب بالسين وحرف الأعراف كتب بالصاد .

وللعلامة النويري على الطيبة كلمة نفيسة في هذا الموضوع إذ يقول ما نصه :

اعلم أن الرسم هو تصوير الكلمة بحروف هجائها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها والعثماني هو الذي رسم في المصاحف العثمانية . وينقسم إلى قياسي وهو ما وافق اللفظ

وهو معنى قولهم : تحقيقا . وإلى سماعي وهو ما خالف اللفظ وهو معنى قولهم : تقديرا وإلى احتمالي وسيأتي .

(155/10)

ومخالفة الرسم اللفظ محصورة في خمسة أقسام وهي الدلالة على البدل نحو :

﴿ الصِّرَاطَ ﴾

وعلى الزيادة نحو : ﴿ مَالِكِ ﴾

وعلى الحذف نحو : ﴿ لَكِنَّا هُوَ ﴾

وعلى الفصل نحو : ﴿ فَمَالِ هَؤُلَاءِ ﴾

وعلى أن الأصل الوصل نحو : ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا ﴾

فقراءة الصاد والحذف والإثبات والفصل والوصل خمستها وافقها الرسم تحقيقا وغيرها تقديرا لأن السين تبدل صادا قبل أربعة أحرف منها الطاء كما سيأتي وألف ﴿ مَالِكِ ﴾ عند المثبت زائدة وأصل ﴿ لَكِنَّا ﴾

الإثبات وأصل ﴿ فَمَالِ ﴾

الفصل وأصل ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا ﴾

الوصل . فالبدل في حكم المبدل منه وكذا الباقي . وذلك ليتحقق الوفاق التقديري لأن اختلاف القراءتين إذا كان يتغاير دون تضاد ولا تناقض فهو في حكم الموافق وإذا كان بتضاد أو تناقض ففي حكم المخالف . والواقع الأول فقط وهو الذي لا يلزم من صحة أحد الوجهين فيه بطلان الآخر .

وتحقيقه : أن اللفظ تارة يكون له جهة واحدة فيرسم على وفقها فالرسم هنا حصر جهة اللفظ فمخالفه مناقض . وتارة يكون له جهات فيرسم على إحداها فلا يحصر جهة اللفظ فاللافظ به موافق تحقيقا وبغيره تقديرا لأن البدل في حكم المبدل منه . وكذا بقية الخمسة .

والقسم الثالث ما وافق الرسم احتمالا . ويندرج فيه ما وقع الاختلاف فيه بالحركة والسكون نحو ﴿ الْقُدُسِ ﴾

وبالتخفيف والتشديد نحو ينشر لكم بيونس وبالقطع والوصل المعبر عنه بالشكل نحو ﴿ ادْخُلُوا ﴾

بغافر وباختلاف الإعجام نحو ﴿ يَعْلَمُونَ ﴾

و ﴿ يَفْتَحُ ﴾

وبالإعجام والإهمال نحو ﴿ نُنْشِزُهَا ﴾

وكذا المختلف في كيفية لفظها

كالمدغم والمسهل والممال والمرقق والمدور فإن المصاحف العثمانية هكذا كلها لتجردها عن أوصافها .

(156/10)

فقول الناظم : وكان للرسم احتمالا دخل فيه ما وافق الرسم تحقيقا بطريق الأولى وسواء وافق كل المصاحف أو بعضها كقراءة ابن عامر ﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً ﴾

﴿ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ ﴾

فإنه ثابت بالشامي وكابن كثير في ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾

بالتوبة فإنه ثابت في الكوفي إلى غير ذلك .

وقوله احتمالا يحتمل أن يكون جعله مقابلا للتحقيقي . فتكون القسمة عنده ثنائية وهو التحقيقي والاحتمالي ويكون قد أدخل التقديري في الاحتمالي وهو الذي فعله في نشره . ويحتمل أن يكون ثلث القسمة ويكون حكم الأولين ثابتا بالأولوية . ولولا تقدير موافقة الرسم للزم الكل مخالفة الكل في نحو ﴿ السَّمَاوَاتِ والصَّالِحَاتِ واللَّيْلِ ﴾

.

ثم إن بعض الألفاظ يقع فيه موافقة إحدى القراءتين أو القراءات تحقيقا والأخرى تقديرا نحو

ملك وبعضها يقع فيه موافقة القراءتين أو القراءات تحقيقا نحو أنصارا لله ﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ, وَيَغْفِرْ لَكُمْ, وَهَيْتَ لَكَ ﴾

.

واعلم أن مخالف صريح الرسم في حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك لا يعد مخالفا إذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة . ألا ترى أنهم يعدون إثبات ياءات الزوائد وحذف ياء ﴿ تَسْأَلْنِي ﴾

بالكهف وقراءة وأكون من الصالحين ونحو ذلك من مخالف الرسم غير مردود لرجوعه لمعنى واحد وتمشيه مع صحة القراءة وشهرتها . بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقديمها وتأخيرها حتى ولو كانت حرف معنى فإن له حكم الكلمة ولا نسوغ مخالفة الرسم فيه .

وهذا هو الحد الفاصل في حقيقة اتباع الرسم ومخالفته ا هـ .

وقولهم في الضابط المذكور : وافق العربية ولو بوجه يريدون وجها من وجوه قواعد اللغة سواء أكان أفصح أم فصيحا مجمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاها الأئمة بالإسناد الصحيح وهذا هو المختار عند المحققين في ركن موافقة العربية .

هاك الحافظ أبا عمرو الداني في كتابه جامع البيان بعد ذكره إسكان كلمة ﴿ بَارِئْكُمْ ﴾ و ﴿ يَأْمُرْكُمْ ﴾

في قراءة أبي عمرو وبعد حكاية إنكار سيبويه لذلك يقول ما نصه : والإسكان أصح في النقل وأكثر في الأداء . وهو الذي أختاره وآخذ به إلى أن قال : وأئمة القراء لا تعتمد في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل . والرواية إذا ثبتت عندهم لا يردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها ا . هـ .

قلت وهذا كلام وجيه فإن علماء النحو إنما استمدوا قواعده من كتاب الله تعالى وكلام رسوله وكلام العرب فإذا ثبتت قرآنية القرآن بالرواية المقبولة كان القرآن هو الحكم على علماء النحو وما قعدوا من قواعد ووجب أن يرجعوا هم بقواعدهم إليه لا أن نرجع نحن بالقرآن إلى قواعدهم المخالفة نحكمها فيه وإلا كان ذلك عكسا للآية وإهمالا للأصل في وجوب الرعاية .

وقولهم في ذلك الضابط : وصح إسناده يريدون به أن يروي تلك القراءة عدل ضابط عن مثله وهكذا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من غير شذوذ ولا علة قادحة . بل شرطوا فوق هذا أن تكون الرواية مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم

من الغلط ولا مما شذ به بعضهم . والمحقق ابن الجزري يشترط التواتر ويصرح به في هذا الضابط ويعتبر أن ما اشتهر واستفاض موافقا الرسم والعربية في قوة المتواتر في القطع بقرآنيته وإن كان غير متواتر .

منطوق هذا الضابط ومفهومه :

(158/10)

يدل هذا الضابط بمنطوقه على أن كل قراءة اجتمع فيها هذه الأركان الثلاثة يحكم بقبولها بل لقد حكموا بكفر من جحدها 1 . سواء أكانت هذه تلك القراءة مروية عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين . ويدل هذا الضابط بمفهومه على أن كل قراءة لم تتوافر فيها هذه الأركان الثلاثة . يحكم بعدم قبولها . وبعدم كفر من يجحدها . سواء أكانت هذه القراءة مروية عن الأئمة السبعة أم عن غيرهم ولو كان أكبر منهم مقاما وأعظم شأنا . هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف كما صرح به الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة . وناهيك بهؤلاء الأربعة أنهم أئمة في قراءات القرآن وعلوم القرآن .

قال أبو شامة في كتابه المرشد الوجيز ما نصه : فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزى إلى واحد

من هؤلاء الأئمة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وأنها كذلك أنزلت إلا إذا دخلت في ذلك الضابط . وحينئذ فلا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل إن نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا على من تنسب إليه . والقراءات المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ . غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءاتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما نقل عن غيرهم . هـ . لكن رأى أبي شامة وأضرابه في القراءات السبع غير سديد كما سيجيء .

---

1 قد يقال : لا يسلم لهم ذلك إلا إن كانت القراءة متواترة معلومة من الدين بالضرورة، ويمكن أن يجاب بأن هذه الأركان الثلاثة أمارة التواتر والعلم من الدين بالضرورة . كما يأتي تفصيله . وإذن يكون الحكم صحيحا .

ثم إن مفهوم هذا الضابط المحكوم عليه بما ترى تنضوي تحته بضع صور يخالف بعضها حكم بعض تفصيلا وإن اشتركت كلها في الحكم عليها إجمالا بعدم قبولها كما علمت .

(159/10)

ذلك أن الضابط المذكور يصدق مفهومه بنفي الأركان الثلاثة ويصدق بنفي واحد واثنين منها . ولكل حالة حكم خاص تعلمه من عبارة الإمام مكي التي نسوقها إليك ونصها : فإن سأل سائل : ما الذي يقبل من القراءات الآن فيقرأ به ؟ وما الذي يقبل ولا يقرأ به ؟ وما الذي لا يقبل ولا يقرأ به فالجواب أن جميع ما روي من القراءات على أقسام : قسم يقرأ به اليوم : وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال وهن أن ينقل عن الثقات عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن سائغا ويكون موافقا لخط المصحف . فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قرئ به وقطع على تعينه وصحته وصدقه لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقة خط المصحف وكفر من جحده . قال : والقسم الثاني : ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف لفظه خط المصحف . فهذا يقبل ولا يقرأ به[1] لعلتين : إحداهما أنه لم يؤخذ عن إجماع إنما أخذ أخبار الآحاد ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد . والعلة الثانية أنه مخالف لما قد أجمع عليه فلا يقطع على تعينه وصحته وما لم يقطع على صحته لا تجوز القراءة به ولا يكفر من جحده,

---

1 ومعنى هذا أنه يقبل على اعتبار أنه خبر شرعي يصح الاحتجاج به عند من يرى ذلك وهم الحنفية دون الشافعية, ولا يقرأ به على أنه قرآن, ولا ليوم القارئ أحدا أنه قرآن . قال النويري : اعلم أن الذي استقرت عليه المذاهب وآراء العلماء أن من قرأ بها أي الشواذ غير معتقد أنها قرآن ولا موهم أحدا ذلك لما فيها من الأحكام الشرعية عند من يحتج بها أو

الأحكام الأدبية ؛ فلا كلام في جواز قراءتها . وعلى هذا يحمل حال من قرأ بها عند المتقدمين . وكذلك أيضا يجوز تدوينها في الكتب والتكلم على ما فيها . وإن قرأها باعتقاد قرآنيتها أو لإيهام قرآنيتها حرم ذلك . ونقل ابن عبد البر في تمهيده إجماع المسلمين عليه ا هـ .

(160/10)

ولبئس ما صنع إذا جحده . والقسم الثالث : هو ما نقله غير ثقة أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف . قال : ولكل صنف من هذه الأقسام تمثيل تركنا ذكره اختصارا ا هـ .

ثم انبرى المحقق ابن الجزري لذاك التمثيل الذي تركه مكي اختصارا فقال : –

مثال القسم الأول : ملك ومالك ويخدعون ويخادعون وأوصى ووصى ويطوع وتطوع ونحو ذلك من لقراءات المشهورة .

ومثال الثاني قراءة ابن مسعود وأبي الدرداء : والذكر والأنثى في قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴾

بحذف لفظ ما خلق . وقراءة ابن عباس : وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا بإبدال كلمة أمام من كلمة وراء وبزيادة كلمة صالحة وأما الغلام فكان كافرا بزيادة

كلمة كافرا ونحو ذلك مما ثبت برواية الثقات إلى أن قال :

ومثال القسم الثالث مما نقله غير ثقة كثير كما في كتب الشواذ مما غالب إسناده ضعيف كقراءة ابن السميفع وأبي السمال وغيرهما في ﴿ نُنَجِّيكَ1 بِبَدَنِكَ ﴾

بالجيم المعجمة ولمن خلفك آية بفتح اللام أي من قوله خلفك بسكونها . وكالقراءة المنسوبة إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه والتي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي وغيره إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ

---

1 هنا سقط . والصواب ننحيك بالحاء المهملة في ﴿ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ﴾

الخ .

الْعُلَمَاءُ برفع الهاء ونصب الهمزة يعني برفع لفظ الجلالة ونصب لفظ العلماء .

وقد راج ذلك على أكثر المفسرين ونسبها إليه فتكلف توجيهها فإنها لا أصل لها وإن أبا حنيفة لبريء منها .

ومثال ما نقله ثقة ولا وجه له في العربية- ولا يصدر هذا إلا على وجه السهو والغلط وعدم الضبط يعرفه الأئمة المحققون والحفاظ الضابطون وهو قليل جدا بل لا يكاد يوجد .

(161/10)

وقد جعل بعضهم منه رواية خارجة عن نافع معائش بالهمز ثم قال : ويدخل في هذين القسمين ما يذكره بعض المتأخرين من شراح الشاطبية في وقف حمزة نحو : أسمائهم وأولئك بياء خالصة ونحو شركاؤهم وأحباؤهم بواو خالصة . ونحو بدأكم وأخاه بألف خالصة ونحو را في رأى وترى في تراءى واشمزت في اشمأزت وفادارأتم في فادارأتم بحذف الهمزة في ذلك كله مما يسمونه التخفيف الرسمي ولا يجوز في وجه من وجوه العربية فإنه إما أن يكون منقولا عن ثقة – ولا سبيل إلى ذلك – فهو مما لا يقبل إذ لا وجه له . وإما أن يكون منقولا عن غير ثقة فمنعه أحرى ورده أولى . مع أني تتبعت ذلك فلم أجده منصوصا لحمزة لا بطريق صحيحة ولا ضعيفة .

ثم قال : ويبقى قسم مردود أيضا وهو ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البتة . فهذا رده أحق ومنعه أشد ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر . وقد ذكر جواز ذلك عن محمد بن الحسن بن مقسم البغدادي المقرئ النحوي وكان بعد الثلاثمائة .

قال الإمام أبو طاهر بن أبي هاشم في كتابه البيان : وقد نبغ نابغ في عصرنا فزعم أن كل ما صح عنده وجه في العربية بحرف من القرآن يوافق المصحف فقراءته جائزة في الصلاة وغيرها . فابتدع بدعة ضل بها قصد السبيل قلت : وقد عقد له بسبب ذلك مجلس ببغداد حضره الفقهاء والقراء وأجمعوا على منعه وأوقف للضرب ورجع وكتب عليه محضر بذلك . كما ذكره الحافظ أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد وأشرنا إليه في

الطبقات ا هـ .

ملاحظة :

إنما اكتفى القراء في ضابط القراءة المشهورة بصحة الإسناد مع الركنين الآخرين ولم يشترطوا التواتر : مع أنه لا بد منه في تحقق القرآنية لأسباب ثلاثة : -

أحدها : أن هذا ضابط لا تعريف والتواتر قد لوحظ في تعريف القرآن على أنه شطر أو شرط على الأقل . ولم يلحظ في الضابط لأنه يغتفر في الضوابط ما لا يغتفر في التعاريف . فالضوابط ليست لبيان الماهية والحقيقة .

(162/10)

ثانيها : التيسير على الطالب في تمييز القراءات المقبولة من غيرها فإنه يسهل عليه بمجرد رعايته لهذا الضابط أن يميز القراءات المقبولة من غير المقبولة . أما إذا اشترط التواتر فإنه يصعب عليه ذلك التمييز لأنه يضطر في تحصيله إلى أن يصل إلى جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة من طبقات الرواية . وهيهات أن يتيسر له ذلك .

ثالثها : أن هذه الأركان الثلاثة تكاد تكون مساوية للتواتر في إفادة العلم القاطع بالقراءات المقبولة . بيان هذه المساواة أن ما بين دفتي المصحف متواتر ومجمع عليه من الأمة في أفضل

عهودها وهو عهد الصحابة فإذا صح سند القراءة ووافقت قواعد اللغة ثم جاءت موافقة لخط هذا المصحف المتواتر كانت هذه الموافقة قرينة على إفادة هذه الرواية للعلم القاطع وإن كانت آحادا .

ولا تنس ما هو مقرر في علم الأثر من أن خبر الآحاد يفيد العلم إذا احتفت به قرينة توجب ذلك .

فكأن التواتر كان يطلب تحصيله في الإسناد قبل أن يقوم المصحف وثيقة متواترة بالقرآن .

أما بعد وجود هذا المصحف المجمع عليه فيكفي في الرواية صحتها وشهرتها ما وافقت رسم هذا المصحف ولسان العرب .

قال صاحب الكواكب الدرية نقلا عن المحقق ابن الجزري ما نصه : قولنا : وصح سندها نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله وهكذا حتى ينتهي وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ به بعضهم .

وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن ولم يكتف بصحة السند وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر 1 . وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن . وهذا مما لا يخفى ما فيه فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الآخرين من موافقة الرسم وغيره . إذ ما ثبت

من أحرف الخلاف متواترا عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب قبوله وقطع بكونه قرآنا سواء وافق الرسم أم خالفه اهـ .

(163/10)

وبهذا التوجيه الذي وجهنا به الضابط المذكور يهون اعتراض العلامة النويري في شرحه على الطيبة إذ يقول ما نصه : وقوله : وصح إسنادا ظاهره أن القرآن يكتفي في ثبوته مع الشرطين المتقدمين بصحة السند فقط ولا يحتاج إلى تواتر . وهذا قول حادث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم كما ستراه إن شاء الله تعالى . ولقد ضل بسبب هذا القول قوم فصاروا يقرؤون أحرفا لا يصح لها سند أصلا ويقولون : التواتر

---

1 أي في هذا الضابط الذي لوحظ فيه وجود الركنيين الآخرين مع هذا الركن . وإنما فسرنا كلامه بذلك لأن التواتر مجرد شرط أو شطر في القرآن كما هو التحقيق . ولأن موضوع حديثه هنا إنما هو اشتراط التواتر في هذا الركن الذي هو جزء من الضابط, كما صرح به أولا, كما يرشد إليه كلامه آخرا .

ليس بشرط . وإذا طولبوا بسند صحيح لا يستطيعون ذلك . ولا بد لهذه المسألة من بعض بسط فلذلك لخصت فيها مذاهب القراء والفقهاء الأربعة المشهورين وما ذكر الأصوليون

والمفسرون وغيرهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين . وذكرت في هذا التعليق المهم من ذلك لأنه لا يحتمل التطويل فأقول :

(164/10)

القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة منهم الغزالي وصدر الشريعة وموفق الدين المقدسي وابن مفلح والطوفي هو ما نقل بين دفتي المصحف نقلا متواترا .

وقال غيرهم : هو الكلام المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه . وكل من قال بهذا الحد اشترط التواتر كما قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله . والقائلون بالأول لم يحتاجوا للعادة لأن التواتر عندهم جزء من الحد فلا تتصور ماهية القرآن إلا به . وحينئذ فلا بد من التواتر عند أئمة المذاهب الأربعة ولم يخالف منهم أحد فيما علمت بعد الفحص الزائد . وصرح به جماعات لا يحصون كابن عبد البر وابن عطية وابن تيمية والتونسي في تفسيره والنووي والسبكي والإسنوي والأذرعي والزركشي والدميري وابن الحاجب والشيخ خليل وابن عرفة وغيرهم رحمهم الله تعالى .

وأما القراء فأجمعوا في أول الزمان على ذلك وكذلك في آخره لم يخالف من المتأخرين إلا أبو

محمد مكي وتبعه بعض المتأخرين . وهذا كلامهم الخا هـ . ثم ساق نقولا كثيرة عزاها إليهم يقصر المقام هنا عن عرضها . وفيما ذكرناه كفاية . وهذا التوجيه الذي وجهنا به الضابط السالف يجعل الخلاف كأنه لفظي ويسير بجماعات القراء على جدد الطريق في تواتر القرآن ومن سلك الجدد أمن العثار .

أنواع القراءات من حيث السند :

ينقل السيوطي عن ابن الجزري أن أنواع القراءات ستة : –

الأول المتواتر : وهو ما رواه جمع عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم : مثاله ما اتفقت الطرق في نقله عن السبعة . وهذا هو الغالب في القراءات .

(165/10)

الثاني المشهور : هو ما صح سنده بأن رواه العدل الضابط عن مثله وهكذا ووافق العربية ووافق أحد المصاحف العثمانية سواء أكان عن الأئمة السبعة أم العشرة أم غيرهم من الأئمة المقبولين واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ إلا أنه لم يبلغ درجة المتواتر . مثاله : ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض .

ومن أشهر ما صنف في هذين النوعين التيسير للداني والشاطبية وطيبة النشر في القراءات

العشر . وهذان النوعان هما اللذان يقرأ بهما مع وجوب اعتقادهما ولا يجوز إنكار شيء منهما .

النوع الثالث : ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور . وهذا النوع لا يقرأ به ولا يجب اعتقاده . من ذلك ما أخرجه الحاكم من طريق عاصم الجحدري عن أبي بكرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ : متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان . ومنه قراءة لقد جاءكم رسول من أنفسكم بفتح الفاء .

الرابع الشاذ : وهو ما لم يصح سنده كقراءة ابن السميفع : فاليوم ننحيك ببدنك بالحاء المهملة " لتكون لمن خلفك آية " بفتح اللام من كلمة ﴿ خَلْفَكَ ﴾ .

الخامس الموضوع : وهو ما نسب إلى قائله من غير أصل . مثال ذلك القراءات التي جمعها محمد بن جعفر الخزاعي ونسبها إلى أبي حنيفة . وقد سبق الكلام عليها في شرح الضابط الآنف .

النوع السادس : ما يشبه المدرج من أنواع الحديث . وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير كقراءة سعد ابن أبي وقاص " وله أخ أو أخت من أم " بزيادة لفظ " من أم " . وقراءة : " ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج " بزيادة لفظ " في مواسم الحج " وقراءة الزبير : ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما أصابهم بزيادة لفظ ويستعينون بالله على ما أصابهم .

وإنما كان شبيها ولم يكن مدرجا لأنه وقع خلاف فيه . قال عمر رضي الله عنه : فما أدري أكانت قراءاته يعني الزبير أم فسر أخرجه سعيد بن منصور وأخرجه ابن الأنباري وجزم بأنه تفسير . وكان الحسن يقرأ : " وإن منكم إلا واردها " الورود : الدخول قال ابن الأنباري : قوله الورود : الدخول تفسير من الحسن لمعنى الورود . وغلط فيه بعض الرواة فأدخله في القرآن .

قال ابن الجزري في آخر كلامه : وربما كانوا يدخلون التفسير في الكلام إيضاحا لأنهم متحققون لما تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنا . فهم آمنون من الالتباس انتهى بتصرف تبعنا فيه صاحب الكواكب الدرية .

تواتر القرآن :

أكتفي في هذا الموضوع بأن أسوق إليك نقولا ثلاثة فوق ما نقلته عن النويري من قبل :

أولها : يقول الإمام الغزالي في المستصفى ما نصه : حد الكتاب ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا . ونعني بالكتاب القرآن المنزل . وقيدناه بالمصحف لأن الصحابة بالغوا في الاحتياط في نقله حتى كرهوا التعاشير والنقط،

وأمروا بالتجريد كيلا يختلط بالقرآن غيره ونقل إلينا متواترا فنعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن وأن ما هو خارج عنه فليس منه إذ يستحيل في العرف والعادة مع توافر الدواعي على حفظه أن يهمل بعضه فلا ينقل أو يخلط به ما ليس منه . ثم قال : فإن قيل : لم شرطتم التواتر ؟ قلنا ليحصل العلم به لأن الحكم بما لا يعلم جهل وكون الشيء كلام الله تعالى أمر حقيقي ليس بوضعي حتى يتعلق بظننا فيقال : إذا ظننتم كذا فقد حرمنا عليكم فعلا أو حللناه لكم فيكون التحريم معلوما عند ظننا ويكون ظننا علامة لتعلق التحريم به . إلى أن قال :

(167/10)

ويتشعب عن حد الكلام مسألتان : إحداهما مسألة التتابع في صوم كفارة اليمين : فإنه ليس بواجب على قول وإن قرأ ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهبا فلعله اعتقد التتابع حملا لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في الظهار .

وقال أبو حنيفة : يجب التتابع لأنه وإن لم يثبت كونه قرآنا فلا أقل من كونه خبرا والعمل يجب بخبر الواحد . وهذا ضعيف لأن خبر الواحد لا دليل على كذبه وهو 1 إن جعله من القرآن

فهو خطأ قطعا لأنه وجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به . وإن لم يجعله من القرآن احتمل أن يكون ذلك مذهبا له لدليل قد دله عليه واحتمل أن يكون خبرا . وما تردد بين

---

1 كذا بالأصل الذي نقلت عنه . ولعل الواو في لفظ وهو زادتها المطبعة خطأ . وجملة لا دليل على كذبه حالية من لفظ الواحد , والمعنى هكذا : لأن خبر الواحد هنا حال كونه لا دليل على كذبه, ولفظ هو ضمير فصل أو عائد على خبر الواحد , إن جعله أبو حنيفة من القرآن الخ . ويمكن أن تكون كلمة وهو كلها مدرجة في الطبع أو النسخ فتدبر .

أن يكون خبرا أو لا يكون فلا يجوز العمل به وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما المسألة الثانية فهي أن البسملة آية من القرآن لكن هل هي آية من أول كل سورة ؟ فيه خلاف . وميل الشافعي –رحمه الله– إلى أنها آية من سورة الحمد وسائر السور لكنها في أول كل سورة آية برأسها أو هي مع أول آية من سائر السور آية هذا مما نقل عن الشافعي فيه تردد . وهذا أصح من قول من حمل تردد قول الشافعي على أنها هل هي من القرآن في أول كل سورة ؟ بل الذي يصح أنها حيث كتبت مع القرآن بخط القرآن فهي من القرآن ا هـ ما أردنا نقله بتصرف طفيف .

(168/10)

ثانيها : يقول صاحب مسلم الثبوت وشارحه ما نصه : ما نقل آحادا فليس بقرآن قطعا ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب واستدل بأن القرآن مما تتوافر الدواعي على نقله لتضمنه التحدي ولأنه أصل الأحكام باعتبار المعنى والنظم جميعا حتى تعلق بنظمه أحكاما كثيرة ولأنه يتبرك به في كل عصر بالقراءة ولذا علم جهد الصحابة من حفظه بالتواتر القاطع . وكل ما تتوافر دواعي نقله ينقل متواترا عادة . فوجوده ملزوم التواتر عند الكل عادة فإذا انتفى اللازم وهو التواتر انتفى الملزوم قطعا . والمنقول آحادا ليس متواترا فليس قرآنا ا هـ .

ثالثها : يقول الحافظ جلال الدين في الإتقان ما نصه : لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواترا في أصله وأجزائه . وأما في محله ووضعه وترتيبه فكذلك عند محققي أهل السنة للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله لأن هذا المعجز العظيم الذي هو أصل الدين القويم والصراط المستقيم مما تتوافر الدواعي على نقل جمله وتفاصيله فما نقل آحادا ولم يتواتر يقطع بأنه ليس من القرآن .

(169/10)

وذهب كثير من الأصوليين إلى أن التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله . وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه . بل يكثر فيها نقل الآحاد . قيل وهو الذي يقتضيه صنع الشافعي في إثبات البسملة من كل سورة . ورد هذا المذهب بأن الدليل السابق يقتضي التواتر في الجميع ولأنه لو لم يشترط لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر وثبوت كثير مما ليس بقرآن منه . أما الأول فلأنا لو لم نشترط التواتر في المحل جاز ألا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القرآن . ﴿ مثل فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾

. وأما الثاني فلأنه إذا لم يتواتر بعض القرآن بحسب المحل جاز إثبات ذلك البعض في الموضع بنقل الآحاد .

وقال القاضي أبو بكر في الانتصار : ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين إلى إثبات قرآن حكما لا علما بخبر الواحد دون الاستفاضة . وكره ذلك أهل الحق وامتنعوا منه وقال قوم من المتكلمين : إنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات قراءة وأوجه وأحرف إذا كانت تلك الأوجه صوابا في العربية وإن لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بها . وأبى ذلك أهل الحق وأنكروه وخطؤوا من قال به . اهـ .

وقد بنى المالكية وغيرهم ممن قال بإنكار البسملة قولهم على هذا الأصل وقرروا أنها لم تتواتر في أوائل السور وما لم يتواتر فليس بقرآن . وأجيب من قبلنا بمنع كونها لم تتواتر فرب

متواتر عند قوم دون آخرين وفي وقت دون آخر . ويكفي في تواترها إثباتها في مصاحف الصحابة فمن بعدهم بخط المصحف مع منعهم أن يكتب في المصحف ما ليس منه كأسماء السور وآمين والأعشار . فلو لم تكن قرآنا لما استجازوا إثباتها بخطه من غير تمييز لأن ذلك يحمل على اعتقاد كونها قرآنا . فيكونون مغررين بالمسلمين حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا وهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة . فإن قيل : لعلها أثبتت للفصل بين السور . أجيب بأن هذا فيه تغيير,

(170/10)

ولا يجوز ارتكابه لمجرد الفصل ولو كانت له لكتبت بين براءة والأنفال . انتهى انتهى . ا هـ كلام السيوطي .

وهذه النقول الثلاثة كافية في الموضوع كما ترى لأن عبارتي المستصفى ومسلم الثبوت يقيمان الدليل واضحا على تواتر القرآن وإن اختلف طريقهما في الاستدلال . وعبارة السيوطي تذكر الخلاف في عموم هذا التواتر لما كان أصلا وغير أصل وتؤيد هذا العموم وترد على من قصر التواتر على أصل القرآن دون محله ووضعه وترتيبه .

الآراء في القراءات السبع :

هنا يجد الباحث نفسه في معترك مليء بكثرة الخلافات واضطراب النقول واتساع المسافة بين المختلفين إلى حد بعيد .

وإليك صورة مصغرة تشهد فيها حرب الآراء والأفكار مشبوبة بين الكاتبين في هذا الموضوع :

1- يبالغ بعضهم في الإشادة بالقراءات السبع ويقول : من زعم أن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقوله كفر لأنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة . ويعزى هذا الرأي إلى مفتي البلاد الأندلسية الأستاذ أبي سعيد فرج بن لب وقد تحمس لرأيه كثيرا وألف رسالة كبيرة في تأييد مذهبه والرد على من رد عليه .

ولكن دليله الذي استند إليه لا يسلم له فإن القول بعدم تواتر القراءات السبع لا يستلزم القول بعدم تواتر القرآن . كيف ؟ وهناك فرق بين القرآن والقراءات السبع بحيث يصح أن يكون القرآن متواترا في غير القراءات السبع أو في القدر الذي اتفق عليه القراء جميعا أو في القدر الذي اتفق عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب قراء كانوا

أو غير قراء بينما تكون القراءات السبع غير متواترة وذلك في القدر الذي اختلف فيه القراء ولم يجتمع على روايته عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة وإن كان احتمالا ينفيه الواقع كما هو التحقيق الآتي .

2- يبالغ بعضهم في توهين القراءات السبع والغض من شأنها فيزعم أنه لا فرق بينها وبين سائر القراءات ويحكم بأن الجميع روايات آحاد . ويستدل على ذلك بأن القول بتواترها منكر يؤدي إلى تكفير من طعن في شيء منها مع أن الطعن وقع فعلا من بعض العلماء والأعلام .

ونناقش هذا الدليل بأنا لا نسلم أن إنكار شيء من القراءات يقتضي التكفير على القول بتواترها . وإنما يحكم بالتكفير على من علم تواترها ثم أنكره . والشيء قد يكون متواترا عند قوم غير متواتر عند آخرين وقد يكون متواترا في وقت دون آخر فطعن من طعن منهم يحمل على ما لم يعلموا تواتره منها وهذا لا ينفي التواتر عند من علم به ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾

.

ويمكن مناقشة هذا الدليل أيضا بأن طعن الطاعنين إنما هو فيما اختلف فيه وكان من قبيل الأداء . أما ما اتفق عليه فليس بموضع طعن . ونحن لا نقول إلا بتواتر ما اتفق عليه دون ما اختلف فيه .

3- يقول ابن السبكي في جمع الجوامع وشارحه ومحشيه : القراءات السبع متواترة تواترا تاما أي نقلها عن النبي صلى الله عليه وسلم جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم

وهلم جرا .

ولا يضر كون أسانيد القراء آحادا إذ تخصيصها بجماعة لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم بل هو الواقع فقد تلقاها عن أهل كل بلد بقراءة إمامهم الجم الغفير عن مثلهم وهلم جرا .

وإنما أسندت إلى الأئمة المذكورين ورواتهم المذكورين في أسانيدهم لتصديهم لضبط حروفها وحفظ شيوخهم الكمل فيها ا هـ .

وقد يناقش هذا بأنها لو تواترت جميعا ما اختلف القراء في شيء منها لكنهم اختلفوا في أشياء منها فإذا لا يسلم أن تكون كلها متواترة .

(172/10)

ويجاب عن هذا بأن الخلاف لا ينفي التواتر بل الكل متواتر وهم فيه مختلفون فإن كل حرف من الحروف السبعة التي نزل بها القرآن بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى جماعة يؤمن تواطئهم على الكذب حفظا لهذا الكتاب وهم بلغوه إلى أمثالهم وهكذا . ولا شك أن الحروف يخالف بعضها بعضا فلا جرم تواتر كل حرف عند من أخذ به وإن كان الآخر لم يعرفه ولم يأخذ به . وهنا يجتمع التخالف والتواتر . وهنا يستقيم القول بتواتر القراءات السبع بل القراءات العشر كما يأتي .

4- ويذهب ابن الحاجب إلى تواتر القراءات السبع غير أنه يستثني منها ما كان من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة. قال البناني على جمع الجوامع: وكأن وجه ذلك أن ما كان من قبيل الأداء بأن كان هيئة للفظ يتحقق اللفظ بدونها كزيادة المد على أصله وما بعده من الأمثلة وما كان من هذا القبيل لا يضبطه السماع عادة لأنه يقبل الزيادة والنقصان بل هو أمر اجتهادي. وقد شرطوا في التواتر ألا يكون في الأصل عن اجتهاد. فإن قيل قد يتصور الضبط في الطبقة الأولى للعلم بضبطها ما سمعته منه صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي صدر منه من غير تفاوت بسبب تكرر عرضها ما سمعته منه صلى الله عليه وسلم. قلنا إن سلم وقوع ذلك لم يفد إذ لا يأتي نظيره في بقية الطبقات فإن الطبقة الأولى لا تقدر عادة على القطع بأن ما تلقته الثانية جار على الوجه الذي نطق به النبي صلى الله عليه وسلم. وبما تقرر علم أن الكلام فيما زاد على أصل المد وما بعده لا في الأصل فإنه متواتر.

الحاصل أنه إن أريد بتواتر ما كان من قبيل الأداء تواتره باعتبار أصله كأن يراد تواتر المد من غير نظر لمقداره وتواتر الإمالة كذلك فالوجه خلاف ما قال

ابن الحاجب للعلم بتواتر ذلك. وإن أريد تواتر الخصوصيات الزائدة على الأصل فالوجه ما قاله ابن الحاجب

قاله ابن قاسم اهـ بقليل من التصرف.

لكننا إذا رجعنا لعبارة ابن الحاجب نجدها كما يقول في مختصر الأصول له : القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها هـ وهذا زعم صريح منه بأن المد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها من قبيل الأداء وأنها غير متواترة . وهذا غير صحيح كما يأتيك نبؤه في مناقشة ابن الجزري له طويلا .

5- يذهب أبو شامة إلى أن القراءات السبع متواترة فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء أما ما اختلفت الطرق في نقله عنهم فليس بمتواتر سواء أكان الاختلاف في أداء الكلمة كما ذهب ابن الحاجب أم في لفظها . فالاستثناء هنا أعم مما استثناه ابن الحاجب . وعبارة أبي شامة في كتابه المرشد الوجيز نصها ما يأتي : ما شاع على ألسنة جماعة من متأخري المقرئين وغيرهم من أن القراءات السبع متواترة ونقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى أنه نفيت نسبته إليهم في بعض الطرق . وذلك موجود في كتب القراءات لا سيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في مواضع كثيرة . والحاصل أنا لا نلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء . أي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق .

وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الأداء وما هو من قبيله ا هـ . نقلا عن الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع بتذييل منه .

ورأي أبو شامة هذا كنت أقول في الطبعة الأولى إنه أمثل الآراء فيما أرى وذلك لأمور أربعة :

أولها : أنه رأي سليم من التوهينات التي نوقشت بها الآراء السابقة .

ثانيها : أن يستند إلى الواقع في دعواه وفي دليله . ذلك أن القراءات السبع وقع اختلاف بعضها حقيقة في النطق بألفاظ الكلمات تارة وبأداء تلك الألفاظ تارة أخرى . ومن هنا كانت الدعوى مطابقة للواقع

(174/10)

ثم إن دليله يقوم على الواقع أيضا في أن بعض الروايات مضطربة في نسبتها إلى الأئمة القراء فبعضهم نفاها وبعضهم أثبتها . وذلك أمارة انتفاء التواتر لأن الاتفاق في كل طبقة من الجماعة الذين يؤمن تواطؤهم على الكذب لازم من لوازم التواتر . وقد انتفى هذا الاتفاق هنا فينتفي التواتر لما هو معلوم من أنه كلما انتفى اللازم انتفى الملزوم .

ثالثها : أن هذا الرأي صادر عن إخصائي متمهر في القراءات وعلوم القرآن وهو أبو شامة

وصاحب الدار أدرى بما فيها .

رابعها : أن هذا الرأي يتفق وما هو مقرر لدى المحققين من أن القراءات قد تتوافر فيها الأركان الثلاثة المذكورة في ذلك الضابط المشهور وقد تنتفي هذه الأركان الثلاثة كلا أو بعضا لا فرق في هذا بين القراءات السبع وغير السبع على نحو ما تقدم . ويتفق هذا الرأي أيضا وما صرحوا به من تقسيم القراءات باعتبار السند إلى ستة أقسام كما سبق .

استدراك :

لكني بعد معاودة البحث والنظر واتساع أفق اطلاعي فيما كتب أهل التحقيق في هذا الشأن تبين لي أن أبا شامة أخطأه الصواب أيضا فيمن أخطأ وأنني أخطأت في مشايعته وتأييده .

ويضطرني إنصاف الحق أن أكر على الوجوه التي أيدته بها بين يديك فأنقضها وجها وجها . والرجوع إلى الحق فضيلة .

1- فرأي أبي شامة المسطور لم يسلم من مثل تلك التوهينات التي نوقشت بها الآراء السابقة وسترى قريبا شدة مناقشته الحساب في كلام ابن الجزري .

2- ثم إن الغطاء قد انكشف عن أن القراءات السبع بل القراءات العشر كلها متواترة في الواقع وأن الخلاف بينها لا ينفي عنها التواتر فقد يجتمع التواتر والتخالف كما بينا عند عرض رأي ابن السبكي وكما يستبين لك الأمر فيما يأتي من تحقيق ابن الجزري .

3- أما أن أبا شامة أخصائي متمهر فسبحان من له العصمة والكمال لله تعالى وحده .

على أن الذي رد عليه واخترنا رأيه -وهو ابن الجزري- أخصائي متمهر أيضا وإليه انتهت الزعامة في هذا الفن حتى إذا أطلق لقب المحقق لم ينصرف إلا إليه وكم ترك الأول للآخر .

4- وأما ما قرره المحققون من تقسيم القراءات إلى متواتر وغير متواتر فهو تقسيم لا يغني عن أبي شامة شيئا في رأيه هذا لأن كلامهم هناك كان في مطلق القراءات أما كلامنا وكلام أبي شامة هنا فهو في خصوص القراءات السبع . وبينهما برزخ لا يبغيان .

الآراء في القراءات الثلاث المتممة للعشر :

لقد علمت فيما سبق ما قيل في القراءات السبع من أنها متواترة أو غير متواترة . أما القراءات الثلاث المكملة للعشر فقيل فيها بالتواتر ويعزى ذلك إلى ابن السبكي . وقيل فيها بالصحة فقط ويعزى ذلك إلى الجلال المحلي . وقيل فيها بالشذوذ ويعزى ذلك إلى الفقهاء الذين يعتبرون كل ما وراء القراءات السبع شاذا .

التحقيق تواتر القراءات العشر كلها :

والتحقيق الذي يؤيده الدليل هو أن القراءات العشر كلها متواترة وهو رأي المحققين من

الأصوليين والقراء كابن السبكي وابن الجزري والنويري بل هو رأي أبي شامة في نقل آخر صححه الناقلون عنه وجوزوا أن يكون الرأي الآنف مدسوسا عليه أو قاله أول أمره ثم رجع عنه بعد . ولعل من الصواب والحكمة أن أترك الكلام هنا للمحقق ابن الجزري يصول فيه ويجول ويسهب ويطرب واضعا للحق في نصابه دافعا للخطأ وشبهاته . فاقرأه واصبر على الإكثار والتطويل فإن المقام دقيق وجليل ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ .

(176/10)

قال –رحمه الله– في كتابه منجد المقرئين ابتداء من الصفحة السابعة والخمسين ما نصه :

الفصل الثاني في أن القراءات العشر متواترة فرشا وأصولا حال اجتماعهم وافتراقهم وحل مشكل ذلك اعلم أن العلماء بالغوا في ذلك نفيا وإثباتا وأنا أذكر أقوال كل ثم أبين الحق من ذلك . أما من قال بتواتر الفرش 1 دون الأصول فابن الحاجب . قال في مختصر الأصول له : القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها هـ . فزعم أن المد والإمالة وما أشبه ذلك من الأصول كالإدغام وترقيق الراءات وتفخيم اللامات ونقل الحركة وتسهيل الهمزة من قبيل الأداء وأنه غير متواتر . وهذا قول غير صحيح كما سنبينه .

---

1 يراد بالفرش الجزئيات التي يقع الخلاف في قراءتها ولا يقاس عليها . كقراءة يخدعون في سورة البقرة لا يقاس عليها ما جاء في سورة النساء من كلمة ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ مع أن الخلاف وقع في قراءة الأولى . ويراد بالأصول الكليات التي تندرج تحتها الجزئيات المتماثلة, كقواعد المد والهمز والإمالة .

أما المد فأطلقه وتحته ما يسكب العبرات فإنه إما أن يكون طبيعيا أو عرضيا . والطبيعي هو الذي لا تقوم ذات حروف المد بدونه كالألف من قال والواو من يقول والياء من قيل . وهذا لا يقول مسلم بعدم تواتره إذ لا تمكن القراءة بدونه . والمد العرضي هو الذي يعرض زيادة على الطبيعي لموجب إما سكون أو همز .

(177/10)

فأما السكون فقد يكون لازما كما في فواتح السور وقد يكون مشددا نحو الم ق ن ولا الضالين ونحوه فهذا يلحق بالطبيعي لا يجوز فيه القصر لأن المد قام مقام حرف توصلا للنطق بالساكن . وقد أجمع المحققون من الناس على مده قدرا سواء . وأما الهمز فعلى قسمين : الأول إما أن يكون حرف المد في كلمة والهمز في أخرى وهذا تسميه القراء منفصلا واختلفوا في مده وقصره وأكثرهم على المد فادعاؤه عدم تواتر المد فيه ترجيح بلا

مرجح ولو قال العكس لكان أظهر لشبهته لأن أكثر القراء على المد . الثاني أن يكون حرف المد والهمز في كلمة واحدة وهو الذي يسمى متصلا . وقد أجمع القراء سلفا وخلفا من كبير وصغير وشريف وحقير على مده لا خلاف بينهم في ذلك إلا ما روي عن بعض من لا يعول عليه بطريق شاذة فلا تجوز القراءة به . حتى إن إمام الرواية أبا القاسم الهذلي – الذي دخل المشرق والمغرب وأخذ القراءة عن ثلاثمائة وخمسة وستين شيخا وقال : رحلت من آخر المغرب إلى فرغانة يمينا وشمالا وجبلا وبحرا وألف كتابه الكامل الذي جمع فيه بين الذرة وأذن الجرة من صحيح وشاذ ومشهور ومنكر – قال في باب المد في فصل المتصل : لم يختلف في هذا الفصل أنه ممدود على وتيرة واحدة فالقراء فيه على نمط واحد وقدروه بثلاث ألفات – إلى أن قال – وذكر العراقي أن الاختلاف في مد كلمة واحدة كالاختلاف في مد كلمتين ولم أسمع هذا لغيره . وطالما مارست الكتب والعلماء فلم أجد من يجعل مد الكلمة الواحدة كمد الكلمتين إلا العراقي . قلت : والعراقي هو منصور بن أحمد المقرئ كان بخراسان . ولقد أخطأ

في ذلك وشيوخه الذين قرأ عليهم نعرفهم الإمام أبو بكر بن مهران وأبو الفرج الشنبوذي وإبراهيم بن أحمد المروزي ولم يرو عنهم شيء من ذلك في طريق من الطرق .

(178/10)

فإذا كان ذلك يجسر ابن الحاجب أو من هو أكبر منه على أن يقدم على ما أجمع عليه فيقول : هو غير متواتر فهذه أقسام المد العرضي أيضا متواترة : لا يشك في ذلك إلا جاهل .

وكيف يكون المد غير متواتر وقد أجمع عليه الناس خلفا عن سلف ؟

فإن قيل : قد وجدنا القراء في بعض الكتب كالتيسير للحافظ الداني وغيره جعل لهم فيما مد للهمز مراتب في المد إشباعا وتوسطا وفوقه ودونه وهذا لا ينضبط إذ المد لا حد له .

وما لا ينضبط كيف يكون متواترا ؟ قلت : نحن لا ندعي أن مراتبه متواترة وإن كان قد ادعاه طائفة من القراء والأصوليين . بل نقول : إن المد العرضي من حيث هو متواتر مقطوع به قرأ به النبي صلى الله عليه وسلم وأنزل الله تعالى عليه وأنه ليس من قبيل الأداء فلا أقل من أن نقول القدر المشترك متواتر . وأما ما زاد على القدر المشترك كعاصم وحمزة وورش فهو إن لم يكن متواترا فصحيح مستفاض 1 متلقى بالقبول . ومن ادعى تواتر الزائد على القدر المشترك فليبين .

وأما الإمالة على نوعيها فهي وضدها لغتان فاشيتان من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن مكتوبتان في المصاحف متواترتان وهل يقول أحد في لغة أجمع الصحابة والمسلمون على كتابتها في المصاحف إنها من قبيل الأداء ؟ وقد نقل الحافظ الحجة أبو عمرو الداني في كتابه إيجاز البيان الإجماع على أن الإمالة لغة لقبائل العرب دعاهم إلى الذهاب إليها

التماس الخفة .

وقال الإمام أبو القاسم الهذلي في كتاب الكامل : إن الإمالة والتفخيم لغتان ليست إحداهما أقدم من الأخرى : بل نزل القرآن بهما جميعا - إلى أن قال - والجملة

---

1 كذا بالأصل . ولعل صوابه مستفيض .

بعد التطويل أن من قال إن الله تعالى لم ينزل القرآن بالإمالة أخطأ وأعظم الفرية على الله تعالى وظن بالصحابة خلاف ما هم عليه من الورع والتقى .

(179/10)

قلت : كأنه يشير إلى كونهم كتبوا بالإمالة في المصاحف نحو يحيى وموسى وهدى ويسعى والهدى ويغشيها وجليها وآسى وآتينكم وما أشبه ذلك مما كتبوه بالياء على لغة الإمالة وكتبوا مواضع تشبه هذا بالألف على لغة الفتح منها قوله عز وجل في سورة إبراهيم :

﴿ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

حتى إنهم كتبوا ﴿ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾

في البقرة بالياء وكتبوا ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ ﴾

بالألف وأي دليل أعظم من ذلك ؟

قال الهذلي : وقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الأخذ والقراءة والإقراء بالإمالة والتفخيم . وذكر أشياء ثم قال : وما أحد من القراء إلا رويت عنه إمالة قلت أو كثرت إلى أن قال وهي يعني الإمالة لغة هوازن وبكر بن وائل وسعد بن بكر .

وأما تخفيف الهمزة ونحوه من النقل والإدغام وترقيق الراءات وتفخيم اللامات فمتواتر قطعا معلوم أنه منزل من الأحرف السبعة ومن لغات العرب الذين لا يحسنون غيره وكيف يكون غير متواتر أو من قبيل الأداء ؟ وقد أجمع القراء في مواضع على الإدغام في مثل

﴿ مُدَّكِرٍ, أُثْقِلَتْ1 دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا, مَا لَكَ لا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ ﴾

وكذلك أجمع القراء في مواضع على تخفيف الهمز نحو ﴿ آلْآنَ, آللَّهُ, آلذَّكَرَيْنِ ﴾

في الاستفهام وفي مواضع على النقل نحو ﴿ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي ﴾

ويرى ونرى وعلى ترقيق الراءات في مواضع نحو ﴿ فِرْعَوْنَ ، مِرْيَةٍ ﴾

وعلى تفخيم اللامات في مواضع نحو اسم الجلالة بعد الضمة والفتحة .

---

1 لعله يريد إدغام التاء في الدال .

وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على كتابة الهمزة الثانية من قوله تعالى في آل عمران ﴿أَؤُنَبِّئُكُمْ﴾

بواو . قال أبو عمرو الداني وغيره : إنما كتبوا ذلك على إرادة تسهيل الهمزة بين بين ا هـ .

وكيف يكون ما أجمع عليه القراء أمما عن أمم غير متواتر . وإذا كان المد وتخفيف الهمز والإدغام غير متواتر على الإطلاق فما الذي يكون متواترا ؟ أقصر المد وابة وأولئك الذي لم يقرأ به أحد من الناس ؟ أم تخفيف همزة ﴿آلذَّكَرَيْنِ ءَآللَّهُ﴾

الذي أجمع الناس على أنه لا يجوز وأنه لحن ؟ أم إظهار ﴿مُدَّكِرٍ﴾

الذي أجمع الصحابة والمسلمون على كتابته وتلاوته بالإدغام ؟ فليت شعري من الذي تقدمه قبل بهذا القول فقفى أثره والظاهر أنه لما سمع قول الناس : إن التواتر فيما ليس من قبيل الأداء ظن أن المد والإمالة وتخفيف الهمز ونحوه من قبيل الأداء فقال غير مفكر فيه . وإلا فالشيخ أبو عمرو لو فكر فيه لما أقدم عليه أو لو وقف على كلام إمام الأصوليين من غير مدافعة القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني في كتاب الانتصار حيث قال : جميع ما قرأ به قراء الأمصار مما اشتهر عنهم استفاض نقله . ولم يدخله في حكم الشذوذ بل رآه سائغا جائزا من همز وإدغام ومد وتشديد وحذف وإمالة أو ترك ذلك كله أو شيء منه أو تقديم أو تأخير فإنه كله منزل من عند الله تعالى ومما وقف الصحابة على صحته وخير بينه وبين غيره وصوب للجميع القراءة به قال : ولو سوغنا لبعض القراء إمالة ما لم يمله الرسول صلى

الله عليه وسلم والصحابة أو غير ذلك لسوغنا لهم جميع قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم أطال -رحمه الله- الكلام على تقدير ذلك وجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أقرأ واحدا بعض القرآن بحرف وبعضه بحرف آخر على ما قد يراه أيسر على القارئ اهـ .

(181/10)

قلت : وظهر من هذا إن اختلاف القراء في الشيء الواحد مع اختلاف المواضع قد أخذه الصحابي كذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرأه كذلك إلى أن اتصل بالقراء .

نحو قراءة حفص مجريها بالإمالة فقط ولم يمل في القرآن غيره وقراءة ابن عامر

إبراهام في مواضع محصورة وقراءة أبي جعفر يحزن في الأنبياء فقط بضم الياء وكسر الزاي وفي باقي القرآن بفتح الياء وضم الزاي وقراءة نافع عكسه في جميع القرآن بضم الياء وكسر الزاي إلا في الأنبياء فإنه فتح الياء وضم الزاي وشبه ذلك مما يقول القراء عنه : جمع بين اللغتين .

وليت الإمام ابن الحاجب أخلى كتابه من ذكر القراءات وتواترها كما أخلى غيره كتبهم منها . وإذ قد ذكرها فليته لم يتعرض إلى ما كان من قبيل الأداء . وإذ قد تعرض فليته

سكت عن التمثيل فإنه إذا ثبت أن شيئًا من القراءات من قبيل الأداء لم يكن متواترا عن النبي صلى الله عليه وسلم كتقسيم وقف حمزة وهشام وأنواع تسهيله فإنه وإن تواتر تخفيف الهمز في الوقف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يتواتر أنه وقف على موضع بخمسين وجها ولا بعشرين ولا بنحو ذلك . وإنما إن صح شيء منها فوجه والباقي لا شك أنه من قبيل الأداء 1 .

ولما قال ابن السبكي في كتابه جمع الجوامع : والسبع متواترة قيل : فيما ليس من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمز ونحوه وسئل عن زيادته على ابن الحاجب قيل المقتضية لاختياره أن ما هو من قبيل الأداء كالمد والإمالة إلى آخره متواتر فأجاب -رحمه الله- في كتابه منع الموانع : أعلم أن السبع متواترة والمد متواتر والإمالة متواترة كل هذا بين لا شك فيه . وقول ابن الحاجب : فيما ليس من قبيل الأداء صحيح لو تجرد عن قوله : كالمد والإمالة . لكن تمثيله بهما أوجب فساده كما سنوضحه من بعد فلذلك قلنا : قيل ليتبين أن القول بأن المد والإمالة والتخفيف غير متواترة

(182/10)

1 لعلك فهمت أن مرادهم بكلمة من قبيل الأداء ما يتصل بتقدير الأصول المتواترة. مثلا المد للهمز أصل جاء متواترا. أما تقديره بأربع حركات أو ست فليس بمتواتر، لأنه لا يسهل ضبطه. وقيل فيه بالتواتر أيضا.

ضعيف عندنا بل هي متواترة. ثم أخذ يذكر المد والإمالة والتخفيف - إلى أن قال - فإذا عرفت ذلك فكلامنا قاض بتواتر السبع. ومن السبع مطلق المد والإمالة وتخفيف الهمز بلا شك.

أما من قال: إن القراءات متواترة حال اجتماع القراء لا حال افتراقهم فأبو شامة قال في المرشد الوجيز في الباب الخامس منه: فإن القراءات المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح في قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما نقل عن غيرهم. فمما نسب إليهم وفيه إنكار أهل اللغة وغيرهم الجمع بين الساكنين في تاءات البزي وإدغام أبي عمرو وقراءة حمزة فما " استطاعوا " وتسكين من أسكن " بارئكم " ونحوه " وسبأ ويا بني ومكر السيئ " وإشباع الياء في " يرتقي ويتقي ويبصر 1 وأفئدة من الناس " وقراءة ملائكة بفتح الهمزة وهمز ساقها 2 وخفض والأرحام في أول النساء ونصب كن فيكون والفصل بين المتضايفين في الأنعام وغير ذلك إلى أن قال: فكل ذلك محمول على قلة ضبط الرواة فيه ثم قال: إن صح النقل فيه فهو من بقايا الأحرف السبعة التي كانت القراءة المباحة عليه على ما هو جائز في

العربية فصيحا كان أو دون ذلك . وأما بعد كتابة المصاحف على اللفظ المنزل فلا ينبغي قراءة ذلك اللفظ إلا على اللغة الفصحى من لغة قريش وما نسبها حملا لقراءة النبي صلى الله عليه وسلم والسادة من أصحابه على ما هو اللائق فإنهم إنما كتبوه على لغة قريش فكذا قراءتهم به . قال : وقد شاع على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلدين : أن القراءات السبع كلها متواترة أي في

---

1 كذا بالأصل فتأمله .

(183/10)

---

2 لعل الصواب سوقه من قوله سبحانه : ﴿ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ ﴾

فتدبر .

كل فرد فرد ممن روى عن هؤلاء الأئمة السبعة . قالوا : والقطع بأنها منزلة من عند الله تعالى واجب . قال : ونحن بهذا نقول لكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت عليه الفرق من غير نكير له مع أنه شاع واشتهر واستفاض فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر في بعضها .

فانظر يا أخي إلى هذا الكلام الساقط الذي خرج من غير تأمل المتناقض في غير موضع في

هذه الكلمات اليسيرة أوقفت عليه شيخنا الإمام ولي الله تعالى أبا محمد بن محمد بن محمد الجمالي رضي الله عنه فقال : ينبغي أن يعدم هذا الكتاب من الوجود ولا يظهر ألبتة وإنه طعن في الدين . قلت : ونحن يشهد الله أننا لا نقصد إسقاط الإمام أبي شامة إذ الجواد قد يعثر ولا يجهل قدره . بل الحق أحق أن يتبع . ولكن نقصد التنبيه على هذه الزلة المزلة ليحذر منها من لا معرفة له بأقوال الناس ولا اطلاع له على أحوال الأئمة .

أما قوله : فمما نسب إليهم وفيه إنكار أهل اللغة الخ فغير لائق بمثله أن يجعل ما ذكره منكرا عند أهل اللغة .

(184/10)

وعلماء اللغة والإعراب الذين عليهم الاعتماد سلفا وخلفا يوجهونها ويستدلون بها . وأنى يسعهم إنكار قراءة تواترت أو استفاضت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نويس لا اعتبار بهم لا معرفة لهم بالقراءات ولا بالآثار جمدوا على ما علموا من القياسات وظنوا أنهم أحاطوا بجميع لغات العرب أفصحها وفصيحها حتى لو قيل لأحدهم شيء من القرآن على غير النحو الذي أنزل الله يوافق قياسا ظاهرا عنده ولم يقرأ بذلك أحد لقطع له بالصحة . كما أنه لو سئل عن قراءة متواترة لا يعرف لها قياسا لأنكرها ولقطع بشذوذها

حتى إن بعضهم قطع في قوله عز وجل : ﴿ مَا لَكَ لا تَأْمَنَّا ﴾

بأن الإدغام الذي أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم والمسلمون لحن وأنه لا يجوز عند العرب لأن الفعل الذي هو تأمن مرفوع فلا وجه لسكونه حتى يدغم في النون التي تليه .

فانظر يا أخي إلى قلة حياء هؤلاء من الله تعالى . يجعلون ما عرفوه من القياس أصلا والقرآن العظيم فرعا حاشا العلماء المتقدى بهم من أئمة اللغة والإعراب من ذلك . بل يجيئون إلى كل حرف مما تقدم ونحوه يبالغون في توجيهه والإنكار على من أنكره . حتى إن إمام اللغة والنحو أبا عبد الله محمد بن مالك قال في منظومته الكافية الشافية في الفصل بين المتضايفين :

وعمدتي قراءة ابن عامر . . . فكم لها من عاضد وناصر

ولولا خوف الطول وخروج الكتاب عن مقصوده لأوردت ما زعم أن أهل اللغة أنكروه وذكرت أقوالهم فيها ولكن إن مد الله في الأجل لأضعن كتابا مستقلا في ذلك يشفي القلب ويشرح الصدر أذكر فيه جميع ما أنكره من لا معرفة له بقراءة السبعة والعشرة .

(185/10)

ولله در الإمام أبي نصر الشيرازي حيث حكى في تفسيره عند قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾

كلام الزجاجي في تضعيف قراء الخفض . ثم قال : ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقبح ما قرأ به . وهذا مقام محظور لا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو . ولعلهم أرادوا أنه صحيح فصيح وإن كان غيره أفصح منه فإنا لا ندعي أن كل ما في القراءات على أرفع الدرجات من الفصاحة .

وقال الإمام الحافظ أبو عمرو الداني في كتابه جامع البيان عند ذكر إسكان بارئكم ويأمركم لأبي عمرو بن العلاء : وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية . بل على الأثبت في الأثر والأصح في

النقل . والرواية إذا ثبتت عندهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة فلزم قبولها والمصير إليها .

قلت : ثم لم يكف الإمام أبا شامة حتى قال : فكل ذلك يعني ما تقدم محمول على قلة ضبط الرواة لا والله . بل كله محمول على كثرة الجهل ممن لا يعرف لها أوجها وشواهد صحيحة تخرج عليها كما سنبينه إن شاء الله تعالى في الكتاب الذي وعدنا به آنفا إذ هي ثابتة مستفاضة ورواتها أئمة ثقات . وإن كان ذلك محمولا على قلة ضبطهم فليت شعري أكان

الدين قد هان أهله ؟ حتى يجيء شخص في ذلك الصدر يدخل في القراءة بقلة ضبطه ما ليس منها فيسمع منه ويأخذ عنه ويقرأ به في الصلاة وغيرها ويذكره الأئمة في كتبهم ويقرؤون به ويستفاض ولم يزل كذلك إلى زماننا هذا لا يمنع أحد من أئمة الدين القراءة به مع أن الإجماع منعقد على أن من زاد حركة أو حرفا في القرآن أو نقص ما تلقاء نفسه مصرا على ذلك يكفر والله جل وعلا تولى حفظه : ﴿ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ ﴾

.

(186/10)

وأعظم من ذلك تنزله إذ قال : وعلى تقدير صحتها وأنها من الأحرف السبعة لا ينبغي قراءتها حملا لقراء النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه على ما هو اللائق بهم . فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم لم يقرؤوا بها مع تقدير صحتها وأنها من الأحرف السبعة فمن أوصلها إلى هؤلاء الذين قرؤوا بها .

ثم يقول : فلا أقل من اشتراط ذلك يعني اشتراط الشهرة والاستفاضة . قلت : ألا تنظرون إلى هذا القول ؟ ثم أأحد في الدنيا يقول : إن قراءة ابن عامر وحمزة وأبي عمرو ومن اجتمع

عليه أهل الحرمين والشام أبي جعفر ونافع وابن كثير وابن عامر وقراءة البزي وقنبل وهشام إن تلك غير مشهورة ولا مستفاضة وإن لم تكن متواترة ؟ هذا كلام من لم يدر ما يقول حاشا الإمام أبا شامة منه . وأنا من فرط اعتقادي فيه أكاد أجزم بأنه ليس من كلامه في شيء . ربما يكون بعض الجهلة المتعصبين ألحقه بكتابه أو أنه ألف هذا الكتاب أول أمره كما يقع لكثير من المصنفين . وإلا فهو في غيره من مصنفاته كشرحه على الشاطبية بالغ في الانتصار والتوجيه لقراءة حمزة والأرحام بالخفض والفصل بين المتضايفين . ثم قال في الفصل : ولا التفات إلى قول من زعم أنه لم يأت في الكلام مثله لأنه ناف ومن أسند هذه القراءة مثبت والإثبات مرجح على النفي بالإجماع . قال : ولو نقل إلى هذا الزاعم عن العرب أنه استعمله في النثر لرجع عن قوله . فما باله ما يكتفي بناقلي القراءة من التابعين عن الصحابة رضي الله عنهم ثم أخذ في تقرير ذلك . قلت : هذا الكلام مباين لما تقدم وليس منه في شيء . وهو الأليق بمثله رحمه الله .

ثم قال أبو شامة في المرشد بعد ذلك القول : فالحاصل أنا لسنا ممن يلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها . قلت : ونحن كذلك لكن في القليل منها كما تقدم في الباب الثاني 1 .

(187/10)

قال : وغاية ما يبديه مدعي تواتر المشهور منها كإدغام أبي عمرو ونقل الحركة لورش وصلة ميم الجمع وها الكناية لابن كثير أنه متواتر عن ذلك الإمام الذي نسبت تلك القراءة إليه بعد أن يجهد نفسه في استواء الطرفين والواسطة إلا أنه بقي عليه التواتر

---

1 يشير بذلك إلى مثل قراءة هشام ﴿أَفْئِدَةً﴾

بياء بعد الهمز . فإنه اعتبره صحيحا مقطوعا به وإن لم يتواتر, لأن استفاضته وموافقته الرسم والعربية قرائن مثلها يفيد العلم في غير المتواتر . انظر المنجد ص 19 .

من ذلك الإمام إلى النبي صلى الله عليه وسلم في كل فرد فرد من ذلك . ومن ثم تسكب العبرات فإنها من ثم لم ينقلها إلا آحاد إلا اليسير منها .

قلت : هذا من جنس ذلك الكلام المتقدم . أوقفت عليه شيخنا الإمام واحد زمانه شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب ببيرود الشافعي فقال لي : معذور أبو شامة حيث إن القراءات كالحديث مخرجها كمخرجه إذا كان مدارها على واحد كانت آحادية وخفي عليه أنها نسبت إلى ذلك الإمام اصطلاحا وإلا فكل أهل بلدة كانوا يقرؤونها أخذوها أمما عن أمم . ولو انفرد واحد بقراءة دون أهل بلده لم يوافقه على ذلك أحد بل كانوا يجتنبونها ويأمرون باجتنابها .

قلت : صدق . ومما يدل على هذا ما قال ابن مجاهد : قال لي قنبل : قال القواس في سنة سبع وثلاثين ومائتين . الق هذا الرجل يعني البزي فقل له : هذا الحرف ليس من قراءتنا . يعني ﴿ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ﴾

مخففا . وإنما يخفف من الميت من قد مات ومن لم يمت فهو مشدد . فلقيت البزي فأخبرته فقال له : قد رجعت عنه وقال محمد ابن صالح : سمعت رجلا يقول لأبي عمرو : كيف تقرأ ﴿ لا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ . وَلا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ﴾

؟ فقال : ﴿ لا يُعَذِّبُ ﴾

بالكسر . فقال له الرجل : كيف ؟ وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعذب بالفتح . فقال له أبو عمرو : لو سمت الرجل الذي قال : سمت النبي صلى الله عليه وسلم ما أخذته عنه . أو تدري ما ذاك ؟ لأني أتهم الواحد الشاذ إذا كان على خلاف ما جاءت به العامة . قال الشيخ أبو الحسن السخاوي : وقراءة الفتح أيضا ثابتة بالتواتر . قلت : صدق لأنها قراءة الكسائي . قال السخاوي : وقد تواتر الخبر عند قوم دون قوم . وإنما

أنكرها أبو عمرو لأنها لم تبلغه على وجه التواتر .

قلت : وهذا كان من شأنهم على أن تعيين هؤلاء القراء ليس بلازم ولو عين غير

هؤلاء لجاز . وتعيينهم إما لكونهم تصدو للإقراء أكثر من غيرهم أو لأنهم شيوخ المعين كما تقدم . ومن ثم كره من كره من السلف أن تنسب القراءة إلى أحد . روى ابن أبي داود عن إبراهيم النخعي قال : كانوا يكوهون سند فلان وقراءة فلان . قلت : وذلك خوفا مما توهمه أبو شامة من القراءة إذا نسبت إلى شخص تكون آحادية . ولم يدر أن كل قراءة نسبت إلى قارئ من هؤلاء كان قراؤها زمن قارئها وقبله أكثر من قرائها في هذا الزمن وأضعافهم . ولو لم يكن انفراد القراء متواترا لكان بعض القرآن غير متواتر لأنا نجد في القرآن أحرفا تختلف القراء فيها وكل منهم على قراءة لا توافق الآخر كأرجه وغيرها فلا يكون شيء منها متواترا . وأيضا قراءة من قرأ مالك ويخادعون فكثير من القرآن غير متواتر لأن التواتر لا يثبت باثنين ولا بثلاثة .

قال الإمام الجعبري في رسالته : وكل وجه من وجوه قراءته كذلك يعني متواترا لأنها أبعاضه . ثم قال : فظهر من هذا فساد قول من قال : هو متواتر دونها إذ هو عبارة عن

مجموعها .

ثم قال ابن الجزري : ومما يحقق لك أن قراءة أهل كل بلد متواترة بالنسبة إليهم أن الإمام الشافعي رضي الله عنه جعل البسملة من القرآن مع أن روايته عن شيخه مالك تقتضي عدم كونها من القرآن لأنه من أهل مكة وهم يثبتون البسملة بين السورتين ويعدونها من أول الفاتحة آية وهو قرأ قراءة ابن كثير على إسماعيل القسط عن ابن كثير فلم يعتمد في روايته عن مالك في عدم البسملة لأنها آحاد واعتمد على قراءة ابن كثير لأنها متواترة وهذا لطيف فتأمله فإنني كنت أجد في كتب أصحابنا يقولون : إن الشافعي رضي الله عنه روى حديث عدم البسملة عن مالك ولم يعول عليه فدل على أنه ظهرت له فيه علة وإلا لما ترك العمل به . قلت : ولم أر أحدا من أصحابنا

(190/10)

بين العلة فبينا أنا ليلة مفكر إذ فتح الله تعالى بما تقدم – والله تعالى أعلم – أنها هي العلة مع أني قرأت القرآن برواية إمامنا الشافعي عن ابن كثير كالبزي وقنبل . ولما علم بذلك بعض أصحابنا من كبار الأئمة الشافعية قال لي : أريد أن أقرأ عليك القرآن بها .

ومما يزيدك تحقيقا ما قاله أبو حاتم السجستاني قال : أول من تتبع بالبصرة وجوه القراءات

وألفها وتتبع الشاذ منها هارون بن موسى الأعور . قال : وكان من القراء . فكره الناس ذلك وقالوا : قد أساء حين ألفها . وذلك أن القراءة إنما يأخذها قرون وأمة عن أفواه أمة ولا يلتفت منها إلا ما جاء من راو وراو . قلت : يعني آحادا آحادا .

وقال الحافظ العلامة أبو سعيد خليل كيكلدي العلائي في كتابه المجموع المذهب : وللشيخ شهاب الدين أبي شامة في كتابه المرشد الوجيز وغيره كلام في الفرق بين القراءات السبع 1 والشاذة منها . و2 كلام غيره من متقدمي القراء ما يوهم أن القراءات السبع ليست متواترة كلها وأن أعلاها ما اجتمع فيه صحة السند وموافقة خط المصحف الإمام والفصيح من لغة العرب وأنه يكفي فيها الاستفاضة وليس الأمر كما ذكر هؤلاء . والشبهة دخلت عليهم مع انحصار أسانيدها في رجال معروفين وظنوها كاجتهاد الآحاد 3 .

---

1 كذا بالأصل . ولعله قد سقطت هنا كلمة المتواتر , ولعل كلمة والشاذة أصلها والشاذ بدون تاء مربوطة . فتدبر .

2 كذا بالأصل . ولعله قد سقطت هنا كلمة في ويكون الصواب : وفي كلام غيره فتأمل .

3 لعل أصله : فظنوها كأخبار الآحاد .

قلت : وقد سألت شيخنا إمام الأئمة أبا المعالي رحمه الله تعالى عن هذا الموضع فقال : انحصار الأسانيد في طائفة لا يمنع مجيء القرآن عن غيرهم . فلقد كان يتلقاه أهل كل بلد

يقرؤه منهم الجم الغفير عن مثلهم وكذلك دائما . والتواتر حاصل لهم . ولكن الأئمة الذين تصدوا لضبط الحروف وحفظوا شيوخهم منها وجاء السند من جهتهم1 .

(191/10)

وهذه الأخبار الواردة في حجة الوداع ونحوها أجلى2 ولم تزل حجة الوداع منقولة فمن3 يحصل بهم التواتر عن مثلهم في كل عصر فهذه كذلك .

وقال هذا موضع ينبغي التنبه له . انتهى والله أعلم .

ذلك ما قاله العلامة ابن الجزري في هذا المقام من كتابه المنجد ولعله فصل الخطاب في هذا الموضوع ولذلك آثرنا أن ننقله إليك محاولين حسن عرضه وضبطه والتعليق عليه مختصرا بقدر الإمكان . ولقد كنت أود أن تكون النسخة التي نقلت منها أكثر تحريرا مما رأيت ولكن ما الحيلة ؟ وهي أول طبعة عن نسخة مخطوطة برواق المغاربة من الأزهر الشريف ومن شأن البدايات أن يكون فيها نقص ثم تصير إلى الكمال في النهاية إن شاء الله .

1, 2 لعل في هذين الموضعين سقطا .

3 صواب هذه الفاء أن تكون عينا أو ميما أو باء .

القراء

. . .

ب – القراء

القراء جمع قارئ وهو في اللغة اسم فاعل من قرأ . ويطلق في الاصطلاح على أمام من الأئمة المعروفين الذين تنسب إليهم القراءات السابقة . وقد سردنا عليك أسماءهم . ونتحفك هنا بنبذة قصيرة عن كل واحد من مشهوريهم وعن بعض من اشتهر بالرواية عنه لتطلع على لمحة من فضلهم ولتتصل اتصالا علميا بهذه الفئة الكريمة التي لها هذا الأثر الرائع في المحافظة على أداء القرآن الكريم بتلك الطرق المدوية في جميع أنحاء العالم الإسلامي مدى تلك القرون الطويلة .

ونحن لا نريد بهذه الكلمات استقصاء تاريخهم ولا الأدوار التي مرت قراءاتهم . فذلك شوط واسع . أفرده بالتأليف جماعة منهم الذهبي وابن الجزري في طبقات القراء 1 .

القراء السبعة رحمهم الله :

1 – ابن عامر

اسمه عبد الله اليحصبي نسبة إلى يحصب وهو فخذ من حمير ويكنى أبا نعيم وأبا عمران . وهو تابعي جليل لقى واثلة بن الأسقع والنعمان بن بشير وقد أخذ القراءة عن المغيرة بن أبي شهاب المخزومي عن عثمان بن عفان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل إنه

1 طبقات القراء لابن الجزري عولت عليها في تراجم القراء خصوصا عند الاختلاف بين المراجع, لأنه هو المعروف بالمحقق . وبهذه المناسبة أريد أن تقضى العجب أو الأسف معي على أن الذي عنى بطبع هذا الكتاب ونشره هو المستشرق الألماني ج. برجستراسر كما سمعت أنه طبع كتابا بمصر أيضا في القراءات لابن خالويه, ثم نقله إلى بلاده, ومصر كلها محرومة منه .

قرأ على عثمان نفسه وقد توفي بدمشق سنة 118 ثماني عشرة ومائة وقد اشتهر برواية قراءته هشام وابن ذكوان ولكن بواسطة أصحابه .

فأما هشام فقد أخذ القراءة عن عراك بن خالد المزي عن يحيى بن الحارث الذماري عن ابن عامر . وكان هشام قاضيا فقيها محدثا ثقة ضابطا توفي بدمشق سنة خمس وأربعين ومائتين .

وأما ابن ذكوان فهو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشي الدمشقي . أخذ القراءة عن أيوب بن تميم عن يحيى بن الحارث الذماري عن ابن عامر يقول أبو زرعة فيه : إنه الحافظ الدمشقي لم يكن بالعراق ولا بالحجاز ولا بالشام ولا بمصر ولا بخراسان في زمن ابن

ذكوان عندي أقرأ منه توفي سنة 242 اثنتين وأربعين ومائتين .

وفي ابن عامر وراوييه يقول صاحب الشاطبية : -

وأما دمشق الشام دار ابن عامر . . . فتلك بعبد الله طابت محللا

هشام وعبد الله وهو انتسابه . . . لذكوان بالإسناد عنه تنقلا

2- ابن كثير

هو أبو محمد أو أبو معبد عبد الله بن كثير الداري . كان إمام الناس في القراءة بمكة تحفه السكينة ويحوطه الوقار . لقى من الصحابة عبد الله بن الزبير وأبا أيوب الأنصاري وأنس بن مالك .

وروي عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقرأ على عبد الله بن السائب المخزومي . وقرأ عبد الله هذا على أبي بن كعب وعمر بن الخطاب . وكلاهما قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وتوفي سنة 120 عشرين ومائة بمكة المكرمة . وقد اشتهر بالرواية عنه ولكن بواسطة أصحابه البزي وقنبل .

(193/10)

أما البزي فهو أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة . فالبزي نسبة إلى بزة هذا وهو جده الأعلى . كان إماما ضابطا ثقة انتهت إليه مشيخة الإقراء بمكة روي عن عكرمة بن سليمان عن شبل بن عباد وإسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين عن ابن كثير . وكان إمام المسجد الحرام ومقرئه ومؤذنه توفي سنة 250 خمسين ومائتين .

وأما قنبل فهو محمد بن عبد الرحمن بن خالد بن محمد المخزومي المكي يكنى أبا عمر ويلقب بقنبل لشدته1 . كان إماما في القراءة ضابطا ثقة يؤمه الناس من أقطار الأرض .

أخذ القراءة عن أبي الحسن أحمد القواس عن وهب عن القسط عن شبل ومعروف وكلاهما قرأ على ابن كثير . توفي سنة 291 إحدى وتسعين ومائتين . وفي ابن كثير وراويه يقول صاحب الشاطبية :

ومكة عبد الله فيها مقامه . . . هو ابن كثير كاثر القوم معتلا

روى أحمد البزي له ومحمد . . . على سند وهو الملقب قنبلا

3- عاصم

هو أبو بكر عاصم بن أبي النجود الأسدي والنجود بفتح النون وضم الجيم مأخوذ من نجدت الثياب إذا سويت بعضها ببعض .

كان قارئا متقنا آية في التحرير والإتقان والفصاحة وحسن الصوت بقراءة القرآن قرأ على زر بن حبيش على عبد الله بن مسعود على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقرأ أيضا

على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي معلم الحسن والحسين .

وقرأ عبد الرحمن هذا على الإمام علي وأخذ الإمام علي قراءته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . توفي بالكوفة أو بالسماوة سنة 127 سبع وعشرين ومائة .

روى عنه شعبة وحفص كلاهما بدون واسطة .

---

1 قنبل كقنفذ : الغلام الحاد الرأس الخفيف الروح . ذلك أصل معناه, ثم سمى به محمد بن عبدا لرحمن القارئ . انظر القاموس إن شئت .

(194/10)

أما شعبة فهو المشهور بابن عياش بن سالم الأسدي وقيل اسمه محمد وقيل مطرق ويكنى أبا بكر لأن شعبة اسم مشترك بينه وبين أبي بسطاط شعبة بن الحجاج البصري . كان إماما عالما كبيرا . توفي بالكوفة سنة 193 ثلاث وتسعين ومائة .

وأما حفص فهو أبو عمرو حفص بن سليمان بن المغيرة البزاز كان ربيب عاصم : تربى في حجره وقرأ عليه وتعلم منه كما يتعلم الصبي من معلمه فلا جرم كان أدق إتقانا من شعبة . توفي سنة 180 ثمانين ومائة .

وفي عاصم وراويه يقول صاحب الشاطبية :

وبالكوفة الغراء منهم ثلاثة . . . أذاعوا فقد ضاعت شذى وقرنفلا

فأما أبو بكر وعاصم اسمه . . . فشعبة راويه المبرز أفضلا

وذاك ابن عياش أبو بكر الرضا . . . وحفص وبالإتقان كان مفضلا

4- أبو عمرو

هو أبو عمرو زبان بن العلا عمار البصري. كان من أعلم الناس بالقراءة مع صدق وأمانة وثقة في الدين. روى عن مجاهد بن جبر وسعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأقرأ على جماعة منهم أبو جعفر وزيد بن القعقاع والحسن البصري. وقرأ الحسن على حطان وأبي العالية. وقرأ أبو العالية على عمر بن الخطاب. توفي سنة 154 أربع وخمسين ومائة.

وممن اشتهر بالرواية عنه الدوري والسوسي ولكن بواسطة اليزيدي أبي محمد يحيى بن المبارك العدوي المتوفى سنة 202 اثنتين ومائتين. وسمي باليزيدي نسبة إلى يزيد بن منصور خال الخليفة المهدي لأنه كان يؤدب ولده.

أما الدوري فهو أبو عمر حفص بن عمر المقري الضرير ولقب بالدوري نسبة إلى الدور وهو موضع بالجانب الشرقي من بغداد كان ثقة ضابطا أول من جمع القراءات. روي عن اليزيدي عن أبي عمرو وتوفي سنة 246 ست وأربعين ومائتين.

وأما السوسي فهو أبو شعيب صالح بن زياد روي عن اليزيدي عن أبي عمرو. وكان ثقة

ضابطا . توفي سنة 261 إحدى وستين ومائتين .

وفي أبي عمرو وراوييه يقول صاحب الشاطبية :

وأما الإمام المازني صريحهم . . . أبو عمرو البصري فوالده العلا

(195/10)

أفاض على يحيى اليزيدي سيبه . . . فأصبح بالعذب الفرات معللا

أبو عمر الدوري وصالحهم أبو . . . شعيب هو السوسي عنه تقبلا

5-حمزة

هو أبو عمارة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي مولى عكرمة بن ربيع التيمي . قرأ على أبي محمد سليمان بن مهران الأعمش على يحيى بن وثاب على زر بن حبيش على عثمان وعلي وابن مسعود على النبي صلى الله عليه وسلم . كان ورعا بكتاب الله مجودا له عارفا بالفرائض والعربية حافظا للحديث . توفي بحلوان سنة 156 ست وخمسين ومائة .

وممن اشتهر بالرواية عنه خلف وخلاد لكن بواسطة أبي عيس سليم بن عيسى الحنفي الكوفي المتوفى سنة 188 ثمان وثمانين ومائة .

أما خلف فهو أبو محمد خلف بن هشام بن طالب بن البزار . كان زاهدا عابدا . روى عن

سليم بن عيسى الحنفي عن حمزة. وتوفي سنة 229 تسع وعشرين ومائتين.

وأما خلاد فهو أبو عيسى خلاد بن خالد الأحول الصيرفي. روى عن سليم بن عيسى عن حمزة. وكان أضبط أصحاب سليم وأجلهم عرفانا وتحقيقا. توفي بالكوفة سنة 220 عشرين ومائتين.

وفي ذلك يقول صاحب الشاطبية:

وحمزة ما أزكاه من متورع . . . إماما صبورا للقرآن مرتلا

روى خلف عنه وخلاد الذي . . . رواه سليم متقنا ومحصلا

6- نافع

هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني. أخذ القراءة عن أبي جعفر القاري وعن سبعين من التابعين وهم أخذوا عن عبد الله بن عباس وأبي هريرة عن أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وانتهت إليه رياسة الإقراء بالمدينة المنورة. توفي سنة 169 تسع وستين ومائة.

وممن اشتهر بالرواية عنه قالون وورش:

أما قالون فهو أبو موسى عيسى بن مينا النحوي. ولقب بقالون لجودة قراءته لأن قالون معناه الجيد في أصل وضعها. قرأ على نافع واختص به كثيرا وقال: قرأت على نافع غير مرة وكتبت عنه. توفي سنة 220 عشرين ومائتين.

وأما ورش فهو عثمان بن سعيد المصري يكنى أبا سعيد ويلقب بورش لشدة بياضه1 .

رحل إلى المدينة فقرأ على نافع ختمات سنة 155 خمس وخمسين ومائة ثم رجع إلى مصر فانتهت إليه رياسة الإقراء بها وكان حسن الصوت جيد القراءة . توفي سنة سبع وتسعين ومائة .

وفي ذلك يقول صاحب الشاطبية :

---

1 الورش في أصل اللغة : يطلق على شيء يصنع من اللبن . فيصح أن يضرب به المثل في البياض . انظر القاموس .

فأما الكريم السر في الطيب1 نافع . . . فذاك الذي أختار المدينة منزلا

وقالون عيسى ثم عثمان ورشهم . . . بصحبته المجد الرفيع تأثلا

7- الكسائي

هو أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي . لقب بالكسائي لأنه كان في الإحرام لابسا كساء قال أبو بكر الأنباري : اجتمعت في الكسائي أمور : كان أعلم الناس بالنحو وأوحدهم بالغريب وكان أوحد الناس بالقرآن فكانوا يكثرون عليه حتى يضطر أن يجلس

على الكرسي ويتلوا القرآن من أوله إلى آخره وهم يسمعون منه ويضبطون عنه . توفي سنة 189 تسع وثمانين ومائة .

وقد اشتهر بالرواية عنه أبو الحارث والدوري .

أما أبو الحارث فهو الليث بن خالد المروزي . كان من أجلاء أصحاب الكسائي ثقة وضبطا . توفي سنة 240 أربعين ومائتين .

وأما الدوري فهو أبو عمر حفص بن عمر الدوري الذي ألمعنا إليه في الرواية عن أبي عمرو .

وفي الكسائي وراوييه يقول صاحب الشاطبية :

وأما علي فالكسائي نعته . . . لما كان في الإحرام فيه تسربلا

روى ليثهم عنه أبو الحارث الرضا . . . وحفص هو الدوري وفي الذكر قد خلا

---

1 يشير بهذه الكلمة إلى ما روى عنه أنه كان إذا تكلم يشم من فيه ريح المسك بسبب قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في فيه مناما ؛ كما أخبر نافع بذلك .

تمام القراء العشرة :

وهاك كلمة عن الثلاثة الذين إذا أضيفوا إلى السبعة السابقين تكمل بهم عدة القراء العشرة أصحاب القراءات العشر المعروفة والتي سبق الكلام عليها قريبا .

8- أبو جعفر

هو يزيد بن القعقاع القاري نسبة إلى موضع بالمدينة يسمى قارا . وقد سبق أنه أخذ عن عبد الله بن عباس وأبي هريرة عن أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . توفي أبو جعفر سنة 130 ثلاثين ومائة وكان تابعيا جليل القدر رفيع المنزلة .

وقد اشتهر بالرواية عنه أبو موسى عيسى بن وردان الحذاء وأبو الربيع سليمان بن مسلم بن جماز .

أما ابن وردان فهو أبو موسى عيسى بن وردان المدني الحذاء من أصحاب نافع في القراءة على أبي جعفر . كان مقرئا ضابطا ثقة . وتوفي سنة 160 ستين ومائة .

وأما ابن جماز فهو أبو الربيع سليمان بن مسلم بن جماز . قرأ على أبي جعفر وشيبة بن نصاحة ونافع . وتوفي بعد سنة 170 سبعين ومائة بالمدينة المنورة .

9- يعقوب

هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق الحضرمي . قرأ على أبي المنذر سلام بن سليمان الطويل . وقرأ سلام على عاصم وعلى أبي عمرو . توفي يعقوب سنة 205 خمس ومائتين .

وممن اشتهر بالرواية عنه روح بن عبد المؤمن ومحمد بن المتوكل اللؤلؤي الملقب برويس

وغيرهما .

أما روح فهو أبو الحسن روح بن عبد المؤمن بن عبدة بن مسلم الهذلي النحوي قرأ على إمام البصرة أبي محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي وكان إماما جليلا ثقة روى عنه البخاري . وتوفي سنة 234 أربع أو خمس وثلاثين ومائتين .

وأما رويس فهو أبو عبد الله محمد بن المتوكل اللؤلؤي البصري المعروف برويس . كان من أحذق أصحاب يعقوب . وتوفي بالبصرة سنة 238 ثمان وثلاثين ومائتين .

10- خلف

هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف بن ثعلب قرأ على سليم عن حمزة وعلى يعقوب بن خليفة الأعشى وعلى أبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري صاحب المفضل الضبي وعلى أبان العطار وهم عن عاصم . وتوفي خلف سنة 229 تسع وعشرين ومائتين كما سبق في ترجمة حمزة .

وممن اشتهر بالرواية عنه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبد الله المروزي ثم البغدادي الوراق المتوفى سنة 286 ست وثمانين ومائتين .

وممن اشتهر بالرواية عنه أيضا أبو الحسن إدريس بن عبد الكريم الحداد البغدادي المتوفى سنة 292 اثنتين أو ثلاث وتسعين ومائتين .

تمام القراء الأربعة عشر :

وهاك كلمة مختصرة عن الأربعة الذين إذا أضيفوا إلى العشرة السابقين كملت عدة القراء الأربعة عشر الذين تنسب إليهم القراءات المعروفة بالقراءات الأربع عشرة .

11- الحسن البصري

هو السيد الإمام الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد البصري الغني بشهرته عن تعريفه . المتوفى سنة 110 عشر ومائة .

12- ابن محيصن

هو محمد بن عبد الرحمن السهمي المكي مقرئ أهل مكة مع ابن كثير . المتوفى سنة 123 ثلاث وعشرين ومائة .

13- يحيى اليزيدي

هو يحيى بن المبارك بن المغيرة الإمام أبو محمد العدوي البصري المعروف باليزيدي . المتوفى سنة 202 اثنتين ومائتين .

14- الشنبوذي

هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف بن العباس بن ميمون أبو الفرج الشنبوذي الشطوي

البغدادي. المتوفى سنة 388 ثمان وثمانين وثلاثمائة.

هؤلاء الأئمة وأضرابهم هم الذين خدموا الأمة والملة وحافظوا على الكتاب والسنة وفيهم يقول السيوطي بإتقانه: ثم لما اتسع الخرق وكاد الباطل يلتبس بالحق قام جهابذة الأمة وبالغوا في الاجتهاد وجمعوا الحروف والقراءات وعزوا الوجوه والروايات وميزوا الصحيح والمشهور والشاذ بأصول أصلوها وأركان فصلوها.

فأول من صنف في القراءات أبو عبيد القاسم بن سلام ثم أحمد بن جبير الكوفي ثم إسماعيل ابن إسحاق المالكي صاحب قالون ثم أبو جعفر بن جرير الطبري ثم أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر الدجوني ثم أبو بكر مجاهد ثم قام الناس في عصره وبعده بالتأليف في أنواعها جامعا ومفردا موجزا ومسهبا. وأئمة القراءات لا تحصى. وقد صنف طبقاتهم حافظ الإسلام أبو عبد الله الذهبي ثم حافظ القرآن أبو الخير بن الجزري اهـ.

أسأل الله تعالى أن يغمر الجميع بواسع رحماته وأن يجزيهم أفضل الجزاء على خدمتهم لكتابه. آمين.

حكم ما وراء العشر:

(199/10)

وقع الخلاف أيضا في القراءات الأربع التي تزيد على العشر وتكمل الأربع عشرة : فقيل بتواتر بعضها . وقيل بصحتها . وقيل : بشذوذها إطلاقا في الكل . وقيل : إن المسألة ليست مسألة أشخاص ولا أعداد بل هي قواعد ومبادئ . فأيما قراءة تحققت فيها الأركان الثلاثة لذلك الضابط المشهور فهي مقبولة وإلا فهي مردودة . لا فرق بين قراءات القراء السبع والقراء العشر والقراء الأربعة عشر وغيرهم فالميزان واحد في الكل والحق أحق أن يتبع .

قال صاحب الشافي : التمسك بقراء سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشروا . ووهم من قال : إنه لا تجوز الزيادة على ذلك . وذلك لم يقل به أحد ا ه بشيء من التصرف .

وقال الكواشي : كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خط المصحف الإمام فهو من السبعة المنصوصة . يريد السبعة الأحرف في الحديث النبوي المعروف ثم قال : وقد اشتد إنكار أئمة هذا الشأن على من ظن انحصار القراءات المشهورة في مثل ما في التيسير والشاطبية ا هـ .

وهذا رأي قريب من الصواب لولا أنه لم يقصر نظره على ما هو الواقع القائم بيننا اليوم من القراءات ولم يطبق الحكم ولم يفصله فيه بل ساق الكلام عاما كما ترى .

والتحقيق هو ما ذهب إليه أبو الخير بن الجزري من أن القراءات العشر التي بين أيدينا اليوم

متواترة دون غيرها . قال في منجد المقرئين ما يفيد أن الذي جمع في زمننا هذه الأركان الثلاثة أي في ذلك الضابط المشهور مع ملاحظة إبدال شرط صحة الإسناد بتواتره هو قراءة الأئمة العشرة التي أجمع الناس على تلقيها بالقبول . أخذها الخلف عن السلف إلى أن وصلت إلى زماننا . فقراءة أحدهم كقراءة الباقين في كونها مقطوعا بها . أما قول من قال : إن القراءات المتواترة لا حد لها فإن أراد القراءات المعروفة في زماننا فغير صحيح لأنه لا يوجد اليوم قراءة متواترة وراء القراءات العشر . وإن أراد ما يشمل قراءات الصدر الأول فمحتمل .

(200/10)

ثم إن غير المتواتر من القراء على قسمين :

القسم الأول ما صح سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه ووافق العربية والرسم . وهذا ضربان ضرب استفاض نقله وتلقته الأمة بالقبول كما انفرد به الرواة وبعض الكتب المعتبرة أو كمراتب القراء في المد ونحو ذلك فهذا صحيح مقطوع به وبأنه منزل من عند الله على النبي صلى الله عليه وسلم من الأحرف السبعة . وهذا الضرب يلحق بالقراءة المتواترة وإن لم يبلغ مبلغها لأنه من قبيل أخبار الآحاد التي احتفت بها قرائن تفيد العلم .

والضرب الثاني لم تتلقه الأمة بالقبول ولم يستفض . وهذا فيه خلاف العلماء : منهم من يجوز القراءات والصلاة به ومنهم من يمنع القراءة بما وراء العشر منع تحريم لا كراهة . قال ابن السبكي في جمع الجوامع : ولا تجوز القراءة بالشاذ : والصحيح أن ما وراء العشر فهو شاذ وفاقا للبغوي والشيخ الإمام . ويريد بالشيخ الإمام والده مجتهد العصر أبا الحسن علي بن عبد الكافي السبكي .

القسم الثاني من القراءة الصحيحة ما وافق العربية وصح سنده وخالف الرسم كالذي يرد عن طريق صحيح من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى مما جاء عن أبي الدرداء وعمر وابن مسعود وغيرهم فهذه القراءة تسمى اليوم شاذة لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه وإن كان إسنادها صحيحا . فلا تجوز القراءة بها لا في الصلاة ولا في غيرها .

قال الإمام أبو عمر بن عبد البر في كتاب التمهيد : وقال مالك إن من قرأ في صلاته بقراءة ابن مسعود أو غيره من الصحابة مما يخالف المصحف لم يصل وراءه . وعلماء المسلمين مجمعون على ذلك إلا قوما شذوا لا يعرج عليهم .

وحكى ابن عبد البر الإجماع أيضا على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ .

وقال ابن الجزري : قال أصحابنا من الشافعية وغيره : لو قرأ بالشاء في صلاته بطلت صلاته إن كان عالما . وإن كان جاهلا لم تبطل ولكن لا تحسب له تلك القراءة .

(201/10)

واتفق علماء بغداد على تأديب الإمام ابن شنبوذ واستتابته على قراءته وإقرائه بالشاذ .

ذلك كله فيما صح فيه النقل والعربية ولكنه خالف الرسم .

أما ما لم يصح فيه نقل فهو أقل من أن يسمى شاذا ولو وافق العربية والرسم . بل هو قراءة مكذوبة يكفر متعمدها .

حكى المحقق ابن الجزري ان استفتاء رفع من العجم إلى دمشق في حدود الأربعين والستمائة صورته : هل تجوز القراءة بالشاذ ؟ وهل يجوز أن يقرأ القارئ عشرا كل آية بقراءة ورواية ؟ . فأجاب عليه الإمامان : أبو عمرو بن الصلاح وأبو عمرو بن الحاجب .

أما ابن الصلاح فقال : يشترط أن يكون المقروء به تواتر نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنا واستفاض نقله كذلك . وتلقته الأمة بالقبول كهذه القراءات السبع لأن المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر وتمهد في الأصول . فما لم يوجد فيه ذلك كما عدا السبع أو كما عدا العشر فممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كراهة في الصلاة وخارج الصلاة وممنوع من عرف المصادر والمعاني ومن لم يعرف ذلك وواجب على من قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يقوم بواجب ذلك . وإنما نقلها من نقلها من العلماء لفوائد فيها تتعلق بعلم العربية لا للقراءة بها . هذا طريق من استقام سبيله . -ثم قال- والقراءة الشاذ ما نقل قرآنا من غير تواتر ولا استفاضة متلقاة بالقبول من الأمة كما اشتمل عليه

المحتسب لابن جنى وغيره . وأما القراءة بالمعنى من غير أن ينقل قرآنا فليس ذلك من القراءات الشاذة أصلا . والمجترئ على ذلك مجترئ على عظيم وضال ضلالا بعيدا فيعزر ويمنع بالحبس ونحوه ولا يخلى ذو ضلالة ولا يحل ذلك للمتمكن من ذلك إمهاله . ويجب منع القارئ بالشاذ وتأثيمه بعد تعريفه وإن لم يمتنع فعليه التعزير بشرطه .

وإذا شرع القارئ بقراءة ينبغي ألا يزال يقرأ بها ما بقي للكلام تعلق بما ابتدأ به . وما خالف هذا فمنه جائز وممتنع . وعذر المرض مانع من بيانه بحقه . والعلم عند الله تعالى . اهـ .

(202/10)

وأما ابن الحاجب فقال : لا يجوز أن يقرأ بالقراءة الشاذة في صلاة ولا غيرها عالما كان بالعربية أو جاهلا . وإذا قرأ بها قارئ فإن كان جاهلا بالتحريم عرف به وأمر بتركها وإن كان عالما أدب بشرطه وإن أصر على ذلك أدب على إصراره وحبس إلى أن يرتدع عن ذلك . وأما تبديل آتنا بأعطنا وسولت بزينت ونحوه فليس هذا من الشواذ وهو أشد تحريما والتأديب عليه أبلغ والمنع منه أوجب اهـ .

فذلكة البحث .

يخلص لنا من هذا البحث بعد تحقيق وجوه الخلاف فيه أمور مهمة يجدر بنا أن نوليها

الالتفات والانتباه الخاص :

أولها – أن القراءة لا تكون قرآنا إلا إن كانت متواترة لأن التواتر شرط في القرآنية .

ثانيها – أن القراءات العشر الذائعة في هذه العصور متواترة على التحقيق الآنف . وإذن هي قرآن . وكل واحدة منها يطلق عليها أنها قرآن .

ثالثها – أن ما وراء القراءات العشر مما صحت روايته آحادا ولم يستفض ولم تتلقه الأمة بالقبول شاذ وليس بقرآن وإن وافق رسم المصحف وقواعد العربية .

رابعها – أن ركن صحة الإسناد المذكور في ضابط القرآن المشهور لا يراد بالصحة فيه مطلق صحة بل المراد صحة ممتازة تصل بالقراءة إلى حد الاستفاضة والشهرة وتلقي الأمة لها بالقبول حتى يكون هذا الركن بقرينة الركنين الآخرين في قوة التواتر الذي لا بد منه في تحقق القرآنية . كما فصلنا ذلك من قبل .

خامسها – أن القراءة قد تكون متواترة عند قوم غير متواترة عند آخرين . والمأمور به ألا يقرأ المسلم إلا بما تواتر عنده ولا يكتفي بما روي له آحادا وإن كان متواترا عند الراوي له كما رد الشافعي رواية مالك مع صحتها لمخالفتها ما تواتر عنده . ولا تنس ما قاله ابن الجزري في ذلك آنفا .

(203/10)

سادسها – أن هذا الذي روي من طريق الآحاد المحضة ولم يصل إلى حد الاستفادة والشهرة هو أصل الداء ومثار كثير من الشبهات والخلاف. أما الشبهات فقد مر عليك منها نماذج وأما الخلافات فقد شاهدت منها في هذا البحث ما شاهدت وستشاهد ما تشاهد وإني أسترعي نظرك إلى أمرين:

أولهما – أن طريق الآحاد المحضة هذا هو الذي فتح باب المطاعن لبعض الأئمة في بعض الروايات الواردة في القراءات السبع كابن جرير الطبري الذي ذكر في تفسيره شيئًا من ذلك وألف كتابا كبيرا في القراءات وعللها وضمنه بعض تلك المطاعن.

وثانيهما – أن وجود هذه الروايات على ندرتها جعل البعض يشتط ويسرف فسحب حكمها على الجميع وقال: إن القراءات السبع وغيرها كلها قراءة آحاد. وهذا قول في نهاية الإسفاف والخطر أما إسفافه فلأنه لا يليق مطلقا أن يسحب حكم الأقل الضئيل على الأكثر الجليل وأما خطره فلأنه يؤدي إلى نقض تواتر القرآن أو إلى عدم وجود القرآن الآن ما دام القرآن مشروطا فيه التواتر ولا تواتر على رأيهم. ولا يعقل أن يكون القرآن المفروض فيه التواتر موجودا على حين أن وجوه قراءاته كلها غير متواترة ضرورة أنه لا يتحقق قرآن بدون أوجه للقراءة.

ذلك ما وصلنا إليه بعد إعادة النظر في هذا الموضوع. والحمد لله الذي هدانا لهذا ﴿وَمَا

كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾

.

نقض الشبهات التي أثيرت في هذا المقام

. . .

ج- نقض الشبهات التي أثيرت في هذا المقام

هناك شبهات أثيرت حول القراءات في اختلافها وتعددها ثم في صحتها وتواتر المتواتر منها وفي القرآن الكريم وتواتره وإجماع الأمة عليه. من تلك الشبهات ما تجده مذكورا في مبحث نزول القرآن على سبعة أحرف. ومنها ما تجده مذكورا في مبحث جمع القرآن. فارجع إليها ان شئت ولا داعي إلى التطويل بإعادتها.

(204/10)

بيد أن الرواية التي نسبوها لابن مسعود في إنكاره قرآنية المعوذتين تكاد تكون أقوى هذه الشبهات من جهة أنها وردت بأسانيد صححها بعض

أعلام الحديث كابن حجر. وقد سبق عرضها من توجيهها وتمحيصها حتى على هذا الاحتمال.

ونزيدك هنا في توهين هذه الشبهة أمورا :

أولها : أن عاصما وهو أحد القراء السبعة قرأ القرآن كله وفيه المعوذتان بأسانيد صحيحة بعضها يرجع إلى ابن مسعود نفسه . ذلك أن عاصما قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبي مريم زر بن حبيش الأسدي وعلى سعيد بن عياش الشيباني .

وقرأ هؤلاء على ابن مسعود نفسه وقرأ ابن مسعود على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثانيها : أن حمزة وهو من القراء السبعة أيضا قرأ القرآن كله بأسانيده الصحيحة وفيه المعوذتان عن ابن مسعود نفسه . ذلك أن حمزة قرأ على الأعمش أبي محمد سليمان بن مهران وقرأ الأعمش على يحيى بن وثاب وقرأ يحيى على علقمة الأسود وعبيد بن نضلة الخزاعي وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي . وهم قرؤوا على ابن مسعود على النبي صلى الله عليه وسلم .

ولحمزة سند آخر بهذه القراءة إلى ابن مسعود أيضا . ذلك أنه قرأ على أبي إسحاق السبيعي وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعلى الإمام جعفر الصادق . وهؤلاء قرؤوا على علقمة بن قيس وعلى زر بن حبيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق . وهم قرؤوا على المنهال وغيره وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه وهما على النبي صلى الله عليه وسلم .

ثالثها : أن الكسائي قرأ القرآن وفيه المعوذتان بسنده إلى ابن مسعود أيضا . ذلك أنه قرأ على حمزة الذي انتهى بين يديك سنده إلى ابن مسعود من طريقين .

رابعها : أن خلفا يقرأ المعوذتين في ضمن القرآن الكريم بسنده إلى ابن مسعود أيضا . وذلك أنه قرأ على سليم وهو على حمزة .

(205/10)

وهذه القراءات كلها التي رويت بأصح الأسانيد وبإجماع الأمة فيها المعوذتان والفاتحة على اعتبار أن هذه السور الثلاث أجزاء من القرآن وداخلة فيه .

فالقول ببقاء ابن مسعود على إنكار قرآنية هذه السورة محض افتراء عليه .

وكل ما في الأمر أنه لم يكتب الفاتحة في مصحفه اتكالا على شهرتها وعدم الخوف عليها من النسيان حتى تكتب . وكذلك القول في المعوذتين . وقيل إنه لم يكن يعلم أول الأمر أن المعوذتين من القرآن بل كان يفهم أنهما رقية يعوذ بهما الرسول الحسن والحسين .

ومن هنا جاءت روايات إنكاره أنهما من القرآن . ثم علم بعد ذلك قرآنيتهما . ومن هنا جاءت الروايات عنه بقرآنيتهما . كما سقناه بين يديك عن أربعة من القراء السبعة بأسانيد هي من أصح الأسانيد المؤيدة بما تواتر واستفاض وبما أجمعت الأمة عليه من قرآنية الفاتحة

والمعوذتين منذ عهد الخلافة الراشدة إلى يوم الناس هذا .

أما بعد فيصح أن نعتبر ما كتب في هذا الموضوع هنا كلاما عن الشبهة الأولى التي أثيرت فيه .

الشبهة الثانية :

يقولون : إن التواتر في جميع القرآن غير مسلم لأن الدواعي التي ذكرتموها في دليل تواتره لا تتوافر في جميع أجزاء القرآن . وآية ذلك أن البسملة على رأي من يجعلها من القرآن لا يجري فيها التحدي ولا يتحقق فيها أنها أصل لأحكام حتى يكون ذلك من الدواعي المتوافرة على نقلها وتواترها .

ونجيب أولا بأن التحدي يجري فيها باعتبار انضمامها إلى غيرها من آيتين أخريين ليتألف من الجميع ثلاث آيات يقوم بهن الإعجاز . وذلك كاف في أن يكون من دواعي الاعتناء بها ونقلها تواترا .

ثانيا أنه يتعلق بنظمها تلك الأحكام المعروفة من أن لقارئها أجرا عظيما إن كان طاهرا ووعيدا شديدا إن كان جنبا وقرأها بقصد القرآنية أو مسها ونحو ذلك . وهذا من الدواعي المتوافرة على نقلها وتواترها .

الشبهة الثالثة :

يقولون : لو كان القرآن متواترا لوقع التكفير في البسملة على معنى أن من يقول بقرآنيتها يحكم بكفر منكرها ومن لا يقول بقرآنيتها يحكم بكفر مثبتها . وعلى ذلك يكفر المسلمون بعضهم بعضا .

والجواب : أن قرآنية البسملة في أوائل السور اجتهادية مختلف فيها . وكل ما كان من هذا القبيل لا يكفر منكره ولا مثبته شأن كل أمر اجتهادي . إنما يكفر من أنكر متواترا معلوما من الدين بالضرورة . وقرآنية البسملة في أوائل السور ليست متواترة معلومة من الدين بالضرورة .

أما منكر البسملة التي في قصة كتاب سليمان من سورة النمل . فهو كافر قطعا لأن قرآنيتها متواترة معلومة من الدين بالضرورة ولا خلاف بين المسلمين في قرآنيتها حتى يكفر بعضهم بعضها كما يزعم أولئك المعترضون .

الشبهة الرابعة :

يقولون : إن استدلالكم على تواتر القرآن بتوافر الدواعي على نقله منقوض بالسنة النبوية فإنها غير متواترة مع ذلك تتوافر الدواعي على نقلها فإنها أصل الأحكام كما أن القرآن أصل الأحكام .

ونجيب : أولا : بأن توافر الدواعي على نقل القرآن متواترا لم يجئ من ناحية أصالة الأحكام

فحسب . بل جاء منها ومن نواحي الإعجاز والتحدي والتعبد بتلاوته والتبرك به في كل عصر وقراءته في الصلاة ونحو ذلك .

والسنة النبوية لا يجتمع فيها كل هذا . بل يوجد فيها بعضه فقط وذلك لا يكفي في توافر الدواعي على نقلها متواترة .

(207/10)

ثانيا : أن المراد بأصالة الأحكام الفرد الكامل الذي لا يوجد إلا في القرآن . ذلك لأن أصالة الأحكام فيه ترجع إلى اللفظ والمعنى جميعا . أما المعنى فواضح . وأما اللفظ فمن ناحية الحكم بإعجازه وبثواب من قرأه . وبالوعود الكريمة والعطايا العظيمة لمن حفظه وبالوعيد الشديد لمن نسيه بعد حفظه ولمن مسه أو قرأه جنبا إلى غير ذلك والسنة النبوية ليس للفظها شيء من هذه الأحكام . ولهذا تجوز روايتها بالمعنى . أما معناها فإن كان مما تتوافر الدواعي على نقله وجب تواتره وإلا فلا . ولهذا يقطع بكذب نقل الروافض ما نسبوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه نص على أن الإمامة العظمى من بعده محصورة في علي وولده .

رضي الله عنهم . بيان ذلك أنه لو صح ما زعموه لنقل متواترا فإنه مما تتوافر الدواعي على

نقله لتعلقه بأمر يتصل بمستقبل الحكم الأعلى والولاية العظمى في الإسلام لجميع بلاد الإسلام.

الشبهة الخامسة:

يقولون: إن تواتر القرآن منقوض بأن ابن مسعود وهو من أجلاء الصحابة لم يوافق على مصحف عثمان بدليل الروايات الآتية وهي:

1- أن شقيق بن سلمة يقول: خطبنا عبد الله بن مسعود على المنبر فقال: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾

. غلوا مصاحفكم. أي اخفوها حتى لا تحرق وكيف تأمرونني أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت وقد قرأت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله؟ رواه النسائي وأبو عوانة وابن أبي داود.

2- أن خير بن مالك يقول: لما أمر بالمصاحف أن تغير ساء ذلك عبد الله بن مسعود فقال: من استطاع أن يغل مصحفه أي يخفيه حتى لا يحرق فليفعل.

وقال في آخره: أفأترك ما أخذت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

3- أن الحاكم يروي من طريق أبي ميسرة قال: رحت فإذا أنا بالأشعري وحذيفة وابن مسعود. فقال ابن مسعود: والله لا أدفعه يعني مصحفه. أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره.

ونجيب : أولا : بأن هذه الروايات لا تدل أبدا على عدم تواتر القراءات ولا على عدم تواتر ما جاء في مصحف عثمان . غاية ما تدل عليه أن ابن مسعود لم يوافق أول الأمر على إحراق مصحفه . وهذا لا ينقض تواتر ما جاء في مصحف عثمان . لأنه ليس من شرط التواتر على ما في مصحف عثمان أن يحرق ابن مسعود مصحفه ولا أن يحرق أحد مصحفه . بل المحقق للتواتر أن يرويه جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة . وهذا موجود في مصحف عثمان لأن ما فيه رواه ووافق عليه جموع عظيمة من الصحابة محال أن تكذب وحسبك عثمان ودستوره في جمع القرآن . فارجع إليه إن شئت .

ثانيا : أنه على فرض مخالفة ابن مسعود لمصحف عثمان فإن هذه المخالفة لا تذهب بتواتر القرآن . لأن أركان التواتر متحققة في المصحف العثماني على رغم هذه المخالفة المفروضة ولم يقل أحد في الدنيا : إن من شرط التواتر ألا يخالف فيه مخالف حتى تكون مخالفة ابن مسعود لمصحف عثمان ناقضة لتواتر القرآن .

ثالثا : أن هذه الروايات التي ساقوها طعنا في تواتر القرآن لا تدل على أن ابن مسعود يخالف في القراءة بمصحف عثمان . بل هو يقرأ به كما يقرأ بروايته التي انفرد بها وسمعها وحده من

فم النبي صلى الله عليه وسلم . ألا ترى إلى قوله : وقد قرأت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله فإن كلمة مثله فيها اعتراف منه بأن زيد بن ثابت قرأ مثله من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولكن ما انفرد ابن مسعود به تعتبر روايته آحادية . وأنت خبير بأن رواية الآحاد لا تكفي في ثبوت القرآنية . لذلك لم يوافق الصحابة على ما انفرد به ابن مسعود بخلاف مصحف عثمان فقد وافقه عدد التواتر وظفر بإجماع الأمة ولم يكتب فيه إلا ما استقر في العرضة الأخيرة من غير نسخ لتلاوته على ما سبق بيانه هناك في مبحث جمع القرآن .

(209/10)

رابعا : أن عدم دفع ابن مسعود مصحفه ليحرق كان توقفا منه في أول الأمر . ثم عاد بعد ذلك وحرقه حين بلغه أن رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كرهوا ذلك في مقالته كما جاء في حديث شقيق من رواية ابن أبي داود عن طريق الزهري . وبهذا اتحدت الصفوف واتفقت الكلمة وتم للمصاحف العثمانية الظفر من كل وجه بإجماع الأمة حتى ابن مسعود . والحمد لله على هذا الكرم والجود . حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده ويستنزل رضاه آمين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ مناهل العرفان حـ 1 صـ 412 . 477 ﴾

فصول مهمة ونفيسة من كتاب البيان في عد آي القرآن

للإمام أبى عمرو الدانى

قال عليه رحمة الله ما نصه :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

قال الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان المقرىء رضي الله تعالى عنه

الحمد لله الذي خشعت له الأصوات وقصرت عنه الصفات وخضعت له الرقاب وذلت له الصعاب ذي القدرة والالآء والعظمة والكبرياء أحمده بجميع محامده على تواتر نعمه وترادف آلائه ومننه وعلى محمد خاتم رسله وخيرته من خلقه وعلى عترته الأبرار وأصحابه المنتخبين الأخيار وسلم تسليما

هذا كتاب عدد آي القرآن وكلمه وحروفه ومعرفة خموسه وعشوره ومكيه ومدنيه وبيان ما اختلف فيه أئمة أهل الحجاز والعراق من العدد والشام وما اتفقوا عليه منه وما جاء من السنن في عدد الآي عن السالفين وورد من الآثار في العقد بالأصابع عن الماضين وسائر ما ينتظم بذلك من الأبواب ويطابقه

ويتصل به من الأنواع ويشاكله مما قد أهمل ذكره المتقدمون فأضرب عن التنبيه عليه المصنفون من غير استغراق ولا إطناب ولا تكلف ولا إسهاب ليعم نفعه الطالبين ويخف مأخذه على الملتمسين وبالله عز وجل نستعين على الأمل وإياه نسترشد للصواب من القول والعمل وهو حسبنا وإليه ننيب ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

" باب ذكر السنن والآثار التي فيها ذكر الآي "

أخبرنا عبد الرحمن بن عثمان قال نا قاسم بن أصبغ قال نا أحمد بن زهير قال أخبرنا ابن الأصبهاني قال أنا ابن نمير عن الأوزاعي عن حسان ابن عطية عن أبي كبشة عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله (بلغوا عني ولو آية وحدثوا عني بني إسرائيل ولا حرج)

(211/10)

قال الحافظ أخبرنا القاسم بن إبراهيم بن محمد المقرىء قال أنا أحمد بن محمد المكي قال أنا علي بن عبد العزيز قال أنا أبو عبيد القاسم بن سلام قال أنا إسماعيل بن إبراهيم عن سعيد بن إياس الجريري عن أبي السليل عن عبد الله بن رباح أن رسول الله قال لأبي بن كعب أبا المنذر أي آية في القرآن أعظم قال الله ورسوله أعلم قال ذلك ثلاث مرات فقال (﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾) قال فضرب صدره وقال ليهنك العلم يا أبا

المنذر

قال الحافظ أخبرنا سلمة بن سعيد بن سلمة الإمام قال أنا محمد بن الحسين قال أنا الفريابي قال أنا إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني قال حدثني أبي عن جدي عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله فأي ما أنزل عليك أعظم قال آية الكرسي

قال الحافظ أخبرنا سلمون بن داود المقرىء قال أنا ابن عباد قال أنا إسماعيل ابن إسحاق قال أنا سلمون قال أنا الحارث بن عبيد عن سعيد الجريري عن عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت كان رسول الله يحرس حتى نزلت هذه الآية (﴿ والله يعصمك من الناس ﴾)

فأخرج رسول الله رأسه من القبة فقال يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله عز وجل

أخبرنا علي بن الحسين بن يحيى الشاهد قال أنا الحسين بن شقيق قال أنا إسحاق بن إبراهيم أنا أبو كريب قال أنا عبد الله بن إدريس قال أنا الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لما نزلت هذه الآية (﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾) شق ذلك على أصحاب رسول الله فقال رسول الله ألا ترون إلى قول لقمان (﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾)

أخبرنا عبد الرحمن بن خالد قال أنا أحمد بن حمدان قال أنا عبد الله بن أحمد عن ابن

عباس قال نزلت هذه الآية ورسول الله متوار بمكة (﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ﴾

(212/10)

قال الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد التاجر قال أنا أحمد بن جعفر بن حمدان قال أنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال أنا أبي قال أنا يحيى بن سعيد قال أنا عوف قال أنا يزيد الفارسي عن ابن عباس عن عثمان رضي الله عنه أن رسول الله كانت تنزل عليه الآية فيقول ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا

قال الحافظ أخبرنا الخاقاني خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي بن عبد العزيز قال أنا القاسم بن سلام قال أنا حجاج عن ابن جريج قال قال ابن عباس من سمع آية من كتاب الله عز وجل تتلى كانت له نورا يوم القيامة

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد بن موسى المقريء قال أنا أحمد بن محمد المصري قال أنا أحمد بن محمد بن عثمان الرازي قال أنا الفضل بن شاذان قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا خلف المقرىء عن إسماعيل بن عياش عن ليث عن مجاهد عن أبي هريرة عن رسول الله قال (من استمع إلى آية من كتاب الله عز وجل كانت له نورا يوم القيامة)

قال الحافظ أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي

قال أنا القاسم قال أنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن بجير بن سعد الكلاعي

عن خالد بن معدان قال كان رسول الله لا ينام حتى يقرأ المسبحات يقول إن فيها آية كألف

آية

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا

الفضل بن شاذان قال أنا أحمد قال أنا إسماعيل بن أبان الوراق عن الربيع بن بدر عن أبان

عن أنس قال قال رسول الله (من علم آية من كتاب الله عز وجل كان له أجرها ما تليت)

(213/10)

قال الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله الهمداني قال أنا محمد بن عمر قال أنا محمد بن

يوسف قال أنا محمد بن إسماعيل البخاري قال أنا أبو الوليد قال أنا شعبة قال أنا عبد الملك

بن ميسرة قال سمعت النزال بن سبرة قال سمعت عبد الله قال سمعت رجلا قرأ آية سمعت

من النبي خلافها فأخذت بيده وأتيت به رسول الله فقال كلاكما محسن

قال الحافظ أخبرنا سلمون بن داود قال أنا محمد بن إبراهيم الشافعي قال أنا محمد بن

سليمان بن الحارث قال أنا قبيصة قال أنا الثوري عن عاصم عن الشعبي عن ابن عباس قال

آخر آية نزلت على النبي آية الربا

قال الحافظ أخبرني خلف بن إبراهيم قال أنا عثمان بن محمد السمرقندي قال أنا أبو أمية قال أنا بكر بن يحيى بن زبان العنزي قال أنا مندل بن علي العنزي عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله نزلت هذه الآية في خمس في وفي علي وفي الحسن والحسين وفاطمة رضي الله عنهم (﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾)

قال الحافظ أخبرنا أحمد بن إبراهيم المكي قال نا محمد بن إبراهيم الديبلي قال أنا سعيد بن عبد الرحمن قال أنا سفيان عن خالد بن أبي كريمة عن عبد الله ابن المسور من ولد جعفر أن رسول الله لما نزلت هذه الآية (﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾) قالوا يا رسول الله وكيف ذلك قال إذا دخل النور القلب انشرح وانفتح الحديث

قال الحافظ أخبرنا محمد بن مسافر قال أنا يوسف بن يعقوب قال أنا الحسن بن المثنى عن محمد بن بشير عن هشيم عن إسماعيل بن أبي خالد عن الحارث ابن شبيل عن أبي عمرو الشيباني عن زيد بن أرقم قال كنا نتكلم خلف رسول الله في الصلاة يكلم الرجل منا أخاه إلى جنبه حتى نزلت هذه الآية (﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾) الآية قال فأمرنا بالسكوت ونهانا عن الكلام

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن إسماعيل قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا الفضل بن شاذان قال أنا يوسف بن يعقوب الكوفي قال أنا

عيسى بن يونس عن عبيد الله بن أبي زياد القداحي المكي عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد قالت قال رسول الله (اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين (﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾) وفاتحة آل عمران (﴿ الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾))

قال الحافظ أخبرنا عبد الوهاب بن أحمد الخشاب قال أنا ابن الأعرابي قال أنا عبد الرزاق عن منصور قال انا أسباط عن الأعمش عن إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد عن علقمة عن أبي مسعود الأنصاري قال قال رسول الله الآيتين من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه

أخبرنا خلف بن أحمد بن هاشم قال أنا زياد بن عبد الرحمن قال أنا محمد بن يحيى بن حميد قال أنا محمد بن يحيى بن سلام قال أنا أبي قال حدثني همام بن يحيى عن قتادة وخالد عن الحسن عن أبي بن كعب قال آخر ما نزل من القرآن هاتان الآيتان في سورة براءة (﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾) إلى آخر السورة

قال أنا محمد بن الحسين قال أنا جعفر بن محمد الصندلي قال أنا زهير بن محمد قال أنا عبد

الله بن يزيد المقبري قال أنا موسى بن علي بن رباح قال سمعت أبي يقول سمعت عقبة بن عامر الجهني يقول خرج علينا رسول الله ونحن في الصفة فقال أيكم يحب أن يغدو إلى بطحان أو العقيق فيأتي كل يوم

بناقتين كوماوين زهراوين فيأخذهما في غير إثم ولا قطيعة رحم قال فقلنا كلنا يا رسول الله يحب ذلك قال فلان يغدو أحدكم إلى المسجد فيتعلم آيتين من كتاب الله عز وجل خير له من ناقتين وثلاث خير له من ثلاث وأربع خير له من أربع ومن أعدادهن من الإبل

(215/10)

قال الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله الفرائضي قال أنا محمد بن أحمد بن نصير قال أنا أحمد بن الصقر بن ثوبان قال أنا عبد الجبار بن العلاء قال أنا أبو إسحاق الهجيمي يعني إسماعيل بن عبد الملك قال أنا أبو جزي عن منصور عن المعتمر عن ربعي بن حراش عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله (إن الله عز وجل كتب كتابا قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفي عام فأنزل منه الثلاث الآيات التي ختم بهن البقرة فمن قرأهن في بيت لم يقرب الشيطان بيته ثلاث ليال)

قال الحافظ أنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي قال أنا أبو عبيد قال أنا

عبد الرحمن عن سفيان عن زبيد الإيامي عن مرة بن شراحيل عن عبد الله بن مسعود قال الآيات الأواخر من سورة البقرة إنهن من كنز تحت العرش

قال الحافظ حدثني أمية بن عبد الله الهمذاني قال أنا محمد بن شعبان قال أنا أحمد بن سلمة بن الضحاك قال أنا إسماعيل بن محمد قال أنا محمد بن زنبور أبو صالح المكي قال أنا الحارث بن عمير قال أنا جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله فاتحة الكتاب

وآية الكرسي و (﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ﴾) و (﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾) هذه الآيات معلقات بالعرش ليس بينهن وبين الله حجاب

قال الحافظ أنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا أبو العباس المقرىء قال أنا سهل بن عثمان قال أنا المحاربي عن أبان بن أبي عياش الزرقي عن شهر بن حوشب أن أم الدرداء حدثته عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله يقول (من قرأ من ليلة مئة آية لم يحاجه القرآن بعد تلك الليلة)

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا الفضل قال أنا محمود بن غيلان قال أنا المؤمل بن إسماعيل قال أنا حماد بن سلمة عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله (من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ومن قرأ مئة آية أو مئتي آية كتب من القانتين ومن قرأ مئتي آية لم يكتب من الغافلين ومن قرأ ثلاث مئة آية لم يحاجه القرآن)

أخبرنا أبو الفتح الضرير قال أنا عبيد الله بن محمد قال أنا علي بن الحسين قال أنا يوسف بن موسى قال أنا وكيع قال أنا موسى بن عبيدة عن محمد بن إبراهيم التيمي عن يحنس عن أم الدرداء عن أبي الدرداء قال قال رسول الله (من قرأ في ليلة بخمس مئة آية إلى ألف آية أصبح له قنطاران من الأجر القيراط من القنطار مثل الجبل العظيم)

قال الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن عثمان الزاهد قال أنا أنس بن مالك قال سئل رسول الله عن قيام الليل فقال (من قرأ بخمسين آية لم يكتب من الغافلين ومن قرأ بمئة آية أعطي قيام ليلة كاملة ومن قرأ بمئتي آية ومعه القرآن فقد أدى حقه ومن قرأ خمس مئة آية إلى أن يبلغ ألفا فإن أجره كمن تصدق بقنطار قبل أن يصبح والقنطار ألف دينار)

قال الحافظ أخبرنا علي بن محمد قال أنا عبد الله بن أبي هاشم قال أنا عيسى ابن مسكين قال أنا سحنون بن سعيد قال أنا ابن القاسم عن مالك عن ابن يزيد وأبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن أبي سلمة عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله كان يصلي وهو جالس فيقرأ

وهو جالس فإذا بقي من قراءته قدر ما يكون ثلاثين آية أو أربعين آية قام فقرأ وهو قائم ثم ركع ثم سجد ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك

(217/10)

قال الحافظ أخبرنا أحمد بن علي قال أنا محمد بن القاسم قال أنا علي بن محمد بن أبي الشاوب قال انا أبو الوليد قال أنا زائدة عن أبي حصين عن سالم بن أبي الجعد عن معاذ بن جبل قال من قرأ في ليلة ثلاث مئة آية لم يكتب من الغافلين ومن قرأ خمس مئة آية كتب من القانتين ومن قرأ في ليلة ألف آية كتب له قنطار من الأجر وزن القنطار ألف ومئتا أوقية

وأخبرنا عبد الرحمن بن أحمد المعدل قال أنا إسحاق بن إبراهيم قال أنا محمد بن عمر قال أنا يحيى بن إبراهيم قال أنا مطرف عن مالك

وحدثنا علي بن محمد بن خلف المالكي قال أنا علي بن محمد بن مسرور قال أنا أحمد بن أبي سليمان قال أنا سحنون عن ابن القاسم عن مالك عن هشام بن

عروة عن أبيه عن عائشة أنها أخبرته أنها لم تر رسول الله صلى صلاة الليل قاعدا قط حتى أسن فكان يقرأ قاعدا حتى إذا أراد أن يركع قام وقرأ نحوا من ثلاثين أو أربعين آية ثم ركع

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد ابن عثمان قال أنا الفضل قال أنا أبو عبيد محمد يعني ابن حميد قال أنا جرير عن سليمان بن بشار أبي المنهال عن أبي برزة قال كان النبي يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى المئة

قال الحافظ أخبرنا محمد بن خليفة قال أنا محمد بن الحسين قال أنا يحيى بن محمد بن صاعد قال أنا أبو هشام الرفاعي قال أنا أبو بكر بن عياش قال أنا عاصم عن زر عن عبد الله بن مسعود قال قلت لرجل أقرئني من الأحقاف ثلاثين آية فأقرأني خلاف ما أقرأني رسول الله وقلت لآخر أقرئني من الأحقاف ثلاثين آية فأقرأني خلاف ما أقرأني الأول فأتيت إلى النبي فغضب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه جالس فقال علي قال لكم أقرأوا كما علمتم

(218/10)

قال الحافظ أخبرنا محمد بن علي المالكي قال أنا محمد بن أحمد قال أنا محمد بن يوسف قال أنا محمد بن إسماعيل قال أنا مسلم بن إبراهيم قال أنا هشيم قال أنا قتادة عن أنس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع النبي ثم قام إلى الصلاة قلت كم كان بين الأذان والسحور قال قدر خمسين

آية

قال الحافظ حدثنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل بن شاذان قال أنا يحيى بن عبد الحميد الحماني قال أنا عبد الله بن جعفر المخرمي عن أبي عون عن مسور بن مخرمة قال قلت لعبد الرحمن بن عوف يا خالي أخبرني عن قصتكم يوم أحد قال أقرأ بعد العشرين ومئة آية من آل عمران تجد قصتنا (﴿ وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال ﴾)

قال الحافظ أخبرنا طاهر بن غلبون المقرىء قال أنا أبو أحمد عبد الله بن أحمد يعرف بابن المفسر قال أنا أحمد بن علي قال أنا أبو هشام الرفاعي قال أنا أبو بكر بن عياش عن عاصم عن زر عن عبد الله قال قلت لرجل أقرئني من الأحقاف ثلاثين آية فقرأ خلاف ما أقرأني رسول الله وذكر الحديث

قال الحافظ أخبرنا ابن عفان قال أنا قاسم قال أنا أحمد بن زهير قال أنا أبي قال أنا جرير عن مغيرة عن حماد عن إبراهيم قال قال عبد الله الكبائر ما بين فاتحة سورة النساء إلى ثلاثين منها (﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ﴾)

قال الحافظ أخبرنا أبو الفتح شيخنا قال أنا علي بن الحسين الأديب القاضي قال حدثني أبو الحسين بن بندار قال أنا محمد بن عبديل قال أنا الفضل قال أنا أحمد بن يزيد قال أبو كريب عن محمد بن فضيل عن عطاء عن أبي عبد الرحمن قال ما رأيت رجلا أقرأ من علي بن أبي

طالب إنه قرأ بنا في الفجر الأنبياء حتى رأس العشرين ترك آية ثم قرأ بعدها برزخا ثم ذكرها بعد فقرأ ثم رجع إلى المكان الذي بلغ فما تعايا ولا تتعتع

(219/10)

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا الفضل بن عيسى قال أنا محمد يعني ابن حميد قال أنا جرير عن مغيرة عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه قال صلى بنا ابن مسعود صلاة الفجر فقرأ سورة الأنفال حتى بلغ رأس أربعين (﴿ نعم المولى ونعم النصير ﴾) فكان تردد في حرف فيها (﴿ يجادلونك في الحق بعد ما تبين ﴾) فجعل يردد فيه فركع فلما صلى أخبرناه كيف هو في المصحف فقال آتوني بالمصحف فأتوه بمصحف فنظر فيه

" باب ذكر السنن والآثار التي فيها ذكر العشور "

قال الحافظ أخبرنا محمد بن أحمد الكاتب قال أنا ابن مجاهد قال وحدثونا عن يحيى بن كثير عن عطاء بن السائب قال أخبرني أبو عبد الرحمن قال حدثني الذين كانوا يقرؤون على عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب أن رسول الله كان يقرئهم العشر فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل جميعا

قال الحافظ أخبرنا الخاقاني قال أنا عبد الواحد بن أحمد التنيسي قال أنا الحسن بن عبد الأعلى قال أنا عبد الرزاق عن معمر عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السلمي قال كنا إذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها

قال الحافظ أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي ابن عبد العزيز قال أنا القاسم بن سلام قال أنا يزيد عن همام عن قتادة عن سالم بن أبي الجعد عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي قال (من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف ثم أدركه الدجال لم يضره)

(220/10)

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا أبو العباس المقرىء قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا علي ابن عبد الله قال حدثني أبي قال أخبرني محمد بن يوسف الأعرج عن عبيد الله بن الفضل الهاشمي عن أبي بكر بن أبي عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن صفوان بن المعطل قال رأيت رسول الله في بعض أسفاره نام حتى انتصف

الليل فتلا العشر الآيات من آخر سورة آل عمران حتى ختمها

قال الحافظ حدثنا علي بن محمد المالكي قال أنا ابن مسرور قال أنا أحمد قال أنا سحنون عن ابن القاسم عن مالك عن مخرمة بن سليمان عن كريب عن ابن عباس أنه بات عند ميمونة فنام رسول الله فجلس يمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرأ العشر الآيات الخواتم من سورة آل عمران

قال الحافظ اخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي قال أنا أبو عبيد قال أنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت سالم بن أبي الجعد يحدث عن معدان عن أبي الدرداء قال قال رسول الله (من قرأ العشر الأواخر من الكهف عصم من فتنة الدجال)

قال الحافظ أخبرنا أحمد بن محمد قال أنا مجاهد قال أنا أبو الفضل الوراق زريق قال أنا يوسف القلوسي قال أنا شهاب بن عباد قال أنا إبراهيم بن حميد عن إسماعيل بن أبي خالد قال كان أبو عبد الرحمن يقرئ عشرين بالغداة وعشرين بالعشي ويعلمهم أين الخمس والعشر ويقرئنا خمسا خمسا

قال الحافظ أنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا أحمد قال أنا سويد عن مسروق عن إسماعيل ابن خالد قال قرأت على أبي عبد الرحمن فلما بلغت العشر قال حسبك هذا عشر قال سويد وكان يقرئهم عشرا عشرا

قال الحافظ أخبرنا محمد بن علي قال أنا ابن مجاهد قال حدثني عبد الله بن أحمد بن حنبل

قال أنا أبو موسى المقرىء قال أنا عباس بن الفضل عن جعفر بن الزبير قال كان مسلم بن جندب يعلمنا غدوة ثلاثين آية وعشية ثلاثين آية

(221/10)

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا أبو العباس المقرىء قال أنا إبراهيم بن موسى قال أنا عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال قال رسول الله (ألا رجل يقوم الليل بعشر آيات فيصبح وقد كتب الله له بها مئة حسنة)

" باب ذكر السنن والآثار التي فيها ذكر جمل آي السور "

قال الحافظ أخبرنا سلمون بن داود قال أنا محمد بن إبراهيم قال أنا محمد بن غالب قال أنا عبد الصمد بن النعمان قال أنا أسباط بن نصر عن السدي عز عبد خير عن علي رضي الله عنه قال السبع المثاني فاتحة الكتاب

قال الحافظ أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي ابن عبد العزيز قال أنا أبو عبيد قال أنا يزيد عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي قال (هي فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني والقرآن العظيم)

وأخبرنا سعيد بن عثمان النحوي قال أنا قاسم بن أصبغ قال أنا إبراهيم ابن عبد الرحيم قال أنا عمار بن عبد الجبار الخراساني قال أنا ابن أبي ذئب عن أبي هريرة قال الحمد لله أم القرآن والسبع المثاني والقرآن العظيم

قال الحافظ أنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا محمد بن عيسى وأحمد بن يزيد وغيرهما قالوا أنا خلف بن هشام قال أنا محمد بن حسان عن المعافى بن عمران عن عبد الحميد بن جعفر الأنصاري عن نوح بن أبي بلال عن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله (الحمد سبع آيات إحداهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني هي أم القرآن هي فاتحة الكتاب)

(222/10)

قال الحافظ أخبرنا إبراهيم بن خطاب اللمائي قال أنا أحمد بن خالد قال أنا أبو قتيبة سليمان بن الفضل قال أنا ابن ناجية قال أنا خليفة بن خياط شباب قال أنا عمر بن هارون البلخي قال أنا ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن أم سلمة قالت دخل علي رسول الله فقرأ (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ﴾) إلى آخرها سبع يا أم سلمة

قال الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن عثمان بن عفان الزاهد قال أنا قاسم بن أصبغ قال أنا أحمد بن أبي خيثمة قال أنا مسلم بن إبراهيم قال انا سلام بن مسكين قال أنا قتادة عن رجل عن أبي هريرة عن النبي (أن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى أدخلته الجنة) قال الحافظ أخبرنا الخاقاني قال أنا أحمد المكي قال أنا علي قال أنا القاسم قال أنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت عباسا الجشمي يحدث عن أبي هريرة قال قال رسول الله (إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي (﴿ تبارك الذي بيده الملك ﴾))

قال الحافظ أنا محمد بن عبد الله بن عيسى المري قال أنا علي بن الحسن قال أنا أحمد بن موسى العطار قال أنا يحيى بن سلام عن المعلى عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش قال قال لي أبي بن كعب يا زر كم تقرؤون سورة الأحزاب قلت ثلاثا وسبعين آية وذكر الحديث قال الحافظ أنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي قال أنا القاسم قال أنا إسماعيل بن جعفر عن المبارك بن فضالة عن عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبيش قال قال لي أبي بن كعب يا زر كأين تعد أو قال كأين تقرأ سورة الأحزاب قلت اثنتين وسبعين آية أو ثلاثا وسبعين آية فقال إن كانت لتعدل سورة البقرة

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا الفضل بن شاذان قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا جبارة بن مغلس قال أنا ابن المبارك عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال آخر آية نزلت (﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ﴾) قال الملك اجعلها على رأس ثمانين ومئتين من البقرة

قال الحافظ ثنا ابن غلبون قال أنا أحمد بن المفسر قال أنا أحمد بن علي قال أنا أحمد بن منيع قال أنا يحيى بن سعيد الأموي عن الأعمش عن عاصم عن زر عن عبد الله قال تمارينا في سورة من القرآن فقلنا خمس وثلاثون أو ست وثلاثون فأتينا النبي فوجدنا عليا يناجيه فسألناه فغضب

حتى احمر وجهه ثم أسر إلى علي شيئا فقال لنا علي إن رسول الله يأمركم أن تقرؤوا كما علمتم

قال الحافظ أنا محمد بن عبد الله بن زكريا قال أنا عمر بن يحيى بن زكريا قال أنا يونس قال أنا ابن وهب أنه سمع مالكا يقول إنما ألف القرآن على ما كانوا يسمعون من قراءة النبي

قال الحافظ رحمه الله ففي هذه السنن والآثار التي اجتلبناها في هذه الأبواب مع كثرتها واشتهار نقلتها دليل واضح وشاهد قاطع على أن ما بين أيدينا مما نقله إلينا علماؤنا عن سلفنا من عدد الآي ورؤوس الفواصل والخموس والعشور وعدد جمل آي السور على

اختلاف ذلك واتفاقه مسموع من رسول الله ومأخوذ عنه وأن الصحابة رضوان الله عليهم هم الذين تلقوا ذلك منه كذلك تلقيا كتلقيهم منه حروف القرآن واختلاف القراءات سواء ثم أداه التابعون رحمة الله عليهم على نحو ذلك إلى الخالفين أداء فنقله عنهم أهل الأمصار وأدوه إلى الأمة وسلكوا في نقله وأدائه الطريق التي سلكوها في نقل الحروف وأدائها من التمسك بالتعليم بالسماع دون الاستبناط والاختراع ولذلك صار مضافا إليهم ومرفوعا عليهم دون غيرهم من أئمتهم كإضافة الحروف وتوقيفها سواء وهي إضافة تمسك ولزوم واتباع لا إضافة استنباط واختراع

(224/10)

وقد زعم بعض من أهمل التفتيش عن الأصول وأغفل إنعام النظر في السنن والآثار أن ذلك كله معلوم من جهة الاستنباط ومأخوذ أكثره من المصاحف دون التوقيف والتعليم من رسول الله

وبطلان ما زعمه وفساد ما قاله غير مشكوك فيه عند من له أدنى فهم وأقل تمييز إذ كان المبين عن الله عز وجل قد أفصح بالتوقيف بقوله (من قرأ آية كذا وكذا من قرأ الآيتين ومن قرأ الثلاث الآيات ومن قرأ العشر إلى كذا ومن قرأ ثلاث مئة آية إلى خمس مئة آية إلى ألف آية

) في أشباه ذلك مما قد مضى بأسانيده من قوله ألا ترى أنه غير ممكن ولا جائز أن يقول ذلك لأصحابه الذين شهدوه وسمعوا ذلك منه إلا وقد علموا للمقدار الذي أراده وقصده واشار إليه وعرفوا ابتداءه وأقصاه ومنتهاه وذلك بإعلامه إياهم عند التلقين والتعليم برأس الآية وموضع الخمس ومنتهى العشر ولا سيما أن نزول القرآن عليه كان مفرقا خمسا خمسا وآية وآيتين وثلاثا وأربعا وأكثر من ذلك على ما فرط قبل وقد أفصح الصحابة رضي الله عنهم بالتوقيف بقولهم إن رسول الله كان يعلمهم العشر فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل وجائز أن يعلمهم العشر كاملا في فور واحد ومفرقا في أوقات وكيف كان ذلك فعنه أخذوا رؤوس الآي آية آية

وإذا كان ذلك كذلك ولا يكون غيره بطل ما قاله من قدمناه وصح ما قلناه وكذلك القول عندنا في تأليف السور وتسميتها وترتيب آيها في الكتابة أن ذلك توقيف من رسول الله وإعلام منه به لتوفر مجيء الأخبار بذلك واقتضاء العادة بكونه كذلك وتواطؤ الجماعة واتفاق الأمة عليه وبالله التوفيق

" باب ذكر من جاء عنه عقد الآي في الصلاة من الصحابة وهم أربعة ابن عمر وابن عباس وأنس بن مالك وعائشة رضي الله عنهم "

أما ابن عمر

قال الحافظ رحمه الله أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا أبو عبد الله أحمد بن مزدك قال أنا يحيى بن عثمان بن كثير الحمصي أخو عمرو قال أنا ابن حمير عن سليمان عن ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر أنه كان يعد الآي من القرآن في صلاة التطوع

وأما ابن عباس

فأخبرنا فارس بن أحمد أيضا قال أنا أحمد قال أنا الرازي قال أنا الفضل قال أنا أبو عبد الله يعني محمد بن عيسى قال أنا محمد بن الصباح الجرجرائي قال أنا المغيرة بن سقلاب الحراني عن القاسم بن معن عن هشام بن عروة عن أبيه أن ابن عباس كان يعد الآي في الصلاة

أما أنس

فأخبرنا أبو الفتح قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا أبو العباس المقرىء قال أنا أبو عبد الله أحمد قال أنا إسحاق بن إبراهيم بن

غالب البصري قال أنا وهيب بن محمد بن ثابت البناني قال أنا حسان بن شيبة عن ثابت قال رأيت أنس بن مالك يعد الآي في الصلاة

وأما عائشة

فأخبرنا أبو الفتح أيضا قال أنا أحمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا الفضل قال أنا يزيد بن

القاسم عن القاسم أن عائشة كانت تعد الآي في الصلاة

" باب ذكر من جاء ذلك عنه من التابعين وهم أربعة وعشرون رجلا "

فمن أهل المدينة عروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز ونافع بن جبير بن مطعم ويزيد بن رومان أربعة وقال مالك لا بأس بذلك

ومن أهل مكة عطاء بن أبي رباح وطاووس وابن أبي مليكة والمغيرة بن حكيم اليماني

ومن أهل الكوفة ابو عبد الرحمن السلمي وزر بن حبيش وسعيد بن جبير والشعبي ويسير بن عمرو وإبراهيم النخعي ويحيى بن ثابت وخيثمة بن عبد الرحمن وعاصم بن أبي النجود

ومن أهل البصرة الحسن وابن سيرين ومالك بن دينار وثابت البناني وأبو مجلز وحبيب بن الشهيد

ومن أهل الشام كعب الأحبار

(226/10)

فأما عروة فحدثنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل بن شاذان قال أنا سهل بن عثمان قال أنا حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن

أبيه أنه كان يعقد الآي في الصلاة

وأما عمر فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد بن إسماعيل قال أنا أحمد بن شبيب قال أبو العباس المقرىء قال أنا نوح بن أنس قال أنا سلمة بن الفضل قال أنا عمرو بن ميمون بن مهران قال سألني عمر بن عبد العزيز عن عقد الآي في الصلاة فقلت رأيت سعيد بن جبير يعقد الآي في الصلاة فقال عمر وأنا أعقد الآي في الصلاة كذا

وقال سلمة عن عمرو وخالفه عنه أبو المليح الرقي فحدثنا عبد الرحمن بن عثمان قال أنا قاسم بن أصبغ قال أنا أحمد بن زهير قال أنا عبد الله بن جعفر قال أنا أبو المليح عن عمرو بن ميمون قال قال لي عمر بن عبد العزيز تعد الآي في الصلاة قلت لا قال ولا أنا

وأما نافع بن جبير فحدثنا . . . . . .

وأما يزيد فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال حدثني هارون قال أنا وهب بن جرير قال أنا أبي قال رأيت يزيد بن رومان ومحمد بن سيرين يعقدان الآي في الصلاة

وأما عطاء فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا ابن شاذان قال أنا إبراهيم بن موسى قال أنا أبو معاوية قال أنا إسماعيل بن مسلم قال رأيت عطاء وطاووسا يعقدان الآي في الصلاة

وأما طاووس فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد المصري قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال

أنا إبراهيم بن موسى قال أنا عبد الوهاب البقعي قال أنا أيوب قال رأيت طاووسا يعقد الآي في الصلاة وكان محمد أيضا يعقد الآي في الصلاة

(227/10)

وأما ابن أبي مليكة فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا إبراهيم بن موسى ونوح بن أنس قالا أخبرنا وكيع عن إسماعيل بن عبد الملك قال رأيت ابن أبي مليكة يعقد الآي في الصلاة فلما انصرف قلت له قال إنه أحفظ لي

وأما المغيرة اليماني فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا بن عثمان قال انا الفضل قال انا أحمد بن الصباح قال أنا عبد الرحمن عن حماد بن زيد عن يحيى بن عتيق قال رأيت طاووسا والمغيرة بن حكيم يعقدان الآي في الصلاة

وأما أبو عبد الرحمن فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا ابن شاذان قال أنا محمد بن عيسى قال حدثني ابن الأصبهاني قال أنا شريك عن عاصم وعطاء عن أبي عبد الرحمن أنه كان يعقد الآي في الصلاة

وأما زر بن حبيش فأخبرنا عبد العزيز بن جعفر قال أنا عبد الواحد بن عمر قال أنا وكيع يعني محمد بن خلف قال انا الصاغاني قال أنا موسى بن داود قال أنا قيس بن الربيع عن

عاصم أن زر بن حبيش كان يعقد الآي في الصلاة

وأما سعيد فحدثنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا محمد بن عيسى قال أنا حجاج الأنماطي قال أنا حماد بن سلمة عن يحيى بن عتيق عن سعيد بن جبير أنه كان يعقد الآي في الصلاة

وأما الشعبي فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد بن الرازي قال أنا الفضل قال أنا إبراهيم بن موسى قال أنا ابن أبي زائدة عن حريث عن عامر قال عد الآي في الصلاة واعقد بيدك

وأما يسير فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا ابن شاذان قال أنا نوح بن أنس قال أنا أبو معاوية قال أنا أبو إسحاق الشيباني عن يسير بن عمرو قال رأيته يعقد الاي في الصلاة ويخط إذا شك قال أبو معاوية وكان يسير بن عمرو زمن النبي ابن إحدى عشرة سنة

(228/10)

وأما إبراهيم فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا الرازي قال أنا الفضل قال أنا إبراهيم بن موسى قال أنا هشيم عن مغيرة عن إبراهيم أنه كان لا يرى بعقد الآي في الصلاة بأسا

وأما يحيى فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا محمد بن

حميد قال انا جرير عن الأعمش قال كان يحيى بن وثاب يعقد الآي في الصلاة قال ابن حميد وكان جرير يعقد الآي في الصلاة

وأما خيثمة فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا أحمد بن أسد عن أبي خالد الأحمر عن حجاج عن طلحة بن مصرف قال رأيت خيثمة يعقد خمسين وهو في الصلاة

وأما عاصم فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا محمد بن عيسى قال أنا الحجاج بن المنهال قال أنا حماد بن سلمة قال رأيت عاصم بن بهدلة يعقد ويسبح ويصنع مثل صنيع عبد الله بن حبيب

وأما الحسن فحدثنا ابو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا أحمد بن أسد عن ابن علية عن أيوب عن الحسن وابن سيرين أنهما كانا يعقدان الآي في الصلاة

وأما محمد فحدثنا أبو الفتح قال أحمد قال أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا ابن حميد قال انا هارون بن المغيرة عن سفيان عن هشام عن ابن سيرين أنه كان يعقد الآي في الصلاة

وأما مالك فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا عمرو بن الصلت قال أنا حماد بن معقل قال رأيت مالك بن دينار يعد الآي في الصلاة

وأما ثابت فحدثنا أبو الفتح قال أنا قال أنا البصري قال أنا وهيب بن محمد بن ثابت البناني قال أنا حسان بن شيبة قال رأيت ثابتا يعد الآي في الصلاة

(229/10)

وأما أبو مجلز فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا أحمد البغدادي قال أنا يحيى بن أبي الحجاج عن عثمان بن حدير عن أبي مجلز أنه كان يعد الآي في الصلاة

واما حبيب فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا محمد بن عيسى قال أنا الحجاج بن المنهال قال أنا حماد بن سلمة قال رأيت حبيب بن الشهيد يعقد الآي في الصلاة

وأما كعب فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا أحمد بن مزرد قال أنا حميد بن مسعود قال أنا محمد بن حمران عن أبي ثعلبة قال رأيت كعب الأحبار يعد الاي في الصلاة

قال الحافظ رحمه الله وهذه الآثار كلها في الصلاة النافلة وقد روينا عن الحسن وابن سيرين والشعبي انهم كانوا يجيزون عد الآي في الصلاة الفريضة

أما الحسن فحدثنا فارس بن أحمد المقرىء قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا الفضل بن شاذان قال أنا إبراهيم بن موسى قال أنا ابن زائدة عن مبارك قال كان الحسن لا يرى بذلك بأسا في الفريضة

وأما ابن سيرين فحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا إبراهيم بن موسى قال أنا وكيع عن الربيع بن صبيح قال رأيت ابن سيرين يعقد الآي في العصر

وأما الشعبي فحدثنا فارس بن أحمد أيضا قال أنا أحمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا أبو العباس المقرىء قال أنا إبراهيم بن موسى ونوح بن أنس قالا أخبرنا وكيع عن حريث بن أبي مطرف الشعبي قال لا بأس بعقد الآي في الصلاة الفريضة

" باب ذكر من كان يعد الآي من أئمة القراءة ويعلمه ويحث عليه "

(230/10)

أخبرنا عبد العزيز بن جعفر المقرىء قال أنا عبد الواحد بن عمر قال أنا أحمد بن عبد الرحمن قال أنا أحمد بن يعقوب قال أنا علي بن محمد الضرير قال أنا علي بن كليب بن مطلب بن زياد عن عبيد الله بن عبد الله بن عيسى عن أبيه وكان قد قرأ على أبي عبد الرحمن أنه

كان يعلم من يقرأ عليه العدد كما يعلمهم القرآن

وأخبرنا عبد الرحمن بن عثمان قال أنا قاسم قال أنا أحمد بن زهير قال أخبرني مصعب أن نافع بن أبي نعيم أخذ القراءة وعد الآي عن أبي جعفر وشيبة

قال الحافظ أخبرنا عبد العزيز بن جعفر بن محمد الفارسي المقرىء قال أنا عبد الله بن عمر قال أنا أحمد بن محمد بن سعيد قال أنا أحمد أن ابن يعقوب قال أنا علي بن محمد الضرير قال أنا ابن أبي حماد عن حفص قال كان عاصم إذا قرىء عليه أخرج يده فعد

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن إسماعيل قال أنا أحمد ابن عثمان قال أنا الفضل قال أنا أبو عبيد الله المقرىء قال أنا الحجاج بن المنهال الأنماطي قال أنا حماد بن سلمة قال رأيت عاصم بن بهدلة يعقد ويسبح ويصنع مثل صنيع عبد الله بن حبيب

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد قال أنا الرازي قال أنا

أبو العباس المقرىء قال حدثني أحمد البغدادي قال رأيت الكسائي يعقد الآي ويحلق عند العشر بيمينه في قراءته على الناس

قال الحافظ قال حدثت عن علي بن محمد المقرىء النحوي قال أنا أحمد بن محمد بن إسماعيل قال سمعت محمد بن أيوب يقول كان يعقوب بن إسحاق الحضرمي يأخذ على أصحابه بعدد الآي فإذا أخطأ أحدهم في العدد أقامه

قال الحافظ اخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا

الفضل قال سمعت أبا عبد الله محمد بن عيسى يقول عدد آي القرآن في قول الكوفي من عدد حمزة الزيات وعلي بن حمزة الكسائي

" باب ذكر من رأى التسمية في أوائل السور آية "

(231/10)

أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي بن عبد العزيز قال أنا القاسم بن سلام قال أنا إسماعيل بن إبراهيم عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس قال آية من كتاب الله أغفلها الناس (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾)

أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا زياد بن عبد الرحمن قال أنا محمد بن يحيى بن حميد قال أنا محمد بن يحيى بن سلام عن أبيه عن سعيد عن قتادة عن شهر بن حوشب عن ابن عباس أنه كان يجهر ب (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) في الصلاة ويقول من تركها فقد ترك آية من كتاب الله

أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد قال أنا علي قال أنا أبو عبيد قال أنا حجاج عن ابن جريج قال قلت لأبي أخبرك سعيد بن جبير أن ابن عباس قال له بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن قال له نعم

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا الفضل قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا هارون بن

حاتم عن سليم عن سفيان الثوري عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن عن علي أنه كان يعد (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) آية

قال الحافظ أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي قال أنا القاسم قال أنا حجاج عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يدع (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) حين يستفتح والسورة بعدها

قال الحافظ اخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد قال أنا علي قال أنا أبو عبيد قال أنا ابن أبي مريم عن عبد الجبار بن عمر أنه سمع كتاب عمر بن عبد العزيز أن يستفتحوا ببسم الله الرحمن الرحيم ويستفتحوا بها في أول السورة الأخرى

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا ابن حميد قال أنا جرير عن الأعمش أنه كان يقرأ في كل سورة (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾)

قال الحافظ أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي قال أنا القاسم قال أنا حسان بن عبد الله عن المفضل بن فضالة قال كان ابن شهاب يقول من ترك (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) فقد ترك آية من كتاب الله عز وجل

قال الحافظ وأخبرنا الخاقاني قال أنا عبد الواحد بن أحمد قال أنا الحسن ابن عبد العلي قال أنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال سألته عن قراءة (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) قال آية من كتاب الله عز وجل تركها الناس

وأخبرنا ابن محمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا يحيى بن عمر قال حدثني سحنون قال أخبرني ابن وهب قال حدثني عبد الله بن عمر وأسامة بن زيد عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يفتتح أم القرآن ب (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) ثم يفتتح السورة ثم يقول (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾)

قال ابن وهب وأخبرني رجال من أهل العلم عن ابن عباس وأبي هريرة وزيد ابن أسلم وابن شهاب مثله

قال الحافظ أخبرني فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا الفضل قال أنا محمد بن علي بن الحسين بن شقيق قال سمعت أبي يقول قال عبد الله بن المبارك (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) في فواتح السور من السور

" باب ذكر من عدها آية في أول فاتحة الكتاب خاصة "

أخبرنا أبو الفتح شيخنا قال أنا أحمد بن إسماعيل قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا شاذان قال أنا أحمد بن يزيد ومحمد بن عيسى قالا أنا خلف بن هشام قال أنا محمد بن حسان عن المعافى بن عمران عن عبد الحميد بن جعفر الأنصاري عن نوح بن أبي هلال عن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله ((﴿ الحمد لله ﴾) سبع آيات إحداهن (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾))

(233/10)

قال الحافظ أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد المكي قال أنا علي قال أنا القاسم قال حدثني حسان بن عبد الله عن المفضل بن فضالة عن أبي صخر حميد بن زياد عن محمد بن كعب القرظي قال فاتحة الكتاب سبع آيات ب (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾)

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا الحلواني قال حدثنا ابن أبي أويس قال حدثني أبي أبو أويس عن موسى بن ميسرة عن سالم أبي الغيث عن أبي هريرة أنه كان يقول هي آية من كتاب الله ثم يقول أبو هريرة عدوا إن شئتم فاتحة الكتاب يعني بفاتحة الكتاب (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾)

قال الحافظ أخبرنا أبو الفتح الضرير قال أنا أحمد بن محمد قال أنا

أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا سهل بن عثمان قال أنا عمرو بن هارون عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة قالت سمعت النبي يقرأ (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ﴾) آية آية حتى فرغ منها عدها سبع آيات

قال الحافظ وعدها آية في أول الحمد من أئمة الأمصار أهل مكة وأهل الكوفة وكل من رأى قراءتها في صلاة الفرض من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء فهي عنده آية

" باب ذكر من لم يرها ولا عدها آية في الحمد وغيرها "

أخبرنا عبد الرحمن بن عثمان القشيري قال أنا قاسم بن أصبغ قال أنا أحمد بن زهير قال أنا أبو الجواب عن عمار بن زريق عن الأعمش عن ثابت عن أنس قال صليت خلف النبي وأبي بكر وعمر فكانوا لا يجهرون ب (بسم الله الرحمن الرحيم)

قال الحافظ أخبرنا ابن عفان قال أنا محمد بن عيسى قال أنا عبد الصمد ابن عبد الرحمن قال أنا سفيان بن عيينة قال أنا مصعب بن مسلم عن أنس قال صليت مع رسول الله ومع أبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾)

حدثنا عبد الرحمن بن أحمد الشاهد قال أنا إسحاق بن إبراهيم قال أنا محمد بن عمر قال أنا يحيى بن إبراهيم قال أنا مطرف عن مالك

وحدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الهمداني قال أنا زاهر بن أحمد السرخسي قال أنا موسى بن عبد الصمد الهاشمي عن أبي مصعب عن مالك عن حميد الطويل عن أنس بن مالك أنه قال قمت وراء أبي بكر وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان فكلهم كان لا يقرأ (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) إذا افتتح الصلاة

قال الحافظ أخبرنا خلف بن إبراهيم بن هاشم العبدري قال أنا زياد ابن عبد الرحمن المقرىء قال أنا محمد بن يحيى بن حميد قال أنا محمد بن يحيى بن سلام عن أبيه عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن رجل عن أبي بن كعب قال قال الله عز وجل ابن آدم أنزلت عليك سبع آيات ثلاث منهن لي وثلاث منهن لك وواحدة بيني وبينك (﴿ الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ﴾) هذه لله (﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾) بيني وبينك يا ابن آدم (﴿ اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾) هذه لابن آدم

قال الحافظ أخبرنا محمد بن عبد الله بن عيسى قال أنا أبي قال أنا علي ابن الحسن قال أنا أحمد بن موسى قال أنا يحيى بن سلام عن الحسن بن دينار عن الحسن قال لم تنزل (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) في شيء من القرآن إلا في طس سليمان (﴿ إنه من سليمان وإنه

بسم الله الرحمن الرحيم ﴾)

قال الحافظ أخبرنا خلف بن أحمد قال أنا زياد بن عبد الرحمن قال أنا محمد بن يحيى بن حميد قال قال الله (﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ﴾) جعلها الله سبعا وتجعلونها أنتم ثمانيا يعني تزيدون فيها (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾)

(235/10)

قال الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله قال أنا عبد الله بن إبراهيم بن ماسى قال أنا ابن مسلم الكشي قال أنا الأنصاري قال أنا الجريري قال سئل الحسن عن (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) قال صدور الرسائل

أخبرنا ابن عفان قال انا قاسم بن أصبغ قال أنا أحمد بن زهير قال سمعت يحيى بن معين قال أنا ابن أبي زائدة قال قال الأعمش كان يحيى بن وثاب لا يقرأ (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) في عرض ولا في غيره

قال الحافظ حدثنا علي بن محمد الربعي قال أنا أحمد بن محمد بن عبد الرحمن قال أنا أحمد بن زياد قال حدثني موسى بن معاوية قال حدثني وكيع عن شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال الجهر ب (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) بدعة

قال الحافظ ولم يعدها آية من أئمة الأمصار أهل المدينة والبصرة والشام والآية السادسة عندهم في فاتحة الكتاب (﴿ أنعمت عليهم ﴾)

وكذا رواه قتادة عن أبي نضرة عن أبي هريرة قال الآية السادسة (﴿ أنعمت عليهم ﴾)

وحدثنا يونس بن عبد الله الخطيب في الإجازة قال أنا محمد بن يحيى قال أنا أحمد بن خالد قال أنا علي بن عبد العزيز قال أنا أبو عبيدة قال أنا حجاج عن أبي بكر الهذلي عن قتادة عن أبي نضرة عن أبي هريرة

وحديث مالك وغيره عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي السائب مولى هشام بن زاهرة عن أبي هريرة عن النبي يؤذن بأن الآية السادسة أيضا (﴿ أنعمت عليهم ﴾) ويدل دلالة قطعيه على أن (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) ليست من أم القرآن ولا من غيرها من السور وكل من لم ير قراءتها في الصلاة الفريضة فليست عنده آية

" باب ذكر جامع العدد "

(236/10)

أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا ابن شاذان قال انا أحمد بن يزيد قال انا خالد بن يزيد الكاهلي عن حبان بن علي العنزي عن عطاء بن أبي

السائب عن أبي عبد الرحمن عن علي أنه كان يعد (﴿ يكذبون ﴾) عشرة و (﴿ على كل شيء قدير ﴾) عشرين (﴿ ما لا تعلمون ﴾) ثلاثين (﴿ وإياي فارهبون ﴾) أربعين (﴿ وأنتم تنظرون ﴾) خمسين (﴿ ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴾) ستين (﴿ وإنا إن شاء الله لمهتدون ﴾) سبعين (﴿ على الله ما لا تعلمون ﴾) ثمانين (﴿ عذاب مهين ﴾) تسعين (﴿ بل أكثرهم لا يؤمنون ﴾) رأس مئة

قال الحافظ قال الفضل قال أبو عبد الله يعني محمد بن عيسى وذكر عن خلف قال ذكر سليم عن مندل أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عقد أول عشر من البقرة (﴿ بما كانوا يكذبون ﴾) ثم عقد رأس العشرين (﴿ على كل شيء قدير ﴾) ثم عقد رأس الثلاثين (﴿ ما لا تعلمون ﴾) حتى بلغ رأس المئة (﴿ لا يؤمنون ﴾)

قال الحافظ قال الفضل وحدثنا أحمد قال أنا خلف بن هشام عن سليم ابن عيسى عن سفيان الثوري أن عليا عد (﴿ الم ﴾) آية و (﴿ كهيعص ﴾) آية و (﴿ طه ﴾) آية و (﴿ حم ﴾) آية

قال الفضل وحدثنا أحمد المقرىء قال أنا أبو هشام عن سليم عن حمزة عن الأعمش عن أبي عبد الرحمن أنه عد (﴿ الم ﴾) و (ألمص) و (﴿ كهيعص ﴾) و (طه) و (﴿ طسم ﴾) و (﴿ يس ﴾) و (﴿ حم ﴾) و (﴿ والطور ﴾) و (﴿ الرحمن ﴾) و (﴿ الحاقة ﴾) و (﴿ والضحى ﴾) و (﴿ القارعة ﴾) آية آية

قال الفضل وحدثنا أحمد قال أنا هارون بن حاتم عن ابن أبي حماد عن حريز بن جرموز عن عمرو بن مرة أنه كان يعد (﴿ ص ﴾) آية

قال الفضل أخبرنا خلاد عن سليم عن حمزة عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة أنه عد في النساء (﴿ أن تضلوا السبيل ﴾) رأس أربع وأربعين آية

(237/10)

قال الفضل وحدثنا نوح بن أنس قال أنا وكيع قال أنا سفيان عن عبد الأعلى الثعلبي عن أبي عبد الرحمن أنه كان يعد (﴿ الم ﴾) آية و (﴿ حم ﴾) آية

وقال الفضل وحدثنا أحمد قال أنا عبيد بن يعيش عن عبد الرحمن بن حرملة عن مندل عن عطاء عن أبي عبد الرحمن أنه عد (﴿ يس ﴾) آية

قال الفضل وحدثنا أحمد قال أنا هارون بن حاتم عن عبيدة عن منصور عن إبراهيم عن علقمة أنه كان يعد (﴿ أن تضلوا السبيل ﴾) آية

قال الفضل وحدثنا أحمد بن يزيد قال أنا هارون عن ابن أبي حماد عن حمزة قال قلت للأعمش ما لكم لا تعدوا (﴿ أن يدخلوها إلا خائفين ﴾) قال إنما هي في قراءتنا (/ < خيفا > /) وأهل البصرة يعدونها آية

قال الفضل وحدثنا أحمد قال أنا ابن جعفر الأحمر وابن الجنيد عن عبد الرحمن بن أبي العوزمي عن عاصم عن زر عن عبد الله أنه كان يعد (﴿ حم ﴾) آية و (﴿ الم ﴾) آية و (﴿ كهيعص ﴾) آية و (﴿ طه ﴾) آية و (﴿ المص ﴾) آية

قال الفضل وحدثنا يزداد بن أبي حماد قال أنا يحيى بن آدم قال أبو بكر لم يكن عاصم بعد (﴿ الم ﴾) آية ولا (﴿ حم ﴾) آية ولا (﴿ كهيعص ﴾) آية و (﴿ طه ﴾) آية ولا نحوها لم يكن يعد شيئا من هذا آية

وأخبرنا سلمون بن داود قال أنا أبو علي محمد بن أحمد بن الصواف قال انا عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه عن وكيع عن سفيان عن عبد الأعلى بن عامر عن أبي عبد الرحمن السلمي انه كان يعد (﴿ حم ﴾) آية و (﴿ الم ﴾) آية

(238/10)

قال الحافظ وأهل الكوفة يعدون فواتح السور رؤوس آي ما خلا (﴿ الر ﴾) و (﴿ المر ﴾) و (﴿ طس ﴾) و (﴿ ص ﴾) و (﴿ ق ﴾) فإنهم لم يعدوا ذلك آية وعدوا (﴿ والطور ﴾) و (﴿ الرحمن ﴾) و (﴿ الحاقة ﴾) و (﴿ الفجر ﴾) و (﴿ والضحى ﴾) و (﴿ القارعة ﴾) و (﴿ والعصر ﴾) آية وقد وافقهم أهل الأمصار

على بعض ذلك وكلهم عدوا (﴿ والفجر ﴾) و (﴿ والضحى ﴾) آية واختلفوا فيما عداهما من الفواتح وسيأتي ذلك بعد إن شاء الله تعالى

" باب ذكر السنن الواردة في العقد بالأصابع وكيفيته "

أخبرنا علي بن موسى المكتب قال أنا علي بن عثمان الزاهد قال أنا علي بن جعفر بن مسافر قال انا يحيى بن حسان قال أنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن جرى النهدي عن رجل من بني سليم قال (عد رسول الله في يدي أو قال في يده خمسا فقال التسبيح نصف الميزان والحمد لله تملأه والتكبير يملأ ما بين السماء والأرض والصوم نصف الصبر والطهور نصف الإيمان)

قال الحافظ أخبرنا أحمد بن إبراهيم بن فارس المكي قال انا عبد الرحمن بن عبد الله قال أنا جدي قال أنا سفيان عن يونس بن أبي إسحاق عن جري النهدي عن رجل من بني سليم قال رأيت رسول الله يعقد في يده وهو يقول سبحان الله نصف الميزان والحمد لله يملأه ولا إله إلا الله يملأ ما بين السماء والأرض

قال الحافظ اخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا علي بن عبد الله البارقي قال أنا هشام بن يوسف قال أخبرني ابن جريج قال أخبرني إسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد عن أبي رافع مولى أم

سلمة عن أبي هريرة أن النبي أخذ بيده قال فأخذ أبو هريرة بيدي كما أخذ رسول الله بيده فقال

(239/10)

خلق الله تبارك وتعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الإثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها من كل دابة يوم الخميس وخلق آدم يوم الجمعة خلقه بعد العصر فيما بينه وبين الليل وعد كما يعد النساء وأشار علي بيده وعد كما تعد الأعراب

قال الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن خالد المالكي قال أنا محمد بن عمر قال أنا محمد بن يوسف قال أنا محمد بن إسماعيل قال أنا قتيبة قال أنا الليث عن ابن شهاب أن عمر بن عبد العزيز أخر العصر شيئا فقال له عروة أما إن جبريل قد نزل فصلى أمام رسول الله فقال عمر أعلم ما تقول يا عروة قال سمعت بشير بن أبي مسعود يقول سمعت أبا مسعود يقول سمعت رسول الله يقول (نزل جبريل فأمني فصليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه يحسب بأصبعه خمس صلوات)

وحدث عن أبي طاهر عبد الواحد بن عمر المقرىء قال أنا وكيع قال أنا الصاغاني قال أنا

خالد بن خداش قال أنا عمر بن هارون عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة (أن رسول الله قرأ في الصلاة (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) فعد آية (﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾) آيتين (﴿ الرحمن الرحيم ﴾) ثلاث آيات (﴿ مالك يوم الدين ﴾) أربع آيات (﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾) وجمع خمس أصابعه

قال أبو طاهر وأخبرنا محمد بن الحسن الخثعمي قال أنا عباد بن يعقوب قال أنا عمر بن هارون عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة قالت سمعت رسول الله يقرأ ((﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ﴾ حتى عد سبع آيات عدد الأعراب)

(240/10)

قال الحافظ أخبرنا محمد بن عبد الله بن سهل في كتابه قال أنا محمد بن الطيب البغدادي قال أنا محمد بن أحمد بن شاهين قال قرأت على روح بن الفرج حدثكم يحيى بن سليمان الجعفي قال أنا عمر بن هارون البلخي قال أنا ابن جريج عن عبد الله بن ابي مليكة عن أم سلمة زوج النبي قالت (سمعت رسول الله يقرأ هذه السورة (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) وعقد النبي بأصابعه واحدا يريد آية (﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾) وعد اثنتين (﴿ الرحمن الرحيم ﴾) وعقد ثلاثا (﴿ مالك يوم الدين ﴾) وعقد أربعا بأصابعه كلها

(﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾) وعقد خمسا من الإبهام إلى أصابعه كعقد النساء والأعراب (﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾) ورفع أصبعا يريد ستا (﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾) ثم رفع أصبعا أخرى يريد سبعا الخنصر والبنصر

قال الحافظ أخبرنا محمد بن منصور قال أنا محمد بن الطيب قال أنا أحمد بن العباس قال حدثني نصر بن داود قال أنا محمد عن عبد الرحمن العرزمي أنا عمر بن هارون البلخي عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة قالت سمعت رسول الله يقرأ بفاتحة الكتاب يعدها بيده سبعا بالعربية يعد (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) آية بيده

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا ابن شاذان قال أنا أحمد بن يزيد قال انا نصر بن علي بن يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن أبي يعقوب عن عبد الرحمن بن القاسم عن القاسم ان عائشة رضي الله عنها كانت تعد الآي في الصلاة تعقد بأصابعها

قال الحافظ أخبرنا أبو الفتح قال أنا أحمد بن محمد قال أنا الرازي قال أنا الفضل قال أنا أبو عبد الرحمن المقرىء قال أنا يحيى بن سليمان الجعفي قال أنا محمد بن فضيل قال أنا عطاء بن أبي السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال رأيت رسول الله يعقد التسبيح بيده بعد الصلاة

قال الحافظ أخبرنا علي بن محمد قال أنا محمد بن أحمد قال أنا محمد بن يوسف قال أنا محمد بن إسماعيل البخاري قال أنا إسماعيل قال حدثني أخي عن سليمان عن محمد بن أبي عتيق عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير أن زينب بنت أبي سلمة حدثته أن أم حبيبة بنت أبي سفيان حدثتها عن زينب بنت جحش أن رسول الله دخل عليها يوما فزعا يقول لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج مثل هذه وحلق بأصبعيه الإبهام والتي تليها

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال حدثنا عبد الرحمن بن عمر قال أنا ابن أبي عدي قال أنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن تميمة الجهيمي عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله قال الذي يصوم الدهر تضيق عليه جهنم كضيق هذه وعقد تسعين

قال الحافظ حدثنا أحمد بن محمد قال أنا الحسن بن محمد قال أنا محمد بن هشام قال أنا عبد الوهاب قال حدثني عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي

قال إنما الشهر تسع وعشرون وعقد إبهامه وذكر الحديث

أخبرنا عبد الرحمن بن خالد قال أنا محمد بن عمر قال أنا محمد بن يوسف قال أنا البخاري قال أنا أبو الوليد قال أنا شعبة عن جبلة بن سحيم قال سمعت ابن عمر يقول قال النبي الشهر هكذا وهكذا خنس الإبهام في الثانية

قال الحافظ أخبرنا عبد الوهاب بن منير قال أنا ابن الأعرابي قال أنا محمد بن سعيد بن غالب قال ثنا ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن زينب بنت أبي سلمة عن حبيبة عن أمها أم حبيبة عن زينب بنت جحش زوج النبي قالت (استيقظ رسول الله من نومه وهو محمر وجهه وهو يقول لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج وعقد بيده تسعين)

(242/10)

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا الفضل قال أنا محمد بن عمار قال حدثني علي بن عثمان اللاحقي قال أنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب وعاصم بن أبي النجود عن أبي عبد الرحمن أنه كان يعد الآي والتسبيح هكذا كما يعد النساء قال الفضل وأشار ابن عمار بيده فرفع الخنصر ثم رفع الأصابع

" باب ذكر من رأى العقد باليسار "

قال الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن عمر بن محمد المعدل قال أنا محمد بن حامد البغدادي قال أنا محمد بن الجهم قال أنا الهيثم بن خالد قال حدثني أبو عكرمة عطارد بن عطارد الضبعي أنا عمر بن هارون البلخي عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة أن النبي كان يعد ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ آية فاصلة (﴿ الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ﴾) وكذلك كان يقرأها (﴿ إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم ﴾) إلى آخرها سبع وعقد بيده اليسرى وجمع بكفيه

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد ابن عثمان قال أنا الفضل قال أنا نوح المقرىء قال أنا وكيع قال أنا سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين أنه كان يعد الآي في الصلاة بشماله

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا ابن شاذان قال أنا أحمد الصفار قال أنا وهبان بن بقية قال أنا عبد الوهاب عن أيوب عن طاووس ومحمد بن سيرين أنهما كانا لا يريان بأسا بعقد الآي في الصلاة وكان ابن سيرين يعقد بشماله

قال الحافظ أخبرنا علي بن محمد الربعي قال أنا علي بن محمد قال أنا أحمد ابن أبي سليمان عن سحنون عن ابن وهب قال أخبرني إبراهيم بن سعد عن أبيه انه رأى عروة بن الزبير

يعقد الاي بيساره في الصلاة

" باب ذكر الأعداد وإلى من تنسب من أئمة الأمصار ومن رواها عنهم "

(243/10)

اعلم أيدك الله بتوفيقه أن الأعداد التي يتداولها الناس بالنقل ويعدون بها في الآفاق قديما وحديثا ستة عدد أهل المدينة الأول والأخير وعدد أهل مكة وعدد أهل الكوفة وعدد أهل البصرة وعدد أهل الشام

قال الحافظ فأما عدد أهل المدينة الأول فرواه أهل الكوفة عنهم ولم ينسبوه إلى أحد منهم بعينه ولا أسندوه إليه بل أوقفوه على جماعتهم وقد رواه نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم القارىء عن أبي جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن نصاح وهو الذي كان يعد به القدماء من أصحاب نافع ورواه عامة المصريين عن عثمان بن سعيد ورش عنه ودونوه وأخذوا به

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا أبو العباس المقرىء قال سمعت محمد بن عيسى يقول عدد أهل المدينة مما رواه أهل الكوفة عنهم لم يسم أهل الكوفة في ذلك أحدا بعينه يسندونه إليه وهو عددهم الأول

وأما عدد أهل المدينة الأخير فرواه إسماعيل بن جعفر وعيسى بن مينا قالون المدنيان عن

سليمان بن بن مسلم بن جماز عن أبي جعفر وشيبة موقوفا عليهما وهو

ينسب إلى إسماعيل

وقد اختلف أبو جعفر وشيبة في ست آيات عد منهن أبو جعفر آية ولم يعدها شيبة وعد

شيبة منهن خمسا ولم يعدهن أبو جعفر وكان إسماعيل يأخذ فيهن بقول شيبة وسيذكرون

فيما بعد إن شاء الله تعالى

وقد خالفت رواية إسماعيل عن أهل المدينة رواية أهل الكوفة ورواية نافع عنهم في سبع

وخمسين آية ويذكرون في مواضعهن من الأبواب والسور إن شاء الله تعالى

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أخبرنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا

الفضل قال أنا محمد بن عيسى قال عدد أهل المدينة عن أبي جعفر وشيبة ذكره إسماعيل

بن جعفر عن سليمان بن مسلم بن جماز عن أبي جعفر وشيبة أن أهل المدينة كانوا يعدون

عنهما قال محمد وعدد أهل المدينة الأخير الذي يضاف إلى إسماعيل بن جعفر المدني

قال الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن عثمان قال أنا القاسم بن أصبغ قال أنا أحمد بن زهير

قال اخبرني مصعب قال شيبة بن نصاح وأبو جعفر يزيد بن القعقاع عنهما أخذ نافع بن أبي

نعيم القراءة وعدد الآي

وأما عدد أهل مكة فرواه عبد الله بن كثير القارىء عن مجاهد بن جبر عن عبد الله بن عباس عن أبي بن كعب موقوفا عليه

قال الحافظ أخبرنا أبو الفتح قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل بن شاذان قال حدثت عن ابن أبي بزة وكتب إلي ابن أبي بزة بخطه عن عكرمة بن سليمان عن شبل بن عباد وإسماعيل بن عبد الله عن عبد الله ابن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب فواتح السور قال الفضل وهو عدد أهل مكة اليوم على ما أصبته في كتاب عنهم

وأما عدد أهل الكوفة فرواه حمزة الزيات عن ابن أبي ليلى عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعا ورواه عن حمزة الكسائي وسليم بن عيسى وغيرهما

قال الحافظ أخبرنا فارس بن احمد قال أنا أحمد بن إسماعيل قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا أبو العباس المقرىء عن محمد بن عيسى قال حكي عدد أهل الكوفة عن علي فيما ذكره سليم عن سفيان عن عبد الأعلى عن ابي عبد الرحمن عن علي وسليم عن حمزة عن ابن أبي ليلى عن أبي عبد الرحمن عن علي قال عدد أهل الكوفة عنه

وأما عدد أهل البصرة فرواه المعلى بن عيسى الوراق وهيصم بن الشداخ وشهاب بن

شرنفة عن عاصم بن أبي الصباح الجحدري موقوفا عليه وبه كان يعد أيوب بن المتوكل ويعقوب بن إسحاق الحضرمي غير أن أيوب خالف عاصما في آية واحدة وهي قوله عز وجل في صورة ص (﴿ فالحق والحق ﴾) لم يعدها عاصم وعدها أيوب تابع فيها الكوفيين وقد قيل إن عاصما كان يعدها وأن أيوب كان يسقطها والأول عندنا أصح

(245/10)

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا محمد بن عيسى قال عدد أهل البصرة ذكره سليم عن المعلى بن عيسى عن عاصم الجحدري أن أهل البصرة كانوا يعدون عنه

وأما عدد أهل الشام فرواه أيوب بن تميم القارىء عن يحيى بن الحارث الذماري موقوفا عليه وبعضهم يوقفه على عبد الله بن عامر اليحصبي القارىء

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا ابو بكر الرازي قال أنا الفضل قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا عبد الله بن ذكوان قال أنا

أيوب بن تميم القارىء عن يحيى بن الحارث الذماري يعني بعدد أهل الشام

قال الحافظ وهذه الأعداد وإن كانت موقوفة على هؤلاء الأئمة فإن لها لا شك مادة تتصل

بها وإن لم نعلمها من طريق الرواية والتوقيف كعلمنا بمادة الحروف والاختلاف إذ كان كل واحد منهم قد لقي غير واحد من الصحابة وشاهده وأخذ عنه وسمع منه أو لقي من لقي الصحابة مع أنهم لم يكونوا أهل رأي واختراع بل كانوا أهل تمسك واتباع

قال الحافظ ولأهل حمص عدد سابع كانوا يعدون به قديما وافقوا في بعضه أهل دمشق وخالفوهم في بعضه وأوقفته جماعتهم على خالد بن معدان رحمه الله وهو من كبار تابعي الشاميين

قال أبو الحسن بن شنبوذ بلغني عنه فيما حدثني أبو معاوية عثمان بن عمر الحمصي قال حدثني كثير بن عبد الله المذحجي مقرىء أهل مسجد حمص قال هذا عدد أهل حمص الذي استخرجوه من مصحف خالد بن معدان

قال ابن شنبوذ وحدثني أبو معاوية بإسناد ذكره عن المعافى بن عمران عن إسماعيل بن عياش عن سوادة بن زياد البرجمي بجملة عدد فواتح السور على هذا العدد عدد أهل حمص وهو عدد خالد بن معدان

قال ابن شنبوذ وحدثني أحمد بن عبد الله بن زياد الإيادي قال حدثني موسى ابن محمد السكوني قال قرأت على أبي حيوة شريح بن يزيد الحضرمي قارىء أهل حمص بعدد آي القرآن سورة سورة على هذا العدد عدد أهل حمص

قال الحافظ وقد ذكرت في كتابي هذا من عددهم ما انفردوا بعده وإسقاطه خاصة دون ما وافقوا فيه غيرهم من أئمة أهل العدد لدثور عددهم وعدم من يتولاه ويأخذ به من المتصدرين وبالله التوفيق

" باب ذكر السند الذي أدى إلينا هذه الأعداد عن هؤلاء الأئمة "

فأما عدد أهل المدينة الأول فحدثنا به أبو الفتح شيخنا قال أنا احمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل بن شاذان قال أنا محمد بن عيسى عن خلف بن هشام عن أهل الكوفة عن أهل المدينة ولم يسم أهل الكوفة في ذلك أحدا بعينه يسندونه إليه

وأما عدد أهل المدينة الأخير فحدثنا به فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن إسماعيل قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا الفضل قال أنا محمد بن عيسى عن خلف بن هشام عن إسماعيل بن جعفر عن سليمان بن مسلم عن أبي جعفر وشيبة

وأما عدد أهل مكة فحدثنا به أيضا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال كتب إلي ابن أبي بزة بخطه وقال أروه عني عن عكرمة بن سليمان عن شبل وإسماعيل عن عبد الله بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب فواتح السور

قال الفضل وكتب إلي من أثق به من أهل مكة بعواشر أهل مكة فاتفقت مع ما أصبت في

كتب عنهم

وأما عدد أهل الكوفة عن أنفسهم فحدثنا به فارس بن أحمد أيضا قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا أبو العباس المقرىء قال أنا محمد ابن عيسى قال ذكر لي خلف عدد أهل الكوفة خاصة عن نفس سليم بن عيسى الحنفي سمعه منه ورواية الكسائي عن حمزة ذكره لي نصير بن يوسف النحوي سمعه الكسائي من حمزة وقال لي نصير سمعت العدد من الكسائي مرارا

قال الحافظ وعرضت أنا رؤوس الآي والخموس والعشور على عدد أهل الكوفة من أول القرآن إلى آخره مرتين على شيخنا أبي الفتح نضر الله وجهه وحدثني بذلك عن أصحابه بالإسناد المتقدم

(247/10)

وأما عدد أهل البصرة فحدثنا به أبو الفتح أيضا قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال انا الفضل قال أنا أبو الحسن المقرىء قال أنا عقبة بن مكرم قال أنا هيصم بن الشداخ قال أنا عاصم الجحدري قال الفضل واتفق عطاء بن يسار المدني وعاصم الجحدري في العواشر وجمل الآيات

وأما عدد أهل الشام فحدثنا به أبو الفتح أيضا قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا أحمد الصفار قال أنا عبد الله بن ذكوان قال أنا أيوب بن تميم القارىء عن يحيى بن الحارث الذماري

ح قال الحافظ وحدثني إبراهيم بن خطاب اللمائي قال أنا أحمد بن خالد قال أنا سالم بن الفضل قال أنا إسحاق بن إبراهيم بن أبي حسان قال أنا هشام ابن عمار قال أنا سويد بن عبد العزيز قال سألت يحيى بن الحارث الذماري عن عدد آي القرآن فأشار إلي بيده اليمنى ستة آلاف ومئتان وست وعشرون آية بيده اليسرى

قال الحافظ ولما سألنا تأليف هذا الكتاب وجمعه أهل بلدنا وكانوا متبعين لما كان عليه سلفهم بالتمسك بمذاهب أهل المدينة والاقتداء بهم جعلنا فرش عدد آي السور ورؤوس الخموس والعشور على عدد أهل المدينة الذي رواه سلفهم عنهم دون غيره مما رواه من ليس منهم وهو العدد الذي يسمى الأخير وبالله التوفيق

" باب ذكر جملة عدد كلم القرآن وحروفه واختلاف الآيات عن السلف وبالله التوفيق "

أخبرنا فارس بن أحمد المقرىء قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل بن شاذان قال جميع كلم القرآن في قول عطاء بن يسار سبعة وسبعون ألفا وأربع مئة وتسع وثلاثون كلمة وحروفه ثلاث مئة ألف وثلاثة وعشرون ألفا وخمسة عشر حرفا

قال الفضل وأخبرنا أبو عبد الله يعني محمد بن أيوب قال أنا نعيم بن حماد قال أنا محمد بن ثور عن ابن جريج قال حسبوا حروف القرآن وفيهم حميد بن قيس فعرضوه على مجاهد وسعيد بن جبير فلم يخطئوهم فبلغ ما عدوا ثلاث مئة ألف حرف وثلاثة وعشرين ألف حرف وست مئة حرف وأحدا وسبعين حرفا

قال الفضل وأخبرنا الحلواني قال أنا عبد الله بن ذكوان قال أنا أيوب بن تميم القارىء عن يحيى بن الحارث الذماري جميع حروف القرآن ثلاث مئة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف وخمس مئة وثلاثة وثلاثون حرفا

قال الفضل وأخبرنا احمد بن يزيد قال أنا عبد الرحمن بن صالح عن يحيى بن آدم قال أنا يزيد بن سحيم عن حمزة الزيات أنه أملى من كتابه جميع حروف القرآن ثلاث مئة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف ومئتا حرف وخمسون حرفا

قال الفضل وأخبرنا أحمد قال أنا يزيد بن النضر قال أنا شهاب بن شرنفة الجاشعي عن راشد أبي محمد الحماني أنهم عدوا حروف القرآن فوجدوه ثلاث مئة ألف حرف وستين ألف حرف وثلاثة وعشرين حرفا

قال الحافظ حدثنا إبراهيم بن خطاب اللمائي قال أنا أحمد بن خالد قال أنا سليم بن الفضل قال أنا أحمد بن عبد العزيز الجوهري قال أنا عمر بن شيبة قال حدثني أبو بكر العليمي قال

أنا عبد الله بن بكر السهمي قال أنا عمرو ابن المنخل السدوسي عن مطهر بن خالد الربعي عن سلام أبي محمد الحماني أن الحجاج بن يوسف جمع القراء والحفاظ والكتاب فقال أخبروني عن القرآن كله كم من حرف فيه قال وكنت فيهم فحسبنا جميعنا على أن القرآن ثلاث مئة ألف حرف وأربعون ألف حرف وسبع مئة حرف ونيف وأربعون حرفا

قال الحافظ اخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا محمد بن يحيى القطعي عن محمد بن عمر الرومي قال عدد كلام القرآن ستة وسبعون ألف كلمة وست مئة وإحدى وأربعون كلمة وعدد حروفه ثلاث مئة ألف حرف وثلاث وستون ألف حرف وثلاثة وعشرون حرفا

(249/10)

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد قال أنا أبو بكر قال أنا الفضل قال أنا أبو عبد الله محمد بن حميد قال أنا عمر بن هارون عن عثمان ابن عطاء عن أبيه عن ابن عباس قال وجميع حروف القرآن ثلاث مئة ألف حرف وثلاثة وعشرون ألف حرف وست مئة حرف وأحد وسبعون حرفا

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد قال أنا أبو بكر قال أنا الفضل قال حدثت

عن ابن أبي بزة قال أنا عكرمة بن سليمان عن إسماعيل بن عبد الله عن عبد الله بن كثير عن مجاهد هذا ما أحصينا من القرآن وهو ثلاث مئة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف ومئة وثمانية وثمانون حرفا النصف من ذلك مئة ألف حرف وستون ألفا وخمس مئة وأربعة وتسعون حرفا وثلثه مئة ألف حرف وسبعة آلاف حرف وثمانية وستون حرفا وربعه ثمانون ألفا ومئتان وسبعة وتسعون حرفا وخمسه أربعة وستون ألفا ومئتان وسبعة وثلاثون حرفا وسدسه ثلاثة وخمسون ألفا وخمس مئة وأحد وثلاثون حرفا وسبعه خمسه وأربعون ألفا وثماني مئة وأربعة وثمانون حرفا وثمنه أربعون ألفا ومئة وتسعة وأربعون حرفا وتسعه خمسة وثلاثون ألفا وست مئة وثمانية وثمانون حرفا وعشره اثنان وثلاثون ألفا ومئة وتسعة عشر حرفا

(250/10)

قال الحافظ رحمه الله تعالى وقد تناول بعض علمائنا من المتأخرين عد حروف القرآن مجملا ومفصلا إذ رأى الآثار تضطرب في جملة عددها وعدد ما في السور منها ولم يدر السبب الموجب لذلك وبنى على حال استقرارها في التلاوة دون حال صورتها في الكتابة وحصل ذلك بزعمه في الجملة والتفصيل على مذهب كل واحد من أئمة القراء السبعة

فذكر تفاوتا عظيما في جملة العدد وفي السور على ما ذكره المتقدمون وأحصاه السابقون وذلك من حيث كانت الكلمة قد تزيد أحرفها في اللفظ على ما هي عليه في الرسم فأتعب نفسه فيما تناوله وأجهد خاطره فيما قصده إذ كان ذلك خلافا لما ذهب إليه السلف وعدولا عما قصدوا إليه من عدد الحروف وتحصيلها على حال صور الكلم في الرسم دون استقرارهن في اللفظ وكان الذي دعاهم إلى ذلك مع ما فيه من تعظيم القرآن وتبجيله وحياطته من مدخل الزيادة والنقصان فيه التعريف بما لقارىء القرآن إذا هو تلاه كله أو بعضه من الحسنات إذ كان له بكل حرف منه عشر حسنات

قال الحافظ رحمه الله تعالى ومن الدليل على صحة ما قلناه من أنهم عدوا الحروف على حال الرسم دون اللفظ بخلاف ما ذهب إليه من تقدم ذكره ما حدثناه محمد بن خليفة الإمام قال أنا محمد بن الحسين بن عبد الجبار قال أنا شجاع بن مخلد

قال أنا حجاج بن المنهال قال أنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن أبي الأحوص وأبي البختري

ح وحدثنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد المكي قال أنا علي بن عبد العزيز قال أنا القاسم بن سلام قال أنا حجاج عن ابن جريج قال أخبرني عطاء أن عاصم بن بهدلة أخبره عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال تعلموا القرآن واتلوه فإنكم تؤجرون فيه بكل حرف عشر حسنات أما إني لا أقول ألم حرف ولكن ألف ولام وميم ثلاثون حسنة هذا

لفظ حديث عاصم وفي حديث عطاء بن السائب ولكن بالألف عشرا وباللام عشرا وبالميم عشرا

(251/10)

ألا ترى أن صورة الميم في الكتابة ثلاثة أحرف ألف ولام وميم وهي في التلاوة تسعة أحرف ألف ولام وفاء ولام وألف وميم وميم وياء وميم فلو كانت الكلمة إنما تعد حروفها على حال استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب ان يكون لقارىء ألم تسعون حسنة إذ هي في اللفظ تسعة أحرف فلما قال الصحابي وبعضهم يرفعه إنها ثلاثة احرف وإن لقارئها ثلاثين حسنة لكل حرف منها عشر حسنات ثبت أن حروف الكلم إنما تعد على حال صورهن في الكتابة دون اللفظ فإن الثواب جار على ذلك وإذا ثبت ذلك بطل ما ذهب إليه من تقدمنا بذكره

قال الحافظ رحمه الله تعالى فإن قال قائل إذا كان الأمر على ما بينته وأوضحت صحته فما سبب اختلاف الروايات واضطرابها عن السلف في جملة عدد الكلم والحروف

قلت سبب اختلافها واضطرابها واقع عندنا من جهة مرسوم الكلم في المصاحف الموجه بها إلى الأمصار من عثمان رضي الله عنه إذ كن يختلفن فيه بالزيادة والنقصان

والحذف والإتمام والقطع والوصل كثيرا ألا ترى أن قوله (/ < كلما جاء أمة رسولها > /) و (﴿ أين ما تكونوا ﴾) و (﴿ أن لا إله إلا أنت ﴾) و (/ < لكيلا تأسوا > /) وشبه ذلك قد جاء في بعضها مقطوعا وفي بعضها موصولا فمن قطعه عده كلمتين ومن وصله عده كلمة واحدة وهكذا رسموا في بعضها في سورة البقرة إبراهيم جميع ما فيها بغير ياء ورسموا ذلك في بعضها بالياء ورسموا في بعضها في سورة الرحمن تكذبان من أولها إلى آخرها بغير ألف وفي بعضها بالألف إلى غير ذلك مما يكثر تعداده ويتعذر إحصاؤه فمن أثبت الياء والألف في ذلك عدها ومن لم يثبتها لم يعدها فلهذا وقع الاختلاف وتفاوت العدد في جملة الكلم والحروف والله أعلم

(252/10)

فإن قال قائل فإذا كان اختلاف مرسوم المصاحف هو السبب الموجب لورود الاختلاف عن السلف في ذلك فلم اختلفوا في كلم فاتحة الكتاب وحروفها والمصاحف متفقة على مرسومها قلت ذلك فيها من قبل المرسوم بل من قبل اختلافهم في التسمية في أولها هل هي منها أم ليست منها فمن قال منهم هي منها وعدها آية فاصلة لذلك عد كلمها تسعا وعشرين وحروفها مئة وأحدا وأربعين ومن قال ليست منها ولم يعدها آية عد كلمها خمسا

وعشرين وحروفها مئة واثنتين وعشرين

فإن قال فلم عد حروفها عطاء بن يسار المدني مئة وعشرين وعدها غيره منهم مئة واثنين وعشرين قلت من قبل الألف في قوله (﴿ الصراط ﴾ و ﴿ صراط ﴾) ثابتة رسما في بعض مصاحفهم في الكلمات وساقطة رسما في بعضها ولمثل ذلك من اختلاف مرسوم المصاحف ورد الاختلاف في كثير من السور وحروفها وكل ذلك على اختلافه غير مدفوع صحته ولا مردود على ناقله من الأئمة والموقوف عليه من السلف إذ سببه ما ذكرناه وبينا صحته

فإن قال فما الفرق بين الكلمة والحرف قلت الفرق بينهما أن الكلمة هي الصورة القائمة بجميع ما يختلط بها من الشبهات والحرف هو الشبهة وحدها وقد تسمى الكلمة حرفا ويسمى الحرف كلمة على طريق المجاز والاتساع وفي الخبر الذي ذكرناه عن ابن مسعود في (" باب ذكر جملة عدد آي القرآن في قول كل واحد من أئمة العادين " ذكر عدد المدني الأول أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال قال محمد بن عيسى جميع عدد آي القرآن في المدني الأول ستة آلاف آية ومئتا آية وسبع عشرة آية وهو العدد الذي رواه أهل الكوفة عن أهل المدينة لم يسموا في ذلك أحدا بعينه يسندونه إليه

قال الحافظ وجملة عدد العشور في المدني الأول ست مئة عشر وأحد وعشرون عشرا

وآيتان وجميع الخموس ألف خمس ومئتا خمس وثلاث وأربعون خمسا وآيتان ذكر عدد المدني الأخير

(253/10)

قال محمد بن عيسى وجميع عدد آي القرآن في قول إسماعيل بن جعفر ستة آلاف آية ومئتا آية وأربع عشرة آية وهو الذي رواه إسماعيل عن ابن جماز عن شيبة وأبي جعفر وجميع آي القرآن في قول أبي جعفر للاختلاف الذي ذكرناه بينه وبين شيبة ستة آلاف ومئتان وعشر آيات وجميع عدد العشور في المدني الأخير ست مئة عشر وأحد وعشرون عشرا وأربع آيات وجميع الخموس ألف خمس ومئتا خمس واثنان وأربعون خمسا وأربع آيات ذكر عدد المكي

قال الفضل وعدد آي القرآن في قول المكيين ستة آلاف آية ومئتان وتسع عشرة آية وفي قول أبي بن كعب ستة آلاف ومئتان وعشر آيات

أخبرنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا محمد بن حميد قال أنا عمر بن هارون عن عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس قال عدد آي القرآن ستة آلاف ومئتا آية وست عشرة آية

أخبرنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا أبو عبيد الله قال أنا نعيم بن حماد قال أنا محمد بن ثور عن ابن جريج قال حسبوا أحرف القرآن وفيهم حميد بن قيس فعرضوه على مجاهد وسعيد بن جبير فلم يخطئوهم قال وعدد الآي فقالوا هو ستة آلاف ومئتان وست عشرة آية ذكر عدد الكوفي

قال محمد وجميع عدد آي القرآن في قول الكوفيين خاصة ستة آلاف ومئتا آية وثلاثون وست آيات وهو العدد الذي رواه سليم والكسائي عن حمزة وأسنده الكسائي إلى علي رضي الله عنه وذكر سليم أن حمزة قال هو عدد أبي عبد الرحمن السلمي ولا أشك فيه عن علي إلا أني أجيز عنه قال محمد وعواشر جملة القرآن في عدد الكوفيين ست مئة عاشرة وثلاث وعشرون عاشرة وست آيات وجملة الخوامس ست مئة خامسة وأربع وعشرون خامسة وآية ذكر عدد البصري

قال محمد وجميع عدد آي القرآن في عدد البصريين ستة آلاف ومئتان وأربع آيات وهو العدد الذي عليه مصاحفهم حتى الآن

قال الحافظ وهو عدد أيوب بن المتوكل القارىء وأما عدد عاصم الجحدري فهو وخمس آيات وذلك على قول من قال إن عاصما كان يعد في ص (﴿ قال فالحق ﴾ والحق أقول) وقد تقدم الاختلاف عنه وعن أيوب في عد ذلك وإسقاطه

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل بن شاذان قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا عبد الرحمن ابن عطاء عن المعلى عن عاصم الجحدري قال جميع آي القرآن في قول أهل البصرة ستة آلاف ومئتا آية وعشر آيات قال المعلى أو ست

وحدثنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا أحمد قال أبو الربيع عن بشر بن عمر قال أنا معلى عن عاصم وابن سيرين قالا القرآن ستة آلاف ومئتان وست عشرة آية

أخبرنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أحمد الرازي قال أنا الفضل قال أنا أحمد بن كريب قال أنا محمد بن يحيى عن يزيد بن النضر ومحبوب عن شهاب بن شرنفة عن راشد أبي محمد الحماني أنه كان ممن عرض للحجاج بن يوسف اسم عدد آي القرآن فوجده ستة آلاف ومئتين وأربع آيات مع فاتحة الكتاب ذكر عدد الشامي

أخبرنا طاهر بن غلبون قال أنا عبد الله بن أحمد قال أنا أحمد بن أنس قال أنا هشام بن عمار قال أنا سويد بن عبد العزيز قال سألت يحيى بن الحارث الذماري عن عدد آي القرآن

فأشار إلي بيده ستة آلاف ومئتان وست

وعشرون بيده اليسار

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن إسماعيل قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا أبو العباس المقرىء قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا أحمد ابن ذكوان قال أنا أبو مسهر عن صدقة عن يحيى بن الحارث الذماري قال هو ستة آلاف ومئتان وخمس وعشرون آية نقص آية قال ابن ذكوان فظننت يحيى لم يعد (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾)

(255/10)

قال الحافظ أخبرنا أبو الفتح قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال انا الفضل قال أنا أبو بكر قال أخبرني هشام بن عمار قال إن سويد بن عبد العزيز قال سألت يحيى بن الحارث الذماري عن عدد آي القرآن فأشار إلي بيده اليمنى ستة آلاف ومئتان وست وعشرون بيده اليسرى واليمنى فأشار إلينا أبو الوليد وحسب بيده اليسرى ستا وعشرين وبيده اليمنى ستا وعشرين وقال هكذا أشار لنا سويد

قال أبو بكر الرازي وأنا أبو بكر أحمد بن القاسم بن عطية البزار قال أنا هشام وذكر الحديث مثلهم

أخبرنا إبراهيم بن خطاب قال أنا أحمد بن خالد قال قال أنا سالم بن الفضل قال أنا إسحاق بن إبراهيم قال أنا هشام قال أنا سويد بن عبد العزيز قال سألت يحيى بن الحارث عن عدد آي القرآن فأشار إلي بيده اليمنى ستة آلاف ومئتان وست وعشرون آية بيده اليسرى

" باب ذكر جملة سور القرآن ونظائرها في العدد والمكي منها والمدني والمختلف فيه من الآي "

(256/10)

اعلم أن جميع سور القرآن مئة سورة وأربع عشرة سورة المفصل من ذلك ثمان وستون سورة وينتهي عدد نصف الجميع إلى سورة المجادلة وجملة السور المدنية التي لا خلاف فيها على ما رواه لنا أئمتنا عن سلفنا إحدى وعشرون سورة وجملة السور المكية التي لا خلاف فيها أيضا على ذلك أربع وسبعون سورة وجملة المختلف فيه من السور فيقال مكي ويقال مدني تسع عشرة سورة وجملة ما دخل من المدني في المكي على ما رويناه أيضا أربعون آية وما دخل من المكي في المدني خمس آيات وجملة السور اللائي لهن نظير في عددهن اثنتان وتسعون سورة واللائي لا نظير لهن في ذلك اثنتان وعشرون سورة وجملة السور المختلف في عدد الآي فيهن خمس وسبعون سورة واللائي لا خلاف فيهن تسع وثلاثون سورة وجملة

المختلف فيه من الآي مئتا آية وسبع وأربعون آية وجملة الفواصل اللائي يشبهن رؤوس الآي وليس معدودات بإجماع مئتان وثمان وعشرون فاصلة وجملة السور اللائي لا شيء فيهن من ذلك سبع وأربعون سورة وسنذكر ذلك كله في أماكنه إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق

" باب ذكر النظائر من السور اللائي يتفق عدد آيهن في قول كل واحد من العادين "

ذكر نظائر المدني الأول

(257/10)

وجملتهن تسع وستون سورة أولاهن المائدة نظيرتها هود الأنفال نظيرتها الحج يوسف نظيرتها الأنبياء الرعد نظيرتها المعارج إبراهيم نظيرتها سبأ الحجر نظيرتها الواقعة الفرقان نظيرتها الرحمن الروم نظيرتها والذاريات السجدة نظيرتها الملك ونوح فاطر نظيرتها ق والنازعات الشورى نظيرتها والمرسلات الدخان نظيرتها المدثر الجاثية نظيرتها المطففون القتال نظيرتها القيامة الفتح نظيرتها كورت الحجرات نظيرتها التغابن الحديد نظيرتها الجن المجادلة نظيرتها البروج الجمعة نظيرتها المنافقون والضحى والعاديات الطلاق نظيرتها التحريم ن نظيرتها الحاقة المزمل نظيرتها البلد والعلق الانفطار نظيرتها الأعلى الطارق نظيرتها الشمس ألم نشرح نظيرتها التين ولم يكن وإذا زلزلت وألهاكم القدر نظيرتها الفيل

وقريش وتبت والفلق والعصر نظيرتها الكوثر والنصر أرأيت نظيرتها الكافرون والناس ذكر نظائر المدني الأخير

وجملتهن خمس وستون سورة أولاهن الأنفال نظيرتها الحج ويوسف نظيرتها الأنبياء الرعد نظيرتها المعارج إبراهيم نظيرتها سبأ الحجر نظيرتها مريم والواقعة الفرقان نظيرتها الرحمن السجدة نظيرتها نوح الشورى نظيرتها والمرسلات الجاثية نظيرتها المطففون القتال نظيرتها القيامة الفتح نظيرتها كورت الحجرات نظيرتها التغابن المزمل نظيرتها والنازعات القمر نظيرتها المدثر الحديد نظيرتها الجن المجادلة نظيرتها والليل الجمعة نظيرتها المنافقون والضحى والعاديات الطلاق نظيرتها التحريم الملك نظيرتها الإنسان ن نظيرتها الحاقة الانفطار نظيرتها الأعلى البلد

نظيرتها العلق ألم نشرح نظيرتها والتين ولم يكن وألهاكم القدر نظيرتها الفيل وقريش وتبت والفلق إذا زلزلت نظيرتها الهمزة والعصر نظيرتها الكوثر والنصر أرأيت نظيرتها الكافرون والناس

وكذلك النظائر في عدد أبي جعفر في العدة إلا أنه زاد التكوير ونقص الملك للاختلاف الذي بينه وبين شيبة ذكر نظائر المكي

وجملتهن سبع وستون سورة أولاهن أم القرآن نظيرتها الناس يوسف نظيرتها الأنبياء الرعد نظيرتها المعارج إبراهيم نظيرتها سبأ الحجر نظيرتها مريم والواقعة الحج نظيرتها الفرقان والرحمن السجدة نظيرتها نوح فاطر نظيرتها ق والنازعات الشورى نظيرتها والمرسلات الجاثية نظيرتها التغابن القمر نظيرتها المدثر الحديد نظيرتها الجن المجادلة نظيرتها والليل الجمعة نظيرتها المنافقون والضحى والعاديات الطلاق نظيرتها التحريم الملك نظيرتها الإنسان ن نظيرتها الحاقة والمزمل نظيرتها البلد والعلق الانفطار نظيرتها الأعلى ألم نشرح نظيرتها والتين ولم يكن وألهاكم القدر نظيرتها أرأيت والكافرون إذا زلزلت نظيرتها الهمزة والعصر نظيرتها الكوثر والنصر الفيل نظيرتها قريش وتبت والإخلاص والفلق ذكر نظائر الكوفي

جملتهن إحدى وستون سورة أولاهن أم القرآن نظيرتها أرأيت الأنفال نظيرتها الزمر سورة والضحى نظيرتها والعاديات سورة الفيل نظيرتها المسد والفلق جميعا

يوسف نظيرتها سبحان إبراهيم نظيرتها ن والحاقة الحج نظيرتها الرحمن القصص نظيرتها ص والروم نظيرتها والذاريات السجدة نظيرتها الملك والفجر سبأ نظيرتها فصلت فاطر نظيرتها ق الفتح نظيرتها الحديد وكورت الحجرات نظيرتها التغابن المجادلة نظيرتها الروم الجمعة نظيرتها المنافقون والضحى والعاديات والقارعة الطلاق نظيرتها التحريم نوح

نظيرتها الجن المزمل نظيرتها البلد القيامة نظيرتها النبأ الانفطار نظيرتها الأعلى والعلق ألم نشرح نظيرتها والتين ولم يكن وإذا زلزلت وألهاكم القدر نظيرتها الفيل وتبت والفلق العصر نظيرتها الكوثر والنصر قريش

نظيرتها الإخلاص الكافرون نظيرتها الناس ذكر نظائر البصري

(259/10)

وجملتهن ثمان وخمسون سورة أولاهن أم القرآن نظيرتها أرأيت يوسف نظيرتها الكهف والأنبياء الرعد نظيرتها فاطر وق والنازعات إبراهيم نظيرتها الحاقة الروم نظيرتها والذاريات لقمان نظيرتها الأحقاف السجدة نظيرتها الفتح والحديد ونوح والتكوير والفجر الشورى نظيرتها والمرسلات الجاثية نظيرتها المطففون الحجرات نظيرتها التغابن المجادلة البروج الجمعة نظيرتها المنافقون والطلاق والضحى والعاديات المزمل نظيرتها الانفطار والأعلى والعلق النبأ نظيرتها عبس ألم نشرح نظيرتها والتين والقارعة وألهاكم القدر نظيرتها الفيل وتبت والفلق لم يكن نظيرتها إذا زلزلت والهمزة العصر نظيرتها الكوثر والنصر قريش نظيرتها الإخلاص الكافرون نظيرتها الناس

ذكر نظائر الشامي

وجملتهن ست وسبعون سورة أولاهن أم القرآن نظيرتها الناس المائدة نظيرتها هود الأنفال نظيرتها الفرقان يونس نظيرتها سبحان يوسف نظيرتها الأنبياء إبراهيم نظيرتها سبأ والقمر والمدثر الحجر نظيرتها الواقعة القصص نظيرتها الزخرف الروم نظيرتها والذاريات لقمان نظيرتها الأحقاف السجدة نظيرتها الملك والفجر الأحزاب نظيرتها الزمر ص نظيرتها غافر الشورى نظيرتها والمرسلات الجاثية نظيرتها المطففون القتال نظيرتها القيامة الفتح نظيرتها نوح وكورت الحجرات نظيرتها التغابن والعلق ق نظيرتها والنازعات الحديد نظيرتها الجن المجادلة نظيرتها البروج نظيرتها الجمعة نظيرتها البلد النبأ نظيرتها عبس الانفطار نظيرتها الأعلى ألم نشرح نظيرتها والتين والقارعة وألهاكم القدر نظيرتها أرأيت والكافرون لم يكن نظيرتها إذا زلزلت والهمزة والعصر نظيرتها الكوثر والنصر الفيل نظيرتها تبت والإخلاص والفلق

" باب ذكر نظائر السور في الكلم والحروف على قول أبي محمد عطاء بن يسار المدني "

(260/10)

فأما السور اللائي يتفقن في عدد الكلم فجملتهن سبع عشرة سورة أولاهن الحمد نظيرتها أرأيت سورة والذاريات نظيرتها والنجم سورة الجمعة نظيرتها المنافقون سورة الجن نظيرتها

المزمل سورة الانشقاق نظيرتها البروج سورة الأعلى نظيرتها العلق سورة والضحى نظيرتها والعاديات سورة الفيل نظيرتها المسد والفلق جميعا

وأما السور اللائي يتفقن في عدد الحروف فجملتهن عشر سور أولاهن سورة يونس نظيرتها هود سورة عبس نظيرتها التكوير سورة الانشقاق نظيرتها البروج سورة النصر نظيرتها المسد سورة الفلق نظيرتها الناس

وليس في كتاب الله تعالى سورة لها نظير في كلمها وحروفها معا إلا سورة الانشقاق والبروج لا غير وما عدا ما ذكرناه من السور فلا نظير له في الكلم والحروف وبالله التوفيق

" باب ذكر ما انفرد العادون بعده وإسقاطه من جملة المختلف فيه من الآي " " باب ذكر ما انفرد بعده المدني الأول "

وجميع ذلك أربع آيات أولاهن في البقرة (﴿ من الظلمات إلى النور ﴾) وفي الروم (﴿ يقسم المجرمون ﴾) وفي الطلاق (﴿ يا أولي الألباب ﴾) وفي الشمس (﴿ فعقروها ﴾) وقد قيل إن المكي وافقه على عدها وفي روايتنا عن ابن شاذان أن المدني الأول انفرد بعدها " باب ذكر ما أسقط "

وذلك آيتان في إبراهيم (﴿ وفرعها في السماء ﴾) وفي والطارق (﴿ يكيدون كيدا ﴾)

" باب ذكر ما عد المدني الأخير)

انفرد المدني الأخير بعد أربع آيات في الكهف (﴿ ما يعلمهم إلا قليل ﴾) وفي طه (﴿ وعدا حسنا ﴾) وفيها (﴿ إليهم قولا ﴾) وفي والعصر (﴿ وتواصوا بالحق ﴾) "

باب ذكر ما أسقط "

وذلك ست آيات في البقرة (﴿ ماله في الآخرة من خلاق ﴾) وهو الثاني وفي الكهف (﴿ ذلك غدا ﴾) وفي طه (﴿ فكذلك ألقى السامري ﴾) وفي المزمل (﴿ الولدان شيبا ﴾) وفي المدثر (﴿ في جنات يتساءلون ﴾) وفي العصر (﴿ والعصر ﴾)

(261/10)

قال الحافظ ولم نجد للمدنيين آية انفردا بعدها وأسقطا آية واحدة وهي قوله تعالى في الرحمن (﴿ خلق الإنسان ﴾) الأول

وذكر أبو الحسن بن شنبوذ أن أهل المدينة عدوا بخلاف عنهم في الأنعام (﴿ هو الذي خلقكم من طين ﴾) وفي الأعراف (﴿ الذين كانوا يستضعفون ﴾) وذلك غير صحيح عنهم والذي رواه رجاء بن سلمة عن أبي محرز عن أبي عبد الرحمن أنهم كانوا يعدونهما قال ولم يعدهما أبو عبد الرحمن

" باب ذكر ما عد المكي "

وانفرد المكي بعد أربع آيات في الحج (﴿ هو سماكم المسلمين ﴾) وفي الواقعة (﴿ وكانوا يقولون ﴾) وفي الجن (﴿ إني لن يجيرني من الله أحد ﴾) وفي المزمل (﴿ إنا أرسلنا إليكم رسولا ﴾) "باب ما أسقط"

وذلك أربع آيات أيضا في الرحمن (﴿ وضعها للأنام ﴾) وفي الواقعة (﴿ في سموم وحميم ﴾) وفي الجن (﴿ من دونه ملتحدا ﴾) وفي المزمل (﴿ إلى فرعون رسولا ﴾) على خلاف عنه

"باب ذكر ما عد الكوفي"

(262/10)

وانفرد الكوفي بعد اثنتين وأربعين آية أولاهن في البقرة (﴿ الم ﴾) وفي أول آل عمران (﴿ الم ﴾) وفيها (﴿ التوراة والإنجيل ﴾) الثاني وفي الأنعام (﴿ قل لست عليكم بوكيل ﴾) وفي سبحان (﴿ للأذقان سجدا ﴾) وفي مريم (﴿ كهيعص ﴾) وفي أول طه (﴿ طه ﴾) وفيها (﴿ من اليم ما غشيهم ﴾) وفيها (﴿ إذ رأيتهم ضلوا ﴾) وفي الأنبياء (﴿ ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم ﴾) وفي الحج (﴿ من فوق رؤوسهم الحميم ﴾) وفيها (﴿ ما في بطونهم والجلود ﴾) وفي الشعراء (﴿ طسم ﴾) وفي القصص (

﴿ طسم ﴾) وفي العنكبوت (﴿ الم ﴾) وفي الروم (﴿ الم ﴾) وفي لقمان (﴿ الم ﴾) وفي السجدة (﴿ الم ﴾) وفي يس (﴿ يس ﴾) وفي ص (﴿ ذي الذكر ﴾) وفيها (والحق أقول) على خلاف عند أهل البصرة في ذلك قد ذكرناه وفي الزمر (﴿ له ديني ﴾) وفيها (﴿ من هاد ﴾) وفيها (﴿ فسوف تعلمون ﴾) وفي المؤمن (﴿ حم ﴾) وفي السجدة (﴿ حم ﴾) وفي الشورى (﴿ حم ﴾) وفيها (﴿ عسق ﴾) وفيها (﴿ كالأعلام ﴾) وفي الزخرف (﴿ حم ﴾) وفي الدخان (﴿ حم ﴾) وفيها (﴿ إن هؤلاء ليقولون ﴾) وفي الجاثية (﴿ حم ﴾) وفي الأحقاف (﴿ حم ﴾) وفي والنجم (﴿ من الحق شيئا ﴾) وفي الحديد (﴿ من قبله العذاب ﴾) وفي الحاقة (﴿ الحاقة ﴾) الأول وفي القيامة (﴿ لتعجل به ﴾) وفي والفجر (﴿ في عبادي ﴾) وفي القارعة (﴿ القارعة ﴾) الأول

" باب ذكر ما أسقط "

(263/10)

وذلك ثلاث وعشرون آية أولاهن في آل عمران (﴿ وأنزل الفرقان ﴾) وفي المائدة (﴿ أوفوا بالعقود ﴾) وفيها (﴿ ويعفو عن كثير ﴾) وفي الأنعام (﴿ كن فيكون ﴾) وفيها

(﴿ إلى صراط مستقيم ﴾) وفي الأنفال (﴿ كان مفعولا ﴾) الأول وفي الرعد (﴿ أئنا لفي خلق جديد ﴾) وفيها (﴿ الظلمات والنور ﴾) وفي مريم (﴿ له الرحمن مدا ﴾) وفي طه (﴿ مني هدى ﴾) وفيها (﴿ زهرة الحياة الدنيا ﴾) وفي المؤمنين (﴿ وأخاه هارون ﴾) وفي الشعراء (﴿ فلسوف تعلمون ﴾) وفي النمل (﴿ من قوارير ﴾) وفي القصص (﴿ من الناس يسقون ﴾) وفي الزمر (﴿ فيه يختلفون ﴾) وفي المؤمن (﴿ كاظمين ﴾) وفي القتال (﴿ الحرب أوزارها ﴾) وفي الواقعة (﴿ فأصحاب الميمنة ﴾) وفيها (﴿ وأصحاب المشأمة ﴾) وفيها (﴿ وأصحاب الشمال ﴾) وفي نوح (﴿ ولا سواعا ﴾) وفيها (﴿ فأدخلوا نارا ﴾)

"باب ذكر ما عد البصري"

وانفرد البصري بعد عشر آيات أولاهن في البقرة (﴿ إلا خائفين ﴾) وفيها (﴿ قولا معروفا ﴾) وفي آل عمران (﴿ ورسولا إلى بني إسرائيل ﴾) وفي المائدة (﴿ فإنكم غالبون ﴾) وفي التوبة (﴿ من المشركين ﴾) وفي فاطر (﴿ أن تزولا ﴾) وفي القتال (﴿ للشاربين ﴾) وفي الحديد (﴿ وآتيناه الإنجيل ﴾) وفي النبأ (﴿ عذابا قريبا ﴾) وفي لم يكن (﴿ مخلصين له الدين ﴾) وحكى بعض شيوخنا أن الشاميين أيضا عدوا هذه التي في لم يكن وفي روايتنا عن الفضل في الإسناد المتقدم أن البصري انفرد بعدها وهو

" باب ذكر ما أسقط "

(264/10)

وذلك ثلاث عشرة آية أولاهن في الأنفال (﴿ بنصره وبالمؤمنين ﴾) وفي هود (﴿ في قوم لوط ﴾) وفي إبراهيم (﴿ الليل والنهار ﴾) وفي طه (﴿ نسبحك كثيرا ﴾) وفيها (﴿ ونذكرك كثيرا ﴾) وفي الشعراء (﴿ أين ما كنتم تعبدون ﴾) وفي فاطر (﴿ بخلق جديد ﴾) وفيها (﴿ الأعمى والبصير ﴾) وفيها (﴿ ولا النور ﴾) وفي والصافات (﴿ وما كانوا يعبدون ﴾) وفي ص (﴿ وغواص ﴾) وفي الرحمن (﴿ بها المجرمون ﴾) وفي الواقعة (﴿ إنا أنشأناهن إنشاء ﴾)

" باب ذكر ما عد الشامي "

وانفرد الشامي بعد ثماني عشرة آية أولاهن في البقرة (﴿ عذاب أليم ﴾) وفي النساء (﴿ عذابا أليما ﴾) وفي التوبة (﴿ يعذبكم عذابا أليما ﴾) وفي يونس (﴿ مخلصين له الدين ﴾) وفيها (﴿ وشفاء لما في الصدور ﴾) وفي الرعد (﴿ الأعمى والبصير ﴾) وفيها (﴿ أولئك لهم سوء الحساب ﴾) وفي إبراهيم (﴿ عما يعمل الظالمون ﴾)

وفي طه (﴿ كي تقر عينها ولا تحزن ﴾) وفيها (﴿ في أهل مدين ﴾) وفيها (﴿ معنا بني إسرائيل ﴾) وفيها (﴿ ولقد أوحينا إلى موسى ﴾) وفي سبأ (﴿ عن يمين وشمال ﴾) وفي المؤمن (﴿ يوم هم بارزون ﴾) وفي والنجم (﴿ فأعرض عن من تولى ﴾) وفي الواقعة (﴿ فروح وريحان ﴾) وفي الطلاق (﴿ بالله واليوم الآخر ﴾) وتابعه أبو جعفر المدني على عد قوله في آل عمران (﴿ مقام إبراهيم ﴾)

" باب ذكر ما أسقط "

وذلك إحدى عشرة آية أولاهن في البقرة (﴿ إنما نحن مصلحون ﴾) وفي آل عمران (﴿ وأنزل التوراة والإنجيل ﴾) الأولى وفي يونس (﴿ لنكونن من الشاكرين ﴾) وفي الكهف (﴿ وزدناهم هدى ﴾) وفي الحج (﴿ وعاد وثمود ﴾) وفي فاطر (﴿ من في القبور ﴾) وفي غافر (﴿ يوم التلاق ﴾) وفي والنجم (﴿ إلا الحياة الدنيا ﴾) وفي المعارج (﴿ خمسين ألف سنة ﴾) وفي عبس (﴿ فإذا جاءت الصاخة ﴾) وفي اقرأ (﴿ أرأيت الذي ينهى ﴾)

" باب ذكر ما انفرد بعده أهل حمص "

وانفرد الحمصيون دون سائر أهل العدد بعد ست عشرة آية أولاهن في التوبة (﴿ ذلك الدين القيم ﴾) وفي الرعد (﴿ كذلك يضرب الله الحق والباطل ﴾) وفي طه (﴿ فاقذفيه في اليم ﴾) وفيها (﴿ معيشة ضنكا ﴾) وفي القصص (﴿ فأوقد لي يا هامان على الطين ﴾) وفي العنكبوت (﴿ أفبالباطل يؤمنون ﴾) وفي والصافات (﴿ دحورا ﴾) وفي القتال (﴿ فضرب الرقاب ﴾) وفيها (﴿ فشدوا الوثاق ﴾ لانتصر منهم) وفي الطلاق (﴿ لتعلموا أن الله على كل شيء قدير ﴾) وفي التحريم (﴿ تجري من تحتها الأنهار ﴾) وفي الحاقة (﴿ وثمانية أيام حسوما ﴾) وفي نوح (﴿ وجعل القمر فيهن نورا ﴾) وفي الانشقاق (﴿ إنك كادح إلى ربك كدحا ﴾)

" باب ما انفردوا بإسقاطه "

وانفردوا دون أهل العدد بإسقاط أربع عشرة آية أولاهن في النور (﴿ لعبرة لأولي الأبصار ﴾) وفي القصص (﴿ فأخاف أن يقتلون ﴾) وفي فاطر (﴿ ولعلكم تشكرون ﴾) وفيها (﴿ إن أنت إلا نذير ﴾) وفي والصافات (﴿ من كل جانب ﴾) وفي ص (﴿ قل هو نبأ عظيم ﴾) وفي القتال (﴿ ويصلح بالهم ﴾) وفيها (﴿ ويثبت أقدامكم ﴾) وفي الواقعة (﴿ إنا أنشأناهن إنشاء ﴾) وفيها (﴿ أو آباؤنا الأولون ﴾) وفي والفجر (﴿ ربي أكرمن ﴾) وفي والشمس (﴿ فسواها ﴾) فجميع ما انفردوا بعده وإسقاطه ثلاثون آية

" باب ذكر ما عد المدنيان والمكي "

وانفرد المدنيان والمكي بعد ثلاث عشرة آية أولاهن في الأنعام (﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾) وفي الأعراف (﴿ ضعفا من النار ﴾) وفيها (﴿ الحسنى على بني إسرائيل ﴾) وفي التوبة (﴿ وعاد وثمود ﴾) وفي هود (﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾) وفي النمل (﴿ وأولو بأس شديد ﴾) وفي العنكبوت (﴿ وتقطعون السبيل ﴾) وفي الرحمن (﴿ شواظ من نار ﴾) وفي الحاقة (﴿ كتابه بشماله ﴾) وفي والفجر (﴿ فأكرمه ونعمه ﴾) وفيها (﴿ فقدر عليه رزقه ﴾) وفي العلق (﴿ لئن لم ينته ﴾) وفي قريش (﴿ من جوع ﴾)

(266/10)

" باب ذكر ما أسقطوا "

وذلك ثماني آيات أولاهن في هود (﴿ ولا يزالون مختلفين ﴾) وفي الرعد (﴿ من كل باب ﴾) وفي الكهف (﴿ بالأخسرين أعمالا ﴾) وفي طه (﴿ قاعا صفصفا ﴾) وفي النور (﴿ بالغدو والآصال ﴾) وفيها (﴿ يذهب بالأبصار ﴾) الثاني وفي أول الطور (﴿ والطور ﴾) وفي والنازعات (﴿ فأما من طغى ﴾) " باب ذكر ما عد المدني الأول والمكي "

وانفرد المدني والمكي بعد ست آيات أولاهن في البقرة (﴿ ماذا ينفقون ﴾) الثاني وفي طه (﴿ غضبان أسفا ﴾) وفيها (﴿ وإله موسى ﴾) وفي الزمر (﴿ من تحتها الأنهار ﴾) وفي غافر (﴿ في الحميم ﴾) وفي نوح (﴿ وقد أضلوا كثيرا ﴾) وذكر ابن شنبوذ أنهما عدا في الطلاق (﴿ يا أولي الألباب ﴾) ولا يصح ذلك عن المكي

" باب ذكر ما أسقطا "

وذلك ست آيات أيضا اولاهن في البقرة (﴿ يا أولي الألباب ﴾) وفي الكهف (﴿ بينهما زرعا ﴾) وفيها (﴿ من كل شيء سببا ﴾) وفي طه (﴿ فنسي ﴾) وفي الزمر (﴿ فبشر عباد ﴾) وفي الواقعة (﴿ ولا تأثيما ﴾) " باب ذكر ما عد المدني الآخر والمكي "

وانفرد المدني الآخر والمكي بعد أربع آيات أولاهن في هود (﴿ من سجيل ﴾) وفي مريم (﴿ في الكتاب إبراهيم ﴾) وفي الواقعة (﴿ وأباريق ﴾) وفي الملك (﴿ بلى قد جاءنا نذير ﴾) وذكر ابن شنبوذ أنهما عدا في الكهف (﴿ إلا قليل ﴾) ولا يصح ذلك عن المكي " باب ذكر ما أسقطا "

وذلك ست آيات أولاهن في هود (﴿ منضود ﴾) وفيها (﴿ إنا عاملون ﴾) وفي الشعراء (﴿ وما تنزلت به الشياطين ﴾) وهو الأول وفي الروم (﴿ غلبت الروم ﴾) وفي الدخان (﴿ إن شجرة الزقوم ﴾) وفي المجادلة (﴿ في الأذلين ﴾)

" باب ذكر ما عد المدني الأول والكوفي "

وانفرد المدني الأول والكوفي بعد آية واحدة في الواقعة (﴿ وحور عين ﴾) " باب ذكر ما أسقطا "

(267/10)

وذلك آيتان في الروم (﴿ في بضع سنين ﴾) وفي إذا زلزلت (﴿ أشتاتا ﴾) " باب ذكر ما عد المدني الآخر والكوفي "

وانفرد المدني الآخر والكوفي بعد آية واحدة في نوح (﴿ ونسرا ﴾) " باب ذكر ما أسقطا "

وذلك آيتان في الكهف (﴿ عندها قوما ﴾) وفي الواقعة (﴿ وأصحاب اليمين ﴾) " باب ذكر ما عد المدني الآخر والشامي "

وانفرد المدني الآخر والشامي بعد آيتين في غافر (﴿ الأعمى والبصير ﴾) وفي الواقعة (﴿ لمجموعون ﴾) " باب ذكر ما أسقطا "

وذلك أيضا آيتان في الكهف (﴿ أن تبيد هذه أبدا ﴾) وفي الواقعة (﴿ قل إن الأولين والآخرين ﴾)

قال أبو عمرو ولم أجد للمدني الأول والشامي آية انفردا بعدها ولهما آية انفردا بإسقاطها وهي في الدخان (﴿ يغلي في البطون ﴾) وكذلك لم اجد للمدني الأول والبصري عدا ولا إسقاطا وكذلك لم أجد للمدني الآخر معه عدا وله معه إسقاطا آية واحدة وهي في غافر (﴿ وأورثنا بني إسرائيل الكتاب ﴾) "باب ذكر ما عد المكي والكوفي" وانفرد المكي والكوفي بعد آية واحدة وهي (﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾) في أول فاتحة الكتاب خاصة "باب ذكر ما أسقطا"

وذلك أيضا آية واحدة في فاتحة الكتاب (﴿ أنعمت عليهم ﴾)

"باب ذكر ما عد المكي والشامي"

وانفرد المكي والشامي بعد ثلاث آيات أولاهن في القدر (﴿ ليلة القدر ﴾) الثالثة وفي الإخلاص (﴿ لم يلد ﴾) وفي الناس (﴿ من شر الوسواس ﴾) "باب ذكر ما أسقطا"

وذلك آية واحدة في المدثر (﴿ عن المجرمين ﴾)

"باب ذكر ما عد الكوفي والبصري"

وانفرد الكوفي والبصري بعد خمس آيات أولاهن في الكهف (﴿ فأتبع سببا ﴾) وفيها (﴿ ثم أتبع سببا ﴾) وفيها (﴿ ثم أتبع سببا ﴾) وفي ص بخلاف عن البصري (﴿ والحق أقول ﴾) وفي أرأيت (﴿ الذين هم يراؤون ﴾) "باب ذكر ما أسقطا"

وذلك ست آيات أولاهن في آل عمران (﴿ مما تحبون ﴾) على أن أبا جعفر المدني قد وافقهما على إسقاطهما وفي إبراهيم (﴿ من الظلمات إلى النور ﴾) وفيها (﴿ من الظلمات إلى النور ﴾) وفي طه (﴿ محبة مني ﴾) وفي ألم السجدة (﴿ لفي خلق جديد ﴾) وفي والفجر (﴿ وجيء يومئذ بجهنم ﴾)

" باب ذكر ما عد الكوفي والشامي "

وانفرد الكوفي والشامي بعد ست آيات أولاهن في النساء (﴿ أن تضلوا السبيل ﴾) وفي طه (﴿ واصطنعتك لنفسي ﴾) وفي الزمر (﴿ مخلصا له الدين ﴾) الثاني وفي غافر (﴿ أين ما كنتم تشركون ﴾) وفي والطور (﴿ إلى نار جهنم دعا ﴾) وفي أول الرحمن (﴿ الرحمن ﴾) " باب ذكر ما أسقطا "

وذلك آيتان في إبراهيم (﴿ وعاد وثمود ﴾) وفي الزخرف (﴿ الذي هو مهين ﴾) " باب ذكر ما عد البصري والشامي "

وانفرد البصري والشامي بعد ست آيات أولاهن في الأعراف (﴿ مخلصين له الدين ﴾) وفي الأنفال (﴿ ثم يغلبون ﴾) وفي طه (﴿ وفتناك فتونا ﴾) وفي العنكبوت (﴿ مخلصين له الدين ﴾) وفي لقمان (﴿ مخلصين له الدين ﴾) وفي فاطر (﴿ لهم عذاب شديد ﴾) الأول

" باب ذكر ما أسقطا "

وذلك تسع آيات أولاهن في الحج (﴿ وقوم لوط ﴾) وفي فصلت (﴿ وعاد وثمود ﴾) وفي الواقعة (﴿ على سرر موضونة ﴾) وفي النازعات (﴿ ولأنعامكم ﴾) وفي عبس (﴿ ولأنعامكم ﴾) وفي انشقت (﴿ كتابه بيمينه ﴾) وفيها (﴿ كتابه وراء ظهره ﴾) وفي القارعة (﴿ من ثقلت موازينه ﴾) وفيها (﴿ خفت موازينه ﴾)

قال أبو عمرو ولم أجد للمكي والبصري عدا ولا إسقاطا

" باب ذكر ما عد المدني الأول والكوفي والشامي "

وانفرد المدني الأول والكوفي والشامي بعد آيتين في إبراهيم (﴿ بخلق جديد ﴾) وفي أول المزمل (﴿ يا أيها المزمل ﴾) وليس لهم آية أسقطوها " باب ذكر ما عد المدني الآخر والكوفي والشامي "

وانفرد المدني الآخر والكوفي والشامي بعد آيتين في البقرة (﴿ لعلكم تتفكرون ﴾) الأول وفي غافر (﴿ والسلاسل يسحبون ﴾) وليس لهم آية أسقطوها

قال أبو عمرو وعد المدني الآخر والمكي والكوفي آية واحدة في الطلاق (﴿ يجعل له

مخرجا ﴾) وعد المدني الآخر والبصري والمكي آية واحدة في البقرة (﴿ الحي القيوم ﴾)

وليس لمن سوى هؤلاء من العادين عد ولا إسقاط اتفقوا عليه وانفردوا به فاعلمه موفقا فهذا ما انفرد بعده وإسقاطه أئمة أهل العدد من جملة المختلف فيه من الآي وما اتفق بعضهم مع بعض فيه من ذلك وبالله التوفيق

" باب ذكر البيان عن معرفة رؤوس آي السور وشرح علل الهادين فيما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه من ذلك "

حدثنا أبو الفتح شيخنا قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل بن شاذان قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا هارون عن ابن أبي حماد عن حمزة قال قلت للأعمش ما لكم لم تعدوا (﴿ ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ﴾) قال إنها في قراءتنا خيفا قال الحافظ هذا الخبر أصل في معرفة رؤوس آي السور وفي تمييز فواصلها وذلك أن قوله (/ < خيفا > /) لما لم يكن متشاكلا لما قبله وما بعده من رؤوس الآي في وقوع حرف المد الزائد قبل الحرف المتحرك الذي هو آخر الكلمة التي هي الفاصلة ولا مشبها لذلك ولا مساويا له في الزنة والبنية لم يكن رأس آية في سورة رؤوس آيها مبنية على ما ذكرنا كما لا يكون مثله رأس قافية في قصيدة مردفة مبنية على ياء وواو قبل حرف الروي الذي هو آخر حرف من البيت لأن رؤوس الآي والفواصل مشبهات لرؤوس القوافي من حيث اجتمعن

في الانقطاع والانفصال واشتركن في لحاق التغيير بالزيادة والنقصان وعلى نحو ما قلنا يجري سائر ما يرد من مثل تلك الكلمة في جميع سور القرآن في أنه غير معدود ولا رأس آية لمخالفته ما تقدمه أو أتى بعده من طريق التشاكل والتساوي وجهة الزنة والبنية وكون الكلام جملة مستقلة وكلاما تاما منفصلا

(270/10)

ولأجل ذلك انعقد إجماع العادين على ترك عد قوله في النساء (﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾) وقوله في سبحان (﴿ إلا أن كذب بها الأولون ﴾) وقوله في مريم (﴿ لتبشر به المتقين ﴾) وقوله في طه (﴿ لعلهم يتقون ﴾) وقوله (﴿ وعنت الوجوه للحي ﴾ القيوم) وقوله في الطلاق (﴿ من الظلمات إلى النور ﴾) وقوله (﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾) لكونه مخالفا لما قبله وما بعده من رؤوس آي تلك السور وغير مشبه ولا مشاكل له ولا عدوا أيضا قوله تعالى في آل عمران (﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾) وقوله في المائدة (﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾) وقوله في الأنعام (﴿ إنما يستجيب الذين يسمعون ﴾) وقوله في الأعراف (﴿ فدلاهما بغرور ﴾) وقوله في الأنفال (﴿ إن أولياؤه إلا المتقون ﴾) وقوله في الفرقان (﴿ قوم آخرون ﴾) وقوله (﴿ وهم يخلقون ﴾) وقوله (﴿

أساطير الأولين ﴾) وقوله (﴿ التي وعد المتقون ﴾) من حيث لم يشبه ما قبله ولا ما بعده ولم يشاكله ولا ساواه في القدر والطول

ولا عدوا أيضا قوله في المائدة (﴿ إن فيها قوما جبارين ﴾) وقوله (﴿ لقوم آخرين ﴾) وقوله في الأنعام وهود (﴿ فسوف تعلمون ﴾) وقوله في الأعراف (﴿ ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ﴾) وقوله في الأنفال (﴿ أولئك هم المؤمنون ﴾) وقوله في يوسف (﴿ ودخل معه السجن فتيان ﴾) وقوله في إبراهيم (﴿ ربنا أخرنا إلى أجل قريب ﴾) لما لم يكن كلاما تاما منقطعا وكان كلاما ناقصا متصلا

ولا عدوا أيضا قوله في يوسف (﴿ وآتت كل واحدة منهن سكينا ﴾) وقوله (﴿ عبرة لأولي الألباب ﴾) وقوله في إبراهيم (﴿ الشمس والقمر دائبين ﴾) وقوله في سبحان (﴿ عميا وبكما وصما ﴾) وقوله في الكهف (﴿ إلا مراء ظاهرا ﴾) وقوله في مريم (﴿ واشتعل الرأس شيبا ﴾) وقوله (﴿ الذين اهتدوا هدى ﴾) لما خالف ما قبله وما بعده في البنية والتشاكل والتساوي وقد عدوا نظائر ذلك في

سور شتى شاكلت فيهن ما قبلها وما بعدها بالمعاني المذكورة

وقد تجيء آي السور مبنية على ضرب من التشاكل متفق غير مختلف وقد تجيء على ضربين مختلفين وعلى أضرب مختلفة وقد يختلط ذلك التشاكل بعضه ببعض ويتقدم ويتأخر في السورة الواحدة وفي السور الكثيرة وتقع بين ذلك فواصل نوادر تشبهن ما قبلهن أو ما بعدهن فيهن أو مثلهن في سور أخر وذلك من الإعجاز المخصوص به القرآن الذي أخرس الفصحاء والبلغاء وأعجز الألباء والفقهاء

وهذه نبذة مقنعة في معرفة آي السور وتمييز الفواصل من غيرها يستدل بها ويعمل عليها ونحن نصلها بذكر علل اختلاف المختلفين من العادين فيما اختلفوا فيه من ذلك ونقدم القول في المختلف فيه في الفاتحة من التسمية وغيرها ثم نتبع ذلك جملة كافية يستدل بها على علل باقي المختلف فيه ليخف بذلك كتابنا وتتوفر به فائدته إن شاء الله

فأقول إن من عد التسمية في أول الفاتحة دون (﴿ أنعمت عليهم ﴾) فلأشياء منها انعقاد الإجماع على أن الحمد سبع آيات وأن آخر التسمية مشاكل لأواخر آيها بوقوع حرف المد قبل آخر حرف منها ومشبه لما بعدها من الآي في القدر والطول فإن قوله (﴿ الرحيم ﴾) لم يرد في شيء من القرآن إلا رأس آية فإن النبي قد جاء عنه على ما رويناه قبل وعن ابن عباس وابن عمر رحمهما الله أنهم كانوا يستفتحون بها القراءة ويعدونها آية فاصلة وأن قوله (﴿ أنعمت عليهم ﴾) غير مشبه لما قبله وما بعده من الآي ولا مشاكل لشي منهن

في بنية وزنة وأن قوله (﴿ عليهم ﴾) لم يرد في شيء من القرآن رأي آية فلما كان ذلك كذلك عد التسمية دون (﴿ أنعمت عليهم ﴾) وحصلت الفاتحة سبع آيات على ما ورد به التوقيف وانعقد عليه الإجماع من كونها كذلك

(272/10)

ومن لم يعد التسمية وعد (﴿ أنعمت عليهم ﴾) فلأمور أيضا منها أن الإجماع لم ينعقد على أنها آية من أول الفاتحة وأنه انعقد على أنها ليست آية في سائر السور وإن كانت مرسومة في أوائلهن من حيث لم يعدوها مع جملة آيهن وإن اختلفوا في عدها في أول الفاتحة فواجب حملها معها على وجه حملها على غيرها من السور في أنها ليست من جملتها ولا بآية منها إذ حمل المختلف فيه على المجمع عليه ورده إلى حكمه أولى وأحق وأن النبي ثبت عنه من الوجوه المجمع على صحتها وعن الخلفاء الثلاثة بعده أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم أنهم لم يفتتحوا القراءة في الصلاة بها بل افتتحوا بأول الحمد دونها وأن ذلك كان آخر المحفوظ عنه من فعله وأنها في السورة المجمع عليه أنها منها بعض آية من حيث كانت فيها موصولة بكلام قبلها وأن الخبر القاطع للعذر وهو خبر العلاء بن عبد الرحمن عن أبي السائب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي مخبرا عن الله تعالى قسمت الصلاة بيني

وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي مؤذن بأنها ليست من أول الفاتحة من حيث أضرب عنها ولم يذكرها في جملة آيها ولو ذكرت في جملة آيها لفسدت القسمة ولم تصح ومحقق أن الآية السادسة (﴿ أنعمت عليهم ﴾) من حيث أعقب ما للعبد من لدن (﴿ اهدنا ﴾) إلى آخر السورة بقوله فهؤلاء ولم يعقبه بقوله فها تان إذ كان يجب لو لم تكن السادسة ولو كان ذلك لبطلت القسمة أيضا ولكانت الحمد ست آيات وأن التشاكل في آي السور والتساوي بين الفواصل ليس بمبطل ما جاء نادرا وورد مخالفا لذلك خارجا عن حكم بنائه ووزنه وذلك من حيث عد الكل من العادين باتفاق منهم وباختلاف بينهم آيات غير مشبهات لما قبلهن وما بعدهن من الآي في القدر والطول والتشاكل والشبه من ذلك عدهم في النساء (﴿ ألا تعولوا ﴾) وفي المرسلات (﴿ لواقع ﴾)

(273/10)

وفي الزلزلة (﴿ ليروا أعمالهم ﴾) وفي النصر والفتح رؤوس آي وعدهم إلا الشامي في سأل سائل (﴿ خمسين ألف سنة ﴾) آية ولم يجيء قوله (﴿ سنة ﴾) رأس آية في شيء من القرآن كما لم يجيء فيه قوله (﴿ عليهم ﴾) رأس آية وإنما جاء فيها فاصلة من حيث قصر آيهن ومعلوم ان ما قصر آية من السور قد يجيء فيه من الفواصل ورؤوس الآي

ما لا يجيء فيما طال آية منهن وعد أهل الكوفة في سبحان (﴿ للأذقان سجدا ﴾) وفي طه (﴿ ما غشيهم ﴾) و (﴿ إذ رأيتهم ضلوا ﴾) وفي الأنبياء (﴿ ولا يضركم ﴾) وفي ص (﴿ ذي الذكر ﴾) وعد أهل البصرة في القتال (﴿ لذة للشاربين ﴾) وفي لم يكن (﴿ له الدين ﴾) وعد أهل الشام في طه (﴿ ولا تحزن ﴾) و (﴿ في أهل مدين ﴾) و (﴿ معنا بني إسرائيل ﴾) وفي الطلاق (﴿ واليوم الآخر ﴾) وعد المدني الآخر في الكهف (﴿ ما يعلمهم إلا قليل ﴾) رؤوس آي وليس بشيء من ذلك بمشبه ولا بمشاكل لما قبله ولما بعده من رؤوس آي السور المذكورة فدلت هذه الجملة على صحة مذهب العادين (﴿ أنعمت عليهم ﴾) دون التسمية في الفاتحة

فإن قال قائل فما علة من عد الكلم الواقعة في الفواتح نحو (﴿ الم ﴾) و (﴿ المص ﴾) و (﴿ كهيعص ﴾) و (﴿ طه ﴾) و (﴿ طسم ﴾) و (﴿ يس ﴾) و (﴿ حم ﴾) رؤوس آي وما علة من لم يعدهن

قيل من عدهن فلأمرين أحدهما كونهن مشبهات للجملة المستقلة وللكلام التام وذلك من حيث كن أسماء للسور اللائي وقعن في أوائلهن والتقدير فيهن اتل ألم وكذا سائرهن والثاني مشاكلتهن لما بعدهن من رؤوس الآي بالردف ووقوع حرف المد قبل آخر حرف من الكلمة التي هي رأس الآية

ومن لم يعدهن فلأمرين أيضا أحدهما كونهن غير مشبهات لما بعدهن من الآي في القدر والطول من حيث كانت كل كلمة منهن صورة منفردة لا يختلط بها شيء ولا يتصل بها كلام ففارقن بذلك سائر الآي في كونهن جملة كلم وعدة صور والثاني كون ما بعدهن متعلقا بهن من حيث قيل إنهن أقسام وتنبيه وإن معناهن يا محمد ويا رجل ففائدتهن فيما بعدهن وإذا كن كذلك لم يكن رؤوس آي

وكذا القول عندنا في جميع ما يختلف العادون في عده وإسقاطه من الآي أن من عد شيئا فلكونه جملة مستقلة وكلاما تاما منقطعا أو لكونه محمولا على ما قبله أو ما بعده من رؤوس الآي من طريق التشاكل بوقوع الحروف التي رؤوس الآي مبنية عليها قبل الحرف الذي آخر الكلمة التي هي الفاصلة وسواء قل ذلك أو كثر أو لأن مثله ونظيره قد عد بإجماع

ومن لم يعد ذلك فلكونه كلاما متصلا بما بعده ومتعلقا به على ما يحتمله من توجيه المعنى وتقدير الإعراب أو لكونه مخالفا لما قبله أو لما بعده من رؤوس الآي غير مشبه ولا مساو ولا مشاكل له في زنة ولا بنية ولأن مثله ونظيره لم يعد بإتفاق

ولنذكر من ذلك نبذة تدل على سائره وتغني عن إيراد كله من ذلك أن من عد في البقرة (﴿ ولهم عذاب أليم ﴾) فلمشاكلته ما قبله من قوله (﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾) ومن لم يعده فلاتصاله بما بعده من قوله (﴿ بما كانوا يكذبون ﴾) وكونه وما بعده كلاما واحدا

ولأن الكل لم يعد الحرف الذي عند رأس التسعين من آل عمران وهو مثله

ومن عد (﴿ إنما نحن مصلحون ﴾) فللتشاكل الذي بينه وبين ما قبله وما بعده

من الفواصل بالردف ومن لم يعده فلتعلقه بما بعده من طريق المعنى الذي يقتضي تمام الحال

ومن عد (﴿ إلا خائفين ﴾) فلمشاكلته ما قبله من رؤوس الآي ومن لم يعده فلتعلقه بما

بعده إذ فيه انقضاء حالهم

(275/10)

ومن عد (﴿ يا أولي الألباب ﴾) فلمشاكلته ما قبله من قوله (﴿ شديد العقاب ﴾)

وما بعده من قوله (﴿ سريع الحساب ﴾) وكونه كلاما تاما ومن لم يعده فلمخالفته ما

اتصل به وأتى بعده من قوله (﴿ لمن الضالين ﴾) و (﴿ غفور رحيم ﴾)

ومن عد (﴿ من خلاق ﴾) الثاني فلمشاكلته ما بعده من قوله (﴿ عذاب النار ﴾)

وكونه جملة مستقلة ومن لم يعده فلانعقاد الإجماع على ترك عد الحرف الأول الذي بعد رأس

المئة

وكذا من عد (﴿ ماذا ينفقون ﴾) الثاني فلمشاكلته ما قبله من رؤوس الآي

ومن لم يعده فللإجماع على ترك عد الحرف الأول والثالث فرد المختلف فيه إلى المجمع عليه

ومن عد (﴿ لعلكم تتفكرون ﴾) فللتشاكل الذي بينه وبين ما قبله من الفواصل ومن لم يعد فلاتصاله بما بعده من قوله (﴿ في الدنيا والآخرة ﴾) وكونه معه كلاما واحدا

ومن عد (﴿ قولا معروفا ﴾) فلكونه كلاما تاما وجملة كافية ومن لم يعده فلكونه غير مشبه ولا مشاكل لما تقدمه ولما أتى بعده من الفواصل

ومن عد (﴿ الحي القيوم ﴾) في آية الكرسي فلانعقاد الإجماع على عد نظيره في أول آل عمران ومن لم يعده فلورود التوقيف على النبي بتسمية الآية بما جرى فيها من ذكر الكرسي فدل على اتصال الكلام فإن انقضاء الآية وتمامها عند قوله (﴿ وهو العلي العظيم ﴾)

ومن عد (﴿ من الظلمات إلى النور ﴾) فلكونه كلاما مستقلا وجملة كافية ومن لم يعده فلكون ما بعده جملة معطوفة عليه

ومن عد في آل عمران (﴿ والإنجيل ﴾) الأول فلمشابهة الياء التي فيه بالواو التي في قوله (﴿ القيوم ﴾) من حيث يجتمعان في الردف ومن لم يعده فلتعلقه بما بعده وكونه معه كلاما واحدا

ومن عد (﴿ وأنزل الفرقان ﴾) فلكونه كلاما تاما وكون ما بعده مستأنفا ومن لم يعده فلكونه غير مشبه ولا مشاكل لما قبله من قوله (﴿ الحي القيوم ﴾)

ومن عد (﴿ والإنجيل ﴾) الثاني فلكونه كلاما مستقلا ومن لم يعده فلكون ما بعده معطوفا على ما قبله

ومن عد (﴿ إلى بني إسرائيل ﴾) فلمشابهته ما قبله من قوله (﴿ من المقربين ﴾) و (﴿ من الصالحين ﴾) وما بعده من قوله (﴿ مؤمنين ﴾) و (﴿ وأطيعون ﴾) مع انعقاد الإجماع على عده في الأعراف والشعراء والسجدة والزخرف

ومن لم يعده فلتعلقه بما بعده من قوله (﴿ قد جئتكم ﴾) مع انعقاد الإجماع على ترك عد الحرف الثاني وهو (﴿ كان حلا لبني إسرائيل ﴾)

ومن عد (﴿ مما تحبون ﴾) فلمشاكلته ما قبله وكونه كلاما تاما ومن لم يعده فلاتصاله بما بعده من جهة المخاطبة وكونه كلاما واحدا ولانعقاد الإجماع على ترك عد الحرف الثاني وهو قوله (﴿ من بعد ما أراكم ما تحبون ﴾)

ومن عد في النساء (﴿ أن تضلوا السبيل ﴾) فلإجماعهم على عد نظيره في الفرقان وهو قوله (﴿ أم هم ضلوا السبيل ﴾) ومن لم يعده فلمخالفته ما قبله وما بعده من الفواصل

وكذا من عد في الشورى (﴿ كالأعلام ﴾) فللإجماع على عد نظيره في الرحمن ومن لم يعده فلمخالفته ما قبله وما بعده

وكذا من عد (﴿ والطور ﴾) و (﴿ الرحمن ﴾) و (﴿ الحاقة ﴾) و (﴿ القارعة

﴾) و (﴿ والعصر ﴾) رؤوس آي فلمشاكلتها ما بعدها من رؤوس آي تلك السور ولإجماعهم لأجل ذلك على عد (﴿ والفجر ﴾) و (﴿ والضحى ﴾) ومن لم يعدها فلمخالفتها ما بعدها من الفواصل في القدر والطول

وكذا من عد في الأعراف (﴿ كما بدأكم تعودون ﴾) فلكونه كلاما تاما وكون انتصاب قوله (﴿ فريقا ﴾) ب (﴿ هدى ﴾) لا به والتقدير هدى فريقا وأضل فريقا ومن لم يعده فلتعلقه بما بعده من حيث كان ناصبا له والتقدير تعودون فريقين أي تعودون على حال الهداية والضلالة

وكذا من عد الكهف (﴿ إلا قليل ﴾) فلكونه كلاما مستقلا ومن لم يعده فلمخالفته ما قبله وما بعده من رؤوس الآي

وكذا من عد في مريم (﴿ واذكر في الكتاب إبراهيم ﴾) فلمشاكلته ما قبله من قوله (﴿ مستقيم ﴾) و (﴿ عظيم ﴾) ومن لم يعده فلمخالفته ما بعده من سائر الفواصل

وكذا من عد في الزمر (﴿ فبشر عباد ﴾) فلانقطاع ما بعده منه من حيث قدره مبتدأ وجعل خبره في قوله (﴿ أولئك الذين هداهم الله ﴾) ومن لم يعده فلاتصال ما بعده به من

حيث جعله نعتا له

وكذا من عد في الحديد (﴿ من قبله العذاب ﴾) فلكونه كلاما مستقلا ولأن نظيره في غير ما سورة قد عد بإجماع ومن لم يعده فلمخالفته ما قبله وما بعده من الفواصل وعلى نحو ما قلناه في هذه الجملة يجري القول في سائر المختلف فيه من الآي فليعمل فيه على ما قلناه إن شاء الله

فإن قال قائل لم انعقد إجماع العادين على عد (﴿ الر ﴾ وألمر) وقد عد أهل الكوفة منهم طه وألم قيل لم يعدوا الر وألمر لما لم يكن آخرهما مشاكلا لرؤوس الآي التي بعدهما في السور التي هما فيها إذ آخرهما مبني على ألف ساكنة قبلها فتحة وآخر آي تلك السور حرف مردوف بياء أو بواو أو بألف فلما خالفا بذلك سائر الآي لم يعدا وعدوا (﴿ طه ﴾) و (﴿ الم ﴾) لما كان آخرهما ومشاكلا لرؤوس الآي التي بعدهما أما (﴿ طه ﴾) فبالألف المفخمة أو الممالة وأما (﴿ الم ﴾) فبالردف ومخرج الحرف يريد الحرف الذي هو الياء والواو فلما كانا كذلك عدا

فإن قال لم لم يعدوا (﴿ طس ﴾) وعدوا (﴿ طسم ﴾) قيل لم يعدوا طس من حيث أشبه الإسم المفرد في الزنة نحو ها بيل وقابيل فلم يكن لذلك جملة مستقلة كما أن هذين الإسمين ليسا كذلك ووجه الشبه بالزنة أنه على خمسة أحرف أولها مفتوح وثانيها ألف كما أنها على ذلك وأن أوله أيضا حرف صحيح غير معتل كما أن أولهما كذلك وليس شيء

من الكلم الواقعة في الفواتح على زنة المفرد يعد إلا (﴿ يس ﴾) وحده وإنما خص بذلك من حيث كان أوله حرفا معتلا زائدا وهو الياء فخرج لأجل ذلك عن حكم الإسم المفرد الذي لا يعد فعد وعدوا (﴿ طسم ﴾) من حيث لم يشبه الإسم المفرد في وزنه وبنائه وعدد حروفه وكان لذلك جملة مستقلة مشبها لما بعده من رؤوس آي السورتين اللتين هو أولهما

(278/10)

فإن قال لم لم يعدوا (﴿ طس ﴾) وعدوا (﴿ يس ﴾) وكلاهما على زنة المفرد الذي لا يعد قيل لم يعدوا (﴿ طس ﴾) لما قلناه من أنه أشبه ها بيل وقابيل من جهة الزنة وعدة الحروف وأن أول حروفه حرف صحة كما أن أول حرف منهما وعدوا يس لما كان أوله حرف علة وهو مخرجه من جملة الأسماء المفردة التي لا تعد من حيث عدم وقوعه في أولها فأشبه لأجل ذلك الجملة المستقلة والكلام التام وشاكل أيضا ما بعده من رؤوس الفواصل بوقوع حرف المد قبل الحرف الذي هو آخر الكلمة التي هي رأس الآية

فإن قال لم لم يعدوا (﴿ طس ﴾) وعدوا (﴿ حم ﴾) وهما على وزن واحد وبناء واحد قيل لم يعدوا (﴿ طس ﴾) لأمرين أحدهما لما انفرد عن نظيره من (﴿ طسم ﴾

) في الزنة وعدة الحروف والثاني لما أشبه الإسم المفرد وعدوا (﴿ حم ﴾) لما لم ينفرد عن نظيره من جملة الحواميم بالزنة وعدد الحروف فوجب لذلك أن يجري عليه حكم الجملة المستقلة والكلام التام ولما اجتمع في (﴿ طس ﴾) الانفراد عن النظير والشبه بها بيل وقابيل وكل واحد من هذين الوجهين يقتضي مخالفة وجب الخلاف ولما انفرد بالزنة فقط لم يجب الخلاف كما وجب فيما اجتمع فيه سببان

فإن قال لم عدوا (﴿ عسق ﴾) قيل عدوه من حيث أشبه الجملة المستقلة والكلام التام بخروجه عن زنة الإسم المفرد الذي ليس كذلك

فإن قال لم لم يعدوا (﴿ ص ﴾) و (﴿ ق ﴾) و (ن) وهي حروف تهج قيل لم يعدوها من حيث أشبهت الأسماء المفردة التي على ثلاثة أحرف نحو باب ودار وعود وحوت والأسماء المفردة لا تعد لما لم تكن جملة مستقلة وإنما يعد ما كان كذلك أو مشابها له أو مشاكلا لرؤوس الآي لا غير فهذا بين واضح حسن نافع وبالله التوفيق

" باب ذكر ما اختلف فيه المدنيان من العدد وجملته سبع وخمسون آية " " باب ذكر ما عد الأول دون الآخر "

وذلك ثلاثون آية أولاهن في البقرة (﴿ من خلاق ﴾) الثاني وفيها (﴿ ماذا ينفقون ﴾) الثاني وفيها (﴿ من الظلمات إلى النور ﴾) وفي هود (﴿ من سجيل منضود ﴾) وفيها (﴿ إنا عاملون ﴾) وفي إبراهيم (﴿ بخلق جديد ﴾) وفي الكهف (﴿ هذه أبدا ﴾) وفيها (﴿ ذلك غدا ﴾) وفيها (﴿ عندها قوما ﴾) وفي طه (﴿ ألقى السامري ﴾) وفيها (﴿ غضبان أسفا ﴾) وفيها (﴿ وإله موسى ﴾) وفي الشعراء (﴿ به الشياطين ﴾) وفي الروم (﴿ غلبت الروم ﴾) وفيها (﴿ يقسم المجرمون ﴾) وفي الزمر (﴿ تجري من تحتها الأنهار ﴾) وفي المؤمن (﴿ بني إسرائيل الكتاب ﴾) وفيها (﴿ يسحبون في الحميم ﴾) وفي الدخان (﴿ إن شجرة الزقوم ﴾) وفي الواقعة (﴿ وحور عين ﴾) وفيها (﴿ قل إن الأولين والآخرين ﴾) وفيها (﴿ وأصحاب اليمين ﴾) وفي المجادلة (﴿ في الأذلين ﴾) وفي الطلاق (﴿ يا أولي الألباب ﴾) وفي نوح (﴿ وقد أضلوا كثيرا ﴾) وفي المزمل (﴿ يا أيها المزمل ﴾) وفيها (﴿ الولدان شيبا ﴾) وفي المدثر (﴿ في جنات يتساءلون ﴾) وفي الشمس (﴿ فعقروها ﴾) وفي العصر (﴿ والعصر ﴾)

" باب ذكر ما عد الآخر دون الأول "

وذلك سبع وعشرون آية أولاهن في البقرة (﴿ يا أولي الألباب ﴾) وفيها (﴿ لعلكم تتفكرون ﴾) الأول وفيها (﴿ الحي القيوم ﴾) وفي هود (﴿ حجارة من سجيل ﴾) وفي إبراهيم (﴿ وفرعها في السماء ﴾) وفي الكهف (﴿ بينهما زرعا ﴾) وفيها (﴿ من كل شيء سببا ﴾) وفيها (﴿ ما يعلمهم إلا قليل ﴾) وفي مريم (﴿ في الكتاب إبراهيم ﴾) وفي طه (﴿ وإله موسى فنسي ﴾) وفيها (﴿ وعدا حسنا ﴾) وفيها (﴿ ألا يرجع إليهم قولا ﴾) وفي الروم (﴿ في بضع سنين ﴾) وفي فاطر (﴿ لسنة الله تبديلا ﴾) وفي الزمر (﴿ فبشر عباد ﴾) وفي المؤمن (﴿ والسلاسل يسحبون ﴾) وفيها (﴿ الأعمى والبصير ﴾) وفي الدخان (﴿ يغلي في البطون ﴾) وفي الواقعة (﴿ وأباريق ﴾) وفيها (﴿ ولا تأثيما ﴾) وفيها (﴿ لمجموعون ﴾) وفي الطلاق (﴿ له مخرجا ﴾) وفي الملك (﴿ قد جاءنا نذير ﴾) وفي نوح (﴿ ونسرا ﴾) وفي الطارق (﴿ يكيدون كيدا ﴾) وفي إذا زلزلت (﴿ أشتاتا ﴾) وفي العصر (﴿ وتواصوا بالحق ﴾)

قال الحافظ وحدثنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد ابن عثمان قال أنا الفضل بن شاذان عن محمد بن عيسى أن أبا جعفر وشيبة لم يعدا ما عد الأول وعدا ما عد الآخر قال محمد وعد إسماعيل بن جعفر في الواقعة

(﴿ وأباريق ﴾) وعد (﴿ لمجموعون ﴾) وعد (﴿ ولا تأثيما ﴾) ولم يعد (﴿ وحور عين ﴾) ولم يعد (﴿ وأصحاب اليمين ﴾) ولم يعد (﴿ إن الأولين والآخرين ﴾) وعد في نوح (﴿ ونسرا ﴾) ولم يعد (﴿ وقد أضلوا كثيرا ﴾)

" باب ذكر ما اختلف فيه أبو جعفر وشيبة "

(281/10)

وذلك ست آيات أخبرنا أبو الفتح قال أنا أحمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا أبو العباس المقرىء قال قال أبو عبد الله المقرىء في آل عمران (﴿ مما تحبون ﴾) آية في قول شيبة وليست في قول أبي جعفر (﴿ مقام إبراهيم ﴾) آية في قول أبي جعفر وليست في قول أبي شيبة وفي والصافات (﴿ وإن كانوا ليقولون ﴾) آية في قول شيبة وليست في قول أبي جعفر وفي عبس (﴿ إلى طعامه ﴾) آية في قول شيبة وليست في قول أبي جعفر قال أبو عبد الله وعد شيبة في تبارك (﴿ بلى قد جاءنا نذير ﴾) ولم يعدها أبو جعفر وعد أيضا في إذا الشمس كورت (﴿ فأين تذهبون ﴾)

قال الحافظ وتفرد أبو جعفر دون أهل العدد بإسقاط ثلاث آيات (﴿ وإن كانوا ليقولون ﴾) و (﴿ إلى طعامه ﴾) و (﴿ فأين تذهبون ﴾) " باب ذكر البيان عن معنى

السورة والآية والفاصلة والكلمة والحرف "

فأما السورة فسميت بذلك لأنها يرتفع فيها من منزلة إلى منزلة كسورة البناء

أنشدونا للنابغة

(ألم تر أن الله أعطاك سورة % ترى كل ملك دونها يتذبذب)

أي منزلة شرف ارتفعت إليها عن منازل الملوك وقيل سميت بذلك لشرفها وارتفاعها كما يقال لما ارتفع من الأرض سور وقيل سميت بذلك لأنها قطعة من القرآن على حدة من قول العرب للبقية سؤر وجاءني سائر الناس أي بقاياهم أيضا فعلى هذا يكون الأصل سؤرة بالهمز ثم خففت فأبدلت واوا لانضمام ما قبلها وقيل سميت بذلك لتمامها وكمالها من قول العرب للناقة التامة سورة

وأما الآية فهي العلامة أي أنها علامة لانقطاع الكلام الذي قبلها من الذي بعدها وانفصالها وتقول العرب بيني وبينك فلان آية أي علامة ومن ذلك قوله تعالى (﴿ إن آية ملكه ﴾) أي علامته وأنشدونا للنابغة

(توهمت آيات لها فعرفتها % لستة أعوام وذا العام سابع)

أي علامات وقيل سميت آية لأنها جماعة من القرآن وطائفة منه كما يقال خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم وقيل سميت آية لأنها عجب لعجز البشر عن التكلم بمثلها

وقد اختلف النحويون في أصلها فقال الخليل أصلها أيية على وزن فعلة بفتح الفاء والعين مثل أمنة فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها انقلبت ألفا

وصارت آية بهمزة بعدها مدة وقال الكسائي آيية على وزن فاعلة بكسر العين مثل آمنة فلما اجتمع المثلان وجب الإدغام فحذفت الياء الأولى فصارت آية بياء واحدة كالأول

وقال سيبويه والأخفش والفراء أصلها أية بياء مشددة قبلها همزة على وزن فعلة بإسكان العين مثل أنه فأبدلت الياء الأولى الساكنة ألفا كراهة للتشديد فصارت آية

وأما الفاصلة فهي الكلام التام المنفصل مما بعده والكلام التام قد يكون رأس آية وكذلك الفواصل يكن رؤوس آي وغيرها فكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية فالفاصلة تعم النوعين وتجمع الضربين

وأما الكلمة فهي كما قلناه قبل الصورة القائمة بجميع ما يختلط بها من الشبهات وأطول الكلم في كتاب الله عز وجل ما بلغ عشرة أحرف نحو قوله (﴿ ليستخلفنهم ﴾ وأنلزمكموها) و (﴿ اقترفتموها ﴾) وشبهه فأما قوله تعالى (﴿ فأسقيناكموه ﴾) فهو عشرة أحرف في الرسم وأحد عشر حرفا في اللفظ ولا نظير له وأقصر الكلم ما كان على حرفين نحو ما ولا ولك وله وما أشبه ذلك وقد تكون الكلمة وحدها آية تامة نحو قوله تعالى (﴿ والفجر ﴾) و (﴿ والضحى ﴾) و (﴿ والعصر ﴾) وكذلك (﴿ الم

﴾) و (﴿ المص ﴾) و (﴿ طه ﴾) و (﴿ يس ﴾) و (﴿ حم ﴾) في قول الكوفيين وذلك في فواتح السور فأما في حشوهن فلا أعلم كلمة هي وحدها آية في ذلك إلا قوله تعالى في الرحمن (﴿ مدهامتان ﴾) لا غير وقد أتت كلمتان متصلتان وهما آيتان وذلك في قوله تعالى (﴿ حم عسق ﴾) على قول الكوفيين لا غير

وقد تكون الكلمة في غير هذا الآية الكاملة والكلام القائم بنفسه وإن كان

(283/10)

أكثر أو أقل قال الله تعالى (﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ﴾) قيل إنما يعني بالكلمة ها هنا قوله تبارك وتعالى (﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ﴾) إلى آخر الآيتين وقال عز وجل (﴿ وجعلها كلمة باقية في عقبه ﴾) وقال تعالى (﴿ وألزمهم كلمة التقوى ﴾) قال مجاهد هي لا إله إلا الله وقال النبي كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم

وقد تسمي العرب القصيدة بأسرها والقصة كلها كلمة فيقولون قال قيس في كلمته كذا وكذا أي في خطبته وقال زهير في كلمته كذا أي في قصيدته وقال فلان في كلمته يعنون في رسالته فتسمى جملة الكلام كلمة إذ كانت الكلمة منها على عادتهم في تسميتهم الشيء

باسم ما هو منه وما قاربه وجاوره وما كان لسبب منه مجازا واتساعا

وأما الحرف فهو الشبهة القائمة وحدها من الكلمة وذلك معنى ما حكاه أهل اللغة المقطوع من حروف المعجم وقول ابن مسعود في الخبر الذي قدمناه عنه في (﴿ الم ﴾) أن الألف حرف واللام حرف والميم حرف يبين ذلك ويحققه وقد يسمى الحرف كلمة وتسمى الكلمة حرفا على ما بيناه من الاتساع والمجاز

فإن قيل فكيف يسمى ما كان من حروف الهجاء في الفواتح على حرف واحد نحو (﴿ ص ﴾) و (﴿ ق ﴾) و (﴿ ن ﴾) حرفا أم كلمة قلت كلمة لا حرفا وذلك من قبل أن الحرف الذي هو الشبهة وحدها لا يسكت عليه ولا ينفرد وحده في الصورة ولا ينفصل مما يختلط به وهذه الحروف مسكوت عليها منفردة منفصلة كانفراد الكلم وانفصالهن فلذلك سميت كلمات لا حروفا

قال الحافظ وقد يكون الحرف في غير هذا المذهب والوجه قال الله عز وجل (﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾) أي على وجه ومذهب ومن ذلك قول النبي أنزل القرآن على سبعة أحرف أي أوجه من اللغات

" باب ذكر ما جاء في تعشير المصاحف وتخميسها ورسم فواتح السور ورؤوس الآي ومن كره ذلك ومن ترخص فيه من العلماء "

حدثنا خلف بن إبراهيم المقرىء قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي بن عبد العزيز قال أنا القاسم بن سلام قال أنا أبو بكر بن عياش قال أنا أبو حصين عن يحيى بن وثاب عن مسروق عن عبد الله أنه كره التعشير في المصحف

قال الحافظ انا خلف بن إبراهيم قال انا أحمد بن محمد قال أنا علي قال أنا أبو عبيد قال أنا عبد الرحمن بن مهدي عن زائدة بن قدامة عن أبي حصين عن يحيى بن وثاب عن مسروق عن عبد الله انه كان يحك التعشير من المصحف

قال الحافظ أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال نا علي قال نا القاسم قال أنا عبد الرحمن عن سفيان عن ليث عن مجاهد انه كره التعشير والطيب في المصحف

قال الحافظ حدثني أبو محمد عبد الملك بن الحسن قال أنا عبد العزيز بن الفرج قال أنا المقدام بن داود قال أنا عبد الله بن عبد الحكم قال أنا أشهب سمعت مالكا وسئل عن العشور التي تكون في المصحف بالحمرة وغيرها من

الألوان فكره ذلك وقال تعشير المصحف بالحبر لا بأس به وسئل عن المصاحف يكتب فيها خواتم السور في كل سورة ما فيها من آية فقال إني أكره ذلك في أمهات المصاحف أن يكتب فيها شيء أو تشكل فأما ما يتعلم فيه الغلمان من المصاحف فلا أرى بذلك بأسا قال أشهب ثم أخرج إلينا مصحفا لجده كتبه إذ كتب عثمان المصاحف فرأينا خواتمه من حبر

على عمل السلسلة في طول السطر ورأيته معجوم الآي بالحبر

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد ابن عثمان قال أنا الفضل بن شاذان قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا العباس بن وليد قال أنا فديك من أهل قيسارة قال أنا الأوزاعي قال سمعت قتادة يقول بدؤوا فنقطوا ثم خمسوا ثم عشروا

قال الحافظ أخبرنا الخاقاني قال أنا أحمد المكي قال أنا علي قال أنا القاسم قال أنا يزيد عن هشام عن ابن سيرين أنه كان يكره الفواتح والعواشر التي فيها قاف وكاف

(285/10)

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أبو بكر الرازي قال أنا الفضل قال أنا محمد بن عيسى قال أنا إبراهيم بن موسى قال أنا الوليد بن مسلم قال أنا الأوزاعي قال سمعت يحيى بن أبي كثير يقول كان القرآن مجردا في المصاحف فأول ما أحدثوا فيه النقط على التاء والياء وقالوا لا بأس به وهو نور له ثم أحدثوا فيه نقطا عند منتهى الآي ثم أحدثوا فيه الفواتح

والخواتم

قال الحافظ أخبرنا الخاقاني قال أنا أحمد المكي قال أنا علي قال أنا أبو عبيد قال أنا محمد

بن كثير عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير قال ما كانوا يعرفون شيئا مما أحدث في هذه المصاحف إلا هذه النقط الثلاث عند رؤوس الآيات

قال الحافظ اخبرنا خلف بن أحمد بن هاشم قال أنا زياد بن عبد الرحمن قال أنا محمد بن يحيى بن حميد قال أنا محمد بن يحيى بن سلام قال أنا أبي قال حدثني حماد بن سلمة عن أبي حمزة قال رأى إبراهيم النخعي في مصحفي فاتحة سورة كذا وكذا وفاتحة سورة كذا وكذا فقال لي امحه فإن عبد الله بن مسعود قال لا تخلطوا في كتاب الله ما ليس فيه

قال الحافظ أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي قال أنا القاسم قال أنا يحيى بن سعيد عن أبي بكر السراج قال قلت لأبي رزين أأكتب في مصحفي سورة كذا وكذا قال إني أخاف أن ينشأ قوم لا يعرفونه فيظنوا أنه من القرآن

قال الحافظ وهذه الأخبار كلها تؤذن بأن التعشير والتخميس وفواتح السور ورؤوس الآي من عمل الصحابة رضوان الله عليهم فأداهم إلى عمله الاجتهاد وأرى أن من كره ذلك منهم ومن غيرهم إنما كره أن يعمل بالألوان كالحمرة والصفرة وغيرهما لا أن لا يعمل أصلا على أن المسلمين في سائر الآفاق قد أطبقوا على جواز ذلك واستعمالهم في الأمهات وغيرها والجرح والخطأ مرتفعان عنهم في ما أطبقوا عليه إن شاء الله تعالى

" باب ذكر المكي والمدني من القرآن "

أخبرنا سلمون بن داود القروي قال أنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم قال أنا محمد بن بشر بن مطر قال أنا ابن بلال قال أنا قيس بن الربيع عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال كل شيء في القرآن (﴿ يا أيها الناس ﴾) أنزل بمكة وكل شيء في القرآن (﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾) أنزل بالمدينة

قال الحافظ اخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي بن عبد العزيز قال أنا القاسم بن سلام قال أنا أبو معاوية عن خلف بن هاشم عن أبيه قال ما كان من حد أو فريضة فإنه أنزل بالمدينة وما كان من ذكر الأمم والعذاب فإنه أنزل بمكة

قال الحافظ أخبرنا محمد بن عبد الله المقرىء قال أنا أبي قال أنا علي بن الحسن قال أنا أحمد بن موسى قال أنا يحيى بن سلام قال ما نزل بمكة وما نزل بطريق المدينة قبل أن يبلغ النبي المدينة فهو من المكي وما أنزل على النبي في أسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدني وما كان من القرآن (﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾) فهو مدني وما كان (﴿ يا أيها الناس ﴾) فمنه مكي ومدني وأكثره مكي

قال الحافظ أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله الفرضي قال أنا علي بن محمد بن زيد قال أنا القاسم بن محمد الدلال قال أنا أسد بن زيد حدثني أنس يعني ابن أبي القاسم عن محمد بن عبد الرحمن عن الحكم عن مجاهد قال فاتحة الكتاب مدنية ومما دخل من المدني

في المكي في الأعراف قوله تعالى (﴿ واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ﴾) الآية كلها

قال الحافظ أخبرنا الخاقاني قال أنا أحمد المكي قال أنا علي قال أنا أبو عبيد قال أنا عبد الرحمن عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال نزلت فاتحة الكتاب بالمدينة

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد ابن عثمان قال أنا الفضل بن شاذان قال أنا إبراهيم بن موسى قال أنا يزيد ابن زريع قال أنا سعيد عن قتادة قال المدني البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال وبراءة والرعد والحج والنور والأحزاب و (﴿ الذين كفروا ﴾) و (﴿ إنا فتحنا لك فتحا مبينا ﴾) و (﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ﴾) والمسبحات من سورة الحديد إلى (﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ﴾) و (﴿ يا أيها النبي لم تحرم ﴾) و (﴿ لم يكن الذين كفروا ﴾) و (﴿ إذا زلزلت ﴾) و (﴿ إذا جاء نصر الله ﴾) مدني وما بقي مكي

وذكر أن من أول النحل إلى ذكر الهجرة مكي وسائر ذلك مدني وذكر أن أول (﴿ الم أحسب الناس ﴾) إلى قوله (﴿ وليعلمن المنافقين ﴾) مدني وسائرها مكي وذكر

الآيتين اللتين في إبراهيم (﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا ﴾) إلى قوله (﴿ وبئس القرار ﴾) مدني وسائرها مكي (﴿ ولو أن قرآنا سيرت به الجبال ﴾) إلى هذه الآية (﴿ حتى يأتي وعد الله ﴾) مدني وسائرها مكي وذكر في الأعراف هذه الآية (﴿ واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ﴾) مدنية وفي الحج (﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ﴾) إلى قوله تعالى (﴿ أو يأتيهم عذاب يوم عقيم ﴾)

(288/10)

قال الحافظ أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد المكي قال أنا علي بن عبد العزيز قال أنا القاسم بن سلام قال أنا عبد الله بن صالح عن علي ابن أبي طلحة قال نزلت بالمدينة سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال وبراءة والحج والنور والأحزاب و (﴿ الذين كفروا ﴾) والفتح والحديد والمجادلة والحشر والممتحنة والحواريون والتغابن و (﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ﴾) و (﴿ يا أيها النبي لم تحرم ﴾) والفجر (﴿ والليل إذا يغشى ﴾) و (﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾) و (﴿ لم يكن ﴾) و (﴿ إذا زلزلت ﴾) و (﴿ إذا جاء نصر الله ﴾) وسائر ذلك بمكة

قال الحافظ ولم يذكر علي بن أبي طلحة في المدني والحجرات والجمعة والمنافقين وهن ثلاثتهن مدنيات بإجماع

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد المقرىء قال أنا أحمد بن إسماعيل قال اخبرنا أحمد بن محمد الرازي قال أنا الفضل بن شاذان قال قال عطاء بن يسار الحمد مدنية والقدر مدنية والفلق مدنية والناس مدنية قال وقال الرعد والحج والرحمن والصف والتغابن وإذا زلزلت مكيات قال وقال نزلت الأنعام جملة واحدة بمكة وهي مكية إلا ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة (﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾) إلى قوله تعالى (﴿ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ﴾)

(289/10)

قال الحافظ أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا أبو كامل فضيل بن حسين قال أنا حسان بن إبراهيم قال أنا أمية الأزدي عن جابر بن زيد قال أنزل على النبي من القرآن أول ما أنزل بمكة (﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾) ثم (﴿ ن والقلم ﴾) ثم (﴿ يا أيها المزمل ﴾) ثم (﴿ يا أيها المدثر ﴾) ثم (﴿ تبت يدا أبي لهب ﴾) ثم (﴿ إذا الشمس كورت ﴾) ثم (﴿

سبح اسم ربك الأعلى ﴾) ثم (﴿ والليل إذا يغشى ﴾) ثم والفجر ثم والضحى ثم (﴿ ألم نشرح ﴾) ثم والعصر ثم والعاديات ثم (﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾) ثم (﴿ ألهاكم التكاثر ﴾) ثم (﴿ أرأيت الذي يكذب بالدين ﴾) ثم (﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾) ثم (﴿ ألم تر كيف فعل ربك ﴾) ثم (﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾) ثم (﴿ قل أعوذ برب الناس ﴾) ثم (﴿ قل هو الله أحد ﴾) ثم (﴿ والنجم إذا هوى ﴾) ثم (﴿ عبس وتولى ﴾) ثم (﴿ إنا أنزلناه ﴾) ثم (﴿ والشمس وضحاها ﴾) ثم (﴿ والسماء ذات البروج ﴾) ثم والتين ثم (﴿ لإيلاف قريش ﴾) ثم القارعة ثم (﴿ لا ﴾)

(290/10)

﴿ أقسم بيوم القيامة ﴾) ثم (﴿ ويل لكل همزة ﴾) ثم والمرسلات ثم (﴿ ق والقرآن المجيد ﴾) ثم (﴿ لا أقسم بهذا البلد ﴾) ثم (﴿ والسماء والطارق ﴾) ثم (﴿ اقتربت الساعة ﴾) ثم (﴿ ص والقرآن ﴾) ثم الأعراف ثم الجن ثم يس ثم الفرقان ثم الملائكة ثم مريم ثم طه ثم الواقعة ثم طسم الشعراء ثم طس النمل ثم طسم القصص ثم بني إسرائيل ثم التاسعة يعني يونس ثم هود ثم يوسف ثم الحجر ثم الأنعام ثم الصافات ثم لقمان

ثم سبأ ثم الزمر ثم حم المؤمن ثم حم السجدة ثم حم الزخرف ثم حم الدخان ثم الجاثية ثم الأحقاف ثم والذاريات ثم (﴿ هل أتاك حديث الغاشية ﴾) ثم الكهف ثم حم عسق ثم إبراهيم ثم الأنبياء ثم النحل أربعين آية وبقيتها بالمدنية ثم تنزيل السجدة ثم (﴿ إنا أرسلنا ﴾) ثم والطور ثم المؤمنون ثم (﴿ تبارك الذي بيده الملك ﴾) ثم الحاقة ثم (﴿ سأل سائل ﴾) ثم (﴿ عم يتساءلون ﴾) ثم والنازعات ثم (﴿ إذا السماء انفطرت ﴾) ثم (﴿ إذا السماء انشقت ﴾) ثم الروم ثم العنكبوت ثم (﴿ ويل للمطففين ﴾)

فذلك ما أنزل عليه بمكة خمس وثمانون سورة إلا من سورة النحل فإنه أنزل عليه بمكة أربعون آية وبقيتها بالمدينة وما أنزل بالمدينة ثمان وعشرون سورة سوى سورة النحل فإنه أنزل بمكة من سورة النحل أربعون آية وبقيتها بالمدينة

وأنزل عليه بعد ما قدم المدينة سورة البقرة ثم آل عمران ثم الأنفال ثم الأحزاب ثم المائدة ثم الممتحنة ثم النساء ثم (﴿ إذا زلزلت ﴾) ثم الحديد ثم سورة محمد ثم الرعد ثم الرحمن ثم (﴿ هل أتى على الإنسان ﴾) ثم سورة

النساء القصرى ثم (﴿ لم يكن الذين كفروا ﴾) ثم الحشر ثم (﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾) ثم النور ثم الحج ثم المنافقون ثم المجادلة ثم الحجرات ثم (﴿ يا أيها النبي لم تحرم ﴾) ثم الجمعة ثم التغابن ثم سبح الحواريون ثم (﴿ إنا فتحنا لك فتحا ﴾) ثم التوبة ثم خاتمة الفرقان فذلك ثمان وعشرون سورة

وآخر آية أنزلت قوله تعالى (﴿ فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾)

وأنزل على النبي في أسفاره أربع آيات آيتان منهن أنزلتا عليه وهو قاطن بمكة إحداهما قوله تعالى (﴿ إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ﴾) نزلت عليه فيما يقال وهو بالجحفة والثانية (﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ﴾) إلى آخرها قيل نزلت عليه بالشام ليلة أسري به والآيتان الأخريان نزلتا عليه وهو قاطن بالمدينة إحداهما قوله تعالى (﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾) إلى آخرها نزلت عليه وهو بذات الجيش والثانية (﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾) إلى قوله تعالى (﴿ دينا ﴾) نزلت عليه وهو بعرفة

قال الحافظ أخبرنا خلف بن إبراهيم قال أنا أحمد بن محمد قال أنا علي بن عبد العزيز قال أنا القاسم بن سلام قال أنا هشيم قال أنا أبو بشر عن سعيد بن جبير في قوله عز وجل (﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني ﴾) قال هي السبع الطوال البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس قال وقال مجاهد هي السبع الطوال

قال الحافظ وكل ما أذكر في كتابي هذا من مكي السور ومدنيها وعدد حروفها وكلمها فهو ما حدثني به فارس بن أحمد المقرىء قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد ابن عثمان قال أنا أبو العباس المقرىء قال أنا محمد بن حميد قال انا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق عن بعض أصحابه عن عطاء بن يسار المدني ح وحدثنا بالمكي والمدني سورة سورة محمد بن عبد الله المري قال انا أبي قال أنا علي بن الحسن قال أنا أحمد بن موسى قال أنا يحيى بن سلام البصري عن أئمته

(292/10)

قال الحافظ وأنا الآن مبتدىء بذكر السور وعدد آيهن على الاتفاق والاختلاف وجملة كلمهن وحروفهن وأذكر نظائرهن في العدد وما لا نظير له فيه وما في كل سورة من الفواصل اللاتي يشبهن رؤوس الآي وليس بهن بإجماع لتتوفر بذلك فائدة كتابي هذا ويستغني الناظر فيه عن مطالعة غيره من الكتب إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ البيان في عد آي القرآن / للإمام أبى عمرو الدانى صـ 19 . 138 ﴾

(293/10)

لطيفة

قال الإمام السيوطى :

قال أبو الحسن بن الحصار في كتابه الناسخ والمنسوخ : المدني باتفاق عشرون سورة ، والمختلف فيها اثنتا عشر سورة ، وما عدا ذلك مكي باتفاق .

ثم نظم في ذلك أبياتاً فقال :

يا سائلي عن كتاب الله مجتهداً . . .

وعن ترتيب ما يتلى من السور

وكيف جاء بها المختار من مضر . . .

صلى الإله على المختار من مضر

وما تقدم منها قبل هجرته . . .

وما تأخر في بدو وفي حضر

ليعلم النسخ والتخصيص مجتهد . . .

يؤيد الحكم بالتاريخ والنظر

تعارض النقل في أم الكتاب وقد . . .

تؤولت الحجر تنبيها لمعتبر

أم القرآن وفي أم القرى نزلت . . .

ما كان للخمس قبل الحمد من أثر

وبعد هجرة خير الناس قد نزلت . . .

عشرون من سور القرآن في عشر

فأربع من طوال السبع أولها . . .

وخامس الخمس في الأنفال ذي العبر

وتوبة الله إن عدت فسادسة . . .

وسورة النور والأحزاب الغر في غرر

ثم الحديد ويتلوها مجادلة . . .

والحشر ثم امتحان الله للبشر

وسورة فضح الله النفاق بها . . .

وسورة الجمع تذكاراً لمدكر

وللطلاق وللتحريم حكمهما . . .

والنصر والفتح تنبيها على العمر

هذا الذي اتفقت الرواة له . . .

وقد تعارضت الأخبار في أخر

فالرعد مختلف فيها متى نزلت . . .

وأكثر الناس قالوا الرعد كالقمر

ومثلها سورة الرحمن شاهدها . . .

مما تضمن قول الجن في الخبر

وسورة للحواريين قد علمت . . .

ثم التغابن والتطفيف ذو النذر

وليلة القدر قد خصت بملتنا . . .

ولم يكن بعدها الزلزال فاعتبر

وقل هو الله من أوصاف خالقنا . . .

وعوذتان ترد الباس بالقدر

وذا الذي اختلفت فيه الرواة له . . .

وربما استثنيت آي من السور

وما سوى ذاك مكي تنزله . . .

فلا تكن من خلاف الناس في صر

فليس كل خلاف جاء معتبراً . . .

إلا خلاف له حظ من النظر . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الإتقان فى علوم القرآن حـ 1 صـ 40 . 41 ﴾

(294/10)

مبحث في بدائع القرآن

قال الإمام السيوطى رحمه الله :

أفرده بالتصنيف ابن أبي الأصبع ، فأورد فيه نحو مائة نوع ، وهي المجاز والاستعارة والكناية والإرداف والتمثيل والتشبيه والإيجاز والاتساع والإشارة والمساواة والبسط والإيغال والتشريع والتتميم والأتضاح ونفي الشيء بإيجابه والتكميل والاحتراس والاستقصاء والتذييل والزيادة والترديد والتكرار والتفسير والمذهب الكلامي والقول بالموجب والمناقضة والانتقال والإسجال والتسليم والتمكين والتوشيح والتسهيم ورد العجز على الصدر وتشابه الأطراف ولزوم ما لا يلزم والتخيير والإبهام وهوالتورية والاستخدام والالتفات والاستطراد والاطراد والانسجام والإدماج والافتنان والاقتدار وائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلاف اللفظ مع المعنى والاستدراك والاستثناء والاقتصاص والإبدال وتأكيد المدح بما يشبه الذم والتجويف والتغاير والتقسيم والتدبيج والتنكيت

والتجريد والتعديد والترتيب والترقي والتدلي والتضمين والجناس والجمع والتفريق والجمع والتقسيم والجمع مع التفريق والتقسيم وجمع المؤتلف والمختلف وحسن النسق وعتاب المرء نفسه والعكس والعنوان والفرائد والقسم واللف والنشر والمشاكلة والمزاوجة والمواربة والمراجعة والنزاهة والإبداع والمقارنة وحسن الابتداء وحسن الختام وحسن التخلص والاستطراد . فأما المجاز وما بعده إلى الإيضاح فقد تقدم بعضها مفردة وبعضها في نوع الإيجاز والإطناب مع أنواع أخر كالتعريض والاحتباك والاكتفاء والطرد والعكس ، وأما نفي الشيء بإيجابه فقد تقدم في النوع الذي قبل هذا . وأما المذهب الكلامي والخمسة بعده فستأتي في نوع الجدل مع أنواع أخر مزيده . وأما التمكين والثمانية بعده فستأتي في أنواع الفواصل . وأما حسن التخلص والاستطراد فسيأتيان في نوع المناسبات . وأما حسن الابتداء وبراعة الختام فسيأتيان في نوعي الفواتح والخواتم وها أنا أورد الباقي مع زوائده ونفائس لا توجد مجموعة في غير هذا الكتاب .

(295/10)

الإيهام ويدعى التورية : أن يذكر لفظ له معنيان ، إما بالاشتراك أو التواطؤ أو الحقيقة والمجاز ، أحدها قريب والآخر بعيد ، ويقصد بالبعيد ويوري عنه بالقريب فيتوهمه السامع من أول

وهلة . قال الزمخشري : لا ترى باباً في البيان أدق ولا ألطف من التورية ، ولا أنفع ولا أعون على تعاطي تأويل المتشابهات في كلام الله ورسوله . قال : ومن أمثلتها الرحمن على العرش استوى فإن الاستواء على معنيين : الاستقرار في المكان وهو المعنى القريب المورى به الذي هو غير مقصود لتنزيهه تعالى عنه . والثاني الاستيلاء والملك وهو المعنى البعيد المقصود الذي ورى به عنه بالقريب المذكور انتهى . وهذه التورية تسمى مجردة لأنها لم يذكر فيها شيء من لوازم المورى به ولا المورى عنه . ومنها : ما يسمى مرشحة وهي التي ذكر فيها شيء من لوازم هذا أو هذا كقوله تعالى والسماء بيناها بأيد فإنه يحتمل الجارحة وهو المورى به ، وقد ذكر من لوازمه على جهة الترشيح البنيان ويحتمل القوة والقدرة وهو البعيد المقصود . قال ابن أبي الأصبع في كتابه الإعجاز : ومنها قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم فالضلال يحتمل الحب وضد الهدى ، فاستعمل أولاد يعقوب ضد الهدى تورية عن الحب فاليوم ننجيك ببدنك على تفسيره بالدرع ، فإن البدن يطلق عليه وعلى الجسد والمراد البعيد وهو الجسد . قال : ومن ذلك قوله عد ذكر أل الكتاب من اليهود والنصارى حيث قال ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم ولما كان الخطاب لموسى من الجانب الغربي وتوجهت إليه اليهود وتوجهت النصارى إلى المشرق كانت قبلة الإسلام وسطاً بين القبلتين ، قال تعالى وكذلك جعلناهم أمة وسطاً أي خياراً ، وظاهر اللفظ يوهم التوسط مع ما يعضده من توسط قبلة المسلمين صدق على

لفظه وسط ها هنا أ ، يسمى تعالى به لاحتمالها المعنيين ، ولما كان المراد أبعدهما وهوالخيار صلحت أن تكون من أمثلة التورية . قلت : وهي مرشحة تلازم المورى عنه وهوقوله

(296/10)

(لتكونوا شهداء على الناس فإنه من لوازم كونهم خياراً : أي عدولاً ، والإتيان قبلهم من قسم المجردة ومن ذلك قوله (والنجم والشجر يسجدان فإن النجم يطلق على الكوكب ويرشحه له ذكر الشمس والقمر ، وعلى ما لا ساق له من النبات وهوالمعنى البعيد له وهوالمقصود في الآية . ونقلت من خط شيخ الإسلام بن حجر أن من التورية في القرآن قوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس فإن كافة بمعنى مانع . . أي تكفهم عن الكفر والمعصية ، والهاء للمبالغة وهومعنى بعيد ، والمعنى القريب المتبادر أن المراد جامعة بمعنى جميعاً ، لكن منع من حمله على ذلك أن التأكيد يتراخى عن المؤكد ، فكما لا تقول رأيت جميعاً الناس لا تقول رأيت كافة الناس .

(297/10)

الاستخدام هووالتورية أشرف أنواع البديع وهما سيان بل فضله بعضهم عليها ، ولهم فيه عبارتان : إحداهما أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً به أحد معانيه ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر ، وهذه طريقة السكاكي وأتباعه ، والأخرى أن يؤتى بلفظ مشترك ثم بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين ومن الآخر الآخر ، وهذه طريقة بدر الدين بن جماعة ف المصباح ، ومشى عليها ابن أبي الأصبع ومثله بقوله تعالى لكل أجل كتاب) الآية ، فلفظ كتاب يحتمل الأمد المحتوم والكتاب المكتوب ، فلفظ أجل يخدم المعنى الأول ويمحويخدم الثاني ، ومثل غيره بقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية ، فالصلاة يحتمل أن يراد بها فعلها وموضعها ، وقوله (حتى تعلموا ما تقولون يخدم الأول وإلا عابري سبيل يخدم الثاني . قيل ولم يقع في القرآن على طريقة السكاكي . قلت : وقد استخرجت بفكري آيات على طريقته منها قوله تعالى أتى أمر الله فأمر الله يراد به قيام الساعة والعذاب وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد أريد بلفظه الأخير كما أخرج ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس في قوله تعالى أتي أمر الله قال محمد : وأعيد الضمير عليه في تستعجلوه مراداً به قيام الساعة ولعذاب ، ومنها وهي أظهرها قوله تعالى ولقد خلقن الإنسان من سلالة من طين فإن المراد بع آدم ، ثم أعاد عليه الضمير مراداً به ولده ، ثم قال ثم جعلناه في قرار مكين ومنها قوله تعالى لا تسألوا عن أشياء إن تبدوا لكم تسؤكم ثم قال قد

سألها قوم من قبلكم أي أشياء أخر ، لأن الأولين لم يسألوا عن الأشياء التي سأل عنها الصحابة فنهوا عن سؤالها .

(298/10)

الالتفات : نقل الكلام من أسلوب إلى آخر : أعني من المتكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها بعد التعبير بالأول ، وهذا هو المشهور .

وقال السكاكي : إما ذلك أو التعبير بأحدهما فيما حقه التعبير بغيره . وله فوائد : منها تطرية الكلام وصيانة السمع عن الضجر والملال لما جبلت عليه النفوس من حب التنقلات والسلامة من الاستمرار على منوال واحد ، هذه هي فائدته العامة ، ويختص كل موضع بنكت ولطائف باختلاف محله كما سنبنيه ، مثاله من التكلم إلى الخطاب ووجهه حث السامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه وأعطاه فضل عناية تختص بالمواجهة قوله تعالى وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون الأصل وإليه أرجع ، فالتفت من التكلم إلى الخطاب ، ونكتته أنه أخرج الكلام في معرض مناصحته لنفسه وهو يريد نصح قومه تلطفاً وإعلاماً أنه يبد لهم ما يريد لنفسه ، ثم التفت إليهم لكونه في مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله تعالى ، كذا جعلوا هذه الآية من الالتفات ، وفيه نظر لأنه إنما يكون منه إذا

قصد الإخبار عن نفسه في كلا الجملتين ، وهنا ليس كذلك لجواز أن يريد بقوله (ترجعون المخاطبين لا نفسه . وأجيب بأنه لو كان المراد ذلك لما صح الاستفهام الإنكاري ، لأن رجوع العبد إلى مولاه ليس بمستلزم أن يعيده غير ذلك الراجع ، فالمعنى : كيف لا أعبد من إليه رجوعي ، وإنما عدل عن وإليه أرجع إلى وإليه ترجعون ، لأنه داخل فيهم ، ومع ذلك أفاد فائدة حسنة وهي تنبيههم على أنه مثلهم في وجوب عبادة من إليه الرجوع . من أمثلته أيضاً قوله تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا الصلاة ومثاله من التكلم إلى الغيبة ووجهه أن يفهم السامع أن هذا غلط المتكلم وقصده من السامع حضر أوغاب ، وأنه ليس في كلامه ممن يتلون ويتوجه ويبدي في الغيبة خلاف ما نبديه في الحضور قوله تعالى إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله والأصل : لنغفر لك إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك والأصل لنا أمراً من عندنا إنا كنا

(299/10)

مرسلين رحمة من ربك والأصل منا إني رسول الله إليكم جميعاً إلى قوله (فآمنوا بالله ورسوله والأصل وبي ، وعدل عنه لنكتتين : إحداهما دفع التهمة عن نفسه بالعصبية لها ، والأخرى تنبيههم على استحقاقه الأتباع بما تصف به من الصفات المذكورة والخصائص

المتلوة . ومثاله من الخطاب إلى التكلم لم يقع في القرآن ، ومثل له بعضهم بقوله (فاقض ما أنت قاض ثم قال إنا آمنا بربنا وهذا المثال لا يصح لأن شرط الالتفات أن يكون المراد به واحداً . ومثاله من الخطاب إلى الغيبة حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم والأصل بكم ، ونكتة العدول عن خطابهم إلى حكاية حالهم لغيرهم التعجب من كفرهم وفعلهم ، إذ لو استمر على خطابهم لفاتت تلك الفائدة وقيل لأن الخطاب أولاً كان مع الناس مؤمنهم وكافرهم بدليل وهو الذي يسيركم في البر والبحر فلو كان وجرين بكم ، للزم الذم للجميع ، فلا تفتت عن الأول للإشارة إلى اختصاصه بهؤلاء الذين شأنهم ما ذكره عنهم في آخر الآية عدولاً من الخطاب العام إلى الخاص . قلت : ورأيت عن بعض السلف في توجيهه عكس ذلك ، وهو أن الخطاب أوله خاص وآخره عام ، فأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم أنه قال في قوله (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم قال : ذكر الحديث عنهم ثم حدث عن غيرهم ، ولم يقل وجرين بكم لأنه قصد أن يجمعهم وغيرهم وجرين بهؤلاء وغيرهم من الخلق ، هذه عبارته ، فلله در السلف ما كان أوقفهم على المعاني اللطيفة التي يدأب المتأخرون فيها زماناً طويلاً ويفنون فيها أعمارهم ثم غايتهم أن يحوموا حول الحمى . ومما ذكر في توجيهه أيضاً أنهم وقت الركوب حضروا إلا أنهم خافوا الهلاك وغلبة الرياح فخاطبهم خطاب الحاضرين ، ثم لما جرت الرياح بما تشتهي السفن وأمنوا الهلاك لم يبق حضورهم كما كان على عادة الإنسان أنه إذا أمن غاب قبله عن ربه ، فلما غابوا ذكرهم

الله بصيغة الغيبة ، وهذه إشارة صوفية . ومن أمثلته أيضاً وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك

(300/10)

هم المضعفون وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون يطاف عليهم والأصل عليكم . ثم قال وأنتم فيها خالدون فكرر الالتفات . ومثاله من الغيبة إلى التكلم الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه وأوحى في

(301/10)

كل سماء أمرها وزينا سبحان الذي أسرى بعبده إلى قوله (باركنا حوله لنريه من آياتنا ثم التفت ثانياً إلى الغيبة فقال إنه هو السميع البصير وعلى قراءة الحسن ليريه بالغيبة يكون التفاتاً ثانياً من باركنا ، وفي آياتنا التفات ثالث ، وفي أنه التفات رابع . قال الزمخشري : وفائدته في هذه الآيات وأمثالها التنبيه على التخصيص بالقدرة ، وأنه لا يدخل تحت قدرة

أحد . ومثاله من الغيبة إلى الخطاب وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وسقاهم ربهم شراباً طهوراً إن هذا كان لكم جزاء أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك ومن محاسنه ما وقع في سورة الفاتحة ، فإن العبد إذا ذكر الله وحده ثم ذكر صفاته ألقى كل صفة منها تبعث على شدة الإقبال وآخرها مالك يوم الدين المفيد أنه مالك الأمر كله في يوم الجزاء ، يجد من نفسه حاملاً لا يقدر على دفعه على خطاب من هذه صفاته بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات . وقيل إنما اختير لفظ الغيبة للحمد وللعبادة . الخطاب للإشارة إلى الحمد دون العبارة في الرتبة ، لأنك تحمد نظيره ولا تعبده ، فاستعمل لفظ الحمد مع الغيبة ولفظ العبادة مع الخطاب لينسب إلى العظيم حال المخاطبة والمواجهة ما هو أعلى رتبة وذلك على طريقة التأدب وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة فقال الذين أنعمت عليهم مصرحاً بذكر المنعم وإسناد الإنعام إليه لفظاً ولم يقل صراط المنعم عليهم ، فلما صار إلى ذكر الغضب ذوى عنه لفظه فلم ينسبه إليه لفظاً ، وجاء باللفظ منحرفاً عن ذكر الغاضب فلم يقل غير الذين غضبت عليه تفادياً عن نسبة الغضب إليه في اللفظ حال المواجهة .

وقيل لأنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه الصفات العظيمة من كونه رباً للعالمين ورحمانا ورحيم ومالكاً ليوم الدين تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بأن يكون معبوداً دون غيره مستعاناً به ، فخوطب بذلك لتمييزه بالصفات

المذكورة تعظيماً لشأنه حتى كأنه قيل : إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا غيرك . قيل ومن لطائفة التنبيه عن أن مبتدأ الخلق للغيبة منهم عنه سبحانه وتعالى وقصورهم عن محاضرته ومخاطبته وقام حجاب العظمة عليهم فإذا عرفوه بما هو لهم وتوسلوا للقرب بالثناء عليه وأقروا بالمحامد له تعبدوا له بما يليق بهم وتأهلوا لمخاطبته ومناجاته فقالوا إياك نعبد وإياك نستعين . سماء أمرها وزيناً سبحان الذي أسرى بعبده إلى قوله (باركنا حوله لنريه من آياتنا ثم التفت ثانياً إلى الغيبة فقال إنه هو السميع البصير وعلى قراءة الحسن ليريه بالغيبة يكون التفاتاً ثانياً من باركنا ، وفي آياتنا التفات ثالث ، وفي أنه التفات رابع . قال الزمخشري : وفائدته في هذه الآيات وأمثالها التنبيه على التخصيص بالقدرة ، وأنه لا يدخل تحت قدرة أحد . ومثاله من الغيبة إلى الخطاب وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وسقاهم ربهم شراباً طهوراً إن هذا كان لكم جزاء أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك ومن محاسنه ما وقع في سورة الفاتحة ، فإن العبد إذا ذكر الله وحده ثم ذكر صفاته ألقى كل صفة منها تبعث على شدة الإقبال وآخرها مالك يوم الدين المفيد أنه مالك الأمر كله في

يوم الجزاء ، يجد من نفسه حاملاً لا يقدر على دفعه على خطاب من هذه صفاته بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات . وقيل إنما اختير لفظ الغيبة للحمد وللعبادة . الخطاب للإشارة إلى الحمد دون العبارة في الرتبة ، لأنك تحمد نظيره ولا تعبده ، فاستعمل لفظ الحمد مع الغيبة ولفظ العبادة مع الخطاب لينسب إلى العظيم حال المخاطبة والمواجهة ما هو أعلى رتبة وذلك على طريقة التأدب وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة فقال الذين أنعمت عليهم مصرحاً بذكر المنعم وإسناد الإنعام إليه لفظاً ولم يقل صراط المنعم عليهم ، فلما صار إلى ذكر الغضب ذوى عنه

(303/10)

لفظه فلم ينسبه إليه لفظاً ، وجاء باللفظ منحرفاً عن ذكر الغاضب فلم يقل غير الذين غضبت عليه تفادياً عن نسبة الغضب إليه في اللفظ حال المواجهة . وقيل لأنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه الصفات العظيمة من كونه رباً للعالمين ورحمانا ورحيم ومالكاً ليوم الدين تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بأن يكون معبوداً دون غيره مستعاناً به ، فخوطب بذلك لتمييزه بالصفات المذكورة تعظيماً لشأنه حتى كأنه قيل : إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا غيرك . قيل ومن لطائفة التنبيه عن أن مبتدأ الخلق

للغيبة منهم عنه سبحانه وتعالى وقصورهم عن محاضرته ومخاطبته وقام حجاب العظمة عليهم فإذا عرفوه بما هولهم وتوسلوا للقرب بالثناء عليه وأقروا بالمحامد له تعبدوا له بما يليق بهم وتأهلوا لمخاطبته ومناجاته فقالوا إياك نعبد وإياك نستعين .

(304/10)

تنبيهات الأول شرط الالتفاف أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائداً في نفس الأمر إلى المنتقل عنه ، ولا يلزم عليه أن يكون في أنت صديقي التفات . الثاني : شرطه أيضاً أن يكون في جملتين ، صرح به صاحب الكشاف وغيره ، وإلا يلزم عليه أن يكون نوعاً غريباً . الثالث : ذكر التنوخي في الأقصى القريب وابن الأثير وغيرهما نوعاً غريباً من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه كقوله (غير المغضوب عليهم بعد أنعمت ، فإن المعنى غير الذين غضبت عليهم وتوفق فيه صاحب عروس الأفراح . الرابع : قال ابن أبي الأصبع : جاء في القرآن من الالتفات قسم غريب جداً لم أظفر في الشعر بمثاله ، وهو أن يقدم المتكلم في كلامه مذكورين مرتبين ، ثم يخبر عن الأول منهما وينصرف عن الإخبار عنه إلى الإخبار عن الثاني ، ثم يعود إلى الإخبار عن الأول كقوله (إن الإنسان لربه لكنود وإنه على ذلك لشهيد انصرف عن الإخبار عن الإنسان إلى الإخبار عن ربه تعالى ، ثم قال منصرفاً

عن الإخبار عن ربه تعالى إلى الإخبار عن الإنسان وإنه لحب الخير لشديد قال : وهذا يحسن أن يسمى التفات الضمائر . الخامس : يقرب من الالتفات نقل الكلام من خطاب الواحد أوالاثنين أوالجمع لخطاب الآخر ، ذكره التنوخي وابن الأثير ، وهوستة أقسام أيضاً . مثاله من الواحد إلى الاثنين قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وإلى الجمع يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ومن الاثنين إلى الواحد فمن ربكما يا موسى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وإلى الجمع وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة ومن الجمع إلى الواحد وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين وإلى الاثنين يا معشر الجن والإنس إن استطعتم إلى قوله (فبأي آلاء ربكما تكذبان السادس : ويقرب منه أيضاً الانتقال من الماضي أوالمضارع أوالأمر إلى آخر مثاله من الماضي إلى المضارع أرسل الرياح فتثير خر من السماء

(305/10)

فتخطفه الطير إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وإلى الأمر قل أمرر بي بالقسط وأقيموا وجوهكم وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم فاجتنبوا ومن المضارع إلى الماضي ويوم ينفخ في الصور فصعق ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم وإلى

الأمر قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء ومن الأمر إلى الماضي واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وعهدنا وإلى المضارع وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهوالذي إليه تحشرون .

الإطراد : هوأن يذكر المتكلم أسماء آباء الممدوح مرتبة على حكم ترتيبها في الولادة . قال ابن أبي الأصبع : ومنه في القرآن قوله تعالى حكاية عن يوسف واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب قال : وإنما لم يأت به على الترتيب المألوف ، فإن العادة الابتداء بالأب ، ثم الجد ، ثم الجد الأعلى لأنه لم يرد هنا مجرد ذكر الآباء ، وإنما ذكرهم ليذكر ملتهم التي اتبعها ، فبدأ بصاحب الملة ثم بمن أخذها عنه أولاً فأولاً على الترتيب .

ومثله قول أولاد يعقوب نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق .

(306/10)

الانسجام : هوأن كون الكلام لخلوه من العقادة متحدراً كتحدر الماء المنسجم ، ويكاد لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه أن يسهل رقة ، والقرآن كله كذلك . قال أهل البديع : وإذا قوي الانسجام في النثر جاءت قراءته موزونة بلا قصد لقوة انسجامه ، ومن ذلك ما وقع في القرآن موزوناً ، فمنه من بحر الطويل فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ومن المديد واصنع الفلك بأعيننا . ومن البسيط فأصبحوا لا نرى إلا مساكنهم ومن الوافر ويخزهم وينصركم

عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ومن الكامل والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . ومن الهزج فالقوة على وجه أبي يأت بصيراً . ومن الرجز ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلاً . ومن الرمل وجفان كالجوابي وقدور راسيات . ومن السريع أوكالذي مر على قرية ومن المنشرح إنا خلقنا الإنسان من نطفة . ومن الخفيف لا يكادون يفقهون حديثاً . ومن المضارع يوم التناد يوم تولون مدبرين . ومن المقتضب في قلوبهم مرض . ومن المجتث نبأ عبادي أني أنا الغفور الرحيم ومن المتقارب وأملي لهم أن كيدي متين .

الادماج : قال ابن أبي الأصبع : هوأن يدمج المتكلم غرضاً في غرض أوبديعاً في بديع بحيث لا يظهر في الكلام إلا أحد الغرضين أوأحد البديعين كقوله تعالى وله الحمد في الأولى والآخرة أدمجت المبالغة في المطابقة لأن انفراده تعالى بالحمد في الآخرة وهي الوقت الذي لا يحمد فيه سواه مبالغة في الوقت بالإنفراد بالحمد ، وهووإن خرج مخرج المبالغة في الظاهر فالأمر فيه حقيقة في الباطن ، فإنه رب الحمد والمنفرد به في الدارين أه . قلت : والأولى يقال في هذه الآية أنها من إدماج غرض في غرض ، فإن الغرض منها تفرده تعالى بوصف الحمد وأدمج فيه الإشارة إلى البعث والجزاء .

(307/10)

الافتنان : هو الإتيان في كلام بفنين مختلفين ، كالجمع بين الفخر والتعزية وفي قوله تعالى كل من عليها فان ويقي وجه ربك ذوالجلال والإكرام فإنه تعالى عز جميع المخلوقات من الإنس والجن والملائكة وسائر أصناف ما هوقابل للحياة ، وتمدح بالبقاء بعد فناء الموجودات في عشر لفظات مع وصفة ذاته بعد انفراده بالبقاء والجلال والإكرام سبحانه وتعالى ، ومنه ثم ننجي الذين اتقوا) الآية ، جمع فيها بين هناء وعزاء .

الاقتدار : هوأن يبرز المتكلم المعنى الواحد في عدة صور اقتداراً منه على نظم الكلام وتركيبه على صياغة قوالب المعاني والأغراض ، فتارة يأتي به في لفظ الاستعارة ، وتارة في سورة الإرداف ، وحيناً في مخرج الإيجاز ، ومرة في قالب الحقيقة . قال ابن أبي الأصبع : وعلى هذا أتى جميع قصص القرآن ، فإنك ترى في الصفة الواحدة التي لا تختلف معانيها تأتي في صورة مختلفة وقوالب من الألفاظ متعددة حتى لا تكاد تشتبه في موضعين منه ، ولا بد أن تجد الفرق بين صورها ظاهراً .

(308/10)

ائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلافه مع المعنى . الأول : أن تكون الألفاظ يلائم بعضها بعضاً بأن يقرن الغريب بمثله والمتداول بمثله رعاية لحسن الجوار والمناسبة . والثاني : أن تكون ألفاظ

الكلام ملائمة للمعنى المراد ، وإن كان فخماً كانت ألفاظه مفخمة أوجزلاً فجزلة أوغريباً فغريبة أومتداولاً فمتداولة أومتوسطاً بين الغرابة والاستعمال فكذلك . فالأول كقوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أتى بأغرب ألفاظ القسم وهي التاء فإنها أقل استعمالاً وأبعد من إفهام العامة بالنسبة إلى الباء والواو ، وبأغرب صيغ الأفعال التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار ، فإن تزال أقرب إلى الإفهام وأكثر استعمالاً منها ، وبأغرب الألفاظ الهلاك وهوالحرض ، فاقتضى حسن الوضع في النظم أن تجاوز كل لفظة بلفظة من جنسها في الغرابة توخياً لحسن الجوار ورعاية في ائتلاف المعاني بالألفاظ ، ولتتعادل الألفاظ في الوضع وتتناسب في النظم . ولما أراد غير ذلك قال وأقسموا بالله جهد إيمانهم فأتى بجميع الألفاظ متداولة لا غرابة فيها . ومن الثاني قوله تعالى ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار لما كان الركون إلى الظالم وهوالميل إليه والاعتماد عليه دون مشاركته في الظلم وجب أن يكون العقاب عليه دون العقاب على الظلم ، فأتى بلفظ المس الذي هودون الإحراق والإصطلاء . وقوله (لما كسبت وعليها ما اكتسبت أتى بلفظ الاكتساب المشعر بالكلفة والمبالغة في جانب السيئة لثقلها ، وكذا قوله (فكبكبوا فيها فإنه أبلغ من كبوا للإشارة إلى أنهم مكبون كباً عنيفاً فظيعاً وهم يصطرخون فإنه أبلغ ممن يصرخون للإشارة إلى أنهم يصرخون صراخاً منكراً خارجاً عن الحد المعتاد وأخذ عزيز مقتدر فإنه أبلغ من قادر للإشارة إلى زيادة التمكن في القدرة ، وأنه لورد له ولا معقب ، ومثل ذلك

واصطبر فإنه أبلغ من أصبر ، والرحمن فإنه أبلغ من الرحيم ، فإنه يشعر باللطف والرفق ، كما أن الرحمن يشعر بالفخامة والعظمة . ومنه

(309/10)

الفرق بين سقى وأسقى ، فإنه سقى لما لا كلفة معه في السقيا ولهذا أورده تعالى في شراب الجنة فقال وسقاهم ربهم شراباً طهوراً وأسقى لما فيه كلفة ولهذا أورده في شراب الدنيا فقال وأسقيناكم ماء فراتاً لأسقيناهم ماء غدقاً لأن السقيا في الدنيا لا تخلو من الكلفة أبداً .

الاستدراك والاستثناء شرط كونهما من البديع أن يتضمنا ضرباً من المحاسن زائداً على ما يدل عليه المعنى اللغوي . مثال الاستدراك قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فإنه لو اقتصر على قوله لم تؤمنوا لكان منفرداً لهم ، لأنهم ظنوا الإقرار بالشهادتين من غير اعتقاد إيماناً فأوجبت البلاغة ذكر الاستدراك ليعلم أن الإيمان موافقة القلب اللسان ، إن إنفراد اللسان بذلك يسمى إسلاماً ولا يسمى إيماناً ، وزاد ذلك إيضاحاً بقوله (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم فلما تضمن الاستدراك إيضاح ما عليه ظاهر الكلام من الأشكال عد من المحاسن . ومثال الاستثناء فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فإن الإخبار عن

هذه المدة بهذه الصيغة يمهد عذر نوح في دعائه على قومه بدعوة أهلكتهم عن آخرهم إذا لوقيل فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاماً لم يكن فيه من التهويل ما في الأول لأن لفظ الألف من الأول ، أول ما يطرق السمع فيشتغل بها عن سماع بقية الكلام ، وإذا جاء الاستثناء لم يبق له بعدها ما تقدمه وقع يزيل ما حصل عنده من ذكر الألف .

(310/10)

الاقتصاص : ذكره ابن فارس وهوأن يكون كلام في سورة مقتصاً من كلام في سورة أخرى أوفي تلك السورة كقوله تعالى وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين والآخرة دار ثواب لا عمل فيها فهذا مقتص من قوله تعالى من يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلي ومنه ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين مأخوذاً من قولهم فأولئك في العذاب محضرون وقوله (ويوم يقوم الأشهاد مقتص من أربع آيات ، لأن الأشهاد أربعة : الملائكة في قوله (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والأنبياء في قوله (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً وأمة محمد في قوله (لتكونوا شهداء على الناس والأعضاء في قوله (يوم تشهد عليهم ألسنتهم) الآية . وقوله (ويوم التناد قرئ مخففاً ومشدداً ، فالأول مأخوذ من قوله (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار والثاني من قوله (

يوم يفر المرء من أخيه .

الإبدال : هوإقامة بعض الحروف مقام بعض ، وجعل منه ابن فارس فانفلق : أي انفرق ، ولهذا قال فكان كل فرق فالراء واللام متعاقبان . وعن الخليل في قوله تعالى فجاسوا خلال الديار أنه أريد فجاسوا ، فجاءت الجيم مقام الحاء ، وقد قرئ بالحاء أيضاً ، وجعل منه الفارسي أي أحببت حب الخير أي الخيل ، وجعل منه أبوعبيدة إلا مكاء وتصدية .

(311/10)

تأكيد المدح بما يشبه الذم . قال ابن أبي الأصبع : هوغاية العزة في القرآن . قال : ولم أجد منه في القرآن إلا آية واحدة وهي قوله (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أنا آمنا بالله) الآية ، فإن الاستثناء بعد الاستفهام الخارج مخرج التوبيخ على ما عابوا به المؤمنين من الإيمان يوهم أن ما يأتي بعده مما يوجب أن ينتقم على فاعله مما يذم ، فلما أتى بعد الاستثناء بما يوجب مدح فاعله كان الكلام متضمناً تأكيد المدح بما يشبه الذم . قلت : ونظيرها قوله (وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله وقوله (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلى أن يقولوا ربنا الله فإن ظاهر الاستثناء أن ما بعده حق يقتضي الإخراج ، فلما كان صفة مدح يقتضي الإكرام لا الإخراج كان تأكيداً للمدح بما يشبه الذم ، وجعل منه التنوخي في

الأقصى القريب لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً استثنى سلاماً سلاماً الذي هوضد اللغووالتأثيم ، فكان ذلك مؤكداً لانتفاء اللغووالتأثيم انتهى .

التفويت : هوإتيان المتكلم بمعان شتى من المدح والوصف وغير ذلك من الفنون ، كل فن في جملة منفصلة عن أختها مع تساوي الجمل في الزنة ، وتكون في الجمل الطويلة والمتوسطة والقصيرة . فمن الطويلة الذي خلقني فهويهدين والذي هويطعمني ويسقين وإذا مرضت فهويشفين والذي يميتني ثم يحيين ومن المبسوطة يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي قال ابن أبي الأصبع : ولم يأت المركب من القصيرة في القرآن .

(312/10)

التقسيم : هواستيفاء أقسام الشيء الموجودة إلا الممكنة عقلاً نحو هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً إذ ليس في رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق والطمع في الأمطار ، ولا ثالث لهذين القسمين . وقول فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فإن العالم لا يخلومن هذه الأقسام الثلاثة : إما عاص ظالم لنفسه ، وإما سابق مبادر للخيرات ، وإما متوسط بينهما مقتصد فيها ، ونظيرها كنتم أزواجاً ثلاثة فأصحاب الميمنة ما أصحاب

الميمنة وأصحاب المشأمة والسابقون السابقون وكذا قوله تعالى وله ما بين أيدينا وما بين خلفنا وبين ذلك استوفى أقسام الزمان ولا رابع لها . وقوله (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع استوفى أقسام الخلق في المشي . وقوله (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم استوفى جميع هيئات الذاكر . وقوله (يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور أويزوجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً استوفى جميع أحوال المتزوجين ولا خامس لها .

التدبيج : هوأن يذكر المتكلم ألواناً يقصد التورية بها والكناية . قال ابن أبي الأصبع : كقوله تعالى ومن الجبال الجدد بض وحمر ومختلف ألوانها وغرابيب سود قال : المراد بذلك والله أعلم الكناية عن المتشبه والواضح من الطرق ، لأن الجادة البيضاء هي الطريق التي كثر السلوك عليها جداً وهي أوضح الطرق وأبينها ودونها الحمراء ودون الحمراء السوداء كأنها في الخفاء ، والالتباس ضد البيضاء في الظهور والوضوح . ولما كانت هذه الألوان الثلاثة في الظهور للعين طرفين وواسطة فالطرف الأعلى في الظهور البيضاء والطرف الأدنى في الخفاء السواد والأحمر بينهما على وضع الألوان في التركيب ، وكانت ألوان الجبال لا تخرج عن هذه الألوان الثلاثة ، والهداية بكل علم نصب للهداية منقسمة هذه القسمة أتت الآية الكريمة منقسمة كذلك فحصل فيها التدبيج وصحة التقسيم .

(313/10)

التنكيت : هوأن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه كقوله تعالى وإنه هورب الشعري خص الشعري بالذكر دون غيرها من النجوم وهوتعالى رب كل شيء ، لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بابن أبي كبشة عبد الشعري ودعا خلقه إلى عبادتها ، فأنزل الله تعالى وإنه هورب الشعري التي ادعيت فيها الربوبية .

التجريد : هوأ ، ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله مبالغة في كمالها فيه نحو : لي من فلان صديق حميم جرد من الرجل الصديق ، آخر مثله متصفاً بصفة الصداقة نحو : ومررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة جردوا من الرجل الكريم . آخر مثله متصفاً بصفة البركة وعطفوه عليه كأنه غيره وهوهو . ومن أمثلته في القرآن لهم فيها دار الخلد ليس المعنى أن الجنة فيها دار الخلد وغير دار خلد ، بل هي نفسها دار الخلد فكأنه جرد من الدار داراً ، ذكره في المحتسب . وجعل منه يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي . على أن المراد بالميت النطفة . قال الزمخشري : وقرأ عبيد بن عمير فكانت وردة كالهان بالرفع بمعنى حصلت منها وردة . قال : وهومن التجريد . وقرئ أيضاً يرثني وارث من آل يعقوب قال ابن جني : هذا هو التجريد ، وذلك أنه يريد وهب لي من لدنك ولياً يرثني وارث من آل يعقوب ، وهوالوارث نفسه فكأنه جرد منه وارثاً .

التعديد : هوإيقاع الألفاظ المفردة على سياق واحد ، وأكثر ما يوجد في الصفات كقوله (هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقوله (التائبون العابدون الحامدون) الآية ، وقوله (مسلمات مؤمنات) الآية .

الترتيب هوأ ، يورد أوصاف الموصوف على ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخل فيها وصفاً زائداً ، ومثله عند الباقي اليمني بقوله (وهوالذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً وبقوله (فكذبوه فعقروها) الآية .

(314/10)

الترقي والتدلي : تقدما في نوع التقديم والتأخير .

التضمين : يطلق على أشياء . أحدها : إيقاع لفظ موقع غيره لتضمنه معناه وهونوع من المجاز تقدم فيه . الثاني : حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم هوعبارة عنه ، وهذا نوع من الإيجاز تقدم أيضاً .

الثالث : تعلق ما بعد الفاصلة بها ، وهذا مذكور في نوع الفواصل . الرابع : إدراج كلام الغير في أثناء الكلام لقصد تأكيد المعنى أوترتيب النظم ، وهذا هو النوع البديعي . قال بن أبي

الأصبع : ولم أظفر في القرآن بشيء منه إلا في موضعين تضمنا فصلين من التوراة والإنجيل : قوله (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) الآية ، وقوله (محمد رسول الله) الآية ، ومثله ابن النقيب وغيره بإيداع حكايات المخلوقين في القرآن كقوله تعالى حكاية عن الملائكة تجعل فيها من يفسد فيها وعن المنافقين أنؤمن كما آمن السفهاء وقالت اليهود وقالت النصارى قال : وكذلك ما أودع فيه من اللغات الأعجمية .

(315/10)

الجناس : هو تشابه اللفظين في اللفظ . قال في كنز البراعة : وفائدته الميل إلى الإصغاء إليه ، فإن مناسبة الألفاظ تحدث ميلاً وإصغاء إليها ، ولأن اللفظ المشترك إذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به آخر كان للنفس تشوق إليه . وأنواع الجناس كثيرة . منها : التام بأن يتفقا بأنواع الحروف وأعدادها وهيئاتها كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة قيل ولم يقع منه في القرآن سواه . واستنبط شيخ الإسلام ابن حجر موضعاً آخر وهو يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل النهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار وأنكر بعضهم كون الآية الأولى من الجناس .

وقال : الساعة في الموضعين بمعنى واحد والتجنيس : أن يتفق الفظ ويختلف المعنى ، ولا

يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً بل يكونا حقيقيتين ، وزمان القيامة وإن طال لكنه عند الله في حكم الساعة الواحدة ، فإطلاق الساعة على القيامة مجاز وعلى الآخرة حقيقة وبذلك يخرج الكلام عن التجنيس ، كما لوقلت ركبت حماراً ولقيت حماراً . تعني بليداً .

ومنها : المصحف ويسمى جناس الخط بأن تختلف الحروف في النقط كقوله (والذي هويطعمني ويسقين وإذا مرضت فهويشفين . ومنها : المحرف بأن يقع الاختلاف في الحركات كقوله (ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وقد اجتمع التصحيف والتحريف في قوله (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً . ومنها : النقص بأن يختلف في عدد الحروف سواء كان الحرف المزيد أولاً أووسطاً أوآخراً كقوله (والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ الساق كلي من كل الثمرات ومنها : المذيل بأن يزيد أحدهما أكثر من حرف في الآخر أوالأول ، وسمى بعضهم الثاني بالمتوج كقوله (وانظر إلى إلهك ولكنا كنا مرسلين من آمن بالله إن ربهم بهم مذبذبين بين ذلك . ومنها : المضارع ، وهواً ، يختلفا بحرف مقارب في المخرج سواء كان في الأولى أوالوسط أوالآخر كقوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه . ومنها : اللاحق بأن يختلفا بحرف

(316/10)

غير مقارب فيه كذلك كقوله (ويل لكل همزة لمزة وإنه على ذلك ليشهد وإنه لحب الخير لشديد ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وإذا جاءهم أمر من الأمن . ومنها : المرفق ، وهوما تركب من كلمة وبعض أخرى كقوله (جرف هار فانهار . ومنها : اللفظي بأن يختلفا بحرف مناسب للآخر مناسبة لفظية كالضاد والظاء كقوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة . ومنها : تجنيس القلب بأن يختلفا في ترتيب الحروف نحو : فرقت بين بني إسرائيل . ومنها : تجنيس الاشتقاق بأن يجتمعا في أصل الاشتقاق ويسمى المقتضب نحو فروح وريحان فأقم وجهك للدين القيم وجهت وجهي . ومنها : تجنيس الإطلاق بأن يجتمعا في المشابهة فقط كقوله (وجنى الجنتين قال إني لعملكم من القالين ليريه كيف يواري وإن يردك بخير فلا راد اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض إلى قوله (فذو دعاء عريض .

(317/10)

تنبيه لكون الجناس من المحاسن اللفظية لا المعنوية ترك عند قوة المعنى كقوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولوكنا صادقين قيل ما الحكمة في كونه لم يقل وما أنت بمصدق ، فإنه يؤدي معناه مع رعاية التجنيس ؟ وأجيب بأن في مؤمن لبا من المعنى ليس في مصدق ، لأن معنى قولك

فلان مصدق لي قال لي صدقت ، وأما مؤمن معناه مع رعاية التصديق إعطاء الأمن ، ومقصودهم التصديق وزيادة وهو طلب الأمن فلذلك عبر به . وقد زل بعض الأدباء فقال في قوله (أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين لو قال : وتدعون لكان في مراعاة التجنيس . وأجاب الإمام فخر الدين بأن فصاحة القرآن ليست لرعاية هذه التكلفات ، بل لأجل قوة المعاني وجزالة الألفاظ ، وأجاب غيره بأن مراعاة المعاني أولى من مراعاة الألفاظ ، ولو قال أتدعون وتدعون لوقع الالتباس على القارئ فيجعلهما بمعنى واحد تصحيفاً ، وهذا الجواب غير ناضج . وأجاب ابن الزملكاني بأن التجنيس تحسين ، وإنما يستعمل في مقام الوعد والإحسان لا في مقام التهويل . وأجاب الخويي بأن تدع أخص من تذر ، بمعنى ترك الشيء مع اعتنائه بشهادة الاشتقاق نحو الإيداع فإنه عبارة عن ترك الوديعة مع الاعتناء بحالها ، ولهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ، ومن ذلك الدعة بمعنى الراحة وأما تذر فمعناه الترك مطلقاً ، أو الترك مع الإعراض والرفض الكلي . قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء ، أي يقذفه لقلة الاعتداد به ، ومنه الوزرة : قطعة من اللحم لقلة الاعتداد به ، ولا شك أن السياق إنما يناسب هذا دون الأول فأريد هنا تبشيع حالهم في الإعراض عن ربهم وأنهم بلغوا الغاية في الإعراض انتهى .

الجمع : هو أن يجمع بين شيئين أو أشياء متعددة في حكم كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة

الدنيا جمع المال والبنون في الزينة ، وكذا قوله (والشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان .

(318/10)

الجمع والتفريق : هوأن تدخل شيئين في معنى وتفرق بين جهتي الإدخال ، وجعل منه الطيبي قوله (الله يتوفى الأنفس حين موتها) الآية ، جمع النفسين في حكم التوفي ثم فرق بين جهتي التوفي بالحكم بالإمساك والإرسال : أي الله يتوفى الأنفس التي تقبض والتي لم تقبض ، فيمسك الأولى ويرسل الأخرى .

الجمع والتقسيم : وهوجمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه كقوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات .

الجمع مع التفريق والتقسيم كقوله تعالى يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه الآيات ، فالجمع في قوله (لا تكلم نفس إلا بإذنه لأنها متعددة معنى ، إذ النكرة في سياق النفي تعم . والتفريق قوله (فمنهم شقي وسعيد والتقسيم قوله (فأما الذين شقوا وأما الذين سعدوا .

جمع المؤتلف والمختلف : هوأن تريد التسوية بين الزوجين ، فتأتي بمعان مؤتلفة في مدحها وتروم بعد ذلك ترجيح أحدهما على الآخر بزيادة فضل لا تنقص الآخر ، فتأتي لأجل ذلك

بمعان تخالف معنى التسوية كقوله تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان) الآية ، سوى في الحكم والعلم وزاد فضل سليمان بالفهم .

(319/10)

حسن النسق : هوأن يأتي المتكلم بكلمات متتاليات معطوفات متلاحمات تلاحماً سليماً مستحسناً ، بحيث إذا أفردت كل جملة منه قامت بنفسها واستقل معناها بلفظها ، ومنه قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك) الآية ، فإن جملة معطوف بعضها على بعض بواوالنسق على الترتيب الذي تقتضيه البلاغة من الابتداء بالاسم الذي هوانحسار الماء عن الأرض المتوقف عليه ، غاية مطلوب أهل السفينة من الإطلاق من سجنها ثم انقطاع مادة السماء المتوقف عليه تمام ذلك من دفع أذاه بعد الخروج . ومنه اختلاف ما كان بالأرض ثم الإخبار بذهاب الماء بعد انقطاع المادتين الذي هومتأخر عنه قطعاً ، ثم بقضاء الأمر الذي هوهلاك من قدر هلاكه ونجاة من سبق نجاته ، وأخر عما قبله لأن علم ذلك لأهل السفينة بعد خروجهم منها وخروجهم موقوف على ما تقدم ، ثم أخبر باستواء السفينة واستقرارها المفيد ذهابه الخوف وحصول الأمن من الاضطراب ، ثم ختم بالدعاء على الظالمين فلإفادة أن الغرق وإن عم الأرض فلم يشمل إلا من استحق العذاب

لظلمه .

عتاب المرء نفسه منه ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني آيات ، وقوله أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله الآيات .

(320/10)

العكس : هوأن يؤتى بكلام يقدم فيه جزء ويؤخر آخر ، ثم يقدم المؤخر ويؤخر المقدم كقوله تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ، يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي هن لباس لكم وأنتم لباس لهن لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وقد سئل عن الحكمة في عكس هذا اللفظ ؟

فأجاب ابن المنير بأن فائدته الإشارة إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .

وقال الشيخ بدر الدين بن الصاحب : الحق أن كل واحد من فعل المؤمنة والكافر منفي عنه الحل ، أما فعل المؤمنة فيحرم لأنها مخاطبة ، وأما فعل الكافر فنفي عنه الحل باعتبار أن هذا الوطء مشتمل على المفسدة ، فليس الكفار مورد الخطاب ، بل الأئمة ومن قام مقامهم مخاطبون بمنع ذلك ، لأن الشرع أمر بإخلاء الوجود من المفاسد ، فاتضح أن المؤمنة نفى عنها الحل باعتبار ، والكافر نفى عنه الحل باعتبار . قال ابن أبي الأصبع : ومن غريب

أسلوب هذا النوع قوله تعالى ومن يمل من الصالحات من ذكر أوأنثى وهومؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً ومن احسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهومحسن فإن نظم الآية الثانية عكس نظم الأولى لتقديم العمل في الأولى على الإيمان وتأخيره في الثانية عن الإسلام . ومنه نوع يسمي القلب والمقلوب المستوي وما لا يستحيل بالانعكاس ، وهوا ، تقرأ الكلمة من آخرها إلى أولها كما تقرأ من أولها إلى آخرها كقوله تعالى كل في فلك وربك فكبر ولا ثالث لهما في القرآن .

(321/10)

العنوان : قال ابن أبي الأصبع : هوأن يأخذ المتكلم في عرض فيأتي لقصد تكميله وتأكيده بأمثلة في ألفاظ تكون عنواناً لأخبار متقدمة وقصص سالفة . ومنه نوع عظيم جداً وهوعنوان العلوم بأن يذكر في الكلام ألفاظاً تكون مفاتيح العلوم ومداخل لها ، من الأول قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) الآية فإنه عنوان قصة بلعام . ومن الثاني قوله تعالى أطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب) الآية ، فيها عنوان علم الهندسة ، فإن الشكل المثلث أول الأشكال ، وإذا نصب في الشمس على أي ضلع من أضلاعه لا يكون له ظل لتحديد رؤوس زواياه ، فأمر الله تعالى أهل جهنم بالانطلاق إلى ظل هذا الشكل

تهكماً بهم . وقوله (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض الآيات ، فيها عنوان علم الكلام وعلم الجدل وعلم الهيئة .

الفرائد : هو مختص بالفصاحة دون البلاغة لأنه الإتيان بلفظة تتنزل منزلة الفريدة من العقد وهي الجوهرة التي لا نظير لها تدل على عظم فصاحة هذا الكلام وقوة عارضته وجزالة منطقه وأصالة عربيته ، بحيث لو أسقطت من الكلام عزت على الفصحاء . ومنه لفظ حصحص في قوله (الآن حصحص الحق والرفث في قوله (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ولفظة فزع في قوله (حتى إذا فزع عن قلوبهم وخائنة الأعين في قوله (يعلم خائنة الأعين وألفاظ قوله (فلما استيأسوا منه خلصوا نجياً وقوله (فإذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين .

القسم : هوا ، يريد المتكلم الحلف على شيء فيحلف بما يكون فيه فخر له أو تعظيم لشأنه أو تنويه لقدره أو ذم لغيره أو جارياً مجرى الغزل الرقيق أو خارجاً مخرج الموعظة والزهد كقوله (فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون أقسم سبحانه وتعالى بقسم فوجب الفخر لتضمنه التمدح بأعظم قدرة وأجل عظمة لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون أقسم سبحانه وتعالى بحياة نبيه صلى الله عليه وسلم تعظيماً لشأنه وتنويهاً بقدره . وسيأتي في نوع الإقسام أشياء تتعلق بذلك .

اللف والنشر : هوأن يذكر شيئان أوأشياء ، إما تفصيلاً بالنص على كل واحد ، أوإجمالاً بأن يؤتى بلفظ يشتمل على متعدد ثم يذكر أشياء على عدد ذلك ، كل واحد يرجع إلى واحد من المتقدم ، ويفوض إلى عقل السامع رد كل واحد إلى ما يليق به ، فالإجمالي كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أونصارى أي وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا اليهود وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا النصارى ، وإنما سوغ الإجمال في اللف ثبوت العناد بين اليهود والنصارى ، فلا يمكن أن يقول أحد الفريقي بدخول الفريق الآخر الجنة ، فوثق بالعقل في أنه يرد كل قول إلى فريقه لأمن اللبس ، وقائل ذلك يهود المدينة ونصارى نجران . قلت : وقد يكون الإجمال في النشر لا في الملف بأن يؤتى بمتعدد ثم بلفظ يشتمل على متعدد يصلح لهما نحو حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر على قول أبي عبيدة أن الخيط الأسود أريد به الفجر الكاذب لا الليل ، وقد بينته في أسرار التنزيل . والتفصيلي قسمان : أحدهما أن يكون على ترتيب اللف كقوله تعالى جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فالسكون راجع إلى الليل والابتغاء راجع إلى النهار . وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً فاللوم راجع إلى البخل ومحسوراً راجع إلى الإسراف ، لأن معناه منقطعاً لا شيء عندك . وقوله (ألم يجدك يتيماً الآيات ، فإن قوله (فأما اليتيم فلا تقهر راجع إلى قوله (ألم

يجدك يتيماً فآوى وأما السائل فلا تنهر راجع إلى قوله (ووجدك ضالاً فإن المراد السائل عن العلم كمات فسره مجاهد وغيره وأما بنعمة ربك فحدث راجع إلى قوله (ووجدك عائلاً فأغنى رأيت هذا المثال في شرح الوسيط للنووي المسمى بالتنقيح . والثاني أن يكون على عكس ترتيبه كقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم الخ ، وجعل منه جماعة قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى

(323/10)

نصر الله ألا إن نصر الله قريب قالوا متى نصر الله قول الذين آمنوا ألا إن نصر الله قريب قول الرسول : وذكر الزمخشري له قسماً آخر كقوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله قال : هذا من باب اللف ، وتقديره ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار ، إلا أنه فصل بين منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار لأنهما زمانان ، والزمان والواقع فيه كشيء واحد مع إقامة اللف على الاتحاد .

المشاكلة : ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً ، فالأول كقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ومكروا ومكر الله فإن إطلاق النفس والمكر في جانب الباري تعالى لمشاكلة ما معه ، وكذا قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها لأن الجزاء حق

لا يوصف بأنه سيئة من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه فاليوم ننساكم كما نسيتم ويسخرون منهم سخر الله منهم إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ومثال التقدير قوله تعالى صبغة الله أي تطهير الله ، لأن الإيمان يطهر النفوس ، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون أنه تطهير لهم ، فعبر عن الإيمان بصبغة الله للمشاكلة بهذه القرينة .

المزاوجة : أن يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء أوما جرى مجراهما كقوله :

إذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى . . . أصاخت إلى الواشي فلج بها الهجر

ومنه في القرآن آتيناه آيتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين .

(324/10)

المبالغة : أن يذكر المتكلم وصفاً فيزيد فيه حتى يكون أبلغ في المعنى الذي قصده . وهي ضربان : مبالغة في الوصف بأن يخرج إلى حد الاستحالة ، ومنها يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه بار ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط . ومبالغة بالصيغة . وصيغ المبالغة فعلان كالرحمن ، وفعيل كالرحيم ، وفعال كالتواب والغفار والقهار ، وفعول كغفور وشكور وودود ، وفعل كحذر وأشر وفرح ، وفعال بالتخفيف كعجاب ، وبالتشديد

ككبار ، وفعل كلبد وكبر ، وفعلى كالعليا والحسنى وشورى والسوأى .

فائدة الأكثر على أن فعلان أبلغ من فعيل ، ومن ثم قال الرحمن أبلغ من الرحيم . ونصره السهيلي بأنه ورد على صيغة التثنية والتثنية تضعيف ، فكأن البناء تصافعت فيه الصفة . وذهب ابن الأنباري إلى أن الرحيم أبلغ من الرحمن ، ورجحه ابن عسكر بتقديم الرحمن عليه وبأنه جاء على صيغة الجمع كعبيد ، وهوأبلغ من صيغة التثنية . وذهب قطرب إلى أنهما سواء .

(325/10)

فائدة ذكر البرهان الرشيد وأن صفات الله التي على صيغة المبالغة كلها مجاز ، لأنها موضوعة للمبالغة ولا مبالغة فيها ، لأن المبالغة إن ثبتت للشيء أكثر مما له وصفاته تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة فيها ، وأيضاً فالمبالغة تكون في صفات تقبل الزيادة أوالنقصان ، وصفات الله منزهة عن ذلك . وستحسنه الشيخ تقي الدين السبكي .

وقال الزركشي في البرهان : التحقيق أن صيغ المبالغة قسمان . أحدها : ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل . والثاني : بحسب تعدد المفعولات . ولا شك أن تعددها لا يوجب للفعل زيادة ، إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددين ، وعلى هذا القسم تنزل

صفاته تعالى ويرتفع الإشكال ، ولهذا قال بعضهم في حكيم معنى المبالغة فيه تكرار حكمه بالنسبة إلى الشرائع .

وقال في الكشاف : المبالغة في التواب للدلالة على كثرة من يتوب عليه من عباده ، أولأنه بليغ في قبول التوبة نزل صاحبها منزلة من لم يذنب قط لسعة كرمه . وقد أورد بعض الفضلاء سؤالاً على قوله (والله على كل شيء قدير وهوأن قديراً من صبغ المبالغة فيستلزم الزيادة على معنى قادر ، والزيادة على معنى قادر محال ، إذا الإيجاد من واحد لا يمكن فيه التفاضل باعتبار كل فرد فرد . وأجيب بأن المبالغة لما تعذر حملها عن كل فرد وجب صرفها إلى مجموع الإفراد التي دل السياق عليها ، فهي بالنسبة إلى كثرة المتعلق لا الوصف .

(326/10)

المطابقة . وتسمى الطباق : الجمع بين متضادين في الجملة ، وهوقسمان : حقيقي ، ومجازي : والثاني يسمى التكافؤ ، وكل منهما إما لفظي أومعنوي ، وإما طباق إيجاب أوسلب ، فمن أمثلة ذلك فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً وأنه هوأضحك وأبكى وأنه هوأمات وأحيا لكي لا تأسوعلى ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود . ومن أمثلة المجازي أومن كان ميتاً فأحييناه أي ضالاً فهديناه ومن أمثلة طباق السلب

تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك فلا تخشوا الناس واخشوني . ومن أمثلة المعنوي إن أنتم إلا تكذبون قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون معناه : ربنا يعلم إنا لصادقون جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء قال أبوعلي الفارسي : لما كان البناء رفعاً للمبنى قوبل بالفراش الذي هوعلى خلاف البناء . ومنه نوع يسمى الطباق الخفي كقوله (مما خطاياكم أغرقوا فادخلوا ناراً لأن الغرق من صفات الماء فكأنه جمع بين الماء والنار . قال ابن منقذ : وهي أخفى مطابقة في القرآن .

وقال ابن المعتز : من أملح الطباق وأخفاه قوله تعالى ولكم في القصاص حياة لأن معنى القصاص القتل ، فصار القتل سبب الحياة . ومنه نوع يسمى ترصيع الكلام ، وهواقتران الشيء بنما يجتمع معه في قدر مشترك كقوله (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحي أتى بالجوع مع العري وبابه أن يكون مع الظمأ ، وبالضحى مع الظمأ وبابها أن يكون مع العري ، لكن الجوع والعري اشتركا في الخلو ، فالجوع خلوالباطن من الطعام والعري خلوالظاهر من اللباس ، والظمأ والضحى اشتركا في الاحتراق ، فالظمأ احتراق الباطن من العطش والضحى احتراق الظاهر من حر الشمس . ومنه نوع يسمى المقابلة ، وهي أن يذكر لفظان فأكثر ثم أضدادهما على الترتيب . قال ابن أبي الأصبع : والفرق بين الطباق والمقابلة من وجهين . أحدهما : أن الطباق لا يكون إلا من ضدين فقط ، والمقابلة لا تكون إلا بما زاد من الأربعة إلى العشرة . والثاني : أي الطباق لا

يكون إلا بأضداد ، والمقابلة بالأضداد بغيرها . قال السكاكي : ومن خواص المقابلة أنه إذا شرط في الأول شرط أمر شرط في الثاني ضده كقوله تعالى فأما من أعطى واتقى الآيتين ، قابل بين الإعطاء والبخل ، والاتقاء والاستغناء ، والتصديق والتكذيب واليسرى والعسرى ، ولما جعل التيسير في الأول مشتركاً بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده وهوالتعسير مشتركاً بين أضدادها .

وقال بعضهم : المقابلة إما لواحد بواحد وذلك قليل جداً كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم أواثنين باثنين كقوله (فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً وثلاثة بثلاثة كقوله (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واشكروا لي ولا تكفرون وأربعة بأربعة كقوله (فأما من أعطى الآيتين ، أوخمسة بخمسة كقوله (إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما الآيات ، قابل بين بعوضه فما فوقها وبين فأما الذين آمنوا وأما الذين كفروا وبين يضل ويهدي ، وبين ينقضون وميثاقه ، وبين يقطعون وأن يوصل . أوستة بستة كقوله (زين الناس حب الشهوات) الآية ، ثم قال قل أؤنبئكم) الآية ، قابل الجنات والأنهار والخلد والأزواج والتطهير والرضوان بإزاء النساء والبنين ، والذهب والفضة والخيل المسومة

والأنعام والحرث . وقسم آخر المقابل إلى ثلاثة أنواع : نظيري ، ونقيضي ، وخلافي . مثال الأول مقابلة السنة بالنوم في الآية الأولى ، فإنهما جميعاً من باب الرقاد المقابل باليقظة في آية وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود وهذا مثال الثاني فإنهما نقيضان . ومثال الثالث : مقابلة الشر بالرشد في قوله (إنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً فإنهما خلافان لا نقيضان ، فإن نقيض الشر الخير والرشد ألغي .

(328/10)

المواربة براء مهملة وباء موحدة : أن يقول المتكلم قولاً يتضمن ما ينكر عليه ، فإذا حصل الإنكار واستحضر بحذقه وجهاً من الوجوه يتلخص به إما بتحريف كلمة أو تصحيفها أوزيادة أونقص . قال ابن أبي الأصبع : ومنه قوله تعالى حكاية عن أكبر أولاد يعقوب ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق فإنه قرئ أن ابنك سرق ولم يسرق ، فأتى بالكلام على الصحة بإبدال ضمة من فتحة وتشديد الراء وكسرتها .

المراجعة : قال ابن أبي الأصبع : هي أن يحكي المتكلم مراجعة في القول جرت بينه وبين محاور له بأوجز عبارة وأعدل سبك وأعذب ألفاظ ، ومنه قوله تعالى قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين جمعت هذه القطعة وهي بعض آية

ثلاث مراجعات فيها معاني الكلام من الخبر والاستخبار والأمر والنهي والوعد والوعيد بالمنطوق والمفهوم. قلت: أحسن من هذا أن يقال: جمعت الخبر والطلب والإثبات والنفي والتأكيد والحذف والبشارة والنذارة والوعد والوعيد.

النزاهة: هي خلوص ألفاظ الهاء من الفحش حتى يكون كما قال أبو عمر ابن العلاء وقد سئل عن أحسن الهجاء: هو الذي إذا أنشدته العذراء في خدرها لا يقبح عليها، ومنه قوله تعالى وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ثم قال أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك الظالمون فإن ألفاظ ذم هؤلاء المخبر عنهم بهذا الخبر أتت منزهة عما يقبح في الهجاء من الفحش وسائر هجاء القرآن كذلك.

(329/10)

الإبداع: بالباء الموحدة: أ، يشتمل الكلام على عدة ضروب من البديع. قال ابن أبي الأصبع: ولم أر في الكلام مثل قوله تعالى يا أرض ابلعي ماءك فإن فيها عشرين ضرباً من البديع وهي سبع عشرة لفظة، وذلك المناسبة التامة في ابلعي واقلعي والاستعارة فيهما؛ والطباق بين الأرض والسماء. والمجاز في قوله يا سماء فإن الحقيقة يا مطر السماء؛

والإشارة في وغيض الماء فإنه عبر به عن معان كثيرة ، لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلغ الأرض ما يخرج منها من عيون الماء فينقص الحاصل على وجه الأرض من الماء . والإرداف في واستوت . والتمثيل في وقضى الأمر . والتعليل فإن غيض الماء علة الاستواء . وصحة التقسيم فإنه استوعب فيه أقسام الماء حالة نقصه ، إذ ليس إلا احتباس ماء السماء والماء النابع من الأرض وغيض الماء الذي على ظهرها . والاحتراس في الدعاء لئلا يتوهم أن الغرق لعمومه يشمل من لا يستحق الهلاك ، فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق . وحسن النسق وائتلاف اللفظ مع المعنى والإيجاز ، فإنه تعالى قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة . والتسهيم فإن أول الآية يدل على آخرها . والتهذيب لأن مفرداتها موصوفة بالصفات الحسن كل لفظة سهلة مخارج الحروف عليها رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة وعقادة التركيب . وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه . والتمكين لأن الفاصلة مستقرة في محلها مطمئنة في مكانها غير قلقة ولا مستدعاة . والانسجام هذا ما ذكره ابن أبي الأصبع قلت : وفيها أيضاً الاعتراض . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الإتقان لعلوم القرآن حـ 2 صـ 259.225 ﴾

(330/10)

فصل جامع فى رسم المصاحف

للإمام العلامة أبى عمرو الدانى

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على محمد وعلى آله وسلم

حدثنا أستاذنا الفقيه المغربي أبو داود سليمان بن نجاح رضي الله عنه قال قرأت على أبي عمرو عثمان بن سعيد عثمان المغربي رضي الله عنه سنة إحدى وأربعين وأربع مئة فقلت رضي الله عنا .

الحمد لله الذي أكرمنا بكتابه المنزل ، وشرفنا بنّبيه المرسل ، احمده على ما أولانا من مننه ، وخصّنا به من جزيل نعمه ، حمداً يُزلف عنده ، ويوجب مزيده ، صلى الله على محمد نبيّ الرحمة ومبلّغ الحكمة وعلى أهله وسلم تسليما .

هذا الكتاب اذكر فيه إن شاء الله ما سمعته من مشيختي ورويته عن أئمتي من مرسوم خطوط مصاحف أهل الأمصار : المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وسائر العراق المصطلح عليه قديما مختلفا عن الإمام مصحف عثمان بن عفّان رضي الله عنه وعن سائر النسخ التي انتسخت منه الموجّه بها إلى الكوفة والبصرة والشام وأجعل جميع ذلك أبوابا ، وأُصنفه فصولا ، أُخليه من بسط العلل ورح المعاني لكي يقرب حفظه ، ويخفف متناوله

على من التمس معرفته من طالبي القراءة وكاتبي المصاحف وغيهم ممن قد أهمل شرح ذلك وأضرب عن روايته ، وأكتفى فيه دهرا بظنه ودرايته ، وقد رأيت أن أفتح كتابي هذا بذكر بض ما تأدى اليّ من الأخبار والسنن في شأن أهل المصاحف وجمع القرآن فيها إذ لا يستغنى عن ذكر ذلك فيه أولا ، وبالله استعين وعلى إلهامه للصواب اعتمد ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

باب

ذكر من جمع القرآن في الصحف أولا

(331/10)

ومن ادخله بين اللوحين ومن كتبه من الصحابة وعلى كم من نسخة جُعل وأين وُجّه بكل نسخة في ذلك حدثنا أبو القاسم خلف بن إبراهيم بن محمد المقرئ قراءةً مّني عليه قال حدثنا احمد بن محمد المكي قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال حدثنا القاسم بن سلام قال حدثنا المطّلب بن زياد عن السُدّي عن عبد خير قال اول من جمع القرآن بين لوحين أبو بكر رحمه الله حدثنا أبو عثمان سعيد بن عثمان النحوي قراءة عليه قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا محمد بن الجهم السِمَّري قال حدثنا جعفر بن عون قال حدثنا إبراهيم بن

إسماعيل الأنصارى عن ابن شهاب عن عبيد بن السبَّاق عن زيد بن ثابت إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء إلى أبي بكر فقال إن القتل قد أسرع في قرّاء القرآن أيام وقد خشيت إن يهلك القرآن فأكتبه فقال أبو بكر فكيف نصنع بشيء لم يأمرنا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر ولم يعهد إلينا فيه فقال عمر افعل فهو والله خير فلم يزل عمر بأبي بكر حتى أرى الله أبا بكر مثل ما رأى عمر قال زيد فدعاني أبو بكر فقال انك رجل شاب قد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأجمع القرآن واكتبه فقال زيد لأبي بكر كيف تصنعون بشيء لم يأمركم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر ولم يعهد اليكم فيه عهدا قال فلم يزل بي أبو بكر حتى أرانى الله مثل الذي رأى أبو بكر وعمر فقال والله لو كلفوني نقل الجبال لكان أيسر من الذي كلّفوني قال فجعلت أتتبع القرآن من صدور الرجال ومن الرقاع ومن الإضلاع ومن العسب قال ففقدت آية كنت أسمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أجدها عند أحد فوجدتها عند رجل من الأنصار : (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضي نحبه ومنهم من ينتظر) فألحقتها في سورتها فكانت تلك الصحف عند أبي بكر حتى مات ثم كانت عند عمر حتى مات ثم كانت عند حفصة .

(332/10)

قال ابن شهاب فأخبرني انس بن إن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكانوا يقاتلون على مرج إرمْينية فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين إني قد سمعت الناس اختلفوا في القرآن اختلاف اليهود والنصارى حتى إن الرجل ليقوم فيقول هذه قراءة فلان قال فأرسل عثمان إلى حفصة أرسلي إلينا بالصحف فننسخها في المصاحف ثم نردّها إليك فأرسلت إليه بالصحف قال فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت وإلى عبد الله بن عمرو بن العاص وإلى عبد الله بن الزبير وإلى ابن عباس وإلى عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فقال انسخوا هذه الصحف في مصحف واحد وقال للنفر القريشيين إن اختلفتم انتم وزيد بن ثابت فاكتبوه على لسان قريش فإنما نزل بلسان قريش قال زيد فجعلنا نختلف في الشيء ثم نجمع امرنا على رأي واحد فاختلفوا في " التابوت " فقال زيد " التابوه " وقال النفر " التابوت " قال فأبيت إن ارجع إليهم وأبو إن يرجعوا اليَّ حتى رفعنا ذلك إلى عثمان فقال عثمان اكتبوه " التابوت " فأنما انزل القرآن على لسان قريش قال زيد فذكرت آية سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أجدها عند أحد حتى وجدتها عند رجل من الأنصار خُزيمة بن ثابت : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) قال ابن شهاب قال انس فردّ عثمان الصحف إلى حفصة والقى ما سوى ذلك من المصاحف .

حدثنا خلف بن إبراهيم بن محمد بن خاقان المقرئ قراءة منّى عليه قال حدثنا أبو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال حدثنا القاسم بن سلام قال حدثنا عبد الحمن بن مهدي حدثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن عبيد بن السباق إن زيد بن ثابت حدثه قال أرسل أليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة وإذا عمر عنده فقال أبو بكر إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر بقرّاء القرآن يوم اليمامة وأني اخشى إن يستحر القتل بالقرّاء في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير وأني أرى أن تأمر بجمع القرآن فقلت له كيف افعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو والله خير فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري له ورأيت فيه الذي رأى عمر قال زيد قال أبو بكر أنت رجل شاب عاقل لا نتّهمك قد كنت تكتب الوحي للنبيّ صلى الله عليه وسلم فتتّبع القرآن فتجمعه وساق الخبر على معنى ما تقدم وقال فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والعسب واللخاف ومن صدور الرجال فوجدت آخر براءة مع خزيمة بن ثابت : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) حتى ختم السورة .

قال عبد الحمن حثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن انس بن مالك إن حذيفة بن اليمان

قدم على عثمان فذكر القصة وقال فيها فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت وإلى عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث وأمرهم أن ينسخوا الصحف في المصاحف ثم قال للرهط القريشين الثلاثة ما اختلفتم فيه انتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فانه نزل بلسان قريش فنه بلسانهم قال ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف بعث عثمان إلى كل افق بمصحف من تلك المصاحف التي نسخوها ثم أمر بما سوى ذلك من القراءة في كل صحيفة أو مصحف إن يخرق .

(334/10)

حدثنا خلف بن هاشم قراءة عليه قال حدثنا زياد ابن عبد الرحمن قال حدثنا محمد بن يحيى بن حميد قال حدثنا محمد بن يحيى بن سلام عن أبيه قال اخبرني صاحب لي عن سعيد عن قتادة إن حذيفة بن اليمان قال لعثمان بن عفان ما كنت صانعا إذا قيل قراءة فلان وقراءة فلان كما صنع أهل الكتاب فاصنعه ألان فجمع عثمان الناس على هذا المصحف وهو حرف زيد .

حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الفرايضي قراءة عليه قال حدثنا علي بن عبد بن محمد بن احمد بن نصير البغدادي قال حدثنا أحمد بن نصير البغدادي قال حدثنا احمد بن

الصقر بن ثوبان قال حدثنا محمد بن عبيد بن حسَاب قال حدثنا حمّاد بن زيد عن أيوب عن أبي قِلابة عن رجل من بني تميم فقال : احسب انس بن مالك قال اختلف المعّلمون في القرآن حتى اقتتلوا أو كان بينهم قتال فبلغ ذلك عثمان فقال عندي تختلفون وتكذبون به وتلحنون فيه يا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اجتمعوا فاكتبوه للناس إماما يجمعهم قال وكانوا في المسجد فكثروا فكانوا إذا تماروا في الآية يقولون انه اقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فلان بن فلان وهو على رأس أميال من المدينة فيُبعث إليه من المدينة فيجيء فيقولون كيف اقرأك رسول الله صلى الله عليه وسلم آية كذا وكذا فيكتبون كما قال .

حدثنا سلمون بن داود القروي قراءة منّي قال حدثنا عبد العزيز بن محمد بن أبي رافع قال رافع قال حدثنا إسماعيل بن اسحق قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد قال حدثنا أيوب عن أبي قلابة حدثني من كان يكتب معهم قال حماد أظنه أنس بن مالك القشيري قال كانوا يختلفون في الآية فيقولون أقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان ابن فلان فعسى إن يكون أن يكون على رأس ثلاث ليال من المدينة فيُرسل إليه فيجاء به فيقال له كيف أقرأك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول كذا وكذا فيكتب كما يقول .

حدثنا عبد الرحمن بن عثمان بن عفان القشيري الزاهد قراءة عليه قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا أحمد بن زهير بن حرب قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا يحيى بن زكريا قال حدثنا مجالد عن عامر قال قال صعصعة استخلف الله أبا بكر فأقام الصحف .

حدثنا أبو محمد خلف بن أحمد العبدري قراءة عليه قال حدثنا زياد بن عبد الرحمن اللؤلؤي قال حدثنا محمد بن يحيى بن حميد قال حدثنا محمد بن يحيى بن سلام عن ابيه عن إبراهيم بن محمد عن هشام بن عروة عن أبيه إن أبا بكر الصديق أول من جمع القرآن في المصاحف حين قتل اصحاب اليمامة وعثمان الذي جمع المصاحف على مصحف واحد .

حدثنا خلف بن حمدان بن خاقان المالكي قال حدثنا محمد بن عبد الله بن زكريا قال حدثنا عمّي يحيى بن زكريا قال حدثنا يونس قال ابن وهب سمعت مالكا يقول إنما أُلِّف القرآن على ما كانوا يسمعون من قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

حدثنا الخاقاني قال حدثنا أحمد بن محمد قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة عن علقمة بن مَرْثَد عن رجل عن سويد بن غفلة قال علي رضي الله عنه لو وُلِّيتُ لفعلت في المصاحف الذي فعل عثمان .

حدثنا خلف بن حمدان قال حدثنا أحمد المكي قال حدثنا علي قال حدثنا القاسم قال

حدثنا ابن مهدي عن شعبة عن أبي اسحق عن مصعب بن سعد قال أدركت الناس حين شقّق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك أو قال لم يعب ذلك أحد .

حدثنا أحمد بن إبراهيم بن فراس المكي اجازةً قال حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد قال حدثني جدّي قال حدثنا ابن عيينة عن مجالد عن الشعبي قال سألنا المهاجرين من أين تعلمتم الكتاب قالوا من أهل الحيرة وقالوا لآهل الحيرة من أين تعلمتم قالوا من الانبار .

(336/10)

قال أبو عمرو أكثر العلماء على إن عثمان بن عفان رضي الله عنه لما كتب المصحف جعله على أربع نسخ وبعث إلى كل ناحية من النواحي بواحدة منهن فوجّه إلى الكوفة احاهن وإلى البصرة أخرى وإلى الشام الثالثة وامسك عند نفسه واحدة وقد قيل انه جعله سبع نسخ ووجّه من ذلك أيضا نسخة إلى مكة ونسخة إلى اليمن ونسخة إلى البحرين والأول أصح وعليه الأئمة .

وسئل مالك رحمه الله هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء فقال لا إلا على الكتبة الأولى .

حدثنا أبو محمد عبد الملك بن الحسن إن عبد العزيز بن علي حدثهم قال حدثنا المقدام بن

تليد قال حدثنا عبد الله بن عبد الحكم قال قال اشهب سئل مالك فقيل له ارأيت من استكتب مصحفا اليوم أترى أن يكتب على ما احدث الناس من الهجاء اليوم فقال لا أرى ذلك ولكن يكتب على الكتبة الأولى قال أبو عمرو ولا مخالف له في ذلك من علماء الآمة وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما رسم في المصاحف بالحذف والإثبات

ذكر ما حذفت منه الألف اختصارا

حدثنا أحمد بن عمر بن محمد بن عمرو الجيزي قراءة منّي عليه قال حدثنا محمد بن أحمد بن عبد العزيز الإمام قال حدثنا عبد الله ابن عيسى المدني قال حدثنا عيسى بن قالون عن نافع ابن أبي نعيم القارئ قال الألف غير مكتوبة يعني في المصاحف في قوله في البقرة " و ما يخدعون " و " وإذ وعدنا " و " ووعدنا موسى " و " ووعدنكم " حيث وقعن و " فأخذتكم الصعقة " و " تشبه علينا " و " به خطيئته " و " تظهرون " و " اسرى " و " تفدوهم " و " أوكلما عهدوا " و " تصريف الريح " و " طعام مسكين " و " فيضفه " و " يضعف " و " مضعفة " حيث وقعن " ولولا دفع الله " حيث وقعت وفي " فرهن مقبوضة " .

وفي آل عمران : " منهم تقه " مكتوبة بالياء " فيكون طيرا " حيث وقع " وقتلوا قُتلوا " .

وفي النساء "وثلث ورُبع" و "ذرية ضعفا" و "كتب الله عليكم" و "والذين عقدت ايمنكم" و "حسنة يضعفها" و "أو لمستم النساء" . ومثله في المائدة "فلقتلوكم" و "مرغما كثيرا" .

وفي المائدة: "سبل السلم" و "فما بلغت رسالته" و "بلغ الكعبة، طعام مسكين" و "قيما للناس" و "عليهم الاولين" و "فيكون طيرا" و "آكلون للسحت" .

وفي الأنعام: "طير يطير" و "وذريتهم" و "اكبر مجريها" و "حيث يجعل رسالته" و "دار السلم" .

وفي الأعراف: "انما طيرهم" و "وبطل ما كانوا يعملون" و "عليهم الخبيث" و "وكلمته" و "حيث وقعت "خطيئتكم" و "إذا مسهم طيف" .

وفي الأنفال: "الحق بكلمته" و "وتخونوا امنتكم" .

وفي التوبة: "أن يعمروا مسجد الله" و "خلف رسول الله" .

وفي يونس: "كلمت ربك" .

وفي هود: "وبطل ما كانوا يعملون" و "يضعف لهم" "قالوا سلما قال سلم" حيث وقع.

وفي يوسف : " آيت للسائلين " و " في غيبت " بحذف الألف في الحرفين .

وفي الرعد : " و سيعلم الكفّر " وفي إبراهيم : " به الريح " وفي بني إسرائيل : " طير في عنقه "

وفي الكهف : " تزور عن كهفهم " و " لكلمته ولن " و " نفسا زكية " و " لتخذت عليه " و "

تذروه الريح " و " لكلمت ربي " .

وفي مريم : " تسقط عليك " وفي طه : " الأرض مهدا " و " ووعدنكم " .

وفي الأنبياء : " فجعلهم جذذا " و " تعمل الخبيث " و " كانوا يسرعون " و " حرم على قرية

" و " كانوا يسرعون " و " حرم على قرية " .

وفي الحج : " إن الله يدفع " و " ولولا دفع الله " و " للذين يقتلون " و " معجزين " .

وفي المؤمنون : " لأمنتم " و " المضغة عظما فكسونا العظم " و " سمرا تهجرون " .

وفي النور : " يخرج من خلله " .

وفي الفرقان : " أرسل الريح " و " فيها سرجا " و " أزواجنا وذريتنا " .

وفي النمل : " ءايتنا مبصرة " و " قال طيركم عند الله " و " بل أدرك عليهم " .

(338/10)

وفي القصص : " فرغنا إن كادت " و " قالوا سحرن تظهرا وقالوا " .

وفي العنكبوت : " ءايت من ربه " .

وفي لقمان : " وفصله " و " ولا تصعر " .

وفي الاحزاب : " تظهرون منهن " .

وكذلك في المجادلة في الحرفين وكذلك حيث وقع " يضعف لها " .

وفي سبإ : " في مسكنهم " و " وهل يجزى " و " ربنا بعد " .

وفي فاطر : " على بينت منه " .

وفي يس : " فكهون " و " حملنا ذريتهم " و " بقدر على إن " .

وفي الصافات : " فهم على اثرهم " .

وفي الزمر : " من هو كذب " .

وفي غافر : " كلمت ربك " .

وفي فصلت : " وما تخرج من ثمرت " .

وفي حم عسق : " ويحق الحقّ بكلمته " و " إن يشأ يسكن الريح " .

وفي الزخرف : " عليه اسورة " و " وقل سلم " .

وفي الأحقاف : " أو اثرة من علم " و " بقدر على " .

وفي القتال : " والذين قتلوا " .

وفي الفتح : " بما عهد عليه الله " .

وفي والذاريات : " فقالوا سلما قال سلم " .

وفي والطور : " و اتبعهم ذريتهم ، بهم ذريتهم " وفي التحريم : " و إن تظهرا عليه " و " بكلمت ربها وكتبه " .

وفي ن والقلم : " لولا أن تدركه " .

وفي المعارج : " برب المشرق والمغرب " .

وفي نوح : "مما خطيئتهم " .

وفي الإنسان : " عليهم ثيب سندس " .

وفي النبإ : " لغوا ولا كذبا " قال أبو عمرو فهذا جميع ما في رواية عبد الله بن عيسى عن قالون عن نافع مما حذفت منه الألف في الرسم .

وحدثنا أبو الحسن بن غلبون قراءة منّى عليه قال حدثنا أبي قال حدثنا إسماعيل بن اسحق القاضي عن قالون عن نافع بعامّة هذه الحروف وزاد في الكهف " فلا تصحبني " . وفي الحج " سكرى وما هم بسكرى " . وفي حم عسق "كبير الاثم " ومثله في والنجم . وفي الواقعة " بموقع النجوم " . وفي المطففين " ختمه مسك " . وفي الفجر " فادخلي في عبدي " .

قال أبو عمرو ورأيت رسم عامة الحروف المذكورة في مصاحف أهل العراق وغيرها على نحو ما رويناه عن مصاحف أهل المدينة .

(339/10)

حدثنا خلف بن إبراهيم بن محمد قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال حدثنا أبو عبيد القسم بن سلام قال رأيت في الإمام مصحف عثمان بن عفان – استخرج لي من بعض خزائن الأمراء ورأيت فيه دمه – في سورة البقرة " خطيكم " بحرف واحد والتي في الأعراف " خطيئتكم " بحرفين قال أبو عمرو وكذلك التي في نوح في جميع المصاحف بحرفين " وميكيل " بغير ألف وفي يوسف " حش لله " وفي الرعد " وسيعلم الكفر " وفي طه " إن هذن " .

قال وكذلك رأيت التثنية المرفوعة كلها فيه بغير ألف وفي المؤمنون " أم تسئلهم خرجا " وفيها سيقولون لله لله " وفي الإنسان " قواريرا " الأولى بالألف والثانية كانت بالألف فُحكّمت ورأيت اثرها بيّنا هناك وأما " سلسلا " فرأيتها قد درست .

حدثنا الخاقاني قال حدثنا أحمد المكي قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن هرون قال حدثنا عاصم الجحدري قال في الإمام مصحف

عثمان ابن عفان الذي كتبه للناس كلهن " لله لله " يعني قوله في المؤمنين " سيقولون لله " قال عاصم واول من زاد هاتين الألفين نصر بن عاصم الليثي . قال أبو عبيد ثم تأملتها في الإمام فوجدتها على ما وراه الجحدري قال وهكذا رأيتها في مصحف قديم بالثغر بعث به إليهم قبل خلافة عمر بن عبد العزيز وكذلك هي في مصاحف المدينة وفي مصاحف الكوفة جميعا واحسب مصاحف الشام عليها .

حدثنا محمد بن علي قال حدثنا محمد بن قطن قال حدثنا سليمان ابن خلاد قال حدثنا اليزيدي قال في مصاحف أهل المدينة ومكة " و سيعلم الكفر " على واحد .

فصل

(340/10)

قال أبو عمر واجمع كتاب المصاحف الألف من الرسم بعدها التي للتنبيه اختصارا أيضا وذلك في نحو قوله " يايها الناس " و " يارض " " ياولي الالبب " و " ياخت هرون " و " ينوح " و " يلوط " و " يهود " و " يشعيب " و " يصلح " و " يهرون " و " يمريم " و " يفرعون " و " يهمن " و " يملك " و " ياسفى " و " ويلتي " و " ويحسرتي " و " يرب " و " يبنّي " و " يقوم " و " هانتم " و " هؤلاء " و " هذا " و " هذه " و " هذن " و " هتين " و " هكذا " وما كان مثله

حيث وقع . والألف الثانية في الخط بعد الياء والهاء فيما كان بعد هما فيه همزة هي الهمزة لكونها مبتدأة .

وكذلك اجمعوا على حذف الألف في قوله " الرحمن " عز وجل حيث وقع وفي قوله " ذلك " و " ذلكم " و " ذلكن " و " اولئك " و " اولئك " و " لكن " و " لكنه " و " لكني " ولكنكم " و " ولكن لا " وشبهه من لفظه حيث وقع .

وكذلك حذفوا الالف بعد الالم في قوله " الملئكة " و " وملئكة " و " ملئكته " و " السلم " وسلم " و " إله " و " الهكم " و " الهنا " و " الهه " وشبهه من لفضه وكذلك حذفوها في قوله " سبحن " وسبحنه " و " سبحنك " حيث وقع إلا موضعا واحدا في الاسراء قوله " قل سبحان ربي " فأن المصاحف اختلفت فيه لا غير ورأيته في مصاحف أهل العراق العتق بالالف .

وكذلك رسموا التثنية المرفوعة بغير ألف كقوله " وامرأَتن " و " رجلن " و " سحرن " و " مل يعلمن " و " يحكمن " و " يقتتلن " و " اضلنا " وشبهه وسواء كانت الألف اسما أو حرفا ما لم تقع طرفا ووقعت حشوا .

وكذلك حذفوا الالف بعد النون التي هي ضمير جماعة المتكلمين نحو قوله " انجينكم " و " ءاتينكم " و " اغوينكم " و " مكّنّهم " وءاتينه " و " علّمنه " و " ءاتينك " و " ارسلنك " و " ءاتينها " و " فرشنها " وففهمنها " و " انشأنهن " و " فجعلنهن " وما كان مثله .

وكذلك حذفوا الالف بعد اللام في قوله "بغلم" "وغلما" و"غلمين" و"خلئف" و"
ءالف" و"السلسل" و"البلغ" و"بلغا" و"الخلّق" وكذلك "الضلل" و"في ظلل" و"
الضللة" و"الكللة" و"لاحلل" و"من خلله" و"ضلله" و"ظللها" و"ظللهم" و"
حلل" و"اغللا" و"الاغل" و"من سللة" وشبه مما فيه لامان حيث وقع وكذلك حذفوا
الألف بعد العين في قوله "تعلى الله" و"فتعلى الله" حيث وقع وكذلك حذفوها بعد الباء
في قوله "تبرك" حيث وقع وكذا "بركنا" و"مبركنا" و"مبركة" و"المبركة" وكذا
حذفوها بعد الياء في قوله "القيمة" في جميع القرآن وكذا حذفوها بعد الطاء في قوله "
الشيطن" و"من سلطن" حيث وقعا وكذا حذفوها بعد السين في قوله "المسجد" و"
مسجد" حيث وقعا وكذا حذفوها بعدها في "المسكين" و"مسكين" و"مسكنهم"
حيث وقع وكذلك حذفوها بعد اللام في قوله "اللعنون" و"من اللعبين" و"اللت" وفي
قوله "ملقوا" و"ملقوه" و"فملقيه" و"يلقوا" حيث وقع وفي قوله "الّتي" و"الّئي"
حيث وقعا وكذا حذفوها بعدها في قوله "ثلثة" و"ثلث" و"ثلثين" حيث وقع وكذا
حذفوها بعد الميم في قوله "ثمنية" و"ثمني حجح" و"ثمنين" حيث وقع وكذا حذفوها

بعد الحاء في قوله " أصحب النار " و " أصحب الجنة " و " أصحب مدين " وشبه وكذا حذفوها بعد الصاد والتاء في قوله " النصرى " و " نصرى " و " اليتمى " و " يتمى " في جميع القرآن وكذا حذفوها بعد الهاء في قوله " الانهر " و " انهر " حيث وقع وكذا حذفوها بعد اللام في قوله " الئن جئتَ بالحق " و " فالئن بشروهن " و " الئن خفف الله عنكم " وشبه من لفظه إلا موضعا فانهم اثبتوا الألف فيه وهو قوله في سورة الجن " فمن يستمع الأن " وكذا حذفوها بعد الواو في قوله " السموت " و " سموت " في جميع القرآن إلا في موضع واحد فأن الألف مرسومة فيه وهو

(342/10)

قوله فصلت " سبع سموات " فأما الألف التي بعد الميم فمحذوفة في كل موضع بلا خلاف .

فصل

قال أبو عمرو وكذلك حذفت الألف بعد الراء في قوله " ترابا " في ثلاثة مواضع وأثبتوها فيما عداها اولها في الرعد " أَءذا كنا ترابا " وفي النمل " أَءذا كنا ترابا وءاباؤنا " وفي عم يتساءلون " ياليتني كنت ترابا " وكذلك حذفت الألف بعد الهمزة في قوله " قرءانا " في مكانين في يوسف " انّا انزلنه قرءنا عربيا " وفي الزخرف " انّا جعلنه قرءنا عربيا " ورأيت انا هذين

الموضعين في مصاحف أهل العراق وغيرها بالألف وكذلك حذفت الألف بعد العين في قوله في الانفال "في الميعد" في هذا الموضع خاصة وسائر المواضع بالألف.

اخبرني بهذه الحروف خلف بن إبراهيم فيما إذن لي في روايته عن أبي بكر محمد بن عبد الله الاصبهاني عن شيوخه عن محمد ابن عيسى.

فصل

(343/10)

قال أبو عمرو وكل شيء في القرآن من ذكر "اءياتنا" فهو بغير الألف إلا في موضعين فأنهما رسما بالألف وهما في يونس "مكر في ءاياتنا" و "ءاياتنا بينت" وكل شيء في القرآن من ذكر "الكتاب" و "كتاب" فهو بغير الألف إلا في أربعة مواضع اولها في الرعد "لكل اجل كتاب" وفي الحجر "الأولها كتاب معلوم" وفي الكهف "من كتاب ربك" وفي النمل "تلك ءايت القرآن وكتاب مبين" فإن الألف فيه مرسومة وكل شيء في القرآن من ذكر "ايها" فهو بالألف إلا ثلاثة مواضع فأن الألف فيها محذوفة اولها في النور "ايه المؤمنون" وفي الزخرف "يايه السحر" وفي الرحمن "ايه الثقلن" وكل شيء في القرآن من ذكر "ساحر" فهو مرسوم بغير الف إلا موضعا واحدا فأن فيه مرسومة وهو قوله في الذاريات "إلا قالوا ساحر"

وحدثنا احمد بن عمر قال حدثنا محمد بن أحمد قال حدثنا عبد الله قال حدثنا عيسى عن نافع قال كل ما في القرآن " ساحر " فالألف قبل الحاء في الكَتْب وكذلك رسمت الألف بعد الحاء في الشعراء في قوله " بكل سحّار " ليس في القرآن غيره حدثنا أحمد بن عمر قال حدثنا محمد بن منير قال حدثنا عبد الله قال حدثنا قالون عن نافع " بكل سحّار " في الشعراء الألف بعد الحاء في الكَتْب وحدثنا فارس بن أحمد قال حدثنا عبد الله بن طالب قال حدثنا إسماعيل بن شعيب قال حدثنا احمد بن سلمويه قال حدثنا محمد بن يعقوب قال حدثنا العباس بن الفضل قال حدثنا قتيبة بن مهران قال قال الكسائي لم يكتب " سحار " يعني بالألف إلا التي في الشعراء وحدها .

وكتبوا في كل المصاحف " أصحب ليكة " في الشعراء وص بلام من غير ألف قبلها ولا بعدها وفي الحجر وق " أصحب الايكة " بالألف واللام قال أبو عبيد وكذلك رأيت ذلك في الإمام أخبرنا أيضا بعامة هذا الفصل خلف بن خاقان عن محمد بن عبد الله عن أصحابه عن محمد بن عيسى .

فصل

قال أبو عمرو واتفق كتّاب المصاحف على حذف الألف من الأسماء الأعجمية المستعملة نحو : إبرهيم ، إسمعيل ، وإسحق ، وهرون ، عمرن ، ولقمن وشبهها وكذا حذفوها من : سليمن ، صلح ، وملك ، وخلد وليست بأعجمية لما كثر استعمالها فأما ما لم يستعمل من الأعجمية فأنهم اثبتوا الألف فيه نحو : طالوت ، وجالوت ، وياجوج ، ومأجوج وشبهها ورأيت المصاحف تختلف في أربعة منها وهي : هارروت ، وماروت ، وهامان ، وقالرون ففي بعضها بالألف وفي بعضها بغير الألف والأكثر على إثبات الألف وفي كتاب هجاء السنة الذي رواه الغازي بن قيس الاندلسي عن أهل المدينة : هروت : ومروت ، وقرون بغير الألف رسما لا ترجمة . ووجدت في مصاحف أهل العراق " هامن " بألف بعد الهاء ة في كلها بغير ألف بعد الميم فأما " داود " فلم يختلفوا في رسمه بالألف في كا المصاحف لأنهم قد حذفوا من هذا الاسم واوا فلم يحذفوا لذلك الألف منه وكذلك " إسرائيل " بالألف أيضا في أكثر المصاحف لأنه قد حذفت منه الياء التي هي صورة الهمزة وقد وجدت ذلك في بعض المصاحف المدنيّة العراقية والعتق القديمة بغير ألف وإثباتها اكثر .

فصل

كذلك اتفقوا على حذف الألف من الجمع السالم الكثير الدور في المذكَر والمؤنّث جميعا " فالمذكر " نحو : العلمين ، والصبرين ، والصدقين ، والفسقين ، والمنفقين ، والكفرين ، والشيطين ، والظلمون ، الخسرون ، والسحرون ، والكفرون ؛ " المؤنث " نحو المسلمت ، والمؤمنت ، والطيبت ، والخبيث ، والكلمت ، وفي ظلمت ، والظلمت ، وبكلمت ، والمتصدقت ، وثيبت ، وبينت ، والغرفت ، وما كان مثله فأن جاء بعد الهمزة أو حرف مضعف نحو " السائلين " و " القائمين " و " الخائنين " و " الصائمين " و " الضانّين " و " الضالين " و " العادّين " و " حافّين " وشبه أُثبتت الألف في ذلك على أني تتبعت مصاحف أهل المدينة وأهل العراق العتق القديمة فوجدت فيها مواضع كثيرة مما بعد الألف فيه همزة قد حذفت الألف منها واكثر ما وجدته في جمع المؤنث لثقله والإثبات في المذكر أكثر .

فصل

وما اجتمع فيه الفان من جمع المؤنث السالم فأن الرسم في أكثر المصاحف ورد بحذفها معا سواء كان بعد الألف حرف مضعف أو همزة نحو : الصلحت ، والحفظت ، والصدقت ، والنزعت ، والصفت صفا ، والنفثت ، والعديت ، والسبقت ، والصمئت ، وغيبت ، والمنفقت ، وتئبت ، وسئحت ، وشبه وقد أمعنت النظر في ذلك في مصاحف أهل العراق الآصلية إذ عدمت النص غي ذلك فلم أراها تختلف في حذف ذلك .

وقال محمد بن عيسى الاصبهاني في كتابه في هجاء المصاحف " قوم طاغون " في والذاريات والطور و " يلق اثاما " في الفرقان في روضات الجنات " فس عسق وفي النبإ " و لاكذابا " الستّ كلم مرسومة بالألف قال أبو عمرو وكذا رأيتها أنا في مصاحف أهل العراق ورأيت في بعضها في البقرة " كاتب بالعدل ، ولا يأب كاتب ، ولا يضار كاتب " ولم تجدوا كاتبا " بالألف مثبتة في الأربعة وكذلك في الانفطار " كراما كاتبين " ورأيت ذلك في بعضها بغير ألف وقال الغازي في كتابه " كاتب " في البقرة بالألف وذلك اوجه عندي لقلة دوره في القرآن ولئلا يشتبه بقوله " كتب " وكتبا " .

فصل

قال أبو عمرو وما كان من الاستفهام فيه ألفان أو ثلاثة فأن الرسم ورد بلا اختلاف في شيء من المصاحف بأثبات الف واحدة اكتفاءً بها لكراهة اجتماع صورتين فما فوق ذلك في الرسم فاما ما فيه فنحو " ءأنذرتهم " و " ئأقررتم " و " ءأشفقتم " و " ءأنتم أعلم " و " أءِذامتنا " و " أءِله مع الله " و " اءُنزل عليه " و " اءُلقى الذكر " وما كان مثله مما تدخل فيه همزة الاستفهام على همزة اخرى . وكذلك كل همزة مفتوحة دخلت على الف سواء كانت تلك الألف مبدلة من همزة أو كانت زائدة نحو " ءامنوا ، وءامن ، وءاخر ، وءازر وءامين ، واءسن وانفا " وشبه فرسم ذلك كله بألف واحدة وهي عندي الثانية " .

وأما ما فيه ثلاث ألفات من الاستفهام فقوله " ءامنتم " في الأعراف وطه والشعراء وقوله في الزخرف " الهتنا " " خير " لا غير والألف الثابتة في ذلك في الرسم هي همزة الاستفهام للحاجة اليها وهو قول الفرّاء وتعلب وابن كيسان وقال الكسائي هي الأصلية وكذلك رسموا في كل المصاحف " ترا الجمعان " في الشعراء " حتى إذا جانا " في الزخرف بألف واحدة ويجوز إن تكون الأولى وأن تكون الثانية وهو أقيس عندي وكذلك رسموا " ونابجانبه " فس سبحان وفصلت بألف واحدة ويجوز إن تكون الهمزة وإن تكون المنقلبة من الياء والأول أوجه .

(347/10)

وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر " رأى " راكوكبا " و " را أيديهم " و " فلما را القمر " و " را الشمس " وما كان مثله من لفظه سواء جاء بعد لام الفعل ساكن أو متحرك فهو مرسوم في كل المصاحف بألف واحدة ويحتمل إن تكون الهمزة وأن تكون اللام إلا في موضعين وهما قوله في والنجم " ما رأى " وفيها " لقد رأى من ءايت ربه " فأن مصاحف أهل الأمصار اتفقت على رسم لام الفعل ياء فيهما خاصة .

وكذلك رسموا بعد الهمزة التي هي لام ياء التأنيث في قوله في الروم " أساءوا السوأى " وذلك

عندي على مراد الإمالة وتقليب الأصل وأما قوله عز وجل " يأدم " حيث وقع فمرسوم في جميع المصاحف بألف واحدة وهي عندي الأصلية لا غير وكذلك رسموا " هؤلاء " حيث وقع بغير ألف والواو عندي هي الهمزة اكتفوا بها منها على مراد الاتصال .

فصل

قال أبو عمرو ورأيت أكثر مصاحف أهل المدينة والعراق قد اتفقت على حذف الألف التي هي صورة الهمزة في اصل مطّرد وهو قوله " لأملئن جهنم " حيث وقع وفي أحرف في ثلاثة أحرف وهي قوله في يونس " واطمئنوا بها " وفي الزمر اشمئزت قلوب الذين " وفي ق " هل امتلئت " ورأيت في بعضها الألف في ذلك مثبته وهو القياس وفي كتاب الغازي " اطمئننتم " في النساء بغير ألف في جميع المصاحف بالألف واتفق جميعها على حذف الألف التي هي صورة الهمزة في قوله في البقرة " فادّرءتم " لا غير .

فصل

(348/10)

قال أبو عمرو وأتفقت المصاحف أيضا على حذف ألف النصب إذا كان قبلها همزة قبلها ألف نحو قوله " ماءً " و " جفاءً " و " سواءً " وما كان مثله لئلا تجتمع ألفان وقد يجوز إن

تكون هي المرسومة والمحذوفة الأولى والأول أقيس فأن تحرك ما قبل الهمزة سواء كانت الألف بعدها للنصب أو للتثنية نحو قوله " خطئا وملجئا " و " متّكئا " و " أن تبوءا لقومكما " وما كان مثله فإحدى الألفين أيضا محذوفة إلا إن الثانية هنا هي ألف النصب وألف التثنية لا غير وقال بعض النحويين إنما لم يجمع بين ألفين في الخط من حيث لم يجمع بينها في الفظ .

فصل

واتفقت المصاحف على حذف الألف بعد واو الجمع في اصلين مطّردين وأربعة أحرف فأما الاصلان فهما " جاءو " و " باءو " حيث وقعا واما الأحرف الأربعة فأولها في البقرة " فأن فاءو " وفي الفرقان " وعتو عتوّا كبيرا " وفي سبإ " والذين سعو في ءايتنا " وفي الحشر " والذين تبوّو الدار " وكذلك حذفت بعد الواو الاصلية في موضع واحد وهو قوله في النساء " فاؤلئك عسى الله إن يعفو عنهم " لا غير واثبتت بعد هذه المواضع الألف بعد واو الجمع وواو الأصل التي في الفعل في جميع القرآن نحو " ءامنوا ، وكفروا ، ونسوا الله ، ولا تدعوا ، وإذا دعوا ، واساءوا ، واشتروا ، واعتدوا ، وءاذوا ، وغدوا ، واتقوا ، وولوّوا ، ولوّا ، وءاووا ، وتدعوا ، وترجوا ، وفلا يربوا ، ولتربوا ، وإنما اشكوا ، وادعوا ، وان يعفوا ولن ندعوا " وما كان مثله حيث وقع وسواء كان الفعل الذي الواو فيه لام في موضع نصب أو رفع لوقوع الواو طرفا في الجميع .

وكذلك اثبت بعد الواو التي هي علامة الرفع نحو قوله " اولوا الالبب " و " اولوا العزم " و " اولوا بقية " وما كان مثله . وقد روى احمد بن يزيد الحلواني عن إبراهيم بن الحسن عن بشار عن اسيد إن في مصاحف أهل المدينة " لتربوا " في الروم و " كالذين ءاذوا موسى " في الاحزاب بغير ألف بعد الواو ولم أجد كذلك في شيء من المصاحف ورسم جميعها قوله في يونس " بنوا اسراءيل " بألف بعد الواو التي هي علامة الرفع والجمع وكذا رسموها في قوله " ملقوا ربهم " و " مرسلوا الناقة " و " كاشفوا العذاب " وشبهه من الاسماء لما ذكرناه واتّفقت المصاحف على حذف الألف بعد الواو التي هي علامة الرفع في الاسم المفرد المضاف نحو قوله " لذو فضل " و " ذو الجلل " و " ذو الفضل " وما كان مثله حيث وقع .

حدثني أبو محمد عبد الملك بن الحسن إن عبد العزيز بن علي حدثهم قال حدثنا المقدام بن تليد قال حدثنا عبد الله بن عبد الحكم قال قال أشهب سئل مالك عن الحروف تكون في القرآن مثل الواو والألف أترى إن تُغير من المصحف إذا وجدت فيه كذلك قال لا قال أبو عمرو يعني الواو والألف الزائدتين في الرسم لمعنى المعدومتين في اللفظ نحو الواو في " اولئك " و " اولي " و " اولات " و " سأُوريكم " و " الربوا " وشبهه ونحو الألف في " لن ندعوا " و "

ليبلوا " و " لا اوضعوا " و " أولا اذبحنّه " و " مائة " و " مائتين " و " لا تايسوا " و " ولا يايس " و " يبدؤا " و " تفتؤا " و " يعبؤا " وشبهه وكذلك الياء في نحو " من نبإي المرسلين " و " ملإيه " و " افإين متَّ " وما أشبهه .

فصل

واعلم انه لا خلاف في رسم ألف الوصل الساقطة من اللفظ في الدرج إلا في خمسة مواضع فإنها حذفت منها في كل المصاحف .

(350/10)

فأولها : التسمية في فواتح السور وفي قوله في هود " بسم الله مجرها ومرسها " لا غير ذلك لكثرة الاستعمال فأما قوله " بإسم ربك الذي " و " باسم ربك العظيم " وشبهه فالالف فيه مثبتة في الرسم بلا خلاف .

والثاني : إذا اتت مكسورة ودخل عليها همزة الاستفهام نحو قوله قل " أٓتخذتم " و " ولدا اطّلع " و " بيدي " استكبرت وجديد افترى " وما كان مثله فأن اتت مفتوحة نحو قوله " قل آلذكرَين " و " الله اذن لكم " و " والله خير " وشبهه فقوم يذهبون إلى انها هي المحذوفة وذهب آخرون إلى انها هي الثابتة وذلك عند اوجه .

والثالث : إذا دخلت على همزة الأصل الساكنة ووليها واو أو فاء نحو " و أُتوا البيوت " و " ائتمروا بينكم " و " فاتوا بسورة " وفاتوا حرثكم " و " ائتوني " وفات بها " وشبهه فان وليها " ثُمَّ " أو غيرها مما ينفصل من الكلام ويمكن السكوت عليه اثبتت بلا خلاف وذلك نحو قوله " ثم ائتوا " و " قال ائتوا " والملك ائتوني به " و " الذي اؤتمن " وشبهه .

والرابع إذا دخلت في فعل الامر المواجه به ووليها أيضا واو أو فاء نحو قوله " و سئل القرية " و " سئلهم " و " فسئل الذين " و " فسئلوهم " وما كان مثله من السؤال خاصّة .

والخامس : إذا دخلت مع لام المعرفة ووليها لام أخرى قبلها للتأكيد كانت أو للبحر نحو قوله " للذي ببكّة " وللدار الآخرة " و " لله الأسماء " و " فلله والرسول " و " للذي انعم الله عليه " و " للذين اتقوا " و " للذين اتبعوه " وشبهه على حذفها من الخط في هذه المواضع جردت عادة الكّتاب قديما وعلل ذلك مبينّة في كتابنا الكبير واجمع كتّاب المصاحف على إثبات ألف الوصل في قوله " عيسى ابن مريم " والمسيح ابن مريم " حيث وقعا وهو نعت كما أثبتوها في الخبر في نحو قوله " و قالت اليهود عُزَير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله " وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما حذفت منه الياء اجتزاء

بكسر ما قبلها منها

حدثنا محمد بن أحمد بن علي البغدادي قراءة عليه قال حدثنا أبو بكر محمد بن القاسم الانباري النحوي قال والياءات المحذوفات من كتاب الله عز وجل اكتفاء بالكسرة منها على غير معنى نداءٍ في سورة البقرة " فأيي فارهبون " و " ايّي فاتقون " و " ولا تكفرون " و " دعوة الداع إذا دعان " و " اتقون يا أولي الالبب " وفي سورة آل عمران : " ومن اتّبعن وقل " و " واطيعون " و " وخاون إن كنتم " وفي النساء : " وسوف " يؤت الله " وفي المائدة : " واخشون اليوم " و " واخشون ولا تشتروا " وفي سورة الانعام : " يقض الحق " وفيها " وقد هدان " وفي الأعراف : " ثم كيدون فلا تنظرون " وفي يونس : " ولا تنظرون " و " ننج المؤمنين " وفي هود : " فلا تسئلنِ ما ليس " و " ثم لا تنظرون " و " ولا تخزون في ضيفي " و " يوم يأت لا تكلم " وفي يوسف : " فارسلون " و " ولا تقربون " و " تؤتون موثقا " و " لولا إن تفندون " وفي الرعد : " الكبير المتعال " و " واليه متاب " و " إليه مئاب " و " فكيف كان عقاب " وفي إبراهيم : و " خاف وعيد " و " بما اشركتمون من قبل " و " تقبل دعاء ربنا " وفي الحجر : " فلا تفضحون " و " لا تخزون " وفي النحل : " فتقّون " و " فإيّي فارهبون " وفي بني اسراءيل : " لئن اخّرتن " و " فهو المهتد " وفي الكهف : " فهو المهتد " و " إن يهدين " و "

إن ترن " و " إن يؤتين خيرا " و " على إن تعلّمن " و " الانبياء : " فاعبدون " و " فلا تستعجلون " و " وأنا ربكم فاعبدون " وفي الحج : " والباد ومن يرد " و " فكيف كان نكيرا " و " وإن الله لهاد الذين " وفي المؤمنون : " بما كذّبون " و " بما كذّبون " و " فاتقون " و " إن يحضرون " و " رب ارجعون " و " ولا تكلّمون " وفي الشعراء : " اخاف أن يكذبون " و " إن يقتلون " و " فهو يهدين " و " ويسقين " و " فهو يشفين " و " ثم يحيين " و " واطيعون " وفي ثمانية مواضع " وان قومي كذبون " وفي النمل : "

(352/10)

واد النمل " و " اتمدّونن بمال فما ءاتن الله " و " حتى تشهدون " وفي القصص : " إن يقتلون " و " يكذّبون " وفي العنكبوت " فأعبدون " وفي الروم " بهد العمي " وفي سبإ : " كالجواب " و " نكير " وفي فاطر " نكير " وفي يس : " إن بردن الرحمن ، ولاينقذون " و " فاسمعون " وفي الصافات : " لتردين " و " إلى ربي سيهدين " و " صال الجحيم " وفي ص : " عذاب " و " فحقّ عقاب " وفي الزمر : " يعباد فاتّقون " فبشر عباد الذين " وفي المؤمن : " عقاب " و " يوم التلاق " و " يوم التناد " و " اتّبعون اهدكم " وفي عسق : " الجوار " وفي الزخرف : " سيهدين " و " اتّبعون هذا " و " واطيعون " وفي الدخان : " إن ترجمون " و " فاعتزلون "

وفي ق : " فحقَّ وعيد " و " المناد " و " عيد " وفي والذاريات : " ليعبدون " و " أن يطعمون " و " فلا تستعجلون " وفي القمر : " فما تغن النُذُر " و " يدع الداع " ومهطعين إلى الداع " وفيها ستة مواضع " ونُذُر " وفي الرحمن " الجوار " وفي الملك : " نذير " و " نكير " وفي نوح " واطيعون " وفي والمرسلات : " فكيدون " وفي كوّرت : " الجوار الكنّس " وفي الفجر : " إذا يسر " و " بالواد " و " اكرمن " و " اهنن " وفي قل يايها الكفرون " ولي دين " .

(353/10)

قال أبو بكر فهذه الحروف كلها الياء ساقطة منها في المصحف والوقف عليها بغير الياء وما سوى ذلك فهو بالياء قال أبو عمرو وقد اغفل ابن الانباري من الياءات المحذوفات في الرسم خمسة مواضع فلم يذكرها مع نظائرها فاولها في صه " بالواد المقدّس " وكذلك في القصص : " الواد الايمن " وكذا في والنازعات " بالواد المقدّس " وفي الشعراء " أنّ معي ربي سيهدين " وفي ق " واسمعْ يوم التناد " ولا خلاف بين المصاحف في حذف الياء من هذه المواضع كسائر ما تقدّم فأما قوله " فبم تبشرون " في الحجر و " تشقون فيهم " وفي النحل فمن كسر النون فيها الحقهما بنظائرها من الياءات المحذوفات ومن فتح النون فيها أخرجهما من جملة الياءات .

حدثنا محمد بن أحمد قال حدثنا أبو بكر بن الانباري قال وكل اسم منادى اضافة المتكلم إلى نفسه فالياء منه ساقطة كقوله "يقوم" و "يعباد فاتقون" و "يعباد الذين ءامنوا" في سورة الزمر إلا حرفين اثبتوا فيها الياء في العنكبوت "يعبادي الذين ءامنوا" والزمر "يعبادي الذين أسرفوا" قال واختلفت المصاحف في حرف في الزخرف "يعبادي لا خوف عليكم" فهو في مصاحف أهل المدينة بياء وفي مصاحفنا يعني مصاحف أهل العراق بغير ياء .

حدثنا محمد بن على قال حدثنا محمد بن قطن قال حدثنا أبو خلاد قال حدثنا اليزيدي عن أبي عمرو انه رأى ذلك في مصاحف أهل المدينة والحجاز بالياء قال اليزيدي وهو في مصاحفنا بغير ياء وروى معلىّ بن عيسى عن عاصم الجحدري قال "إبراهيم" في البقرة بغير ياء كذا وجد في الإمام وهو في كل القرآن بالباء .

فصل

(354/10)

قال أبو عمرو وكل اسم مخفوض أو مرفوع آخره ياء ولحقه التنوين فأن المصاحف اجتمعت على حذف تلك الياء بناءً على حذفها من اللفظ في حال الوصل لسكونها وسكون التنوين

بعدها وذلك في نحو قوله " غير باغ ولاعاد ، ومن وال ، ومن واق ، وغواش ، وليال ، وبواد ، وفي كل واد ، ومستخف ، وإلا زانٍ ، ودان ، ولأتٍ ، وملاق ، ومن راق " وشبهه .

حدثنا بذلك محمد بن احمد بن علي عن محمد بن القسم الانباري وكذلك وجدنا في كل المصاحف وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما حذفت منه الواو اكتفاءً بالضمة

منها أو لمعنى غيره

حدثنا أبو مسلم محمد بن احمد الكاتب قال حدثنا ابن الانباري قال وحذفت الواو من أربع أفعال مرفوعة أولها في سبحان " ويدع الانسن بالشر " وفي عسق " ويمح الله الباطل " وفي القمر " يدع الداع " وفي العلق " سندع الزبانية " قال أبو عمرو ولم تختلف المصاحف في إن الواو من هذه المواضع ساقطة وكذا اتَّفقت على حذف الواو من قوله في التحريم " و صلح المؤمنين " وهو واحد يؤدّى عن جمع " .

حدثنا الخاقاني قال حدثنا احمد قال حدثنا علي قال حدثنا أبو عبيد قال رأيت في الإمام مصحف عثمان " واكن من الصلحين " بحذف الواو واتَّفقت بذلك المصاحف فلم تختلف وقال الحلواني احمد بن يزيد عن خالد بن خداش قال قرأت في الإمام امام عثمان " واكون " بالواو وقال رأيت المصحف ممتلئا دما وأكثره في والنجم .

وحدثنا محمد بن احمد قال حدثنا محمد بن القسم قال قال الفرّاء حذفت واو الجمع في المصحف في قوله " نسوا الله " قال أبو عمرو ولا نعلم إن ذلك كذلك في شيء من مصاحف أهل الأمصار والذي حكي عن الفراء غلط من الناقل .

فصل

قال أبو عمرو واتَّفق المصاحف على حذف الواو التي هي صولاة الهمزة دلالةً على تحقيقها في قوله " الرؤيا " و " رؤياك " و " رءيى " جميع القرآن وكذلك حذفت في قوله " نبّوي إليك " و " التي تئويه " ولا اعلم همزة ساكنة قبهل ضمة لم تصور خطا إلا في هذه المواضع لا غير .

(355/10)

وكذلك حذفت احدى الواوين من الرسم اجتراء بأحدهما إذا كانت الثانية علامة للجمع أو دخلت للبناء " فالتي للجمع " نحو قوله " ولا تلون ، ولا يستون ، والغاون ، وليسئوا وجوهكم ، وفادرءوا ، وفأوا إلى الكهف " وشبهه وكذلك " يدرئون ، ولا يطئون ، وبدءوكم ، ومستهزءون ، ومتكئون ، وفمالئون ، وانبئوني ، وليطفئوا ، وليواطئوا ، ويستنبئونك " وشبهه مما قبل واو الجمع فيه همزة قبلها فتحة أو كسرة واما التي للبناء فنحو قوله " ماوُريَ ، والمئودة ، ويئوسا ، وداود " وشبهه . والثابتة عندي ف كل ما تقدم في

الخط هي الثانية اذ هي داخله لمعنى يزول بزوالها ويجوز عندي إن تكون الأولى لمونها من نفس الكلمة وذلك عندي اوجه فيما دخلت فيه للبناء خاصَّة وبالله التوفيق .

فصل

وكل همزة آتت بعد ألف واتصل بها ضمير فان كانت مكسورة صورت ياء وإن كانت مضمومة صورت واوا لأنها إذا سُهّلت جُعلت بين الهمزة وبين ذلك الحرف .

فالمكسورة نحو قوله " ومن ءبائهم ، ومن نسائهم ، وإلى أوليائكم وبآبائنا وعلى أرجائها " وشبهه . والمضمومة نحو قوله " جزاؤهم ، وآباؤكم ، وأبناؤكم ، وفجزاؤه ، وأولياؤه ، وأحباؤه " وشبهه .

(356/10)

وإن كانت الهمزة مفتوحة أو وقع بعد المكسورة ياء وبعد المضمومة واو لم تصور خطا لئلا يُجمع بين صورتين وذلك نحو قوله " أبناءنا ، وأبناءكم ، ونساءنا ، ونساءكم ، وأولياءه ، وفمن جاءه ، واسراءيل ، و منوراءي ، وشركاءي ، وجاءوكم ، ويراءون " وشبهه في كتاب هجاء السنة وفي عامة مصاحفنا القديمة في الأنفال " إنْ أولياءُه " وفي يوسف جزاءُه " وفي الثلاث كلم بغير واو فيهما وفي مصاحف أهل العراق في البقرة " اوليئم " وفي الأنعام "

وقال اوليئم " و " إلى اوليئهم " وفي الأحزاب " إلى اوليئكم " وفي فصلت " نحن اولئكم " بغير واو ولا ياء ولا ألف فحدثنا ابن غلبون قال حدثنا عبد الواحد بن محمد قال حدثنا عثمان بن جعفر قال حدثنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم عن عمّه يعقوب عن نافع " قالوا فما جزاؤه " و " قالوا جزاؤه فهو جزاؤه " كلهن فيه واو يعني في الرسم وهذا الإسناد الصحيح يؤذن بإطلاق القياس ويرد صحة ما خرج عنه والمراد بحذف صورة الهمزة في ذلك ونظائره تحقيقها لاستغنائها في تلك الحالة عن الصورة ولعدم الحرف يخفف عليه رسما وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما رسم بإثبات الألف على اللفظ

أو لمعنى

حدثنا خلف بن حمدان المقرئ قال حدثنا احمد بن محمد المكي قال رأيت في الأمام مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه في البقرة " اهبطوا مصرا " بالألف وفي يوسف " ءايات للسائلين " بالألف والتاء وفي الكهف " لكنا هو الله " بالألف وفي الأحزاب " الظنونا " والرسولا " و " السبيلا " ثلاثتهن بالألف قال أبو عبيد وقوله " سلسلا " و " قواريرا قواريرا " الثلاثة الأحرف في مصاحف أهل الحجاز والكوفة بالألف وفي مصاحف أهل البصرة " قواريرا " الأولى بالألف والثانية بغي ألف .

وحدثنا محومد بن أحمد الكاتب قال حدثنا محمد بن القاسم النحوي قال حدثنا ادريس عن خلف قال في المصاحف كلها الجدد والعتق " قواريرا " الأولى بالألف والحرف الثاني " قوراريرا " فيه اختلاف فهو مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة " قواريرا قوراريرا " جميعا بالألف وفي مصاحف أهل البصرة الأولى بالألف والثاني " قوارير " بغير ألف .

قال أبو عمرو وكذلك في مصاحف أهل مكة وروى محمد بن يحيى القُطعي عن ايوب بن المتوكل قال في مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل مكة وعتق مصاحف أهل البصرة " قواريرا قواريرا " بألفين قال أبو عمرو ولم تختلف مصاحف أهل الأمصار في إثبات الألف في " الظنونا " و " الرسولا " و " السبيلا " و " سلسلا " واختلفت في قواريرا قواريرا " .

وحدثنا احمد بن عمر بن محمد القاضي قال حدثنا محمد بن احمد بن منير قال حدثنا عبد الله بن عيسى قال حدثنا قالون عن نافع إن الثلاثة الأحرف التي في الأحزاب والثلاث أحرف التي في النسان في الكتاب بالألف .

وحدثنا محمد بن احمد قال حدثنا ابن الانباري قال حدثنا ادريس عن خلف قال سمعت يحيى بن آدم يحدث عن ابن ادريس قال في المصاحف الأُولِ الحرف الأول والثاني يعني "

قوارير قوارير " بغير ألف .

حدثنا خلف بن إبراهيم قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال حدثنا أبو عبيد قال وقوله عز وجل " على بيّنت منه " في سورة فاطر رأيتها في بعض المصاحف والتاء قال أبو عمرو وكذلك وجدت أنا ذلك في بعض مصاحف أهل العراق الأصلية القديمة ورأيت ذلك في بعضها بغير ألف . وحدثنا عبد الله بن عيسى قال حدثنا قالون عن نافع إن ذلك مرسوم في الكتاب بغير ألف كذلك " ءايت للسائلين " في يوسف .

(358/10)

حدثنا خلف بن إبراهيم قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا علي قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن هارون قال حدثني عاصم الجحدري قال في الإمام مصحف عثمان بن عفان في الحج " ولؤلؤا " بالألف والتي في الملئكة " ولؤلؤ " خفضٌ بغي ألف قال أبو عبيد وكان أبو عمرو يقول إنما اثبتوا فيها الألف كما زادوها في "كانوا " و " قالوا " قال الكسائي يقول إنما زادوها لمكان الهمزة حدثنا محمد بن احمد ابن علي قال حدثنا محمد بن احمد بن قطن قال حدثنا سليمان بن خلاد قال حدثنا اليزيدي قال قال أبو عمرو وإنما كتبوا الألف في قوله " ولؤلؤا " في الحج كما كتبوا ألف " قالوا " وما أشبهه .

قال أبو عمرو ولم تختلف المصاحف في رسم الألف في الحج وإنما اختلفت في فاطر وزعم نصير إن المصاحف اتفقت على حذف الألف في فاطر وروى إبراهيم بن الحسن عن بشار بن ايوب عن اسيد عن الاعرج قال كل موضع فيه " اللؤلؤ " فأهل المدينة يكتبون فيه ألفا بعد الواو الأخيرة وحدثنا احمد بن عمر الجيزي قال حدثنا محمد بن احمد قال حدثنا عبد الله بن عيسى قال حدثنا قالون عن نافع إن الحرف الذي في فاطر و " لؤلؤا " بألف مكتوبة .

وحدثنا خاقان المقرئ اجازة قال حدثنا احمد بن عبد الله الاصبهاني باسناده عن محمد بن عيسى الاصبهاني قال كل شيء في القرآن من ذكر " اللؤلؤ " فانما يكتب ليس فيه ألف في مصاحف البصريين إلا في مكانين ليس في القرآن غيرهما : في الحج " ولؤلؤا " وفي أتى على الإنسان " حسبتهم لؤلؤا " قال وقال عاصم الجحدري كل شيء في الإمام مصحف عثمان من ذكر اللؤلؤ فيها ألف إلا التي في الملائكة وقال الفرّاء هما في مصاحف أهل المدينة والكوفة بألفين . حدثنا فارس ب احمد قال حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا عمر بن يوسف قال حدثنا الحسين ابن شيْرَك قال حدثنا أبو حمدون قال حدثنا اليزيدي في قوله " نفسا زاكية " قال هي مكتوبة بالألف في مصاحف أهل المدينة وأهل مكة .

(359/10)

وحدثنا احمد بن عمر قال حدثنا محمد بن منير قال حدثنا عبد الله قال حدثنا قالون عن نافع انها مكتوبة بغير ألف وحدثنا خلف بن إبراهيم قال حدثنا احمد المكي قال حدثنا علي قال قال أبو عبيد في الكتاب " إلا انّ ثمودا " وفي هود وفي الفرقان وفي النجم بالألف مثبتة وحدثنا احمد عن نافع إن الأربعة في الكتاب بألف قال أبو عمرو ولا خلاف بين المصاحف في ذلك .

فصل

ولا خلاف ترد بينها في زيادة الألف بعد الميم في قوله " مائة " و " مائتين " حيث وقعا ولم تزد في قوله " فئة " و " فئتين " وكذلك زيدت الألف بعد الواو في قوله عز وجل " الربوا " في جميع القرآن وفي قوله " إن امرؤٌا هلك " في النساء وكذلك زيدت في نحو قوله " يعبؤا وتفتؤا ولا تظمؤا ويبدؤا والضعفؤا وإنّا بُرَءؤا " وشبهه مما رسمت الهمزة المتطرفة المضمومة فيه واوا على مراد الوصل للمشابهة التي بين هذه الواو في هذه المواضع وبين واو الجمع وواو الأصل في الفعل من حيث وقعت طرفا كهنّ .

وقال محمد بن عيسى رأيت في المصاحف كلها " شيء " بغير ألف ما خلا الذي في الكهف يعني قوله " ولاتقولن لشاي " قال وفي مصحف عبد الله رأيت كلها بالألف " شاي " قال أبو عمرو ولم أجد شيئا من ذلك في مصاحف أهل العراق وغيرها بألف .

حدثنا خلف بن إبراهيم قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال

حدثنا أبو عبيد إن المصاحف كلها اجتمعت على رسم ألف بعد اللام في قوله في مريم " لأهبَ لك " .

فصل

(360/10)

قال أبو عمرو واتفق كتّاب المصاحف على رسم ألف بعد الواو صورةّ للهمزة في قوله في المائدة " أنْ تبوأ بأثمي " وفي القصص " لتنوأ بالعصبة " ولا اعلم همزة متطرفة قبلها متطرفة قبلها ساكن صوّرت خطا في المصحف إلا في هذين الموضعين لا غير كذلك اتّفقوا على إن رسموا ألفاً بعد الشين في قوله " النشأة " في العنكبوت والنجم والواقعة ولا اعلم همزة متوسطة قبلها ساكن رسمت في المصحف إلا في هذه الكلمة وفي قوله " موئلا " في الكهف لا غير ويجوز عندي إن يكون رسموها ههنا على قراءة من فتح الشين ومدّ .

واختلفت المصاحف في قوله في الأحزاب " يسئلون عن انبائكم " وسيأتى ذلك في موضعه إن شاء الله وقد بقي من هذا الباب مواضع يأتى ذكرها فيما اجتمعت المصاحف على رسمه إن شاء الله .

فصل

قال أبو عمرو واجتمع أيضا كتاب المصاحف على رسم النون الخفيفة الفاً وجملة ذلك موضعان : في يوسف " وليكونا من الصاغرين " وفي العلق " لنسفعا بالناصية " وذلك على مراد الوقف وكذلك رسموا النون الفاً لذلك في قوله " وإذا لا يلبثون " و " فإذا لا يؤتون الناس " و " وإذا لأذقناك " و " قد ضللت إذا " وشبه من لفظة حيث وقع وكذلك رسموا نوناً في قوله " وكأين " حيث وقع وذلك على مراد الوصل والمذهبان قد يستعملان في الرسم دلالة على جوازهما فيه وقال الغازي بن قيس " العذاب ، والعقاب ، والحساب ، والبيان ، والغفّار ، والجبّار ، والساعة ، والنهار " بألف يعني في المصحف وذلك اللفظ .

(361/10)

قال أبو عمرو وكذلك رسموا كل ما كان على وزن فَعال وفِعال بفتح الفاء وبكسرها وعلى وزن فاعِل نحو " ظالم ، وكتاب ، وشاهد ، ومارد ، وشارب ، وطارد " وعلى وزن فعّال نحو " خوان ، وختار ، صبار ، وكفار " وعلى وزن فُعلان نحو " بنيان ، وطغيان ، وكفران ، وقربان ، وخسران ، وعدوان " وفِعلان نحو " صنوان ، وقنوان ، وكذلك الميعاد ، والميزان ، والميقات ، وميراث " وكذلك م أشبهه مما ألفه زائدة للبناء وكذلك إن كانت منقلبة من ياء أو من واو حيث وقع .

وحدثنا فارس بن احمد قال حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا عمر بن يوسف قال حدثنا الحسين بن شيرك قال حدثنا أبو حمدون قال حدثنا اليزيدي قال كُتِبَتْ " تترا " بالألف وكذلك رأيتها انا من نون أو على لفظ التفخيم وكذلك وجدت فيها " كلتا الجنتين " في الكهف بالألف وذلك على إن الألف للتثنية أو على مراد إن كانت للتأنيث وروى محمد ابن يحيى القطعي عن سليمان بن داود عن بشر بن عمر عن هارون عن عاصم الجحدري قال في الإمام " ولا اوضعوا " في التوبة و " أولا اذبحنه " في النمل بألف وقال نصير اختلفت المصاحف في الذي في التوبة واتفقت على الذي في النمل وُحدثتُ عن قاسم بن اصبغ قال حدثنا عبد الله بن مسلم بن قتيبة قال كتبوا في المصحف " ولا اوضعوا " و " أولا اذبحنه " بزيادة ألف وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما رسم بإثبات الياء على الأصل

اعلم إن الياء التي هي لام الفعل والزائدة التي للإضافة أثبتت في الرسم في كل المصاحف في أربعين موضعا فأول ذلك في البقرة " واخشوني ولأُتمّ " و " فانّ الله يأتى بالشمس " وفي آل

عمران " فاتّبعوني يحببكم الله " وفي الأنعام " لئن لم يهدني " و " اتحاجوني في الله " و " يومَ ياتي بعض ءايات ربك " و " قل انني هداني ربي " وفي الأعراف " يوم يأتى تأويله " و " إن تراني " و " فسوف تراني " و " استضعفوني وكادوا يقتلونني " و " فهو المهتدي من " وفي هود " فكيدوني جميعاً " وفي يوسف " ما نبغي هذه " و " انا ومم اتبعني " وفي إبراهيم " فمن تبعني " وفي الحجر " قال أبشّر تموني " و " سعباً من المثاني " وفي النحل " يوم تأتى كل نفس وفي سبحان " وقل لعبادي " وفي الكهف " فان اتبعتني فلا تسئلني " وفي مريم " فاتبعتني أهدك " وفي طه " إن اسر بعبادي " و " فاتبعوني " وفي النور " الزانية والزاني " و " أَمنا يعبدونني " وفي القصص " إن يهدبني سواء السبيل " وفي يس " وانَ اعبدوني " وفي ص " اولي الأيدى والابصار " وفي الزمر " افمن يتّقي " و " لو انا الله هداني " وفي الدخان " فأسر بعبادي " وفي الرحمن " فيؤخد بالنوصي " وفي الصف " لِمَ تؤذونني " و " برسول يأتى " وفي المنافقون " لولا اخرتني " وفي الفجر " فادخلي جنتي " .

قال أبو عمرو فهذا جميع ما وجدته من هذا الباب مرسوما في الخط وثابتا في التلاوة بإجماع من القراءة مما يشاكل في اللفظ والمعنى مما حذفت منه الياء مما قد تقدم ذكرنا له وبالله التوفيق .

فصل

وكل ياء سقطت من اللفظ لساكن لقيها في كلمة أخرى فهي ثابتة في الرسم نحو قوله " يؤتي الحكمة " و " وما تغنى الأيات والنذر " في يونس وفي يوسف " انَي اُوفي الكيل " وفي الرعد : انا نأتي الارض " وفي مريم " اِلآءاتي الرحمن " و " بهادي العمي " وفي النمل و " لا نبتغي الجهلين " في القصص " ايدي الناس " إن الله لا يهدي القوم " و " يلقي الروح " وما كان مثله حاشي خمسة عشر موضعا من ذلك فان المصاحف اتفقت على حذف الياء فيها وقد تقدم ذكرها في جملة الياءات المحذوفات فاغنى ذلك عن إعادتها هاهنا وبالله التوفيق .

باب ذكر ما رسم بإثبات الياء زائدة

أو لمعنى

اعلم إن كتّاب المصاحف زادوا الياء في تسعة مواضع أولها في آل عمران " افاين مات أو قتل " وفي الأنعام " من نبإِي المرسلين " وفي يونس " من تلقاءى نفسي " وفي النحل " وايتاءى ذي القربى " وفي طه " ومن ءاناءي اليل " وفي الانبياء " افإين متَّ " وفي الشورى " أو من وراءى حجاب " وفي الذاريات " و السماء بنيناها بِأَيد " وفي ن والقلم " بايكم المفتون " وفي كتاب الغازي بن قيس في الروم " بلقاءى ربهم " و " ولقاءى الأخرة " بالياء في الحرفين ورايت في المصاحف أهل المدينة والعراق وغيرها " وملأية " و " ملأيهم " في جميع القران بالياء بعد الهمزة وكذلك رسَمها ورسمَ جميع الحروف المتقدمة الغازي بن قيس في كتاب

الهجاء الذي رواه عن أهل الدينة قال أبو عمرو : فيجوز إن تكون الياء في ذلك هي الزائدة والألف قبلها هي الهمزة ويجوز إن تكون الألف هي الزائدة بيانا للهمزة والياء هي الهمزة .

حدثنا فارس بن احمد قال حدثنا جعفر بن احمد قال حدثنا محمد بن الربيع قال حدثنا يونس قال لي ابن كيسة " من تلقاي نفسي " و " من وراي حجاب " مكتوبان بالياء .

حدثنا احمد بن عمر قال حدثنا محمد بن احمد قال حدثنا عبد الله قال حدثنا قالون قال ما كان من " أولاء " فهو مكتوب بلام ألف كذا في مصاحف أهل المدينة .

(364/10)

قال أبو عمرو وعلى ذلك جميع المصاحف لم يرسم في شيء منها بعد الألف ياء ورى هارون عن عاصم الجحدري قال في الإمام " من نباي المرسلين " بالياء و " لكل نبإٍ مستقرّ " ليس فيها يائ وروى معلى عن عاصم انه اتّفقت على رسم الياء في " من نباي المرسلين " و " من تلقاي نفسي " و " أو من وراي حجاب " وكذا روى عبد الرحمن بن أبي حماد عن حمزة وأبي حفص " من نباي المرسلين " و " من وراي حجاب " بالياء .

وحدثتُ عن قاسم بن اصبغ قال حدثنا عبد الله بن مسلم قال كتبوا في المصحف " من نباي المرسلين " و " من وراي حجاب " بالياء وكذلك قال محمد بن عيسى في " افاين مات

" و " افاين متَّ " انهما بالياء قال وفي مصاحف أهل العراق " و من ءاناي الّيل " بالياء .
قال أبو عمرو وفي مصاحف أهل المدينة وسائر العراق " الّئي تظهرون " و " الّئي لم يحضن " بياء من غير ألف قبلها على ما صورت وفي جميعها " و ايتاء الزكوة " و " ومن نبإ موسى " وفي القصص " من وراء حجاب " وفي الأحزاب بغير ياء وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما حذفت منه إحدى الياءين اختصارا

وما أثبتت فيه على الأصل

(365/10)

اعلم أن المصاحف اتفقت على حذف احى الياءين إذا كانت الثانية علامة للجمع والثانية عندي هي تلك ويجوز إن تكون الأولى والأول اقيس وذلك في نحو قوله " النبيّن " و " الأمّيّن " و " ربّنيّن " و " الحوارّيّن " وما كان مثله إلا موضعا واحدا فإن مصاحف أهل الأمصار اجتمعت على رسم الياءين فيه على الأصل وهو قوله في المطففين " لفي علّيّين " لا غير وكذلك حذفت الياء التي هي صورة الهمزة في نحو قوله " متّكئين " و " المستهزءين " و " خسئين " وما كان مثله وكذلك حذفت في قوله في مريم " اثثا ورءْيا " ولا اعلم همزة ساكنة

قبلها كسرة حذفت صورتها إلا في موضع خاصة وذلك كله لكراهة اجتماع ياءين في الخط فأما قوله في سورة ق " افعيينا بالخلق الأول " فأن المصاحف اجتمعت على رسمه بياءين على اللفظ والأصل وكذلك اجتمعت رسمهما في " يحييكم " و " حيّيتم " و " يحييها " و " يحيين " وما كان مثله إذا اتصل به ضمير لم يتصل به ضمير ووقعت الياء طرفا نحو " نحي ونميت " و " إن الله لا يستحي " و " انت وليّ " وما كان مثله سواء كانت الياء أصلية أو زائدة للإضافة فأني وجدت ذلك في مصاحف أهل المدينة والعراق مرسوما بياء واحدة وهي عندي المتحركة ووجدت فيها أيضا " مَن حيَّ عن بيّنة " في الأنفال بياء واحدة وكذلك حكى الغازي بن قيس انها في الخط بياء واحدة وذلك عندي على قراءة من أدغم وكذلك وجدت فيها " انَّ وليّ الله " فب الأعراف " و لنحي به بلدة ميتا " في الفرقان و " على إن يحي الموتى " في القيامة بياء واحدة وهي عندي المفتوحة لأنها حرف إعراب ووجدت فيها وفي غيرها " سيّئة " و " السيّئة " حيث وقعتا و " ءاخر سيّئاً " بياءين الثانية صورة الهمزة و " السيّئات " و " سيّئات " و " سيّئاتكم " و " سيّئاتهم " سيّئاته " جميعا بياء واحدة في جميع واحدة في جميع القرآن وهي المشددة كأنهم كرهوا الجمع بين ياءين وألف مع ثقل الجمع ووجدت في مصاحف أهل العراق " المنشئت "

في الرحمن بالياء من غير ألف وكذلك رسمه الغازي بن قيس في كتابه وذلك على قراءة كسر الشين كأنهم لما حذفوا الألف اثبتوا الياء ورأيت في بعضها " بئابيته " و " بئابيت " و " بئابيتنا " حيث وقع إذا كانت الباء خاصة في أوله بياءين على الأصل وفي بعضها بياء واحدة على اللفظ وهو الأكثر .

واتفقت المصاحف على رسم ياءين في قوله في الكهف " وهّيئ لنا " و " يهيّئ لكم " وفي فاطر " ومكرَ السيّيء " و " المكرُ السيئ " ورأيت هذه المواضع في كتاب هجاء السنة بألف بعد الياء وحكى أبو حاتم إن في بعض المصاحف و " هيا لنا " و " يهيا لكم " بألف صورةً وذلك خلاف الإجماع وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما رسمت الياء فيه على مراد التليين

للهمزة

ذكر " اينّكم " بالياء : حدثنا الخاقاني قال الاصبهاني قال حدثنا أبو عبد الله الكسائي قال حدثنا جعفر بن الصباح قال قال محمد بن عيسى " اينكم " بالياء والنون أربعة أحرف : في الأنعام " أئنكم لتشهدون " وفي النمل " أئنكم لتأتون الرجال " وفي العنكبوت " أئنكم لتأتون الرجال " وفي حم السجدة " أئنكم لتكفرون " .

ذكر "اينّا " قال محمد و " اينا " بالياء والنون حرفان : في طس النمل " ائنا لمخرجون " وفي الصافات " ائنا لتاركوا ءالهتنا " حدثنا فارس بن احمد قال حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا محمد بن يوسف قال حدثنا الحسين بن شيرك قال حدثنا أبو حمدون قال حدثنا اليزيدي قال كتبوا " اينا لمخرجون " و " اينا لتاركوا ءالهتنا " بالياء .

ذكر " ائن لنا " : و قال محمد عن نصير بن يوسف النحوي فيما اجتمعت عليه المصاحف كتبوا " ائن لنا لاجرا " وفي الشعراء بالياء وفي الأعراف " إن لنا لاجرا " بغير ياء .

(367/10)

ذكر " أئذا " : قال محمد وكتبوا " أئذا " بالياء في الواقعة وليس في القرآن غيره " ايذا متنا وكنا ترابا " حدثنا احمد بن عمر قال حدثنا محمد بن احمد قال حدثنا عبد الله بن عيسى قال حدثنا قالون عن نافع في سورة الواقعة " ايذا " هي بياء مكتوبة هاهنا من بين القرآن وحدثنا احمد بن انس قال حدثنا طاهر بن غلبون قال حدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا احمد بن انس قال حدثنا هشام بن عمار قال حدثنا هشام بن عمار قال في الواقعة " ايذا " بياء ثابتة قال أبو عمرو وتتبعت انا ما بقي من هذا الباب في مصاحف أهل المدينة والعراق الاصلية القديمة اذ عدمت النصّ في ذلك فوجدت فيها " ائن ذكرتم " وائفكا ءالهة

" في والصافات و " ائمة الكفر " و " ائمة يهدون " وشبهه من لفظه بالياء وكذلك ذلك مرسوم في كتاب هجاء السنة ووجدت الحرف الذي في يوسف " اءنك لأنت يوسف " و " اَءله مع الله " جميع ما في سورة النمل من ذلك و " اءنك لمن المصدقين " في والصافات و " اءنّا لمردودون في الحافرة " في والنازعات بغير ياء وكذلك وجدت الحرف الذي في الأعراف وهو قوله " إِنكم لتأتون " والحرف الأول من العنكبوت مثله بغير ياء على إن نصير بن يوسف قد حكى إن الحرف الذي في الأعراف بالياء حدثنا خلف بن حمدان قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا علي قال حدثنا أبو عبيد قال رأيت في الإمام في العنكبوت " انكم لتأتون الفاحشة " بحرف واحد ورأيت الثاني " أئنكم لتأتون الرجال " بحرفين وقال محمد بن عيسى " افإِين متَّ " قال أبو عمران ومما رسم بالياء على مراد الوصل والتليين باجماع قوله " لئلا " و " لئن " و " يومئذ " حيث وقع وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما زيدت الواو في رسمه للفرقان

أو لبيان الهمزة

اعلم إن كتاب المصاحف اجمعوا على إن زادوا واوا بعد الهمزة قوله " اولئك " و " اولئكم " واولي " و " أولوا " و " اولت " و " اولاءِ " حيث وقع ذلك ووجدت في مصاحف أهل المدينة وسائر العراق " سأوريكم دار الفاسقين " في الأعراف و " سأوريكم ءاياتي " في الأنبياء بواو بعد الألف واختلفت في قوله " ولأصلّبنّكم " في طه والشعراء ففي بعضها بإثبات واو بعد الهمزة وفي بعضها بغير واو واجتمعت على حذف الواو في الحرف الذي في الأعراف اخبرني الخاقاني عن محمد بن عبد الله الأصبهاني بإسناده عن محمد بن عيسى قال الذي في طه والشعراء بالواو قال ومنهم من يكتبهما بغير واو وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما رسمت الألف واوا

على لفظ التفخيم ومراد الأصل

ورسموا في كل المصاحف الألف واوا في أربعة أصول مطردة وأربعة أحرف متفرقة فالأربعة الأصول هي " الصلوة " و " الزكوة " و " الحيوة " و " الربوا " حيث وقعن والأربعة الأحرف هي قوله في الأنعام والكهف " بالغدوة " وفي النور " كمشكوة " وفي المؤمن " النجوةِ " وفي والنجم " ومنوةَ " حُدثتُ عن قاسم بن اصبغ قال حدثنا عبد الله بن مسلم بن قتيبة قال كتب كتّاب المصاحف " الصلوة " و " الزكوة " و " الحيوة " و " الربوا " بالواو وروى بشر

بن عمر عن هارون عن عاصم الجحدري قال في الإمام " الصلوة " و " الزكوة " و " الغدوة " و " الربوا " بالواو .

(369/10)

قال أبو عمرو فأما قوله " وما كان صلاتهم " و " على صلاتهم " و " عن صلاتهم " و " في صلاتهم " حيث وقع و " قل إنّ صلاتي " في الأنعام و " ولا تجهر بصلاتك " في سبحان و " صلاته وتسبيحه " في النور وقوله " حياتنا الدّنيا " حيث وقع و " في حياتكم " في الاحقاف و " لحياتي " في والفجر فمرسوم ذلك كله بغير وأو ربما رسمت الألف في بعض المصاحف وهو الأكثر وربما لم ترسم وهو الاقل كذا وجدت ذلك في مصاحف أهل العراق ووجدت في جميعها " وصلوات الرسول " و " إنّ صلواتك سكنٌ لهم " في التوبة و " اصلوتك تأمرك " في هود و " على صلواتهم يحافظون " في المؤمنون فهذه الأربعة المواضع بالواو وربما اثبتت ألف بعد الواو في بعضها وربما حذفت وكذلك وجدت في عامّتها الواو ثابتة في قوله " زكوةً " في الروم و " على حياة " في البقرة و " حيوةً طيبةً " في النحل و " ولا حيوة " في الفرقان وأما قوله " من ربا " في الروم فمختلف فيه وسيأتي ذلك بعد إن شاء الله ووجدت في جميعها " مرضات الله " حيث وقع و " مرضاتي " مرسوما بألف على اللفظ

وبالله التوفيق.

باب

ذكر ما رسمت فيه الواو صورةً للهمزة

على مراد الاتصال أو التسهيل

(370/10)

أخبرنا الخاقاني قال حدثنا الاصبهاني قال حدثنا الكسائي قال حدثنا ابن الصباح قال قال محمد بن عيسى الاصبهاني في إبراهيم "نبؤُا الذين" وفي ص "نبوأٌ عظيم" وفي التغابن "نبؤا الذين" كلها بالواو والألف قال وكل ما في القرآن على وجه الرفع فليس فيه واو وانما هو "نبأ" قال أبو عمرو وكذلك رسموا في كل المصاحف في يوسف "تفتؤا" وفي النحل "يتفيّؤا" وفي طه "اتوكّؤا" وفيها "لا تظمؤا" وفي النور "ويدرؤا" وفي الفرقان "قل ما يعبؤا" ويبدؤا الخلق" حيث وقع وفي ص "نبؤا الخصم" وفي الزخرف "أو من ينشؤا" وفي القيامة "ينبؤا الأنسن" جميع هذه المواضع "بالواو والألف وقد تتبعت ذلك في مصاحف أهل العراق فرأيتها لا تختلف في رسم ذلك كذلك.

حدثنا فارس بن احمد قال حدثنا جعفر محمد قال حدثنا يونس قال قال لي ابن كيسة

المقرئ " تفتؤا " و " أو من ينشؤا " مكتوبان بالواو قال أبو عمرو فاما قوله في النساء " و يستهزأُ بها " وفي الأعراف وغيرها " قال الملأُ " حاشى الحرف الأول من المؤمنون والثلاثة أحرف التي في النمل وقوله في التوبة " ظمأٌ " وفي هود " ملأٌ " فمرسوم لك بالألف في كل المصاحف وذلك على مراد الانفصال والتحقيق وكذلك رسموا الحرف الذي في يوسف وفي الزمر " يتبوّأ منها " و " نتبوّأ من الجنة " بالألف لا غير وذلك لئلا يجمع بين واوين في الرسم .

ذكر " الملؤُا " قال محمد بن عيسى الاصبهاني وكتبوا الحرف الأول الذي في سورة المؤمنون " فقال الملؤا " بالواو والألف وكذلك الثلاثة المواضع في النمل " يايها الملؤا انّى اُلقي اليَّ " و " يايها الملؤا افتوني " و " يايها الملؤا ايّكم " وما سوى ذلك بالألف من غير واو وحدثنا محمد بن احمد قال حدثنا ابن الانباري قال كتبوا الحرف الأول من المؤمنون " فقال الملؤا " بالواو لا غير والصواب ما قال محمد بن عيسى وقد روى بشر بن عمر عن هارون عن عاصم الجحدري إن الاربعة في الإمام بالواو .

(371/10)

ذكر " جزؤا " : قال محمد في المائدة " انما جزؤا الذين " وفيها " وذلك جزؤا الظلمين " وفي الزمر " جزؤا المحسنين " وفي عسق " جزؤا سيئة " وفي الحشر " وذلك جزؤا الضلمين " بالواو وذلك خمسة أحرف قال ومن زعم انها أربعة القى التي في الزمر وفي الكهف كتب في مصاحف أهل العراق " فله جزؤا الحسنى " يعني بالواو وفي مصاحف أهل المدينة بغير واو قال وقد كتبوا في مصاحف أهل العراق في طه " وذلك جزؤا من تزكى " يعني بالواو وقال عاصم الجحدري في الإمام " جزاؤا " بالواو ثلاثة : الحرفان اللذان في المائدة والحرف الذي في عسق .

ذكر " شُرَكوا " قال محمد و " شركوا " بالواو حرفان : في الأنعام " فيكم شركوا " وفي عسق " أم لهم شركوا " .

ذكر " انبؤا " : قال محمد وفي الأنعام " فسوف يأتيهم انبؤا " وفي الشعراء فسيأتيهم انبؤا " يعني بالواو والألف .

ذكر " عُلمؤا " : قال أبو عمرو وفي مصاحف أهل العراق في الشعراء " علمؤا بني اسراءيل " وفي فاطر " من عباده العلمؤا " بالواو والألف وكذلك رُسما في كتاب هجاء السنة .

ذكر " الضُعَفؤا " : قال محمد و " الضعفؤت " في موضع الرفع واو حيث وقع قال أبو عمرو فيدخل في ذلك الحرف الذي في إبراهيم والذي في المؤمن وقد خالفه أبو جعفر الخزار فقال " الضعفؤا " بالواو حرفٌ في إبراهيم " فقال الضعفؤا " وفي كتاب الغازي بن قيس بالواو

والألف .

ذكر " نشؤا " : قال محمد وليس في القرآن " نشؤا " بالواو والألف إلا الذي في هود " أو أن نفعل في اموالنا ما نشؤا " .

ذكر " دُعؤا " : وقال محمد عن أبي جعفر الخزار " دعؤا " : بالواو حرفٌ ليس في القرآن غيره في حم المؤمن " وما دعؤا الكفرين " .

ذكر " شفعؤا " : قال محمد وكل شيء في القرآن " شفعاء " ليس في شيء منه واو الذي في الروم " من شركائهم شفعؤا " بالواو والألف .

(372/10)

ذكر " البلؤا " قال محمد عن نصير " البلؤا المبين " في والصفات و " بلؤا مبين " وفي الدخان بالواو والألف في جميعا لمصاحف قال أبو عمرو ورسمت الألف بعد الواو في هذه المواضع لأحد معنيين اما تقوية للهمزة لخفائها وهو قول الكسائي وام على تشبيه الواو التي هي صورة الهمزة في ذلك بواو الجمع من حيث وقعتا طرفا فأُلحقت الألف بعدها كما الحقت بعد تلك وهو قول أبي عمرو بن العلاء والقولان جيدان .

قال أبو عمرو واتّفقت المصاحف على رسم واو وألف بعدها في قوله في الممتحنة " انّا

بُرَءَؤا منكم " وكذلك اتفقت على رسم واو بعد الهمزة في آل عمران في قوله " قل أؤُنبّئكم " وذلك على مراد التليين ولم يرسموها في نظائر ذلك نحو " اءُنزل عليه " و " اءُلقي الذكر " وذلك على إرادة التحقيق وكراهة اجتماع ألفين والهمزة قد تصوّر على المذهبين جميعا وبالله التوفيق .

باب

ذكر الهمزة وأحكام رسمها في المصاحف

اعلم إن الهمزة ترد على ضربين : ساكنة ومتحركة فأما الساكنة فتقع من الكلمة وسطا وطرفا وترسم في الموضعين بصورة الحرف الذي منه حركة ما قبلها لأنها به تبدل في التخفيف فأن كانت الحركة فتحة رسمت ألفا نحو " البأس ، والبأساء ، والضأن ، ومن كأس ، وفي شأن ، وشأنهم ، ودأبا ، وكدأب ، واقرأ ، وإن يشأ ، وام لم ينبأ " وشبه وإن كانت كسرة رسمت ياء نحو " انبئهم ، ونبّئنا ، وجئت ، وجئنا ، وشئت ، وشئنا ، ولَمِلْئْتَ ، ونبّئ ، وهّيئ ، ويهيء " وشبهه وان كانت ضمة رسمت واو نحو " المؤمنون ، والمؤمنون ، ويؤفك ، ويؤفك ، ويؤفكون ، وتسؤكم ، ولؤلؤ " وشبه . وأما المتحركة فتقع من الكحلمة ابتداءً ووسطا وطرفا .

فأما التي تقع ابتداءً فانها ترسم بايّ حركة وتحركت من فتح أو كسر أو ضم الفا لا غير لا تخفف رأسا من حيث كان التخفيف يقربها من الساكن والساكن لا يقع أولا فجُعلت لذلك على صورة واحدة واقتصر على الألف دون الياء والواو من حيث شاركت الهمزة في المخرج وفارقت اختيها في الخفّة وذلك نحو " امر ، واخذ ، واحمد وايوب ، وإبراهيم ، وإسماعيل ، واسحق ، والا ، وإذ ، وإذا ، وأُنزل ، واملى ، واولئك ، وأوحى " وشبهه وكذلك حُكمها إن اتصل بها حرف دخيل زائد نحو " سأَصرف ، وفبأيّ ، وافأنت ، وبأنه ، وكأنّه ، وكأيّن ، وبايمن ، ولإيلف قريش ، ولبِإمام ، وفلأُمّه ، وسأُنزل ، ولأُقطّن) وشبه .

(374/10)

وأما التي تقع وسطا فأنها لم تنفتح ويكسر ما قبلها أو ينضم أو تنضم وينكسر ما قبلها ترسم بصورة الحرف الذي منه حركتها دون حركة ما قبلها لآنها به تخفف فأن كانت حركتها فتحة رسمت الفا نحو " سألتم ، وسأل ، ورأيت ، ورأوك ، وبدأكم ، وأنشأكم ، وفقرأه ، ولتقرأه " وشبهه وإن كانت كسرة رسمت ياء نحو " يئس ، ويئسوا ، وفلا تبتئس ، وسُئل ، وسئلوا " وشبهه وإن كانت ضمة رسمت واو نحو " يذرؤكم ، ويكلؤكم ، وتؤزّهم ، وتقرؤه

" وشبهه فأن انفتحت وانكسر ما قبلها أو انضمّ أو انضمت وانكسر ما قبلها صوّرت بصورة الحرف الذي منه تلك الحركة دون حركتها لأنها به تبدل في التخفيف فترسم مع الكسرة ياء ومع الضمة واوا فالمفتوحة التي قبلها كسرة نحو " الخاطئة ، وناشئة ، وليُبطّئنّ ، وموطئاً ، وخاسئاً ، وننشئكم ، وشانئك ، ومُلئتْ " وشبه والتي ضمة نحو " الفؤاد ، وبسؤال ، ويؤده ، ويؤلف ، ومؤجّلا ، ومؤذّن ، وهزؤاً ، وكفؤاً " والمضمومة التي قبلها كسرة نحو " انبئكم ، ولا ينبّئك ، وسنقرئك " وشبهه وهذا مع كون ما قبل المتوسطة متحركا وإن كان ساكنا – حرف صحة كان أو حرف علّة – لم ترسم خطا لآنها تذهب من اللفظ إذا خففت اما بالنقل وإما بالبدل وذلك نحو " يسئل ، ويسئلون ، ولا تجئروا ، ويجئرون ، ولا يسئم ، ويسئمون وفسئلْ ، وسئلْهم ، والمشئمة ، وجزءاً " وكذلك سَوْءة ، وسؤَتكم ، وشيئا ، سيئتْ ، وبريئون ، وهنيئا مريئا ، وبريئا " وشبهه وكذا لاترسم المفتوحة خطأ إذا وقع ألف ولا المكسورة إذا وقع بعدها ياء ولا المضمومة إذا وقع بعدها واو لئلا يجتمع في الكتابة الفان وياءان واو وان فالمفتوحة نحو " ءامن ، وءادم ، وءازر ، وشنئانو ، لن تبؤءا ، ورءا ، وونئا ، ورءاك ، وفرءاه " وشبهه والمكسورة نحو " خسئين ز خطئين ، ومتكئين ، واسراءيل " وشبه والمضمومة نحو " يئوده ، ويئوسا ، وليئوس ، وفدرءوا ، ومبرّءون ، وبرءوسكم " وشبهه وإذا كان الساكن الواقع قبلها الفا

وانفتحت لم ترسم خطأ أيضا نحو " أبناءنا ، ونساءنا ، وما جائناو ابناءكم ، ونساءكم ، ولقد جاءكم " وشبهه فأن انضمت رسمت واوا وإن انكسرت رسمت ياء فالمضمومة نحو " ءاباؤكم ، وابناؤكم ، واولياؤه " وشبهه والمكسورة نحو " من ءابائهم ، وإلى نسائكم ، وإلى اوليائكم ، وبئابائنا " و شبهه وقد ذكرنا هذا في فصل مفرد قبل .

واما التي تقع طرفا فأنها ترسم إذا نحرك ما قبلها بصورة الحرف الذي منه تلك الحركة بأيّ حركة تحركت هي لأنها به تخفف لقوته فأن كانت الحركة فتحة رسمت الفا نحو " بدأ ، ومن سبإ ، وبنبإ ، والملأُ ، ويستهزأ ، وتتبوأ " وسبهه وإن كانت كسرة رسمت ياء نحو " فرئ واستهزئ ، ولكل امرئ ، ومن شطئ ، ويستهزئ ، ويبدئ ، وتبوّئ " وشبهه وإن كانت ضمة رسمت واوا نحو " إن امرؤا ، واللؤلؤ ، ولؤلؤ " وشبهه فأن سكن ما قبلها – حرف سلامة كان ذلك الساكن أو حرف مدّ ولين – أم ترسم خطا لذعابها من اللفظ إذا خففت وذلك نحو " الخبءَ ، وبين المرء ، وملء الارض ، وحزء ، وشيء ، والسوء ، والمُسِئ ، وبالسوء ، وبرئ ، وقُروءِ ، وشاء ، وجاء ، ويشاء ، والماء ، ومن الماء ، وماء ، وسواء " وشبهه قال أبو عمرو فهذا قياس رسم الهمزة في جميع أحوالها وحركاتها وقد جاءت حروف في الرسم خارجة عن ذلك لمعان وهي مذكورة في مواضعها من الأبواب وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما رسم بالألف من ذوات الياء

على اللفظ

(376/10)

اعلم إن المصاحف اتفقت على رسم ما كان من ذوات الياء من الأسماء والأفعال بالياء على مراد الإمالة وتغليب الأصل وسواء اتّصل ذلك بضمير أو لم يتصل أو لقي ساكنا أو متحركا وذلك نحو " الموتى ، والسلوى ، والمرضى ، والأسرى ، وشتّى ، وصرعى ، وطوبى ، والحسنى ، ولليسرى ، وللعسرى ، والبشرى ، وموسى ، وعيسى ، واحدى ، واحديهما ، واحديهن ، وبشريكم ، وفي اخريكم ، ومجريها ، ومرسيها ، والهدى ، والهوى ، والعمى ، وادنى ، وازكى ، واربى ، وهُدًى ، وفتى ، ومولى ، ومصلّى ، ومصفّى ، ومسمّى ، وقرى ، وعمى ، وغزّى ، وآبى ، وسعى ، ورمى ، ويتلى ، وتدعى ، ولاتعرى ، وايكم ، واريكم ، واتيها ، ولايصليها " وشبه إلا في اصل مطّرد وسبعة أحرف فأن المصاحف لم تختلف في رسم ذلك بالألف فالاصل المطرد هو ما وقع قبل الياء فيه ياء أخرى نحو قوله " الدنيا ، والعليا ، والرؤيا ، ورؤياك ، ورؤياي ، والحوايا ، وفأحيا به ،

وأحياهم ، وأحياكم ، أحياها ، ومحياهم ، ونموت ، ونحيا ، وامات واحيا ، ومحياي " وما كان مثله حيث وقع كراهة الجمع بين ياءين في الصورة على انّي وجدت في المصاحف المدينة واكثر الكوفية والبصرية لتي كتبها التابعون وغيرهم " يبشرى " في يوسف بغير ياء ولا ألف وكذلك وجدت فيها " وسقيها " في الشمس ووجدت في بعضها " هدى " و " محيى " و " مثوى " كذلك ووجدت ذلك في اكثرها بالألف وفي كتاب الغازي بن قيس " هداي " بالف و " محيي " و " يا بشراي " و " سقيها " بغير ألف ولا ياء .

(377/10)

حدثنا محمد بن على قال حدثنا ابن الانباري قال حدثنا إدريس قال حدثنا خلف قال سمعت الكسائي يقول انما كتبوا " احيا " بالألف للياء التي في الحرف فكرهوا إن يجمعوا بين الياءين قال وكذلك " الدنيا " و " العليا " فأما قوله " يحيى " إذا كان اسما نحو قوله " ويحيى وعيسى " و " يحيى خذ الكتب " و " بغلام اسمه يحيى " وشبه اسمه يحيى " وشبهه من لفظه وقوله في الانفال " ويحيى من حيَّ عن بيّنة " وقوله في طه وسَبِّحْ " ولا يحيى " فان ذلك مرسوم بالياء على الإمالة فأما قوله " خطينا " وخطيكم " و " خطيهم " حيث وقع بغير ياء ولا ألف وفي أكثر المصاحف الألف التي بعد الطاء محذوفة أيضا .

وأما السبعة الأحرف فأولها في إبراهيم " و من عصاني " وفي سبحان " إلى المسجد الأقصا " وفي الحج " أنه من تولاه " وفي القصص ويس " من اقصا المدينة " وفي الفتح " سيماهم " وفي الحاقة " طغا الماء " ورسم ذلك كذلك على مراد ليس في القرآن غيره وقد تأملتُ ذلك في مصاحف أهل العراق وعيرها فلم اجد ذلك فيها إلا بالياء كالحرف الذي في والنازعات سواء ووجدت فيها "كلتا الجنتين " و " رُسُلنا تَتْرَا " بالألف .

ورسموا في كل المصاحف " على " و " إلى " و " حتّى " بالياء وكذلك رسموا " يوَيْلَتَى " و " يحسرتى " و " ياسفى " و " أنىَّ " التي بمعنى كيف و " متَى " و " عسى " و " يلى " حيث وقعن .

حدثنا محمد بن علي قال حدثنا محمد بن القسم قال حدثنا ادريس قال حدثنا خلف قال سمعت الكسائي يقول " لدا الباب " كتبت في يوسف بألف قال أبو عمرو واتفّقت المصاحف على ذلك واختلفت في " لدى الحناجر " في المؤمن فرسم في بعضها بالياء وفي بعضها بالألف واكثرها على الياء وقال المفسرون معنى الذي في يوسف " عند " في غافر " في " فلذلك فرق بينهما في الكتابة وقال النحويون المرسوم بالألف على اللفظ والمرسوم بالياء لانقلاب الألف ياءً مع الاضافة إلى المكنّى كما رسم " علىّ " و " الىّ " كذلك .

(378/10)

حدثنا الخاقاني قال حدثنا احمد المكي قال حدثنا علي قال حدثنا أبو عبيد قال " على " و " لدى " و " إلى " كتبن جميعا بالياء وأما " حتّى " فالجمهور الأعظم بالياء ورأيتها في بعض المصاحف بالألف قال أبو عمرو وقد رأيتها أنا في مصحف قديم كذلك بالألف ولا عمل على ذلك لمخلفة الإمام ومصاحف الأمصار .

وحدثنا محمد بن علي قال حدثنا محمد بن القسم قال حدثنا محمد بن القسم حدثنا أبي قال حدثنا أبو جعفر النصيبي قال حدثنا ليمس بن جرير قال حدثنا سعيد بن زيد قال كتبُ لايوب كتابا فكتبت " حتّا " بالف فقال اجعلْ " حتا " " حتى " وقال عاصم الجحدري رأيت في مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه " ما طاب لكم " " طيب " وقال الكسائي رأيت في مصحف أبي بن كعب " وللرجال " و " جاءتهم رسلهم " و " جياتهم " وجاء امر ربك " وجيا " وقال أبو حاتم في مصحف أهل مكة " جاء " " جيا " و " جاءتهم " " جياتهم " كتبتا على الأصل قال أبو عمرو ولم نجد ذلك كذلك مرسوما في شيء من مصاحف أهل الأمصار وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما رسم بالياء من ذوات الواو لمعنى

واتفقت المصاحف على رسم ما كان من الأسماء والافعال من ذوات الواو على ثلاثة

أحرف بالألف لامتناع الامالة فيه وذلك نحو "الصفّا" "شفا" "سنا" و"أبا أحدٍ" و"خلا" و"عفا" و"دعا" و"بدا" و"نجا" و"علا" و"لعلا" إلا احد عشر حرفا فانها رسمت بالياء فاول ذلك في الاعافراف "بأسنا ضُحًى" وفي طه "وآن يُحشر الناس ضحى" وفي النور "ما زكى منكم" وفي والنازعات "دحيها" و"ضحيها" في الحرفين وفي الشمس "وضحيها" و"تليها" و"ما طحيها" وفي والضحى "والضحى والّيل إذا سجى" وذلك على وجه الاتباع لما قبل ذلك وما بعده مما هو مرسوم بالياء من ذوات الياء لتأتي الفواصل على صورة واحدة وبالله التوفيق.

باب

ذكر ما حذفت إحدى اللامين في الرسم

لمعنى وما أثبتت فيه على الأصل

(379/10)

اعلم إن المصاحف اجتمعت على حذف احدى اللامين لكثرة الاستعمال ولكراهة اجتماع صورتين متّفقتين في قوله "الّيل" و"الّذي" و"الذين" و"الذَين" و"الذان" و"التَّي" و"الّاتي ارضعنكم" و"الّاتي يأتين" و"الاتي دخلتم" و"الّائي يظهرون" و"

الّائي يئسن " وشبه من لفظه في جميع القرآن حيث وقع والمحذوفة عندي هي اللام الاصلية وجائز إن تكون لام المعرفة لذهابها بالادغام وكونها مع ما ادغمت فيه حرفا واحدا والأول اوجه لامتناعها من الانفصال من همزة الوصل فلم تحذف لذلك واتفقت المصاحف بعد ذلك على اثبات اللامعين معا على الأصل في قوله تعالى " اللعنون " و " اللعنة " و " من اللعبين " و " اللغو " و " اللهو " و " اللؤلؤ " و " اللت والعزي " و " اللمم " واللهبِ " و " اللطيف " و " اللوّامة " حيث وقعت هذه الكلم بأعينها وكذلك هما مثبتان في أسم الله عز وجل وفي قوله " اللّهمّ " حيث وقع وقد أنعمت النظر في هذا هذا الباب في مصاحف أهل العراق وغيرها فوجدت ذلك على ما اثبتّه وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما رسم في المصاحف من الحروف المقطوعة

على الأصل والموصولة على اللفظ

ذكر " آن لآ " بالنون : حدثنا محمد بن علي قال حدثنا ابن الانباري قال وجميع ما في كتاب الله عز وجل من قوله " الا " فهو بغير نون إلا عشرة أحرف فأولها في الأعراف " ان لا اقول " وفيها " إن لا يقولوا " وفي التوبة " إن لا ملجأ من الله " وفي هود " وان لا إله إلا هو " و " إن لا تعبدوا إلا الله اني اخاف " وفي الحج " إن لا تشرك بي شيئا " وفي يس " إن لا تعبدوا

الشيطن " وفي الدخان " وان لا تعلوا على الله " وفي الممتحنة " إن لا يشركن بالله شيئا " وفي ن والقلم " إن لا يدخلنها اليوم " فهذه المواضع بالون .

(380/10)

قال محمد بن عيسى حدثني اسحق بن الحجاج المقريء قال حدثنا عبد الرحمن بن أبي حماد قال سمعت حمزة وابا حفص الخزاز يقولان " آن لا " مقطوعة في عشرة أمكنة فذكرها .

ذكر " مِن ما " بالنون :

اخبرنا الخاقاني قال أخبرنا الاصبهاني قال حدثنا الكسائي قال حدثنا ابن الصباح قال محمد بن عيسى " فمن ما " مقطوعة ثلاثة أحرف : في النساء " فمن ما ملكت ايمنكم " وفي الروم " من ما ملكت ايمنكم من شركاء " وفي المنافقين " من ما رزقنكم " قال أبو عمرو فاما قوله " من مال الله " و " من ماءٍ " وشبهه من الدخول " مِن " على اسم ظاهر فمقطوع حيث وقع فاما إذا دخلت على " مَن " نحو قوله " ممّن منع " و " ممن افترى " و " ممن كذب " و " ممن دعا " و " ممن معك " وشبهه فلا خلاف منه وكذا كتبوا " مِمَّ خُلِقَ " .

ذكر " عن ما " : قال أبو عمرو وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر " عمّا " فهو بغير نون إلا

حرفا واحدا في الأعراف قوله " عن ما نُهوا عنه " فانه بالنون حدثنا فارس بن احمد المقريء قال حدثنا جعفر ابن احمد قال حدثنا محمد بن الربيع وحدثنا الخاقاني قال حدثنا احمد بن اسامة قال حدثنا أبي قالا حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال قال لي علي بن كيسة " عن ما نهوا عنه " في الكتاب " عن " وحدها و " ما " وحدها حدثنا محمد بن علي قال حدثنا ابن الانباري قال " عن ما نهوا عنه " حرفان ولم يقطع في كتاب الله عز وجل غيرهما .

ذكر " وإن ما " : قال محمد بن عيسى عن اسحق بن الحجاج عن عبد الرحمن بن أبي حماد عن حمزة بن حبيب الزيات وابي حفص الخزاز ليس في القرآن " وان ما " بالنون إلا حرفا واحدا في الرعد " وان مانُرِيّنك " وحدثنا محمد بن علي قال حدثنا لبن الانباري قال حدثنا ادريس قال لم يقطع من " ان " " ما " في المصحف إلا حرف واحد في آخر سورة الرعد " وان مانرينك " .

(381/10)

ذكر " فَالم " : قال أبو عمرو وكتب في كل المصاحف في هود " فالّم يستجيبوا لكم " بغير نون وفي القصص " فأن لم يستجيبوا لك " بالنون قاله لنا محمد بن احمد عن ابن الانباري وقاله

محمد عن نصير في اتفاق المصاحف .

ذكر " آن لن " : قال لنا محمد بن أحمد عن ابن الانباري وكتب " آن لن " بغير نون في موضعين : في الكهف " الّن نجعل لكم موعدا " وفي القيامة " الّن نجمع عظامه " وما سوى ذلك هو " انّ لن " بالنون وقاله حمزة وأبو حفص الخزاز وقال محمد بن عيسى وقال بعضهم في المزمل " أَلّن تحصوه " وذكره الغازي في كتابه بالنون قال أبو عمرو وكتب في جميع المصاحف " أن لم " بفتح الهمزة و " إِن لم " بكسرها بالنون حيث وقع إلا الحرف الذي في هود وقد ذكرناه .

ذكر " عن من " .

قال أبو عمرو وكتبوا في كل المصاحف في النور " ويصرفه عن من يشاء " وفي والنجم " عن من تولّى " بالنون وليس في القرآن غيرهما فاما قوله " عما قليل " و " عمّ يتساءَلون " فموصلان بلا خلاف .

ذكر " آم من " بالميم .

قال محمد بن عيسى وابن الانباري وكل ما في القرآن من ذكر " آم من " فهو في المصحف موصول الاّ أربعة أحرف كتبت في المصحف مقطوعة يعني بميمين : في النساء " أم من يكون عليهم وكيلا " وفي التوبة " أم من اسّس بنينه " وفي والصافات " أم من خلقنا " وفي فصلت " أم من يأتى ءَامنا " وحدثنا محمد بن احمد قال حدثنا ابن الانباري قال وقوله " امّا اشتملت عليه " هو في المصحف حرف واحد معناه " أم الذي اشتملت " .

ذكر "في ما " مقطوع : قال محمد بن عيسى وعدّوا "في ما " مقطوعا أحد عشر حرفا وقد اختلفوا فيها في البقرة "في ما فعلن في أنفسهن من معروف " وفي المائدة "ليبلوكم في ما ءاتكم " وفي الأنعام "ليبلوكم في ما ءاتكم " و "قل لا أجد في ما اوحى اليّ محرّما " وفي الانبياء "في ما اشتهت أنفسهم " وفي النور "في ما افضتم فيه " وفي الشعراء "في ما ههنا امنين " وفي الروم "في ما رزقنكم " وفي الزمر "في ما هم فيه يختلفون " وفيها أيضا "في ما كانوا فيه يختلفون " وفي الواقعة "وننشئكم في ما لا تعلمون " قال منهم من يصلها كلها ويقطع التي في الشعراء "في ما ههنا ءامنين " وروى محمد بن يحيى عن سليمن بن داود عن بشر بن عمر عن معلّى قال كنّا إذا سألنا عاصما عن المقطوع والوصول قال سواء لا ابالي اُقطع ذا أم وُصل ذا انما هو هجاء قال أبو عمرو واحسبه يريد المختلف في رسمه من ذلك دون المتّفق على رسمه منه .

ذكر "أَيْنَمَا " :

قال محمد "اينما " موصولة ثلاثة أحرف : في البقرة "فاينما تولّوا فثمّ وجه الله " وفي النحل "انما يوجّهه لا يأت بخير " وفي الشعراء "اينما كنتم تعبدون " قال وقد اختلفوا فيه فمنبم من

يعدّ التي في البقرة والتي في النحل والتي في النساء " اينما تكونوا يدر ككم الموت " وفي الأحزاب " اينما ثُقفوا اُخذوا " وقال أبو حفص الخزاز " اينما " موصولة أربعة أحرف فذكر التي في البقرة والنحل والشعراء والاحزاب قال أبو عمرو فاما قوله في البقرة " وحيث ما " في الموضعين فمقطوع وأما قوله " نعّما " في البقرة والنساء وقوله " مّهْمَا " في الأعراف وقوله " ربما يودّ " في الحجر فموصول في جميع المصاحف حدثنا محمد بن علي قال حدثنا ابن الانباري قال حدثنا ادريس قال حدثنا خلف قال قال الكسائي " نعما " حرفان لأن معناه " نعم الشيء " قال وكتبا بالوصل .

(383/10)

ذكر " اِنْ ما " : قال أبو عمرو وكتبوا " إن ما " مقطوعة في موضع واحد في الأنعام " إن ما توعدون لَأت " حدثنا فارس ابن محمد المقرئ قال حدثنا جعفر بن احمد قال حدثنا محمد بن الربيع وحدثنا الخاقاني قال حدثنا احمد بن اسامة قال حدثنا أبي قالا حدثنا يونس ابن عبد الاعلى قال قال لي علي بن كيسة " انما توعدون " في الكتاب " اِنّ " وحدها و " ما " وحدها ليس في القران غيرها قال لنا ذلك محمد ابن الانباري وقاله محمد بن عيسى عن اسحق عن ابن أبي حماد وعن حمزة وابي حفص .

ذكر "انّما " : قال محمد بن عيسى وكتبوا " ان ما " مقطوعة في موضعين : في الحج وفي لقمان " وانّما يدعون من دونه " لا غير قال أبو عمرو فاما قوله في الانفال " انّما غنمتم " وفي النحل " انّما عند الله " فهما في مصاحف أهل العراق موصلان وفي مصاحفنا القديمة مقطوعان والاول اثْبَتُ وهو الاكثر وكذلك رسَمَهما الغازي بن قيس في كتابه موصولين قال أبو عمرو وكتبوا في جميع المصاحف "كانّما يساقون " و "كانّما يصّعّد " و " فكأنّما خرّ " وما اشبهه من لفظه موصولا حرفا واحدا حدثنا محمد بن علي قال حدثنا ابن الانباري قال حدثنا ادريس عن خلف عن الكسائي قال كتب بالوصل حرف واحد : انَما غنمتم "

.

ذكر " بئس ما " : قال محمد بن عيسى و " بئسما " موصولة لثلاثة أحرف في البقرة " بئسما اشتروا به أنفسهم " وفيها أيضا " قل بئسما يأمركم به ايمنكم " وفي الأعراف " بئسما خلفتموني " قال أبو عمرو وقال محمد بن عيسى في موضع آخر كلما في اوله لام فهو مقطوع .

ذكر "كل ما " : قال محمد و "كل ما " مقطوع حرفان : في النسء "كل ما رُدّوا إلى الفتنة " وفي إبراهيم " من كل ما سألتموه " قال منهم من يصل التي في النساء حدثنا محمد بن علي قال حدثنا محمد بن القسم قال حدثنا محمد بن يحيى عن ابن سعدان قال في مصحف عبد الله "كل ما " منقطعة في القران .

ذكر " ابن امِّ " : قال أبو عمرو وكتبوا في كل المصاحف في الأعراف " قال ابن أم " بالقطع على مراد الانفصال وكتبوا في طه "يَبْنَؤُمَ" بالوصل كلمة واحدة على مراد الاتّصال قاله لنا محمد عن ابن الانباري.

ذكر " وَيْكَأَنّ " : وكتبوا أيضا " ويكان الله " و " ويكانه " في موضعين في القصص بوصل الياء بالكاف قاله لنا محمد ابن الانباري.

ذكر " ولاتَ حِينَ " : وكتبوا " ولات حين مناص " في ص بقطع التاء من الحاء وحدثنا خلف بن إبراهيم قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا علي ابن عبد العزيز قال حدثنا أبو عبيد قال في الإمام مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه " ولاتحين مناص " التاء متصلة ب " حين " قال أبو عمرو ولم نجد ذلك كذلك في شيء من مصاحف أهل الأمصار وقد ردّ ما حكاه أبو عبيد واحد من علما إذ عدموا وجدوا ذلك كذلك في شيء من المصاحف القديمة وغيرها قال لنا محمد بن علي قال لنا ابن الانباري كذلك هو في المصاحف الجدد والعتق بقطع التاء م " حين " وقال نصير اتّفقت المصاحف على كتاب " ولات حين مناص " بالتاء يعني منفصلة.

قال أبو عمرو وكتبوا في جميع المصاحف " على ال ياسين " في والصفات بقطع اللام من الياء.

وكتبوا "كالوهم أو وزنوهم" موصلين من غير ألف بعد الواو قاله لنا الخاقاني عن احمد عن علي أبي عبيد وبالله التوفيق.

باب

ذكر ما رسم في المصاحف من هاءات التأنيث

على الأصل أو المراد التوصيل

ذكر الرحمة

حدثنا محمد بن أحمد قال حدثنا محمد بن القسم النحوي قال وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر "الرحمة" فهو بالهاء يعني في الرسم إلا سبعة أحرف: في البقرة "أولئك يرجون رحمت الله" وفي الأعراف "إنّ رحمت الله قريب من المحسنين" وفي هود "رحمت الله وبركاته" وفي مريم "ذكر رحمت ربك" وفي الروم "الي أثار رحمت الله" وفي الزخرف "أهم يقسمون رحمت ربك" وفيها "ورحمت ربك خير مما يجمعون".

(385/10)

وقال وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر "النعمة" فهو بالهاء إلا أحد عشر حرفا: في البقرة "واذكروا نعمت الله عليكم وما انزل عليكم" وفي آل عمران "واذكروا نعمت الله

عليكم إذ كنتم اعداءً " وفي المائدة " اذكروا نعمت الله عليكم إذ هَمَّ قوم " وفي إبراهيم " الم تر إلى الذين بدّلوا نعمت الله كفرا " وفيها " وإن تعدّوا نعمت الله لا تحصوها " وفي النحل " و بنعمت الله هم يكفرون " وفيها " يعرفون نعمت الله " وفيها واشكروا نعمت الله " وفي لقمان " في البحر بنعمت الله " وفي فاطر " اذكروا نعمت الله عليكم هل " وفي الطور " بنعمت ربك " .

ذكر السُنَّة

قال وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر " السنة " فهو بالهاء إلا خمسة احرف ، في الأنفال : فقد مضت سنت الأوّلين " وفي فاطر ثلاثة أحرف " إلا سنت فلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا " وفي المؤمن " سنت الله التي قد خلت " .

ذكر المرأة

قال وكا ما في كتاب الله عز وجل من ذكر " المرأّة " فهو بالهاء إلا سبعة أحرف : في آل عمران " إذ قالت امرأت عمران " وفي يوسف امرأت العزيز تراود " وفيها " قالت امرأت العزيز الئن حصص الحق " وفي القصص " و قالت امرأت فرعون " وفي التحريم " امرأتَ نوح وامرأت لوط " وامرأتَ فرعون " .

ذكر الكلمة

قال أبو عمرو وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر " الكلمة " على لفظ واحد فهو بالهاء إلا حرفا واحدا في الأعراف " وتمت كلمت ربك الحسنى " فأن مصاحف أهل العراق اتفقت على رسمه بالتاء ورسمه الغازي بن قياس في كتابه بالهاء فأما قوله في الأنعام " وتمت كلمت ربك على الذين فسقوا " وفيها " كلمت ربك لا يؤمنون " وفي غافر " حقّت كلمت ربك " فأني وجدت الحرف الثاني من يونس في مصاحف أهل العراق بالهاء وما عداه بالتاء من غير ألف قبلها وهذه المواضع الربعة تُقرأ بالجمع والإفراد وحدثنا ابن خاقان قال حدثنا احمد المكي قال حدثنا علي أبو عبيد بإسناده عن أبي الدرداء إن الحرف الثاني من يونس ف مصاحف أهل الشام "كلمات " على الجمع قال أبو عمرو ووجدته أنا في مصاحف المدينة "كلمت " بالتاء على قرأتهم وروى محمد بن يحيى عن سليمان بن داود عن بشر بن عمر عن معلّى الوراق قال سألت عاصما عن "كلمت ربك " فقال التي في الأنعام تاء والتي في الأعراف هاء وقال محمد بن عيسى عن نصير "كلمت " بالتاء ثلاثة فذكر الذي في الأنعام والأول من يونس والذي في غافر وقال في اختلاف المصاحف إنها اختلفت في الذي في غافر ففي بعضها بالتاء وفي بعضها بالهاء وحدثنا محمد بن احمد قال حدثنا ابن الانباري إن المرسوم من ذكر " الكلمة " بالتاء ثلاثة أمكنة فذكر الذي في الأعراف والاول من يونس والذي في المؤمن وقال غيره هي أربعة وزاد الثاني من يونس

وكذلك وجدت انا الاربعة الاحرف في المصاحف المدينة وحدثنا أبو الفتح قال حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا عمر بن يوسف قال حدثنا الحسين ابن شيرك قال حدثنا اليزيدي قال كتبوا "كلمت" في الأول من يونس وفي غافر بالتاء قال أبو عمرو ولما وقع هذا الاختلاف تتبعت ذلك في المصاحف فوجدته على ما اثبتّه .

ذكر اللّعنه

(387/10)

قال ابن الانباري وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر "اللعنه" فهو بالهاء الاّ حرفين في آل عمران "فنجعل لعنت الله على الكذبين" وفي النور "أَنّ لعنت الله عليه" .

ذكر المَعْصِية

قال وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر "المعصية" فهو بالهاء الاّ حرفين في المجادلة "ومعصيتِ الرسول" و "معصيت الرسول" قال أبو عمرو وكالذي رويناه عن ابن الانباري في رسم هذه التاءات روى محمد بن عيسى عن نصير سواء .

ذكر حروف منفردة من هذا الباب

حدثنا أبو مسلم محمد بن احمد قال حدثنا محمد بن القسم قال وكل ما في كتاب الله عز

وجل من ذكر " الشجرة " فهو بالهاء الاّحرفا واحدا في الدخان " اِنْ شجرت الزقوم " قال وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر " قُرّة عين " فهو بالهاء الاّحرفا واحدا في القصص " قرّت عين لي ولك " قال وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر " الثمرة فهو بالهاء الاّحرفا واحدا في فصلت " من ثمرت من اكمامها " قالابو عمرو وهذا يختلف فيه بالجمع والافراد قال وكتبوا في هود " بقيّت الله لكم " بالتاء قال أبو عمرو وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر " الجنّة " فهو بالهاء الاّحرفا واحدا في الواقعة " وجنّت نعيم " وكل ما في كتاب الله عز وجل من ذكر " ءاية " فهو بالهاء الاّحرفا واحدا في العنكبوت " لولا أنزل عليه ءايت من ربه " وهذا أيضا يُقرأ بالجمع والافراد وكتبوا في كل المصاحف في يوسف " ءايت للسائلين " وفي فاطر " على بيّنت منه " وفي المرسلات " كأنّه جملتٌ صفر " بالتاء وهذه المواضع تقرا أيضا بالجمع والافراد وكذلك رسموا " مرضات الله " و " يأبت " حيث وقعا و " هيهات هيهات " في الموضعين و " ذات بهجة " في النمل و " ذات الشوكة " و " بذات الصدور " حيث وقع و " فطرتَ الله " في الروم و " لات مناص " في ص و " اللتَ والعزّى " في والنجوم و " مريمَ ابنتَ عمران " في التحريم بالتاء في الجميع .

(388/10)

حدثنا فارس بن احمد المقرئ قال حدثنا جعفر بن محمد البغدادي قال حدثنا عمر بن يوسف قال حدثنا الحسين بن شيرك قال حدثنا أبو حمدون قال حدثنا اليزيدي قال كتبوا يعني في المصاحف " بقيت الله " و " فطرت الله " و " غيبت الجب " في الموضعين و " كلمت ربك " في الحرف الأول من وينس وفي فاطر " على بينت منه " و " من ثمرت " و " إن شجرت الزقوم " بالتاء وروى مضر بن محمد عن اسحق بن الحجاج عن عبد الرحمن بن ابى حماد عن حمزة وابي حفص الخزاز " بينت " في الملائكة و " من ثمرت " في السجدة و " حنت نعيم " في الواقعة بالتاء وقال محمد عن نصير في اتّفاق المصاحف " قرت عين " و " ءايت من ربه " و " فطرت الله " و " من ثمرت " و " يأبت " و " غيبت الجب " و " جنت نعيم " و " شجرت الزقوم " بالتاء قال أبو عمرو وكتبوا " لومة لائم " و " ناقة الله " و " من قرّة اعين " في السجدة بالهاء وكذلك سائر هاءات التأنيث سوى ما تقدم ذكرنا له وذلك على مراد الوقف اذ تاء تبدل فيه هاء وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما اتفق على رسمه مصاحف أهل الأمصار

من أوّل القرآن إلى آخره

اخبرني خلف بن محمد بن حمدان بن خاقان المقرىء إن محمد بن عبد الله الاصبهاني المقرىء حدثهم قال حدثنا أبو عبد الله الكسائي عن جعفر بن عبد الله بن الصباح قال قال

محمد بن عيسى وهذا ما اجتمع عليه كتاب مصاحف أهل المدينة والكوفة والبصرة وما يكتب بالشام وما يكتب بمدينة السلام لم يختلف في كتابه في شيء من مصاحفهم اخبرني بهذا الباب نصير بن يوسف قرأَتُ عليه كتبوا " بسم الله الحمن الرحيم " بغير ألف وكتبوا " ملك يوم الدين " بغير ألف قال أبو عمرو وكذلك كتبوا ملك الملك " .

(389/10)

وكتبوا " ولبئس ما شروا به أنفسهم " مقطوعة وكتبوا " الربوا " بالواو والالف في جميع القرآن الاّ حرفا واحدا في سورة الروم " وما ءاتيتم من ربا " في بعض المصاحف بغير واو زكتبوا في بعضها بالواو وكتبوا " الصلوة " و " الزكوة " بالواو وكتبوا " ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكمفيه فان قتلوكم فاقتلوهم "كلها بغير ألف وكتبوا " وقتلوهم حتى لاتكون فتنة " يعني بغير ألف وكتبوا " يخدعون الله والذين ءامنوا " بغير ألف قال أبو عمرو وكذلك كتبوا الحرف الثاني " وما يخدعون إلا أنفسهم " وكذلك كتبوا في النساء " يخدعون الله وهو يخدعهم " وكذلك كتبوا " قلوبهم قسية " في المائدة و " فويل للقسية قلوبهم " في المزمر قال نصير وكتبوا " فادّرءتم فيها " بغير ألف " وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين " بغير ألف وكتبوا " وزاده بسطة في العلم " بالسين وكتبوا " والله يقبض

ويبصط " بالصاد وكتبوا " الحيوة " بالواو .

وفي آل عمران كتبوا " لكيلا تحزنوا " موصولة قال أبو عمرو وكتبوا " فبءس ما يشترون " مقطوعة ولا لام في اولها كأنّ الفاء خلفتها في الزيادة .

وفي النساء كتبوا " أم من يكون عليهم وكيلا " مقطوعة وكتبوا " فمن ما ملكت ايمنكم من فتيتكم " مقطوعة قال أبو عمرو وكتبوا " الاِنثا " بغير ألف .

وفي المائدة " لبئس ما قدّمتْ لهم أنفسهم " مقطوعة وكتبوا أيضا " لبئس ما كانوا يعملون " مقطوعة . وكتبوا " اتحجّوّني في الله وقد هدين " بالياء وكتبوا " بالغدوة والعشيّ " بالواو .

(390/10)

وفي الأعراف كتبوا " انّ لنا لأجرا " بغير ياء وكتبوا " قال ابن امّ " مقطوعة وكتبوا " فلما عتوا عن ما نُهوا عنه " مقطوعة ليس القرآن غيره وكتبوا " ائنّكم لتأتون الرجال " بالياء والنون قال أبو عمرو وكذلك قال نصير ودق تتبعت انا مصاحف أهل العراق وغيرها فلم اجد ذلك فيها إلا بحرف واحد بعد الهمزة وكذلك رأيت محمد بن عيسى حكاه في كتابه بغير ياء فالله اعلم قال نصير وكتبوا " وزادكم في الخلق بصطة " بالصاد وكتبوا " فهو المهتدي " بالياء وليس في القرآن غيره .

وفي براءة " أم من اسّس بنينه " مقطوع وكتبوا " ومنهم من يقول ائذن لي " بالياء .

وفي يونس كتبوا " وكذلك حقّت كلمت ربك على الذين فسقوا " بالتاء و " آن ابدّله من تلقاءى نفسي " بالياء وكتبوا " حقّا علينا ننج المؤمنين " بنونين وليس بعد الجيم ياء .

وفي هود كتبوا " اصلواتك تأمرك " ليس بين الواو والتاء والف .

وفي يوسف كتبوا " غيبت الجبّ " بالتاء وكتبوا " لدا الباب " والالف وكتبوا " ولا تايئسوا من روح الله انه لا يايئس من روح الله " بالألف وكتبوا " فنجى من نشاء " بنون واحدة قال أبو عمرو وكتبوا " وقال لفتينه " و " خبر حفظا " بغير ألف في الحرفين .

وفي الرعد " افلم يايئس الذي ءامنوا " بالألف قال أبو عمرو ووجدت انا في بعض مصاحف أهل العراق " فلما استايئسوا منه " و " حتى إذا استايئس الرسل " في موضعين في يوسف بالألف وفي بعضها بغير ألف وذلك الاكثر .

وفي الحجر كتبوا " لكل باب منهم جزء مقسوم " بغير واو .

وفي النحل كتبوا " لكي لا يعلم " مقطوعة .

وفي الكهف كتبوا " وهيّئ لنا " بياءين وكذلك " ويهيء لكم من امركم مرفقا " وكتبوا " بالغداة والعشيّ " بالواو وكتبوا " قال ءاتوني افرغ عليه قطرا " بغير ياء قال أبو عمرو وكذلك كتبوا الحرف الأول " ردماً ءاتوني " بغير ياء وكذلك كتبوا " لتّخذتَ عليه " بغير ألف بعد اللام .

وفي مريم كتبوا " وفد خلقتك " بغير ألف وكتبوا " وجعلني مبركا أين ما كنت " مقطوعة .

وفي طه " وانا اخترتك " بغير ألف وكتبوا " قال ينبؤمّ لا تأخذ بلحيتي " موصولة ليس بين النون والواو والف .

وفي الأَنبياء " وحرم على قرية " بغير ألف وكتبوا " وضياءً وذكرا " بالألف ليس القرآن غيره قال أبو عمرو وهكذا قال نصير وهو وهم كل ما كان منونا فهو مثل ذلك نحو قوله " أو أشد ذكراً " و " من لدنا ذكرا " و " اليكم ذكرا " ورسم جميعه في كل المصاحف بالألف على نية الوقف ولا يجوز غير ذلك وانما يرسم من ذلك بالياء ما كان في آخره ألف التأنيث ولا سبيل للتنوين فيه نحو قوله " وذكرى للمؤمنين " و " ذكرى لمن كان له " وشبهه كما بيّنّاه قبل وكتبوا " وكذلك نجى المؤمنين " بنون واحدة .

وفي الحج كتبوا " كُتب عليه انّه من تولاه " بالألف وكتبوا " لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً " موصولة وكتبوا " وآنّ ما يدعون " مقطوعة .

وفي المؤمنون كتبوا " الذين هم في صلاتهم خشعون " بالألف بغير واو وفي آية الثانية " على صلوتهم " بالواو وكتبوا في الآية الأولى " فقال الملؤا " بالواو والالف .

وفي النور كتبوا " ما زكى منكم من احد " بالياء كتبوا "كمشكوة" بالواو .

وفي الفرقان " وعتوعتوا " بغير ألف و " وهو الذي أرسل الرياح نشرا " بالألف .

وفي الشعراء " ائنّ لنا لأجرا " بالياء والنون .

(392/10)

وفي النمل كتبوا يايها الملؤا انّي ألُقي اليّ " وقالت يايها الملؤا افتوني " وقال يايها الملؤا ايكم يأَتيني " بالواو والالف وكتبوا " أئنكم لتأتون " بالياء والنون كتبوا " فما ءاتن الله " بالياء والنون وكتبوا " لأُعذّبنّه عذابا شديداً " بغير ألف " أو لَأَاذبحنه " بالألف وكتبوا " اءذا كنا ترابا ءاباؤنا اننا لمخرجون " بنونين قال عمرو يعني انهم صورة بعد الهمزة حرفين وقال محمد بن عيسى " ائنا " بالياء والنون ولم نُرو إن ذلك بنونين إلا في مصاحف أهل الشام حدثنا فارس لبن احمد قال حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا عمر بن يوسف قال حدثنا الحسين قال حدثنا ابن حمدون قال قال اليزيدي انما كتبوا " ائنا لخرجون " بالياء كما كتبوا " أئذا " في الواقعة بالياء حدثنا خلف بن حمدان قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا علي قال حدثنا القسم بن سلام قال حدثنا هشام بن عمار عن أيوب ابن تميم عن يحيى بن الحرث عن ابن عامر إن في مصاحف أهل الشام في النمل " اننا لمخرجون " على نونين بغير

استفهام.

قال نصير وفي العنكبوت " انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم " بغير ياء .

وفي الروم كتبوا " هل لكم من ما ملكت ايمنك " مقطوعا " وفطرتَ الله " بالتاء .

وفي لقمان كتبوا " ولا تصعر خدّك " بغير ألف وكتبوا " وآنّ ما تدعون من دونه " مقطوعا .

وفي الأحزاب كتبوا " زوجنكلها لكي لا " مقطوعة " وما ملكت ايمنهم لكيلا " موصولة .

وفي سبإٍ كتبوا " بعد بين أسفارنا " بغير ألف وكتبوا " علم الغيب لا يعزب " بغير ألف .

وفي والصافات كتبوا " أم من خلقنا " مقطوعا وكتبوا " ائنّا لتاركوا ءالهتنا " بالياء والنون وكتبوا " اِنّ هذا لهو البلؤا المبين " يعني بالواو والألف .

وفي حم السجدة كتبوا " أم من يأتى " مقطوعا . وفي الزخرف " وجعلوا الملئكة الذين هم عبد الرحمن " بغير ألف .

وفي الدخان كتبوا " ما فيه بلؤا مبين " بالواو والالف .

(393/10)

وفي الفتح كتبوا " سيماهم في وجوههم " بالألف وقال معلىّ عن عاصم تكتب " سيماهم " في القرآن بالألف .

وفي والذاريات كتبوا " والسماء بينها بأيد " بياءين وفي والنجوم كتبوا " ما كذب الفؤاد ما رأى " بياء الاّ هذين الحرفين وكتبوا : ومنوة " بالهاء والواو .

وفي الواقعة " وجنّتُ نعيمٍ " بالتاء .

وفي الحديد كتبوا " أين ما كنتم " مقطوعة وكتبوا " لكيلا تأسوا " موصولة .

وفي المجادلة كتبوا " أين ما كانوا " يعني مقطوعا .

وفي الحشر " والذين تبّؤو " بواوين من غير ألف وكتبوا " كي لا يكون دولة " يعني مقطوعة .

وفي الممتحنة كتبوا " اِنّا بُرءؤا " ليس بين الراء والواو ألف .

وفي ن والقلم كتبوا " بأييكم المفتون " بياءين .

وفي المطففين كتبوا " لفي علّيّين " بياءين " وما ادرك ما علّيون " بياء واحدة .

وفي والشمس كتبوا " ناقة الله " بالهاء .

وفي لايلف " اِلفهم " بغير ياء .

اخبرني الخاقاني قال حدثنا محمد بن عبد الله قال حدثنا محمد بن احمد قال حدثنا جعفر بن الصباح عن محمد بن عيسى عن أبي حفص الخزاز قال في يونس " لنظر كيف تعملون " بنون واحدة ليس في القرآن غيرها وكذلك روى محمد بن شعيب لبن شابور عن يحيى بن الحرث انه وجدها في الإمام بنون واحدة قال أبو عمرو ولم نجد ذلك كذلك في شيء من المصاحف وقال محمد بن عيسى هو في الجدد والعتق بنونين .

حدثنا الخاقاني بن إبراهيم قال حدثنا احمد بن محمد المكي قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال حدثنا أبو عبيد قال رأيت في الذي يقال له الإمام مصحف عثمان رضي الله عنه " فنجي من نشاء " في يوسف و " نجى المؤمنين " في الانبياء بنون واحدة قال ثم اجتمعت عليها المصاحف في الأمصار كلها فلا نعلمها اختلفت قال ورايت فيه الحرفين الذين في يونس " ثم ننجي رسلنا " و " ننج المؤمنين " بنونين .

(394/10)

قال ورأيت فيه الحجر وق " الأَيكةِ " وفي الشعراء وص " ليكة " قال ثم اجتمعت عليها مصاحف أهل الأمصار كلها فلا نعلمها اختلفت فيها قال واجتمعت على " وسئل " و " فسئل " بغير ألف وعلى " مضن حيّ عن ببنّة " في الانفال بياء واحدة وعلى " اتمدونن " في النمل بنونين .

حدثنا محمد بن علي قال حدثنا محمد بن قطن قال حدثنا سليمان بن خلاد قال حدثنا اليزيدي قال " فنجى من نشاء " و " نجى المؤمنين " هما مكتوبان بنون واحدة وحدثنا احمد بن عمر قال حدثنا محمد بن منير قال حدثنا عبد الله بن عيسى قال حدثنا قالون عن نافع قال هما في الكتاب بنون واحدة .

وحدثنا خلف بن حمدان قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا علي قال حدثنا أبو عبيد إن مصاحف أهل الأمصار اجتمعت على رسم "الصرط" و "صرط" بالصاد قال أبو عمرو وكذلك رسموا "المصيطرون" و "بمصيطر" ورسموا "بضنين" في كوّرت بالضاد ابن المبارك عن حنظلة بن أبي سفيان عن عطاء قال زعموا انها في مصحف عثمان رضي الله عنه "بضنين" بالضاد وبالله التوفيق.

باب

ذكر ما اختلفت فيه مصاحف أهل الأمصار والحذف

(395/10)

أخبرني الخاقاني قال حدثنا الأصبهاني قال حدثنا الكسائي عن ابن الصباح قال محمد بن عيسى عن نصير وهذا ما اختلف فيه أهل الكوفة واهل البصرة واهل المدينة واهل المدينة السلام واهل الشام في كتاب المصاحف كتبوا غي سورة البقرة إلى آخرها في بعض المصاحف "ابرهم" بغير ياء وفي بعضها بالياء قال أبو عمرو وبغير ياء وجدت انا ذلك في مصاحف أهل العراق في البقرة خاصة وكذلك رسم في مصاحف أهل الشام وقال معلّى بن عيسى الوراق عن عاصم الجحدري "ابرهم" في البقرة بغير الياء كذلك مجد في الإمام

وحدثنا الخاقاني شيخنا قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال حدثنا أبو عبيد قال تتبعت رسمه فب المصاحف فوجدته كتب في البقرة خاصّة " ابرهم " بغير ياء قال نصير وفي بعضها " فيضاعه " بالألف وفي بعضها بغير ألف وفي بعضها " قل بئس ما يأمرك به " مقطوع وفي بعضها " بئسما " موصولة وفي بعضها و " ملئكته " " وكتابه " بالألف وفي بعضها " وكتبه " بغير ألف .

وفي آل عمران في بعض المصاحف " ويقاتلون الذين " بالألف وفي بعضها " ويقتلون " بغير ألف .

وفي المائدة في بعض المصاحف " نحن ابنؤا الله " بالواو والالف وفي بعضها " ابناء الله " بغير الواو وفي بعضها نخسا إن تصبينا دائرة " بالألف وفي بعضها بالياء وفي بعضها " فقال الذين كفروا منهم إن هذا الاّ ساحر مبين " بالألف وفي بعضها " سحر " بغير ألف وفي بعضها " أو كفّروة طعام مساكين " بالألف وفي بعضها " مسكين " بغير ألف .

(396/10)

وفي الأنعام في بعض المصاحف " فالق الحبّ " بالألف وفي بعضها " فلق " بغير ألف وفي بعض المصاحف " وجعل الّيل سكنا " بغير ألف وفي بعضها " وجاعل " بالألف وفي بعضها

" لّئن انجيتنا " بالياء والتاء والنون وفي بعضها " انجينا " بالياء والنون وفي الأعراف في بعض المصاحف "كل ما دخلت أمة" مقطوعة وفي بعضها "كلما " مصولة وفي بعضها " يأتوك بكل سحار عليم " الألف بعد الحاء وفي بعضها " ساحر " الألف قبل الحاء وفي بعضها " إذا مسسهم طيف " بغير ألف وفي بعضها " طائف " بالف وفي بعضها " وريشا ولباس التقوى " بغير ألف وفي بعضها " ورياشا " بالألف قال أبو عمرو ولم يقرأ بذلك احد من ايمّة العامّة إلا ما رويناه عن المفضل بن محمد الضّبى عن عاصم وبذلك قرأنا من طريق وفي براءة كتبوا في بعض المصاحف " ولأَوضعوا " بغير ألف وفي بعضها " وَلأاوضعوا " بالف وفي يونس فس بعض المصاحف " اِنّ هذا لَساحر " بالألف وفي بعضها " لسحر مبين " بعير ألف وفي بعضها " وقال فرعون ائتوني بكل سحار " الألف بعد الحاء وفي بعضها " سحر " بغير ألف وفي هود في بعض المصاحف " الّا ساحر مبين " بالف وفي بعضها " سحر مبين " بغير ألف وفي إبراهيم في بعض المصاحف " وذكّرْهم بِأَيم الله " فال أبو عمرو ويعني بياءين من غير ألف وقد رايته انا في بعض مصاحف أهل المدينة والعراق كذلك وكذا ذكره الغازي بن قيس في كتابه بياءين من غير ألف قال نصير وفي بعضها " بايام الله " بالف وياء واحدة وفي الحجر في بعض المصاحف " وارسلنا الرياح لواقح " بالف على الاجماع وفي بعضها " الريح " بغير ألف واحدة وفي بني اسرائيل في بعض المصاحف " أوكلها " بغير ألف وفي بعضها " أوكلاهما " بألف وليس في شيء من المصاحف فيها ياء وفي بعضها " سبحان

ربي " بالألف وفي بعضها " سبحن " بغير ألف ولا يكتب في جميع القرآن بألف غير هذا الحرف اختلفوا فيه وفي الكهف في بعض المصاحف " فله جزاءَ الحسنى " بغير واو

(397/10)

وفي بعضها " جزوءَا " بالواو وفي بعض المصاحف " فهل يجعل لك خراجا " بألف وفي بعضها " جرجا " بغير ألف وفي بعض المصاحف " تذروه الريح " بغير ألف وفي بعضها " الريح " بألف وفي طه في بعض المصاحف " لا تخف دركا " بغير ألف وفي بعضها " لا تخاف " بألف

وفي الانبياء كتبوا في بعض المصاحف " قال ربي " بالألف وفي بعضها " قل ربي " بغير ألف وفي بعضها " إن لا إله الاَّ انت " بانون وفي بعضها بغير نون وفي بعضها " في ما اشتهت أنفسهم " مقطوع وفي بعضها موصول وفي الحج في بعض المصاحف " اِنّ الله يدافع " بالألف وفي بعضها بغير ألف وفي المؤمنون في بعض المصاحف " قال كم لبثتم " بألف وفي بعضها " قل " بغير ألف وفي بعضها " قال اِن لبثتك الّا قليلا " بغير ألف وفي بعضها " قال " بالألف وفي بعضها سيقولون لله لله " ثلاثتها بغير ألف وفي بعضها الأول " لله " بغير ألف والاثنان بعده " الله الله " وفي بعض المصاحف " كل ما جاء امّة رسولُها " مقطوع وفي بعضها " كلما "

موصولة وفي بعضها " أم تسئلهم خراجا " بألف وفي بعضها " خرجا " بغير ألف وكتبوا " فخراج ربك " في جميع المصاف بالألف وفي الفرقان في بعض المصاحف " فيها سرجا " بغير ألف وفي بعضها " سراجا " بالألف وفي الشعراء في بعض المصاحف " اتتركون فيما ههنا ءامنين " موصولة وفي بعضها في ما " مقطوعة وفي بعضها " فارهين بألف وفي بعضها " فرهين " بغير ألف وكذلك " حاذرون " و " حذرون " .

وفي النمل في بعض المصاحف " تهدي العمي " بالتاء بغير ألف وفي بعضها " بهادي " بألف وياء بعد الدال وفي بعضها " فناظرة " بالألف وفي بعضها " فنظرة " بغير ألف .

وفي القصص في بعض المصاحف " قالوا ساحران تظهرا " بألف وفي بعضها " سحران " بغير ألف بعد السين .

(398/10)

وفي الروم في بعض المصاحف " وما انت تهد العمي " بغير ألف ولم يثبتوا فيها ياء وفي بعضها " بهاد " بألف وليس في ياء التي في الروم ليس فيها شيء من المصاحف ياء ، والتي في النمل فيها ياء في جميع المصاحف وفي بعضها " وما آتيتم من ربا " بالألف بغير الواو وفي بعضها " ربوا " بالواو .

وفي الأحزاب في بعض المصاحف " يسئلون عن انبائكم " بغير ألف وفي بعضها " يسألون " بالألف قال أبو عمرو ولم يقرأ بذلك احد من ايمّة القرّاء إلا ما رويناه من طريق محمد بن المتوكل رويس عن يعقوب الحضرمي وبذلك قرأنا في مذهبه وحدثنا لحمد بن عمر قال حدثنا ابن منير قال حدثنا عبد الله بن عيسى قال حدثنا عيسى بن مينا قالون عن نافع إن ذلك في الكتاب بغير ألف .

وفي يس في بعض المصاحف " وما عملت ايديهم " بالتاء من غير هاء وفي بعضها " وما عملته " وفي بعضها " في شغل فاكهون " بالألف وفي بعضها " فكهون " بغير ألف .

وفي الزمر في بعض المصاحف " بكاف عباده " بالألف وفي بعضها " عبده " بغير ألف .

وفي المؤمن في بعض المصاحف " وكذلك حقّت كلمت ربك " بالتاء وفي بعضها " كلمة " بالهاء وفي بعضها " إذ القلوب لدا الحناجر " بالألف وفي بعضها " لدى " بالياء .

وفي الدخان في بعض المصاحف " فيها فاكهين " بالألف وفي بعضها " فكهين " بغير ألف .

وفي الأحقاف في بعض المصاحف " ووصّينا الانسن بولدَيه احسنا " يجعلون أمام الحاء ألفا كذا قال وصوابه قبل الحاء وفي بعضها " حسنا " بغير ألف .

وفي والطور في بعض المصاحف " فاكهين " بالألف وفي بعضها " فكهين " بغير ألف .

وفي اقتربت في بعض المصاحف " خشعا " بالألف وفي بعضها " خشّعا " بغير ألف .

وفي الرحمن كتبوا في بعض المصاحف " فبأيّ ءالاء ربّكما تكذبان " بالألف وفي بعضها "

تكذبين " بغير ألف من اول السور إلى آخرها وفي بعض المصاحف " وجنا الجنتين دان " بالألف وفي بعضها " وجنى " بالياء .

(399/10)

وفي الواقعة في بعض المصاحف " فلا اُقسم بموقع النجوم " بغير ألف وفي بعضها " بموقع " الألف .

وفي الحديد في بعض المصاحف " فيضعفه " بغير ألف وفي بعضها " يضعف " بغير ألف .

وفي المنافقون في بعض المصاحف " وانفقوا من ما رزقنكم " مقطوع وفي بعضها "مما " موصول وفي الملك في بعض المصاحف "كل ما اُلقي فيها فوج " مقطوع وفي بعضها "كلما " موصول .

وفي قل اُحي في بعض المصاحف " قل انما ادعوا ربي " بغير ألف وفي بعضها " قال انما ادعوا ربي " بالألف قال أبو عمرو وقال الكسائي وقال الجحدري هو في الإمام " قل " قاف لام ، وفي والمرسلات في بعض المصاحف " جمالت " بألف بعد الميم وفي بعضها " جملت " بغير ألف قال أبو عمرو وليس في شيء منها ألف قبل التاء وفي المطففين في بعض المصاحف " فكهين " بغير ألف وفي بعضها " فاكهين " بالألف وفي بعض المصاحف " اريت " بغير ألف

وفي بعضها " ارأيت " بالألف وفي بعض المصاحف " ارأيتم " بالألف وفي بعضها " اريتم " بغير ألف جميع القرآن .

قال أبو عمرو ورأيت أبا حاتم قد حكى عن ايوب بن المتوكل انه رأى في مصاحف أهل المدينة " إنّا لنصر رسلَنا " في غافر بنون واحدة ولم نجد ذلك كذلك في شيء من المصاحف وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما اتّفقت على رسمه مصاحف أهل العراق

(400/10)

أخبرنا الخاقاني قال حدثنا الاصبهاني قال حدثنا الكسائي قال حدثنا ابن الصباح قال قال محمد بن عيسى عن نصير وهذه حروف مصاحف أهل العراق التي اجتمعوا عليها : في آل عمران " آن تتقوا منهم تقة " بالياء والهاء قال أبو عمرو ووكتبوا " حق تقاته " بغير ياء ورأيت الألف في بعض مصاحفهم مثبتة وفي بعضها محذوفة وكتبوا في يوسف " مزجاةٍ " بالياء وفي الأحزاب " غير نظرين إنهُ " بالياء أيضا قال نصير وفي النساء : " فمالِ هؤلاء القوم " بقطع اللام و " إن امرؤا هلك " بالواو والألف وفي المائدة " فسوف يأتي الله " بالياء قال أبو

عمرو وكذلك جاء في الرواية بغير ياء بعد التاء وذلك غلط لا شك فيه لأنه فعل مرفوع وعلامة رفعه إثبات الياء في آخره ولا خلاف بين مصاحف أهل المصار في ذلك وقد تأملته انا في مصاحف أهل العراق وغيرها فوجدته كذلك وفي يونس " لعال في الارض " باللام وفي إبراهيم نبؤا الذين " بالواو والألف وفي بني إسرائيل " الاقصا " بالألف وفي طه " اتوكوا عليها " بالواو و " انك لا تظمؤا فيها " بواو وألف بعدها " ومن ءاناءى الّيل " بالياء وفي الحج " لهاد الذين ءامنوا " بالدال وفي النور " ما زكى منكم " بالياء وفي الشعراء " فسيأتيهم انبؤا " بالواو والألف " علمؤا بني إسرائيل " بالواو والألف وفي النمل " فما ءاتن الله " بالنون وفي القصص " من اقصا المدينة " بالألف وفي العنكبوت " فأن اجل الله لأت " بالتاء " يعبادي الذين أمنوا " بالياء وفي الروم " يبدؤا الخلق " بالواو والألف " شفعؤا " بالواو والألف " فطرتَ الله " بالتاء " بما كسبت ايدي الناس " بالياء وفي لقمان " هو جاز " بالزاي وفي الملائكة " العلمؤا " بالواو والألف وفي يس " ومن اقصا المدينة " بالألف وفي والصافات " صال الجحيم " باللام وفي ص " نبؤا الخصم " بالواو والألف وفي الزمر " يعبادي الذين اسرفوا " بالياء وفي المؤمن " يومَ التلاق " بالقاف وفي عسق " أم لهم شركوا "

(401/10)

بالواو والألف وفي الازخرف " أو من ينشؤا " بالواو والألف وفي الصف " برسول يأتي من بعدي اسمه احمد " بالياء وفي الحاقة " أنّي ظننت اني ملقٍ " بالقاف وفي والنازعات " إذ ناده ربه بالوادِ " وفي أقرأ " سندع الزبانية " بالعين .

قال مما اجمعوا عليه انهم كتبوا " يقضِ الحق " بغير ياء وفي هود " يوم يأت لاتكلم " وفي الكهف " ما كنّا نبغ " وفي الفجر " والّيل إذا يسر " وفي يونس " ننج المؤمنين " بغير ياء و " يومَ يناد المناد " بغير ياء فيهما جميعاً " ويدع الانسن " بغير واو و " يدع الداعِ " بغير واو في " يدع " ولا ياء في " الداع " و " فما تُغن النذر " بغير ياء وفي عسق " ويمح الله البطل " بغير واو وفي النساء " وسوف يؤت الله " بغير ياء فيه " وليكونا " و " لنسفعا " بالألف فيها وكتبوا " الحوايا " و " العليا " بالألف وكتبوا " لدا الباب " بالألف و " ولدى الحناجر " بالياء وكتبوا " لكنّا هو الله " بالألف قال أبو عمرو وكذا رسم هذه الحروف في سائر المصاحف وبالله التوفيق .

باب

ذكر ما اختلفت فيه مصاحف أهل الحجاز

والعراق والشام المنتسخة من الإمام بالزيادة والنقصان

وهذا الباب سمعناه من غير واحد من شيوخنا من ذلك في البقرة في مصاحف أهل الشام " قالوا اتّخذ الله ولداً " بغير واو قبل " قالوا " وفي سائر المصاحف " وقالوا " بالواو ، وفي مصاحف أهل المدينة والشام " و اوصي بها " بألف بين الواوين قال أبو عبيد وكذلك رأيتها في الإمام مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه وفي سائر المصاحف " و وصّى " بغير واو قبل السين وفي سائر المصاحف " وسارعوا " باواو وفيها في مصاحف أهل الشام " و بالزبر وبالكتب " بزيادة باء في الكلمتين كذا رواه لي خلف بن إبراهيم عن احمد بن محمد عن علي أبي عبيد هشام بن عمار عن ايوب ابن تميم عن يحيى بن الحارث عن ابن عامر ، وعن هشام عن سويد بن عبد العزيز عن الحسن بن عمران عن عطية بن قيس عن أم الدرداء عن أبي الدرداء عن مصاحف أهل الشام وكذلك حكى أو حاتم انهما مرسومان بالباء في مصحف أهل حمص الذي بعث عثمان إلى الشام وقال هارون بن موسى الاخفش الدمشقي إن الباء زيدت في الإمام يعني الذي وُجّه به إلى الشام في " وبالزبر " وحدها وروى الكسائي عن أبي حيوه شريح بن يزيد إن ذلك كذلك في المصحف الذي بعث عثمان إلى الشام والأول أعلى إسنادا وهما في سائر المصاحف بغير باء وفي النساء قال الكسائي والفرَّاء في بعض مصاحف أهل الكوفة " والجار ذا القربى " بألف ولم نجد ذلك ذلك كذلك في شيء من مصاحفهم ولا قرأ به احد منهم وفي مصاحف أهل الشام " ما فعلوه إلا قليلا

منهم " بالنصب وفي سائر المصاحف " إلا قليل " بالرفع وفي مصاحف أهل المدينة ومكة والشام " يقول الذين ءامنوا " بغير واو قبل " يقول " وفي مصاحف أهل الكوفة والبصرة وسائر العراق " ويقول " بالواو وفيها في مصاحف أهل المدينة والشام " من يرتد منكم " بدالين قال أبو عبيد وكذا رأيتها في الإمام بدالين وفي سائر المصاحف " يرتد " بدال واحدة وفي الأنعام في مصاحف أهل الشام " ولدارُ الأخرة " بلام واحدة وفي سائر المصاحف بللمين وفيها في

(403/10)

مصاحف أهل الكوفة " لئن انجبنا من هذه " بياء من غير تاء وفي سائر المصاحف " لئن انجينا " بالياء والتاء وليس في شيء منها بعد الجيم وفيها في مصاحف أهل الشام " وكذلك زيّنلكثير من المشركين " قتل اولدهم شركائهم " بالياء وفي سائر المصاحف " شركاؤهم " بالواو وفي الأعراف في مصاحف أهل الشام " قليلا ما يتذكّرون " بالياء والتاء وفي سائر المصاحف " تذكّرون " بالتاء من غير ياء وفيها في مصاحف أهل الشام " ما كنّا لنهتدي " بغير واو قبل " ما " وفي سائر المصاحف " وما " بالواو وفيها في مصاحف أهل الشام في قصّة صالح " وقال الملأ الذين استكبرو " بزيادة واو قبل " قال " وفي سائر

المصاحف " قال " بغير واو وفيها في مصاحف " أهل الشام " واذ انجاكم من ءال فرعون " بألف من غير ياء ولا نون وفي سائر المصاحف " انجبنكم " والنون من غير ألف وفي براءة في مصاحف أهل المدينة والشام " الذين أتّخذوا مسجدا ضرارا " بغير واو قبل " الذين " وفي سائر المصاحف " والذين " بالواو وفيها في مصاحف أهل مكة " تجري من تحتها الانهر " بعد رأس المائة بزيادة " من " وفي سائر المصاحف بغير " من " وفي يونس في مصاحف أهل الشام " وهو الذي ينشركم في البر والبحر " بالنون والشين وفي سائر المصاحف " يسيّركم " بالسين والياء وفي سبحان في مصاحف أهل مكة والشام " قال سبحان ربي هل كنت " بألف وفي سائر المصاحف " قل " بغير ألف وفي الكهف في مصاحف أهل المدينة ومكة ولشام " خيرا منهما منقلبا " بزيادة " ميم بعد الهاء على التثنية وفي سائر مصاحف أهل العراق " منها " بغير ميم على التوحيد وفيها في مصاحف أهل مكة " ما مكّنني فيه ربي " بنونين وفي سائر المصاحف " مكّني " بنون واحدة وفي الأنبياء في مصاحف أهل الكوفة " قال ربي يعلم القول " بألف وفي سائر المصاحف " قل ربي " بغير ألف وفيها في مصاحف أهل مكة " ألم ير الذين كفروا " بغير واو بين الهمزة واللام وفي سائر المصاحف " أولم

ير الذين " بالواو وفي المؤمنون في مصاحف أهل البصرة " سيقولون الله قل افلا تتقون " و " سيقولون الله قل فأنى تسحرون " بالألف في الاسمين الأخيرين وفي سائر المصاحف " لله " " لله " فيهما قال أبو عبيد وكذلك رأيت ذلك في الإمام ، وقال هارون الأعور عن عاصم الجحدري كانت في الإمام " لله " " لله " وأول من الحق هاتين اللالفين نصر بن عاصم الليثي ، وقال أبو عمرو كان الحسن يقول : الفاسق عبيد الله بن زياد فيهما ألفا وقال يعقوب الحضرمي أمر عبيد بن زياد إن يزاد فيهما ألف . ي أمر عبيد بن زياد إن يزاد فيهما ألف .

(405/10)

قال أبو عمرو وهذه الأخبار عندنا لا تصح لضعف نقلتها واظطرابها وخروجها عن العادة إذ غير جائز إن يقدم نصر وعبيد الله هذا الإقدام من الزيادة في المصاحف مع علمهما بأن الأمة لا تسوّغ لهما ذلك بل تنكره وترده وتحذر منه ولا تعمل عليه وإذا كان ذلك بطل إضافة زيادة هاتين الألفين أليهما وصحَّ إن إثباتهما من قبل عثمان والجماعة رضوان الله عليهم على حسب ما نزل به من عند الله تعالى وما اقرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمعت المصاحف على إن الحرف الأول " سيقولون لله " بغير ألف قبل اللام وفيها في مصاحف أهل الكوفة " قل كم لبثتم " و " قل إن لبثتم " بغير ألف في الحرفين وفي سائر

المصاحف " قال " بالألف في الحرفين وينبغي إن يكون الحرف الأول في مصاحف أهل مكة بغير ألف والثاني بالألف لأن قراءتهم فيهما كذلك ولا خبر عندنا في ذلك عن مصاحفهم إلا ما رويناه عن أبي عبيد انه قال ولا اعلم مصاحف أهل مكة إلا عليها يعني على اثبات الألف في الحرفين وفي الفرقان في مصاحف أهل مكة " وننزل الملئكة تنزيلا " بنونين وفي سائر المصاحف " وننزّل " بنون واحدة وفي الشعراء في مصاحف أهل المدينة والشام " فتوكل على العزيز الرحيم " بالفاء وفي سائر المصاحف " وتوكل " بالواو وفي النمل في مصاحف أهل مكة " اوليأتني بسلطن مبين " بنونين وفي سائر المصاحف بنون واحدة وفي القصص في مصاحف أهل مكة " قال موسى ربي اعلم " بغير واو قبل " قال " وفي سائر المصاحف " وقال " بالواو وفي يس في مصاحف أهل الكوفة " وما عملت ايديهم " بغير هاء بعد التاء وفي سائر المصاحف " وما عملته " بالهاء وفي الزمر في مصاحف أهل الشام " تأمروني اعبد " بنونين وفي سائر المصاحف " تأمرونى اعبد " بنون واحدة وفي المؤمن في مصاحف أهل الشام " كانوا هم اشدَّ منكم " بالكاف وفي سائر المصاحف " اشدّ منهم " بالهاء وفيها في مصاحف أهل الكوفة " أو إن يظهر في الأرض الفساد " بزيادة ألف قبل

الواو وروى هارون عن صخر بن جويرية ويشار الناقط عن اسيد إن ذلك كذلك في الإمام مصحف عثمان ابن عفان رضي الله عنه وفي سائر المصاحف " وان يظهر " بغير ألف وفي الشورى في مصاحف أهل المدينة والشام " بما كسبت ايديكم " بغير فاء قبل الباء وفي سائر المصاحف " فبما كسبت " بزيادة فاء وفي الزخرف في مصاحف أهل المدينة والشام " يعبادي لا خوف عليكم باليا ء وفي مصاحف أهل العراق " يعباد " بغير ياء وكذا ينبغي إن يكون في مصاحف أهل مكة لأنَّ قراءتهم فيه كذلك ولا نص عندنا في ذلك عن مصاحفهم إلا ما حكاه ابن مجاهد إن ذلك في مصاحفهم بغير ياء ورأيت بعض شيوخنا يقول ذلك في مصاحفهم بالياء واحسبه ذلك من قول أبي عمرو إذ حكى انه رأى الياء في ذلك ثابتة في مصاحف أهل الحجاز ومكة من الحجاز والله اعلم .

(407/10)

وحدثنا محمد بن علي قال حدثنا محمد بن قطن قال حدثنا سليمان ابن الخلاد قال حدثنا اليزيدي قال قال أبو عمرو " يعبادي " رأيتها في مصاحف أهل المدينة والحجاز بالياء وفيها في مصاحف أهل المدينة والشام " ما تشتهيه الأنفس " بهاءين ورأيت بعض شيوخنا يقول إذ ذلك كذلك في مصاحف أهل الكوفة وهو غلط قال أبو عبيد وبهاءين رأيته في الإمام وفي

سائر المصاحف " تشتهي " بهاء واحدة وفي الأحقاف في مصاحف أهل الكوفة " بوالديه إحسانا " بزيادة ألف قبل الحاء وبعد السين وفي سائر المصاحف " حسنا بغير ألف وفي القتال قال خلف بن هشام البزار في مصاحف أهل مكة والكوفيين " فهل ينظرون إلاَّ الساعة إن تأتهم " بالكسر مع الجزم وقال الكسائي ذلك كذلك في مصاحف أهل مكة خاصة قال خلف بن هشام ولا نعلم أحد منهم قرأ به ، حدثنا الخاقاني قال حدثنا احمد قال حدثنا علي قال حدثنا القسم قال الكسائي في مصاحف أهل مكة : إن تأتهم " بالكسر مع الجزم وفي الرحمن في مصاحف أهل الشام " الحبّ ذا العصف والريحانُ " بالألف والنصب وفي سائر المصاحف " ذو العصف " بالواو والرفع قال أبو عبيد وكذلك رأيتها في الذي يقال له الإمام مصحف عثمان رضي الله عنه ، وفيها في مصاحف أهل الشام " ذو الجلل والإكرام " آخر السورة بالواو وفي سائر المصاحف " ذي الجلل والإكرام " بالياء والحرف الأول في كل المصاحف بالواو وفي الحديد في مصاحف أهل الشام " وكل وعد الله الحسنى " بالرفع وفي سائر المصاحف " وكلا " بالنصب وفيها مصاحف أهل المدينة والشام " فأن الله الغني الحميد " بغير " هو " وفي سائر المصاحف " هو الغني " بزيادة " هو " وفي الشمس في مصاحف أهل المدينة والشام " فلا يخاف عقبها " بالفاء وفي سائر المصاحف " ولا يخاف " بالواو حدثنا ابن خاقان قال حدثنا احمد المكي قال حدثنا على

قال حدثنا احمد المكي قال حدثنا علي قال حدثنا أبو عبيد قال هذه الحروف التي اختلفت في مصاحف الأمصار مثبتة بين

(408/10)

اللوحين وهي كلها منسوخة من الإمام الذي كتبه عثمان ثم بعث إلى كل افق مما نُسخ بمصحف وهي كلها كلام الله عز وجل حدثنا خلف بن إبراهيم قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا علي لبن عبد العزيز قال حدثنا القسم بن سلام قال حدثنا اسمعيل بن جعفر المدني إن أهل الحجاز واهل العراق اختلفت مصاحفهم في هذه الحروف قال القسم وهي اثنا عشر حرفا : كتب أهل المدينة في سورة البقرة " واوصى بها إبراهيم بنيه " بألف وكتب أهل العراق " ووصّى " بغير ألف وفي آل عمران كتب أهل المدينة " سارعوا إلى مغفرة " بغير الواو وأهل العراق " وسارعوا " بالواو وفي المائدة كتب أهل المدينة " يقول الذين ءامنوا " بغير واو وأهل العراق " ويقول " بالواو وفيها أيضا كتب أهل المدينة " من يرتدد منكم " بدالين وأهل العراق " من يرتدّ " بدال واحدة وفي براءة أهل المدينة " الذين اتخذوا مسجدا " بغير واو وأهل العراق " والذين " بالواو وفي الكهف أهل المدينة " خيرا منهما منقلبا " على اثنين وأهل العراق " خيرا منها " على واحدة وفي الشعراء أهل المدينة "

فتوكَّلْ على العزيز الرحيم " بالفاء وأهل العراق " وتوكل " بالواو وفي المؤمن أهل المدينة " وآن يظهر في الأرض الفساد " بغير ألف وأهل العراق " أو إن " بألف وفي عسق أهل المدينة " بما كسبت ايديكم " بغير فاء وأهل العراق " فبما " بالفاء وفي الزخرف أهل المدينة " تشتهيه الأنفس " بهاءين وأهل العراق " تشتهي " بها واحدة وفي الحديد أهل المدينة " فأن الله الغني الحميد " بغير " هو " وأهل العراق فأن الله هو الغني الحميد " وفي والشمس وضحاها أهل المدينة " فلا يخاف عقبها " بالفاء وأهل العراق " ولا يخاف " بالواو حدثنا احمد بن عمر قال حدثنا محمد بن احمد قال حدثنا عبد الله بن عيسى قال حدثنا عن نافع إن الحروف المذكورة في مصاحف أهل المدينة على ما ذكر إسماعيل سواء .

(409/10)

حدثنا محمد بن علي قال حدثنا ابن مجاهد قال في مصاحف أهل مكة في التوبة " تجري من تحتها الانهر " عند رأس المائة بزيادة " من " وفي سبحان " قال سبحان ربي " بألف وفي الكهف " ما مكّنني فيه " بنونين وفي الأنبياء " ألم ير الذين كفروا " بغير واو وفي الفرقان " وننزل الملئكة " بنونين وفي النمل " أو ليأتيني " بنونين وفي القصص " قال موسى ربي اعلم " بغير واو .

وحدثنا ابن غلبون قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا احمد ابن انس قال حدثنا هشام بن عمار قال حدثنا سويد بن عبد العزيز وايوب بن تميم عن يحيى بن الحرث عن عبد الله بن عامر "ح" وحدثنا الخاقاني قال حدثنا احمد قال حدثنا علي قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا هشام بن عمار عن ايوب بن تميم عن يحيى بن الحرث عن عبد الله بن عامر قال أبو عبيد واللفظ له قال هشام "ح" وحدثنا سويد بن عبد العزيز أيضا عن الحسن بن عمران عن عطية بن قيس عن أم الدرداء عن أبي الدرداء إن هذه الحروف في مصاحف أهل الشام وهي ثمانية وعشرون حرفا في مصاحف أهل الشام : في البقرة " قالوا اتخذ الله ولدا " بغير واو وفي آل عمران " سارعوا " بغير واو وفيها " بالبينات وبالزبر وبالكتب " ثلاثتهن بالباء وفي النساء " إلا قليلا منهم " بالنصب وفي المائدة " يقول الذين ءامنوا " بغير واو وفيها " من يرتدد منكم عن دينه " بدالين وفي الأنعام " ولدار الاخرة " بلام واحدة وفيها " قتْلَ اولدهم شركائهم " بنصب " الاولد " وخفض الشركاء " وفي الأعراف " قليلا ما يتذكّرون " وفيها " ما كنّا لنهتدي " و " إذا انجاكم " بغير نون وفي براءة " الذين اتخذوا " بغير واو وفي يونس " هو الذي ينشركم " بالنون والشين وفيها " إن الذين حقّت عليهم كلمت

ربك " على الجمع وفي بني إسرائيل قال سبحان ربي " على الخبر وفي الكهف " خيرا منها " على اثنين وفي المؤمنون " سيقولون لله " ثلاثتهن بغير ألف وفي الشعراء " فتوكّل على العزيز " بالفاء وفي النمل " اننا لمخرجون " على نونين وفي المؤمن " اشدَّ منكم " بالكاف وفيها " وآن يظهر في الأرض " بغير ألف وفي عسق " بغير فاء وفي الرحمن " والحبُّ ذا العصف والريحانُ " بالنصب وفيها " تبرك أسم ربك ذو الجلال والإكرام " بالرفع وفي الحديد " فأن الله الغني الحميد " بغير " هو " وفي والشمس " فلا يخاف عقبها " بالفاء .

(411/10)

حدثنا الخاقاني قال حدثنا احمد قال حدثنا علي قال قال أبو عبيد اختلفت مصاحف أهل العراق والكوفة والبصرة في خمسة أحرف : كتب الكوفيون في الأنعام " لئن انجينا " بغير تاء وفي الأنبياء قال ربي يعلم " بالألف وفي المؤمنون " قل كم لبثتم " " قل إنْ لبثتم " بغير ألف فيهما وفي الأحقاف " بوالديه احسانا " بألف قبل الحاء واخرى بعد السين وكتبها البصريون " لئن أنجيتنا " بالتاء " قل ربي يعلم " بغير ألف " قال كم لبثتم " " قال إن لبثتم " بالألف " بوالديه حسنا " بغير ألف .

قال أبو عمرو وروي لنا عن ابن القسم واشهب وابن وهب انهم رأوا في مصحف جدّ

مالك بن انس الذي كتبه حين كتب عثمان بن عفان رضي الله عنه المصاحف اخرجه اليهم مالك في حم عسق " فبما كسبتْ " بالفاء وفي الزخرف " ما تشتهي الانفس " وفي الحديد " فأن الله هو الغني الحميد " بزيادة " هو " وفي والشمس " ولا يخاف " بالواو وسائر الحروف على ما رواه إسماعيل عن مصاحف أهل المدينة وروى خارجة بن مصعب عن نافع انه قال في الإمام في الحديد " هو الغني " بزيادة " هو " وفي والشمس " ولا يخاف " بالواو وقد ذكرنا حكاية أبي عبيد عن الإمام في رسم هذه الحروف وغيرها فأغنى ذلك عن الإعادة .

وقال أبو حاتم في مصحف أهل المدينة في يوسف " وقال الملك ائتوني " بنقصان ياء وفي مصحف أهل مكة في آخر النساء " فئامنوا بالله ورسوله " وفي مصحف أهل حمص الذي بعث به عثمان إلى الشام في الأعراف " تجري تحتها الأنهار " بغير " من " ، و " ثم كيدوني " " جميعا " بالياء وفي الانفال " ما كان للنبي " بلامين ، وفي الكهف " للتخذت عليه " بلامين ، وفي المدثر " إذا أدبر " بزيادة ألف . وروى الكسائي عن أبي حيوة الشامي أن في المصحف الذي بعث به عثمان إلى الشام " ثم كيدوني " بالياء " وما كان للنبي " بلامين وفي الكهف " للتخذت عليه " .

(412/10)

قال أبو عمرو فهذا جميع ما انتهى إلينا بالروايات من الاختلاف بين مصاحف أهل الأمصار وقد مضى من ذلك حروف كثيرة في الأبواب المتقدمة والقطع عندنا على كيفية ذلك في مصاحف أهل الأمصار على قراءة أيمتهم غير جائز إلا برواية صحيحة عن مصاحفهم بذلك إذ قراءتهم في كثير من ذلك قد تكون على غير مرسوم مصحفهم إلا ترى إن أبا عمرو قرأ " يعبادي لا خوف عليكم " في الزخرف بالياء وهو في مصحف أهل البصرة بغير ياء فسئُل عن ذلك فقال اني رأيته في مصاحف أهل المدينة بالياء فترك ما في مصحف أهل بلده واتبع في ذلك مصاحف أهل المدينة . وكذلك قراءته في الحجرات " لا يألتكم من اعملكم شيئا " بالهمزة التي صورتها ألف وذلك مرسوم في جميع المصاحف بغير ألف وكذلك قراءته أيضا في المنافقون " وأكون من الصلحين " بالواو والنصب وذلك في كل المصاحف بغير واو مع الجزم قال أبو عبيد وكذا رأيته في الإمام قال وأتفقت على ذلك المصاحف وكذلك أيضا قراءته في المرسلات " واذا الرسل وُقّتت " بالواو من الوقت وذلك في الإمام وفي كل المصاحف بالألف وكذلك قراءته وقراءة ابن كثير في البقرة " أو ننسأها " بهمزة ساكنة بين السين والهاء وصورتها ألف وليست كذلك في مصاحف أهل مكة ولا في غيرها وكذلك قراءة ابن عامر وعاصم من رواية حفص بن سليمان في الزخرف " قال أولو جئتكم " بالألف ولا خبر عندنا إن ذلك كذلك مرسوم في مصاحف أهل الشام ولا

غيرها وكذلك أيضا قراءة عاصم من الطريق المذكور في الانبياء " قال رب احكم بالحق " بالألف ولا رواية عندنا إن ذلك كذلك مرسوم في شيء من المصاحف في نظائر لذلك كثيرة ترد عن آيمة القراءة بخلاف مرسوم مصحفهم وإنما بيّنت هذا الفصل ونبّهت عليه لآني رأيت بعض من أشار إلى جمع شيء من هجاء المصاحف من منتحلي القراءة من أهل عصرنا قد قصد هذا المعنى وجعله أصلا فأضاف بذلك ما قرأ به كل واحد من الآيمة من الزيادة والنقصان في الحروف المتقدمة وغيرها إلى مصاحف

(413/10)

أهل بلده وذلك من الخطأ الذي يقود إليه إهمال الرواية وإفراط الغباوة وقلّة التحصيل إذ غير جائز القطع على كيفية ذلك إلا بخبر منقول عن الآيمة السالفين ورواية صحيحة عن العلماء المختصين بعلم ذلك المؤتمنين على نقله وإيراده لما بيّناه من الدلالة وبالله التوفيق .

قال أبو عمرو فأن سأل عن السبب الموجب لاختلاف مرسوم هذه الحروف الزوائد في المصاحف قلت السبب في ذلك عندنا إن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه لما جمع القرآن في المصاحف ونسخها على صورة واحدة وآثر في رسمها لغة قريش دون غيرها مما لا يصحّ ولا يثبت نظرا للأُمّة واحتياطا على أهل الملّة وثبت عنده إن هذه الحروف من

عند الله عز وجل كذلك منزلة ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسموعة وعلم إن جمعها في مصحف واحد على تلك الحال غير متمكّن إلا بإعادة الكلمة مرتّين وفي رسم ذلك كذلك من التخليط والتغيير للمرسوم مالا خفاء به ففرقها في المصاحف لذلك فجاءت مثبتة في بعضها ومحذوفة في بعضها لكي تحفظها الأمة كما نزلت من عند الله عز وجل وعلى ما سُمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا سبب اختلاف مرسومها في مصاحف أهل الأمصار .

(414/10)

فإن قال قائل فما تقول في الخبر الذي رويتموه عن يحيى بن يعمر وعكرمة مولى ابن عباس عن عثمان رضي الله عنه إن المصاحف لما نّسخت عُرضت عليه فوجد فيها حروفا من اللحن فقال اتركوها فأن العرب ستقيمها أو ستعربها بلسانها إذ يدل على خطأ في الرسم قلت هذا الخبر عندنا لا يقوم بمثله حجة ولا يصح به دليل من جهتين أحدهما انه مع تخليط في إسناده واضطراب في ألفاظه مرسل لأن ابن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان شيئا ولا رأياه وأيضا فأن ظاهر ألفاظه ينفي وروده عن عثمان رضي الله عنه لما فيه من الطعن عليه مع محلّه من الدين ومكانه من الإسلام وشدّة اجتهاده في بذل النصيحة واهتباله بما فيه

الصلاح للأمة فغير متمكن إن يتولى لهم جمع المصحف مع سائر الصحابة الأتقياء الأبرار نظرا لهم ليرتفع الاختلاف في القرآن بينهم ثم يترك لهم فيه مع ذلك لحنا وخطأ يتولى تغييره من يأتي بعده ممن لا شك انه لا يدرك مداه ولا يبلغ غايته ولا غاية من شاهده هذا مالا يجوز لقائل إن يقوله ولا يحل لأحد إن يعتقده .

فأن قال فما وجه ذلك عندك لو صحّ عن عثمان رضي الله عنه قلت وجهه إن يكون عثمان رضي الله عنه أراد باللحن المذكور فيه التلاوة دون الرسم إذ كان كثير منه لو تُلي على رسمه لا نقلب بلك معنى التلاوة وتغيرت الفاظها إلا ترى قوله " اولاأذبحنّه " و " لأوضعوا " و " من نبأي المرسلين " و " سأوريكم " و " الربوا " وشبهه مما زيدت الألف والياء والواو في رسمه لو تلاه تالٍ لا معرفة له بحقيقة الرسم على صورته في الخط لصير الإيجاب ولزاد في اللفظ ما ليس فيه ولا من اصله فأتى من الحن بما لا خفاء به على من سمعه مع كون رسم ذلك كذلك جائزا مستعملا فأعلم عثمان رضي الله عنه إذ وقف على ذلك إن من فاته تمييز ذلك وعزبت معرفته عنه ممن يأتي بعده سيأخذ ذلك عن العرب اذهم الذين نزل القرآن بلغتهم فيعرفونه بحقية تلاوته ويدلونهّ على صواب رسمه فهذا وجه عندي والله اعلم .

(415/10)

فإن قيل فما معنى قول عثمان رضي الله عنه في آخر هذا الخبر لو كان الكتاب من ثقيف والمملي من هذيل لم توجد هذه الحروف قلت معناه أي توجد فيه مرسومة بتلك الصور المبنية على المعاني دون الالفاظ المخالفة لذلك اذ كانت قريش ومن ولي نَسْخ المصاحف من غيرها قد استعملوا ذلك في كثير من الكتابة وسلكوا فيها تلك الطريقة ولم تكن ثقيف وهذيل مع فصاحتهما يستعملان ذلك فلو انهما وليتا من امر المصاحف ما وليه من تقدم من المهاجرين والانصار لرستما جميع تلك الحروف على حال استقرارها في اللفظ ووجدها في المنطق دون المعاني والوجوه اذ ذلك هو المعهود عندهما والذي جرى عليه استعمالها هذا تأويل قول عثمان عندي لو ثبت وجاء مجيء الحجّة وبالله التوفيق .

حدثنا خلف بن إبراهيم المقرئ قال حدثنا احمد بن محمد المكي قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال حدثنا القسم بن سلام قال حدثنا حجاج عن هرون قال اخبرني الزبير بن الخريت عن عكرمة قال لما كُتبت المصاحف عُرضت على عثمان رضي الله عنه فوجد فيها حروفا من اللحن فقال لا تغيّروها فان العرب ستغيرها أو قال ستعربها بألسنتها لو كان الكتاب من ثقيف والمملي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف .

حدثنا عبد الرحمن بن عثمان قال حدثنا قاسم ابن اصبغ قال حدثنا احمد بن زهير قال حدثنا عمرو بن مرزوق قال حدثنا عمران القطان عن قتادة عن نصير بن عاصم عن عبد

الله بن أبي فطيمة عن يحيى بن يعمر قال قال عثمان بن عفان رضي الله عنه في القرآن لحن تقيمها العرب بألسنتها .

(416/10)

فإن قيل فما تأويل الخبر الذي رويتموه أيضا عن هشام بن عروة عن أبيه انه سأل عائشة رضي الله عنها عن لحن القرآن عن قوله " إن هذين لسحران " وعن " والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة " وعن " إن الذين ءامنوا والذين هادوا . . والصبئون " فقالت يا ابن اختي هذا عمل الكتّاب اخطئوا في الكتابة قلت تأويله ظاهر وذلك إن عروة لم يسأل عائشة فيه عن حروف الرسم التي تزاد فيها لمعنى وتنقصى منها لأخر تأكيداً للبيان وطلبا للخفّة وانما سأله فيه عن حروف من القراءة المختلفة الالفاظ المحتملة الوجوه على اختلاف اللغات التي اذن الله عز وجل لنبيّه عليه السلام ولأُمّته في القراءة بها واللزوم على ما شاءت منها تيسير الها وتوسعة عليها وما هذا سبيله وتلك حاله فعن اللحن والخطأ والوهم والزلل بمعزل لفشّوه في اللغة ووضوحه في قياس العربية واذا كان الامر في ذلك كذلك فليس ما قصدته فيه بداخل في معنى المرسوم ولا هو من سببه في شيء وانما سّمى عروة ذلك لحنا وأطلقت عائشة على مرسومه كذلك الخطأ على جهة الاتّساع في الاخبار وطريق المجاز في العبارة اذ

كان ذلك مخالفا لمذهبهما وخارجا عن اختيارهما وكان الأوجه والأولى عندهما الأكثر والافشى لديهما لا على وجه الحقيقية والتحصيل والقطع لما بيّناه قبل من جواز ذلك وفشوه فب اللغة واستعمال مثله في قياس العربية مع انعقاد الاجماع على تلاوته كذلك دون ما ذهبا إليه إلا ما كان من شذوذ أبي عمرو بن العلاء في "إن هذين" خاصّة هذا الذي يُحمل عليه هذا الخبر ويتأوّل فيه دون إن يقطع به على إن أم المؤمنين رضي الله عنها مع عظيم محلّها وجليل قدرها واتّساع علمها ومعرفتها بلغة قومها لّحنت الصحابة وخطأت الكتبة وموضعهم من الفصاحة والعلم باللغة موضهم الذي لا يجهل ولا ينكر هذا مالا يسوغ ولا يجوز وقد تأوّل بعض علمائنا قول امّ المؤمنين اخطئوا في الكتاب أي خطئوا في اختيار الأولى من الاحرف السبعة بجمع الناس عليه لا إن

(417/10)

الذي مدّة وقوعة وعظم قدر موقعه وتأوّل اللحن انه القراءة واللغة كقول عمر رضي الله عنه أبي وإنّا لندع بعض لحنه أي قراءته ولغته فهذا بين وبالله التوفيق .

حدثنا الخاقاني قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا علي بن عبد العزيز قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا أبو معاوية عن هشام بن عروة عن أَبيه قال سأَلتُ عائشة رضي الله عنها

عن لحن القرآن عن قول الله عز وجل " إن هذين لسحرن " وعن قوله " والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة " وعن قوله تبارك وتعلى " إنّ الذين ءامنوا والذين هادوا . . والصبئون " فقالت يا ابن اختي عمل الكتاب اخطئوا في الكتاب فان قال قائل فاذ قد أوضحت ما سئلتَ عنه من تأول هذين الخبرين فعرفنا بالسبب الذي دعا عثمان رضي الله عنه إلى جمع القرآن في المصاحف وقد كان مجموعا في الصحف عَلَى ما رويته لنا في حديث زيد بن ثابت المتقدم قلت السبب في ذلك بين فذلك الخبر عَلى قول بعض العلماء وهو إن أبا بكر رضي الله عنه كان قد جمعه أولاً عَلى السبعة الاحرف التي اذن الله عز وجل للامة في التلاوة بها ولم يخص حرفا بعينه فلما كان زمان عثمان ووقع الاختلاف بين أهل العراق وأهل الشام في القراءة وأعلمه حذيفة بذلك رأى هو ومن بالحضرة من الصحابة إن يجمع الناس على حرف واحد من تلك الاحرف وان يسقط ما سواه فيكون ذلك مما يرتفع به الاختلاف ويوجب الاتفاق اذ كانت الامة لم تؤمر بحفظ الاحرف السبعة وانما خُيّرت في أيها شاءت لزمته واجزأها كتخييرها في كفارة اليمين بالله بين الاطعام والكسوة والعتق لا إن يجمع ذلك كله فكذلك السبعة الاحرف .

وقبل انما جمع الصحف في مصحف واحد لما في ذلك من حياطة القرآن وصيانته وجعل المصاحف المختلفة مصحفا واحدا متفقا عليه واسقط ما لا يصحّ من القراءات ولا يثبت من اللغات وذلك من مناقبه وفضائله رضي الله عنه .

فإن قيل لم جعل عثمان مع زيد غيره هلا افرده بذلك كما فعل أبو بكر رضي الله عنه قلت انما فعل ذلك حين بلغه اختلاف الناس في القراءة لكي يحصل القرآن مجموعا على لغة قريش خاصّة اذ لغتها القرآن كله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قراءته كانت على آخر عرضة عرضها النبي على جبريل عليهما السلام وهذه الاشياء توجب تقديمه لذلك وتخصيصه به لامتناع اجتماعهما في غيره وان كان كل واحد من الصحابة رضوان الله عليهم له فضله وسابقته فلذلك قدمه أبو بكر رضي الله عنه لكتاب المصاحف وخصّه به دون غيره من سائر المهاجرين والانصار ثم سلك عثمان رضي الله عنه طرق أبي بكر في ذلك اذ لم يسعه غيره واذ كان النبيّ صلى الله عليه وسلم قد قال اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر فولاه ذلك أيضا وجعل معه النفر القرشيين ليكون القرآن مجموعا على لغتهم ويكون ما فيه لغات ووجوه من ذلك على مذهبهم دون مالا يصحّ من اللغات ولا يثبت من القراءات فهذا الجواب عما سئلنا عنه ووجه السبب في ذلك بالله التوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل تم كتاب الهجاء في المصاحف بحد الله وحسن عونه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ المقنع في رسم مصاحف الأمصار / للإمام : أبى عمرو الدانى ﴾

وقال الشيخ الفقيه الإمام العالم الجليل أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المروكشي المعروف بابن البنا رحمه الله .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله منزل الكتاب وهادي الألباب وجاعل السبيل ومقيم الدليل ومجلي اليقين بالنور المبين وهو رب العالمين . والصلاة التامة على خاتم الرسل وموضح السبيل معلم الحكمة وهادي الأمة محمد النبي العربي الأمي صلاة تنيلنا الزلفى والمورد الأصفى وعلى آله الطيبين وصحبه الأكرمين الذين سلكوا سبيله ، وبينوا دليله وبالغوا في الإرشاد والنصيحة وضبطوا بخط المصحف لغته الفصيحة على أكمل بيان لتفهيم الفرقان المبلغ إلى مقامات الرضوان ومحل الإحسان وسلم كثيرا .

وبعد فإنه لما كان خط المصحف الذي هو الإمام الذي يعتمده القارىء في الوقف والتمام ولا يعدو رسومه ولا يتجاوز مرسومه قد خالف خط الأنام في كثير من الحروف و الأعلام . ولم يكن ذلك منهم كيف اتفق ، بل على أمر عندهم قد تحقق ، بحثت عن وجوه ذلك بمقتضى الميزان ووافي الرجحان ووقفت منه على عجائب ورأيت منه غرائب جمعت منها

في هذا الجزء ما تيسر عبرة لمن يتذكر وسميته)عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل(هو لأولي الألباب مفتاح تدبر الكتاب بحول الله تعالى وقوته .

ولا بد من تقديم ما لا بد من تقديمه في البيان ليكمل بذلك فيه العرفان وبالله التوفيق . فأقول : إن الخط المحسوس له صورة تدرك بالأبصار واللفظ المسموع له صورة تدرك بالآذان ومحل اللفظ الصوت وهو من لدن محل الهمزة في أقصى الحلق إلى الشفتين ثم إلى حيث يبلغ في الوجود . وفي الصوت تحدث الحروف المقطعة المسموعة في اللف . وما وراء الهمزة في الصدر من الهواء المندفع في الحجاب الذي به يكون التصويت لا يسمع .

والهمزة مبدأ الصوت ، فلا صورة لها لأنها حد بين ما يسمع وما لا يسمع ولا يتأتى النطق بها ساكنة ولا شيء من الحروف الساكنة ابتداء إلا بتقديم الهمزة . فلا بد من حركتها بالضرورة .

(420/10)

والحركات ثلاثة الرفع والنصب والخفض وأولها وأخفها في الحس على النفس فعل النصب لأنه على الإنفتاح الذي هو أصل للصوت ثم يعرض له الضم والكسر . وأثقلها فعل الرفع ، ودونه فعل الخفض .

والفتحة فعل بين الضمة والكسرة .

وهذه الحركات الثلاثة التي هي في الأصل للهمزة بالاضطرار هي التي تلقى على سائر الحروف الساكنة بالاختيار .

فإذا طولت الهمزة بمد الصوت حدثت حروف المد واللين الثلاثة تابعة للحركات الثلاثة فلها صورة ظاهرة في السمع وهي : الألف والواو والياء .

فهذه الحروف الثلاثة من حيث اتصلت بالهمزة كانت أول الحروف كلها لأنها في مقطع الهمزتن والحروف بعدها في مقاطع أنفسها . وإذا تحركت الحروف وطولت بالمد تبعتها هذه الحروف الثلاثة أيضا . فكانت بهذه الجهة آخر الحروف كلها . وهي مع كل حرف في مقطعه . فلأجل ذلك لم يجعل للهمزة صورة في الخط .

وإذا عضدت في موضع في الخط فإنما تعضد بأحد هذه الحروف الثلاثة على ما نبينه بعد إن شاء الله . ويبدل بعضها من بعض لمعنى يوجبه .

ولأحوال هذه الحروف مناسبة لأحوال الوجود حصل بها بينهما ارتباط به يكون الاستدلال .

والألف تدل على الكون بالفعل في الوجود فهي مفصلة لأنها من حيث إنها أول الحروف في الفصل الذي بين ما يسمع وما لا يسمع متصلة بهمزة الإبتداء .

ولذلك جعلت علامة الإثنين .

والواو تدل على الظهور والإرتفاع والارتقاء فهي جامعة لأنها عن غلظ الصوت وارتفاعه بالشفة معا إلى أبعد رتبة في الظهور .

والياء تدل على البطون فهي مخصصة لأنها عن رقة الصوت وانخفاضه في باطن الفم .

وسيظهر لك ذلك كله فيما بعد بحول الله تعالى .

ومما يوضحه لك عن قرب اعتبار حروف المد واللين ضمائر متصلة بالفعل المضارع فتدبرها .

ولما كانت المعاني تعتبر اعتبارين : تعتبر من باب الوجود بالفعل سواء كانت الآن محصلة لنا أو لم تكن و تعتبر من باب الإدراك والعلم سواء كانت في الوجود أو لم تكن .

(421/10)

كما انقسم باب الوجود على قسمين : ما يدرك وما لا يدرك . والذي يدرك على قسمين :

ظاهر ويسمى : الملك وباطن ويسمى : الملكوت .

والذي لا يدرك تتوهمه على قسمين :

ما ليس من شأنه أن يدرك فهو معاني أسماء الله وصفة أفعاله من حيث أسماؤه وأفعاله فإنه انفرد بعلم ذلك سبحانه وتعالى فهذا من هذا الوجه يسمى : العزة .

وما من شأنه أن يدرك لكن لم نصله بإدراك وهو ما كان في الدنيا ولم ندركه ولا مثله ، وما يكون في الآخرة وما في الجنة كما قال عليه السلام :)فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر(وقال الله العظيم : (وَيَخلُقُ ما لا تَعلَمونَ) .

وهذا من هذا الوجه يسمى الجبروت .

وجاء ذلك كله مرتبا في الحديث في تسبيح الملائكة عليهم السلام وهو قولهم (سُبحانَ ذي المُلكِ وَالمَلَكوت ، سُبحانَ ذي العِزَةِ وَالجَبَروت) .

وانقسم أيضا باب الإدراك على قسمين : – ما " مدركه " الضرورة والأخبار .

– وما " مدركه " النظر والاعتبار .

والتنزيل في الخطاب بين هذه الأقسام صارت اللفظة بحسب ذلك مشتركة في الاعتبار بين البابين وأقسام الوجود فاحتاجت إلى فرقان فيجعل الألف يدل على قسمي الوجود والواو على قسم الملك منه لأنه أظهر للإدراكز والياء على قسم الملكتت منه لأنه أبطن في الإدراك . فإذا بطنت حروف في الخط ولم تكتب فلمعنى باطن في الوجود عن الإدراك . وإذا ظهرت فلمعنى ظاهر في الوجود إلى الإدراك . كما إذا وصلت فلمعنى موصول وإذا حجزت فلمعنى مفصول . وإذا تغيرت بضرب من التغير دلت على تغير في المعنى في الوجود يظهر في الإدراك بالتدبر على ما نبينه بعد إن شاء الله .

ولا تقف بالفهم عند أوائل العلم ، فإن معارف الملك والملكوت لا تنحصر فيما أقول .

(وَاللَّهُ يَقولُ الحَقّ وَهُوَ يَهدي السَبيل) و مبدأ الاعتبار لأولي الأبصار . (يُقَلِبُ اللَّهُ اللَيلَ وَالنّهار) ونهايته التذكار بالعزيز الغفار .

(422/10)

ولنقدم الكلام على هذه الحروف الأربعة فإنها أكثر تصريفا وتغييرا في الخط من غيرها كما ذلك في القول أيضا . ثم نتبعها بمفردات من سائر الحروف وبالله التوفيق .

باب الهمزة

قد تقدم أنها لا صورة لها في الخط لأنها مبدأ الحروف ، وأنها متحركة وأول الحركات الفتحة .

فالهمزة من جهة الإبتداء من الألف الذي هو أول الحروف الثلاثة التي للمد واللين . ثم تعضد في مواضع بأحد هذه الحروف الثلاثة حيث تثبت ولا يتأتى سقوطها . فإن تأتي سقوطها خرجت عن أصالتها فلم تعضد إلا أن يكون في المعنى ما يقوي ظهورها ، فتعضد على ما نذكره في فصول أربعة .

فصل

إذا كانت الهمزة أول الكلمة

فإنه لا يتأتى سقوطها لأنها متحركة وليس قبلها غيرها . وهي من جهة المعنى مبدأ الحروف . وقد وقعت كذلك في أول الكلمة فظهرت ثابتة في كل وجه فعضدت بأول الحروف وهو الألف بأي حركة تحركت الهمزة .

فصل

إذا وقعت الهمزة آخر الكلمة

فقد " أخرجت عن أصالتها بحسب وضعها آخر الكلمة محل الوقف والسكون .

فإذا كان ما قبلها متحركا مثل يستهزئ فإنه لا يتأتى سقوطها بإلقاء حركتها عليه لأنه متحرك .

(423/10)

ويصح النطق بالهمزة ساكنة مثل : إن يشأ وهيىء أو في الوقف أن الكلمة إنما تكتب على الوقف . فلذلك تعضد بحرف من جنس حركة ما قبلها لأنها إن سكنت في الوقف لم يدبرها حركة نفسها إذ لا حركة لها ، إنما يدبرها حركة ما قبلها ولولا حركة ما قبلها ما عضدت فلذلك وجب أن يدبرها حركة ما قبلها إلا أن يقوى معناها في الكلمة بحيث تكون له مرتبة ظاهرة أصلية في الإعتبار فتعضد بحرف حركتها مثل : الملوأربعة أحرف

عضدت فيها الهمزة بالواو تنبيها على أن معنى الكلمة ظاهر للفهم في قسم الملك من الوجود فهؤلاء الملوا هم أرفع الطبقات وهم أصحاب الأمر المرجوع إليهم في التدبير . فقوي معنى الهمزة فعضدت وزيدت الألف بعد الواو تنبيها على أنهم أحد قسمي الملأ فظهورهم هو بالنسبة إلى القسم الآخر في الوجود إذ منهم التابع والمتبوع قد انفصلا في الوجود .

وسنتكلم على الألف في بابه .

فزيادة هذه الحروف ونقصانها ينوب مناب ذكر صفات الوجود .

ويدل على هذا التأويل ما جاء في قصة نوح في سورة " المؤمنون " في وصف الملأ بالذين كفروا وبعده نسبوا إلى قومه وقالوا في الآية : (يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيكُم) وآخرها (فَتَرَبَّصوا بِهِ حَتّى حين) .

فلهم الأمر في قومهم ولا يرون أحدا من البشر فوقهم لقولهم (وَلَو شاءَ اللَهُ لَأَنزَلَ مَلائِكَةً) فهؤلاء الطبقة العليا في الملأ .

ثم طبقة أخرى دون هؤلاء يدل عليها ما في قصة نوح أيضا في سورة هود . فإنهم وصفوا بالذين كفروا و " بعدها " نسبوا إلى قومه مثل أولئك . وقال هؤلاء في الآية (وَما نَرى لَكُم عَلَينا مِن فَضلٍ بَل نَظُنُّكُم كاذِبين) فهؤلاء جوزوا أن يكون غيرهم من البشر أفضل منهم فإنهم طبقة دون أولئك .

ثم طبقة أخرى يدل عليها ما في قصة نوح أيضا في الأعراف لم يوصفوا ولم يذكروا تفصيلا فهم بمعنى "أشرف" قومه من غير مزيد اعتبار. فهم أخفض الطبقات في اعتبار الملأ. فأرفع طبقة وأظهرها في الوجود هم الذين عضدت همزتهم. وما في سورة النمل فظاهر بيّن أنهم أصل المشورة والفتوى لأنهم شوورا في أمر سليمان عليه السلام وتعتبر ما لم نذكره بمثل ما ذكرته بحول الله.

و "كذلك: (نَبوا الَّذينَ مِن قَبلِكُم) في سورة إبراهيم. (نَبوا الخَصم) و (نَبَوا عَظيم) في سورة "ص" عضدت الهمزة لظهور تلك الأنباء وعظمها في الوجود، ولكن بالنسبة إلى ما قد وقع مفهوما من خبرها. ولذلك زيدت الألف. وكذلك (يَبدوا الخَلق) عضدت الهمزة لظهور الخلق في الملك بالنسبة إلى الملكوت.

وهذه الكلمات جوامع جزئيات. وتعتبر ما لم نذكره بمثل ما "قد" ذكرته بحول الله.

وإن كان ما قبل الهمزة ساكنا فإن كان الألف مثل: "هباء" وجفاء فإنها لا تعضد إلا أن يكون في المعنى ما يقويها مثل (أَو لَم يَكُن لَهُم آيَة اَن يُعلِمَهُ عُلَماءُ بَني إسرائيل) عضدت الهمزة تنبيها على علو درجتهم في العلم وظهورهم في الوجود في أرفع طبقة المرجوع إليهم في جزئيات العلم وكلياته ولذلك جعلهم الله آية.

واختلفت المصاحف في حرف آخر وهو (إِنّما يَخشى اللَهَ مِن عِبادِهِ العُلَمؤا).

وكذلك جزاؤا : خمسة أحرف .

أحدها في العقود : (إنّما جَزاوا الَّذينَ يُحارِبونَ اللَهَ وَرَسولَهُ) .

وفيها : (وَذلِكَ جَزاؤا الظالِمين) .

وفي الشورى : (وَجَزاؤا سَيئَةٍ سيئَةٌ مِثلُها) .

وفي الحشر : (وَذلِكَ جَزاؤا الظالِمين) .

وفي الزمر : (ذلِكَ جَزاؤا المُحسِنين) .

(425/10)

وفي طه : (وَذلِكَ جَزاؤا مَن تَزَكى) على اختلاف في هذا فهذه الحروف عضدت همزتها لظهورها وظهور مصالحها في الوجود لكن بالنسبة إلى تلك الأعمال التي هي " جزاء " عليها وهي جوامع الأصناف من يجازي في الدنيا والآخرة ولذلك زيدت الألف بعد الواو في آخر الكلمة .

وكذلك شركاؤا : حرفان أحدهما في الأنعام (الَّذينَ زَعَمتُم أنهُم فيكُم شُركاؤا) عضدت الهمزة لأنهم زعموا ذلك وأظهروه في الوجود وبالغوا في التشريك في الملك . وهذا خطاب في مواطن الآخرة يظهر للكافرين عيانا باطل ما هم عليه . والحرف الثاني في الشورة (أَم لَهم

شُرَكاؤا شَرَعوا لَهُم) عضدت الهمزة بيانا أن ما أظهروه شركاء لله في الملك مفقود منهم صفة توجب لهم شيئا من ذلك . وهو خطاب في موطن الدنيا يظهر منه للمؤمنين باطل ما عليه الكافرون .

وها تان الآيتان كافيتان في بيان الحق بحسب الفريقين وبحسب الدارسينس .

واختلف في الحرف الذي في سورة القلم فمن عضد الهمزة فللتنبيه على ظهور باطلهم لهم في الدنيا في معرض " الإحتجاج " عليهم ومن لم يعضدها فلأنهم لا يعقلون " إذ لو كانوا يعقلون " ما أشركوا .

وكذلك أنبؤا : حرفان في الأنعام وفي الشعراء جاء ذكر إتيانهما معا بعد قوله تعالى : (فَقَد كَذبوا) فدل على أن هذا الإتيان هو بالفعل في الملك إذ قد أعرضوا على إتيانها بالقول على التفصيل والإجمال كما أخبر الله تعالى عنهم في الآيتين .

وكذلك الضعفؤا : حرفان في إبراهيم وفي المؤمن يتحاجون في موضع ظهور ضعفهم على تفاصيله فهم ضعفاء في القول في احتجاجاتهم في الدنيا والآخرة ، ضعفاء القوة لا ناصر لهم ولا راحم ، ضعفاء العمل إذ هم تبع لغيرهم قد بلغوا غاية الضعف في الوجود .

(426/10)

وكذلك البلؤا : حرفان في " و " الصافات وفي الدخان عضدت الهمزة لعظم البلاء في الوجود وارتقائه إلى أعظم رتبة ، إما في الشر بذبح الأنبياء وهم أقرب الأحباء ، وإما في الخير بالنجاة منه وظهورا الآيات البينات . وكله قد وقع في الوجود . وهما أصلان جامعان كما هو " 5ب " مذكور في السورتين .

وكذلك شفعاؤا : أفرد في الروم : (وَلَم يَكُن لَهُم مِن شُرَكَائِهِم شُفَعاؤا) و الشفعاء أعظم رتبة يوم القيامة حين تظهر الشفاعة بالفعل في الملك الأخروي وذلك مسلوب عن شركائهم .

وكذلك : (وَما دُعاؤا الكافِرِينَ) حرف واحد . وهو الدعاء الظاهر في الملك على ألسنتهم وليس في قلوبهم فإنهم كافرون أبدا بقلوبهم . ألا ترى كيف سألوا الخزنة فقالوا (ادعوا رَبَّكُم يُخَفِّف عَنّا يَوماً مِنَ العَذاب) . و هم مقرون بأن الرسل أتتهم بالبينات وفي ما جاءت به الرسل إليهم أنهم لا ناصر لهم ولا شافع ولا راحم إذا دخلوا النار فسؤالهم الخزنة تكذيبهم لما جاءتهم به رسلهم فهم في ضلال في الدنيا والآخرة كافرون أبدا (وَلَو رُدوا لِما نُهوا عَنهُ) .

وزيدت الألف تنبيها على ظهور دعائهم باللسان لا بالقلب فإن الذي ظهر باللسان غير ما في القلب والجنان .

وكذلك : ما تشاؤا أفرد في هود عضدت الهمزة لأنهم قصدوا ذلك من حيث الوجود وإن مشيئتهم في أعلا رتبة .

قالوه في مقابلة التحجير عليهم .

فهذا أصل جامع لجزئيات الحلال والحرام من جهة الإقدام والإحجام بحسب المشيئة والأحكام .

وكذلك : ابنؤا الله . " قالته " اليهود والنصارى يريدون أنهم أرفع طبقة في الناس عند الله وأنهم مكرمون عنده يغذيهم وينعم عليهم ولا يؤاخذهم بذنب .

وكذلك عضدت الهمزة بالياء في أربعة أحرف تنبيها على اختصاص معنى الكلمة بظهوره في المعنى الملكوتي .

منها : في يونس (مِن تلقائي نَفسي) هو التلقاء الخاص الذي يظهر من قبل النفس ورأيها .

وفي النحل : (وَإِيتاي ذي القُربى) هو الإيتاء الخاص الذي بينه .

(427/10)

وفي طه : (وَمِن ءانائ اللَيل) هي آناء خاصة ملكوتية غير معينة بالحس .

وفي الشورى : (أَو مِن وَرائ حِجاب) هو الوراء الخاص بالملكوت الذي يظهر بالحجاب .

وهذه جوامع كلمات تندرج تحتها جزئيات . وقد قال بعض المصنفين ، إن هذه الآيات زائدة بعد الهمزة وهو ضعيف ، وجهة " العضد " أول بها . والله أعلم .

وإن كان الساكن قبل الهمزة غير الألف مثل الخبء وبرىء فإنها لا تعضد لأنها مع الألف تحذف في الوقف لأنه لا يجتمع ساكنان ولا يتأتى إلقاء حركتها عليه لسقط . وأما مع غير الألف فيتأتى إلقاء حركتها عليه فتسقط من وجهين فلذلك تعضد حيث يقوى معناها . وأيضا يصح في الألف التطويل فيقوم فيه مقام الحركة : فقد يلتقي لأجل ذلك ساكنان نحو دابة والطامة . وفي قراءة ورش : (وَمَحياي وَأَرَأَيتَ) وشبه ذلك .

فصل

إذا وقعت الهمزة وسطا

في الكلمة المفردة أو المركبة

ونعني بالمركبة ما تألفت من كلمتين مثل : أنبائهم .

وليس السين مع الفعل المستقبل بتركيب لأن السين مختصر من سوف . وسوف كلمة مستقلة لا تركب مع الفعل . تقول العرب : سوف أقوم وسوأ قوم وسأقوم . فهي كالحروف العامة فاعلم .

فإن كان ما قبل الهمزة ألفا عضدت الهمزة ودبرها حركة نفسها مثل : (عَطَآءَنَا) و (مَلَائِكَة) لأنها ليست في موضع الوقف فتسكن ولا يتأتى إلقاء حركتها على الألف فتثبت لأجل ذلك إلا أن تكون مفتوحة فلا تعضد لئلا يجتمع الفان (فهما (لا يجتمعان في الفم فلا يجتمعان في الخط نحو : أبناءهم و (تَساءَلون بِهِ) .

وإن كان ما قبل الهمزة ساكن غير الألف فتعضدن أيضا مثل موئلا عضدت إلا أن تكون مفتوحة فلا تعضد مثل : يسألون لأنها لم تعضد مع الألف التي لا يتأتى سقوطها معه بإلقاء حركتها عليه فكيف تعضد مع غيره الذي يتأتى سقوطها معه بإلقاء حركتها عليه إلا أن تقوى بالمعنى مثل : شطئة والنشأة حيث وقع لأنهما على معنى الهمزة وهو مبدأ الظهور في الوجود الحسي فعضدت الهمزة .

(428/10)

وإن كان ما قبل الهمزة متحركا وهي ساكنة فإنها تعضد " إذ ليس " ثم موجب لإسقاطها بوجه مثل : سولك ، إلا أن يكون معنى الكلمة أمرا باطنا من عالم الملكوت فتبقى على الأصل ولا تعضد وذلك مثل الرءيا ورءياك ورءياي .

فهذه على خلاف رؤية العين الملكية فإنها تعضد همزتها مثل : (تَرَونَهُم مَثلَيهم رَايَ العَين) .

وكذلك : (فَادارَأتُم فيها) هو شيء باطن . قال الله تعالى : (وَاللَهُ مُخرِجُ ما كُنتُم تَكتَمون) ولذلك حذف ألفه أيضا .

وإن كانت الهمزة متحركة بعد متحرك فلا يتأتى إسقاها .

فإن كانت مفتوحة دبرها حركة ما قبلها مثل : (فِئَتين) لأن حركتها أخت الألف فلو دبرها

حركتها للزم الألف أن يكون قبلها ضمة أو كسرة وذلك لا يفهم فيقلب واوا أو ياء ، فكذلك في الخط . فلذلك دبرها حركة ما قبلها .

ولم تعضد في السيئات لأنها جماعة الدنيات فبعدت عن أصل الملكوتيابت وظهور الثبوتيات .

وإن كانت الهمزة المتحركة غير مفتوحة بعد المتحركة وكان بعدها واو الجمع أو ياؤه لم تعضد مثل : (يَستَهزِءُون) و (المُستَهزِءين) و (تَبوءو الدار) .

كما لم تعضد أيضا في مثل النبيئن مما قبلها ساكن لأنها لو عضدت للزم اجتماع ثلاث ياءات والكسر وثلاث واوات والضم كما ترى في النبيئن وتبوءو .

ولا ينبغي أن يسقط حرف الأعراب للتخفيف لما فيه من الإخلال بظهور المعنى : فقد سقط عضدها من وجه .

وإن كانت الهمزة مضمومة بعد كسرة دبرتها الكسرة حركة ما قبلها مثل : (سَنُقرِئُكَ) لأنه لو دبرها حركة نفسها للزم أن يكون الواو قبله كسرة فينقلب ياء .

وإن كانت الهمزة بخلاف ذلك دبرها حركة نفسها مثل : (يَكلَؤُكُم) و (سُئِلَت) وإنما لا يصح اجتماع ثلاث واوات في الخط لأن الواو دليل الوجود الملكي ومدركاته قسمان : جوهر وعرض لا غير ، فلا يجتمع في العلم ثلاث ظهورات فلا يجتمع في الخط ثلاث واوات .

ولأن الجوهر والعرض ليسا بقسمين ظاهرين في الوجود الملكي لأن الجوهر لا ينفك عن العرض حسا فلا يظهر اثنين فلا يجتمع في الخط واوان في كلمة واحدة على ما نذكره في باب الواو . وإنما لا يصح أيضا إجتماع ثلاث ياءات في الخط لأن الياء دليل الوجود الملكوتي وهو ثلاث أقسام في الفهم ما يتصور من الجوهر وما يتصور من العرض وما يومن به من خلف علامة في الذهن شعرية فلا يجتمع في الفهم أربع بطونات ولأن ما يتصور من العلامة ليس هو ملكوتيا بل هو جبروتي نا لم ندركه فلا تكون الياء دالة عليه و إنما يدل عليه علامتها وهي الكسرة الخارجة عنها كما دل على هذا شيء خارج عنه فلا يجتمع في العلم ثلاث ياءات فلا يجتمع في الخط فافهم تعلم .

فصل

في اجتماع همزتين في كلمة واحدة

فإن كانت الأولى متحركة والثانية ساكنة فتحقق الأولى وتبدل الثانية " بحرف حركة " ما قبلها .

فإن اجتمع ألفان حذف أحدهما والأضعف منهما أولى بالحذف وكذلك مثل أوتي " وإيتاء " ، و " إيمان " وء " امن " إلا حرف واحد في سورة قريش : (إِيلَافِهِم) (رِحلَةَ الشِتَاءِ وَالصَيف) لأنه إيلاف تدبير منتقل يدلك عليه عمله في الرحلة المضافة للزمانين المختلفين .

وإن كانت الهمزة الأولى مفتوحة والثانية مضمومة أو مكسورة فتحقق الأولى المفتوحة وتبدل المضمومة واوا والمكسورة ياء يسقطان في الخط في بعض الحروف مثل (أأ . شَهِدوا) (أ . لَقي الذكر) (أ . نَزلَ عَلَيهِ) (أَبفكا ً) و (قالوا أ . ذا) ونحو ذلك .

ويثبتان في بعض الحروف مثل (قُل أُؤنَبئُكُم) (لأن) الواو فيه بدل من (همزة المتكلم) وهو شيء موجود حاضر . فأظهرت الواو في الخط بخلاف الواو في أ . شهدوا وأخواتها لأنها بدل من " همزة " الفعل فهي ملكوتية .

(430/10)

ومثل : (وَكانوا يَقولُونَ أَئذا مِتنا) فرد في الواقعة ثبت فيه بدل الهمزة ظاهرا لأن الخطاب من موطن الآخرة وحضورها . ألا ترى كيف أخبر عنهم بماضي الكون فيها فقال تعالى : ((وَكانوا يَقولونَ أَئذا مِتنا) ولم يخبر بماضي الكون في غيرها .

ومثل : (أَئنَكُم لَتَشهَدون) ظهر الحرف المغير على حرف أصلي تنبيها على تحقق ظهور شهادتهم الباطلة في الوجود .

وهي شهادة مغيرة عن أصل الشهادة " المحضة " ولذلك قال تعالى : (قُل لا أَشهَد) .

كذلك فتدبر في أخواتها حيث وقع " إظهار " ياء الإبدال مثل : (أَئِن ذُكِّرتُم) وغيره أظهرت

الياء لظهور الذكر وتغييره " للغفلة " التي كانت أصلهم .

وسنتكلم على الياء في بابها ، وإنما هذه بدل من الهمزة . وقد لا تقرأ ياء محضة .

وكذلك أئمّة فانّه يكتب بالياء عند الجميع لأن أصله أأَمِمة جمع إمام ، على وزن أفعلة .

نقلت كسرة الميم إلى الهمزة الساكنة قبلها لارتباط الحرفين باجتماع الطرفين تنبيها على رجوع حكم المأموم إلى الإمام كما رجعت غنة الميم إلى خلفها من إمام . فسكنت الميم فأدغمت في الميم في الثانية ، وأبدلت الهمزة المسكورة ياء محضة لأنه قد لزم عضدها بحرف حركتها وهي ظاهرة في الواحد معضودة وقد انقلب معنى الواحد للجمع واختصاص المعنى بجهة الملكوت ظاهر في العلم .

فافهم . وإن كانت الهمزتان مفتوحتينب فلاتعضد " إحداهما " لئلا يجتمع ألفان مثل (ءَأَنذَرتَهُم) (ءَأَنتُم تَزرَعونَهُ) ونحو ذلك . ولئن أبدلت الثانية ألفا لا يرسم في الخط ألفان .

فهذا ضابط حكم الهمزة في خط المصحف .

؟ باب الألف

اعلم أن الألف على ثلاثة أقسام في الخط : منه ما يكون زائدا .

ومن ما يكون ناقصا .

ومنه ما يكون بدلا .

وهذه الأقسام على أصل الثبوت في الخط والكلام إنما هو في هذه الثلاثة أقسام في ثلاثة

فصول .

؟فصل

في الألف الزائدة

وهي على ثلاث أضرب : ضرب تزاد من أول الكلمة .

وضرب تزاد فيه من آخرها .

وضرب تزاد فيه من وسطها .

(431/10)

فالضرب الأول الذي تزاد فيه من أول الكلمة .

هذا يكون باعتبار معنى زائد بالنسبة إلى ما قبله في الوجود مثل : (أو لأَذبَحَنّه) أو (لأَاوضَعوا خِلالَكُم) زيدت الألف تنبيها على أن المؤخر أشد وأثقل في الوجود من المقدم عليه لفظا . فالذبح أشد من العذاب و الإيضاع " أشد فسادا " ن من زيادة الخبال .

وظهرت الألف في الخط لظهور القسمين في العلم .

واختلف المصاحف في حرفين : (لا إلى الجَحيم) و (لا إلى اللَهِ تُحشَرونَ) .

فمن رأى أن مرجعهم إلى الجحيم أشد من أكل الزقوم وشرب الحميم وأن محشرهم إلى الله

أشد عليهم من موتهم أو قتلهم في الدنيا أثبت الألف ومن لم ير ذلك لأنه غيب عنا فلم يستو القسمان في العلم بهما لم يثبته وهو أولى .

وكذلك (يايئس) (ولَا تايئسوا) (إِنّهُ لا يايئس) (أَفَلَم يايئس) لأن الصبر وانتظار الفرج " أخف " من " الإياس . والإياس لا يكون في الوجود إلا بعد الصبر والانتظار .

و الضرب الثاني الذي تزاد فيه من آخر الكلمة .

هذا يكون باعتبار معنى خارج عن الكلمة فحصل في الوجود مثل زيادتها بعد الواو في الأفعال مثل (يَرجوا) (ويَدعوا) وذلك أن الفعل " أثقل " من الإسم لأن الفعل يستلزم معناه فاعلا بالضرورة فهو جملة في الفهم منقسمة قسمين ، والاسم مفرد لا يستلزم غيره . فالفعل أزيد من الإسم في الوجود ، والواو أثقل حروف المد واللين ، والضمة أثقل الحركات والمتحرك أثقل من الساكن و كل ذلك حاصل في الوجود يجده كل إنسان من نفسه ضرورة .

(432/10)

وأصل يرجو يرجوا اجتمع الفعل والواو والضمة وحركة الواو . فخففت الواو بالسكون لأنها في محل الوقف آخر الكلمة . وبقي ثقل الفعل والحرف فزيدت الألف تنبيها على هذا " الثقل " الذي هو للجملة بالنسبة إلى الإسم المفرد الذي هو شيء خارج عن الفعل ولازم عن فهم

الفعل بعده و في الاعتبار . وكلاهما ظاهر في العلم فلذلك زيدت الألف من آخر الكلمة .

فإذا كانت الألف تزاد فيه مع الواو التي هي لام الفعل فمع الواو التي هي ضمير الفاعلين أولى لأن الكلمة جملة مثل : قالوا وعصوا إلا أن يكون الفعل مضارعا وفيه النون علامة الإعراب فيتحصن الواو بالنون التي هي من جملة الفعل إذ هي إعرابه ، فتصير كلمة واحدة وسطها واو ، كالعيون والسكون .

فإذا دخل ناصب أو جازم مثل : (فَإِن لَم تَفعَلوا وَلَن تَفعَلوا) ثبت الألف .

وقد تسقط في مواطن حيث لا يكون ذلك على " الجهة المحسوسة من الفعل بل على أمر باطن في الإدراك مثل : (وَالَّذِينَ سَعَوا فِي آيَاتِنا مُعاجِزِين) هذا سعي بالباطل ملكوتي لا يصح له ثبوت في الوجود من حيث هم (مُعاجِزونَ) فسعيهم باطل في الوجود . وكذلك : (وَجاءَ بِسِحرٍ عَظيم) و (جاءوا ظُلماً وَزوراً) ، (وَجاءوا أَباهُم عِشاءً) (وَجاءَوا عَلى قَميصِهِ) هذا المجيء ليس على وجهه من حالة الوجود الملكي الصحيحة .

وكذلك : (فَإِنّ فاءَو) و " هو " في بالقلب والاعتقاد . وكذلك (تَبَوّءو الدارَ وَالأيمان) (اِختارُوهُما) مسكنا لكن لا على الجهة المحسوسة لأنه سوى بين الدار والإيمان ، وإنما اختاروهما مسكنا " لمرضاة " الله تعالى . ويدل عليه وصفهم بالايثار مع الخصاصة . فهذا دليل على زجرهم في محسوسات الدنيا .

وكذالك : (وَباءوا) لأنه رجوع معنوي .

وكذلك : (عَسى اللَهُ أَن يَعفوَ عَنهُم) لا يتصور فيه التركيب في الفهم لأنا لا ندركه إنما تركيبه وهميّ شعري . فإن كيف هذا الفعل لا يعلم إذ هو ترك المؤاخذة فحذف ألفه لذلك .

(433/10)

وكذلك : (وَعَتَو عُتُوّاً كَبيراً) هذا عتو على الله لذلك وصفهم بالكبر فهو باطن باطل في الوجود .

وكذلك سقطت من : (وَإِذا كالوهُم أَو وَزَنوهُم يُخسِرونَ) ولم تسقط من (وإِذا غَضِبوا هُم يَغفِرونَ) لأن " غضبوا " جملة بعدها أخرى والضمير " مؤكد للفاعل " في الجملة الأولى . و " كالوهم " جملة واحدة ، الضمير جزء منها . وفرقانه ظاهر .

وكذلك زيدت الألف بعد الهمزة في " كلمتين " : (إِنّي أُريدُ أَن تَبُوأَ) و (ما إِنّ مَفاتِحَهُ لَتَنوأُ) تنبيها على تفصيل المعنى " فإنه " يبوء " بإثمين " من فعل واحد . وتنوء المفاتح بالعصبة فهو نوآن " للمفاتح " لأنها بثقلها أثقلتهم فمالت وأمالتهم . وفيه تذكير بالمناسبة يتوجه به من مفاتح كنوز مال الدنيا المحسوس إلى كنوز العلم التي تنوء بالعصبة أولي القوة في بقيتهم إلى ما عند الله في الدار الآخرة من النعيم المقيم .

وكذلك زيدت الألف بعد الهمزة " المعضودة " بالواو لبيان وقوع المعنى على تفاصيله

بالنسبة إلى شيء خارج عنه كما ذكرناه في باب الهمزة. ومنه: (كَأَمثالَ اللُؤلُؤ). زيدت الألف بعد الهمزة المعضودة آخراً تنبيها على صفتي البياض والصفاء، وبالنسبة إلى ما ليس بمكنون وعلى تفصيل الأفراد.

يدل عليه قوله تعالى: (كَأَمثالِ) وهو على خلاف حال: (كَأَنَّهُم لُؤلُؤٌ) "لم" تزد الألف للإجمال وخفاء التفصيل: يدل على ذلك قوله تعالى: (كَأَنَّهُم لُؤلُؤٌ مَكنون).

وكذلك زيدت الألف في الإسم المفتوح المنون علامة على أنه وسط بالنسبة إلى المرفوع والمخفوض وأنه كامل التمكن بالنسبة إلى غيره.

(434/10)

وكذلك: (وَتَظُنونَ بِاللهِ الظُنونا) و(فاضَلونا السَبيلا) (وَأَطعنا الرَسولا). زيدت الألف لبيان القسمين واستواء الظاهر والباطن بالنسبة إلى حالة أخرى غير تلك. ولم تزد لتناسب رءوس الآي كما قال قوم. لأن في سورة الأحزاب (وَاللهُ يَقولُ الحَقّ وَهُوَ يَهدي السَبيل). وفيها: (فَأَضلونا السَبيلا)، وكل واحد منهما رأس آية، وثبت الألف في الثاني دون الأول. فلو كان لتناسب رؤوس الآي لثبت في الجميع.

والضرب الثالث الذي تزاد فيه في وسط الكلمة.

هذا يكون لمعنى في نفس بمعنى الكلمة ظاهر في الفهم مثل : (وَجاىءَ يَومَئِذٍ بِجَهَنّم) زيدت الألف دليلا على " أَنّ " هذا المجيء هو بصفة من الظهور ينفصل بها عن معهود المجيء .

وقد عبر عنه بالماضي ، ولا يتصوّر إلا بعلامة من غيره ليس مثله ، فيستوي في علمنا ملكها وملكوتها في ذلك المجيء . ويدل على ذلك قوله تعالى في غير هذا الموضع (وَبُرِزَتِ الجَحِيمُ لِمَن يَرى) وقال : (إِذا رَأَتهُم مِن مَكانٍ بَعيد سَمِعوا لَها تَغَيُظاً وَزَفيراً) فهو على خلاف حال : (وَجيءَ بِالنَبيينَ وَالشُهَداء) فإن هذا على معنى معروف المثل في الدنيا والآخرة .

ومن تأوله بمعنى البروز في " المحشر " لعظيم حساب الخلق " أثبت الألف فيه أيضا .

وكذلك : (وَلا تَقُولَنَّ لِشاىءٍ إِنّي فاعِلٌ ذلِكَ غداً) . الشيء هنا معدوم وإنما علمناه من تصور مثله الذي قد وقع في الوجود فنقل له الإسم منه من حيث إنه بقدر أنه يكون مثله في الوجود .

وعلى ذلك ثبت له الإسم لا من الجهة التي هو بها معدوم لأنه من تلك الجهة ليس بشيء .

فانقسم في الإعتبار قسمين والجهة التي هو بها شيء غير الأخرى فزيدت الألف تنبيها على اعتبار المعدوم من جهة تقدير الوجود إذ هو موجود في الأذهان حقا معدوم في الأعيان حقا .

وهذا على خلاف حال الحرف الذي في النحل : (إِنّما قَولُنا لِشيءٍ إِذا أَرَدناهُ أَن نَقَولَ لَهُ كُن فَيَكون) لأن الشيء هنا من جهة قول الله له : (كُن) لا نعلم كيف ذلك فلا ينقسم .

و وما يرسم في نفوسنا من ذلك بالتوهم هو راجع إلينا حال شعرية كاذبة فنؤمن بالمعنى تسليما لله فيه لأنه سبحانه يعلم الأشياء بعلمه لا بها ، ونحن إنما نعلم الأشياء بوجودها لا بعلمنا فلا نشبه ولا نعطل .

وكذلك : (إِلى فِرعَونَ وَمَلائِهِ) زيدت الألف بين اللام والهمزة المعضودة بالياء تنبيها على تفصيل في هذا الملإ ظاهر في الوجود . وقد جاء ذكر هامان وقارون منهم . وهذا تقسيم ظاهر في الوجود .

وكذلك زيدت الألف في مائة لأنه في اسم اشتمل الوجود على كثرة مفصلة بمرتبتين آحاد وعشرات .

وهو تضعيف العشرة عشرة أمثال الذي هو التضعيف الواحد عشرة أمثال إذا علم ذلك بالفعل في الوجود وكان حقا لا شك فيه . فالمائة أضعاف الأضعاف للواحد ففيها تفصيل الأضعاف مرتين لذلك زيدت الألف في مائتين أيضا تنبيها على المرتبتين في الأضعاف .

وليس زيادة الألف في مائة للفرق بينها وبين " منه " كما قال قوم لأنه ينعكس بالمائتين إذ لا تلتبس فقد وجد الحكم وهو زيادة الألف في المائتين مع تخلف العلة .

وينتقض قولهم أيضا بفئة فإنها تلتبس بفيه . فقد وجدت علة الإلتباس وتخلف حكم زيادة الألف للفرق .

ولا يصح أيضا قول من قال للفرق بينها وبين مية لأن مية لم يأت في القرآن وينعكس قوله بالمائتين وينتقض بفية كما تقدم .

فصل

في الألف الناقص من الخط

كل ألف تكون في كملة لمعنى له تفصيل في الوجود إذا اعتبر ذلك من جهة ملكوتية أو صفة حالية أو أمور علوية مما لا يدركه الحس فإن الألف تحذف في الخط علامة لذلك .

وإذا اعتبر من جهة ملكية أو صفة حقيقية في العلم و أمور سفلية ثبت الألف .

(436/10)

واعتبر ذلك في لفظتي القرآن والكتاب . فإن القرآن هو تفصيل الآيات التي أحكمت في الكتاب . فالقرآن أدنى إلينا في الفهم من الكتاب وأظهر في التنزيل .

قال الله تعالى في هود : (الر كِتابٌ أُحكِمَت آياتُهُ ثُمّ فُصِلَت مِن لَدُن حَكيمٍ خَبير) .

وقال في فصلت : (كِتابٌ فُصِلَت آياتُهُ قُرءانًا عَرَبِيًا لِقَومٍ يَعلَمون) وقال تعالى : (إِنّ عَلَينا

جَمعَهُ وَقُرءَانَهُ فَإِذا قَرأَناهُ فاتبِع قُرءانَه) ولذلك ثبت في الخط ألف القرآن وحذف ألف الكتاب .

وقد حذف ألف القرءان في حرفين هو فيهما مرادف للكتاب في الإعتبار . قال الله تعالى في يوسف : (إِنّا أَنزَلناهُ قُرءاناً عَرَبياً) .

وفي الزخرف : (إِنّا جَعَلناهُ قُرءاناً عَرَبِيا) والضمير في الموضعين ضمير الكتاب المذكور قبله .

وقال بعد ذلك في كل واحد منهما : (لَعَلَكُم تَعقِلونَ) فعربيته هي من الجهة المعقولة .

وقال في الزخرف : (وَإِنّهُ فِي أُمِ الكِتابِ لَدينا لَعَلِيٌ حَكيم) .

وكذلك ثبت ألف الكتاب في أربعة أحرف هي مقيدة بأوصاف خصصته من الكتاب الكلي .

أحدها في الرعد : (لِكُلِ أَجلٍ كِتاب) هذا الكتاب هو كتاب الآجال فهو أخص من الكتاب المطلق والمضاف إلى إسم الله . وفي الحجر : (وَما أَهلَكنا مِن قَريَةٍ إِلاّ وَلَها كِتابٌ مَعلوم) هذا الكتاب هو كتاب إهلاك القرى ، وهو أخص من كتاب الآجال .

وفي الكهف : (وَاتلُ ما أُوحيَ إِليكَ مِن كِتابِ رَبّكَ) هذا الكتاب هو أخص من الكتاب الذي في قوله تعالى : (اتلُ ما أُوحِيَ إِليكَ مِن الكِتاب) لأنه أطلق هذا وقيد ذلك بالإضافة إلى الإسم المضاف إلى معين في الوجود . والذي هو أخص أظهر تنزيلا .

وفي النمل (تِلكَ آيَاتُ القُرآنِ وَكِتابٍ مُبين) هذا الكتاب جاء تابعا للقرآن والقرآن جاء تابعا للكتاب كما قد تبين لك . وكما جاء في الحجر : (تِلكَ آيَاتُ الكِتاب وَقُرآنٍ مُبين) فما في النمل له خصوص تنزيل مع الكتاب الكلي فهو تفصيل " الكتاب الكلي بجوامع "كليته " والله أعلم .

وكذلك حذفت الألف من (بِسمِ اللَهِ) تنبيها على علوه في أول رتبة الأسماء وانفراده ، وأن عنه انفصلت الأسماء " فهو كليها " يدلك عليه إضافته إلى اسم الله الذي هو جامع الأسماء كلها وأولها . ولذلك لم يتسم بهذا الإسم غير الله . قال الله تعالى : (هَل تَعلَمُ لَهُ سَمِيّا) وسائر أسماء الله ظهرت التسمية بها في المخلوقات ، فأظهر ألف الإسم معها تنبيها على ظهور التسمية في الوجود .

وحذف الألف الذي قبل الهاء من إسم (اللَه) وأظهر تب التي مع اللام من أوله دلالة على أنه الظاهر من جهة التعريف والبيان والباطن من جهة الإدراك والعيان .

وحذفت الألف التي قبل النون من اسمه (الرَحمن) حيث وقع بيانا لأنا نعلم حقائق تفصيل رحمته في الوجود فلا نفرق في علمنا بين الوصف والصفة . وإنما الفرقان في التسمية والإسم

لا في معاني الأسماء المدلول عليها بالتسميةب بل نؤمن بها إيمانا مفوضا في علم حقيقتها إلى الله لا على ما يرتسم في نفوسنا بالوهم الكاذب والخيال الشعري ، لأنه لا يعلم الله إلا الله فلا " نشبه " لأنه ليس كمثله " شيء " ولا نعطل لأنه هو اللطيف الخبير ، وهو السميع البصير .

فلذلك كتب الإسم على العلم لا على التسميةس .

وكذلك حذفت ألف كثير من أسماء الفاعل مثل : (قادِر) و (عالِم) وذلك أن هذه الألف زائدة في وسط الكلمة فهي لمعنى في نفس معنى الكلمة .

فهذه الكلمة لها تفاصيل في معناها إلى وصف وصفة . ولذلك جعل الألف في وسط الكلمة . فما كان منها يدرك فرقانه حقا أو كان سفليا كتب بالألف ، وما لا ندركه أو كان علويا شريفا يحذف ألفه .

(438/10)

وكذلك الألف الزائدة في الجموع السالمة والمكسرة . وفي مصار بعض الأفعال (مثل القانِتات والقانِتين) والأبرار والجلال والإكرام واختلاف واستكبر فإنها كلها وردت لمعنى مفصل اشتمل عليه معنى تلك اللفظة " فتحذف " حيث يبطن التفصيل وتثبت حيث يظهر .

وكذلك الألف الزائدة مع النون للمبالغة في الإسم مثل عمران دون الفعل السفلي في الملك "

نحو الخسران فإن الفعل السفلي في الملك ثقيل والإسم علوي خفيف وبعض الجموع والمصادر .

وكذلك ألف الأسماء العجمية مثل إبراهيم وإسماعيل لأنها زائدة لمعنى غير ظاهر في اللسان العربي . لأن العجمي بالنسبة إلى العربي باطن خفي لا ظهور له فحذف ألفه .

وقد تكون الصفة ملكوتية روحانية وتعتبر من جهة مرتبة سفلى ملكية هي أظهر في الاسم فيثبت الألف كالأواب والخطاب والعذاب و (أَم كُنتَ مِنَ العالين) و (الوَسواس الخَنّاس) .

وقد تكون ملكية جسمانية وتعتبر من جهة مرتبة عليا ملكوتية هي أظهر في الإسم وتحذف الألف كالمحراب ولأجل هذا التداخل يغمض ذلك فيحتاج إلى تدبر وفهم .

ومنه ما يكون ظاهر الفرقان كالأخير والأشرار يحذف من الأول دون الثاني .

ومنه ما يخفى (كالفَراش) و (يُطعِمونَ الطَعامَ) فالفراش محذوف والطعام ثابت وونهما واحد وهما جسمان لكن يعتبر في الأول " مقام " التشبيه . فإن المشبه محسوس وصفة " التشبيه " غير محسوسة . المشبه به غير محسوس في حالة التشبيه إذ جعل جزءا من صفة المشبه به من حيث هو منفرش مبثوث لا من حيث هو جسم .

وأما في الطعام فهو المحسوس الذي يعطي للمحتاجين و كذلك : ((وَطَعامُ الَّذينَ أُوتوا الكِتابَ حِلٌّ لَكُم وَطَعامُكُم حِلٌّ لَهُم) .

ثبت الألف في الأول لأنه سفلي بالنسبة إلى طعامنا لمكان التشديد عليهم فيه ، وحذف

من الثاني لأنه علوي بالنسبة إلى طعامهم كعلو ملتنا على ملتهم .

كذلك : ((كانا يَأكُلانِ الطَعام) محذوف لعلو هذا الطعام .

(439/10)

وكذلك (وَغَلّقَتِ الأَبواب) غلّقت فيه التكثير في العمل فيدخل فيه أيضا ما ليس بمحسوس من أبواب الإعتصام فحذف الألف من ذلك ويدل عليه (وَاستَبَقَا الباب . . . وألفيا سَيدَها لَدا الباب) .

فأفرد الباب المحسوس من تلك الأبواب .

وكذلك : (وَفُتّحَت أَبوابُها) محذوف لأنها من حيث فتحت ملكوتية علوية .

و (مُفَتحَةً لَهُمُ الأَبواب) ملكية من حيث هي لهم فثبتت الألف .

و (قيلَ اِدخُلوا أَبوابَ جَهَنّم) ثابت لأنها من جهة دخولهم محسوسة سفلية .

"كذا " : (لَها سَبعَةُ أَبواب) من حيث حصرها العدد في الوجود ملكية ، فثبت الألف .

وكذلك " الجراد " و " الضفادع " الأول ثابت هو الذي في الواحدة المحسوسة ، والثاني محذوف لأنه ليس في الواحدة المحسوسة .

والجمع هنا ملكوتي من حيث هو آية .

وكذلك (أَن نُبَدِلَ أَمثالَكُم) حذف ألف أمثال لأنها أمثال كلية لم يتعين منها للفهم جهة التماثل فيها .

و (كَأَمثالَ اللُؤلُؤ) ثابت الألف تعين للفهم جهة التماثل وهو في البياض والصفاء .

كذلك : (يَضرِبُ اللَهُ لِلناسِ أَمثالَهُم) حذف للعموم .

و (انظُر كَيفَ ضَرَبوا لَكَ الأَمثالَ) ثابت في الفرقان لأنها المذكورة ثمة حسية مفصلة ومحذوف في الإسراء لأنها غير مفصلة باطنة .

وكذلك : (فَإِذا نُفِخَ في الصورِ نَفخَةً واحِدة وَحُمِلَتِ الأَرضُ وَالجِبالُ فَدُكّتا دَكَةً واحِدة) .

الواحد الأولى محذوفة الألف لأنها روحانية لا تعلم إلا إيماناً ، والثانية ثابتة لأنها جسمانية تتصور من أمثالها من الجزئي .

وكذلك : (كِتابِيه) " محذوفة " لأنه ملكوتي و (حِسابِيه) " ثابت " لأنه ملكي وهما معاف ي موطن الآخرة .

كذلك : (القاضِية) ملكوتية و (مالِيَة) ملكي محسوس . فحذف الأول وثبت الثاني .

وكذلك : (وَلَما بَرَزوا لِجالوتَ وَجُنودِه) حذف لأنه الإسم .

0و – قَتَلَ داوودُ جالوتَ) ثابت لأنه مجسم محسوس .

وكذلك : (سُبحانَ) هو محذوف لأنه ملكوتي إلا حرف واحد اختلف فيه المصاحف وهو : (قُل سُبحانَ رَبّي) فمن أثبت الألف فلأن هذا تنزيه من مقام الإسلام وحضرة الأجسام وصدر به مجاوبة للكفار في موطن الرد والإنكار . ومن أسقط فلعلو " حال " المصطفى صلى الله عليه وسلم لا يشغله عن الحضور بقلبه في الملكوت الخطاب في الملك . وهذا أولى الوجهين .

وكذلك : (لَقَد كَفَرَ الَّذينَ قالوا إنّ اللَهَ ثالِثُ ثَلاثَة) ثبت ألف " ثالث " لأنهم جعلوه أحد ثلاثة مفصلة فثبت الألف علامة لإظهارهم التفصيل في " الإله " تعالى الله عن قولهم . وحذف ألف (ثَلاثَة) لأنها إسم العدد الواحد من حيث هو " جملة " واحدة وذلك فيه أجلى من التفصيل .

كذلك : (وَما مِن إلهٍ إلاّ إلَهٌ واحِد) حذف الألف من إله وثبت في الواحد " الصفة " لأنه إله في ملكوته تعالى عن أن تعرف صفته بإحاطة الإدراك واحد في ملكه تنزه بوحدة أسمائه عن الإعتضاد و " الإشراك " ليس لسواه وجود إلا منه (الَّذي أَعطى كُلّ شيءٍ خَلَقَهُ ثُمّ هَدى) . هذا من جهة إدراكنا .

وأما من جهة ما هي عليه الصفة في نفسها فلا ندرك ذلك بل نسلم علمه إلى الله . فحذف الألف مثل (إلهاً واحِداً وَنَحنُ لَهُ مُسلِمونَ) .

وكذلك ألف " الإثنين " : إن كانت التثنية اللازمة ظاهرة يثبت الألف مثل : (قالا) ، و (إِن تَتُوبا) و (لا يَبغيان) و (يَسجُدان) ، و (اثنانَ) و (يَداهُ) .

وإن كانت غير ظاهرة في العلم حذف مثل : (قالَ رَجُلان) و (تُكَذِبانِ) .

وكذلك سقط " الألف " الزائدة لتطويل هاء التنبيه في النداء في ثلاثة أحرف : (أَيُّها المُؤمِنونَ) ، (أَيَّهَ الساحِرُ) (أَيُها الثَقَلان) إشارة إلى معنى الإنتهاء إلى غاية ليس وراءها في الفهم رتبة يمتد النداء إليها و " تنبيها " على الإقتصار والإقتصاد من حالهم والرجوع إلى ما ينبغي . فقوله تعالى : (وَتُوبوا إِلى اللَهَ جَميعاً) يدل على أنهم كل المؤمنين على العموم والإستغراق فيهم .

(441/10)

وقوله تعالى حكاية عن قول فرعون : (إِنّ هَذا لَساحِرٌ عَلَيم) .

وقول فرعون أيضا : (إِنّهُ لَكَبيرُكُمُ الَّذي عَلّمَكُمُ السِحر) يدل على عظم علمه عندهم ليس فوقه أحد .

وقول الله تعالى : (سَنَفرُغُ لَكُم أَيُها الثَقَلان) .

فإقامة الوصف مقام الموصوف يدل على عظم الصفة الملكية فإنها تتضمن جميع الصفات

الملكوتية والجبروتية .

فليس بعدها رتبة أظهر في الفهم وعلى ما ينبغي لهم " من الرجوع " إلى اعتبار آلاء الله في بيان النعم ليشكروا وبيان النقم ليحذروا .

وكذلك حذفت الألف التي جاءت لمد الصوت بالحرف في النداء أو الإشارة مثل : (يا قَوم) (يا عباد) لأنها زائدة التوصيل بين المرتبتين . و1لك أمر باطن ليس بصفة محسوسة في الوجود .

فصل

في الألف المنقلبة عن الياء أو الواو

اعلم أن هذه الألف تكتب في مواضع على موافقة اللفظ وتكتب في مواضع على موافقة الأصل و " تحذف في مواضع .

فما كتبت بالألف على اللفظ في أي كلمة كان فإنّه يدل على أن إستواء قسمي الوجود في معنى تلك الكلمة ظاهر الفهم في الإدراك .

وما كتب بالواو على الأصل في أي كلمة كان فإنه يدل على أن اعتبار المعنى من جهة قسم الملك من الوجه أظهر في الإدراك من استواء قسمي الوجود في ذلك المعنى .

وما كتب بالياء على الأصل فإنه يدل على أن اعتبار المعنى من جهة قسم الملكوت من الوجود أظهر في الإدراك من استواء قسمي الوجود في ذلك المعنىز وما حذف ولم يكتب

فلخفاء أصله وتفصيله في الإدراك والله أعلم .

فمن ذلك : ثمانية أحرف كتبت بالواو على الأصل حيث تكون مفردة عامة . فإن اختصت بإضافة أو خصوص معنى كتبت على اللفظ . وهذه الثمانية أحرف هي جوامع قواعد الشريعة ومفاتح أبواب العلم وضروب الفقه .

(442/10)

فأولها : " الصلاة " وهي طهارة البدن الباطن والظاهر وهي قاعدة " الدين " ومفتاح ذكر رب العالمين . قال الله تعالى : (أَقِمِ الصَلاةَ لِذكري) فتشتمل على أبواب الطهارات والتقديس وأنواع النزاهات والتسبيح وهي جامعة لأصول وفروع " وأحكام " مرتبطة بالموجودات وبالأحياء والأموات .

فاعتبار الصلاة فيه اعتبار " جميع " أجزاء " العالم " فالصلاة كبيرة (وَلَذِكرُ اللهِ أَكبَر) .

والحرف الثاني : (الزكاة) وهي النماء والبركة الباطنة والظاهرة . وهي قاعدة النجاح ، ومفتاح الأرباح . قال الله تعالى : (مَن ذا الَّذي يُقرِضُ اللهَ قَرضا حَسَنا فَيُضاعِفُهُ لَهُ وَلَهُ أَجرٌ كَريم) فتشتمل على أبواب الحلال وأنواع الطيبات وهي أصل في الأموال جامع لوجوه المكاسب والاستفادات بالحرث والتجارة وغيرهما ولأقسام الصدقات والمغانم وغير

ذلك .

والحرف الثالث : الربوا وهو الزيادة الظاهر والباطن ، وهي قاعدة الأمان ومفتاح التقوى . قال الله تعالى : (يا أَيُّها الَّذينَ ءامَنوا اِتَقوا اللَهَ وَذَروا ما بَقيَ مِنَ الرِبوا إِن كُنتُم مُؤمِنينَ فَإِن لَم تَفعَلوا فَأَذَنوا بِحَربٍ مِنَ اللَهِ وَرَسولِهِ) ويشتمل على أبواب الحرام وأنواع الخبائث وضروب المفاسد وهو نقيض الزكوة . قال الله تعالى : (يَمحَقُ اللَهُ الرِبا وَيُربي الصَدَقات والله لا) واجتنابه أصل في التصرفات المالية . ويرجع حاصله فيها إلى جنسين : ربا الفضل وربا النسيئة . ولذلك زيدت الألف فيه بعد الواو علامة على أنه جامع " لهذين " القسمين في الملك بالنسبة إلى قسم الملكوت .

(443/10)

وقد جاء حرف واحد بغير واو في سورة الروم : (وَما ءَاتَيتُم مِن رِبا لِتَربوا في) لأن هذا الحرف ليس هو العام الكلي ، لأن الكلي منفي في حكم الله عليه بالتحريم . وفي نفي " الكل نفي " جميع جزئياته فهو يعم جزئياته في باب النفي . فإذا أتوا منها شيئا نقضوا الكلية وبطل العموم في الوجود بفعلهم لخروج ما أتوا منه . ونفي عموم الحكم ثابت أبدا .

واجتمع فيما أتوا النقيضان : النفي الحكمي والإثبات الفعلي . وليس يلزم من نفي الكلي

إثبات الجزئي أصلا إنما يلزم نفيه قطعا . هكذا هي حقيقة الحكم . فليزم منه أن ما أتوا من ربا منفي في حكم الله . وكذلك يلزم في حقيقة الحكم من إثبات الجزئي إثبات الكلي بالضرورة . فما أتوا من زكوة تضمن "كلية في حكم الله وكليه يتضمن كليه" وهلم جرا إلى ما لا نهاية له . ويدلك عليه قوله تعالى : (وَما ءاتَيتُم مِن رِبا لِتَربوا في أَموالِ الناسِ فَلا يَربوا عِندَ اللَهِ وَما ءاتَيتُم مِن زَكاة تُريدونَ وَجهَ اللَهِ فَأُولَئِكَ هُم المُضعِفونَ) فلهذا كتب في هذه الآية الربا بالألف والزكاة بالواو . فافهم .

والحرف الرابع : الحياة وهي "باطنة وظاهرة" وهي قاعدة النفوس ومفتاح البقاء والخلود . قال الله تعالى : (وَلَكُم في القَصاصِ حَياةٌ يا أُولي الألباب) .

فتشتمل على أبواب النكاح والولادة والرضاع والقصاصا والذبائح والصيد في البر والبحر والجهاد والعبيد والوصايا و "المواريث" وغير ذلك .

والحرف الخامس : النجاة وهي "باطنة وظاهرةس" وهي قاعدة الطاعات ومفتاح السعادات . قال الله تعالى حكاية عن المؤمن : (وَيا قَومِ ما لي أَدعوكُم إلى النَجاةِ وتَدعونَني إلى النار) فهو أصل يشتمل على أبواب المنجيات وأنواع المهلكات في الحياة وبعد المماة وعلى أقسام البينات والمواعظ والآيات .

والحرف السادس : الغداوة وهي باطنة وظاهرة قاعدة الأزمان ومفتاح الحركات والأكوان ومبدأ تصرفات الإنسان يعلم ذلك بالعيان . قال الله تعالى : (وَاصبِر نَفسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدعونَ رَبَّهُم بالغَداة والعشىّ يُرِيدونَ وَجهَهُ وَلا تَعد عَيناكَ عَنهُم تُرِيدُ زِينَةَ الحَياةِ الدُنيا) وهي مشتقة من الغدو فتشتمل على أبواب الأعمال للدنيا والآخرة واختلاف الأزمنة والأيام . فيرجع إليها أوقات الزراعة والفلاحة واحتناء الفواكه والثمار واقتناء الأقوات وتركيب الأدوية واختيار الأغذية وضروب الأسفار وركوب البحار ، وجميع ما يتصرف فيه بالليل والنهار . فإن الناس إنما يبتدئون التصرف في ذلك كله من الغداة .

ألا ترى كيف قال أصحاب الجنة : (أَنِ اغدوا عَلى حَرثِكُم إِن كُنتُم صارِمينَ) .

والحرف السابع : المشكاة " وهي باطنة وظاهرة " وهي قاعدة الهداية ومفتاح الولاية . قال الله تعالى في الآية : (يَهدي اللَهُ لِنورِهِ مَن يَشاء) فمثلها يشتمل على مدارك العقول وأحكام الوجود ومعارف الملك والملكوت ومعارج الأفكار من الدلائل والآثار إلى ما غاب عن العيان ولا تقارنه الأزمان ولا تقاسم الأذهان ، وعلى ضروب الدلائل والبرهان وإقامة القسط بالميزان وصريح الإيمان . فيندرج فيه كل العلوم وما شاء الحي القيوم .

والحرف الثامن : مناة : وهي ظاهرة وباطنة . هي قاعدة الضلال ومفتاح الشرك والإضلال قال الله تعالى في الآية (وَمَناةَ الثالِثَةَ الأُخرى) ووصفها بوصفين : أحدهما يدل

على تكثيرهم الإله فمن " مُثَن ، ومن " مثلث وغير ذلك .

والثاني يدل على الإختلاف والتغاير : فمن معطل ، ومن مشبه ، ومن مجسم ، ومن مولد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما وراء هذين الوصفين فيها باطل . (وَاللَهُ يَقولُ الحَقّ وَهُوَ يَهدي السَبيل) يدلك على ذلك قوله تعالى في السورة : (إِن يَتَبِعونَ إِلا الظَنّ وَما تَهوى الأَنفُس وَلَقَد جاءَهُم مِن رَبِهِمُ الهُدى) .

(445/10)

وقد جمعت هذه الأحرف التي تكتب بالواو في كلام فقلت : بهداية مثل المشكاة وإقام الصلاة بالعشي الغداة وإيتاء الزكاة وإجتناب الربا ومناة تحصل للعبد النجاة وطيب الحياة .

والحمد لله .

وظهور الواو في الخط يدل على أن معاني هذه الحروف ظاهرة في الإدراك من جهة إعتبار الملك .

وبطون الألف يدل على أن مساواة قسمي الوجود في المعنى باطن في الإدراك فافهم .

وكذلك كل كلمة ثلاثية لامها في اللفظ ألف فإنه إن كان أصلها الياء كتب بالياء لأن معناها

يكون أبدا من جهة قسم الملكوت أظهر في الإدراك من استواء القسمين فيه .

وإن كان أصلها الواو كتبت بالألف لأن معناها يكون أبدا من جهة استواء القسمين ظاهرا في الإدراك مثلك رمى ودعا . فالياء من رمى تدل على أن معناه من جهة قسم الملكوت أظهر في الإدراك . وأن إستواء القسمين فيه باطن في الإدراك . والألف من دعا تدل على أن استواء قسمي الوجود في معنى الدعاء ظاهر في الإدراك وأن خصوصوه بقسم الملك منه باطن في الإدراك وإنما انقلب لأجل الغيبة . فإن الحضور أصل و الغيبة حال عارضة ولهذا ترد الفعل إلى نفسك التي هي حاضرة . فإن ظهر الحرف بالياء فأصله الياء . وإن ظهر بالواو فأصله الواو .

(446/10)

وقد تكون كلمة من ذوات " الواو أو الياء " ويكون معناها من جهة استواء القسمين ظاهرا في الإدراك وفي تلك الكلمة بعينها يكون الأصل من جهة الملكوت أظهر في العلم فكتبت بالياء مثل حرفين كتبا بالياء على الأصل وهما : (ما كَذَبَ الفُؤادُ ما رَأَى) و (ما زاغَ البَصَرُ وَما طَغى) فتأكدت في شهود الحق كما دل عليه حرف التحقيق والقسم (لَقَد رَأَى) فهذان الحرفان على غير حال رؤية الأبصار مثل : (فَلَما رَءا قَميصَهُ) . (فَلَما رَءا أَيديهِم لا تَصِلُ

إِليهِ نَكِرَهُم) فإنها من جهة أصل معناها ملكوتية و من جهة المشاهدة الحسية هي ملكية فاستبوى معناها في قسمين الوجود للإدراك فثبت الألف ، فيجتمع ألفان ، فيحذف الآخر لأنه لا يجتمع ألفان في الفم فلا يجتمعان في الخط كما ذكرناه قبل .

ومثل أحرف كتبت بالياء وأصلها الواو وهي : (والأَرضَ بَعدَ ذَلِكَ دَحاها) وذلك أن دحو الأرض وطحوها باطن لم ندركه حساحين الأثر لأنه قبل كوننا منها . فهو ملكوتي .

وضحى الشمس كلي غير مختص بجزئي معين . وكذلك تلو القمر ليس ما نحس إذ نحس تلو كل واحد منهما الآخر فهو معتبر من جهة ملكوتية . فجهة الملكوت في هذه الأحرف في هذه المواضع بعينها أظهر في الإدراك .

ومثل : (إِنّا لَمّا طَغا الماءُ) كتب بالألف فظهور الألف فيه يدل على استواء قسمي الوجود في معناه فهو على خلاف حال فرعون (إِلى فِرعونَ إِنّهُ طَغى) لأن هذا يعتبر من جهة نفسه ومن جهة أفعاله وجهة النفس الباطن أظهر في الإدراك .

ومثل الزنا فإنه ملكي للمباشر ملكوتي لغيره . فاستوى معناه في قسمي الوجود وبطن في الفهم اختصاصه بالملكوت الذي هو أصله الياء وملكي من حيث ألفيا فيه سيدها عيانا . فاستوى معناه في القسمين فكتب بالألف فهو بخلاف (لَدى الحَناجِرِ كاظِمين) لأنه باطن .

وما زاد على الثلاثي مما كان اعتبار معناه من جهة قسم الملكوت أظهر في الإدراك من استواء القسمين في معناه فإنه يكتب بالياء وإن كان أصله الواو مثل : أعطى وأوصى ومصفى " واصطفاه " والتورية . وما كان اعتبار معناه من جهة استواء القسمين فيه أظهر فإنه يكتب بالألف مثل : (فَأَحيا بِهِ الأَرضَ مِن بَعدِ مَوتِها) .

وفي سورة الأعلى : (ثُمّ لا يَموتُ فيها وَلا يَحيا) لأن ملكه وملكوته سواء في معناه فإنه خطاب الله تعالى وإخباره عن ملكه . وذلك لا يختلف فيه القسمان . فهو على خلاف الحرف الذي في طه : (فَإِنّ لَهُ جَهَنَم لا يَموتُ فيها وَلا يَحيا) كتب بالياء لأنه ملكوتي حيث أخبروا به فرعون في موطن " الدنيا وهو " صفة أخروية .

وكل كلمة يكون عينها ألفا في اللفظ منقلبا عن ياء أو عن واو ، فمنها ما يكتب بالألف لأن انقلابها يدل على أن معنى الكملة من جهة الملك الظاهر يتضمن كليها الملكوتي الباطن ، فيجتمع على معناها قسما الوجود معا . مثل : الباب ومختال من الأسماء فأصلها : " بوب " و " مختيلط وكل واحد منهما يتضمن معناه قسمي الوجود معا .

ومثل : قال وكاد أطاع وأذاعوا من الأفعال . فإن الفعل الماضي يدل على على تحقق المعنى فيتضمن مصدره ويستلزم فاعله الضرورة ، وقد يخفى معنى الكلمة عن الإدراك فيحذف الحرف رأسا سواء كان عينا أو لاما ، من ثلاثة أحرف كانت الكلمة أو من أكثر مثل (مَكاناً

عَلِيا) حذف لأنه ملكوتي علوي بخلاف : (مَكاناً ضَيقاً) ثبت لأنه ملكي سافل .

ومثل : (فَمَن تَبِعَ هُداىَ) هو من جهة إضافته إلى ضمير الرب خفي أصله الملكوتي ، ومن جهة اتباعه استوى فيه اتباع قسمي الوجود الملكي والملكوتي ، ومن جهة الهداية هما معا باطنان فحذف الحرف رأسا .

ومثل : (أَمِ السَماءَ بَناها) هو خفي الملكوت (رَفَعَ سَمكَها فَسواها) ظاهر الملكوت .

ومثل (فَزادوهُم رَهَقاً) حذف لأنه فعل خفي باطن من فاعل خفي هو الجن . فأخفي ألفه لأجل ذلك .

(448/10)

ومثل : (فَأشارت إليه) هو فعل لا يدري كيفه فإنه إشارة فهموا منها أنها قالت لهم : كلموه . ولذلك قالوا : (كَيفَ نُكَلِمُ مَن كانَ فِي المَهدِ صَبِياً) .

ومثل : (وَالَّذِينَ اِستَجابوا لِرَبِهِم وَأَقاموا الصَلاة) حذف ألف الفعل لأنه جاء بلفظ الماضي ، ومعناه الحصول والتحقق على العموم والإطلاق في كل الأزمان فيندرج تحته جزئيات الأزمان . فهو كلي ملكوتي الإعتبار . فاعلمه . وفيما ذكرته كفاية في التنبيه للطالب النبيه .

باب الواو

اعلم أن الواو في الخط على قسمين : قسم زائد وقسم ناقص .

فصل

في الواو الزائد في الخط

وذلك يدل على ظهور معنى الكلمة في الوجود في أعلى طبقة وأعظم رتبة مثل : (سَأُرِيكُم دارَ الفاسِقين) ، (سَأُورِيكُم آياتي) زيدت الواو تنبيها على ظهور ذلك بالفعل للعيان أكمل ما يكون . ويدل على هذا أن الآيتين جاءتا للتهديد والوعيد .

وكذلك أولي أولو ، وأولات . زيدت الواو بعد الهمزة لقوة المعنى وعلوه في الوجود على معنى أصحاب فإن في أولي معنى الصحبة زيادة التمليك والولاية عليه .

وكذلك زيدت في " أَولئِكَ) و(أُولائِكُم) لأنه جمع مبهم يظهر منه معنى الكثرة الحاضرة في الوجود . وليس الواو للفرق بينه وبين (إليكَ) كما قال قوم لأنه قول منقوض بأولاء . فافهم .

وكذلك الواو التي زيدت لعضد الهمزة كما نبهنا عليه في باب " الهمزة " .

فصل

في الواو الناقصة من الخط

وذلك علامة على التخفيف وموازاة العلم كما قد ذكرنا . فإذا اجتمع واوان والضم فتحذف الواو التي لا تكون عمدة في الكلمة وتبقى التي هي عمدة ثابتة ، سواء كانت

الكلمة فعلا مثل : ((لِيَسوءُوا وُجُوهَكُم) أو صفة مثل : (المَوَدَة) و (يَؤس) و (الغاوون) .
أو إسما مثل (داوود) إلا أن يقوي كل واحد منهما فيثبتان جميعا مثل : (تَبَوءَو) فإن الواو الأولى تنوب عن حرفين لأجل الإدغام ، فقويت في الكلمة ، والواو الثانية ضمير الفاعلين ، فثبتا جميعا .

(449/10)

وكذلك سقطت من أربعة أفعال دلالة على " سرعة وقوع " الفعل ويسارته على الفاعل وشدة قبول " المنفعل للتأثر به " في الوجود مثل (سَنَدعُ الزَبانِية) فيه سرعة الفعل وسرعة إجابة الزبانية وقوة البطش . وهو وعيد عظيم ذكر مبدؤه وحذف آخره . ويدل على هذا قوله تعالى : (وَما أَمرُنا إلا واحِدةٌ كَلَمحٍ بالبَصَر) .
وكذلك : (وَيَمحُ اللَهُ الباطِل) حذف منه الواو علامة على سرعة المحو وقبول الباطل له بسرعة . يدل على هذا قوله تعالى (إنّ الباطل كانَ زَهوقاً) وليس (يَمحُ) معطوفا على (يَختُمُ) الذي قبله لأنه ظهر مع (يَمحُ) اسم الفاعل . وعطف على الفعل ما بعده وهو : (يَحِقُ الحَقَّ) .
وكذلك : (وَيَدعُ الإنسانُ بالشَرِ دُعاءَهُ بالخَير) حذف الواو يدل على أنّه " ويسهل " عليه

ويسارع فيه كما يعمل في الخير . وإتيان الشر إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير .

وكذلك : (يَومَ يَدعُ) حذف الواو لسرعة الدعاء وسرعة الإجابة .

وهذه الأفعال الأربعة مباد لمعان " وراءها " لم تذكر . فحذف الواو يدل على كل ما ذلك .

؟ ؟باب الياء

اعلم أن الياء في الخط على قسمين : قسم زائد وقسم ناقص كقسمي الواو .

؟فصل

في الياء الزائدة

وذلك علامة اختصاص ملكوتي مثل : (وَالسماءَ بَنيناها بِأَيدٍ) كتب بياءين فرقا بين الأيد الذي هي القوة وبين أيدي جمع يد .

ولا شك أن القوة التي بنى الله بها السماء أحق بالثبوت في الوجود من الأيدي فزيدت الياء لاختصاص اللفظة بالمعنى الأظهر في الإدراك الملكوتي في الوجود .

وكذلك زيدت بعد الهمزة في حرفين : (أَفَائِن ماتَ) ، (أَفَائِن متّ) وذلك لأن موته مقطوع به والشرط لا يكون في المقطوع به ولا ما رتب على الشرط هو جوابه لأن موته لا يلزم منه خلود غيره ولا رجوعه عن الحق .

فتقديره : أهم الخالدون إن متّ .

فاللفظ للإستفهام والربط ، والمعنى للإنكار والنفي . فزيدت الياء لخصةص هذا المعنى الظاهر للفهم الباطن في اللفظ .

(450/10)

وكذلك زيدت بعد الهمزة في آخر الكلمة في حرف واحد في الأنعام : (مِن نَبَإِى المُرسَلين) تنبيها على أنها أنباء باعتبار أخبار باعتبار . وهي ملكوتية ظاهرة .

كذلك : (بأَيُيكُم المَفتون) كتبت بياءين تخصيصا لهم بالصفة وحصول ذلك وتحققه في الوجود . فإنهم هم المفتونون دونه . فانفصل حرف أي بياءين لصحة هذا الفرق بينه وبينهم قطعا لكنه " باطن " فهو فهو ملكوتي .

وإنما جاء اللفظ بالإبهام على أسلوب المجاملة في الكلام والإمهال لهم ليقع التدبر والتذكار ، كما جاء (وَإِنّا أَو إِياكُم لَعَلى هُدىً أَو في ضَلالٍ مُبين) ومعلوم أنّا على هدى وهم في ضلال .

فصل

في الياء الناقصة في الخط

وهي ضربان : ضرب محذوف في الخط ، ثابت في التلاوة .

وضرب محذوف فيهما .

فالضرب الأول : المحذوف في الخط دون اللفظ .

هو باعتبار ملكوتي باطن . وهذا الضرب قسمان : ما هو ضمير المتكلم ، وما هو لام " الكلمة " .

فالقسم الأول : إذا كانت الياء ضمير المتكلم مثل : (فَكَيفَ كانَ عَذابي وَنُذُر) ثبتت الأولى لأنه فعل ملكي ، وحذفت الثانية لأنه فعل ملكوتي .

وكذلك : (فَما ءاتنيَ اللَهُ خَيرٌ مِمّا آتاكُم) حذفت الياء في الخط باعتبار ما آتاه الله من العلم و النبوة والخير فهو المؤتى الملكوتي الذي من قبيل الآخرة في ضمنه الجسماني الذي للدنيا لأن الجسماني فإن والملكوتي ثابت .

وكذلك : (فَلا تَسأَلنَ ما لَيس لَكَ بِهِ عِلم) هذا المسؤول غيب ملكوتي يدلك عليه قوله تعالى : (ما لَيس لَك بِهِ عِلم) فهو على غير حال (فَلا تَسأَلني عَن شَيءٍ حَتى أُحدِثَ لَكَ مِنهُ ذِكراً) لأن هذا سؤال عن حوادث الملك في مقام المشاهدة مثل : خرق السفينة ، وقتل الغلام ، وإقام الجدار .

وكذلك في البقرة : (أُجيبُ دَعوَةَ الداعِ إِذا دَعان) فحذف الضمير في الخط دلالة على الدعاء الذي من جهة الملكوت بإخلاص الباطن .

وكذلك : (فَقُل أَسلَمتُ وَجهِيَ لِلهِ وَمَنِ اتّبَعَن) هو الإتباع العلمي في دين الله وطريق الآخرة . يدل على ذلك قوله : (أَسلَمتُ وَجهِي لله) فهو على غير حال : (فاتبِعوني يُحبِبكُمُ اللَهَ) فإن هذا في الأعمال الظاهرة بالجوارح المقصود بها وجه الله وطاعته .

وكذلك : (لِمَن خافَ مَقامي وَخافَ وَعيد) ثبت الياء في المقام لاعتبار المعنى من جهة الملك ، وحذفت في الوعيد لاعتباره ملكوتيا . فخاف المقام من جهة ما ظهر للأبصار ، وخاف الوعيد من جهة إيمانه بالأخبار .

وكَذلك : (لَئِن أَخَرتَنِي إِلى يَومِ القيامَة) هو التأخير بالمؤاخذة لا التأخير الحسي ، فهو على خير حال : (لَولا أَخَرتَنِي إِلى أَجلٍ قَرِيب) لأن هذا تأخير حسي في الدنيا الظاهرةس .

وكذلك : (وَقُل عَسى أَن يَهدِيَنِ رَبّي لِأَقرَبَ مِن هَذا رَشَدا) سياق الكلام في أمور محسوسة ، والهداية فيه ملكوتيةس ، وقد هداه الله في قصة الغار وهو في العدد ثاني اثنين حين خرج بدينه عن قومه بأقرب من طريق أهل الكهف حين خرجوا بدينهم عن قومهم وعددهم على ما قص الله علينا فيه . وهذه الهداية على غير حال ما قال موسى عليه السلام (عَسى رَبّي أَن يَهدِيَنِي سَواءَ السَبيل) فإنها هداية السبيل المحسوسة إلى مدين في عالم الملك . يدل عليه قول الله تعالى : (وَلَما تَوَجّهَ تِلقاءَ مَدين) .

وكذلك : (عَلى أَن تُعَلِمَنِ مِمّا عُلِمتَ رُشدا) .

وكذلك : (أَلا تَتَبِعَن) هو في طريق الهداية لا في مسير موسى إلى ربه . يدلك عليه : (أَفَعَصيتَ أَمري) .

ولم يأمره بالمسير الحسي إنما أمره بخلفه في قومه ويصلح . فهذا على غير حال قول هارون : (فاتبِعوني وَأَطيعوا أَمري) وهو لا أمر له إلا الحسي .

(452/10)

وكذلك : (فَكيفَ كانَ نَكير) حيث وقع لأن النكير يتعين من جهة الملكوت لا من جهة أثره المحسوس ، فإن أثره قد انقضى ، وأخبر الله عنه بالفعل الماضي . والنكير اسم ثابت في الأزمان كلها . ففيه التنبيه على أنه كما أخذ أولئك يأخذ غيرهم .

وكذلك : (إِنّي أَخافُ أَن يُكَذّبون) خاف موسى عليه السلام أن يكذبوه فيما جاءهم به من عند الله ، وأن يكون سبب ذلك من قبله من جهة إفهامه لهم بالوحي ، فإنه عليه السلام كان عالي البيان فإنه كليم الرحمان . فبلاغته لا تصل إليها أفهامهم ، فيصير إفصاحه العلي عند فهمهم الدني عقدة عليهم في اللسان تحتاج إلى ترجمان يقول لينا ويفصح لهم بينا .

فإن يقع بعد ذلك تكذيب فيكون من عند أنفسهم ليس من قبل موسى فيه شيء . وبذلك تتم حجة الله عليهم .

وكذلك : (إِن كِدتَ لَتُردِينَ) هو الإرداء الأخروي الملكوتي .

وكذلك : (أَن تَرجمون) ليس هو الرجم بالحجارة ، إنما هو ما يرمونه به من بهتانهم وأباطيلهم التي هو منزه عنها .

وكذلك : (فَحَقَ وَعيد) هو الأخروي الملكوتي و (مَن يَخافُ وَعيد) هو الأخروي الملكوتي .

وكذلك : (فَيَقولُ رَبي أَكرَمَن) ، (رَبي أَهانَن) هذا الإنسان يعتبر منزلته عند الله في الملكوت بما يبتليه به الله في الدنيا . وهذا من الإنسان خطأ ، لأن الله يبتلي الصالح والطالح لتمام حجته على خلقة : (لِيُهلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَينَة وَيَحيَ مَن حَيّ عَن بَينة) .

والقسم الثاني من الضرب الأول : إذا كانت الياء لام الكلمة سواء كانت في الإسم أو في الفعل مثل : (أُجيبَ دَعوَةَ الداعِ إِذا دَعان) تنبيها على الداعي المخلص لله الذي قلبه ونهايته في دعائه في الملكوت والدار الآخرة لا في الدنيا .

وكذلك : (الداعِ إِلى شَيءٍ نُكُر) هو دعاء ملكوتي من عالم الآخرة .

وكذلك : (يَومَ يَأتِ لا تَكَلَّمُ نَفسُ) هو إتيان ملكوتي في الآخرة ، آخره متصل بما وراءه من الغيب .

وكذلك : المهتد هو الهدي الملكوتي المتصل بما وراءه وفوقه مما بطن عنه .

وكذلك : (وَالباد) حذف لأنه على غير حال الحاضر المشاهد . وقد جعله الله لهما سواء .

وكذلك : (كالجَواب) من حيث التشبيه فإنه ملكوتي إذ هو صفة نفسية لا ظهور لها في الإدراك الملكي .

وكذا (يَومَ التّلاق) و (المُناد) كلاهما ملكوتي أخروي .

وكذلك : (وَاللّيلِ إذا يَسر) هو السري الملكوتي الذي يستدل عليه بآخره من جهة الإنقضاء وبمسير النجوم .

وكذلك : (الصّخرُ بالواد) يعتبر من جهة ملكوتية وهو اتصاله بما ذكر من جوب الصخر وبناء المباني وعمارته بهم لا من جهة كونه محسوسا ملكيا ، فهو مثل (ذاتِ العِماد) في الاعتبار .

وكذلك (وَمِن آيَاتِهِ الجَوارِ فِي البَحرِ كالأعلام) تعتبر من جهة هي آية يدل ملكها على ملكوتها . فآخرها في الإعتبار يتصل بالملكوت . ويدل عليه قوله تعالى : (إِن يَشَأ يُسكِنِ الرِيحَ فَيَظلَلنَ رَوَاكِدَ عَلى ظَهرِهِ) .

وكذلك حذفت ياء الفعل من يحيى إذا انفرد وثبت في الضمير مثل : (مَن يُحيي العِظامَ وَهيَ رَميم قُل يُحيِيها) لأن حياة البواطن أظهر في العلم من حياة الظاهر وأقوى في الإدراك .

والضرب الثاني الذي تسقط فيه الياء في الخط والتلاوة فهو باعتبار غيبه عن باب الإدراك جملة واتصاله بالإسلام لله في مقام الإحسان .

وهذا الضرب قسمان أيضا : منه ضمير المتكلم ومنه لام الفعل .

(454/10)

فالقسم الأول : إن كانت الياء ضمير المتكلم ، فإنها : إن كانت للعبد فهو الغائب ، وإن كانت للرب فالغيبة للمذكور معها فإن العبد هو الغائب عن الإدراك في ذلك كله فهو في هذا المقام مسلم مؤمن بالغيب مكتف بالدلائل والآثار فيقتصر في الخط لأجل ذلك على نون الوقاية والكسرة وفيه من جهة الخطاب به الحوالة على الإستدلال بالآيات دون تعرض لصفات الذات . ولما كان الغرض من آي القرآن جهة الإستدلال والإعتبار بالآثار وضرب الأمثال دون التعرض لصفة الذات كما قال تعالى : (وَيُحَذِرُكُمُ اللَهَ نَفسَه) وقال الله تعالى : (فَلا تَضرِبوا لِلهِ الأَمثالَ إِنَ اللَهَ يَعلَمُ وَأَنتُم لا تَعلَمون) كان الحذف في خواتم الآي كثيرا مثل : (فاتَقون) ، (فارهَبون) (وَما خَلَقتُ الجِنّ والإِنسَ إِلا لِيَعبُدونَ ما أُرِيدُ مِنهُم مِن رِزقٍ وَما أُرِيدُ أَن يُطعِمونَ) وهذا كثير جدا . وكذلك ضمير العبد مثل : (إِن يُرِدنِ الرَحمنُ) العبد غائب عن علم إرادة الرحمن ، إنما علمه بها تسليما وإيمانا برهانيا عن الدلائل والآثار من

مقتضى اسمه العزيز الغفار .

وكذلك قوله تعالى في العقود : (فَلا تَخشوا الناسَ واخشون) .

" الناس " كل لا يدل على ناس بأعيانهم ولا موصوفين بصفة فهم كل ولا يعلم الكل من حيث هو كل بل من حيث أثر البعض في الإدراك . ولا يعلم الكلي إلا من حيث أثر الجزئي في الإدراك .

والخشية هنا كلية لشيء غير معلوم الحقيقة . فوجب أن يكون الله أحق بذلك فإنه حق وإن لم نحط به علما كما أمر سبحانه بذلك ولا يخشى غيره لأنه توهم كاذب . فهذا الحرف على غير حال ما في البقرة . قال تعالى فيها : (فَلا تَخشَوهُم وَاخشون) ضمير الجمع يعود على الذين ظلموا من الناس فهو بعض لا كل ظهروا في الملك بالظلم . فالخشية هنا جزئية . فأمر الله سبحانه أن يخشى من جهة ما ظهر كما يجب ذلك جهة ما ستر فإنه سبحانه عزيز ذو انتقام .

(455/10)

وكذلك حذفت الياء من : (فَبشِر عِبادِ الَّذين يَستَمِعون) و (قُل يا عِباد الَّذينَ آمَنوا) هذا خطاب لرسوله عليه السلام على الخصوص . فقد توجه الخطاب إليه في فهمنا و غاب

العباد كلهم عن علم ذلك . فهم غائبون عن شهود هذا الخطاب لا يعلمونه إلا بواسطة الرسول صلى الله عليه وسلم فهو على غير حال ما في قوله تعالى : (يا عِبادِ لا خَوفُ عَلَيكُمُ اليَومَ وَلا أَنتُم تَحزَنون) و هذا خطاب لهم في يوم الآخرة يفهم منه أنهم غير محجوبين عنه .

جعلنا الله منهم إنه منعم كريمس .

وثبت حرف النداء ، فإنه أفهمهم نداءه الأخروي في موطن الدنيا في يوم ظهورهم بعد عدمهم وفي محل أعمالهم إلى حضورهم يوم ظهورهم الأخروي بعد موتهم في محل جزائهم .

وكذلك : (يا عبادي الَّذينَ أَسرَفوا) ثبت الضمير وحرف النداء في الخط فإنه دعاهم من مقام إسلامهم وحضرة أعمالهم إلى مقام إحسانهم وحضرة آمالهم .

وكذلك (يا عبادىَ الَّذينَ آمَنوا) في العنكبوت ثبت الضمير وحرف النداء . فإنه دعاهم من حضرتهم في مقام إيمانهم إلى حضرتهم في مقام إحسانهم إلى ما لا يعلم من الزيادة بعد الحسنى .

وكذلك سقطت في الدعاء مثل : (رَبِ اغفِر لي) وذلك أن من مقتضى هذا الإسم العزيز بدأ التكوسي وبه قوامه . فهو أول اسم لنا أثره في الوجودن . فحذفت الياء علامة لعدم الإحاطة به عند التوجه إليه " لغيبنا " نحن عن الإدراك . وحذف حرف النداء لأنه أقرب إلينا من أنفسنا قال تعالى : (وَإِذا سَأَلَكَ عِبادي عَنّي فَإِنّي قَريبٌ أُجيبُ دَعوَةَ الداعِ إِذا

دَعانِ) .

وكذلك (وَقيلِهِ يا رَبِّ إِنَّ هَؤُلاءِ) أثبت حرف النداء لأنه دعا ربه من رتبة حضوره معهم في مقام الملك لقوله : (إِنَّ هَؤُلاءِ) وأسقط حرف ضميره لغيبه عن ذاته في توجهه في مقام الملكوت ورتبة إحسانه في إسلامه .

(456/10)

وكذلك في مثل : (ياقَوم) دلالة على أنه خارج عنهم في خطابه كما هو ظاهر في الإدراك وإن كان متصلا بهم في النسبة الرابطة بينهم في الوجود المعلومة من الدلائل والآثار .

والقسم الثاني : إذا كانت الياء لام الكلمة في الفعل وفي الإسم فإنها تسقط حيث يكون معنى الكلمة من مبدئه الظاهر شيئا بعد شيء إلى ملكوته الباطن إلى ما لا يدرك منه إلا إيمانا وتسليما فيكون حذف الياء منبها على ذلك وأنه لم يكمل اعتباره في الظاهر من ذلك الخطاب بحسب غرض الخطاب مثل : (وَسَوفَ يُؤتِ اللَهُ المُؤمِنينَ أَجراً عَظيماً) هو : (ما تَشتَهيهِ الأنفس وَتَلَذُ الأَعيُن) وقد ابتدأ ذلك لهم في الدنيا متصلا بالآخرة ، كذلك إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

وكذلك : (وَإِنَّ اللَهَ لَهادِ الَّذينَ آمَنوا) حذفت لأنه يهديهم بما نصب في الدنيا من الدلائل

والعبر إلى الصراط المستقيم برفع درجاتهم في هدايته إلى حيث لا إلى غاية . قال تعالى : (وَلَدَينا مَزيد) .

وكذلك : (وَما أَنتَ بِهادِ عَن ضلالَتِهم) في الروم . هذه الهداية هي الكلية على التفصيل والتوالي التي ترقي العبد في هدايته من الآثار إلى ما لا يدركه العيان ليس ذلك للرسول عليه السلام بالنسبة إلى العيان ويدل على ذلك قوله تعالى قبلها : (فانظُر إِلى آثارِ رَحمَةِ اللَهِ كَيفَ يَحيي الأَرضَ بَعدَ مَوتِها) الآية . فهذا النظر من عالم الملك ذاهبا في النظر إلى عالم الملكوت إلى ما يدرك إيمانا وتسليما من يقين البرهان .

فهذا الحرف على غير حال الحرف الذي في النمل قال فيه : (وَما أَنتَ بِهادِي العُمي عَن ضَلالَتِهِم) يثبت الياء وهي مثل تلك الآية في التلاوة .

ومعنى هذه الهداية هي الكلية العامة على التفصيل والإجمال وحصول الكمال . يدلك على ذلك قوله تعالى : (فَتَوَكَل عَلى اللَهِ إِنَّكَ عَلى الحَقِ المُبين) .

(457/10)

وكذلك : (بِالوادِ المُقَدَس) و (الوادِ الأَيمَن) مبدأ التقديس واليمن الذي وصفا به اتصل التقديس واليمن منهما إلى الحال بهما ذاهبا إلى ما لا يحيط بعلمه إلا الله .

وكذلك : (وادِ النَمل) هو موضع لإبتداءِ سَماعِ الخِطاب مِن أَخفَضَ الخَلق وهو النملة إلى أَعلاهُم وَهُوَ الهدهد والطير . ومن ظاهر الإنس وباطن الجن إلى قول العفريت ، إلى قول الذي عنده علم من الكتاب ، إلى ما وراء ذلك من هداية " الكتاب " إلى مقام الإسلام لله رب العالمين .

وكذلك : (وَلَهُ الجَوارِ المُنشَآتِ في البَحرِ كالأعلام) سقطت الياء تنبيها على أنها لله من حين إنشائها بعد أن لم تكن إلى ما وراء ذلك مما لا نهاية له من صفاتها وأحوالها . جميع ذلك كله له لا لغيره . له الخلق والأمر .

وكذلك : (الجَوارِ الكُنّس) حذفت الياء تنبيها على أنها تجري من محل اتصافها منها بالحناس إلى محل اتصافها بالكناس . وذلك يفهمنا منها أنها اتصفت بالخناس عن حركة تقدمت . فالوصف بالجواري الظاهر يفهم منه وصف بالجواري في الباطن . وهذا الظاهر مبدأ نفهمه . فالنجوم الجارية داخل تحت معنى الكلمة . وكذلك كل جار . وينبه ذلك على أن خروجنا للدنيا خناس عن الآخرة وأن رجوعنا إليها جرى وأن إقامتنا بها كناس ، فافهم . فكذلك يوم الدنيا خنس من يوم الآخرة وهو يجري إليه ويكنس فيه بعد ذلك . ويوم الآخرة هو جامع الأيام وميقات الأكوان الظاهرة مع الأزمان . ولأجل هذه المعاني في هذه الكلمة حذفت لاماتها وصلت بما أضيفت إليه أو وصفت به في اللفظ وإن كان منفصلا في العلم وفي الخط . فإن الإنفصال يؤل إلى الإتصال . وكل مفترق يعود إلى إجتماع ،

وذلك من آية الحشر والنشر .

فصل

(458/10)

ويلتحق بهذا القسم من جهة المعنى حرف النون الذي هو لام فعل يكون فإنه يحذف في بعض الكلمة تنبيها على صغر مبدأ الشيء وحقارته ، وأن منه ينشأ ويزيد إلى ما لا يحيط بعلمه " إلا الله " مثل : (أَلَم يَكُ نُطفَة) حذفت النون تنبيها على مهانة مبدأ الإنسان وصغر قدره " بحسب ما يدرك " هو من نفسه ثم يترقى في أطوار التكوين (فَإِذا هُو خَصِيمٌ مُبين) فهو حين كانَ نطفة كان ناقص الكون .

كذلك كل " رتبة " ينتهي إليها كونه هي ناقصة الكون بالنسبة إلى ما بعدها .

فالوجود " الدنيوي " كله ناقص الكون عن كون الآخرة ، كما قال تعالى : (وَإِنّ الدارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيوانُ لَو كانوا يَعلَمون) .

وكذلك : (وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضاعِفها) حذفت النون تنبيها على أنها وإن كانت صغيرة المقدار حقيرة في الإعتبار فإن الله يربيها ويضاعفها إلى ما لا يعمله سواه .

وكذلك : (إِن تَكُ مِثقالَ حَبَةٍ مِن خَردَل) حذف النون لأن هذا المثقال " أصغر مقدارا "

وأحقره في الإعتبار منه الإبتداء إلى القنطار . فإذا كان ذلك الذي لا خطر له عندنا يأتي به الله ، فما ظنك بأكبر من ذلك ، هو أولى أن يأتي به الله .

وكذلك : (أَوَلَم تَكُ تَأتيكُم رُسُلُكُم بالبَينات) جاءتهم الرسل من أقرب شيء في البيان الذي هو أقل مبدأ فيه وأصغره وأضعفه وأحقره وهو الحسن إلى العقل إلى الذكر . ورقوهم من أخفض رتبة وأحقرها وهي الجهل إلى أرفع درجة في العلم والإدراك وهي اليقين .

وهذا على غير حال الحرف الذي في قوله تعالى : (أَلَم تَكُن آيَاتي تُتلى عَلَيكُم) فإن كون تلاوة الآيات قد كمل كونه وتم .

كذلك : (ألم تكن أرض الله واسعة) هذا قد تم كونه .

كذلك (لَم يَكُنِ الَّذينَ كَفَروا مِن أَهلِ الكِتاب) الآية .

هذا قد تم كونهم غير منفكين إلى تلك الغاية التي جعل الله لهم ، وهي مجيء البينة .

(459/10)

وكذلك : (فَلَم يَكُ يَنفَعُهُم إيمانُهم لَمّا رَأَوا بَأسَنا) . انتفى عن إيمانهم مبدأ الإنتفاع وأقله فانتفى لأجل ذلك كله . فحذف اللامات في هذه الكلمة دليل على هذه البدايات وعدم النهايات . وظهر من ذلك أن هذه الحروف يختلف حالها في الخط بحسب اختلاف أحوال

معاني كلماتها في العلم لا في اللفظ . وفيها التنبيه على العوالم ومراتب الوجود والمقامات .

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل .

باب مد التاءات وقبضها

وهذا جاء في الإسم المفرد المضاف الذي فيه علامة التأنيث .

وذلك أن هذه الأسماء لما كانت يلازمها الفعل صارت تعتبر اعتبارين : أحدهما من حيث هي أسماء وصفات . فهذا تقبض فيه التاء .

والثاني من حيث يكون مقتضاها فعلا وأثرا ظاهرا في الوجود . فهذا تمد فيه التاء كما تمد في : قالت : وحقت . و " جهة " الفعل والأثر ملكية ظاهرة ، وجهة الإسم والصفة ملكوتية باطنة .

فمن ذلك : (الرَحمَة) مدت في سبعة مواضع للعلة التي ذكرت . يدل عليه ما جاء في أحدها : (إنّ رَحمَتَ اللَهِ قَريبٌ مِنَ المُحسِنينَ) .

فوصفها على التذكير فهو الفعل . وكذلك : (فانظُر إلى آثارِ رَحمَتِ الله . والأثر هو بالفعل ضرورة .

ومن ذلك : (النعمة) مدت في أحد عشر موضعا . أحدها في سورة إبراهيم : (وَإن تَعُدوا نِعمَتَ اللَهِ لا تُحصوها) الآية . فهذه بمعنى الحاصلة بالفعل في الوجود . يدلك عليه قوله تعالى : (إنّ الإنسانَ لَظَلومٌ كَفّار) فهذه نعمة متصلة بالظلوم " الكفار " في تنزلها وقال تعالى في

سورة النحل : (وَإِن تَعُدوا نِعمَةَ اللهِ لا تُحصوها) وهذه قبضت تاؤها لأنها بمعنى الإسم .

يدلك عليه قوله تعالى : (إِنَّ اللَهَ لَغَفورٌ رَحيم) فهذه نعمة وصلت من الرب الغفور فهي ملكوتية ختمها باسمه عز وجل و ختم الأولى باسم الإنسان .

ومن ذلك : (الكلمة) قد مدت في موضعين .

(460/10)

أحدهما في الأعراف : (وَتَمَت كَلِمةُ رَبِكَ الحُسنى عَلى بَنَيهِ إسرائيل) هو ما تم لهم في الوجود بالفعل الذي أظهره لهم في ملكه .

وفي هود : (وَتَمَت كَلِمَةُ رَبّكَ لأَملأَنّ جَهَنّمَ مِنَ الجِنّةِ وَالناسِ أَجمَعين) ، " هو ما تم " لهم في الوجود الأخروي بالفعل الذي ظهر دليله في الملك ، وهو الاختلاف وتمامها . وهو أن لها نهاية تظهر في الوجود بالفعل فمدت التاء .

ومن ذلك : (السنة) مدت في خمسة مواضع حيث تكون بمعنى الإهلاك والانتقام الذي ظهر في الوجود .

أحدها في الأنفال : (فَقَد مَضَت سُنّتُ الأَولين) يدل على أنها للإنتقام قوله تعالى قبلها (إِن يَنتَهَوا يُغفَر لَهُم ما قَد سَلَف) الآية . وبعدها : (وَقاتِلوهُم حَتى لا تَكونَ فِتنَة) .

وفي فاطر : (فَهَل يَنظُرونَ إِلاّ سُنَتَ الأَولينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتَ اللَهِ تَبديلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَهِ تَحويلاً) يدلك على أنها كلها بمعنى الإنتقام قوله تعالى قبلها : (وَلا يَحيقُ المَكرُ السَيِّئُ إِلاّ بِأَهلِهِ) وسياق ما بعدها .

وفي المؤمن (فَلَم يَكُ يَنفَعُهُم لِما رَأَوا بَأسَنا سُنَّتَ اللَهِ التي قَد خَلَت في عِبادِهِ) .

فإذا كانت السنة بمعنى الشريعة والطريقة المتبعة فهي ملكوتية بمعنى الإسم تقبض تاؤها كما في الأحزاب : (سُنَّةَ اللَهِ في الَّذينَ خَلَوا مِن قَبل) فهذه بمعنى حكم الله و " شرعه " فيهم .

وكذلك : (سُنَةَ مَن قَد أَرسَلنا قَبلَكَ مِن رُسُلِنا) فهذه بمعنى الشريعة والطريقة المتبعة .

و من ذلك (بَقيّتُ اللَهِ) فرد مدت تاؤه لأنه بمعنى ما يبقى في أموالهم من الربح المحسوس .

لأن الخطاب إنما هو فيها من جهة الملك .

ومن ذلك (فِطرَتُ اللَهِ) فرد وصفها الله بأنها فطر الناس عليها فهي فعل حصل في الوجود كما جاء : كل مولود يولد على الفطرة . . الحديث .

ومن ذلك : (قُرّت عَينٍ لي ولَك) فرد مدت تاؤه لأنه بمعنى الفعل . إذ هو خبر عن موسى وهو موجود حاضر في الملك . وذلك على غير حال : (قُرَةُ أَعيُن) فإن هذا الحرف هو بمعنى الإسم وهو ملكوتي إذ هو غير حاضر .

و من ذلك ((مَعصِيتُ الرسول) مدت في موضعين في سورة المجادلة لأن معناها الفعل إذ تقديرها : لا تتناجوا بأن تعصوا الرسول ونفس هذا النجوى الواقع منهم في الوجود هو فعل معصية لوقوع النهي عنه .

ومن ذلك : " اللعنى " مدت في موضعين : في آية المباهلة وفي آية اللعان ، وكونهما بمعنى الفعل ظاهر .

ومن ذلك : (الشَجَرَة) مدت في موضع واحد : (إِنّ شَجَرَت الزَقومِ طَعامُ الأَثيم) فهذه بمعنى الفعل اللازم لها وهو تزقمها بالأكل و يدلك عليه قوله تعالى : (في البُطون) فهذه صفة فعل كما قال تعالى في الواقعة : (ثُمّ إِنّكُم أَيها الضالُون المُكَذّبون لأَكِلون مِن شَجَرٍ مِن زَقوم) . فهذا الحرف على غير حال الذي في قوله تعالى : (أَذلِكَ خَيرٌ أَم شَجَرَةُ الزَقوم) فإِنّ هذه وصفها بأنها فتنة للظالمين ، وأنها شجرة تخرج في أصل الجحيم فهي جلية للإسم . فلذلك قبضت تاؤها .

ومن ذلك : (الجَنّة) مدت تاؤها في موضع واحد في الواقعة : (وَجَنّاتِ نَعيم) يدل على أنها بمعنى فعل التنعم بالنعيم اقترانها بالروح والريحان . وتأخرت عنهما وهما من الجنة . فهذه

جنة خاصة بالمنعم بها .

وأما : (مِن وَرَثَةِ جَنّةِ النّعيم) و (أَن يَدخُل جَنَةَ نَعيم) فإن هذا بمعنى الإسم الكلي .

(462/10)

ولم تمد (تَصلِيَةَ جَحيم) لأنها اسم ما يفعل بالمكذب في الآخرة " أخبرنا الله بذلك . فالمؤمن يعمله تصديقا به " ولا يجده بالفعل أبدا في الدنيا ولا في الآخرة . وقال تعالى : (وَنادى أَصحابُ الجَنَةِ أَصحابِ النارِ أَن قَد وَجَدنا ما وَعَدَنا رَبُنا حَقاً فَهَل وَجَدتُم ما وَعَد رَبّكُم حَقّا قالوا نَعَم) فكلمة العذاب إنما حقت على الكافرين هم الذين يجدون ذلك بالفعل . وما المؤمن فلا يجد منها إلا الإسم دون الفعل .

والخطاب إنما هو " للمؤمن " فلذلك كانت (تَصلِيَةَ جَحيم) بمعنى الإسم في حق المؤمن .

وإن كانت بمعنى الفعل في حق الكافر " فهي " على خلاف " جنة " نعيم فإنما يجده المؤمن بالفعل .

وكذلك " جميع " ما لم تمدن تاؤه فهو بمعنى الإسم مثل : (زَهرَةَ الحَياةِ الدُنيا) و (صَبغَةَ اللهِ) و (زَلزَلَةَ الساعَة) و (تَحِلَةَ أَيمانِكُم) و (رَحلَةَ الشِتاءِ وَالصَيف) و (حَمّالَةَ الحَطَب) .

ومن ذلك : (اِبنَت عِمران) مدت " التاء " تنبيها على معنى الولادة والحدوث من النطفة

المهينة .

ولم يضف في القرآن ولد إلى " والد " ووصف به اسم الولد الاّ عيسى وأمه عليهما السلام " لما اعتقد " النصارى فيهما أنهما " إلهان " فنبه سبحانه بإضافتهما للولادة على جهة حدوثهما بعد عدمهما حتى أخبر الله تعالى في موطن بصفة الإضافة دون الموصوف . قال تعالى : (وَجَعَلنا اِبنَ مَريمَ وَأُمّهُ آيَة) لما غلو في إلاهيته أكثر من أمه .

كما نبه الله تعالى على حاجتهما وتغير أحوالهما في الوجود يلحقهما ما لحق البشر . قال تعالى (كانا يَأكلانِ الطَعام) .

ومن ذلك : (يا أبتِ) مدت تاؤه لأنه اسم النسبة المأخوذة من فعل الأبوين وهو فعل التربية والتغذية وهي جهة فعل وأثر ظاهر .

ومن ذلك : (اِمرَأَة) هي في القرآن في سبعة مواضع وهن : خمس من النساء : (اِمرأَتُ عِمران) و (اِمرَأَت العَزيز) و (اِمرَأتُ فِرعَون) و (اِمرَأَةُ نوح) و (اِمرَأتُ لوط) .

(463/10)

كلها ممدودة التاء حيث وقعت تنبيها على فعل التبعل والمحبة وشدة المواصلة والمخالطة والإئتلاف في الوجود المحسوس .

وأربع منهن منفصلات في بواطن أمرهن عن بعولتهن بأعمالهن .

وواحدة خاصة هي التي واصلت بعلها ظاهرا وباطنا وهي : امرأت عمران فجعل الله لها بذلك ذرية وأكرمها بذلك وفضلها على نساء العالمين كما قص علينا في كتابه .

وواحد من الأربعة انفصلت بباطنها عن بعلها طاعة لله وتوكلا عليه وخوفا منه فنجاها وأكرمها وهي : امرأة فرعون .

واثنان منهن انفصلتا بباطنهما عن أزواجهما كفرا بالله فأهلكهما الله ودمرهما ولم ينتفعا بالوصلة الظاهرة مع أنها أقر وصلة بأفضل أحباب الله كما لم يضر فرعون وصلها الظاهر بأخبث عبيد الله .

وواحدة انفصلت عن بعلها بالباطن اتباعا للهوى وشهوة نفسها فلم تبلغ من ذلك مرادها مع تمكنها من الدنيا واستيلائها عما مالت إليه بجدبها وهو في بيتها وقبضتها فلم يغن ذلك عنها شيئا .

وقوتها بها وعزتها إنما أتت لها من بعلها العزيز . ولم ينفعها ذلك في الوصول إلى إرادتها مع عظيم كيدها . كما لم يضر يوسف عليه السلام ما امتحن به منها ونجاه الله من السجن ومكن له في الأرض ، وجعل من شأنه ما قص علينا ، وذلك بطاعته لربه . فلا سعادة إلا بطاعة الله ولا شقاوة إلا بمعصية الله واعتماد النفوس على الحيل جهالة والعمل بها بطالة .

فهذه كلها عبر واقعة بالفعل في الوجود من شأن كل امرأة منهن . فلذلك مدت تاءاتهن .

فافهم والله أعلم .

باب الوصل والحجز

اعلم أن الموصول في الوجود توصل كلمته في الخط كما توصل حروف الكلمة الواحدة والمفصول معنى في الوجود يفصل في الخط كما تفصل كلمة عن كلمة .

فمن ذلك : (إِنّما) بكسر الهمزة . كله موصول إلا حرف واحد . (إِنّ ما توعَدونَ لآت) فصل حرف التوكيد لأن حرف " ما " يقع على مفصل فمنه خير موعود به لأهل الخير ، ومنه شر موعود به لأهل الشر فمعنى " ما " مفصول في الوجود والعلم .

(464/10)

ومن ذلك (إِنّما) بفتح الهمزة كلها موصول إلا حرفان .

(وَأَنّ ما يَدعونَ مِن دونِهِ هُوَ الباطِل) ، (وَأَنّ ما يَدعونَ مِن دونِهِ الباطِل) وقع الفصل عن حرف التوكيد إذ ليس لدعوى غير الله فعل في الوجود إنما وصلها في العدم والنفي .

ويدلك عليه قوله تعالى عن المؤمن : (لا جَرَمَ أَنّما تدعونَني إِليهِ لَيسَ لَهُ دَعوةٌ في الدُنيا وَلا في الآخِرَة) .

فوصل أنما في النفي وفصل في الإثبات لانفصاله عن دعوة الحق .

ومن ذلك (كُلَّما) كله موصول إلا ثلاثة أحرف : أحدها في النساء (كُلُّما رُدوا إِلى الفِتنَةِ اُركسوا فيها) .

فما ردوا إليه ليس شيئا واحدا في الوجود بل أنواع مختلفة في الوجود وصفة ردهم ليست واحدة بل متنوعة فانفصل ما لأنه لعموم شيء مفصل في الوجود .

وفي سورة إبراهيم : (وآتاكُم مِن كُلِ ما سَأَلتُموه) فحرف ما وقع على أنواع مفصلة في الوجود .

وفي قد أفلح : (كُلّما جاءَ أُمَةٌ رَسُولُها كَذّبوه) .

والأمم مختلفة في الوجود فحرف " ما " وقع على تفاصيل موجودة ففصل : وهذا على خلاف حال الحرف الذي قال فيه تعالى : (كُلّما جاءَهُم رَسولٌ بِما لا تَهوى أَنفُسُهُم فَريقاً كَذبوا وَفَريقاً يَقتلون) فإن هؤلاء هم بنو إسرائيل أمة واحدة . يدلك عليه قوله تعالى : (فَلِمَ تَقتُلونَ أَنبياءَ اللهِ مِن قَبلُ إِن كُنتُم مُؤمِنين) والحاضرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يباشروا قتل الأنبياء من قبل إنما باشره آباؤهم ، لكن مذهبهم في ذلك واحد ورأيهم فيه سواء . فحرف " ما " إنما شمل تفاصيل الزمان . وهو تفصيل لا مفصل له في الوجود إلا بالعرض والتوهم ، لا بالحس . فوصلت كل لإتصال الأزمنة في الوجود وتلازم أفرادها المتوهمة .

وكذلك : (كُلَما رُزِقوا مِنها مِن ثَمَرَةٍ رِزقاً قالوا) هذا موصول لأن حرف " ما " جاء لتعميم الأزمنة . ولا تفصيل فيها في الوجود . وما رزقوا هو غير مختلف لقوله تعالى : (وَأُتوا بِهِ مُتَشابِهاً) ومن ذلك : (أَينَما) موصول حيث تكون " ما " غير مختلفة الأقسام في الفعل الذي بعدها مثل : (أَينَما يُوجّهه) (فَأَينَما تُولَوا) . (أَينَما ثُقِفوا أُخِذوا) ، (أَينَما تَكونوا يُدرِككُمُ المَوت) .

فهذه كلها لم تخرج عن الأين الملكي ، وهو متصل حسا ولم يختلف فيه الفعل الذي مع " ما " .

ويفصل " أين " حيث تكون " ما " مختلفة الأقسام في الوصف الذي بعدها مثل : (أَينَ ما كُنتُم تَعبُدونَ) (وَهُوَ مَعَكُم أَينَ ما كُنتُم) ، (أَينَ ما ثُقِفوا إِلا بِحَبلٍ مِنَ اللَهِ وَحَبلٍ مِنَ الناس) . فهذه وأمثالها أينات بعضها ملكي ، وبعضها ملكوتي ، وبعضها غير معلوم فهو مفصول في الوجود .

ومن ذلك : (بِئسَما) موصول ثلاثة أحرف : اثنان في البقرة : (بِئسَما اِشتَروا بِهِ أَنفُسَهُم) ، (بِئسَما يَأمُرُكُم بِهِ إِيمانُكُم إِن كُنتُم مُؤمِنين) وفي الأعراف : (بِئسَما خَلَفتموني مِن بَعدي) فحرف " ما " ليس فيه تفصيل لأنه معنى واحد في الوجود من جهة كونه باطلا مذموما . فهو على خلاف حال ما في العقود : (وَتَرى كَثيراً مِنهُم يُسارِعونَ في الإِثمِ وَالعُدوانِ وَأَكلِهِمُ

السُحت لَبِئسَ ما كانوا يَعملون) فحرف ما " مشتمل " على الأقسام الثلاثة المذكورة قبله .

وكذلك : (لَبِئسَ ما قَدّمَت لَهُم أَنفُسُهُم) حرف " ما " مفصول لأنه يشمل ما بعده من الأقسام ومن ذلك : (يَوم هُم عَلى النارِ يُفتَنونَ) ، (يَوم هُم بارِزون) حرفان فصل الضمير فيهما لأنه مبتدأ . وأضيف اليوم إلى الجملة المنفصلة عنه .

(وَيومَهُمُ الذي فيهِ يُصعَقون) و (يَومَهُم الذي يوعَدون) وصل الضمير لأنه مفرد فهو جزء الكلمة المركبة من اليوم المضاف والضمير المضاف إليه .

(466/10)

ومن ذلك : (في ما) محجوز في أحد عشر حرفا .

أحدها في البقرة : (في ما فَعَلنَ في أَنفُسِهِنّ مِن مَعروف) حرف " ما " يقع على حرف واحد من أنواع تنفصل بها المعروف في الوجود على البدلية أو على الجمع . يدل على ذلك تنكير المعروف ودخول حرف التبعيض عليه . فهو جنس مقسم . وحرف " ما " واقع على كل واحد منها على البدلية أو على الجمع كما ذكر .

وأما قوله تعالى : (فَلا جُناحَ عَلَيكُم فيما فَعَلنَ في أَنفُسِهِنّ بالمَعروف) فهذا موصول لأن " ما " واقعة على شيء واحد غير مفصل . يدلك عليه وصفه بالمعروف و المعرفة .

وكذلك : (في ما اِشتَهَت أَنفُسُهُم خالِدون) هو مفصول لأن شهوات النفوس مختلفة مفصلة في الوجود . وكذلك فتدبر في سائرها . فافهم .

ومن ذلك : (لَكَي لا) موصول في ثلاثة أحرف وسائرها منفصل . وإنّما توصل حيث يكون حرف النفي دخل على معنى كلي فيوصل لأن نفي الكل نفي لجميع جزئياته . فعلة نفيه هي علة نفي أجزائه . وليس للكلي المنفي أفراد في الوجود و إنما ذلك فيه بالتوهم الكاذب والخيال الشعري وتفصيل حيث يكون حرف النفي دخل على جزئي . فإن نفي الجزئي لا يفهم منه نفي الكلي فلا تكون علته علته .

ففي الحج : (لِكَيلاَ يَعلَم مِن بَعدِ عِلمٍ شيئاً) .

وفي الأحزاب : (لِكَيلا يَكونَ عَلَيكَ حَرَج) .

وفي الحديد : (لِكيلا تَأسوا) .

فهذه هي الموصولة وهي على خلاف حال : (لِكي لا يَعلمَ بعدَ عِلمٍ شَيئاً) في النحل لأن الظرف في هذا خاص الاعتبار . وهو في الأول عام الإعتبار لدخول حرف " من " عليه وهذه مثل قوله تعالى عن أهل الجنة : (إِنّا كُنا قَبلُ في أَهلِنا مُشفِقين) اختص المظروف بقبل في الدنيا فيها كانوا مشفقين خاصة .

وقال تعالى عنهم : (إِنا كُنّا مِن قَبلُ نَدعوهُ إِنّهُ هُوَ البَرّ الرَحيم) فهذا الظرف عام لدعائهم ذلك في الدنيا والآخرة ولم يختص المظروف ب (قبل) في الدنيا .

وكذلك : (لكي لا يَكونَ عَلى المُؤمِنينَ حَرَجٌ في أَزواجِ أَدعِيائِهِم إِذا قَضوا مِنهُنّ وَطَرا) فهذا المنفي هو حرج مقيد بظرفين .

وكذلك : (كي لا يكون دُولَةً بَينَ الأَغنياءِ مِنكُم) فهذا النفي هو كون (ما أَفاءَ اللَهُ عَلى رَسولِهِ مِن أَهلِ القُرى) دولة بين الأغنياء من المؤمنين وهذه قيود كثيرة .

و من ذلك : (هُم) ونحوه من المضمرات توصل ولا تفصل مثل : حسبهم وعنكم لأن الضمير يدل على جملة المسمى من غير تفصيل فالإضمار حال لا صفة وجود فلا يلزمها التقسيم الوجودي إلا الوهمي الشعري . والخط إنما يرسم على العلم الحق .

ومن ذلك : " مال " أربعة أحرف محجوزة وذلك أن اللام وصلة إضافية فقطعت حيث تقطع الإضافة في الوجود .

فأولها في سورة النساء (فَمالِ هَؤلاءِ القَومِ) . " هؤلاء القوم المشار إليهم في الآية هم الفريق الذين نافقوا من القوم الذين قيل لهم : (كُفوا أَيدِيَكُم وَأَقيموا الصَلاة) قطعوا وصل السيئة بالحسنة في الإضافة إلى الله ففرقوا بينهما كما أخبر الله سبحانه عنهم . والله قد وصل ذلك وأمر به في قوله : (قُل كُلٌ مِن عِندِ اللَه) فقطعوا في الوجود ما أمر الله به أن يوصل بقطع

لام وصلهم في الخط علامة لذلك وفيه تنبيه على أن الله يقطع وصلهم بالمؤمنين وذلك في يوم الفصل . (يَومَ يَقولُ المُنافِقونَ وَالمُنافِقاتُ لِلذينَ آمَنوا انظرونا نَقتَبِس مِن نورِكُم) .

والثاني في سورة الكهف : (وَيقولونَ يا وَيلَتَنا مالِ هَذا الكِتابِ لا يُغادِرُ صَغيرَةً وَلا كَبيرَةً) هؤلاء قطعوا بزعمهم وصل جعل " الموع " لهم بوصل إحصاء الكتاب وعدم مغادرته لشيء من أعمالهم في إضافتها إلى الله .

فلذلك ينكرون على الكتاب في الآخرة . ودليل ذلك ظاهر من سياق خبرهم في تلك الآيات من الكهف .

(468/10)

والثالث في سورة الفرقان : (وَقالوا مالِ هَذا الرَسولِ يَأكُلُ الطَعام) قطعوا وصل الرسالة بأكل الطعام . فأنكروا فقطعوا قولهم : (هَذا الرَسول) عَن اعتقادهم أنه رسول فقطع " اللام " علامة لذلك .

والرابع في المعارج : (فَمالِ الَّذينَ كَفَروا قِبَلَكَ مُهطِعين) هؤلاء الكفار تفرقوا جماعات مختلفات كما يدل عليه قولهم : (عنِ اليَمينِ وَعَنِ الشِمالِ عَزين) . وقطعوا وصلهم في قلوبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم . فقطع الله طمعهم في دخول الجنة . ولذلك قطعت اللام

علامة عليه .

ومن ذلك : ابن أمّ في الأعراف مفصول على الأصل وفي طه : (يا بنَؤُمّ) موصول . وذلك علامة تعريف لمعنى لطيف . وهو أنه لما أخذ موسى برأس أخيه اعتذر له فناداه من قرب على الأصل الظاهر في الوجوه . ولما تمادى ناداه بحرف النداء ينبهه لبعده عنه في الحال لا في المكان مؤكدا لوصلة الرحم بينهما بالرباط فلذلك وصل في الخط . ويدلك عليه نصب الميم ليجمعهما الإسم بالتعميم .

ومن ذلك ستة أحرف لا توصل بما بعدها وهي : الألف والواو والدال والذال والراء والزاي لأنها علامات لانفصالات ونهايات . وسائر الحروف توصل في الكلمة الواحدة .

؟فصل من ذلك في حروف الإذغام : (عَن ما نُهُوا عَنه) فرد أظهر فيه النون وقطع عن الوصل ، لأنّ معنى " ما " عموم كلي تحته أنواع مفصلة في الوجود غير متساوية في حكم النهي عنها .

ومعنى " عن " المجاوزة والمجاوزة للكلي مجاوزة لكل واحد من جزئياته . ففصل علامة لذلك .

ومن : (مِن ما) ثلاثة أحرف مفصولة لا غير .

أحدها في النساء : (فمِن ما مَلَكَت أَيمانُكُم) .

وفي الروم : (هَل لَكُم مِن ما مَلَكَت أَيمانُكُم) .

وفي المنافقين : (وَأنفِقوا من ما رَزقناكُم) .

وحرف " ما " في هذه كلها مقسم في الوجود بأقسام منفصلة غير متساوية في الأحكام .

(469/10)

فهذه على غير حال : (مِمّا كَتَبَت أَيديهِم) فإنها وإن كانت تحتها أقسام كثيرة فهي غير مختلفة في وصفها بكتب أيديهم فهو نوع واحد يقال على معنى واحد من تلك الجهة هو في أفراده بالسوية . فافهم وتدبر القول .

وكذلك : (أَم مَن) بالحجز أربعة أحرف لا غير .

في النساء : (أَم مَن يكونُ عَليهِم وَكيلا) .

وفي التوبة : (أَم مَن أُسّس بنيانه) .

وفي الصافات : (أَم مَن خَلَقنا) .

وفي السجدة : (أَم مَن يَأتي آمِنا) .

فهذه الأحرف الأربعة حرف " من " فيها مقسم مفصول في الوجود بأنواع مختلفة في الأحكام .

وليس كذلك غيرها مثل : (أَمَن يَمشي سَويا) .

فهذا من موصول أن " من " نوع واحد من حيث يمشي على صراط مستقيم .

كذلك : (أَمّن جَعَل الأَرضَ قَراراً) لا تفاصيل تحتها في الوجود . فافهم .

وكذلك : (عَن مَن) مفصول حرفان .

في النور : (عَن مَن يَشاء) .

وفي النجم : (عَن مَن تَولّى) .

حرف " مَن فيهِما كلي " وحرف عن للمجاوزة .

والمجاوزة عن الكلي مجاوزة عن جميع جزئياته دون العكس . فلا وصلة بين الحرفين في الوجود ، فلا يوصلان في الخط .

وكذلك : (من من) متصل كله لا ينفصل لأن من بفتح الميم جزئي بالنسبة إلى " ما " فمعناه أزيد من جهة المفهوم ومعنى " ما " أزيد من جهة العموم ، والزائد من جهة " العموم " ينفصل وجودا بالحصص ، والحصة منه لا ينفصل والزائد من جهة المفهوم لا يتفصل وجودا .

فافهم .

وكذلك : (وَإِن ما نُرَيّنّكَ بَعضَ الذي نَعِدُهُم) في سورة الرعد ، فرد محجوز ظهر منه حرف الشرط في الخط ، لأن الجواب " المترتب " عليه بالفاء ظاهر في مواطن الدنيا ، وهو البلاغ فهذا الحرف على غير حال الحرف الآخر : (فَإِمّا نُرِيّنكَ) فإنه اخفي فيه حرف الشرد في الخط لأن الجواب المترتب عليه بالفاء خفي عنا . وهو الرجوع إلى الله تعالى فهذا وجه .

وله وجه آخر في الاعتبار وهو أن القضية الأولى متصلة من الشرط وجوابه . وانقسم الجواب إلى قسمين .

أحدهما المترتب بالفاء وهو البلاغ .

(470/10)

والثاني المعطوف عليه وهو الحساب .

وأحدهما في الدنيا والآخرة في الآخرة .

والأول ظهر لنا والثاني خفي عنا .

وهذا الإنقسام صحيح في الوجود فقد انفصلت هذه الشرطية إلى شرطيتين لانفصال جوابهما إلى قسمين متغايرين ، ففصل حرف الشرط علامة لذلك .

وإذا انفصل لزم كتبه على الوقف . والشرطية الأخرى لا تنفصل بل هي واحدة لاتحاد جوابها فاتصل حرف الشرط علامة لذلك . وها تان الشرطيتان الجواب فيهما هو من باب الوجود فاعلمه .

وكذلك : (فَإِن لَم يَستَجيبوا لَكَ) في القصص ثابت النون .

وفي هود : (فَإِلَّم يَستَجيبوا لَكُم) فرد بغير نون و أظهر حرف الشرط لأن جوابه المرتب عليه

بالفاء هو علم متعلق بشيء بملكي ظاهر سفلي وهو اتباعهم أهواءهم . وأخفي في الثاني لأن جوابه المرتب عليه بالفاء هو علم متعلق بشيء ملكوتي خفي علوي وهو إنزال القرآن بالعلم والتوحيد .

فهذا وجه مثل الوجه الأول في الشرطيتين المتقدمتين .

إلا أن هاتين الشرطيتين الجواب فيهما هو من باب الإدراك والعلم .

وله وجه آخر في الاعتبار مثل الوجه الثاني المتقدم .

وهو أن جواب الشرطية الأولى من هاتين ينفصل في الوجود بقسمين : أحدهما اتباعهم أهواءهم ، وهو جزئي له علم يخصه .

والثاني ما عطف على القسم الأول وهو : (وَمَن أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبع هواهُ) .

(471/10)

وهذا كلي وله علم يخصه فانفصل العلم بهما في الوجود إلى علمين . فإن الجزئي إذا حصل في الوجود حصل الكلي في ضمنه في الوجود ، وانقسم علمنا بهما في الوجود إلى علمين صحيحين لأن علمنا " تابع " لوجود الموجودات على ما هي عليه في الوجود . فانفصل حرف الشرط . وإنما لزم دخول المعطوف في جواب هذه الشرطية لأنه نفي اشتمل عليه

العلم جاء على لفظ الإستفهام وهذا الأسلوب من البيان إنما يقع في خطاب الله تعالى على معنى أن المخاطب عنده علم ذلك المنفي حاصل يستفهم عنه نفسه يخبره به إذ قد وضعه الله عندها . وجاء عليه كثير من الآيات مثل قوله تعالى : (وَمَن أصدَقُ مِنَ اللَهِ حَديثا) ويكون في ال اثبات كما يكون في النفي . قال تعالى : (هَل أَتى عَلى الإنسانِ حينٌ مِنَ الدَهرِ لَم يَكُن شيئا مَذكورا) و (فَهَل أَنتُم مُسلِمون) ومعنى ذلك أنه قد حصل لكم العلم بذلك الذي تجدونه عندكم إذا استفهمتكم بأنفسكم عنه . فإن الرب لا يستفهم خلقه عن شيء شيء جهله وإنما يستفهم بفهم يقررهم ويذكرهم أنهم قد علموا حق ذلك الشيء .

فهذا أسلوب بديع انفرد به القرآن . وهو في كلام البشر يختلف . فاعلم .

وجواب الشرطية الثانية إذا اعتبر في قوله تعالى : (وإن لا إلهَ إلا هو) معطوف على : (إنّما أُنزِلَ بِعِلمِ اللَه) فيكون العلم في هذا الاعتبار يتعلق بمعلومين . لكن انفصاله بقسمين إن توهم فهو بخيال شعري من قبل النفس لم يحصل لها من جهة عين المعلوم في الوجود . لأنا لم ندرك حقيقة في الوجود إلا إيمانا وسلمنا لله علمه . فعلمنا من جهة الوجود علم واحد إسلامي بالضرورة حصل لنا الإيمان به من جهة اللزوم عن الأدلة والآثار كما ختم سبحانه الآية به . قال تعالى (فَهَل أَنتُم مُسلِمون) فافهم . وجل بسرك السفير في موارد معاني التفسير . (وَما يَستوي الأَعمى وَالبَصير) .

وكذلك : (أَن لَن) كله مفصول إلا حرفين : (أَلَّن نَجعَلَ لَكُم مَوعِداً) في الكهف . (أَلَّن نَجمَع عِظامَه) في القيامة . سقط النون منهما في الخط علامة على أن ما زعموا وحسبوا هو باطل في الوجود وحكم بما ليس بمعلوم نسبه للحي القيوم . فأدغم حرف توكيدهم الكاذب في حرف النفي السالب . فهو على خلاف حال قوله تعالى : (زَعَمَ الَّذينَ كَفَروا أَن لَن يُبعَثوا) .

فهؤلاء لم ينسبوا ذلك الفاعل إذا ركب الفعل مما لم يسم فاعله وأقيموا فيه مقام الفاعل .

فعدم بعثهم تصوروه من أنفسهم وحكموا به عليها توهما . فهو كاذب من حيث حكموا به على مستقبل الآخرة . فلكونه حقا بالنسبة إلى دار الدنيا الظاهرة ثبت التوكيد ظاهرا ، وأبدل وأدغم في حرف النفي من حيث الفعل المستقبل الذي هو فيه كاذب .

وكذلك : (أَن لا) تثبت النون منها في عشرة أحرف . وذلك حيث ظهر في الوجود صحة توكيد القضية ولزومها .

أولها في الأعراف : (أَن لا أَقولَ عَلى اللَهِ إِلّا الحَقّ) و (أَن لا يَقولوا عَلى اللَهِ إِلا الحَق) .

وآخرها في سورة القلم : (أَن لا يَدخُلَنّها اليَومَ عَلَيكُم مِسكين) فتأمل كيف صح في الوجود هذا التوكيد الأخير ، فلم يدخل عليهم مسكين لكن على غير ما قصدوا وتخيلوا معه .

فافهم .

وكذلك لام التعريف المدغمة في اللفظ في مثلها أو في غيرها لما أتت للتعريف وشأن المعرف أن يكون أبين وأظهر لا أخفي وأستر أظهرت في الخط ووصلت بالكلمة لأنها صارت جزءا منها من حيث هي معرفة بها هذا هو الأصل .

وقد حذفت حيث يخفى معنى الكلمة مثل " اليل " فإنه معنى ظلم لا يوضح الأشياء بل يسترها ويخفيها وكونه واحدا إما " لجزئي وإما للجنس " فأخفى حرف تعريفه مثله ، فإن تعين الجزئي بالتأنيث رجع إلى الأصل .

ومثل : (الذي) و (التي) وتثنيتهما وجمعهما . فإنه مبهم في المعنى والحكم لأن واحدة للجزئي وللجنس وكثيره لثلاثة أو غيرها . ففيه ظلمة الجهل كاليل .

(473/10)

ومثل : (ألّا) في الإيجاب . فإن لام التعريف دخلت على لا النافية وفيها ظلمة العدم كالليل . ففي هذه الظلمات يخفى حرف التعريف فافهم .

وكذلك " : (الأيكة) نقلت حركة همزتها على لام التعريف وسقطت همزة الوصل " التحريك " اللام وحذف الألف عند الهمزة ووصل اللام فاجتمعت الكلمة فصارت (ليكة) علامة على اختصار و " تلخيص " وجمع في المعنى وذلك في حرفينز أحدهما في

الشعراء ، جمع فيه قصتهم مختصرة موجزة في غاية من البيان وجعلها جملة واحدة و هي آخر قصة في السورة . يدلك عليه قوله تعالى في آخرها : (إنّ في ذلك لآية) فأفرد الآية .

والحرف الثاني في ص ، جمع الأمم فيها بألقابهم وجعلهم جملة واحدة وهم آخر أمة فيها ووصف الجملة . قال تعالى : (أَولِئكَ الأحزاب) . وليس الأحزاب وصفا لكل منهم ، بل هو وصف لجميعهم .

وجاء بالانفصال على الأصل حرفان نظيرا هذين الحرفينز أحدهما في الحجر : (وإِن كانَ أَصحابُ الأَيكَةِ لَظالِمين) أفردهم بالذكر والوصف .

والحرف الثاني في " ق " : (وَأَصحابَ الأَيكَة) . جمعوا فيه مع غيرهم ثم حكم على كل منهم " لا " على الجملة فقال تعالى : (كُلٌّ كَذّبَ الرُسُلَ) فحيث يعتبر فيهم التفصيل فصل لام التعريف . وحيث يعتبر فيهم التوصيل وصل للتخفيف .

وكذلك : (لَتّخَذتَ عَلَيهِ أَجراً) حذف الألف ووصل لام التعريف لأن العمل في الجدار قد حصل في الوجود . فلزم عليه الأجر ، واتصل به حكما بخلاف لاتّخَذوكَ خَلَيلاً) ليس في وصلة " اللزوم " فافهم .

؟باب حروف متقاربة تختلف في اللفظ لاختلاف حال المعنى .

مثل (وَزادَه بَسطَةً في العِلمِ وَالجِسم) .

(وَزادَكُم في الخَلقِ بَصطَة) .

(اللَهُ يَبسُطُ الرِزقَ لِمَن يَشاءُ) .

(واللَهُ يَقبِضُ وَيَبصُطُ) .

فبالسين السعة الجزئية . يدلك عليه التقييد .

وبالصاد السعة الكلية . ويدل عليه معنى الإطلاق وعلوا الصاد مع الجهارة والأطباق .

وكذلك : (فأتوا بِسُورَة) .

و (في أي صورة) .

(فَضُرِبَ بَينَهُم بِسور) .

(474/10)

(وَنُفِخَ في الصور) .

بالسين ما "يحصن" الشيء خارج عنه .

وبالصاد ما يضمه منه .

وكذلك : (يَعلَمُ ما يُسِرونَ وَما يُعلِنونَ) .

(وكَانوا يُصرونَ) . بالسين من السر .

وبالصاد من التمادي .

وكذلك : (يُسحَبونَ في النار) .

و (مِنّا يَصحبون) . بالسين من الجر .

وبالصاد من الصحبة .

وكذلك : (نَحنُ قَسَمنا بَينَهُم مَعيشَتَهُم) .

(وكَما قَصَمنا) .

بالسين تفريق الأرزاق والإنعام .

وبالصاد " تفريق " بالإهلاك والإعدام . ؟ وكذلك : (وُجوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرَةٌ إلى رَبِها ناظِرة) .

بالضاد منعمة بما تشتهيه الأنفس وبالظاء منعمة بما تلذ الأعين .

وهذا الباب كثير يكفي منه اليسير .

وقد كمل هذا العنوان من علم البيان لمرسوم خط القرآن . فإن يك ذلك حدهم فقد وافقت . قصدهم ، وإن لم يكن ذلك فهو مضمن فيه ولازم عنه . ولم أقص إلا خبرهم ولا قفوت إلا أثرهم . والعبارة باللازم عن الملزوم حكم جائز معلوم .

والحمد لله رب العالمين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل ﴾

(475/10)

فصل فى " أصول القراءات "

لأبي الرضا الحموي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد و آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

قال العبد الفقير إلى الله تعالى أبو العباس أحمد بن عمر الحموي

أما بعد فهذه مقدمة تشتمل على مسائل يفتقر إليها المشتغلون بفن القراءة جمعتها عن سؤال بعض الإخوان رجاء المغفرة والرضوان والله حسبي ونعم المستعان

مسألة في تفضيل بعض القرآن على بعض وفاقا لابن راهويه نصا وابن سريج والقاضي أبي يعلى في ظاهر كلامهما واختاره

النووي خلافا للأشعري والقاضي أبي بكر وهو راجع إلى الأجر لا في ذات الحروف على الأصح

واختاره النووي خلافا لابن تيمية فإن قيل يلزم مفضولية البعض قلنا بالنسبة إلى بعضه الأفضل مسلم وملزم إذ لا محذور كإثبات الفصيح والأفصح وبالنسبة إلى مطلق الكلام ممنوع إذ الغرض خصوص الفاضلية بين بعض القرآن نظرا إلى متعلقه كما في الصحيحين قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن

قال المازري لأن القرآن على ثلاثة أنحاء قصص وأحكام وصفات فلتمحضها للصفات

كانت جزءا من الثلاثة وسكت عليه عياض

والأصح بناء على تعلق الفضيلة بالأجر أجر قارئها قدر أجر الثلث ابتداء ثم تستويان في التضعيف لهما

فصل في قوله أنزل القرآن على سبعة أحرف

مسألة العدد فيها خاص في الأصح وفي السبعة الأحرف أقوال

أحدها معان كالحظر والإباحة ونحوهما

الثاني صور النطق كالإدغام والإظهار ونحوهما

الثالث الحروف والألفاظ وهو ظاهر قول ابن شهاب

الرابع الأوجه والقراءات السبع حكاه القاضي عياض وابن قرقول وغيرهما وهو ظاهر قول الشاطبي وضعفه المحققون وحكي الإجماع على بطلانه بل الصواب أن القراءات السبع على حرف واحد من السبعة وهو الذي جمع عثمان رضي الله عنه المصحف عليه

الخامس لغات للعرب جملة وهو قول أبي عبيد وصححه مكي والجعبري وابن جبارة وغيرهم

السادس يخصها بمضر

السابع خواتيم الآيات كجعله موضع غفور رحيم سميع بصير وهو باطل بالإجماع

والإجماع على منع التغيير وفي الحديث إن قلت كان الله سميعا عليما أو غفورا رحيما فالله كذلك وهذا يدل عليه

الثامن وهو قول الطبري قال مكي في التبيان تبديل كلمة في موضع كلمة يختلف الخط بينهما ونقصان كلمة وزيادة أخرى فمنع خط المصحف المجمع عليه ما زاد على حرف واحد لأن الاختلاف لا يقع إلا بتغير الخط في رأي العين وحكى ابن حبان خمسة وثلاثين قولا

مسألة لم يجتمع السبعة في كلمة في الأصح وقيل جمعت في بيس ونحوها

مسألة حكي عن ابن مسعود رضي الله عنه من تجويز القراءة

بالمعنى ولا يصح وعن أبي حنيفة رضي الله عنه جوازها بالفارسية وعنه بشرط العجز عن العربية

قال القاضي أبو بكر الصحيح أن السبعة استفاضت وضبطتها الأمة وأثبتها عثمان رضي الله عنه في مصحفه وذكر الطحاوي في ابتداء الأمر تسهيلا على العرب لاختلاف لغاتهم وعسر اجتماعهم على لغة فلما

لانت لهم اللغات وتذللت ألسنتهم ارتفعت السبعة بحرف واحد فصار الناس إليه وانعقد اجماعهم عليه

قال الداودي وابن أبي صفرة المالكي السبع واحد من الأحرف السبعة وهو الذي جمع عثمان رضي الله عنه المصحف عليه وكذلك قال النحاس وعول عليه مكي والسمرقندي وغيرهما

واختلفوا هل قاله الله تعالى بحرف وأذن في الستة أو قاله بالسبعة جميعا على ثلاثة أقوال ثالثها إن اختلف معنى القراءتين كان قائلا بهما وإن ائتلف فبحرف وأذن في الآخر وهو قول السمرقندي والصواب أنه قال بالسبعة وإلا لزم أن بعض القرآن ليس بكلام الله حقيقة مسألة حكى البغوي الإجماع على تواتر العشرة وذكر أبو بكر بن عياش وهو من رواة عاصم ووافقه أبو الحسن السبكي وغيره وعليه جمهور القراء وضابط الأحرف السبعة ما تواتر سندا واستقام عربية ووافق رسما ذكره المهدوي ومكي والجعبري وابن جبارة وصاحب الكفاية وابن خلف

قال الجعبري المعتبر تواتر السند ولازمه الآخران كما قال

(477/10)

وأول من جمع السبع أبو بكر بن مجاهد على رأس المئة الثالثة ببغداد وجعلها سبعا ليوافق في الأشياخ عدد الأحرف ولم يرد حصر التواتر في سبع هؤلاء وخص هؤلاء لكونهم أشهر

القراء من أشهر الأمصار

وجمع ابن جبير كتابا يذكر فيه الخمسة وأسقط حمزة

والكسائي وهو قبل ابن مجاهد وجمع قوم الثمانية بزيادة يعقوب الحضرمي

وقيل جعلها ابن مجاهد سبعة على عدة المصاحف التي كتبها عثمان والأول أصح

والصحيح أن المصاحف العثمانية خمسة ذكره مكي في الإبانة

والنووي في التبيان

ولم يكتبها عثمان بيده وإنما كتبت بأمره ذكره غير واحد والمشهور أن عثمان رضوان الله عليه كتب مصحفا واحدا والأرجح أنه في المدينة النبوية على ساكنها أفضل الصلاة والسلام

مسألة ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين والقراء إلى اشتمال المصحف العثماني على الأحرف السبعة وهو قول القاضي أبي بكر

بناء على امتناع إهمال شيء من الأحرف على الأمة وقد اتفقت على نقل المصحف العثماني وترك غيره

قال هؤلاء ولا يجوز أن ينهى عن بعض الأحرف السبعة التي أذن فيها الشارع

والأول أظهر إذ لو جعله مشتملا على الأحرف السبعة لم يزل الخلف ومقصوده بجمعه إزالته

وجرده عن النقط والضبط لئلا يتحجر على حرف بعينه

وأجاب ابن جرير الطبري عن قول القاضي وموافقيه أن الأمة لم تكلف القراءة بالسبعة وإنما رخص لهم في ذلك وكذلك قال رسول الله في بعض ألفاظ خبر السبعة هون على أمتي ولا يجب الإتيان بالرخص

مسألة ترتيب السور فعل الصحابة على الأصح والآيات بالوحي عن الجمهور وحكي عليه الإجماع وحكى القرطبي قولين وكذلك اختلفت المصاحف في ترتيب السور دون الآي

فصل مالا يثبت كونه من الأحرف السبعة لا يجب القطع بنفيه خلافا لبعض المتكلمين

وقد قطع الإمام أبو بكر بخطأ الشافعي وموافقيه في إثبات البسملة أنها من القرآن غير التي في النمل قال بعض المتأخرين والصواب

(478/10)

القطع بخطأ القاضي و موافقيه وأنها آية من القرآن حيث أثبتها الصحابة رضي الله عنهم مع تجريد المصاحف عن التفسير ونحوه مما ليس قرآنا

فصل الاختلاف بين القراء فيما يحتمله الرسم على ضربين مختلف في السمع مؤتلف في المعنى كتثليث جذوة ومختلف فيهما ك ينشركم ويسيركم قال مكي وسبب الخلاف أن

عرف الصحابة عدم إنكار كل منهم على الآخر بعد قوله أنزل القرآن على سبعة أحرف وبعث بعضهم إلى الأمصار فأقرأ كل منهم أهل مصره بقراءته التي كان يقرأ بها في عهد رسول الله فاختلف قراء الأمصار لاختلاف من أقرأهم من الصحابة ثم بعث عثمان المصاحف فحفظوا ما وافق رسمه ورفضوا ما خالفه وأخذ بذلك الآخر عن الغابر والله أعلم

قال نافع قرأت على سبعين من التابعين فما اجتمع عليه اثنان أخذته وما شك به واحد تركته حتى ألفت هذه القراءة وقرأ الكسائي على حمزة وغيره فاختار من قراءة غيره نحوا من ثلاثمائة حرف وكذا أبو عمرو على ابن كثير وخالفه في نحو ثلاثة آلاف حرف اختارها من قراءة غيره

فصل اختلف فيمن جمع القرآن في عهد رسول الله فقيل أربعة وقيل ستة وقيل خمسة فعد المربعون أبيا ومعاذا وزيد بن ثابت وأبا زيد وهو قول أنس فقيل من أبو زيد قال بعض عمومتي وعد بعضهم مجمع بن جارية وسالما مولى أبي حذيفة وترك زيدا وأبا زيد وعثمان وتميما الداري وعد بعضهم أبا الدرداء مكان تميم وحكى ابن عيينة عن الشعبي أنه قال لم يقرأ القرآن على عهد رسول الله إلا ستة كلهم من الأنصار أبي ومعاذ وأبو الدرداء وسعد بن عبيد القاري وأبو زيد وزيد فقيل هو ابن ثابت وقيل لا والأول أظهر

وقال الشعبي غلب زيد بن ثابت الناس بالقرآن والفرائض

وقيل أول من حفظ القرآن على عهد رسول الله من الأنصار سعد بن عبيد ومن الخزرج أبي ومعاذ والخلاف في غيرهما والجمهور على عثمان وزيد وتميم

(479/10)

فإن قيل قال خذوا القرآن من أربعة عبد الله بن مسعود ومعاذ وأبي وسالم مولى أبي حذيفة وسكت عمن سواهم فالجواب من وجهين أحدهما أن هؤلاء لم يكونوا مشهورين بما نسب إليهم النبي فذكر لينبه عليهم وسكت عن غيرهم لشهرتهم ويؤيده إجماع النقلة عن ابن مسعود أنه لم يكن جمع القرآن في عهده

قال ابن مسعود جمعت في عهده بضعا وسبعين سورة وتلقنت من في رسول الله سبعين سورة

الوجه الثاني أن النبي قال هذا القول ولم يكن في القوم أقرأ منهم ثم حدث بعدهم من هو أرفع منهم كزيد ونحوه وإن قيل قوله من أراد أن يسمع القرآن كما أنزل فليسمعه من في ابن أم عبد يدل على اعتماد قراءته والأخذ بحرفه مطلقا فلم تركت قراءته حتى منع منها مالك بن أنس وغيره

فالجواب عنه ما حكاه مكي عن الحسين بن علي الجعفي أن النبي حض على متابعة ابن مسعود في الترتيل ويشهد لذلك قوله في الرواية الأولى من أراد أن يسمع القرآن الحديث قال الجعفي يعني الترتيل لا حرفه المخالف للرسم

قال مكي ولا يمتنع أن يريد الحرف الذي كان يقرأ به ونحن نقرأ به ونرغب فيه ونرويه ما لم يخالف خط المصحف فإن خالفه لم نكذب به ولا نقرأ به لانعقاد إجماع الصحابة على خلافه ولكونه نقل آحادا والقراءات لا تثبت بذلك ولأنا لا نقطع بصحته عن ابن مسعود ولذلك قال مالك والإمام إسماعيل القاضي ما روي من قراءة ابن مسعود وغيره مما يخالف خط المصحف ليس لأحد من الناس أن يقرأ به اليوم لأن الناس لا يعلمون علم يقين أنها قراءة ابن مسعود وإنما هو شيء يرويه بعض من يحمل الحديث فلا يجوز فلا يعدل عن اليقين إلى ما لا يعرف بعينه هذا لفظ الإمام إسماعيل وخاتمه

كتب الإمام على حرف أبي في الأصح لأنه على العرضة الأخيرة وقيل على حرف زيد بن ثابت

باب الأصول الدائرة في استعمال القراءة

أولها التسمية والبسملة قطع الجمهور بترادفهما ولو قيل إن التسمية عبارة عن ذكر اسم الله مطلقا لكان حسنا

الثاني المد وهو طبيعي وعرضي فالطبيعي ما لم يتم الحرف بدونه والعرضي ما عرض زائد عليه لعلة كالهمز ونحوه

الثالث المط والرابع المطل وهما عبارتان عن المد

الخامس اللين وهو الجاري مع المد من صوت القارئ ممزوجا بمده طبعا وارتباطا لا ينفك أحدهما عن الآخر وهو أخص من المد لإطلاقه على المد الطبيعي من قول ونحوه فكل حرف مد حرف لين ولا عكس

السادس القصر وهو عبارة عن المد الطبيعي الذي يقوم به جسم الحرف ويتم به وزانه

السابع الاعتبار عبارة عن القصر عند من اعتبر حرف المد واللين فقصره إن انفصل عن الهمز الذي بعده ومده إن اتصل بها فسمي اعتبارا بهذا النظر وهذا صنع ابن كثير والسوسي وعيسى وأبي عمرو في طريق عنهما

الثامن التمكين أطلقه بعضهم على القصر أيضا باعتبار كونه أمكن في الحركة وأطلقه الأكثر على المد العرضي وهو أصح استعمالا وأشهر اصطلاحا فيدخل فيه المد في نحو قالوا وأقبلوا و الذي

يوسوس ونحوهما

التاسع الاتساع وهو إتمام حكم مطلوب لتضعيف الحركة قبل الهمز عند من يقرأ به فتنقلب

ألفا

قال أبو الأصبغ وقد يعبر به عن المجيء بكمال الحركة من غير اختلاس وهو قريب مما قبله

العاشر الإدغام وهو لغة إدخال شيء في شيء واصطلاحا جعل الحرفين حرفا مشددا

وصيرورته كذلك وجعل المراد إدغامه كالمدغم فيه فإذا تماثلا وتحرك الأول كان جائزا

الإدغام وإن سكن كان واجب الإدغام فإن بقي نعت من نعوت المدغم فليس الإدغام

صحيحا وهو بالإخفاء أشبه وأطلقه عليه المحققون كأبي العباس وصاحبه أبي الأصبغ

وغيرهما

الحادي عشر الإظهار وهو ضده حكما وتوجيها وصفته النطق بكل من الحرفين بعد

صيرورتهما جسما واحدا على كمال زنته وتمام بنيته

الثاني عشر البيان وهو بمعناه

الثلث عشر الإخفاء وهو في الغنة عند النون الساكنة لفظا ليدخل التنوين وذلك إذا لم يلق

حرف حلق وفي الخاء والغين

المعجمتين والراء واللام خلاف للجمهور والمشهور عدم الغنة عندها

قال أبو أصبغ وقد يعبر به عن الاختلاس

قلت لأنه إخفاء عن الحركة بالنسبة إلى إكمالها

الرابع عشر القلب وهو إبدال النون والتنوين قبل الباء ميما خالصة ك سميع بصير

الخامس عشر التسهيل وهو صرف الهمزة عن حدها نطقا وهو ثلاثة أضرب

أولها بين بين وهو إيجاد حرف بين همزة وحرف مد

والثاني الحذف رأسا كيسال

الثالث البدل المحض وهو إبدالها إن انضم ما قبلها واوا كيويد أو انكسر ياء كإيت أو انفتح ألفا كياتي

السادس عشر التخفيف وهو بمعنى التسهيل ويستعمل عبارة عن حذف صلة الهاء في عليه ونحوها وعبر به غالبا عن فك المشدد

السابع عشر التشديد وهو ضده في العبارة الآخرة

الثامن عشر التثقيل قال أبو الأصبغ في كتاب المرشد هو رد الصلات إلى الهاءات فظهر لي أنه إنما سمي ثقلا بالنسبة إلى الهاءات المختلسة إذ هو أسهل على النطق وقال بعض أهل هذا الشأن التشديد والتثقيل واحد

وقطع الجعبري في العقود بالفرق فالظاهر أن التشديد أخص لأنه

حبس محل النطق وهو مخرج الحرف المنطوق به مشددا

والتثقيل يطلق عليه لثقله على الناطق ويطلق أيضا على رد صلة الميم قياسا فكل تشديد تثقيل ولا عكس

فإن قيل لا يصح قياس الهاء على الميم في هذا الحكم لأن مرجعها إلى الاختلاس ومرجع الميم إلى السكون بدليل عدم ورود النقل باختلاس ميم الجمع وإنما الخلاف فيها دائر بين الصلة والسكون

قلت الجواب عنه من وجهين أحدهما قطع النظر عن الأصل والكلام إنما هو في موجب الثقل وهو حصول الزيادة على الأصل مطلقا والجامع بينهما المسوغ للقياس كون كل منهما أثقل على الناطق مما كان عليه أولا

إذ المختلس يزيد في الحركة ليتم حرف مد والمسكن يحرك ثم يمد الحركة ليصيرها حرفا ففي كل من الفعلين زيادة كلفة فثقلت حينئذ صلة الميم لوجود الزيادة كما ثقلت صلة الهاء لوجود الزيادة

(482/10)

الوجه الثاني على تقدير النظر إلى الأصل المرجوع إليه في الهاء والميم فالتعبير بالتثقيل عن صلة الميم الجمعية أولى من التعبير به عن صلة الهاء ويشهد لذلك أن صلة الميم تحتاج إلى

حركة أولا إذ

الميم تكون ساكنة في الأصل ثم بعد حصول صورة الحركة تأتي بالصلة وصلة الهاء تكون الحركة فيها موجودة قبل صلتها فالصلة في الميم أثقل إذ الناطق يتكلف أمرين أحدهما التحريك والثاني صلة الحركة والناطق بصلة الهاء يتكلف الصلة لا غير لوجود الحركة قبل وما زاد التكلف له كان أثقل وما كان أثقل فالتعبير عنه بالثقل أولى من التعبير به عما دونه في الثقل وأقرب حقيقة

التاسع عشر التتميم وهو عبارة عن التثقيل غير أنهم جعلوه مخصوصا بصلة الميمات

العشرون النقل وهو الحذف المذكور في أضرب التسهيل سالفا ونظم عبارته قوم بنقل حركة الهمزة إلى الساكنة قبلها فإن كانت الهمزة مفتوحة فتح الساكن أو مضمومة ضم الساكن أو مكسورة كسر كالأرض ومن أسس والإيمان

الحادي والعشرون التحقيق وهو ضد التسهيل وهو الإتيان بالهمز على صورته كامل الصفة من مخرجه

الثاني والعشرون الإرسال وهو تحريك ياء الإضافة بالفتح وعبر المتأخرون عنه بالفتح والأول أجود لاستغناء المعبر به عن التنصيص على محل الفتح إذ التعبير بالإرسال يخصصه بياء الإضافة عرفا

الثالث والعشرون الإمالة قال أبو الأصبغ هي ضد الفتح قلت ولهذا عبر عنها بالكسر

وهي ضربان أحدهما الكبرى وهي المرادة عند الإطلاق وحدها نطق بألف خالصة فتصرف إلى الكسر كثيرا والثاني الصغرى ويعبر عنها بالتقليل وبين بين وحدها النطق بألف منصرفة إلى الكسر قليلا

الرابع والخامس والعشرون البطح والإضجاع وهما عبارتان قديمتان عن الإمالة الكبرى

السادس والعشرون التغليظ وهو سمن يعتري الحرف المراد

تغليظة فيملأ الفم حال النطق والتفخيم بمعناه

(483/10)

السابع والعشرون الترقيق وهو نحول يعتري الحرف على ضد ما قبله وهو ضربان أحدهما يدخل على المفتوح كالإمالة والآخر يدخل على غير المفتوح كالراءات فكل إمالة ترقيق ولا عكس

الثامن والعشرون الروم وهو إذهاب أكثر الحركة وإبقاء جزء منها حال الوقف وفائدته الإعلام بأصل الحركة ليرتفع جهالة السامع

التاسع والعشرون الإشمام وهو ضم الشفتين عند الوقف من غير صوت دليلا على ضم الموقوف عليه ومن ثم اختص بالمضموم والمرفوع والروم يستعمل فيهما وفي الكسر والجر ولم

يستعمل في

الفتح ولا في النصب خلافا لمن شذ به من أهل الأداء

واستعملها أبو بشر سيبويه في الحركات كلها

الثلاثون الاختلاس وهو إسراع بالحركة ليحكم السامع بذهابها وهي كاملة الوزن والصفة

الحادي والثلاثون الاختطاف وهو بمعناه

الثاني والثلاثون الإشباع وهو ضدهما وسبق معناه في الاتساع والله أعلم

فصل الحركات رفع ونصب وجر وصفة النطق بكل منهن أن تأتي بها على النصف من أمها

فاتساع كل من الحركات مؤد إلى صيرورتها حرفا وذلك نحو قبيح وزيادة في كلام الله تعالى

والحركات الثلاث على درجات أربع

الأولى الكمال وهو النطق بالحركة على وجهها المذكور سالفا حتى يصرفها عن ذلك

صارف صحيح

الثانية الاختلاس وذكر بيانه

الثالثة الإخفاء وهو القصد إلى نقص الصوت عند النطق بحرفها

الرابعة الروم وقد تقدم

وهل لمقدار ما يبقى من حركته حكم الكمال أو أقل على قولين الأول إيماء والثاني أن له

حكم الكمال والثاني أصح

ويجب على مبتغي التجويد الاعتناء بالحركات والإتيان بها من غير إفراط ولا تفريط إذ القراءة كما قال زيد بن ثابت سنة يأخذها الأول عن الآخر

فصل السكون ينقسم إلى حي وميت وهو مخصوص بالألف والواو إذا انضم ما قبلها والياء إذا انكسر ما قبلها والألف الفتح لا يفارقها وسمي ميتا لعدم استعداد الناطق لهما إذ ليسا بجارين على

ولا حاصلين في حيز

(484/10)

والألف لا يعلم لها مكان يتحيز فيه من الفم ولا يتهيأ النطق بها والحي يتفاضل بتفاضل طبع الحرف وصفته في القوة والضعف كما أن سكون الحلقية أقوى ظهورا من سكون الشفهية وذلك كما أنه إذا وقف على الساكن بالقلقلة كان حياة له بخلاف الوصل لامتناع القلقلة فيه فالحاصل أن الحي ما كملت ضديته لنقيضه وهو الحركة فيجب اعتماد القارئ عليه ليظهر صيغته ويبرز حليته فإن وصله بغيره بينه بما يستحقه من صفاته القائمة بذاته . انتهى انتهى . اهـ ﴿ لقواعد والإشارات في أصول القراءات / للإمام أحمد بن عمر بن محمد بن أبي الرضا الحموي أبو العباس ﴾

فصل فى " فواصل القرآن الكريم "

لفضيلة الشيخ عبد الفتاح القاضي

من أساليب القرآن الممتعة ، وتراكيبه الرصينة المبدعة فواصله (رؤوس آياته) والفواصل : جمع فاصلة ، والفاصلة في القرآن : هي آخر كلمة في الآية ، وهي بمثابة السجعة في النثر ، وبمنزلة القافية في النظم ، وسميت فاصلة لأنها فصلت بين الآيتين ، والآية التي هي رأسها ، والآية التي بعدها ، ولعل هذه التسمية أخذت من قوله تبارك وتعالى : ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ آية 2 من سورة هود ، وقوله جلّ ذكره ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ آية 3 من سورة فصلت .

ولمعرفة فواصل القرآن الكريم ورؤوس آية طريقان :

الطريق الأول : توقيفي سماعي ثابت من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ، وسماع الصحابة لها , كفواصل سورة الفاتحة ؛ فقد روى أبو داود وغيره عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقطع قراءته آية آية ، يقول : "بسم الله الرحمن الرحيم" ثم يقف ثم يقول : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، ثم يقف ، ثم

يقول : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ، ثم يقف ، ثم يقول : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ ، ثم يقف ، ثم يقول : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ، ثم يقف ، ثم يقول : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ ، ثم يقف ، ثم يقول : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ " ، وإنما وقف صلى الله عليه وسلم على هذه الكلمات : الرحيم ، العالمين ، الرحيم ، الدين ، نستعين ، المستقيم ، الضالين ؛ ليعلم الصحابة أنّ كل كلمة من هذه الكلمات فاصلة ، ورأس آية ، يصح الوقوف عليها اختيارا . . وهكذا كل ما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يقف عليه في قراءته دائما تحقق أنه فاصلة ، ورأس آية ، ويصح أن نقف عليه حال الاختيار .

(486/10)

وأما ما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم وصله ولم يقف عليه أبدا فهو غير فاصلة ، وغير رأس آية قطعا , فلا ينبغي الوقوف عليه في حال الاختيار .

وفي القرآن العظيم كلمات وقف عليها صلى الله عليه وسلم حينا ، ووصلها حينا ، وهذه محل نظر العلماء ، ومحط اختلافهم ؛ لأن وقفه – عليه السلام – عليها في المرة الأولى يحتمل أن يكون لبيان أن هذه الكلمات فواصل ، ورؤوس آيات ، ويحتمل أن يكون لبيان صحة

الوقف عليها ، وإن لم تكن فواصل ، ووصله – عليه السلام – لها في المرة الثانية يحتمل أن يكون لبيان أنها ليست رؤوس آيات ، ويحتمل أنه وصلها – وهي فواصل في الواقع – لأنه وقف عليها في المرة الأولى لتعليم الصحابة أنها فواصل, فلما اطمأنت نفسه إلى معرفتهم إياها في المرة الأولى وصلها في المرة الثانية ، ومن هنا نشأ اختلاف علماء الأمصار : المدينة ، مكة ، الكوفة ، البصرة ، الشام ، في مقدار عدد آي القرآن ، وعدد آياتها .

الطريق الثاني –لمعرفة الفواصل– : قياسي ؛ وهو ما ألحق فيه غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه لعلاقة تقتضي ذلك ، وليس في هذا محذور ، لأنه لا يترتب عليه زيادة في القرآن ، ولا نقص منه ، بل قصارى ما فيه تعيين محال الفصل والوصل .

ولمعرفة فواصل الآيات رؤوسها فوائد جمة ، ومنافع جليلة ، منها :

1_ تمكين المكلف من الحصول على الأجر الموعود به على قراءة عدد معين من الآيات في الصلاة, قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "أيحب أحدكم إذا رجع إلى أهله وبيته أن يجد فيه ثلاث خلفات عظام سمان ؟ قالوا : نعم ، قال : فثلاث آيات يقرأ بهن أحدكم في صلاته خير له من ثلاث خلفات عظام سمان" . رواه مسلم . والخلفات – بفتح الخاء وكسر اللام – : الحوامل من الإبل, والواحدة خلفة .

وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم "كان يقرأ في صلاة الصبح بالستين إلى المائة" . وفي مسند الدارمي أنه صلى الله عليه وسلم قال : "من قرأ في صلاة الليل بعشر آيات لم يكتب من الغافلين ، ومن قرأ بخمسين آية كتب من الحافظين ، ومن قرأ بمائة آية كتب من القانتين ، ومن قرأ بمائتين كتب من الفائزين ، ومن قرأ بثلاثمائة كتب له قنطار من الأجر" .

فإذا لم يكن المكلف عالما بفواصل الآيات رؤوسها ومبدئها ومنتهاها لا يتيسر له إحراز هذا الأجر ، والظفر بهذا الثواب . ومن أجل ذلك كان بعض الصحابة يعقدون أصابعهم في الصلاة لمعرفة عدد ما يقرؤون فيها من الآيات رغبة منهم في نيل هذا الأجر ، وحرصا على إحراز هذا الثواب .

وممن روى عنه عقد الأصابع في الصلاة ابن عباس وابن عمر وعائشة من الصحابة, وعروة ، وعمر بن عبد العزيز من التابعين .

ومن فوائد معرفة الفواصل : 2_ صحة الصلاة ؛ فإن صحتها – في بعض الأوقات – تتوقف على معرفة الفواصل ؛ وذلك أن فقهاء الإسلام– وبخاصة علماء الشافعية– قرروا أن من لم يحفظ الفاتحة – وهي ركن من أركان الصلاة – يتعين عليه أن يأتي بسبع آيات بدلا منها ، فإذا كان عالما بالفواصل استطاع أن يأتي بالآيات التي تصح بها صلاته ، وإذا لم يكن عالما بالفواصل عجز عن الإتيان بما ذكر .

ومن هذه الفوائد : 3_ صحة الخطبة فإن صحتها – في بعض المذاهب – تتوقف على العلم بالفواصل ؛ وذلك أن فقهاء الشافعية نصُّوا على أن الخطبة لا تصح إلا بقراءة آية تامة, فمن لم يكن عالما بالفواصل يعسر عليه معرفة ما يصحح به الخطبة .

ومنها 4_ العلم بتحديد ما تسنّ قراءته بعد الفاتحة في الصلاة ، فقد نصّ العلماء على أنه لا تحصل السنة إلا بقراءة ثلاث آيات قصار ، أو آية طويلة ، ومن يرى منهم وجوب القراءة بعد الفاتحة لا يكتفي بأقل من هذه العدد ، فإنّ من لم يعرف الفواصل لا يتيسر له تحصيل هذه السنة ، أو هذا الواجب .

(488/10)

إن القرآن الكريم – مع بالغ عنايته ، وعظيم اهتمامه بالمعنى الدقيق ، والهدف النبيل ، والفكرة العميقة ، والأسلوب الفذ والتركيب الرصين– لم يغفل أمر الفواصل, بل عني بها أيُّما عناية ، فجعلها متناسبة متكافلة ، متناسقة متآخية ، لا متنافرة ولا متعادية ، ومن أجل ذلك خرج عن مقتضى ظاهر الأسلوب في بعض المواطن .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى في ختام آية 87 من سورة البقرة ﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ فكان مقتضى ظاهر الأسلوب أن يقال : "وفريقا قتلتم" ، ولكن لما كانت فواصل

السورة مبنية على وجود حرف المد قبل الحرف الأخير في الكلمة قيل ﴿ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ حتى تتناسب مع بقية فواصل السورة .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى في ختام آية 46 من سورة يوسف ﴿ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ كرّر كلمة (لعل) مراعاة لفواصل الآي السابقة واللاحقة ، ولولا هذه المراعاة لقال : (ليعلموا) أو (فيعلموا) وحينئذ لا يكون ثَمَّ تناسب بين هذه الفاصلة وبين ما قبلها وما بعدها من الفواصل .

ومنها قوله تعالى في سورة طه ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ آية 67 قدم في الآية المفعول – وهو (خيفة) , وأخّر الفاعل وهو (موسى) على خلاف الأصل الذي يقتضي تقديم الفاعل على المفعول– رعاية لفواصل السورة المختومة كلها بالألف .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴾ 41 من سورة القمر ، أخر فيها الفاعل وهو (النذر) على المفعول وهو (آل) رعاية لفواصل السورة التي بنيت كلها على الراء الساكنة .

(489/10)

ومن الأمثلة قوله تعالى في ختام آية 10 من سورة الأحزاب وهو ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ , وفي ختام آية 66 في السورة المذكورة وهو ﴿ وَأَطَعْنَا الرَّسُولا ﴾ , وفي ختام الآية بعدها 67 وهو ﴿ فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا ﴾ زيدت الألف في ختام الآيات الثلاث (الظنونا ، الرسولا ، السبيلا) لتتساوى مقاطع السورة كلها ، وتتناسب فواصلها ، لأن جميع فواصلها ألفات . والله ولي التوفيق . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ فواصل القرآن الكريم / لفضيلة الشيخ : عبد الفتاح القاضي ﴾

(490/10)

فصل فى " الحكم على القراءات "

للدكتور : إبراهيم بن سعيد الدوسري

الأستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

يعنى هذا البحث بإيضاح مفهوم الحكم على القراءات وبيان أصالته التاريخية وأهميته؟

العلمية ، وتحديد أنواع القراءات ومراتبها ، وفق الشروط التي اعتمدها أهل السنة والجماعة في قبول القراءة أوردها ، وهي نقل الثقات ، وموافقة الرسم تحقيقاً أو احتمالا ، وكونها غبر خارجة عن اللغة العربية .

كما عني بالخطوات العلمية للحكم على القراءات ، وذلك عن طريق استقراء مصادرها ، ودراستها في ضوء أقوال العلماء فيها للوقوف على درجة كل قراءة صحة وضعفاً .

وقد تضمن دراسة تطبيقية على نماذج متنوعة من القراءات المتواتر والشاذة حسب المعايير المعتبرة في الحكم على القراءات .

ومن ثم انتهى هذا البحث إلى نتائج متعددة ، ومن أهمها :

1 . . . . 1 . أن القراءات تقع على قسمين أساسين ، وهما :

أ ـ القراءات المتواترة ، وهي القراءات العشر التي عليها عمل القراء إلى وقتنا الحاضر .

ب ـ القراءات الشاذة ، وهي ما عدا تلك القراءات العشر .

2 . . . . 2 . أن وصف الشذوذ في القراءة لا يقتضي الضعف في الشاذ جميعه ، وإنما يقضي بمنع القراءة بها .

والله ولي التوفيق

المقدمة :

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، أما بعد :

فإن الله تعالى قد فضّل القرآن الكريم على سائر الكتب ، إذ جعله مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ، ومن وجوه تفضيله ومزاياه ما اختُص به من إنزاله على وجوه القراءات ، و تكفل الله بحفظه وترتيله ، فجاء مُصرَّفا على أوسع اللغات ، وظلّ محروسا من الزيادة والنقصان والتبديل على مر الزمان وتقلّب الأحوال ، وما ذاك إلا دلالة من دلائل إعجازه وبدائع نظمه .

(491/10)

إن القرآن الكريم وقراءاته روح حياة الأمة الإسلامية ومشكاة حضارتها الفكرية ، فلذلك كان حقا على المتخصصين من أبناء الأمة في كل عصر أن يعنوا بمحاسن هذا الدين العالمي من خلال كتابه المبين ، وأن ينبروا لإظهار الحق وإبرازه بلغة تناسب عصورهم ومعطياتها .

ويأتي هذا البحث القرآني ليعنى بدراسة قضية أخذت حيزا من اهتمام علماء القراءات ، غير أنها لم تفرد بمؤلَّف يُسهّل على الباحثين تقريب مباحثها ، فجاء هذا البحث ليلمّ ما تشعّب من مسائلها ، ويكشف اللثام عن تاريخها وأصولها ، في دراسة موضوعية تطبيقية .

ومن الله تعالى أستمد العون ، ومنه سبحانه أستلهم الرشاد .

أهمية الموضوع :

يمثل هذا الموضوع دعامة مهمة في الحكم على القراءات وفق المنهج الأمثل الذي اعتمد عليه حذاق القراء ومحرريهم .

وهو ذو أهمية ضرورية ، إذ به يعرف ما يقبل من القراءات وما يُبنى عليها من أحكام شرعية وتعبدية وما لا يُقرأ به منها وما لا يعمل به أيضا .

وتشمل هذه الدعامة الجوانب اللغوية وجميع المسائل التي تنبني على هذا العلم في التفسير وغيره .

والحق أن هذا الموضوع يُعمل الفكر ويذكي جذوته في البحث عن ضبط حروف القرآن الكريم وقراءاته ، وفي ذلك فوائد جليلة ، وإليها أشار الحافظ ابن الجزري (ت 833 هـ) بقوله :

فليحرص السعيد في تحصيله * ولا يَملّ قط من ترتيله

وليجتهد فيه وفي تصحيحه * على الذي نُقل من صحيحه([1])

وحاجة الباحثين في الدراسات القرآنية وما يتصل بها إلى هذا الموضوع أكثر من غيرهم ، إذ تستدعي دراستهم معرفة المنهج الذي يتم على ضوئه الحكم علي القراءات بناء على الأسس والمعايير العلمية .

وقد لُحظ أن عددا من الباحثين إذا وجد القراءة في كتاب السبعة لابن مجاهد (ت 324 هـ) حكم بتواترها ، ومنهم من إذا وجدها في مختصر شواذ القرآن لابن خالويه (ت370 هـ) أو المحتسب لابن جني (ت 392 هـ) حكم بشذوذها ، وذلك منهج غير صحيح ، كما سيتضح من خلال هذه الدراسة إن شاء الله تعالى ، ولا شك أن بيان المنهج الصحيح والحالة هذه أمسى ضرورة ملحّة ، ولا سيما أن المصادر التي تثري هذا الموضوع توفرت في هذا الوقت أكثر من ذي قبل ، حيث نشطت حركت تحقيق كتب القراءات وطبعها ، كما تيسرت ـ ولله الحمد ـ سبل الاطلاع على المخطوطات واستجلابها ، وذلك يلقي بظلاله على المهتمين بعلم القراءات دراسة هذا الموضوع وأمثاله على نحو أعمق .

ولا تقتصر أهمية الموضوع على الباحثين فحسب ، فالموضوع يتصل بكلام الله جل وعلا وشرعة هذه الأمة ومنهاجها ، والأعداء يتربصون بالأمة الإسلامية وكتابها أشد التربّص ، لنفث سمومهم ونشر شبهاتهم للطعن في القرآن الكريم من خلال اختلاف قراءاته .

ولئن كان مثار الجدل حول اختلاف أوجه القراءات مقصورا على فئات معينة فإنه في هذا العصر أصبح أكثر اتساعا بواسطة وسائل الإعلام والاتصال المتعددة التي لم يسبق لها مثيل

.

فهذا الموضوع وأشباهه من أهم الموضوعات التي ينبغي أن يتجرد لها أهل الاختصاص لحماية هذه الثغرة والحفاظ على ميراثنا الرباني المجيد ، ويأتي في مقدمة تلك الموضوعات ما يُعنى بالأسس والمناهج التي إذا أُبرزت بالصورة الصحيحة أسهمت في الكشف عن مظهر حضاري لهذا الدين العظيم ، ألا وهو سلامة مناهجه ، وثبات مقاييسه ، وصدقية أحكامه .

هدف البحث :

يستهدف هذا البحث دراسة الكلمات القرآنية التي قرئت على أكثر من وجه ، وذلك بالكشف عن الأسس والضوابط المعتبرة التي عوّل عليها القراء في الحكم علي القراءات ، مع دراسة تطبيقية ترسخ ذلك المنهج لدا الباحثين نظريا وعمليا .

خطة البحث :

تتكون خطة هذا البحث من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة ، وذلك على النحو التالي:

المقدمة : وتتضمن أهمية البحث وهدفه وخطته ، كما تقدم بيانه .

الفصل الأول : تاريخ الحكم على القراءات وأهميته ، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول : تاريخ الحكم على القراءات .

المبحث الثاني: أهمية الحكم على القراءات .

الفصل الثاني : أنواع القراءات ومراتبها ، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول : ما يُقرأ به وما لا يُقرأ به .

المبحث الثاني : مراتب القراءات .

الفصل الثالث : الخطوات العلمية للحكم على القراءات ، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول : الحكم على القراءة عن طريق مصادرها .

المبحث الثاني : الحكم على القراءة من خلال دراستها .

الفصل الرابع: الدراسة التطبيقية على الحكم على القراءات .

الخاتمة : وتتضمن أهم نتائج البحث .

***

الفصل الأول : تاريخ الحكم على القراءات وأهميته ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول : تاريخ الحكم على القراءات .

المبحث الثاني : أهمية الحكم على القراءات .

تاريخ الحكم على القراءات:

يرجع تاريخ الحكم على القراءات إلى بداية الإذن بالقراءة على سبعة أحرف ، فكان الحُكم عند اختلاف الصحابة في القراءات إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ففي حادثة عمر (ت 23 هـ) رضي الله عنه مع هشام بن حكيم (ت بعد 15 هـ) رضي الله عنه لما استقرأهما الرسول صلى الله عليه وسلم صوّب قراءة كل واحد منهما ([2]) ، كما وجّه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم إلى أن يقرؤوا كما عُلّموا ([3]) .

(494/10)

فلا يقبل من القراءات إلا ما كان منقولا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا النهج جمَع أبو بكر الصديق (ت 13 هـ) رضي الله عنه القرآن الكريم ، إذ كان من شروطه أن لا يثبتوا بين اللوحين إلا ما ثبت سماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم وتُلقي عنه ([4]) ، ومما يدل على ذلك قول عمر بن الخطاب (ت 23 هـ) رضي الله عنه : " من كان تلقى من رسول الله شيئًا من القرآن فليأتنا به " ([5]) ، فالتلقي شرط معتبر في القرآن الكريم وقراءاته .

وقد لزم جميع الصحابة رضوان الله عنهم هذا النهج القويم ، حيث كانوا يقرؤون بما تعلموا ، ولا ينكر أحد على أحد قراءته ، ثم أن انتشروا في البلاد يعلمون الناس القرآن والدين ، "

فعلّم كل واحد منهم أهل مصره على ما كان يقرأ على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فاختلفت قراءة أهل الأمصار على نحو ما اختلفت قراءة الصحابة الذين علموهم "([6]) .

وبعد سنة واحدة من خلافة عثمان بن عفان (ت 35 هـ) رضي الله عنه ، أي في حدود سنة خمس وعشرين([7])شهد حذيفة بن اليمَان (ت 35 هـ) رضي الله عنه فتح أَرْمينية وأَذربيجان فوجد الناس مختلفين في القرآن ، " ويقول أحدهم للآخر : قراءتي أصح من قراءتك ، فأفزعه ذلك([8]) " فركب حذيفة إلى أمير المؤمنين رضي الله عنهما ، فقال : " يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى"([9]) .

فقام عثمان بن عفان الخليفة الراشد بكتابة المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه العمل في العرضة الأخيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمشورة الصحابة رضي الله عنهم واتفاق منهم ، فأخذ المسلمون بها وتركوا ما خالفها ([10]) .

(495/10)

ومن هنا ظهر العمل بالمقياس القرّائي الذي يعتبر شرطا أساسا في الحكم على القراءة ، وهو موافقة الرسم العثماني ، وكل قراءة خالفت هذا الرسم عند جمهور العلماء لا تُعدّ متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن ثبتت فإنها منسوخة بالعرضة الأخيرة([11]) .

فلا تصح القراءة بما خالف الرسم العثماني من أوجه القراءة وإن صح نقلها ، وهذا هو أحد الأركان الثلاثة لصحة القراءة ، والركنان الآخران هما : ثبوت القراءة بالنقل الصحيح ، وموافقتها للغة العربية .

أما شرط النقل فقد تقدم آنفا ، وأما شرط العربية فمنشؤه من إنزال القرآن على لسان العربية ، قال الله تعالى :) وإنه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين (([12]) .

ومقياس العربية أشبه بالوصف ، لأن القراءة إذا صحت نقلا لزم أن تصح عربية .

وبعد : فيمكننا القول : إن شروط قبول القراءات التي اعتمدها أهل السنة والجماعة([13]) كانت أصولها منذ زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، واكتملت بالتحديد بعد العرضة الأخيرة ، حيث لا تجوز القراءة إلا بما أقرأ به الرسول صلى الله عليه وسلم من أوجه القراءات واتصل به ، ووافق ما رسم عليه المصحف على مقتضى العرضة الأخيرة

، ووافق لغة القرآن ، فلا جرم أن تلك الأركان مستقاة مما تواتر نقله عن الرسول صلى الله عليه وسلم على هذا النحو .

(496/10)

وما كان لهذه الشروط أن يرتكز عليها أهل السنة والجماعة لولا اعتمادها على نصوص الشريعة وأصولها ، ولاسيما أن الأمر يختص بالقرآن الكريم ، فما خالف هذه الشروط من أوجه القراءات فهو منسوخ أو باطل أو شاذ([14]) ، ولا يمكن اعتقاد ذلك والحكم به إلا بدليل من القرآن والسنة ، "إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي ، وما نُسخ بالإجماع ، فالإجماع يدل على ناسخ قد سبق في نزول الوحي من كتاب أو سنة"([15]) ، وما يقال في النسخ يقال فيما شابهه من الأحكام المذكورة آنفا القاضية ببطلان ما خرج عن تلك الأصول ، ولهذا قال العلماء : "القراءة سنة"([16]) ، قال إسماعيل القاضي: (ت 282 هـ) في معنى ذلك : "أحسبه يعني هذه القراءة التي جُمعت في المصحف([17])" .

وقد عمل القراء بهذا الميزان إقراء وتأليفا في الحكم على القراءات ، كما جاءت الإشارة إليه في أوائل مصنفاتهم ، فقال أبو عبيد القاسم بن سلام (ت 224 هـ) – وهو أول إمام معتبر جمع القراءات.([18]) بعد أن ناقش أحد أوجه القراءات علل حكمه بأنه

اجتمعت له الشروط الثلاثة المذكورة ، حيث قال : " اجتمعت له المعاني الثلاثة من أن يكون مصيبا في العربية وموافقا للخط وغير خارج عن قراءة القراء "([19]) .

وعلى هذا الأساس اعتمد مكي بن أبي طالب (ت 437 هـ) ما يقبل من القراءات وما لا يقبل([20]) .

وقد ظل هذا المعيار هو الحكم الذي يُحتكم إليه عند اختلاف أوجه القراءات ، ولا سيما بعد أن كثر الاختلاف فيما يحتمله الرسم ، وكثر أهل البدع الذين قرؤوا بما لا تحل تلاوته([21]) .

وكلما تقادم الزمن كثر القراء وانتشروا ، وخلفهم أجيال بعد أجيال في طبقات متتابعة ، فمنهم المجوّد للتلاوة المشهور بالرواية والدراية ، ومنهم المقتصر على وصف من هذه الأوصاف ، وكثر بسبب ذلك الاختلاف ، وكاد يختلط المتواتر بالشاذّ ، فانبرى جهابذة العلماء فميزوا ذلك وحرروه وضبطوه في مؤلفاتهم([22]) .

(497/10)

قال الحافظ ابن الجزري (ت 833 هـ) :"وإذا كان صحة السند من أركان القراءة كما تقدم تعين أن يعرف حال رجال القراءات كما يعرف أحوال رجال الحديث ، لا جرم اعتنى

الناس بذلك قديما ، وحرص الأئمة على ضبطه عظيما ، وأفضل من علمناه تعاطى ذلك وحققه ، وقيد شوارده ومطلقه ، إماما الغرب والشرق الحافظ الكبير الثقة ـ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني ـ مؤلف التيسير وجامع البيان وتاريخ القراء وغير ذلك ومن انتهى إليه تحقيق هذا العلم وضبطه وإتقانه ببلاد الأندلس والقطر الغربي ، والحافظ الكبير ـ أبو العلاء الحسن بن أحمد العطار الهمداني ـ مؤلف الغاية في القراءات العشر وطبقات القراء وغير ذلك ومن انتهى إليه معرفة أحوال النقلة وتراجمهم ببلاد العراق والقطر الشرقي .

ومن أراد الإحاطة بذلك فعليه بكتابنا غاية النهاية في أسماء رجال القراءات أويى الرواية والدراية" ([23]) .

ثم إن الحافظ ابن الجزري (ت 833 هـ) جمع ما انتهى إليه من سبقه في مصنفاته المنيفة ، ويأتي في مقدمتها الكتاب المذكور غاية النهاية وكتابه النشر في القراءات العشر ومنظومته طيبة النشر ، ومن ثم عكف الشيوخ عليها تأليفا وإقراء ، فاشتهر علم التحريرات الذي يعنى بعزو أوجه القراءات إلى طرقها ومصنفاتها ، في دقة متناهية مع بيان الجائز منها والممنوع حال الإقراء ، وآخر ما انتهى إليه هذا العلم تحقيقا وتأليفا وإقراء هو الإمام محمد بن أحمد المتولي (ت 1313هـ) الملقب بابن الجزري الصغير ، إذ عليه مدار الإقراء وبه تلتقي جل أسانيد القراء ، فهو بجدارة إمام مدرسة القراءات في العصر الحديث([24])

.

ولئن استمر العمل في تحرير القراءات والحكم عليها بعد ابن الجزري فإنه لن ينقطع بالمتولي ، وهو مجال رحب للقراء والباحثين .

أهمية الحكم على القراءات

(498/10)

القراءات ميراث خالد اختصت به هذه الأمة من بين سائر الأمم ، وعلم القراءات علم جليل ، له من الرواية ذروة سنامها ، ومن الدراية صافي دررها ، وإحكام مبانيها والتبحر في مقاصدها والغوص في معانيها بحر لا ساحل له وغور لا قاع له .

وعلم القراءات ليس له حد ينتهي إليه ، فمجالاته عديدة وفروعه متشعبة ، وطرق أسانيده لا تكاد تستقصى ، ومعاني وجوه القراءات لا تكاد تنقضي ، فكلما أنعم الباحث النظر في تصاريفها تجددت معانيها في حلل أبهى .

وتجيء مكانة الحكم على القراءات في أولويات القيم العلمية لهذا النوع من العلوم الشرعية .

قال الحافظ ابن الجزري (ت 833 هـ) في سياق تعداد فوائد علم القراءات: " ومنها بيان فضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم ، من حيث تلقيهم لكتاب ربهم هذا التلقي ، وإقبالهم عليه هذا الإقبال ، والبحث عن لفظةٍ لفظةٍ ، والكشف عن صِيغةٍ صِيغةٍ ،

وبيان صوابه ، وبيان تصحيحه ، وإتقان تجويده حتى حموه من خلل التحريف ، وحفظوه من الطغيان والتطفيف ، فلم يهملوا تحريكا ولا تسكينا ، ولا تفخيما ولا ترقيقا ، حتى ضبطوا مقادير المدات وتفاوت الإمالات وميزوا بين الحروف بالصفات ، مما لم يهتد إليه فكر أمة من الأمم ، ولا يُوصل إليه إلا بإلهام بارئ النسم "([25]) .

وتشتمل الأهمية العلمية للحكم على القراءات على الجوانب العقدية والفقهية .

أما الجانب العقدي :

فإن ما قُطع على صحته يكفر من جحده لأنه من القرآن ، وكل قراءة ثبتت على هذا النحو فهي مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية ، كلاهما حق يجب الإيمان بهما والعمل بهما ، وسواء كانتا قراءتين أم أكثر ، وأما ما لم يقطع على صحته فإنه لا يكفر من جحده ، لأن ذلك من موارد الاجتهاد التي لا يلحق النافي ولا المثبت فيها تكفير ولا فسق ، والأولى أن لا يُقدم على الجزم بردّ قرآنيته ، وأما ما لم يثبت نقله ألبته أو جاء من غير ثقة فلا يقبل أصلا([26]) .

وأما الجانب الفقهي :

فهو منبثق من الجانب العقدي ، إذ ما قطع عليه من القراءات بكونه قرآنا جازت القراءة به في الصلاة وخارجها ، وما لم يقطع بصحته فقد اختُلف فيه([27]) .

والقراءة الصحيحة المقروء بها لا خلاف في الاحتجاج بها ، والأظهر أن الشاذ من القراءات إذا صح نقله فإنه يحتج به في الأحكام وإذا لم يصح نقله فلا يجوز الاستدلال به في الأحكام([28]) .

وينبغي أن يحمل ذلك على ما جاء في التفسير واللغة أيضا ، فلا يُستند فيها إلا على قراءة صحيحة ولو كانت منقولة نقلا آحادا ، كما أن القراءة إذا ثبتت وجب قبولها وعدم ردها ولو أباها بعض النحويين([29]) .

حقا فدراسة القراءات والحكم عليها ذات أهمية فائقة ، وتبرز هذه الأهمية في سائر فروع القراءات ومجالاتها النقلية والعقلية ، ولا سيما في معايير قبول القراءات واختيارها ، وفي مقدمتها أركان قبول القراءة السالفة الذكر .

ولا تزال القيمة العلمية في ذلك ذات أهمية فائقة ، وبخاصة في القراءات التي لا يقرأ بها الآن ، وأكثرها يذكر في الكتب غير معزو بَلْهَ بيان نوعها ودرجتها ، وربما أُخذ بها في الأحكام الفقهية والمعاني التفسيرية والقواعد اللغوية وغيرها ، وإذا اتضح أن ما كان كذلك من القراءات لا يحتج به إلا إذا كان بنقل صحيح فإن البحث فيها من أولى المهمات .

الفصل الثاني : أنواع القراءات ومراتبها ، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول : ما يُقرأ به وما لا يُقرأ به .

المبحث الثاني : مراتب القراءات .

أنواع القراءات ومراتبها

كان لأحوال القراءات التاريخية أثر بين في تنوعها ، وتعتبر العرضة الأخيرة المرحلة التي عليها الاعتماد ، ولا سيما بعد الجمع العثماني([30]) ، ومن ثم فإن ما خالف الرسم أقل رتبه مما وافقه أو احتمله .

كما أن لنقل القراءات والمشافهة بها أثرا في تفاوت القراءات وتفاضلها ، إذ تتنوع بحسب رواتها كثرة وقلة وقوة وضعفا .

(500/10)

وثمة اعتبارات أخرى تعطي القراءات مجالا أوسع في تعداد أنواعها ، وسيتناول هذا المبحث منها ما يخص الحكم منها ، حيث ستتم دراسة القراءات من جهة المقروء به وغير المقروء به ، ومراتب كل منهما .

ما يُقرأ به وما لا يُقرأ به

ليس كل ما يُروى من القراءات تجوز القراءة به الآن ، وإذا كان الأمر كذلك فما الذي يُعوّل

عليه في ذلك ؟ أهو ما جاء عن القراء السبعة أو عن العشرة ؟ أو ما توفرت فيه أركان صحة القراءة وإن كان عن غير السبعة و العشرة ؟ أو أن المعتمد عليه في ذلك ما ورد في كتب القراءات أو كتب معينة منها ككتاب السبعة والشاطبية والنشر ؟

والحق أن الذي يجب أن يعول عليه ما نقل متواترا مشافهة ، واستمرّ على هذا النحو ، حيث ورد عن غير واحد من الصحابة والتابعين أن القراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول([31]) ، وعن علي بن أبي طالب (ت 40 هـ) رضي الله عنه أنه قال : "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن يقرأ كل رجل كما عُلّم "([32]) .

وذلك أن القراءات لا تضبط إلا بالتلقي والسماع من الشيوخ ومشافهتهم بها كما أخذوها عمن قبلهم هكذا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا يمثل الشرط الأول في أركان القراءة ، وهو صحة النقل ، والشرطان الآخران وهما الرسم والعربية لازِمان لهذا النوع من القراءات المقروء بها([33]) .

وليس كل ما شُوفِهَ به يُقرأ به اليوم ، بل لابد من اتصاله بأهل العصر ، ولذلك فإن كثيرا من القراءات كان يقرأ بها([34]) ، بيد أن انقطاع إسنادها مشافهة لقصور الهمم أدى إلى إهمالها ومن ثم لم تتصل ، وعليه فلا تجوز القراءة بها الآن .

والذي عليه قراءة هذا العصر هو ما اتصل بالقراء العشرة ، وهم :

ابن عامر الشامي (ت 118 هـ) وابن كثير المكي (ت 120 هـ) وعاصم بن أبي النَّجود (127 هـ) وأبو عَمرو البصري (ت 154 هـ) وحمزة الزيات (ت 156 هـ) ونافع المدني (ت 169 هـ) والكسائي (ت 189 هـ) والثلاثة الذين يكتمل بهم العشرة ، وهم أبو جعفر المدني (130 هـ) ويعقوب الحضرمي (ت 205 هـ) وخلف البزار (ت 229 هـ) .

وليس كل ما يُعزى إلى هؤلاء يُقرأ به ، بل لا يقرأ إلا بما ثبت عنهم على وجه المشافهة دون انقطاع ([35]) .

وليس لأحد أن يقرأ بأوجه القراءات المقروء بها عن الأئمة العشرة إلا إذا شافهه بها ، لأن القراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول كما تقدم ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728 هـ) : " ولم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة ، ولكن من لم يكن عالما بها أو لم تثبت عنده . . . فليس له أن يقرأ بما لا يعلمه" ([36]) .

والذي لا يقرأ به أكثر مما يقرأ به ، فإن في سورة الفاتحة ما يناهز خمسين اختلافا من غير المقروء به ، وفي سورة الفرقان نحو مائة وثلاثين موضعا ([37]) .

وما ترك من القراءات له أصل في الشرع ، وإلا كانت الأمة آثمة بعدم أدائه ، وهذا الأصل هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث الأحرف السبعة : " فاقرؤوا ما تيسر منه " ([38]) ، حيث دلّ الحديث على أن نقل جميع حروف القراءات ليس نقل فرض وإيجاب ، وإنما كان أمر إباحة وترخيص([39]) ، وبذلك يظهر وجه علّة الأوجه والروايات التي كان يقرأ بها في الأمصار عن الأئمة السبعة أو العشرة ثم اندثرت ، مثال ذلك قول الحافظ أبي العلاء (ت 569 هـ) في مقدمة غايته : " فإن هذه تذكرة في اختلاف القراء العشرة الذين اقتدى الناس بقراءتهم ، وتمسكوا فيها بمذاهبهم من أهل الحجاز والشام والعراق "([40]) ، ثم ذكر بعد ذلك رواتهم ومنهم شجاع ابن أبي نصر (190 هـ) وأبو زيد الأنصاري (ت 215 هـ) عن أبي عمرو البصري (ت 154 هـ) ، وقتيبة ابن مِهْران (ت بعد 200 هـ) عن الكسائي (ت189 هـ) وغيرهم ، في حين أن روايات هؤلاء وأمثالهم لا يقرأ بها الآن([41]) .

وأما ما يذكر في كتب القراءات على وجه القراءة مع مخالفته للرسم فقد حمله أكثر العلماء على وجه التعليم فحسب ، وذلك من أجل الاستفادة في الأحكام الشرعية والأدبية([42]) .

مراتب القراءات

تختلف مراتب أوجه القراءات على أنواع شتى ، فمن أوجهها المتواتر والمشهور والآحاد والضعيف ، ومنها المسند على وجه الأداء والتلاوة ، والمسند على وجه الرواية دون تلاوة ، ومنه المذكور في كتب أهل العلم دون إسناد ومنها ما لا أصل له . . . ، غير أنها كلها تؤول إلى نوعين ، وهما :

النوع الأول : القراءة المتواترة .

النوع الثاني : القراءة الشاذة .

أولا ـ القراءة المتواترة :

وهي القراءات التي اشتملت على شروط صحة القراءة المشهورة ، وهي السند والرسم والعربية .

(503/10)

والمقصود بالسند : ثبوت الوجه من القراءة بالنقل الصحيح عن الثقات([43]) ، وهو غير معدود عندهم من الغلط أو مما شذ به بعضهم([44]) ، وقد اختلفت تعبيرات العلماء في ذلك اختلافا يوهم التناقض ، فمنهم من نص على الآحاد([45]) ، ومنهم من قيده بالشهرة والاستفاضة([46]) ، ومنهم من صرح بالتواتر وهم الأكثرون([47]) ، وقد

استبان بعد النظر في أقوالهم أن الخلاف صوري ، فمن نظر إلى أسانيد القراء من جهة نظرية على ما هو مذكور في أسانيد مصنفاتهم وجد كثيرا من أوجه الاختلاف تشتمل على أسانيد آحادية أو مشهورة ، ومن نظر إليها من جهة الوقوع عدها متواترة وأجاب بأن انحصار الأسانيد - ولو كانت آحادية - في طائفة معينة لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم إذ مع كل واحد منهم في طبقته ما يبلغها حد التواتر ، لأن القرآن قد تلقاه من أهل كل بلد الجم الغفير طبقة بعد طبقة وجيلا بعد جيل ، ولو انفرد أحد بوجه دون أهل تلك البلد لم يوافقه على ذلك أحد ([48]) " ، ومما يدل على هذا ما قاله ابن مجاهد : قال لي قُنبل : قال لي القوّاس : - في سنة سبع وثلاثين ومائتين - الق هذا الرجل - يعني البَزّي - فقل له : هذا الحرف ليس من قراءتنا ، يعني) وما هو بميت (([49]) مخففاً ، وإنما يخفف من الميت من قد مات ، ومن لم يمت فهو مشدد ، فلقيت البَزّي فأخبرته فقال : قد رجعت عنه "([50])

.

وحيث إن القراءات العشر المقروء بها في هذا العصر على هذا النحو فإنها هي المتواترة ، وما عداها فهو الشاذّ ، إذ انقطاع الإسناد من جهة المشافهة لأي وجه من القراء مسقط له ، ولو تواتر الإسناد نظريا في الكتب ، وذلك أن في القراءات وجوها لا تحكمها إلا المشافهة ، بله إذا صح إسناده ولم يتصل مشافهة .

(504/10)

والتواتر المذكور يختص بأوجه القراءات بصفة عامة ، وليس كل ما كان من قبيل الأداء متواتر ، بل منه الصحيح المستفاض المتلقى بالقبول ، كمقادير المد الزائدة على القدر المشترك بين أهل الأداء ، غير أنه ملحق بالمتواترة حكما لأنه من القرآن المقطوع به ، قال الحافظ ابن الجزري(ت833 هـ) : " ونحن ما ندعي التواتر في كل فرْدٍ مما انفرد به بعض الرواة أو اختص ببعض الطرق ، لا يدّعي ذلك إلا جاهل لا يعرف ما التواتر ؟ وإنما المقروء به عن القراء العشرة على قسمين : متواتر ، وصحيح مستفاض متلقى بالقبول ، والقطع حاصل بهما "([51]) .

وقال أيضا : " فإنه إذا ثبت أن شيئا من القراءات من قبيل الأداء لم يكن متواترا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، كتقسيم وقف حمزة وهشام وأنواع تسهيله ، فإنه وإن تواتر تخفيف الهمز في الوقف عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتواتر أنه وقف على موضع بخمسين وجها ولا بعشرين وجها ، ولا بنحو ذلك ، وإنما إن صح شيء منها فوجه ، والباقي لاشك أنه من قبيل الأداء "([52]) .

ولعل هذا النوع من الأوجه المختلف فيها بين القراء هو الذي جعل بعض العلماء لا يشترط التواتر .

والمقصود بموافقة الرسم :

أن تكون القراءة موافقة لأحد المصاحف العثمانية المشهورة ، سواء كانت تحقيقا وهي الموافقة الصريحة ، أو كانت الموافقة تقديرية وهي الاحتمالية ، فإنه قد خولف صريح الرسم في مواضع كثيرة إجماعا نحو : " الصلوة " و " الزكوة " ، وبذلك وردت بعض القراءات نحو قراءة " مالك " في سورة الفاتحة بالألف مع أنها مرسومة بدون ألف ، فاحتمل أن تكون مرادة كما حذفت من "الرحمن" و " إسحق "([53]) .

والمقصود بموافقة العربية :

(505/10)

أن تكون القراءة على سنن كلام العرب ولهجاتها التي وافقت الأحرف السبعة ، وإن لم تكون مشهورة لدى النحويين ، قال الإمام الداني (ت 444 هـ) : " وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية ، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية ، إذا ثبتت لم يردها قياس عربية ، ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها "([54]) .

وأي وجه من القراءات توفرت فيه تلك الشروط فهو من القرآن الذي يجب الإيمان به ، ويكفر من جحده([55]) .

وجمهور العلماء على جواز الاختيار بين تلك القراءات ، واختياراتهم في ذلك مشهورة ، " وأكثر اختياراتهم إنما هو في الحرف إذا اجتمع فيه ثلاثة أشياء : قوة وجهه في العربية وموافقته للمصحف واجتماع العامّة عليه "([56]) ، إلا أنه ينبغي التنبيه على شيء ، وهو أنه قد تُرجّح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يؤدي إلى إسقاط القراءة الأخرى أو إنكارها ، وهذا غير مرضي ، لأن كلتيهما متواترة([57]) .

وأما تفضيل ما يعزى إلى القراء السبعة على ماعداهم من القراء العشرة في القراءات المتواترة فهو من حيث الشهرة فحسب ، أما من حيث التواتر فالقراءات السبع والعشر سواء([58]) .

ثانيا ـ القراءة الشاذة :

وهي القراءة التي فقدت أحد الأركان الثلاثة لصحة القراءة ، وقد لخص ابن الجزري ذلك بقوله :

وحيثما يختل ركن أثبتِ شذوذه لو أنه في السبعةِ([59])

(506/10)

وقوله رحمه الله : " لو أنه في السبعة " يشير إلى أن الاعتماد في صحة أي وجه من وجوه القراءات على ما استجمع تلك الأوصاف ، وليست العبرة بمن تنسب إليهم ، فالقراء السبعة أو العشرة - مع شهرتهم - رُوي عنهم ما خرج عن أوصاف القراءة الصحيحة ، وحينئذ ينبغي أن يحكم على ما كان كذلك بالشذوذ ([60]) ، ولذلك قال أبو العباس الكوَاشي (ت 680 هـ) : " . . . فعلى هذا الأصل بني قبول القراءات عن سبعة كانوا أو سبعة آلاف ، ومتى فقد شرط من هذه الثلاثة فهو شاذّ "([61]) .

وقال أبو شامة (ت 665 هـ) : "كل قراءة اشتهرت بعد صحة إسنادها وموافقتها خط المصحف ولم تنكر من جهة العربية فهي القراءة المعتمد عليها ، وما عدا ذلك فهو داخل في حيز الشاذّ والضعيف ، وبعض ذلك أقوى من بعض "([62]) .

ويتضح مما سبق أن مصطلح الشذوذ عند القراء مصطلح خاص ، يقصد به ما خرج من أوجه القراءات عن أركان القراءة المتواترة .

وكما أن القراءات المتواترة على مراتب فكذلك القراءات الشاذة تتفاضل أيضا بحسب إسنادها قوة وضعفا ، وبحسب رسمها مخالفة وموافقة ، وبحسب عربيتها فصاحة ونحوا وتصريفا ([63]) .

ويندرج في القراءات الشاذة ما لم يصح سنده من المنكر والغريب والموضوع([64]) .

وامتنع بعض المحققين من إطلاق الشاذ على ما لم ينقل أصلا وإن صح لغة ورسما ، وسموه

مكذوبا([65]) .

واعتبر بعض القراء وطوائف من أهل الكلام أن جميع ما روي من القراءات الخارجة عن المصاحف العثمانية محمولة على وجه التفسير وذلك بناء على أن تلك المصاحف اشتملت على جميع الأحرف السبعة ، فما خرج منها فهو ليس من الأحرف السبعة أصلا ، وهذا النوع على هذا المذهب أشبه بأنواع المدرج في علم الحديث .

(507/10)

وذهب أئمة السلف وأكثر العلماء إلى أن المصاحف العثمانية لم تشتمل على جميع الأحرف السبعة ، وإنما اشتملت على جزء منها ، وأن الجمع العثماني منع من القراءة مالا يحتمله خطه ، وعليه فإن ما كان كذلك فهو من القراءات الشاذة وليس من التفسير ، ولكن حكمه حكم التفسير بل أقوى([66]) .

ومذهب السلف هو الأسلم والأولى ، وهو الموافق لتاريخ القراءات ، وبه لا تنخرم إحدى القواعد المعتبرة التي اعتمدها أهل السنة والجماعة في تصحيح القراءة أو تشذيذها ، وهي السند والرسم والعربية ، وذلك يقتضي أن كل قراءة خرجت عن رسم المصاحف العثمانية قراءة شاذة وليست تفسيرا .

وينبغي التنبه هنا على أن المقصود باشتراط العربية ذا بُعد يرجع إلى نزول القرآن على لسان العرب ، وإلى أن أحرفه السبعة لا تخرج عن لهجات العرب ، وحينئذ فإن الوجه إذا ثبت نقله واستقام رسمه فلا يحكم عليه بالشذوذ لمجرد طعن بعض النحاة ومن تبعهم ، بل القراءة هي الحاكمة والحجة ، فكيف إذا كان مقروءا بها في الأمصار والمحاريب ، ويرحم الله الإمام ابن مالك (ت672 هـ) إذ انتصر لأحد الوجوه التي أنكرت في قوله :

وعمدتي قراءةُ ابن عامرِ * وكم لها من عاضد وناصري([67]) .

وأغلب ما وصف بالشذوذ من القراءات كان بسبب مخالفة الرسم العثماني أو بسبب عدم توافر النقل ، وليس من أجل مخالفة العربية ، إلا في النادر ، مما نقله ثقة ولا وجه له في العربية ، ولا يصدر مثل هذا إلا سهوا بشريا ، وقد نبه عليه المحققون والقراء الضابطون([68]) .

الفصل الثالث : الخطوات العلمية للحكم على القراءات ،

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول : الحكم على القراءة عن طريق مصادرها .

المبحث الثاني : الحكم على القراءة من خلال دراستها .

الخطوات العلمية للحكم على القراءات

الخطوات الرئيسة في الحكم على أي قراءة ، تكون من خلال ما يلي :

أ – . . .أ – الحكم على القراءة عن طريق مصادرها .

(508/10)

ب – . . .ب – الحكم على القراءة من خلال دراستها .

فإنه من خلال استقراء نصوص أئمة القراء في الحكم على القراءات استبان أن محاور أحكامهم تعتمد على هذين المحورين ، فأول ما يُرجع إليه مصدرها ، وهو الذي من خلاله يعرف ما إذا كانت القراءة مقروءاً بها عند أهل الأداء

أو لا ، فإن كانت من القراءات المقروء بها فهي قراءة متواترة يجب الإيمان بها والعمل بها ، وإن لم تكن كذلك درست في ضوء أقوال العلماء فيها للوقوف على درجتها صحة وضعفا . ولا يخفى ما بين هذين المحورين من ترابط يثري المادة العلمية وإن كان لكل قراءة طبيعتها التي تستدعي الأخذ بهما أو بأحدهما .

الحكم على القراءة عن طريق مصادرها

يمكن تصنيف الكتب التي يستمد منها الحكم على القراءات ـ وهي كتب القراءات المسندة ـ إلى أربعة أنواع :

1 - . . . 1 - المصادر التي تضمنت القراءات المتواترة المقروء بها إلى وقتنا الحاضر .

2 - . . . 2 - المصادر التي تضمنت القراءات التي توفرت فيها شروط الصحة ، إلا أنه انقطع إسنادها من جهة المشافهة بها ، في بعض وجوه القراءات .

3 - . . . 3 - المصادر التي تضمنت القراءات دون مراعاة لشروط الصحة .

4 - . . . 4 - المصادر التي تضمنت القراءات الشاذة .

أما المصادر التي تضمنت القراءات المتواترة إلى وقتنا الحاضر فإن أئمة القراء في الوقت الحاضر يجعلونها على قسمين :

القسم الأول :

(509/10)

مصادر القراءات العشر الصغرى ، وهي حرز الأماني ووجه التهاني المعروفة بالشاطبية في القراءات السبع للإمام القاسم بن فِيرُّه الشاطبي (ت 590 هـ) وتحبير التيسير في القراءات العشر للحافظ أبي الخير محمد ابن الجزري (ت833 هـ) وسُميت بالعشر الصغرى لأنها أخذت عن كل راو طريقاً واحداً فقط ، وينضوي تحت تلك المصادر كل من وافقها من الكتب أو أَسند إليها ، ومن أشهرها غيث النفع في القراءات السبع من طريق

الشاطبية للصفاقسي (ت 1118 هـ) والدرّة المضيّة في القراءات الثلاث للحافظ ابن الجزري (ت 833 هـ) والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريق الشاطبية والدرّة للشيخ عبد الفتاح القاضي (ت 1403 هـ) .

القسم الثاني :

مصادر القراءات العشر الكبرى ، وهي التي اعتمدت عن كل راو ثمانية طرق أصلية ، ولذلك أُطلق عليها العشر الكبرى ، وهي في النشر في القراءات العشر وتقريب النشر وطيبة النشر ، كلاها للحافظ ابن الجزري (ت 833 هـ) ، وكذلك من وافقه كما في إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطي (ت 1117 هـ) فيما يرويه عن القُرَّاء العشرة .

وهنا أمران ينبغي التنبيه لهما ، وهما :

الأمر الأول :

أن الأوجه التي في القراءات العشر الصغرى قد تضمنتها القراءات العشر الكبرى إلا أربع كلمات زادت فيها الدرة وجها آخر لابن وردان ليس في الطيبة ، وهي) لايخرج (([69]) بضم الياء وكسر الراء ،) فيغرقكم (([70]) بالتأنيث وتشديد الراء ،) سقاية (و) عمارة (([71]) بضم أولهما وحذف الياء من) سقاية (وحذف الألف من) عمارة (.

الأمر الثاني :

حيث إنه ربما يشق على غير المتخصصين الرجوع إلى جميع المصادر المذكورة في هذا النوع من القراءات ، وهي القراءات المتواترة التي عليها الاعتماد عند علماء العصر الحاضر ، فإنه يمكن للباحث الرجوع إلى كتاب إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطي (ت 1117 هـ) فيما يرويه عن القراء العشرة ، فإن هذا الكتاب قد اشتمل على المتواتر عن هؤلاء العشرة ، لأنه تضمن النشر وطيبته وتقريبه وشروحها وما يدور في فلكها ([72]) .

وهذا الكتاب بمثابة النثر للطيبة والتهذيب للنشر ، وذلك أن ابن الجزري لم يذكر في طيبته مما أورده في النشر إلا ما كان معمولا به عند علماء الأداء ، ولا يخفى ما في النشر من كثرة طرقه وتشعبها وما في الطيبة من صعوبة من جهة نظمها ورموزها ، فالخلاصة أن إتحاف فضلاء البشر من أيسر مصادر هذا النوع وأحسنها عرضاً وترتيباً ، وهو من الكتب الأساسية في الحكم على القراءات ، ومعرفة ما يقرأ به منها ، فهو كما قيل : "كل الصيد في جوف الفَرا "([73]) .

أما المصادر التي تضمنت القراءات التي توفرت فيها شروط الصحة إلا أنه انقطع إسنادها من جهة المشافهة بها فهي كثيرة ، ولا يقرأ بشيء منها الآن إلا فيما اتصل إسناده على وجه

المشافهة مما تضمنته المصادر السابقة وعلى رأسها كتاب النشر في القراءات العشر الذي حوى زهاء سبعين مصدرا من أمهات كتب القراءات([74]) .

وأشهر المصادر التي في هذا النوع السبعة للإمام ابن مجاهد (ت 324 هـ) فهذا الكتاب مع شهرته إلا أنه قد انقطع العمل ببعض رواياته وأوجه قراءاته مشافهة([75]) ، وأمثاله كثير([76]) .

فما وجد من أوجه القراءات في هذه الكتب وثبت أنه لا يُقْرأ به الآن فإنه يحكم عليه بالشذوذ لفقده شرط اتصال السند مشافهة ، وهو قليل ، لأن الغالب من تلك المصادر قد تضمنه كتاب النشر في القراءات العشر أو وافقه .

(511/10)

وأما المصادر التي تضمنت القراءات دون مراعاة لشروط الصحة ، فقد نص عليها ابن الجزري (ت 833 هـ) في قوله رحمه الله : " ومنهم من ذكر ما وصل إليه من القراءات ، كسبط الخياط ، وأبي معشر في الجامع ، وأبي القاسم الهُذلي ، وأبي الكرم الشَّهْرزوري ، وأبي علي المالكي ، وابن فارس ، وأبي علي الأهوازي ، وغيرهم ، فهؤلاء وأمثالهم لم يشترطوا شيئاً ، وإنما ذكروا ما وصل إليهم ، فيرجع إلى كتاب مقتدى ومقرئ مقلد "(

.([77])

وهذا النص يشير إلى أن المصادر من هذا النوع اشتملت على المتواتر والشاذ ، فما وافق المصادر المعتبرة المقروء بها كان متواترا ، وما خرج عنها حكم عليها بالشذوذ .

وعبارة ابن الجزري : "أو مقرئ مقلّد " تشير إلى أن الاقتصار في الحكم على كتاب " مقتدى" غير كاف ، بل لابد أن ينضم إليه ما عليه العمل عند قراء كل عصر .

وأما المصادر التي تضمنت القراءات الشاذة فكمختصر شواذّ ابن خالويه (ت 370 هـ) والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني (ت 392 هـ) والتقريب والبيان في معرفة شواذّ القرآن للصفراوي (ت 636 هـ) وشواذ القرآن واختلاف المصاحف للكرماني ، وغيرها ، فهذه الكتب وأمثالها أصل مادتها القراءات الشاذة ، فما حوته من القراءات حكم عليها بالشذوذ ، إلا أن يكون الوجه من القراءة مستعملا في القراءات المتواتر([78]) ، فما كان كذلك فهو معدود في المتواتر ، وإن نسب في تلك المصادر إلى غير القراء العشرة المشهورين ، لأن العبرة باستيفاء الشروط وليس بمن تنسب إليهم القراءة ، على أنها عند الاستقراء لا تخرج عن الأئمة العشرة كما سبق بيانه .

الحكم على القراءة من خلال دراستها

لقد حظيت حروف القرآن العظيم على اختلاف قراءاته بنقل العلماء ، ولكن إن فات

شيء فهو نزر يسير ، وأما أكثره وجملته فمنقول محكي عنهم ، فجزاهم الله عن حفظهم الحروف والسنة أفضل الجزاء وأكرمه([79]) .

(512/10)

وهذه الحروف منثورة في كتب القراءات المتخصصة وغيرها ، أما كتب القراءات فقد سبق الحديث عنها آنفا ، وأما الكتب الأخرى فلا شك أن ما اشتملت عليه مما خرج عن القراءات المتواترة أنه من الشاذّ .

وإذا تأصّل أنه لا تبنى الأحكام الفقهية والمعاني التفسيرية إلا على ما ثبت فلا جرم أن معرفة درجتها من الأهمية بمكان ، وذلك أن الشذوذ في القراءات لا يقتضي الضعف ، وإنما يمنع من القراءة بها فحسب .

وتقوم دراسة تلك القراءات على الاعتبار بأقوال أئمة القراء والعلماء في أسانيد الطرق والروايات ووجوه القراءات ، وتشكل هذه الأقوال والنصوص مادة غنية تساعد الباحث على معرفة درجة القراءة ، وينبغي عند الحاجة إلى الرجوع إليها أن يراعى ما يلي :

1 - . . . 1 - أن بحث الحكم لا يحتاج إليه إلا في القراءات التي انقطع إسنادها ، فلا يقرأ بها في العصر الحاضر ، لأن القراءة إذا كان مقروءا بها فذلك يكفي دليلا على تواترها ، ولا

حاجة للبحث عنها أصلا بل يجب الإيمان بها والعمل بها مطلقا ، لأنه مقطوع بصحتها .

وما جاء عن بعض العلماء مما يوهم تضعيف بعض القراءة المتواترة أو ردها فهو إما أن يكون صادرا عن غير ذوي الاختصاص فهذا مردود عليه ، كما هو مشهور عند بعض النحاة ، وقد تصدى علماء القراءات للردّ عليهم بما لا مزيد عليه .

وإما أن يكون صادرا عن بعض ذوي الاختصاص ، فهذا ينبغي أن يرجع فيه إلى أقوال العلماء الآخرين ، لحمل تلك الأقوال على محمل حسن أو ردها على صاحبها ، فكل يؤخذ منه ويرد إلا نصوص الشرع المطهر ، وكفى بتواتر القراءة ردا على من تكلم فيها أو طعن فيها .

(513/10)

ولعلّ الذين تكلموا في بعض القراءات الثابتة كان بسبب أنها لم تصل إليهم ، فهذا الإمام أحمد بن حنبل (ت 241 هـ) كره قراءة حمزة ، فلما تبين له تواترها رجع عن كراهيته تلك([80]) ، على أن هذه الكراهية يمكن أن تحمل على الكراهية النفسية وليست الشرعية ، والكراهية النفسية بمثابة الاختيار ، وهو جائز عند العلماء ما لم يؤدّ إلى إسقاط الروايات الأخرى وإنكارها كما سبق بيانه([81]) .

وهذا ابن جرير الطبري (ت 310 هـ) ثبت ما يدل أنه لم يكن يقصد باختياراته رد القراءات الصحيحة، حيث قال: "كل ما صح عندنا من القراءات أنه علّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته من الأحرف السبعة التي أذن الله له ولهم أن يقرؤوا بها القرآن فليس لنا اليوم أن نخطئ من قرأ به إذا كان ذلك موافقا لخط المصحف، فإذا كان مخالفا لخط المصحف لم نقرأ به ووقفنا عنه وعن الكلام فيه".

2 - ...2 - المعوّل عليه في الحكم على نقد القراء ما تضمنته طبقات القراء، ومن أشهرها معرفة القراء الكبار للحافظ الذهبي (ت 748 هـ) وغاية النهاية للحافظ ابن الجزري (ت 833هـ).

كما يمكن الاعتبار بكتب الطبقات الأخرى، مع التأكد أن ما وصف به أحد القراء فيها من ضبط أو جرح يختص بالقراءات، قال الحافظ الذهبي (ت 748 هـ) في ترجمة أبي عمر الدُّوري (ت 246 هـ): "وقول الدّارقطني: ضعيف، يريد في ضبط الآثار، أما في القراءات فثبت إمام، وكذلك جماعة من القراء أثبات في القراءة دون الحديث، كنافع والكسائي وحفص، فإنهم نهضوا بأعباء الحروف وحرروها، ولم يصنعوا ذلك في الحديث، كما أن طائفة من الحفاظ أتقنوا الحديث، ولم يحكموا القراءة، وكذا شأن كل من برّز في فن ولم يعتن بما عداه"([82]).

3 – لا يقتضي حكم أحد الأئمة على قراءة بأنها صحيحة جواز القراءة بها اليوم ، لأن الحكم ربما يقتضي الصحة التي لا ترقى إلى التواتر القرآني ، وربما تكون متواترة عند من حكم بها في عصره أو بلده فحسب ، ثم انقطع إسنادها من قِبل المشافهة([83]) .

وثمة وجوه من القراءات رويت أو ذكرت ولم يعثر على نص إمام معتبر فيها أو فيمن نسبت إليه ، والغالب فيما كان كذلك أن يكون موغلا في الشذوذ ، فهو في أدنى درجاته ، ولا طائل من البحث وراءه .

الفصل الرابع: الدراسة التطبيقية على الحكم على الدراسة التطبيقية على الحكم على القراءات

ستعنى هذه الدراسة بما سبق في الدراسة النظرية ، ولذا اقتضى البحث أن يشتمل ، كل مثال على المسائل التالية :

أ – نص القراءة المراد دراستها .

ب – مصادر القراءة والقراء الذين قرؤوا بها .

ج – الحكم على القراءة .

د – تعليل الحكم .

هـ – أهم النتائج .

***

المثال الأول:

أ -) غِشاوة ([84]) : بكسر الغين ونصب التاء

ب - رواتها ومصادرها :

رويت هذه القراءة في جميع أنواع مصادر القراءات عدا المصادر التي تضمنت القراءات المتواترة المقروء بها .

وفيما يلي ذكر المصادر التي وردت فيها والقراء الذين قرؤوا بها :

1 - المصادر التي تضمنت القراءات التي توفرت فيها شروط الصحة إلا أنه انقطع إسنادها من جهة المشافهة بها ، وعزتها إلى المُفضَّل الضَّبّي (ت 168 هـ) عن عاصم بن أبي النَّجود (ت 127 هـ) ([85]) .

2 - المصادر التي تضمنت القراءات دون مراعاة لشروط الصحة ، وعزتها إلى المُفضَّل ، (ت 168 هـ) وأَبان بن يزيد عن عاصم ، وحفص (ت 180 هـ) وشعبة (ت 193 هـ) من بعض طرقهما عن عاصم أيضا ، وأبي حيوة شريح بن يزيد (ت 230 هـ) وإبراهيم بن أبي عبلة (ت 151 هـ) .

3 – المصادر التي تضمنت القراءات الشاذة، وعزتها إلى المفَّضل وابن أبي عبلة المذكورين في المصادر السابقة، وإلى الحارث بن نبهان عن عاصم ابن أبي النجود، وشعبة من طريق يحيى بن آدم (ت 203 هـ) وغيره عن عاصم([86]).

جـ – الحكم على القرآءة:

قراءة) غشاوةً (([87]) نصباً شاذّة.

د – التعليل: وقع حكم الشذوذ على هذه القراءة من جهة إسنادها، وذلك من عدة وجوه:

1....1. انقطاع إسنادها على وجه المشافهة.

2....2. تفرّد المفضَّل الضبّي بروايتها في المصادر التي اشترطت الصحة، وما تفرّد به عن عاصم فهو شاذّ([88]). لأنه ضعيف في القراءات([89])، قال ابن الجزري: "تلوت بروايته القرآن من كتابي المستنير لابن سِوار والكفاية لأبي العزّ وغيرهما مع شذوذ فيها "([90]).

3....3. ورودها في غير مصدر من كتب الشواذّ.

أما من حيث الرسم والعربية فهي موافقة لهما، ووجهها في اللغة العربية على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة([91]).

هـ – أهم النتائج :

1 . . . . 1 . ليس كل ما يروى عن القراء السبعة أو العشرة أو عن أحد من رواتهم يكون متواتراً ، فهذا عاصم وراوياه : شعبة وحفص رويت عنهم هذه القراءة وهي شاذة ، لكن ثبت عنهما الوجه المتواتر في المصادر التي اشتملت على المتواتر .

2 . . . . 2 . اشتمال الكتب التي اشترطت الصحة على قراءات لا يقرأ بها اليوم ، ومنها السبعة لابن مجاهد (ت 324 هـ)([92]) .

المثال الثاني :

أ –) ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج (([93]) بزيادة "في مواسم الحج" .

ب – رواتها ومصادرها :

وردت هذه القراءة عن بعض الصحابة والتابعين في عدد من مصادر القراءات والحديث والتفسير ، وغيرها ، وفيما يلي ذكرها :

1 . . . . 1 . مصادر القراءات : وردت في بعض الكتب المختصة بالشاذة ، وعزتها إلى ابن عباس (ت 68هـ) رضي الله عنه وعكرمة (ت 106 هـ) وعمرو بن عبيد (ت 144 هـ)([94]) .

وخلت منها كتب القراءات الأخرى فيما بين يدي من المصادر .

2 . . . . 2 . المصادر الأخرى المسندة : وروتها عن ابن عباس رضي الله عنه وعكرمة أيضاً([95]) .

3 . . . . 3 . المصادر الأخرى غير المسندة : ذكرتها عن ابن مسعود (ت 32 هـ) وابن الزبير (ت 73 هـ) وابن عباس رضي الله عنهم([96]) .

جـ - الحكم على القراءة :

زيادة " في مواسم الحج " بعد قوله تعالى?) فضلا من ربكم (قراءة شاذة ، وإسنادها صحيح .

" وحكمها عند الأئمة حكم التفسير "([97]) .

د - التعليل :

هذه القراءة مخالفة لرسم المصحف ، ولذلك حكم بشذوذها ، وإن كانت قد وردت بأسانيد صحيحة([98]) .

وهي من القراءات التي كان مأذونا بها قبل العرضة الأخيرة أو الرسم العثماني المجمع عليه ، ثم نسخت تلاوته([99]) .

هـ - أهم النتائج :

أن القراءة إذا خالفت الرسم العثماني فهي شاذة وإن ثبتت بالأحاديث الصحيحة .

المثال الثالث :

أ –) الم (([100]) بفتح الميم من غير همز بعدها . فتكون أِلفْ لَام مِّيمَ حسِب .

ب – رواتها ومصادرها :

ثبتت هذه القراءة في جلّ مصادر القراءات عن ورش وغيره ، وفيما يلي تفصيلها :

1 . . . . 1 . المصادر التي روت القراءات المتواترة المقروء بها وروتها عن ورش (ت197 هـ) عن نافع (ت169 هـ) ، وعن حمزة (ت156 هـ) بخلف عنه وقفا على) حسب (، ويجوز لمن قرأ بالنقل القصر والطول في ميم([101]) .

وأورد ابن الجزري (ت833 هـ) عن أبي جعفر (ت130 هـ) أصل النقل عنه ولم يعتمده([102]) .

2 . . . . 2 . المصادر التي اشترطت الصحة ، ولكنها لم تتصل جميع أوجهها على وجه المشافهة ، وروتها عن ورش وحمزة([103]) .

3 . . . . 3 . المصادر التي لم تشترط الصحة ، وروتها عن ورش وأبي جعفر وحمزة بِخُلْف عنه([104]) .

4 . . . . 4 . المصادر المختصّة بالشواذ ، وروتها عن ورش وأبي جعفر([105]) .

جـ – الحكم على القراءة :

فتح سكون الميم حالة وصلها بـ)أحسب(قراءة متواترة ، وعليها العمل عن ورش ، وعن حمزة حالة الوقف على)أحسب(دون وصلها بما بعدها .

د – التعليل :

انبثق الحكم على هذا الوجه من خلال مصادر القراءات المقروء بها ، وهو مستوف للشروط المعتبرة عند علماء القراءات ، إسناداً ورسماً وعربية ، أما الإسناد فهو يتصل بقارئين من الأئمة السبعة ، وهما نافع من رواية ورش ، وحمزة ، ورويت عن أبي جعفر كما سبق ، وأما الرسم فهو في غاية الظهور ، ?وأما وجهه في العربية فعلى نقل حركة الساكن إلى قبلها ، وهو لغة مشهورة لبعض العرب سواء أكان وصلاً أم وقفاً ([106]) .

ولا وجه لمن ضعف وجه النقل في هذا الحرف لغة([107]) ، فإن القراءة إذا ثبتت لا يضرها تضعيف النحاة أو غيرهم لها .

هـ – أهم النتائج :

1 . . . . 1 . إذا وردت القراءة في المصادر المقروء بها وغيرها ، فالمعول على ما تضمنته المصادر التي عليها العمل .

2 . . . . 2 . أن كتاب المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات قد اشتمل على بعض القراءات المتواترة كغيره من كتب القراءات المختصة بالشواذ ، وكذلك العكس ، فربما ورد في المصادر التي اشترطت الصحة شيء من الشواذ ، والتحقق من معرفة ذلك بالمقارنة بين جميع تلك المصادر والتعويل على التلقي واستمرار المشافهة .

3 . . . . 3 . أن الحكم بالتواتر والشذوذ يصدق على أصول القراءات كما يصدق على فرشها ، خلافا لمن فرّق بينهما ([108]) ، إذ الخلاف بين القراء في هذا الحرف معدود من قبل الأصول .

4 . . . . 4 . أنه ربما رُوي عن بعض السبعة أو العشرة وجوه غير معمول بها عنهم ، وإن عمل بها عند غيرهم ، فهذا أبو جعفر قد روي عنه النقل ، لكن لا?يقرأ به عنه .

5 . . . . 5 . اختار بعض العلماء التحقيق فيما يجوز فيه النقل كما في هذا الحرف([109]) ، وذلك يدل على جواز الاختيار حتى وإن كان الوجه الذي لم يقع عليه الاختيار مقروءاً به ، كما يدل على التفاضل بين وجوه القراءات وتفاوت مراتبها من حيث الدراية .

(518/10)

المثال الرابع :

أ –) ثلثي ([110]) : بإسكان اللام .

ب – رواتها ومصادرها :

وردت هذه القراءة في جميع أنواع مصادر القراءات ، وهي :

1 . . . . 1 . المصادر التي حوت القراءة المتواترة المقروء بها ، وعزتها إلى هشام بن عمّار (ت 245 هـ) عن ابن عامر (ت 118 هـ) من جميع الطرق([111]) .

2 . . . . 2 . المصادر التي تضمنت القراءات الصحيحة إلا أنه انقطع إسنادها من جهة المشافهة ، وعزتها إلى هشام عن ابن عامر من أكثر طرقه([112]) ، ولذلك أهملتها بعض المصادر كما في غاية ابن مهران (ت 381 هـ) وإرشاد أبي العز القلانسي (ت 291 هـ) .

3 . . . . 3 . المصادر التي لم تشترط الصحة ، وروتها من أشهر الطرق عن هشام عن ابن عامر([113]) ، ورويت عن قنبل (ت 120 هـ) ، وآخرين([114]) .

4 . . . . 4 . المصادر المختصة بالقراءات الشاذة ، وعزتها إلى ابن عامر وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج (ت117) والحسن البصري (ت110 هـ)([115])

جـ – الحكم على القراءة :

إسكان ضم اللام من) ثلثي (قراءة متواترة .

د – التعليل :

اجتمع في هذه القراءة الأركان الثلاثة ، إذ هي من القراءات المتواترة ، واستمرار العمل بها إلى وقتنا الحاضر أقوى الأدلة على تواترها ، وهي ثابتة في مصادر القراءات العشر الصغرى والكبرى ، ومما يشهد لهذا التواتر روايتها عن قراء آخرين غير هشام عن ابن عامر .

فالقراءة مستقيمة من حيث الإسناد والرسم ، ومن حيث العربية أيضاً ، لأن الإسكان جائز إما تخفيفاً وإما لغة([116]) .

هـ – أهم النتائج :

1 . . . . 1 . اشتمال كتب الشواذ على بعض القراءات المتواترة ، ولذلك ينبغي الحيطة من الاستعجال في إطلاق الشذوذ على القراءة لمجرد وجودها في كتب الشواذ ، بل لابد من الرجوع إلى مصادر القراءات الأخرى للتثبت من عدم ورودها فيها .

(519/10)

---

2 . . . . 2 . إن تتبع القراءة في أكثر مصادرها يساعد على الكشف عن قراء آخرين ، مما يدفع القول بعدم تواتر بعض القراءات المقروء بها ، ففي هذا المثال لم يتفرّد هشام بالإسكان

، بل شاركه عدد من الرواة والقراء يصدق عليهم حد التواتر .

3 . . . . 3 . خلوّ بعض المصادر الصحيحة من بعض أوجه القراءات المعتبرة لا يخدش في ثبوتها في المصادر الأخرى ، لأن المعتمد في كتب القراءات الرواية والمشافهة ، فالأصل أن المصنف لا يثبت إلى ما رواه أو شافهه به ، وغاية ما يدل عليه اختلاف المصادر عن أحد القراء أو الرواة أن الوجهين المذكور والمتروك وردا عنه حسب الطرق التي أدت تلك الروايات والقراءات إلى تلك المصادر .

المثال الخامس :

أ –) فلا يخاف عقباها (([117])) بالفاء مكان الواو في " ولا " . ب – رواتها ومصادرها :

رواها ابن عامر الشامي (ت 118 هـ) وأبو جعفر المدني (ت 130 هـ) ونافع المدني (ت 169 هـ) وقد تضمنتها جميع مصادر أنواع القراءات([118]) ، عدا المصادر الشاذة .

جـ – الحكم :

. . . القراءة بالفاء مكان الواو قراءة متواترة .

د – التعليل :

. . . توافر لهذا الوجه أركان صحة القراءة ، فمن حيث السند روتها المصادر غير الشاذة

، ومن حيث الرسم كونها في مصاحف أهل المدينة والشام رسمت كذلك([119]) ،

ومن حيث العربية الفاء عطف على قوله :) فكذبوه فعقروها (([120]) .

هـ – أهم النتائج :

. . . أن المصاحف العثمانية اختلفت في رسم بعض المواضع([121]) ، وجميعها معتبر به في القراءات ، وليس ذلك مثل الذي في المثال الثاني من هذه الدراسة ، لأن ما جاء على نحو هذا المثال) فلا (،) ولا (فهو من المثبت بين اللوحين([122]) .

***

الخاتمة :

. . . بعون من الله تعالى وتوفيقه تيسرت دراسة معالم منهج الحكم على القراءات ، و ذلك من خلال إيضاح مفهوم الحكم على القراءات وبيان أصالته التاريخية وأهميته العلمية في الجوانب العقدية والفقهية ، وتحديد أنواع القراءات ومراتبها ، وفق الشروط التي اعتمدها أهل السنة والجماعة في قبول القراءة أوردها ، وهي نقل الثقات ، وموافقة الرسم تحقيقا أو احتمالا ، وكونها غير خارجة عن لسان العربية .

وقد عني البحث بالخطوات العلمية للحكم على القراءات ، وذلك عن طريق استقراء مصادرها ، ودراستها في ضوء أقوال العلماء فيها للوقوف على درجة كل قراءة صحة وضعفاً .

...كما عني بالجانب التطبيقي ، حيث تضمن دراسة نماذج متنوعة من القراءات المتواترة والشاذة حسب المعايير المعتبرة في الحكم على القراءات .

ومن ثم انتهى هذا البحث إلى نتائج متعددة ، ومن أهمها :

?...? إن القراءات تقع على قسمين أساسين ، وهما :

1....1 . القراءات المتواترة ، وهي القراءات العشر التي عليها عمل القراء إلى وقتنا الحاضر .

2....2 . القراءات الشاذة ، وهي ما عدا تلك القراءات العشر .

?...? شروط قبول القراءات الثلاث يرجع أصلا إلى العرْضة الأخيرة ، وهي مستقاة مما تواتر نقله عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

?...? القراءات المقروء بها اليوم هي القراءات العشر ، وكلها متواترة ، وما كان منها صحيح مستفاض مما هو من قبيل الأداء فهو ملحق بالمتواتر حكما ، لأنه من القرآن المقطوع به .

?...? ليس كل ما يعزى إلى القراء السبعة أو العشرة تجوز القراءة به ، بل لا بد من اتصال

المشافهة والتلقي .

?...? ليس كل ما حكم بصحته تجوز القراءة به ، إذ لا بد من استمرار النقل على وجه المشافهة .

?...? كتاب إتحاف فضلاء البشر من أيسر الكتب وأجمعها لمعرفة ما يقرأ به في الوقت الحاضر ، وذلك عن القراء العشرة .

(521/10)

ربما وقع في الكتب التي اشترطت الصحة قراءات شاذة ككتاب السبعة ، وكذلك العكس ، فربما وقع في الكتب المختصة بالشاذ قراءات متواترة ككتاب المحتسب .

?...? كل ما وافق القراءات السبع أو العشر المتواترة لا يجوز الحكم عليه بالشذوذ ، لأن العبرة بوجه القراءة لا بمن نسبت إليه .

?...? لا يجوز رد القراءات المتواترة أو الطعن فيها ، وما ورد عن بعض الأئمة في ذلك فإنه يحمل على وجه الاختيار .

?...? إذا ثبتت القراءة فلا يضرها تضعيف النحاة أو غيرهم لها .

?...? تتبع القراءة في أكثر مصادرها يساعد على الكشف عن قراء آخرين ، مما يدفع

تفردها عن أحد من القراء أو الرواة أو الطرق أو الكتب .

?...? خلو بعض المصادر من بعض أوجه القراءات لا يخدش فيما ذكر من القراءات الثابتة في نظائرها من المصادر الأخرى ، وإنما يدل على ورود الوجهين المذكور والمتروك عن القارئ حسب الطرق التي أدت تلك الروايات والقراءات إلى تلك المصادر .

?...? مذهب السلف أن كل قراءة خالفت الرسم فهي شاذة وليست تفسيراً ، ولكن حكمها حكم التفسير .

?...? مصطلح الشاذ عند القراء ما افتقد منه أحد أركان صحة القراءة الثلاثة المشهورة .

?...? أن وصف الشذوذ في القراءة لا يقتضي الضعف في الشاذ جميعه ، وإنما يقضي بمنع القراءة بها .

ولقد تأكد من خلال هذا البحث أمران مهمان للغاية يجب العناية بهما ، وهما :

أولاً : المحافظة على تلقي القراءات العشر المتواترة واستمرار المشافهة بها ، وتلقينها للناشئة جيلاً إثر جيل .

ثانياً : نشر مصادر القراءات المتواترة والشاذة .

فهذان أمران بإذن الله تعالى يضمنان الحفاظ على القراءات ويحميانها من الاندثار ، ويبرزان محاسنها للعالمين .

وبعد : فإن هذا البحث لا يعدو إلا أن يكون إسهاما ضئيلاً ومحاولة لإيضاح ملامح الحكم عند علماء القراءات ، ولعلّ الباحثين في هذا العلم يبرزون تلك الملامح في دراسات واسعة ومتنوعة .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على خاتم المرسلين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الحكم على القراءات " بحث للدكتور : إبراهيم بن سعيد الدوسري ﴾

(522/10)

فصل فى " المدخل إلى علم القراءات "

إعداد خادم القرآن الكريم

محمد بن محمود حوا

المقدمة : . . . .

فكرة عامة حول نزول القرآن: . . . 0

توثيق النص القرآني والعناية به: . . . 1

أولاً: العناية الإلهية بالقرآن: . . . 1

ثانياً: عناية النبي – صلى الله عليه وسلم – بالقرآن: . . . 2

ثالثا :عناية الصحابة بالقرآن:...5

الدواعي للعناية بالقرآن الكريم وحفظه عند الصحابة – رضي الله عنهم – 5

6- نسخ القرآن في عهد عثمان...10

النقل الصوتي للقرآن:...12

الأحرف السبعة:...12

إثبات نزول القرآن على سبعة أحرف....12

معنى قوله – صلى الله عليه وسلم – (سبعة أحرف) من حيث اللغة:...18

المراد بالأحرف السبعة:...18

القول المختار:...22

الحكمة والفوائد من نزول القرآن على سبعة أحرف....23

مسألة: هل الأحرف السبعة موجودة الآن في المصاحف ؟...24

القراءات القرآنية:...25

تعريف علم القراءات، تعريف القراءة، الرواية، الطريق....25

نشأة علم القراءات:...27

المرحلة الأولى: القراءات في زمن النبوة:...27

المرحلة الثانية: القراءات في زمن الصحابة رضي الله عنهم:...28

المرحلة الثالثة: القراءات في زمن التابعين وتابعي التابعين: . . . 28

المرحلة الرابع: مرحلة التدوين: . . . 29

المرحلة المعاصرة: القراءات في عصرنا: . . . 30

شروط القراءة المقبولة (): . . . 31

المطلب الثالث: القراءات العشر المتواترة: . . . 31

أنواع القراءات الشاذة: . . . 33

المبحث الثالث: العلاقة بين الأحرف السبعة والقراءات: . . . 33

المبحث الرابع: فوائد اختلاف القراءات() . . . 34

من أين جاء اختلاف القراءات: وما هي الدوافع لاختيار القراءات: . . . 37

المبحث الرابع: شبهات حول القراءات(): . . . 38

الشبهة الأولى: عدم تواتر القراءات: . . . 38

الشبهة الثالثة: جواز القراءة بالمعنى: . . . 39

الشبهة الرابعة: تناقض القراءات: . . . 40

الشبهة الخامسة: إقرار بعض الصحابة بوجود اللحن في كتابة

المصحف . . . . . .

42.....

الشبهة السادسة: مخالفة بعض القراءات لقواعد العربية:...40

(523/10)

طرق تلقي القراءات في عصرنا:...42

الإفراد:...42

الجمع:...43

طرق الجمع:...43

الجمع بالآية:...43

الجمع بالوقف:...43

الجمع بالحرف:...44

طرق القراءات في عصرنا:...44

متن الشاطبية (حرز الأماني ووجه التهاني):...44

التيسير في القراءات السبع:...44

متن الدرة المضية في القراءات الثلاث:...46

تحبير التيسير في القراءات السبع لابن الجزري: . . . .

كتاب النشر في القراءات العشر: . . . 46

متن طيبة النشر في القراءات العشر: . . . 47

التحريرات في علم القراءات: . . . 44

مدخل إلى

علم القراءات

إعداد خادم القرآن الكريم

محمد بن محمود حوا

فكرة عامة حول نزول القرآن:

توثيق النص القرآني والعناية به:

أولاً: العناية الإلهية بالقرآن:

أنزل الله سبحانه القرآن الكريم على خاتم الأنبياء ليكون آخر الكتب السماوية، وجعل لهذا القرآن من الخصائص ما لم يكن لغيره من الكتب كالتوراة والإنجيل، وأَوْلاه عناية خاصة ليكون في منأى عن التحريف والتبديل الذي وقع للكتب السابقة.

ومن مظاهر هذه العناية الإلهية:

منع الجن قبل بعثة النبي – صلى الله عليه وسلم – من استراق السمع، ورجمهم بالشهب،

قال تعالى مخبراً عن حال الجن قبل مبعث النبي – صلى الله عليه وسلم – ونزول القرآن: ﴿ وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهبا ، وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً ﴾ [الجن]، وقال تعالى: ﴿ وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنَّهم عن السمع لمعزولون ﴾ [الشعراء] هذه الحراسة المشددة كانت لعزل الجن ومنعهم من سماع القرآن قبل نزوله إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – بواسطة الأمين جبريل .

إنزال القرآن بواسطة أمين الوحي جبريل – عليه السلام –، قال تعالى: ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ﴾ [الشعراء] .

تكفل الله سبحانه بحفظ هذا القرآن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، قال تعالى: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ [الحجر9] .

(524/10)

تيسير القرآن للتلاوة والحفظ، حتى حفظه الآلاف المؤلفة من المسلمين في كل عصر من العصور، قال تعالى: ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ [القمر]

فكتاب هذا شأنه لم تكن يد التحريف لتصل إليه أو تنال منه، مهما بلغت مكانتها ، حتى لو

كانت يد النبي – صلى الله عليه وسلم – قال تعالى: ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين، فما منكم من أحد عنه حاجزين ﴾ [الحاقة] .

ثانياً: عناية النبي – صلى الله عليه وسلم – بالقرآن:

لقد أدرك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – جسامة المسؤولية وثقل الأمانة التي سيتحملها منذ الأيام الأولى للدعوة، كيف لا وقد قال الله تعالى له: ﴿ إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ [المزمل] فكان – صلى الله عليه وسلم – حريصاً كل الحرص على ما ينزل عليه من القرآن، يُعنى به كل العناية، وفيما يلي من المباحث نرى كيف كانت عناية النبي – صلى الله عليه وسلم – بكتاب الله تعالى .

(525/10)

---

1 – اهتمامه بالتلقي من جبريل – عليه السلام – . ومعارضته له: لقد كان النبي – صلى الله عليه وسلم – حريصاً كل الحرص على حفظ ما يوحي به جبريل إليه، خشية أن ينسى شيئاً منه، بل إنه ليتعجل حفظه ويبادر إلى أخذه ويسابق المَلَك في قراءته، فقال الله سبحانه وتعالى له: ﴿ لاتحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه ﴾ [القيامة] . فأمره الله سبحانه إذا جاءه المَلَك بالوحي أن يستمع

له، وتكفل له بأن يجمعه له في صدره وأن يُيَسّره لأدائه على الوجه الذي ألقاه إليه، وأن يبينه له ويفسره ويوضحه، قال ابن عباس: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا أنزل عليه الوحي يلقى منه شدة، وكان إذا نزل عليه عرف في تحريكه شفتيه يتلقى ويحرك به شفتيه، خشية أن ينسى أوله قبل أن يفرغ من آخره. فأنزل الله عليه هذه الآيات. . فكان النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد ذلك إذا أتاه جبريل أطرق فإذا ذهب قرأه كما وعده الله عز وجل(1).

وقال سبحانه في آية أخرى: ﴿ ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما ﴾ [طه].

2– معارضة القرآن مع جبريل عليه السلام في كل عام، حيث كان جبريل ينزل للنبي – صلى الله عليه وسلم – في رمضان من كل عام يدارسه القرآن، حتى كان العام الذي توفي فيه – صلى الله عليه وسلم – عارضه القرآن مرتين.

3– اهتمامه – صلى الله عليه وسلم – بتلقين الصحابة – رضي الله عنهم – وتعليمهم القراءة والقراءة عليهم: إن أعظم وظيفة للرسول – صلى الله عليه وسلم – هي تعليم الناس كتاب ربهم، قال تعالى: ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾.

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم 704/4.

فما إن ينزل عليه جبريل بالوحي حتى يبلغه لأصحابه ويقرأه عليهم فتتلقفه قلوبهم وعقولهم. قال تعالى: ﴿ وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً ﴾ [الإسراء].

وكانت طريقته في القراءة والكلام تساعد على حفظ كلامه، يقول أنس خادم النبي - صلى الله عليه وسلم - يصف حديثه وكلامه - صلى الله عليه وسلم -: كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه(1).

وكان - صلى الله عليه وسلم - يحث أصحابه ويشجعهم على حفظ القرآن وتعلمه، قال - صلى الله عليه وسلم -: (خيركم من تعلم القرآن وعلمه)(2) وكان يثني على القراء منهم، كقوله - صلى الله عليه وسلم - عن صحابته(أقرؤهم أُبي)(3) وقوله - صلى الله عليه وسلم - عن ابن مسعود - رضي الله عنه -: (من أحب أن يقرأ القرآن غضاً -وفي رواية رطباً- كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد)(4) وكان يقدم أهل القرآن على غيرهم في الإمارة والإمامة وقيادة الجيوش، بل وحتى في القبر كما فعل مع شهداء أحد حيث كان يقدم من كان أكثر أخذاً للقرآن من صاحبه.

إضافة إلى ترغيب أصحابه بحفظ القرآن والتسابق فيه من خلال ذكر الثواب الذي أعده الله لأهل القرآن مما لا يتسع المقام لذكره.

4- اهتمامه بالسماع من الصحابة.

---

(1) رواه البخاري، رقم: 95،94، 49/1.

(2) رواه البخاري رقم 4739، ج4 ص1919.

(3) رواه الترمذي رقم 3790، ج5/ص664، وقال حسن غريب.

(4) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج4/ص278، والنسائي في السنن الكبرى رقم8256،ج5/ص71، وابن ماجة ج1/ص49. وابن خزيمة في صحيحه ج2/ص186.

(527/10)

لم يكتف النبي - صلى الله عليه وسلم - بتعليم الصحابة القرآن فقط، بل كان يتعاهد حفظهم للقرآن ويسمع تلاواتهم، ويحدثنا عن ذلك عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - إذ يقول: قال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اقرأ عليَّ القرآن. قلت يا رسول الله: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: إني أحب أن أسمعه من غيري. فقرأت عليه سورة النساء

حتى إذا جئت إلى هذه الآية: ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ﴾ [النساء 41] قال حسبك الآن. فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان(1)، لماذا يحب – صلى الله عليه وسلم – أن يسمع القرآن من غيره؟ لا بد أن السبب هو التأكد من حسن أخذ الصحابة للقرآن وحفظهم وتلاوتهم له .

وذات يوم كان يسير في طرقات المدينة فسمع أبا موسى الأشعري – رضي الله عنه – يقرأ القرآن فوقف واستمع لقراءته، وفي اليوم التالي قال له – صلى الله عليه وسلم – لو رأيتني يا أبا موسى وأنا أسمع قراءتك البارحة، لقد أُعطيت مزماراً من مزامير آل داود، قال أبو موسى قلت: أما والله يا رسول الله لو علمت أنك تسمع لقراءتي لحبرته لك تحبيراً)(2) .

5- اتخاذ كتاب للوحي:

---

(1) رواه البخاري رقم4306، ج4/ص1673 .

(2) رواه الحاكم في المستدرك، 384/2 .

(528/10)

لو أراد النبي أن يكتفي في توثيق القرآن بحفظ أصحابه ودقتهم في ذلك لكان كافياً لما كانوا عليه من ضبط لكتاب الله تعالى وحرص عليه، إلا أنه – صلى الله عليه وسلم – لم يكتف

بذلك بل كان يتخذ كتاباً للوحي، يكتبون كل ما ينزل عليه من القرآن، وكان في أول الأمر ينهى عن كتابة غير القرآن حتى لا يشتبه به شيء، فعن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه)(1) وفي رواية الحاكم في المستدرك عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (لا تكتبوا عني شيئا سوى القرآن، من كتب عني شيئا سوى القرآن فليمحه)(2) .

ولم ينتقل – صلى الله عليه وسلم – إلى الرفيق الأعلى إلا والقرآن كله مكتوب في ما تيسر للصحابة من العظام والجلود والعسب واللخاف وغيرها من أدوات الكتابة . يقول زيد بن ثابت – رضي الله عنه –: كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع(3) . قال البيهقي يشبه أن يكون أن المراد به تأليف ما نزل من الآيات المتفرقة في سورها وجمعها فيها بإشارة النبي – صلى الله عليه وسلم – .

فاجتمع للقرآن حفظ الصدور وحفظ الصدور تحقيقاً لوعد الله سبحانه ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ .

6– قراءة القرآن في الصلوات والمواعظ وخطب الجمعة:

---

(1) رواه مسلم رقم 3004 باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم .

(2) رواه الحاكم، المستدرك، 216/1 .

(3) رواه الترمذي ج5/ص734، وقال حديث حسن غريب، والحاكم في المستدرك ج2/249، وابن حبان ج1/ص320.

(529/10)

كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يقرأ القرآن في صلاته ومواعظه وخطبه، مما جعل القرآن يتردد على أسماع أصحابه كثيراً، وبالتالي يتمكنون من حفظه من فم النبي – صلى الله عليه وسلم – مباشرة فلا يقتصر الأمر على من يجالسه وقت نزول الوحي، بل يمتد إلى كل المسلمين وقتذاك، فعن أم هشام بنت حارثة ما أخذت ﴿ ق والقرآن المجيد ﴾ إلا على لسان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يقرؤها كل يوم جمعة على المنبر إذا خطب الناس (1).

وكان – صلى الله عليه وسلم – يقرأ في العيدين بقاف واقتربت. وقرأ – صلى الله عليه وسلم – بالطور وبالصافات وبالأعراف وغيرها من سور القرآن الكريم.

ثالثا: عناية الصحابة بالقرآن:

لقد كان النبي – صلى الله عليه وسلم – خير قدوة لأصحابه في العناية بكتاب الله تعالى، بل وكان خير مُرَبّ لهم على ذلك، حيث كان يشجعهم بكل الوسائل؛ على الأخذ بكتاب

الله تعالى، والإكثار منه والعمل به، وكان الصحابة – رضي الله عنهم – الجيل الذي اختاره الله لصحبة نبيه – صلى الله عليه وسلم – . وأودع فيهم من الميزات والخصائص ما جعلهم أهلاً لتحمل عبء الدعوة ونشر كتاب الله وسنة نبيه في أرجاء المعمورة .

الدواعي للعناية بالقرآن الكريم وحفظه عند الصحابة – رضي الله عنهم – .

1– أنهم أميون– في الغالب– جعلهم يعتمدون بالدرجة الأولى على حافظتهم وذاكرتهم .

2– أن الصحابة كانوا مضرب المثل في الذكاء والألمعية وقوة الحافظة حتى كان بعضهم يحفظ ما يسمعه من أول مرة .

3– بساطة حياتهم واقتصارها على الضروريات فرَّغ قلوبهم وأذهانهم للانشغال بكتاب الله تعالى وسنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – .

4– حبهم الصادق لله ورسوله – صلى الله عليه وسلم –، مما حملهم على تلقي كل ما يصدر عنه وحفظه وترديده .

---

(1) رواه مسلم 13/3 .

5- بلاغة القرآن الكريم وإعجازه البياني، وذلك أن الله تحدى بالقرآن أمة العرب وكافة الخلق، فكان ذلك داعياً لحفظه وأخذه كما لم يؤخذ كتاب قبله ولا بعده. لاسيما وأن من طبائع العرب أنهم كانوا يتنافسون في حفظ جيد المنظوم والمنثور.

6- الترغيب في الإقبال على القرآن الكريم علماً وعملاً وحفظاً وفهما وتعليماً ونشراً والتحذير والترهيب من إهماله والإعراض عنه. وأدلة ذلك كثيرة لا تحصى.

7- منزلة القرآن الكريم من الدين إذ هو أصل التشريع ومصدره.

8- ارتباط كثير من كلام الله تعالى بأسباب نزول وهي وقائع وأحداث وأسئلة تثير الاهتمام وتساعد على الحفظ.

9- حكمة الله ورسوله في التعليم جعلت كتاب الله تعالى يستقر في الأذهان ويسهل حفظه، فالقرآن جاء بأرقى أساليب اللغة العربية وتدرج نزوله منجماً وارتبط بكثير من الحوادث ودعمه بالدليل والحجة وخاطب به العقول والضمائر.

10- تلقي الصحابة القرآن الكريم للعمل بما فيه والاهتداء بهديه، يحلون حلاله ويحرمون حرامه، ويعملون بما فيه من نصح وإرشاد، ولاشك أن إتْباعَ العلم بالعمل يساعد على الحفظ.

11- تشريع قراءة القرآن في الصلاة، فكان لا بد لمن أراد أن يصلي - والصلاة عمود

الدين – أن يتعلم من القرآن ما تصح به صلاته .

مظاهر عناية الصحابة بالقرآن في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – .

(531/10)

---

1 – تعلمه من النبي – صلى الله عليه وسلم –: لما كان تعليم القرآن أولى مهام الرسول – صلى الله عليه وسلم – فقد كان الصحابة خير تلاميذ لخير معلم، فكانوا يتلقون منه – صلى الله عليه وسلم – القرآن ويحفظونه، ويعملون بما فيه، يقول عبد الله بن عمر: (لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن وتنزل السورة على محمد – صلى الله عليه وسلم – فنتعلم حلالها وحرامها وما ينبغي أن يوقف عنده منها كما تتعلمون أنتم القرآن اليوم ولقد رأينا اليوم رجالا يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته ما يدري ما آمره ولا زاجره ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه)(1)

2 – كتابة مصاحف خاصة بهم: لقد كان بعض الصحابة بعد أن يتلقى القرآن من النبي – صلى الله عليه وسلم – يذهب إلى بيته فيكتب ما يحفظه، ويكتب فيه تفسير بعض الآيات، مثل ما كان يفعله عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – حيث كان له مصحف خاص، وكذلك أبي بن كعب – رضي الله عنه – .

3- الاجتماع على تدارس القرآن وحفظه: كان لصحابة النبي - صلى الله عليه وسلم - مجالس يتدارسون فيها القرآن ويعلم بعضهم بعضاً، لا سيما أهل الصفة منهم حيث كان هؤلاء أضياف الإسلام متفرغون لتلقي القرآن والسنة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والجهاد معه، ومنهم أبو هريرة - رضي الله عنه - وأبو سعيد الخدري وغيرهم من الصحابة الكرام - رضي الله عنه - .

---

(1) رواه الحاكم ج1/ص91، والبيهقي في السنن ج3/ص20 .

فهذا عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - يعلم رجلاً من أهل الصفة القرآن فيهدي إليه قوساً فقال له النبي صلى الله عليه وسلم إن سرك أن تطوق بها طوقا من نار فاقبلها (1) .

فهذا الصحابي من أهل الصفة رغم فقره وحاجته إلا أنه يهدي قوسه لمن علمه القرآن .

5- جمعه في زمن أبي بكر - رضي الله عنه -:

(532/10)

كتب القرآن كاملاً في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - لكنه - صلى الله عليه وسلم - لم يأمر بجمعه في مصحف، وذلك لما يلي:

أنه لم توجد الدواعي لكتابته كما وجدت في عهد أبي بكر - رضي الله عنه - أو عثمان -

رضي الله عنه -، وذلك لوجود النبي - صلى الله عليه وسلم - وكثرة القراء، وعدم تيسر أدوات الكتابة.

أن الوحي كان ما زال ينزل على النبي - صلى الله عليه وسلم - فينسخ ما شاء الله من آية أو آيات.

أن القرآن نزل منجماً ولم ينزل دفعة واحدة.

أن ترتيب النزول كان على حسب الأسباب، في حين أن ترتيب المصحف كان لاعتبارات أخرى.

فلما انقضى نزول القرآن بوفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاء بوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الأمة.

وقصة ذلك:

---

(1) رواه أبو داود. وأما نهي النبي - صلى الله عليه وسلم - عبادة عن أخذ القوس مقابل التعليم فلأنه تبرع بتعليم الرجل فلم يستحق أجرة، ولذلك أجاز العلماء أخذ الأجرة على تعليم القرآن لا سيما لمن شغله ذلك عن أمور معاشه وطلب رزقه.

يرويها زيد بن ثابت – رضي الله عنه – فيقول فيما رواه عنه الإمام البخاري: أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال أبوبكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. فقلت لعمر: كيف تفعل شيئًا لم يفعله رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ؟ قال عمر وهو والله خير. فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر – رضي الله عنه –: إنك شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلان شيئًا لم يفعله رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح به صدر أبي بكر وعمر. فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع غيره ﴿ لقد جاءكم رسول ﴾ حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر(1).

من خلال هذا النص يظهر السبب الرئيسي الذي حمل الصحابة على جمع القرآن في زمن أبي بكر، ألا وهو اشتداد القتل في قراء القرآن حيث قتل منهم في حرب مسيلمة وحده

سبعين قارئاً ، فخشي عمر أن يضيع القرآن باستشهاد حملته من القراء الذين كانوا يتسابقون إلى ساحات الجهاد في سبيل الله تعالى .

كما أن الأسباب التي حالت دون جمع القرآن في ومن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يعد لها وجود ، وبالتالي كان لا بد من جمع كتاب الله في مصحف صيانة له من الضياع .

آلية جمع القرآن في عهد أبي بكر – رضي الله عنه –:

---

(1) رواه البخاري رقم: 4701، باب جمع القرآن، 1907/4

(534/10)

---

1 – الاقتصار على ما كتب بين يدي النبي – صلى الله عليه وسلم – وأُخِذ منه مباشرة: أخرج ابن أبي داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال قدم عمر فقال من كان تلقى من رسول الله شيئًا من القرآن فليأت به وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب وكان لا يقبل من أحد شيئًا حتى يشهد شهيدان(1) .

وهذا يدل على أن زيدا كان لا يكتفي لمجرد وجدانه مكتوبا حتى يشهد به من تلقاه سماعا مع كون زيد كان يحفظ فكان يفعل ذلك مبالغة في الاحتياط . قال ابن حجر وكأن المراد بالشاهدين الحفظ والكتاب(2)

وقال السخاوي في جمال القراء المراد أنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله أو المراد أنهما يشهدان على أن ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن(3) .

قال أبو شامة وكان غرضهم ألا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدي النبي لا من مجرد الحفظ قال ولذلك قال في آخر سورة التوبة لم أجدها مع غيره أي لم أجدها مكتوبة مع غيره لأنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة .

قلت أو المراد أنهما يشهدان على أن ذلك مما عرض على النبي عام وفاته (4) .

يقول الليث بن سعد قال أول من جمع القرآن أبو بكر وكتبه زيد وكان الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية إلا بشاهدي عدل وأن آخر سورة براءة لم توجد إلا مع خزيمة بن ثابت فقال: اكتبوها فإن رسول الله جعل شهادته بشهادة رجلين فكتب وإن عمر أتي بآية الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده(5)

مزايا جمع أبي بكر للقرآن .

جمعت القرآن على أدق وجوه البحث والتحري .

اقتصرت على ما لم تنسخ تلاوته .

ظفرت بإجماع الأمة عليها وتواتر ما فيها .

---

(1) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ج1/ص162 .

(2) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ج1/ص162 . وينظر فتح الباري: ج9/ص14 .

(3) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ج1/ص162 .

(4) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 163/1 .

(5) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 163/1 .

(535/10)

وينبغي أن نلاحظ هنا أن جمع المصحف بأمر أبي بكر لا ينافي أن الصحابة كان لهم صحف أو مصاحف كتبوا فيها القرآن كله أو بعضه، لكنها لم تظفر بما ظفرت به الصحف التي أمر بجمعها أبو بكر – رضي الله عنه – من العناية والتحري، ولا يطعن في ذلك ما روي من أن علياً – رضي الله عنه – جمع القرآن قبل أن يبايع أبا بكر، بل إن علياً نفسه يقول: (أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع كتاب الله) .

6- نسخ القرآن في عهد عثمان

أسبابه(1):

اتسعت الفتوحات في زمن عثمان واستبحر العمران وتفرق المسلمون في الأمصار والأقطار ونبتت ناشئة جديدة كانت بحاجة إلى دراسة القرآن وطال عهد الناس بالرسول

والوحي والتنزيل وكان أهل كل إقليم من أقاليم الإسلام يأخذون بقراءة من اشتهر بينهم من الصحابة فأهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بن كعب وأهل الكوفة يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود وغيرهم يقرأ بقراءة أبي موسى الأشعري فكان بينهم اختلاف في حروف الأداء ووجوه القراءة بطريقة فتحت باب الشقاق والنزاع في قراءة القرآن أشبه بما كان بين الصحابة قبل أن يعلموا أن القرآن نزل على سبعة أحرف بل كان هذا الشقاق أشد لبعد عهد هؤلاء بالنبوة وعدم وجود الرسول بينهم يطمئنون إلى حكمه ويصدرون جميعا عن رأيه واستفحل الداء حتى كفر بعضهم بعضا وكادت تكون فتنة في الأرض وفساد كبير ولم يقف هذا الطغيان عند حد بل كاد يلفح بناره جميع البلاد الإسلامية حتى الحجاز والمدينة وأصاب الصغار والكبار على سواء .

---

(1) ينظر: مناهل العرفان

أخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق أبي قلابة أنه قال لما كانت خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل والمعلم يعلم قراءة الرجل فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين حتى كفر بعضهم بعضا فبلغ ذلك عثمان فخطب فقال أنتم عندي

تختلفون فمن نأى عني من الأمصار أشد اختلافا . وصدق عثمان فقد كانت الأمصار النائية أشد اختلافا ونزاعا من المدينة والحجاز وكان الذين يسمعون اختلاف القراءات من تلك الأمصار إذا جمعتهم المجامع أو التقوا على جهاد أعدائهم يعجبون من ذلك وكانوا يمعنون في التعجب والإنكار كلما سمعوا زيادة في اختلاف طرق أداء القرآن وتأدى بهم التعجب إلى الشك والمداجاة ثم إلى التأثيم والملاحاة .

وتيقظت الفتنة التي كادت تطيح فيها الرؤوس وتسفك الدماء وتقود المسلمين إلى مثل اختلاف اليهود والنصارى في كتابهم كما قال حذيفة لعثمان في الحديث الآتي قريبا أضف إلى ذلك أن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن لم تكن معروفة لأهل تلك الأمصار ولم يكن من السهل عليهم أن يعرفوها كلها حتى يتحاكموا إليها فيما يختلفون إنما كان كل صحابي في إقليم يقرئهم بما يعرف فقط من الحروف التي نزل عليها القرآن ولم يكن بين أيديهم مصحف جامع يرجعون إليه فيما شجر بينهم من هذا الخلاف والشقاق البعيد

لهذه الأسباب والأحداث رأى عثمان بثاقب رأيه وصادق نظره أن يتدارك الخرق قبل أن يتسع على الراقع وأن يستأصل الداء قبل أن يعز الدواء فجمع أعلام الصحابة وذوي البصر منهم وأجال الرأي بينه وبينهم في علاج هذه الفتنة ووضع حد لذلك الاختلاف وحسم مادة هذا النزاع

(537/10)

فأجمعوا أمرهم على استنساخ مصاحف يرسل منها إلى الأمصار وأن يؤمر الناس بإحراق كل ما عداها وألا يعتمدوا سواها وبذلك يرأب الصدع ويجبر الكسر وتعتبر تلك المصاحف العثمانية الرسمية نورهم الهادي في ظلام هذا الإختلاف ومصباحهم الكشاف في ليل تلك الفتنة وحكمهم العدل في ذاك النزاع والمراء وشفاءهم الناجع من مصيبة ذلك الداء

آلية نسخ القرآن في عهد عثمان – رضي الله عنه – .

وشرع عثمان في تنفيذ هذا القرار الحكيم حول أواخر سنة أربع وعشرين وأوائل سنة خمس وعشرين من الهجرة فعهد في نسخ المصاحف إلى أربعة من خيرة الصحابة وثقات الحفاظ وهم زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام وهؤلاء الثلاثة الأخيرون من قريش وأرسل عثمان إلى أم المؤمنين حفصة بنت عمر فبعثت إليه بالصحف التي عندها وهي الصحف التي جمع القرآن فيها على عهد أبي بكر رضي الله عنه وأخذت لجنة الأربعة هؤلاء في نسخها وجاء في بعض الروايات أن الذين ندبوا لنسخ المصاحف كانوا اثني عشر رجلا

وما كانوا يكتبون شيئا إلا بعد أن يعرض على الصحابة ويُقرُّوا أن رسول الله قرأ على هذا النحو الذي نجده الآن في المصاحف .

النقل الصوتي للقرآن:

رأينا فيما سبق كيف كانت العناية الكاملة بكتاب الله تعالى، وكيف تعلمه صحابة النبي – صلى الله عليه وسلم – وكيف جمعوه في المصاحف ونسخوه، بما تبقى من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن.

وفيما يلي سنستعرض معنى الأحرف السبعة

علاقة الأحرف السبعة بالقراءات القرآنية

الأحرف السبعة:

إثبات نزول القرآن على سبعة أحرف.

(538/10)

لقد ورد حديث (نزل القرآن على سبعة أحرف) من رواية جمع من الصحابة، وهم: أُبي بن كعب وأنس بن مالك وحذيفة بن اليمان وزيد بن أرقم وسمرة بن جندب وسليمان بن صرد وابن عباس وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وعمر بن الخطاب وعمرو بن أبي سلمة وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم وأبو بكرة وأبو جهم وأبو سعيد الخدري وأبو طلحة الأنصاري وأبو هريرة وأبو أيوب – رضي الله عنهم –

فهؤلاء واحد وعشرون صحابيا ، وقد نص أبو عبيد على تواتره .

وأخرج أبو يعلى في مسنده أن عثمان – رضي الله عنه – قال على المنبر: أذكر الله رجلا سمع النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف) لما قام . فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك، فقال: وأنا أشهد معهم(1) .

ومن الأحاديث التي وردت في الأحرف السبعة:

– عن عمر بن الخطاب– رضي الله عنه – قال: سمعت هشام بن حكيم – رضي الله عنه – يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها عليه، وكان رسول الله– صلى الله عليه وسلم – أقرأنيها ، فكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لببته بردائه فجئت به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقلت يا رسول الله: إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها ، فقال له رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: اقرأ فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (هكذا أنزلت) ثم قال لي: اقرأ ، فقرأت فقال – صلى الله عليه وسلم –: (هكذا أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه)(2) .

---

(1) مجمع الزوائد 152/7 . وقال رواه أبو يعلى في الكبير وفيه راو لم يسم .

(2) البخاري 1909/4 ومسلم (رقم818) 560/1

– وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (إن

هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ولا حرج، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة)(1) .

(539/10)

- عن ابن عباس - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف)(2) .

- عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - قال: كنت في المسجد ، فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضيا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فقلت إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقرءا، فحسّن النبي - صلى الله عليه وسلم - شأنهما ، فسُقِط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما قد غشيني ضرب في صدري ففِضت عرقاً ، وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقاً ، فقال يا أبي: (أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هون على أمتي، فرد إلي الثانية أن اقرأه على حرفين، فرددت إليه أن هون على أمتي، فرددت إليه أن هون على أمتي، فرد إلي

الثالثة أن اقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها ، فقلت: اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخرت الثالثة، ليوم يرغب إلي الخلائق حتى إبراهيم)(3) .

---

(1) رواه البيهقي في السنن الصغرى 567/1 .

(2) رواه البخاري 1177/3 . ومسلم رقم(819) 516/1 .

(3) رواه مسلم رقم (520) 516/1 .

(540/10)

- عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - (أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان عند أضاة بني غفار قال فأتاه جبريل - عليه السلام - فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف . فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك . ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين . فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك . ثم جاءه الثالثة فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف . فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك . ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا)(1) .

- وعن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - أن رجلا قرأ آية من القرآن فقال له عمرو بن العاص: إنما هي كذا وكذا لغير ما قرأ الرجل، فقال الرجل: هكذا أقرأنيها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . فخرجا إلى رسول الله حتى أتياه فذكرا ذلك له، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف بأي ذلك قرأتم أصبتم فلا تماروا في القرآن فإن المراء فيه كفر)(2) .

- وعن حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (لقيت جبريل - عليه السلام - ثم أحجار المراء فقال يا جبريل إني أرسلت إلى أمة أمية إلى الشيخ والعجوز والغلام والجارية والشيخ الذي لم يقرأ كتابا قط فقال إن القرآن أنزل على سبعة أحرف)(3) .

---

(1) رواه مسلم رقم(821) 1/ 562.

(2) رواه البيهقي في شعب الإيمان رقم(2265) 2/419 . وابن حبان 1/275 . وذكره ابن حجر في الفتح (9/26) وقال إسناده حسن . وعن أحمد نحوه في المسند 4/169 .

(3) مسند الإمام أحمد بن حنبل ج5/ص405 . ونحوه عند الترمذي 5/194 وقال حسن صحيح، وابن حبان 3/14، رقم(739) .

- وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (أتاني جبريل وميكائيل فقعد جبريل عن يميني وميكائيل عن يساري فقال جبريل بسم الله - في حديث الحسن وفي حديث حماد - يا محمد اقرأ القرآن على حرف. فنظرت إلى ميكائيل فقال: استزده. فقلت: زدني. فقال: بسم الله، اقرأه على حرفين. فنظرت إلى ميكائيل فقال: استزده. فقلت: زدني. فقال: بسم الله، اقرأه على ثلاثة أحرف، فنظرت إلى ميكائيل فقال استزده فقلت زدني قال بسم الله اقرأه على خمسة أحرف فنظرت إلى ميكائيل فقال استزده فقلت زدني قال بسم الله اقرأه على ستة أحرف فنظرت إلى ميكائيل فقال استزده قلت زدني قال بسم الله اقرأه على سبعة أحرف) (1) وفي حديث الحسن بن دينار: (فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد انتهى العدة فقال جبريل اقرأه على سبعة أحرف كلهن شاف كاف لا يضرك كيف قرأت ما لم تختم رحمة بعذاب أو عذابا برحمة) في حديث الحسن وفي حديث حماد: (ما لم تختم آية رحمة بعذاب أو آية عذاب بمغفرة).

- وعن النَّزال بن سبرة قال سمعت عبد الله بن مسعود قال: سمعت رجلا قرأ آية سمعت

من النبي – صلى الله عليه وسلم – خلافها فأخذت بيده فأتيت به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: (كلاكما محسن فاقرآ) قال شعبة – أحد رواة الحديث – أكبر علمي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (فإن من كان قبلكم اختلفوا فأُهلكوا)(2) .

معنى حديث الأحرف السبعة .

---

(1) رواه أحمد 124/5 . وابن عبد البر في التمهيد 286/5 . ونحوه مختصراً عند النسائي في السنن الكبرى رقم(1013) 327/1 . وابن حبان رقم(737) 2/3 . في مجمع الزوائد 151/7 .

(2) رواه البخاري 1929/4 .

قبل أن ندخل بيان المراد بالأحرف السبعة في الأحاديث لا بد أن نشير إلى مقدمات ومعالم لا بد منها في للوصول إلى فهم صحيح لهذا الحديث المتواتر(1) .

حديث نزول القرآن على سبعة أحرف بلغ حد التواتر، فصار قطعياً يجب الاعتقاد به، سواء علمنا المراد بالأحرف السبعة أو لم نعلم، ومن أنكر نزول القرآن على سبعة أحرف مع معرفته بهذه الأحاديث فقد كفر .

يقول الإمام الداني: وجملة ما نعتقده من هذا الباب . . . ونذهب إليه ونختاره أن القرآن منزل على سبعة أحرف، كلها شاف كاف وحق وصواب، وأن الله تعالى قد خير القراء في جميعها، وصوبهم إذا قرؤوا بشيء منها، وأن هذه الأحرف السبعة المختلف معانيها تارة وألفاظها تارة مع اتفاق المعنى ليس فيها تضاد، ولا تناف للمعنى، ولا إحالة ولا فساد، وأنا لا ندري حقيقة أي هذه السبعة الأحرف كان آخر العرض، أو آخر العرض كان ببعضها دون جميعها، وأن جميع هذه السبعة أحرف قد كانت ظهرت واستفاضت عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وضبطتها الأمة على اختلافها عنه وتلقتها منه، ولم يكن شيء منها مشكوكا فيه ولا مرتابا به)(2)

---

(1) ينظر: مناهل العرفان للزرقاني 147/1 وما بعدها . المدخل لأبي شهبة 156 وما بعدها .

(2) أبو عمرو الداني، الأحرف السبعة

أن الأحاديث نصت على الحكمة من تعدد الأحرف: وهي التيسير على المسلمين الذين نزل القرآن بلغتهم بالقرآن إذ كانوا قبائل كثيرة وبينهم اختلاف في اللهجات ونبرات الأصوات وطريقة الأداء وشهرة بعض الألفاظ في بعض المدلولات على رغم أن لسانهم عربي، فلو أخذوا كلهم بقراءة القرآن على حرف واحد لشق ذلك عليهم، وهذا الأمر واضح في قول النبي – صلى الله عليه وسلم – في الحديث: (فرددت إليه أن هون على أمتي) وقوله –

صلى الله عليه وسلم – (أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك) ومن أنه – صلى الله عليه وسلم – لقي جبريل فقال يا جبريل (إني أرسلت إلى أمة أمية فيهم الرجل والمرأة والغلام والجارية والشيخ الفاني الذي لم يقرأ كتابا قط) الخ.

(543/10)

أن هذه الأحرف كلها على اختلافها كلام الله تعالى لا مدخل لبشر فيها، بل كلها نازلة من عنده تعالى مأخوذ بالتلقي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بدليل قوله – صلى الله عليه وسلم – لكل من المختلفين بعد أن سمع قراءته (هكذا أنزلت) وقول المخالف لصاحبه (أقرأنيها رسول الله – صلى الله عليه وسلم –)، ولو صح لأحد أن يغير ما شاء من القرآن بمرادفه أو غير مرادفه لبطلت قرآنية القرآن وأنه كلام الله ولذهب الإعجاز، ولما تحقق قوله سبحانه وتعالى ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ [الحجر 9]. وقوله سبحانه: ﴿ وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم. قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون ﴾ [يونس 15 – 16] فلا يجوز لأحد مهما كان أمره أن يبدل في القرآن ويغير

بمرادف أو غير مرادف ما لم يكن نازلاً على النبي – صلى الله عليه وسلم – . ولو سلمنا بالآثار الواردة باستبدال كلمة بمرادفها فذلك محمول على الإذن في أول الأمر، ولكنه لم يستمر، حيث كان الأمر الصريح بقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: (اقرؤوا كما علمتم) .

أن الأمة مخيرة في القراءة بأي حرف من هذه الأحرف من غير إلزام بواحد منها ، ومن قرأ بحرف منها فقد أصاب، وليس لأحد أن ينكر عليه، بدليل قوله – صلى الله عليه وسلم – (فاقرؤوا ما تيسر منه) وقول جبريل: (فأيما حرف قرؤوا به فقد أصابوا) .

(544/10)

أن هذه التوسعة في نزول القرآن على سبعة أحرف مظهر من مظاهر التيسير والتخفيف على الأمة، فلا يجوز أن تصير مصدر اختلاف ونقمة، لقوله – صلى الله عليه وسلم –: (فلا تماروا فيه فإن المراء فيه كفر) وكذلك تغير وجهه الشريف – صلى الله عليه وسلم – عند اختلافهم مع قوله (إنما أهلك من قبلكم الاختلاف) وضربه في صدر أُبي بن كعب – رضي الله عنه – حين جال بخاطره حديث السوء في هذا الموضوع الجليل، وعدم موافقته لعمر وأُبي وابن مسعود وعمرو بن العاص – رضي الله عنهم – في إنكارهم الشديد لمن

خالفهم في القراءة.

أن الصحابة – رضي الله عنهم – كانوا متحمسين في الدفاع عن القرآن مستبسلين في المحافظة على التنزيل، متيقظين لكل من يحدث فيه حدثا، ولو كان عن طريق الأداء واختلاف اللهجات، مبالغين في هذه اليقظة حتى ليأخذون في هذا الباب بالظنة، وينافحون عن القرآن بكل عناية وهمة، وحسبك استدلالا على ذلك ما فعل عمر – رضي الله عنه – بصاحبه هشام بن حكيم – رضي الله عنه – على حين أن هشاما – رضي الله عنه – كان في واقع الأمر على صواب فيما يقرأ وأنه قال لعمر تسويغا لقراءته (أقرأنيها رسول الله) لكن عمر لم يقنع. بل لببه وساقه إلى المحاكمة ولم يتركه حتى قضى رسول الله لهشام بأنه أصاب، قل مثل ذلك فيما فعل أبي بن كعب بصاحبه وما كان من ابن مسعود وعمرو بن العاص وصاحبيهما.

أن المراد بالأحرف في الأحاديث السابقة وجوه في الألفاظ وحدها لا محالة، بدليل أن الخلاف الذي صورته لنا الروايات المذكورة كان دائراً حول قراءة الألفاظ لا تفسير المعاني مثل قول عمر إذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثم حكم الرسول أن يقرأ كل منهما وقوله هكذا أنزلت وقوله (أي ذلك قرأتم فقد أصبتم) ونحو ذلك ولا ريب أن القراءة أداء الألفاظ لا شرح المعاني.

معنى قوله – صلى الله عليه وسلم – (سبعة أحرف) من حيث اللغة:

المراد بالسبعة:

(545/10)

المراد بها حقيقة العدد المعروف في الآحاد بين الستة والثمانية، لأن توارد النصوص على العدد السبعة لا يعقل أن يكون غير مقصود، لا سيما إذا لاحظنا أن الحديث تناول قضية لا يمكن أن يكون الكلام فيها غامضاً لتعلقها المباشر بالقرآن وطريقة نزوله.

المراد بالأحرف: الأحرف جمع حرف، ويطلق في اللغة على معان كثيرة: فالحرف من كل شيء طرفه وشفيره وحده، ومن الجبل أعلاه المحدد، وواحد حروف التهجي، والناقة الضامرة أو المهزولة أو العظيمة، ومسيل الماء. وعند النحاة: ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، وقوله تعالى: ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾ [الحج 11] أي وجه واحد وهو أن يعبده على السراء لا على الضراء أو على شك أو على غير طمأنينة من أمره أي لا يدخل في الدين متمكناً (قال أبو عبيد: قوله: سبعة أحرف يعني سبع لغات من لغات العرب وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، هذا ما لم يسمع به قط ولكن يقول هذه اللغات السبع متفرقة في القرآن فبعضه نزل بلغة قريش وبعضه بلغة هوزان وبعضة بلغة هذيل

وبعضه بلغة أهل اليمن وكذلك سائر اللغات ومعانيها في هذا كله واحد ومما يبين لك ذلك قول بن مسعود فذكره قال وكذلك قال بن سيرين وإنما هو كقولك هلم تعال وأقبل ثم فسره بن سيرين فقال في قراءة بن مسعود إن كانت إلا زقية واحدة وفي قراءتنا صيحة واحدة والمعنى فيهما واحد وعلى هذا سائر اللغات)(1) .

وهذه المعاني الكثيرة تدل على أن لفظ الحرف من قبيل المشترك اللفظي والمشترك اللفظي يراد به أحد معانيه التي تعينها القرائن وتناسب المقام، وأنسب المعاني بالمقام هنا في إطلاقات لفظ الحرف أنه الوجه .

المراد بالأحرف السبعة:

الأحرف السبعة التي أنزلت على النبي – صلى الله عليه وسلم – على نوعين:

مخالف للرسم . بزيادة أو نقص أو تقديم أو تأخير .

موافق للرسم ولو احتمالاً، ولكنه مختلف في اللهجات .

---

(1) السنن الكبرى للبيهقي 385/2 .

يقول الإمام المهدوي فيما نقله عنه الإمام ابن الجزري في منجد المقرئين: (الحروف السبعة التي أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – أن القرآن نزل عليها تجري على ضربين:

أحدهما: زيادة كلمة ونقص أخرى، وإبدال كلمة مكان أخرى وتقدم كلمة على أخرى وذلك نحو ما روي عن بعضهم (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج) وروي عن بعضهم (حم سق) و (إذا جاء فتح الله والنصر) فهذا الضرب وأشباهه متروك لا تجوز القراءة به، ومن قرأ بشيء منه غير معاند ولا مجادل عليه وجب على الإمام أن يأخذه بالأدب والضرب والسجن على ما يظهر له من الاجتهاد .

فإن قرأ وجادل عليه، ودعا الناس إليه وجب عليه القتل(1) لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – "المراء في القرآن كفر" ولإجماع الأمة على اتباع المصحف المرسوم .

والضرب الثاني: ما اختلف القراء فيه من إظهار وإدغام وروم وإشمام وقصر ومدة وتخفيف وشد وإبدال حركة بأخرى وياء بتاء وواوٍ بفاء وما أشبه ذلك من الاختلاف المتقارب فهذا الضرب هو المستعمل في زماننا هذا وهو الذي عليه خط مصاحف الأمصار، سوى ما وقع في حروف يسيرة

فثبت بهذا أن القراءات التي نقرؤها هي بعض من الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن)(2) .

أما معنى حديث الأحرف السبعة:

فقد تعددت أقول العلماء في تفسير هذا الحديث، حتى بلغت أربعين قولاً، ومن أشهر هذه الأقوال:

القول الأول: أن الحديث مشكل، لأن لفظ الحرف مشترك لفظي لا يدرى أي معانيه هو المراد.

وهذا القول مردود لوجود قرائن تدل على تعيين المراد من الأحرف في الأحاديث، وهو الوجه. ويشهد لهذا الاستعمال قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾ أي على ضعف في العبادة أو على وجه واحد، وهو أن يعبده في السراء دون الضراء.

---

(1) وذلك لأنه يعتبر مرتداً.

(2) منجد المقرئين 182-183.

(547/10)

القول الثاني: أن المراد سبعة من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة، أو سبع لغات من لغات العرب المشهورة في كلمة واحدة. وذلك مثل: أقبل، وهلم، وتعال، وإليّ، ونحوي، وقصدي، وقربي. وليس المراد من هذا الوجه أن كل كلمة تقرأ بسبع لغات، وإنما غاية ما ينتهي إليه الاختلاف في تأدية المعنى هو سبعة أوجه. وقد نسب ابن عبد البر هذا القول

لأكثر العلماء، واستدل له بحديث أبي بكرة الذي رواه أحمد بسند جيد، وفي آخره (حتى بلغ سبعة أحرف، قال كل شاف كاف، ما لم تختلط آية عذاب برحمة، أو رحمة بعذاب)(1).

وكذلك ما رواه أبو داود عن أُبي – رضي الله عنه –، قلت (سميعاً عليماً. عزيزاً حكيماً، ما لم تختلط آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب) أبوداود، كتاب الصلاة باب إنزال القرآن على سبعة أحرف رقم1478،1477

وعند أحمد من حديث أبي هريرة (أنزل القرآن على سبعة أحرف، عليماً حكيماً، غفوراً رحيماً)(2).

وعنده عن عمر (أن القرآن كله صواب ما لم تجعل مغفرة عذاباً أو عذاباً مغفرة)(3)

القول الثالث: قول الإمام ابن الجزري:

وأما ابن الجزري فيقول: قد تتبعت صحيح القراءات وشاذها وضعيفها ومنكرها فإذا هي يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه لا يخرج عنها

1 – وذلك إما في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة نحو البخل بأربعة أوجه ويحسب بوجهين

2 – أو بتغير في المعنى فقط نحو ﴿ فتلقى ءادم من ربه كلمت ﴾ 2 البقرة 37

برفع لفظ آدم ونصب لفظ كلمات وبالعكس

3 - وإما في الحروف بتغير المعنى لا الصورة نحو ﴿ هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ﴾ أو ﴿ تتلو ﴾ . ﴿ فتبينوا ﴾ ﴿ فتثبتوا ﴾ .

4 - وعكس ذلك أي تغيير الصورة لا المعنى نحو ﴿ بصطة ﴾ و ﴿ بسطة ﴾ ونحو ﴿ الصراط ﴾ و ﴿ السراط ﴾ .

---

(1) رواه أحمد 41/5، فيه زيد بن جدعان سيء الحفظ كما قال الهيثمي(151/7)، وبقية رجال السند رجال الصحيح .

(2) المسند 332/2، صحح إسناده أحمد شاكر 167/16

(3) رواه أحمد 30/4 .

---

5 - أو بتغير الصورة والمعنى نحو ﴿ فامضوا ﴾ ﴿ فاسعوا ﴾ .

6 - وإما في التقديم والتأخير نحو ﴿ فَيَقتُلون ويُقتَلون ﴾ بفتح ياء المضارعة مع بناء الفعل للفاعل في إحدى الكلمتين وبضمها مع بناء الفعل للمفعول في الكلمة الأخرى

7 - أو في الزيادة والنقصان كزيادة حرف نحو ﴿ أوصى ﴾ و ﴿ وصى ﴾ أو زيادة كلمة نحو: ﴿ تجري من تحتها الأنهار ﴾ و ﴿ تجري تحتها الأنهار ﴾ .

فهذه سبعة لا يخرج الاختلاف عنها

ونلاحظ أن ابن الجزري لم يذكر من أوجه الاختلاف ما كان من قبيل الأصول، نحو صلة الهاء والإمالة والإدغام والمدود وغير ذلك. رغم أنه نقل عن المهدوي أن أحد ضربي اختلاف الأحرف السبعة هو الاختلاف في الإظهار والإدغام والمد ونحو ذلك كما مر معنا .

القول الرابع: وهو قول الإمام أبو الفضل الرازي في اللوائح

وهو أن الاختلاف في الكلام لا يخرج عن سبعة أوجه:

الأول: اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث، مثاله: قوله سبحانه ﴿ والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ﴾ [المؤمنون: 8] قرىء هكذا لأماناتهم جمعا وقرىء لأمانتهم بالإفراد

الثاني: اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر، مثاله: قوله سبحانه: ﴿ فقالوا ربَّنا باعِد بين أسفارنا ﴾ [سبأ 19] قرىء هكذا بنصب لفظ ربنا على أنه منادى وبلفظ باعِد فعل (دعاء)، وقرىء هكذا (ربُّنا بعَّدَ) برفع (ربُّ) على الابتداء وبلفظ (بعَّدَ) فعلا ماضيا مضعّف العين جملته خبر .

الثالث: اختلاف وجوه الإعراب، مثاله: قوله سبحانه ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ [البقرة 282] قرىء بفتح الراء وضمها، فالفتح على أن لا ناهية فالفعل مجزوم بعدها، أما

الضم فعلى أن لا نافية فالفعل مرفوع بعدها .

الرابع: الاختلاف بالنقص والزيادة، مثاله: قوله سبحانه: ﴿ إن الله هو الغني الحميد ﴾ [الحديد 24] قرئ بهذا اللفظ، وقرئ أيضا ﴿ إن الله الغني الحميد ﴾ بنقص كلمة (هو) .

(549/10)

الخامس: الاختلاف بالتقديم والتأخير، مثاله: ﴿ وقاتَلوا وقُتِلوا ﴾ [آل عمران 195] قرئ ﴿ وقُتِلوا وقاتلوا ﴾ .

السادس: الاختلاف بالإبدال، مثاله: قوله سبحانه ﴿ وانظر إلى العظام كيف ننشزها ﴾ [البقرة 259] بالزاي وقرئ ﴿ ننشرها ﴾ بالراء .

السابع: اختلاف اللغات (اللهجات) كالفتح والإمالة والترقيق والتفخيم والإظهار والإدغام ونحو ذلك .

وهذا المذهب هو أوسع المذاهب التي اعتمدت على الاستقراء، وقد قاربه كل القرب مذهب الإمام ابن قتيبة والمحقق ابن الجزري والقاضي ابن الطيب، ولا فرق بين آرائهم وبين هذا الرأي إلا اختلاف في طرق التتبع والاستقصاء والتعبير، وزاد عليهم الرازي بالوجه

السابع، وهو اختلاف اللهجات. حتى قال العلامة ابن حجر ما نصه (وقد أخذ أي الرازي كلام ابن قتيبة ونقحه)(1).

القول الرابع: سبع لغات موزعة في القرآن فقسم بلغة قريش وقسم بلغة هذيل وقسم بلغة هوازن، وهكذا حتى سبع لغات. وقد رُدّ هذا القول بأن عمر وهشام رضي الله عنهما كلاهما قرشي ومع ذلك اختلفا في القراءة كما سبق ذكره.

القول الخامس: أنها أوجه فصيحة من اللغات والقراءات التي نزل عليها القرآن، لا تزيد عن سبعة في الكلمة الواحدة، ولا يلزم أن تبلغ الأوجه هذا الحد في كل موضع من القرآن.

القول المختار:

وإذا استصحبنا الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف وهي التيسير: فليس فيما ذكره الرازي من أوجه الخلاف ما يقع به التيسير على الأمة إلا الوجه السابع وهو اختلاف اللغات، فمن كانت لهجته فيها الإدغام يصعب عليه الكلام بغيرها، وهكذا من كانت لهجته بالإمالة أو بالتسهيل أو غير ذلك. أما ما ذكره الرازي وغيره من الأوجه فلا أرى في الإتيان به صعوبة على القارئ والله أعلم.

---

(1) فتح الباري 29/9.

قال الزرقاني عن وجه اختلاف اللهجات: (بل هذا قد يكون أولى بالحسبان وأحرى بالرعاية في باب التخفيف والتيسير لأنه قد يسهل على المرء أن ينطق بكلمة من غير لغته في جوهرها ولا يسهل عليه أن ينطق بكلمة من غير لغته نفسها بلهجة غير لهجته وطريقة في الأداء غير طريقته

ذلك لأن الترقيق والتفخيم والهمز والتسهيل والإظهار والإدغام والفتح والإمالة ونحوها ما هي إلا أمور دقيقة وكيفيات مكتنفة بشيء من الغموض والعسر في النطق على من لم يتعودها ولم ينشأ عليها ، واختلاف القبائل العربية فيما مضى كان يدور على اللهجات في كثير من الحالات وكذلك اختلاف الشعوب الإسلامية وأقاليم الشعب الواحد منها الآن يدور في كثير من الحالات أيضا على اختلاف اللهجات، وإذن فتخفيف الله على الأمة بنزول القرآن على سبعة أحرف لا يتحقق إلا بملاحظة الاختلاف في هذه اللهجات

ونقل عن ابن قتيبة قوله: ولو أراد كل فريق من هؤلاء – أي قبائل العرب– أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده طفلا ويافعا وكهلا لاشتد ذلك عليه وعظمت المحنة فيه ولا يمكن إلا بعد رياضة للنفس طويلة وتذليل للسان وقطع للعادة فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعا في اللغات ومتصرفا في الحركات كتيسيره عليهم في الدين) (1)

الحكمة والفوائد من نزول القرآن على سبعة أحرف .

التخفيف على الأمة وإرادة التيسير بها ، وهذا واضح في قول النبي – صلى الله عليه وسلم – (هوّنِ على أمتي) (وإن أمتي لا تطيق ذلك) .

إعجاز القرآن في معانيه وأحكامه، فتنوع القراءات تبعه تنوع في المعاني، وزيادة في الأحكام.

الأحرف السبعة حفظت لغة العرب من الضياع، لتضمنها خلاصة هذه اللغات .

في الأحرف السبعة دلالة قاطعة على مصدر القرآن وصدقه، فمع كثرة أوجه الاختلاف وتنوعها ليس فيه تضاد ولا تناقض، بل كله يصدق بعضه بعضاً .

---

(1) مناهل العرفان في علوم القرآن – الزرقاني ج1/ص115

نزول القرآن على سبعة أحرف فيه بيان لفضل الأمة المحمدية بتلقيها كتاب ربها والاعتناء به مما يزيد في أجور العاملين بكتاب الله تلاوة وحفظاً ودراسة واستنباطاً للأحكام والمعاني.

الأحرف السبعة خصيصة خاصة بالأمة المحمدية، لأن الكتب السابقة كانت تُنزل على وجه واحد ، وأُوكِل حفظها للأمم السابقة، بينما نزل القرآن على سبعة أحرف، وتكفل لله

بحفظه وصيانته وقيض له في كل عصر ومصر من يحفظه ويتلوه ويعلّمه بأوجهه المختلفة .

مسألة: هل الأحرف السبعة موجودة الآن في المصاحف ؟

للعلماء في بقاء الأحرف السبعة في المصاحف ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الأحرف السبعة باقية كلها في المصاحف التي نسخها عثمان ومن معه من الصحابة، ودليلهم أنه لا يجوز للأمة أن تهمل نقل شيء منها ، وقد أجمع الصحابة على نقل المصاحف العثمانية من الصحف التي كتبها أبو بكر، وأجمعوا على ترك ما سوى ذلك .

يقول الإمام أبو عمرو الداني: (وأن أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ومن بالحضرة من جميع الصحابة قد أثبتوا جميع تلك الأحرف في المصاحف وأخبروا عن صحتها وأعلموا بصوابها وخيروا الناس فيها كما كان صنع رسول الله . . . . وأن عثمان رحمه الله تعالى والجماعة إنما طرحوا حروفا وقراءات باطلة غير معروفة ولا ثابتة، بل منقولة عن الرسول نقل الأحاديث التي لا يجوز إثبات قرآن وقراءات بها) . وهذا القول قول جماعة من الفقهاء والقراء والمتكلمين .

القول الثاني: أن المصاحف تشتمل على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط، جامعة للعرضة الأخيرة، وهو قول جماهير العلماء وقد صوبه الإمام ابن الجزري .

القول الثالث: أن الصحابة اقتصروا على حرف واحد من الأحرف السبعة، وأثبتوه في المصاحف . وهو قول ابن جرير الطبري ومن وافقه من العلماء .

...القراءات القرآنية:

تعريف علم القراءات، تعريف القراءة، الرواية، الطريق .

تعريف القراءات: القراءات جمع قراءة، وهي مصدر من قرأ يقرأ قراءة وقرآنا .

(552/10)

واصطلاحاً : القراءة: هي كيفية أداء كلمات القرآن وحروفه .

تعريف علم القراءات: هو علم يعنى بكيفية أداء كلمات القرآن الكريم واختلافها معزُواً (أي منسوباً) إلى ناقله(1) .

الرواية: هي ما ينسب للراوي عن الإمام القارئ، مثل رواية قالون عن نافع، وحفص عن عاصم .

الطريق: هو ما ينسب للآخذ من الراوي وإن نزل، مثل طريق الأزرق عن ورش، أو الأصبهاني عن ورش، أو عبيد بن الصباح عن حفص، ومثل طريق الشاطبية والدرة المضية، وطريق طيبة النشر . وهذه الطرق هي التي تؤخذ منها القراءات المتواترة في زماننا .

فيقال مثلاً: قراءة نافع برواية ورش طريق الأزرق . أو طريق الشاطبية .

وأما سبب تعدد هذه الطرق فقد أجاب عنه الشيخ على محمد الضباع فى رده على نفس السؤال من الشيخ إبراهيم شحاته السمنودى حيث قال: .

لما اجتمع رأى أهل الأمصار على اختيار القراء العشرة المشهورين وأخذوا فى تلقى قراءاتهم طبقة بعد طبقة إلى أن دونوها بالتأليف .

ولما كان من واجب كل مؤلف أن ينسب كل قراءة إلى صاحبها مع تعيين ناقليها عنه طبقة بعد طبقة تحقيقا لصحة سندها وعلوه وللأمن من الوقوع فى التركيب، فبتعيين الناقلين تعددت فروعهم إلى كل مؤلف وبتكرار الفروع فى التآليف تعددت الطرق حتى بلغت على ما فى الكتب التى آل الأمر فى أخذ القراءات منها فى العصور الوسطى وهى تسعون كتابا ذكرها ابن الجزرى فى نشره زهاء عشرة آلاف طريق .

أقول: هذا قبل أن يؤلف ابن الجزرى كتابه النشر ثم قال الضباع: ولما ألف الإمام ابن الجزرى كتابه المذكور اقتصر فيه على الفروع التى علا سندها وأكثر المؤلفون من ذكرها فجمع فيه منها ألف طريق من سبعة وثلاثين كتابا وذكر معها أيضا مختارات لم يسبق تدوينها وصح سندها وتوفرت شروطها .

---

(1) ابن الجزري، منجد المقرئين، ومرشد الطالبين، ص 3 .

فائدة : طرق الشاطبية والدرة لتزيد عن واحد وعشرين طريقا لأن لكل راو طريقا واحدا ما عدا إدريس عن خلف فى اختياره فله طريقان فى الدرة ولذلك كانت تحريراتها سهلة وخفيفة .

أما طرق الطيبة فهى كما سبق زهاء ألف طريق لأن لكل راو من الرواة العشرين طريقين وكل طريق من طريقين الخ، يقول ابن الجزرى: باثنين فى اثنين وإلا أربع: : فهى زهاء ألف طريق تجمع ولذلك كانت تحريراتها صعبة وطويلة، فبذل المحررون جهدهم وحصروا الآيات القرآنية وبينوا ما فيها من الأوجه الممنوعة والجائزة من خلال هذه الطرق فى تصانيفهم فجزاهم الله خيرا .

هل كل ما ينسب للقراء السبعة أو العشرة فى كتب التفسير والنحو واللغة متواتر ؟

فالجواب عن ذلك: ليس كل ما يراه القارئ فى كتب التفسير أو اللغة أو النحو من قراءات منسوبة إلى واحد من هؤلاء القراء السبعه أو العشرة متواترا إلا إذا كان مذكورا فى كتاب النشر أو الشاطبية أو الدرة فقط، وما عدا ذلك فليس بمتواتر ولا يقال له قراءة سبعية أو عشرية لانقطاع سندها عنهم

الأصول (أصول القراءات) : ويقصد بها القواعد المطردة التي تنطبق على كل جزئيات القاعدة، والتي يكثر دورها ويتحد حكمها .

مثالها : الاستعاذة، البسملة، الإدغام الكبير، هاء الكناية، المد والقصر، الهمزتين من كلمة ومن كلمتين، الإمالة، إلخ.

الفرش (الكلمات الفرشية) : هي الكلمات التي يقل دورها وتكرارها ، ولا يتحد حكمها . وتسمى أيضاً : الفروع.

التحريرات:

التحرير فى اللغة يطلق على عدة معان منها : التقويم، التدقيق، والإحكام. يقال: تحرير الكتاب وغيره، تقويمه،وحرر الوزن، دققه وحرر الرمى إذا أحكمه،

واصطلاحا : تنقيح القراءة من أى خطأ أو خلل كالتركيب مثلا, ويقال له التلفيق,

(554/10)

قال السخاوى فى جمال القراء : إن خلط هذه القراءات بعضها ببعض خطأ . وقال القسطلانى شارح البخارى فى لطائفه: يجب على القارئ الاحتراز من التركيب فى الطرق وتمييز بعضها من بعض وإلا وقع فيما لايجوز وقراءة ما لم ينزل . . وقال الشيخ مصطفى الأزميرى: التركيب حرام فى القرآن على سبيل الرواية ومكروه كراهة تحريم على ما حققه أهل الدراية، فالتدقيق فى القراءات وتقويمها والعمل على تمييز كل رواية على

حده من طرقها الصحيحة، وعدم خلطها برواية أخرى، هو معنى التحرير وفائدته،وفيه محافظة على كلام الله من أن يتطرق إليه أى محرم أو معيب .

نشأة علم القراءات:

يمكن تقسيم مراحل تطور علم القراءات إلى المراحل التالية:

المرحلة الأولى: القراءات في زمن النبوة:

وتتميز هذه المرحلة بما يلي:

مصدر القراءات هو جبريل عليه السلام .

المعلم الأول للصحابة هو رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو المرجع لهم فيما اختلفوا فيه من أوجه القراءة .

قيام بعض الصحابة بمهمة التعليم مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إما بأمر من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أو بإقرار منه .

ظهور طائفة من الصحابة تخصصت بالقراءة (القراء) ومنهم سبعين قارئا قتلوا في بئر معونة، كما أن منهم (أبا بكر وعثمان وعلي بن أبي طالب وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وأبو الدرداء) وقد قال عنهم الإمام الذهبي: (فهؤلاء الذين بلغنا أنهم حفظوا القرآن – أي كاملا – في حياة النبي – صلى الله عليه وسلم – وأخذ عنهم عرضا ، وعليهم دارت أسانيد قراءة الأئمة العشرة) (1) .

المرحلة الثانية: القراءات في زمن الصحابة رضي الله عنهم:

وتبدأ هذه المرحلة من وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم – وحتى نهاية النصف الأول من القرن الهجري الأول تقريباً، وتتميز هذه المرحلة بما يلي:

تتلمذ بعض الصحابة والتابعين على أئمة القراءة من الصحابة.

(555/10)

---

(1) الذهبي، معرفة القراء الكبار 39/1.

بدأت تظهر أوجه القراءة المختلفة، وصارت تنقل بالرواية,

تعيين الخليفة عثمان قارئاً لكل مصر معه نسخة من المصاحف التي نسخها عثمان ومن معه، وكانت قراءة القارئ موافقة لقراءة المصر الذي أرسل إليه في الأغلب. حيث أرسل عثمان إلى مكة (عبد الله بن السائب المخزومي) وأرسل إلى الكوفة (أبا عبد الرحمن السلمي) وكان فيها قبله عبد الله بن مسعود من أيام عمر – رضي الله عنه –، وأرسل عامر بن قيس إلى البصرة، والمغيرة بن أبي شهاب إلى الشام، وأبقى زيد بن ثابت مقرئاً في المدينة، وكان هذا في حدود سنة ثلاثين للهجرة.

المرحلة الثالثة: القراءات في زمن التابعين وتابعي التابعين:

وتمتد هذه المرحلة من بداية النصف الثاني من القرن الأول، وحتى بداية عصر التدوين للعلوم الإسلامية وتتميز هذه المرحلة بما يلي:

إقبال جماعة من كل مصر على تلقي القرآن من هؤلاء القراء الذين تلقوه بالسند عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – و توافق قراءتهم رسم المصحف العثماني .

تفرغ قوم للقراءة والأخذ واعتنوا بضبط القراءة حتى صاروا أئمة يقتدى بهم في القراءة، وأجمع أهل بلدهم على تلقي القراءة منهم بالقبول، ولتصديهم للقراءة وملازمتهم لها وإتقانهم نسبت القراءة إليهم وتميز منهم:

في المدينة: أبو جعفر زيد بن القعقاع(ت130) وشيبة بن نصاح(130) ونافع بن أبي نعيم (169) .

وفي مكة: عبد الله بن كثير (120) وحميد الأعرج(130) ومحمد ابن محيصن (123) .

وفي الكوفة :يحيى بن وثاب (103) وعاصم بن أبي النجود (129) وسليمان الأعمش (148) وحمزة الزيات (156) وعلي الكسائي (189) .

وفي البصرة: عبد الله بن أبي إسحاق (129) وعيسى بن عمر (149) وأبو عمرو بن العلاء (154) وعاصم الجحدري (128) ويعقوب الحضرمي (205) .

وفي الشام: عبد الله بن عامر (118) وعطية بن قيس الكلابي (121) ويحيى بن

الحارث الذماري (145) .

المرحلة الرابع: مرحلة التدوين:

(556/10)

ويمكن إبراز جوانب هذه المرحلة بما يلي:

اختلف في أول من دون القراءات، فقيل هو الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام (224) وقيل أبو حاتم السجستاني (225) وهو رأي ابن الجزري ، وقيل يحيى بن يعمر (90)

تسبيع السبة والاقتصار عليهم، وأول من قام بذلك الإمام أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت324) وكان لشهرته العلمية أثر كبير في اشتهار القراءات الشبع التي اختارها .

بدأ ظهور وتبلور شروط القراءة الصحيحة وتمييز الصحيح من الشاذ . ويقال بأن أول من ألف في القراءات الشواذ هو ان مجاهد أيضاً حيث ألف كتابه أسماه (الشواذ) إلا أن هذا الكتاب مفقود .

الاحتجاج للقراءات الصحيحة في جوانبها اللغوية (صوتيا وصرفيا ونحويا) .

توالي التأليف في القراءات السبع، فألف مكي ابن أبي طالب القيسي كتابيه التبصرة والكشف، وألف أبو عمرو الداني (ت444) التيسير في القراءات السبع وجامع البيان

ونظم الإمام الشاطبي (ت590) التيسير في حرز الأماني ووجه التهاني(الشاطبية) .

مرحلة إفراد القراءات في مؤلفات خاصة بها ، أو جمع أقل من السبعة أو أكثر من السبعة لدفع ما علق في أذهان الكثيرين من أن القراءات السبعة هي الأحرف السبعة، لبيان أن هناك قراءات أخرى غير السبعة التي جمعها ابن مجاهد وهي قراءات مقبولة وصحيحة، وتوج ذلك وختم بكتاب ابن الجزري النشر في القراءات العشر ومنظومته طيبة النشر في القراءات العشر .

المرحلة المعاصرة: القراءات في عصرنا :

(557/10)

لقد مر علم القراءات كغيره من العلوم الإسلامية بفترات ندر فيها طالبوه وقل راغبوه، إلا أنه وفي هذا العصر بدأت نهضة العلوم الإسلامية من جديد ومن بينها علم القراءات وكثر الراغبون في تعلم هذا العلم وتلقيه، وكما ظهرت التآليف المختلفة التي تسهل هذا العلم وتقربه لطلابه إما بتهذيب وتحقيق كتب السابقين أو بتأليف كتب معاصرة جديدة . كما ظهرت الإذاعات والقنوات الفضائية المتخصصة في القرآن الكريم، وأسست الهيئات والجمعيات والمجامع لنشر القرآن الكريم وعلومه .

وأما عن انتشار القراءات في العالم الإسلامي:

فإن رواية حفص عن عاصم تنتشر في معظم الدول الإسلامية لا سيما في المشرق.

ورواية قالون في ليبيا تونس وأجزاء من الجزائر.

ورواية ورش في الجزائر والمغرب وموريتانيا ومعظم الدول الإفريقية.

ورواية الدوري عن أبي عمرو في السودان والصومال وحضرموت في اليمن.

عرفنا فيما سبق من خلال تاريخ القراءات أن هناك شروطاً للقراءة المقبولة تميزها عن غيرها من القراءات وفيما يلي نبين هذه الشروط.

شروط القراءة المقبولة (1):

يشترط للقراءة الصحيحة توفر ثلاثة شروط:

1- موافقة وجه صحيح من اللغة العربية (قواعد النحو).

2- موافقة الرسم العثماني ولو احتمالاً، مثل (ملك) تحتمل (مالك)، ومثل (مكانتكم) (مكاناتكم).

3- حصول التواتر: وهو أن ينقلها عدد كبير يستحيل في العادة اجتماعهم على الكذب.

ويعتبر الشرطان الأول والثاني تبع للشرط الثالث، عند جمهور من اشترط التواتر من العلماء ومنهم ابن الجزري في قوله الأول من قوليه.

بينما يرى جمهور العلماء ومنهم أبو شامة وابن الجزري ومكي ابن أبي طالب وغيرهم أنه

يكفي لصحة القراءة أن تكون مشهورة صحيحة الإسناد، إضافة إلى شرطي: موافقة الرسم ووجه من أوجه النحو(2)، وبالتالي يكون شرط موافقة اللغة والرسم أساسيان.

(558/10)

وكلا القولين – فيما أراه والله أعلم – مؤداه واحد والخلاف بينهما لفظي، لأن الرسم منقول بالتواتر ومجمع عليه من قبل الأمة، كما أن القولين في الواقع متفقان في النتيجة على قبول القراءات العشر كلها والقراءة بها.

قال ابن الجزري رحمه الله تعالى:

وكل ما وفق وجه نحو

وصح إسنادا هو القرآن

وحيثما يختل ركن أثبت . . . وكان للرسم احتمالا يحوي

فهذه الثلاثة الأركان

شذوذه لو أنه في السبعة

القراءات العشر المتواترة:

---

(1) منجد المقرئين ص79.

(2) مكي، الإبانة عن وجوه القراءات، ص 57 . ابن الجزري، النشر، 14/1 .

القراءات المتواترة هي عشر قراءات، تنسب كل قراءة إلى إمام من أئمة القراءة، وهذه النسبة ليست نسبة اختراع وإيجاد ولكنها نسبة ملازمة وإتقان، ولكل قارئ راويان:

قراءة الإمام نافع المدني . رواها عنه عيسى بن مينا :(قالون) ، عثمان بن سعيد المصري: (وَرش) .

قراءة الإمام عبد الله بن كثير المكي: رواها عنه أحمد بن عبد الله بن أبي بزة (البزي) محمد بن عبد الرحمن المكي (قنبل) .

قراءة الإمام أبي عمر بن العلاء البصري: رواها عنه حفص بن عمر (الدوري) وصالح بن زياد الرستبي (السوسي) .

قراءة الإمام عبد الله بن عامر اليحصبي الشامي: رواها عنه: هشام بن عمار الدمشقي، وعبد الله بن أحمد بن ذكوان .

قراءة الإمام عاصم بن أبي النجود الكوفي: رواها عنه أبو بكر بن عياش الكوفي (شعبة) ، حفص بن سليمان الغاضري .

قراءة الإمام حمزة بن حبيب الزيات الكوفي: رواها عنه خلف بن هشام بن ثعلب البزار، وخلاد بن خالد .

قراءة الإمام علي بن حمزة الكسائي الكوفي: رواها عنه أبو الحارث الليث بن خالد

البغدادي، وحفص بن عمر الدوري رواي أبي عمر البصري.

قراءة الإمام أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني: رواها عنه عيسى بن وردان أبو الحارث الحذاء، وسليمان بن مسلم بن جماز.

(559/10)

قراءة الإمام يعقوب بن إسحاق الحضرمي البصري: رواها عنه محمد بن المتوكل (رُوَيْس)، ورَوْح بن عبد المؤمن.

قراءة الإمام خلف بن هشام البزار الكوفي: رواها عنه: إسحاق بن إبراهيم بن عثمان، وإدريس بن عبد الكريم الحداد.

القراءات الشاذة:

تعريف القراءة الشاذة: هي القراءة التي اختل فيها ركن من أركان القراءة الثلاثة.

وأشهر القراءات الشاذة أربعة:

قراءة ابن محيصن: محمد بن عبد الرحمن المكي.

قراءة يحيى اليزيدي: أبو محمد بن المبارك البصري.

قراءة الحسن البصري.

قراءة سليمان بن مهران الأعمش .

أنواع القراءات الشاذة:

1- ما ورد آحاداً وصح سنده، لكنه خالف رسم المصحف أو قواعد العربية .

2- ما لم يصح سنده مع موافقته للرسم وقواعد النحو .

3- القراءات الموضوعة المختلقة .

4- القراءات التفسيرية: وهي التي سيقت على سبيل التفسير، مثل قراءة سعد (وله أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السدس) أو قراءة (والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما) .

حكم القراءات الشاذة:

لا تعتبر القراءات الشاذة قرآنا ، ولا يجوز اعتقاد قرآنيتها ، كما لا تجوز قراءتها في الصلاة أو خارجها . ويجوز تعلمها وتعليمها وتدوينها في الكتب وتوجيهها .

وما صح من القراءات الشاذة حجة عند الأصوليين في استنباط الأحكام الشرعية .

العلاقة بين الأحرف السبعة والقراءات:

تقدم أن الأحرف السبعة هي الكيفيات المختلفة التي نزل بها القرآن الكريم على قلب النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم -، وأنه قد نسخ بعض الأحرف في العرضة الأخيرة من العام الذي توفي فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - .

ومن هنا يمكن القول بأن القراءات المتواترة هي جملة ما تبقى من الأحرف السبعة. قال ابن الجزري: (الذي لا يشط فيه أن قراءة الأئمة السبع والعشرة والثلاثة عشر وما وراء ذلك: بعض الأحرف السبعة من غير تعيين)(1).

(560/10)

يقول الإمام البغوي: (جمع الله تعالى الأمة بحسن اختيار الصحابة – رضي الله عنهم – على مصحف واحد، وهو آخر العرضات على رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، كان أبو بكر – رضي الله عنه – أمر بكتبته(2) جمعاً بعد ما كان مفرقاً في الرقاع ليكون أصلاً للمسلمين، يرجعون إليه ويعتمدون عليه، وأمر عثمان – رضي الله عنه – بنسخه في المصاحف، وجمع القوم عليه، وأمر بتحريق ما سواه قطعاً لمادة الخلاف، فكان ما يخالف الخط المتفق عليه في حكم المنسوخ والمرفوع، كسائر ما نسخ ورفع منه باتفاق الصحابة، والمكتوب بين اللوحين هو المحفوظ من الله عز وجل للعباد، وهو الإمام للأمة)(3).

---

(1) منجد المقرئين ص181.

(2) لعل الصواب (بكتابته).

(3) ينظر، مقدمات في علم القراءات، د محمد القضاة وآخرون، ص 39

وذهب الإمام ابن جرير الطبري: إلى أن ما عليه الناس من القراءات مما يوافق خط المصحف هو حرف واحد من الأحرف السبعة، فتكون القراءات العشر على قوله بعض حرف

ومما استدل به لهذا القول أن عثمان عندما أمر الكتاب بنسخ المصاحف أمرهم أن يكتبوه بلسان قريش .

وقد فهم البعض هذا الأمر بأن اقتصار على حرف واحد هوإلغاء للحروف الأخرى

والجواب: كما ذكر ابن الجزري: أن المصحف كتب على حرف واحد ، لكن: لكونه جرد عن النقط والشكل احتمل أكثر من حرف، إذ لم يترك الصحابة إدغاما ولا إمالة ولا تسهيلاً ولا نقلاً ولا نحو ذلك مما هو باقي الأحرف الستة وإنما تركوا ما كان قبل ذلك من زيادة كلمات ونقص أخرى، ونحو ذلك مما كان مباحاً لهم القراءة به) (1) .

فوائد اختلاف القراءات(2)

(561/10)

1- جمع الأمة الإسلامية الجديدة على لسان واحد يوحد بينها وهو لسان قريش الذي نزل به القرآن الكريم والذي انتظم كثيرا من مختارات ألسنة القبائل العربية التي كانت تختلف إلى

مكة في موسم الحج وأسواق العرب المشهورة فكان القرشيون يستملحون ما شاؤوا ويصطفون ما راق لهم من ألفاظ الوفود العربية القادمة إليهم من كل صوب وحدب ثم يصقلونه ويهذبونه ويدخلونه في دائرة لغتهم المرنة التي أذعن جميع العرب لها بالزعامة وعقدوا لها راية الإمامة وعلى هذه السياسة الرشيدة نزل القرآن على سبعة أحرف يصطفي ما شاء من لغات القبائل العربية على نمط سياسة القرشيين بل أوفق ومن هنا صح أن يقال إنه نزل بلغة قريش لأن لغات العرب جمعاء تمثلت في لسان القرشيين بهذا المعنى وكانت هذه حكمة إلهية سامية فإن وحدة اللسان العام من أهم العوامل في وحدة الأمة خصوصا أول عهد بالتوثب والنهوض .

---

(1) منجد المقرئين ص 184 .

(2) ينظر: الزرقاني، مناهل العرفان 1/148-151

2- بيان حكم من الأحكام: كقوله سبحانه: ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو أمرأة وله أخ أو أخت فلكل وحد منهما السدس ﴾ [النساء 12] قرأ سعد بن أبي وقاص (وله أخ أو أخت من أم) بزيادة لفظ (من أم) فتبين بها أن المراد بالإخوة في هذا الحكم الإخوة للأم دون الأشقاء ومن كانوا لأب وهذا أمر مجمع عليه . ومثل ذلك قوله سبحانه في كفارة اليمين: ﴿ فكفرته إطعام عشرة مسكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ [المائدة 89] وجاء في قراءة (أو تحرير رقبة مؤمنة) بزيادة لفظ مؤمنة فتبين بها

اشتراط الإيمان في الرقيق الذي يعتق كفارة يمين وهذا يؤيد مذهب الشافعي ومن نحا نحوه في وجوب توافر ذلك الشرط.

(562/10)

- ومنها الجمع بين حكمين مختلفين بمجموع القراءتين، كقوله تعالى: ﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ [البقرة 222] قرئ بالتخفيف والتشديد في حرف الطاء من كلمة يطهرن ولا ريب أن صيغة التشديد تفيد وجوب المبالغة في طهر النساء من الحيض لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، أما قراءة التخفيف فلا تفيد هذه المبالغة ومجموع القراءتين يحكم بأمرين أحدهما أن الحائض لا يقربها زوجها حتى يحصل أصل الطهر وذلك بانقطاع الحيض، وثانيهما أنها لا يقربها زوجها أيضا إلا إن بالغت في الطهر وذلك بالاغتسال فلا بد من الطهرين كليهما في جواز قربان النساء وهو مذهب الشافعي ومن وافقه أيضا .

- ومنها الدلالة على حكمين شرعيين ولكن في حالين مختلفين: كقوله تعالى في بيان الوضوء ﴿ فأغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأمسحوا برءوسكم وأرجلَكم إلى الكعبين ﴾ [المائدة 6] قرئ بنصب لفظ (أرجلَكم) وبجرها، فالنصب يفيد طلب غسلها لأن

العطف حينئذ يكون على لفظ (وجوهَكم) المنصوب وهو مغسول والجر يفيد طلب مسحها لأن العطف حينئذ يكون على لفظ (رؤوسِكم) المجرور وهو ممسوح وقد بين الرسول أن المسح يكون للابس الخف وأن الغسل يجب على من لم يلبس الخف .

- ومنها دفع توهم ما ليس مرادا كقوله تعالى: ﴿ يأيها الذين ءامنوا إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ [الجمعة 9] وقرئ (فامضوا إلى ذكر الله) فالقراءة الأولى يتوهم منها وجوب السرعة في المشي إلى صلاة الجمعة ولكن القراءة الثانية رفعت هذا التوهم لأن المضي ليس من مدلوله السرعة .

- ومنها بيان لفظ مبهم على البعض، نحو قوله تعالى: ﴿ وتكون الجبال كالعهن المنفوش ﴾ [القارعة 5] وقرئ (كالصوف المنفوش) فبينت القراءة الثانية أن العهن هو الصوف .

(563/10)

- ومنها تجلية عقيدة ضل فيها بعض الناس نحو قوله تعالى في وصف الجنة وأهلها ﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ﴾ [الإنسان 20] جاءت القراءة بضم الميم وسكون اللام في لفظ (وملكا كبيرا) وجاءت قراءة أخرى بفتح الميم وكسر اللام في هذا اللفظ نفسه فرفعت هذه القراءة الثانية نقاب الخفاء عن وجه الحق في عقيدة رؤية المؤمنين لله تعالى في

الآخرة لأنه سبحانه هو الملك وحده في تلك الدار ﴿ لمن الملك اليوم لله الوحد القهار ﴾ [غافر 16].

والخلاصة أن تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات: وذلك ضرب من ضروب البلاغة يبتدىء من جمال هذا الإيجاز وينتهي إلى كمال الإعجاز، أضف إلى ذلك ما في تنوع القراءات من البراهين الساطعة والأدلة القاطعة على أن القرآن كلام الله وعلى صدق من جاء به وهو رسول الله فإن هذه الاختلافات في القراءة على كثرتها لا تؤدي إلى تناقض في المقروء وتضاد ولا إلى تهافت وتخاذل بل القرآن كله على تنوع قراءاته يصدق بعضه بعضا ويبين بعضه بعضا ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد في علو الأسلوب والتعبير وهدف واحد من سمو الهداية والتعليم وذلك من غير شك يفيد تعدد الإعجاز بتعدد القراءات والحروف ومعنى هذا أن القرآن يعجز إذا قرىء بهذه القراءة ويعجز أيضا إذا قرىء بهذه القراءة الثانية ويعجز أيضا إذا قرىء بهذه القراءة الثالثة وهلم جرا ومن هنا تتعدد المعجزات بتعدد تلك الوجوه والحروف، ولا ريب أن ذلك أدل على صدق محمد لأنه أعظم في اشتمال القرآن على مناح جمة في الإعجاز وفي البيان على كل حرف ووجه وبكل لهجة ولسان ﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم ﴾ [الأنفال 42].

من أين جاء اختلاف القراءات: وما هي الدوافع لاختيار القراءات:

كما كان الدافع لجمع القرآن في زمن أبي بكر وعثمان رضي الله عنهم هو صيانة كتاب الله تعالى، فإن ذلك أيضا كان وراء تحديد القراءات التي يقرأ بها .

(564/10)

يقول ابن الجزري: (ثم كثر الاختلاف أيضا فيما يحتمله الرسم، وقرأ أهل البدع والأهواء بما لا يحل لأحد من المسلمين تلاوته، فوضعوها من عند أنفسهم وفاقاً لبدعهم، كم قال من المعتزلة ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ بنصب لفظ الجلالة، ومن الرافضة ﴿ وما كنت متخذ المضلين عضدا ﴾ بفتح اللام يعنون أبا بكر و عمر رضي الله عنهما .

فلما وقع ذلك : رأى المسلمون أن يجمعوا على قراءات أئمة ثقات، تجردوا للقيام بالقرآن العظيم، فاختاروا من كل مصر وجه إليه مصحف أئمةً مشهورين بالثقة والأمانة في النقل وحسن الدين، وكمال العلم، أفنوا عمرهم في الإقراء والقراءة واشتهر أمرهم وأجمع أهل مصرهم على عدالتهم فيما نقلوا وثقتهم فيما قرأوا ورووا وعلمهم بما يقرئون ولم تخرج قراءتهم عن خط المصحف

وبعد أن عدد الأئمة قال:

ثم إن القراء بعد ذلك تفرقوا في البلاد ، وخلفهم أمم بعد أمم، وكثر بينهم الخلاف، وقل

الضبط، واتسع الخرق، فقام الأئمة الثقات النقاد وحرروا وضبطوا وجمعوا وألفوا على حسب ما وصل إليهم أو صح لديهم . .

فالذي وصل إلينا اليوم متواتراً أو صحيحاً مقطوعاً به: قراءات الأئمة العشرة ورواتهم المشهورين) (1) .

شبهات حول القراءات(2) :

الشبهة الأولى: عدم تواتر القراءات:

زعم بعض من لا علم له في القراءات ولم يمهر فيها بأنها غير متواترة، لأنها منقولة بأسانيد آحاد، ولا يستطيع أحد أن يثبت تواترها، والبعض أثبت التواتر في القراءات السبع ونفاه عن القراءات الثلاث المتممة للعشر .

الجواب:

التواتر: هو أن ينقل الكلام جماعة تحيل العادة اجتماعهم على الكذب من أول السند إلى منتهاه .

وهذا المعنى متحقق في القراءات العشر إذ رواها عدد كبير من الصحابة، ورواها عنهم التابعون ومن تبعهم . ولم تخل الأمة في عصر من العصور ولا في مصر من الأمصار عن جم غفير ينقل القراءات ويرويها بالإسناد المتصل .

(1) منجد المقرئين 97-99 .

(2) ينظر: المصدر السابق ص223-231

(565/10)

وأما الطعن في تواتر القراءات الثلاث: فمردود أيضاً لأنها لا تخرج عن القراءات السبع إلا في حروف يسيرة، وقد ذكر ابن الجزري رحمه الله أسماء عدد من أئمة القراءة قرؤوا بالقراءات الثلاث من زمنه إلى أن وصل إلى الأئمة الثلاثة، وعددهم في كل طبقة لا يقل عن الحد الأعلى للتواتر . وأئمة القراءات الثلاث تلقوا القراءة عن أئمة القراءات السبع، فإذا تواترت السبع لزم من تواترها تواتر الثلاث .

ونسبة القراءات إلى الأئمة لا تعني أنه لم يرويها غيرهم، بل قد رواها كثيرون غيرهم، ولكنهم كانوا أبرز القراء وأكثرهم إتقاناً وملازمة للقراءة التي رويت عنهم مع الثقة والعدالة وحسن السيرة، ولذلك نسبت إليهم .

وبهذا يتبين لنا أن هذه الشبهة في غاية السقوط، والله تعالى أعلم .

الشبهة الثانية: مصدر اختلاف القراءات هو رسم المصحف:

وذلك أن خلو رسم المصحف من النقط والشكل بالإضافة إلى ما في رسم المصحف من

حذف وزيادة وإبدال، هو الذي جعل القراء يختلفون فيما بينهم، فمنهم من يقرأ (فتبينوا) ومنهم من يقرأ (فتثبتوا) وغير ذلك . .

الجواب:

هذه الشبهة الباطلة يكذبها الواقع، وذلك أن هناك كلمات كثيرة جداً لو كان المرجع في اختلاف القراءات إلى الرسم لاختلفوا فيها ولكنك تجدهم متفقين على قراءتها بوجه واحد رغم احتمال رسمها لأكثر من قراءة.

ولو تتبعنا أسانيد القراءات كلها لوجدناها تصل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فكل قارئ يقرأ وفق ما تلقاه من شيخه حتى يصل الإسناد إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فمرجع الاختلاف إذاً ليس الاعتماد على الرسم وإنما على التلقي والمشافهة.

ولما كتب عثمان المصاحف أرسل مع كل مصحف قارئاً ليقرئ الناس، ولو جاز استخراج القراءات المختلفة من الرسم لما احتاج أن يرسل مع كل مصحف قارئاً معلماً .

(566/10)

ولو كان خلو المصاحف من الشكل والنقاط هو السبب في تنوع القراءات واختلافها لكانت كل قراءة يحتملها رسم المصحف صحيحة معتبرة قرآناً ، وواقع الأمر ليس كذلك،

إذ إن القراءات القرآنية من جهة قبولها تنقسم إلى أقسام؛ فهناك القراءات مقبولة، وهناك القراءات المردودة، وهذا التقسيم الذي اعتمده أرباب هذا العلم يدلل على أن أي قراءة لا يُعتد بها، ولا تعتبر قرآناً إلا إذا توفرت فيها شروط القبول الثلاثة.

غاية ما في الأمر أن خلو المصاحف من النقط والشكل سبباً معيناً للرسم لاستيعاب القراءات المختلفة في الكلمة والواحدة وليس موجباً لاختلاف القراءات أو مصدراً من مصادرها. والله تعالى أعلم.

الشبهة الثالثة: جواز القراءة بالمعنى:

يزعم أصحاب هذه الشبهة أنه يجوز استبدال لفظ مكان آخر في القرآن الكريم إذا كان يؤدي المعنى نفسه، مستدلين بما روي عن ابن مسعود – رضي الله عنه – أنه كان يقرئ رجلاً ﴿ إن شجرة الزقوم طعام الأثيم ﴾ وكان الرجل يقول طعام اليتيم، فقال له ابن مسعود: أتستطيع أن تقول طعام الفاجر، قال نعم، قال فقل.

الجواب:

لو كانت القراءة بالمعنى حاصلة وجائزة لكان بين أيدينا اليوم مئات المصاحف.

ولذهب الإعجاز البياني من القرآن، إذ كل لفظ فيه مقدر في موضعه لا يمكن أن يسد لفظ آخر مسده.

وأما الأثر المروي عن ابن مسعود فهو ضعيف لا يصح الاحتجاج به، يقول القرطبي:

ولاحجة في هذا للجهال من أهل الزيغ أنه يجوز إبدال حرف من القرآن بغيره، لأن ذلك إنما كان من عبد الله – رضي الله عنه – تقريباً للمتعلم وتوطئة منه للرجوع إلى الصواب واستعمال الحق والتكلم بالحرف على إنزال الله تعالى وحكاية رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (1) .

الشبهة الرابعة: تناقض القراءات:

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 149/16 .

(567/10)

زعم المستشرق جولد زيهر: وجود تناقض بين القراءات في المعنى، واستدل على ذلك بتناقض القراءتين في سورة الروم ﴿ غُلِبت الروم ﴾ بالبناء للمجهول و ﴿ سيَغلبون ﴾ بالبناء للمعلوم، والقراءة الثانية (غَلبت الروم) بالبناء للمعلوم (سيُغلبون) بالبناء للمجهول .

الجواب:

أن القراءة المتواترة في هذه الآية هي ﴿ غُلبت الروم ﴾ بالبناء للمجهول، أما القراءة الثانية فهي قراءة شاذة غير متواترة، وبالتالي لا تصلح لمعارضة القراءة الأولى ولا تعد قرآناً أصلاً .

ولن يجد جولد زيهر ولا غيره من المغرضين ما يمكن أن يكون مثالاً لتعارض القراءات،

وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ [النساء 82].

ومن يرجع إلى كتب التفسير وكتب توجيه القراءات فسيرى ما في تلك القراءات من إعجاز.

الشبهة الخامسة: إقرار بعض الصحابة بوجود اللحن في كتابة المصحف:

يروى أن عثمان – رضي الله عنه – قال: (إن في القرآن لحناً ستقيمه العرب بألسنتها) ، وقال ابن عباس في قوله تعالى ﴿ حتى تستأنسوا وتسلموا ﴾ [النور 27] إن الكاتب أخطأ والصواب حتى تستأذنوا، وعن سعيد بن جبير أنه كان يقرأ ﴿ والمقيمين الصلاة والمؤتون ﴾ ويقول هو من لحن الكتاب، وأن عائشة قالت لعروة ابن الزبير عن قوله تعالى ﴿ إن هذن لسحرن ﴾ [طه 63] وعن قوله تعالى ﴿ والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة ﴾ [النساء 162] وعن قوله تعالى ﴿ إن الذين أمنوا والذين هادوا والصبئون ﴾ [المائدة 69]. فقالت يا بن أخي هذا من عمل الكتاب قد أخطئوا في الكتاب.

(568/10)

روي عن أبي خلف مولى بني جمح أنه دخل مع عبيد بن عمير على عائشة فقال جئت أسألك عن آية في كتاب الله كيف كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقرؤها قالت أية آية ؟ قال ﴿ الذين يؤتون ما آتوا ﴾ أو الذين يأتون ما أتوا . قالت أيهما أحب إليك ؟ قلت: والذي نفسي بيده لإحداهما أحب إلي من الدنيا جميعا . قالت أيهما ؟ قلت الذين يأتون ما أتوا .

فقالت أشهد أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كذلك كان يقرؤها وكذلك أنزلت ولكن الهجاء (حرف) .

والجواب على هذه الشبهة:

أن هذه الأخبار كلها لم تصح عمن نسبت إليهم، فهي ضعيفة لا تستحق أن يرد عليها ومعارضة بما ثبت بالتواتر في قراءة القرآن .

على فرض صحة الروايات المذكورة: فإن كلمة لحن تحمل على معنى (الوجه) أو اللهجة كما في حديث (اقرؤوا القرآن بلحون العرب) وليس على معنى الخطأ .

أن قول عائشة (الهجاء حرف) على فرض صحته هي بإسكان الراء وليس بتشديدها ، فهي تريد أن تقول إن الهجاء أي رسم المصحف حرف من الأحرف السبعة .

أن هذه الرواية عم أم المؤمنين عائشة معارضة بما ورد من سؤالها عن هذا الموضع من سورة المؤمنون قد ورد في فيه حديث عائشة وسؤالها النبي – صلى الله عليه وسلم – عن

معنى الآية: (أهم الذين يشربون الخمر ويسرقون قال: (لا يا بنت الصديق ولكنهم الذين يصومون ويصلون ويتصدقون وهم يخافون ألا يقبل منهم) (1) .

الشبهة السادسة: مخالفة بعض القراءات لقواعد العربية:

طعن عدد من علماء اللغة على بعض أوجه القراءات لمخالفتها المشهور من مذهبهم .

الجواب:

---

(1) رواه الترمذي 327/5، والحاكم في المستدرك 427/2 .

إن موافقة اللغة العربية ولو بوجه فصيح أو أفصح شرط من شروط القراءة المقبولة، فكون القراءة تخالف الوجه الأفصح في اللغة لا يعني أنها تخالف اللغة بالكلية، لأن اللغة واسعة فيها المشهور والضعيف والنادر والغريب، والأَولى بعلماء النحو أن يجعلوا القراءات المتواترة حجة على العربية وحاكمة عليها وأساساً لها . لا أن يجعلوا قواعد اللغة أساساً للقراءات .

والعجب كل العجب من بعض علماء النحو أنهم يثبتون لغة ببيت أو عبارة قد لا يعرف قائلها ، ولا صدق ناقلها ، ولا يثبتونها بالقراءات المتواترة التي نقلها أئمة القراءة .

وعِلم الله سبحانه محيط باللغات كلها، وقد اختار منها لغة العرب لتكون لغة كتابه، فقال عن القرآن ﴿ بلسان عربي مبين ﴾ فهل أحاط النحويون باللغة أكثر من إحاطة الله سبحانه بها حتى يقولوا هذا وجه لا يصح في اللغة مع أنه منقول بالتواتر؟ تعالى الله عن ذلك.

طرق تلقي القراءات في عصرنا:

الإفراد: وهو أن يقرأ التلميذ على شيخه ختمة لكل راو أو لكل قارئ، وهكذا حتى يتم القراءات العشر.

وهذه الطريقة هي الأصل في الإقراء، ولكن لطول الزمن الذي تستغرقه القراءة ولضعف الهمم توجه العلماء إلى القراءة بطريقة الجمع.

الجمع: هو أن يقرأ القارئ المقطع القرآني بقراءاته المختلفة، فإذا انتهى منه انتقل إلى مقطع آخر. وله عدة طرق:

طرق الجمع:

الجمع بالآية: وهو أن يحدد المقطع القرآني بآية واحدة، يستوفي فيه القارئ خلاف القراء ثم ينتقل إلى قارئ آخر. وهكذا ويبدأ في كل آية بقالون ثم بمن يوافقه وهكذا.

جمع الماهر بالآية: نفس الطريقة السابقة من حيث المقطع لكنها تختلف بأن التلميذ إذا انتهى بقارئ في الآية الأولى فإنه يبدأ به في الآية التالية.

الجمع بالوقف: وهو أن يحدد المقطع القرآني بالموضع الذي يقف عليه القارئ، ويستوفي فيه أوجه القراءة، ثم ينتقل إلى المقطع الذي يليه.

(570/10)

جمع الماهر بالوقف: نفس الطريقة السابقة من حيث المقطع لكنها تختلف بأن التلميذ إذا انتهى بقارئ في المقطع الأولى فإنه يبدأ به في المقطع التالي.

قال ابن الجزري:

فالماهر الذي إذا ما وقفا

يعطف أقربا به فأقربا . . . يبدا بوجه من عليه وقفا

مختصراً مستوعباً مرتبا

ضابط القراءة بالجمع: مراعاة حسن الوقف والابتداء، والبعد عن التلفيق وتركيب الأوجه في القراءة.

قال ابن الجزري:

وجمعنا نختاره بالوقف

بشرطه فليرع وقفا وابتدا . . . وغيرنا يختاره بالحرف

ولا يُرَكِّب وليُجد حسن الأدا

.....

.....

حكم التلفيق في القراءة:

الجمع بالحرف: وهو أن يقرأ القارئ الآية فإذا مر على كلمة فيها خلاف كرر الكلمة بحسب أوجه الخلاف فيها ثم يكمل القراءة لقارئ واحد، وهكذا.

طرق القراءات في عصرنا:

التيسير في القراءات السبع: ألفه الإمام أبو عمرو الداني (المتوفى 444) نسبة إلى دانية بالأندلس، وقد اشتهر هذا الكتاب بالأندلس شهرة عظيمة وصار الطلبة يحفظونه ويروون القراءات بمضمنه.

ومما زاد في شهرة هذا الكتاب ما قام به الإمام الشاطبي من نظم له في منظمته حرز الأماني.

متن الشاطبية (حرز الأماني ووجه التهاني):

منظومة لامية مكونة من 117 بيتا، نظمها الإمام القاسم بن فيرُّه الشاطبي الأندلسي المتوفى سنة 590هـ بمصر، وأصله من مدينة شاطبة بالأندلس، وقد ضمن الشاطبي كتاب التيسير للداني في هذه المنظومة وزاد عليه بعض الخلافات، وهي ما عرف فيما بعد بزيادات القصيد، أي ما زادته الشاطبية على التيسير، يقول الشاطبي رحمه الله:

وفي يسرها التيسير رمت اختصاره

وألفافها زادت بنشر فوائد

وسميتها حرز الأماني تيمنا . . . فأجنت بعون الله منه مؤملا

فلفت حياء وجهها أن تفضلا

ووجه التهاني فاهنه متقبلا

وقد استخدم رحمه الله تعالى في منظومته رموزا حرفية خاصة للدلالة على أسماء القراء

حيث رمز لكل قارئ بحرف، ولكل مجموعة من القراء برمز

يقول رحمه الله:

جعلت أبا جاد على كل قارئ

(571/10)

ومن بعد ذكري الحرف أسمي رجاله . . . دليلاً على المنظوم أول أولا

متى تنقضي آتيك بالواو فيصلا

والمقصود بـأبا جاد، هجاء الحروف الأبجدية (أبج، دهز، حطي، كلم، نصع، فضق،

رست، ثخذ، ظغش) . كل ثلاثة حروف لقارئ وراويه، والثاء للكوفيين، والخاء لغير

نافع (وهم ستة قراء) والذال للكوفيين وابن عامر، والظاء للكوفيين وابن كثير، والغين للكوفيين وأبي عمرو، والشين لحمزة والكسائي (الأخوين) .

كما خص بعض مجموعات القراء برموز كلمة وهي:

صحبة: شعبة وحمزة والكسائي . . . صحاب: حفص وحمزة والكسائي .

عم: نافع وابن عامر . . . . . سما: نافع وابن كثير وأبو عمرو .

حق: ابن كثير وأبو عمرو . . . . . نفر: ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر .

حرمي: نافع وابن كثير (الحرميان) . . . حصن: نافع والكوفيين .

وإذا سمح له النظم بذكر اسم القارئ الصريح أو لقبه فإنه يسميه وفي ذلك يقول:

وسوف أسمي حيث يسمح نظمه . . . . . به موضحاً جيداً معماً ومخولا .

وإذا اختص القارئ بمذهب معين فإنه يخصه بباب خاص مثل:

الإدغام لأبي عمرو والوقف لحمزة وهشام على الهمز، وفي ذلك يقول:

ومن كان ذا باب له فيه مذهب . . . . . فلا بد أن يسمى فيدرى ويعقلا .

واصطلح على ألفاظ عدها من الأضداد ليكتفي بذكر أحد الضدين ولعرف الآخر منه: فيقول:

وما كان ذا ضد فإن بضده . . . . . غني فزاحم بالذكاء لتفضلا .

وقد مالت هذه المنظومة شهرة عجيبة، فهي علاوة على كونها منظومة عليمة قيمة، فهي

من عيون الشعر العربي وتحتوى على وصايا جمة لقارئ القرآن، ومنها قوله رحمه الله:

وعش سالماً صدراً وعن غيبة فغب

وهذا زمان الصبر من لك بالتي

ولو أن عينا ساعدت لتوكفت

ولكنها عن قسوة القلب قحطها . . . تحضر حظار القدس أنقى مغسلا

كقبض على جمر فتنجو من البَلا

سحائبها بالدمع ديماً وهطلا

فيا ضيعة الأعمار تمشي سبهللا

من أشهر شروح الشاطبية:

فتح الوصيد في شرح القصيد للإمام علم الدين السخاوي (ت643) وهو تلميذ الإمام الشاطبي.

(572/10)

إبراز المعاني من شرح حرز الأماني. لأبي شامة المقدسي وهو تلميذ السخاوي.

إرشاد المريد إلى مقصود القصيد، للعلامة المحقق علي محمد الضباع، وله شرح آخر

مختصر اسمه (تقريب النفع في القراءات السبع) .

الوافي في شرح الشاطبية للشيخ عبد الفتاح القاضي .

تقريب المعاني في شرح حرز الأماني لكل من سيد لاشين أبو الفرح، وخالد الحافظ .

متن الدرة المضية في القراءات الثلاث:

منظومة مكونة من (240) بيت نظمها الإمام ابن الجزري على وزن الشاطبية، ذكر فيها قراءات الأئمة الثلاثة المتممة للعشر وهي قراءة أبي جعفر، وقراءة يعقوب الحضرمي، وقراءة خلف البزار (العاشر) . وذلك كما كما ورد في كتابه (تحبير التيسير) في القراءات العشر الذي جمع فيه الجزري بين كتاب التيسير للداني والقراءات الثلاث المتممة للعشرة . وجعل لكل واحد من هؤلاء الثلاثة أصلاً من القراء السبع فجعل أصل أبي جعفر نافعا واعطاه رمزه في النظم (أبج) وجعل أصل يعقوب أبا عمرو البصري وأعطاه رمزه في النظم (حطي) وجعل أصل خلف حمزة وعطاه رمزه في النظم (فضق) . ولم يذكر في منظمته إلى ما خالف فيه هؤلاء أصولهم في الشاطبية

ورمزهم ثم الرواة كأصلهم.....فإن خالفوا أذكر وإلا فأهملا

ومن شروحها :

الإيضاح على متن الدرة للزبيدي، وهو مطبوع بتحقيق عبد الرزاق علي موسى .

الإيضاح لعبد الفتاح القاضي .

شرح الدرة للسمنودي .

كتاب النشر في القراءات العشر :

كتاب حافل عظيم جمع فيه ابن الجزري خلاف القراء العشر في القرآن لكه بعد أن قدم بمقدمة نفيسة في بيان فضل حملة القرآن وبيان جمعه وحفظه وضوابط القراءة الصحيحة وأقسام القراءات الشاذة ، وتعريفاً موجزاً بالقراء العشرة وطرقهم، وبين مصادره فيما ذكره في النشر من القراءات فيما صار يعرف (بأصول النشر) وقام الدكتور أيمن سويد مع مجموعة من الباحثين بتحقيق بعضها فيما سماه (سلسلة أصول النشر) .

وهذا الكتاب لا غنى عنه لكل طالب في علم التجويد والقراءة .

(573/10)

وقد اختصره ابن الجزري في كتاب أخر له سماه (تقريب النشر) وقام الشيخ زكريا الأنصاري باخصار التقريب وسماه (مختصر تقريب النشر) .

متن طيبة النشر في القراءات العشر :

منظومة ألفها الإمام ابن الجزري ، عدد أبياتها (1015) بيتا ، ضمنها كتابه النشر، وجعلها على بحر الرجز، واستخدم فيها رموز الشاطبي واصطلاحاته، إلا فيما ليس في

الشاطبية من القراء ، وفي ذلك يقول، بعد أن بين منهجه فيها :

وكل ذا اتبعت فيه الشاطبي . . . . . ليسهل استحضار كل طالب .

وللطيبة شروح كثيرة ، من أشهرها :

شرح ابن الناظم، أحمد ابن الجزري .

شرح النويري تلميذ ابن الجزري .

ولما كانت الجزرية قد حوت زهاء ألف طريق فقد احتاجت إلى تحرير تلك الأوجه حتى لا يقع القارئ في التركيب، ومن أشهر التحريرات:

عمدة العرفان للإزميري .

الروض النضير للمتولي .

التحريرات في علم القراءات:

التحريرات:

التحرير فى اللغة يطلق على عدة معان منها : التقويم، التدقيق، والإحكام . يقال: تحرير الكتاب وغيره، تقويمه،وحرر الوزن، دققه وحرر الرمى إذا أحكمه،

واصطلاحا : تنقيح القراءة من أى خطأ أو خلل كالتركيب مثلا, ويقال له التلفيق .

قال السخاوى فى جمال القراء : إن خلط هذه القراءات بعضها ببعض خطأ . وقال القسطلانى شارح البخارى فى لطائفه: يجب على القارئ الاحتراز من التركيب فى

الطرق وتمييز بعضها من بعض وإلا وقع فيما لايجوز وقراءة ما لم ينزل . . وقال الشيخ مصطفى الأزميرى: التركيب حرام فى القرآن على سبيل الرواية ومكروه كراهة تحريم على ما حققه أهل الدراية، فالتدقيق فى القراءات وتقويمها والعمل على تمييز كل رواية على حده من طرقها الصحيحة، وعدم خلطها برواية أخرى، هو معنى التحرير وفائدته،وفيه محافظة على كلام الله من أن يتطرق إليه أى محرم أو معيب .

أشهر كتب التحريرات:

كنز المعاني بتحرير حرز الأماني للشيخ سليمان الجمزوري . وقام الجمزوري بشرحه في كتابه (الفتح الرحماني شرح كنز المعاني) .

(574/10)

مختصر بلوغ الأمنية على نظم تحرير الشاطبية للضباع .

عمدة العرفان للإزميري . (للطيبة)

الروض النضير للمتولي . (للطيبة) وقد جمع بين الكتابين جمال محمد الشرف في كتاب واحد أسماه (تحريرات الطيبة على ما جاء في عمدة العرفان . . .)

فتح الكريم في تحرير أوجه القرآن الكريم للمتولي .

شرح تنقيح فتح الكريم للشيخ أحمد الزيات .

حل المشكلات وتوضيح التحريرات في القراءات لمحمد عبد الرحمن الخليجي . انتهى

انتهى . ا هـ ﴿ المدخل إلى علم القراءات " للشيخ / محمد بن محمود حوا ﴾

(575/10)

فصل في معرفة شروط المفسر وآدابه

قال الإمام السيوطى عليه رحمة الله :

قال العلماء : من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن ، فما أجمل منه في مكان فقد فسر في موضع آخر ، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر منه . وقد ألف ابن الجوزي كتاباً فيما اجمل في القرآن في موضع وفسر في موضع آخر منه ، وأشرت إلى أمثلة منه في نوع المجمل ، فإن أعياه ذلك طلبه من السنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له .

وقد قال الشافعي رضي الله عنه : كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ، قال تعالى إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله في آيات أخر وقال صلى الله عليه وسلم : ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه : عني السنة ، فإن لم يجده من السنة رجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن

والأحوال عند نزوله ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح . وقد روى الحاكم في المستدرك أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزل له حكم المرفوع .

(576/10)

وقال الإمام أبو طالب الطبري في أوائل تفسيره القول في آداب المفسر اعلم أن من شرطه صحة الاعتقاد أولا لزوم سنة الدين ، فإن من كان مغموصاً عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا فكيف على الدين ؟ ثم لا يؤتمن في الدين على الإخبار عن عالم فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى ؟ ولأنه لا يؤمن إن كان متهماً بالإلحاد أن يبغي الفتنة ويغر الناس بليه وخداعه كدأب الباطنية وغلاة الرافضة ، وإن كان متماً بهوى لم يؤمن أن يحمله هواه كلما يوافق بدعته كدأب القدرية ، فإن أحدهم يصنف الكتاب في تفسيره ومقصوده منه الإيضاح الساكن ليصدهم عن أتباع السلف ولزوم طريق الهدى ، ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ومن عاصرهم ويتجنب المحدثات ، وإذا تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعل ، نحو أن يتكلم على الصراط المستقيم ، وأقوالهم فيه ترجع إلى شيء واحد فيدخل منها ما يدخل في الجمع ، فلا تنافي بين القرآن وطريق الأنبياء ، فطريق السنة وطريق النبي صلى الله عليه وسلم وطريق أبي

بكر وعمر ، فأيّ هذه الأقوال أفرده كان محسناً . وإن تعارضت رد الأمر إلى ما ثبت فيه السمع ، فإن لم يجد سمعاً وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجح ما قوي الاستدلال فيه كاختلافهم في معنى حروف الهجاء يرجح قول من قال أنها قسم . وإن تعارضت الأدلة في المراد علم أنه قد اشتبه عليه فيؤمن بمراد الله تعالى ولا يتهجم على تعيينه وينزله منزلة المجمل قبل تفصيله والمتشابه قبل تبيينه . ومن شروط صحة المقصد فيما يقول ليلقي التسديد ، فقد قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبنا وإنما يخلص له القصد إذا يخلص القصد إذا زهد في الدنيا لأنه إذا رغب فيها لم يؤمن أن يتوسل به غرض يصده عن صواب قصده ويفسد عليه صحة عمله . وتمام هذه الشرائط أن يكون ممتلئاً من عدة الإعراب لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام ، فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان إما حقيقة أو مجازاً

فتأويله تعطيله ، وقد رأيت بعضهم يفسر قوله تعالى قل الله ثم ذرهم أنه ملازمة قول الله ، ولم يدر الغبي أن هذه جملة حذف منها الخبر ، والتقدير : الله أنزله اه كلام أبي طالب .

(577/10)

وقال ابن تيمية في كتاب ألفه في هذا النوع : يجب أن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه ، فقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم يتناول هذا وهذا . وقد قال أبوعبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرءون القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً ، ولهذا كانوا يبقون مدة في حفظ السورة .

وقال أنس : كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جد في أعيننا . رواه أحمد في مسنده وأقام ابن عمر على حفظ البقرة ثمان سنين . أخرجه في الموطأ ، وذلك إن الله قال كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وقال أفلا يتدبرون القرآن وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن ، وأيضاً فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحونه ، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم ؟ ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلاً جداً ، وهو وإن كان بين التابعين أكثر منه بين الصحابة فهو قليل بالنسبة إلى ما بعدهم ، ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة وربما تكلموا في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال ، والخلاف بين السلف في التفسير قليل ، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد ، وذلك صنفان . أحدهما : أن يعبر واحد منهم عن المراد بعبارة غير

عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى ، كتفسيرهم الصراط المستقيم : بعض بالقرآن : أي أتباعه ، وبعض بالإسلام ، فالقولان متفقان لأن دين الإسلام هو أتباع القرآن ، ولكن كل منهما نبه على وصف غير الوصف الآخر ، كما أن لفظ صراط يشعر بوصف ثالث ، وكذلك قول من قال هو السنة والجماعة ، وقول من قال هو طريق العبودية ، وقول من قال

(578/10)

هو طاعة الله ورسوله وأمثال ذلك ، فهؤلاء كلهم أشاروا إلى ذات واحدة لكن وصفها كل منهم بصفة من صفاتها . الثاني : أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل ، وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه ، مثاله ما نقل في قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا) الآية ، فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع لواجبات والمنهك للحرمات ، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات ، والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات . فالمقتصدون أصحاب اليمين ، والسابقون السابقون أولئك هم المقربون ، ثم إن كلاً منهم يذكر هذا في نوع من أنواع الطاعات كقول القائل السابق الذي يصلي في أول الوقت ،

والمقتصد الذي يصلي في أثنائه ، والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر إلى الاصفرار . أويقول السابق المحسن بالصدقة مع الزكاة ، والمقتصد الذي يؤدي الزكاة المفروضة فقط ، والظالم مانع الزكاة . قال : وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير تارة لتنوع الأسماء والصفات ، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى هو الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف ، ومن التنازع الموجود منهم ما يكون اللفظ فيه محتملاً لأمرين : إما لكونه مشتركاً في اللغة كلفظ القسورة الذي يراد به الرامي ويراد به الأسد ، ولفظ عسعس الذي يراد به إقبال الليل وإدباره ، وإما لكونه متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين أوأحد الشخصين كالضمائر في قوله (ثم دنى فتدلى) الآية .

(579/10)

وكلفظ الفجر والشفع والوتر وليال عشر وأشباه ذلك ، فمثل ذلك يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف وقد لا يجوز ذلك . فالأول إما لكون الآية نزلت مرتين فأريد بها هذا تارة وهذا تارة ، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه . وإما لكون اللفظ متواطئاً فيكون عاماً إذا لم يكن لمخصصه موجب ، فهذا النوع إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني . ومن الأقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافاً أن يعبروا عن

المعاني بألفاظ متقاربة ، كما إذا فسر بعضهم تبسل بتحبس وبعضهم بترتهن ، لأن كلاً منهما قريب من الآخر . ثم قال : فصل : والاختلاف في التفسير على نوعين : منه ما مستنده النقل فقط ، ومنه ما يعلم بغير ذلك . والمنقول إما عن المعصوم أوغيره . ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه من غيره . ومنه ما لا يمكن ذلك .

(580/10)

وهذا القسم الذي لا يمكن معرفة صحيحه من ضعيفه عامته مما لا فائدة فيه ولا حاجة بنا إلى معرفته ، وذلك كاختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف واسمه ، وفي البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة ، وفي قدر سفينة نوح وخشبها ، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر ونحوذلك ، فهذه الأمور طريق العلم بها النقل ، فما كان منه منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل ، وما لا بأن نقل عن أهل الكتاب ككعب ووهب وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله صلى الله عليه وسلم إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وكذا ما نقل عن بعض التابعين . وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض ، وما نقل في ذلك عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين ، لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي

صلى الله عليه وسلم أو من بعضه من سمعه منه أقوى ، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال أنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم . وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثير ولله الحمد ، وإن قال الإمام أحمد : ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ، والمغازي ، وذلك لأن الغالب عليها المراسيل . وأما ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين . حدثنا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان ، فإن التفاسير التي يذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين مثل تفسير عبد الرزاق والفريابي ووكيع وعبد وإسحاق وأمثالهم .

(581/10)

أحدها : قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها . والثاني : قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به ، فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما يستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان ، والآخرون راعوا مجرد اللفظ وما يجوز أن يراد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام ، ثم هؤلاء كثير ما يغلطون في

احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة كما يغلط في ذلك الذين قبلهم ، كما أن الأولين كثيراً ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن كما يغلط في ذلك الآخرون ، وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق . والأولون صنفان : تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به ، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يرد به ، وفي كلا الأمرين قد يكونوا ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلاً فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول ، وقد يكون حقاً فيكون خطؤهم في الدليل لا في المدلول ، فالذين أخطئوا فيهما مثل طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذاهب باطلة وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على رأيهم ، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لا في رأيهم ولا في تفسيرهم ، وقد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم مثل تفسير عبد الرحمن ابن كيسان الأصم والجبائي وعبد الجبار والرماني والزمخشري وأمثالهم ، ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة يدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون ، كصاحب الكشاف ونحوه حتى أنه يروج على خلق كثير من أهل السنة كثير من تفاسيرهم الباطلة ، وتفسير ابن عطية وأمثاله اتبع السنة وأسلم من البدعة ، ولو ذكر كلام السلف المأثور عنهم على وجه لكان أحسن ، فإنه كثيراً ما ينقل من تفاسير ابن جرير الطبري وهو من أجلّ التفاسير وأعظمها قدراً ، ثم إنه يدع ما ينقله ابن جرير عن السلف ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين ، وإنما يعنى بهم طائفة من

أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة ، لكن ينبغي أن يعطي كل ذي حق حقه ، فإن الصحابة والتابعين والأئمة إذا كان لهم في الآية تفسير وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لأجل مذهب اعتقدوه ، وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين صار مشاركاً للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا . وفي الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك بل مبتدعاً ، لأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه ، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به الرسول . وأما الذين أخطئوا في الدليل لا في المدلول كمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء يفسرون القرآن بمعان صحيحة في نفسها لكن القرآن لا يدل عليها ، مثل كثير مما ذكره السلمي في الحقائق ، فإن كان فيما ذكروه معان باطلة دخل في القسم الأول أه كلام ابن تيمية ملخصاً ، وهو نفيس جداً .

وقال الزركشي في البرهان : للناظر في القرآن لطلب التفسير مآخذ كثيرة : أمهاتها أربعة .

الأول : النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذه هو الطراز المعلم ، لكن يجب الحذر من الضعيف منه والموضوع فإنه كثير ، ولهذا قال أحمد : ثلاث كتب لا أصل لها : المغازي ، والملاحم ، والتفسير . قال المحققون من أصحابه : مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة ، وإلا فقد صح في ذلك كثير كتفسير الظلم بالشرك في آية الأنعام ، والحساب

اليسير بالعرض ، والقوة بالرمي في قوله (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة قلت : الذي صح في ذلك قليل جداً ، بل أصل المرفوع منه في غاية القلة ، وسأسردها كلها آخر الكتاب إن شاء الله تعالى . الثاني : الأخذ بقول الصحابي ، فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما قاله الحاكم في مستدركه .

(583/10)

وقال أبو الخطاب من الحنابلة : يحتكل أن لا يرجع إليه إذا قلنا أن قوله ليس بحجة ، والصواب الأول لأنه من باب الرواية لا الرأي . قلت : ما قاله الحاكم نازعه فيه ابن الصلاح وغيره من المتأخرين ، لأن ذلك مخصوص بما فيه سبب النزول أونحوه مما لا مدخل للرأي فيه . ثم رأيت الحاكم نفسه صرح به في علوم الحديث فقال : ومن الموقوفات تفسير الصحابة . وأما من يقول أن تفسير الصحابة مسند فإنما يقوله فيما فيه سبب النزول فقد خصص هنا وعمم في المستدرك فاعتمد الأول ، والله أعلم . ثم قال الزركشي : وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد ، واختار ابن عقيل المنع وحكوه عن شعبه ، لكن عمل المفسرين على خلافه ، فقد حكوا في كتبهم أقوالهم لأن غالبها تلقوها من الصحابة ، وربما يحكى عنهم عبارات مختلفة الألفاظ فيظن من لا فهم عنده أن ذلك اختلاف محقق

فيحكيه أقوالاً وليس كذلك ، بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى من الآية لكونه أظهر عنده أو أليق بحال السائل ، وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره والآخر بمقصوده وثمرته ، والكل يؤول إلى معنى واحد غالباً ، فإن لم يكن الجمع فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم إن استويا في الصحة عنه ، وإلا فالصحيح المقدم . الثالث : الأخذ بمطلق اللغة ، فإن القرآن نزل بلسان عربي ، وهذا قد ذكره جماعة ونص عليه أحمد في مواضع ، لكن نقل الفضل بن زياد عنه أنه سئل عن القرآن يمثل له الرجل ببيت من الشعر فقال : ما يعجبني ، فقيل ظاهره المنع . ولهذا قال بعضهم في جواز تفسير القرآن بمقتضى اللغة روايتان عن أحمد .

(584/10)

وقيل الكراهة تحمل على من صرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة يدل عليها القليل من كلام العرب ، ولا يوجد غالباً إلا في الشعر ونحوه ويكون المتبادر خلافها . وروى البيهقي في الشعب عن مالك قال : لا أوتي برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً . الرابع : التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع ، وهذا هو الذي دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس حيث قال : الهم فقهه في الدين

وعلمه التأويل ، والذي عناه علي بقوله : إلا فهماً يؤتاه الرجل في القرآن .

ومن هنا اختلف الصحابة في معنى الآية ، فأخذ كل برأيه على منتهى نظره . ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال لتبين للناس ما نزل إليهم أضاف البيان إليه .

وقال صلى الله عليه وسلم من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ أخرجه أبوداود والترمذي والنسائي ، وقال من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار أخرجه أبوداود . قال البيهقي في الحديث الأول : إن صح أراد والله أعلم الرأي الذي يغلب من غير دليل قام عليه ، وأما الذي يشده برهان فالقول به جائز .

وقال في المدخل : في هذا الحديث نظر ، وإن صح فإنما من قال به والله أعلم فقد أخطأ الطريق ، فسبيله أن يرجع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة وفي معرفة ناسخه ومنسوخه وسبب نزوله وما يحتاج فيه إلى بيانه إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله وأدوا إلينا من السنن ما يكون بياناً لكتاب الله تعالى ، قال تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون فما ورد بيانه من صاحب الشرع ففيه كفاية عن فكرة من بعده ، وما لم يرد عنه بيانه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه على ما لم يرد .

(585/10)

قال : وقد يكون المراد به من قال فيه برأيه ن غير معرفة منه بأصول العلم وفروعه ، فيكون موافقته للصواب إن وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة .

وقال الماوردي : قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره ، وامتنع أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ولوصحبها الشواهد ولم يعارض شواهدها نص صريح ، وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر في القرآن واستنباط الأحكام كما قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولوصح ما ذهب إليه لم يعلم شيء بالاستنباط ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئاً ، وإن صح الحديث فتأويله أن من تكلم في القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه وأصاب الحق فقد أخطأ الطريق وإصابته اتفاق ، إذا الغرض أنه مجرد رأى لا شاهد له .

(586/10)

وفي الحديث القرآن ذلول ذووجوه فاحملوه على أحسن وجوهه أخرجه أبونعيم وغيره من حديث ابن عباس ، فقوله ذلول يحتمل معنيين : أحدهما أنه مطيع لحامليه تنطق به ألسنتهم . والثاني أنه موضح لمعانيه حتى لا يقصر عنه أفهام المجتهدين . وقوله ذووجوه

يحتمل معنيين : أحدهما أن من ألفاظه ما يحتمل وجوهاً في التأويل . والثاني أنه قد جمع وجوهاً ن الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب والتحريم . وقوله فاحملوه على احسن وجوهه يحتمل معنيين : أحدهما الحمل على أحسن معانيه . والثاني أحسن ما فيه من العزائم دون الرخص والعفودون الانتقام ، وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد في كتاب الله تعالى أه .

وقال أبو الليث : النهي إنما صرف إلى المتشابه منه لا إلى جميعه كما قال تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه لأن القرآن إنما نزل حجة على الخلق فلولم يجب التفسير لم تكن الحجة بالغة ، فإذا كان كذلك لجاز لمن عرف لغات العرب وأسباب النزول أن يفسره . وأما من لم يعرف وجوه اللغة فلا يجوز أن يفسره إلا بمقدار ما سمع فيكون ذلك على وجه الحكاية لا على وجه التفسير ، ولو أنه يعلم التفسير وأراد أن يستخرج من الآية حكماً أودليل الحكم فلا بأس . ولوقال المراد كذا من غيرا ، يسمع فيه شيئاً فلا يحل ، هو الذي نهى عنه .

وقال ابن الأنباري : في الحديث الأول حمله بعض أهل العلم على أن الرأي معني به الهوى . فمن قال في القرآن قولاً يوافق هواه فلم يأخذه عن أئمة السلف وأصاب فقد أخطأ لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه .

وقال في الحديث الثاني : له معنيان : أحدهما من قال في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذاهب الأوائل من الصحابة والتابعين فهو متعرض لسخط الله تعالى .

(587/10)

والآخر وهو الأصح : من قال في القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار .

وقال البغوي والكواشي وغيرهما : التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وبعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط غير محظور على العلماء بالتفسير كقوله تعالى انفروا خفافاً وثقالاً قيل شباباً وشيوخاً ، وقيل أغنياء وفقراء ، وقيل عزاباً ومتأهلين ، وقيل نشاطاً وغير نشاط ، وقيل أصحاء ومرضى ، وكل ذلك سائغ والآية تحتمله . وأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحظور لأنه تأويل الجاهلين مثل تأويل الروافض ، قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان إنهما عليّ وفاطمة يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان يعني الحسن والحسين .

وقال بعضهم : اختلف الناس في تفسير القرآن ، هل يجوز لكل أحد الخوض فيه ؟ فقال قوم : لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن وإن كان عالماً أديباً متسعاً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار ، وليس له إلا أن ينتهي إلى ما روي عن النبي صلى الله

عليه وسلم في ذلك . ومنهم من قال : يجوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التي يحتاج المفسر إليها وهي خمسة عشر علماً . أحدها : اللغة لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع .

(588/10)

قال مجاهد : لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب . وتقدم قول الإمام مالك في ذلك ، ولا يكفي في حقه معرفة اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر . الثاني : النحو ، لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب فلا بد من اعتباره . أخرج أبو عبيد عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن النطق ويقيم بها قراءته ، فقال : حسن فتعلمها ، فإن الرجل يقرأ الآية فيعيي بوجهها فيهلك فيها . الثالث : التصريف لأن به تعرف الأبنية والصيغ . قال ابن فارس : ومن فاته علمه فاته المعظم ، لأن وجد مثلاً كلمة مبهمة فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها .

وقال الزمخشري : من بدع التفاسير قول من قال : إن الإمام في قوله تعالى يوم ندعوا كل أناس

بإمامهم جمع أم ، وإن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم ، قال : وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف ، فإن أماً لا تجمع على إمام .

(589/10)

الرابع : الاشتقاق لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف باختلافهما كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح . الخامس والسادس ، والسابع : المعاني والبيان والبديع ، لأنه يعرف بالأول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى ، وبالثاني خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها ، وبالثالث وجوه تحسين الكلام ، وهذه العلوم الثلاثة هي علوم البلاغة ، وهي من أعظم أركان المفسر لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز ، وإنما يدرك بهذه العلوم .

وقال السكاكي : اعلم أن شأن الإعجاز عجيب ، يدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة ، ولا طريق إلى تحصيله لغير ذوي الفطرة السليمة إلا التمرن على علمي المعاني والبيان .

وقال ابن الحديد : اعلم أن معرفة الفصيح والأفصح والرشيق والأرشق من الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق ، ولا يمكن إقامة الدلالة عليه ، وهو بمنزلة جاريتين إحداهما بيضاء

مشربة بحمرة دقيقة الشفتين نقية الثغر كحلاء العين أسيلة الخد دقيقة الأنف معتدلة القامة ، والأخرى دونها في هذه الصفات والمحاسن لكنها أحلى في العيون والقلوب منها ، ولا يدري سبب ذلك ولكنه يعرف بالذوق والمشاهدة ولا يمكن تعليله ، وهكذا الكلام . نعم يبقى الفرق بين الوصفين أن حسن الوجوه وملاحتها وتفضيل بعضها على بعض يدركه كل من له عين صحيحة .

(590/10)

وأما الكلام فلا يدرك إلا بالذوق ، وليس كل من اشتغل بالنحو واللغة والفقه يكون من أهل الذوق وممن يصلح لانتقاد الكلام ، وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان وراضوا أنفسهم بالرسائل والخطب والكتابة والشعر وصارت لهم بذلك دراية وملكة تامة ، فإلى أولئك ينبغي أن يرجع في معرفة الكلام وفضل بعضه على بعض .

وقال الزمخشري : من حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد بلقاء النظم على حسنه والبالغة على كمالها وما وقع به التحدي سليماً من القادح .

وقال غيره : معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير المطلع على عجائب كلام الله تعالى ، وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة . الثامن : علم القراءات لأنه به

يعرف كيفية النطق بالقرآن ، وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض .

التاسع : أصول الدين بما في القرآن من الآية الدالة بظاهرها على ما لا يجوز على الله تعالى ، فالأصولي يؤول ذلك ويستدل على ما يستحيل وما يجب وما يجوز ، العاشر : أصول الفقه ، إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط . الحادي عشر : أسباب النزول والقصص ، إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما أنزلت فيه . الثاني عشر : الناسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره ، الثالث عشر : الفقه . الرابع عشر : الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم . الخامس عشر : علم الموهبة ، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم ، وإليه الإشارة بحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم قال ابن أبي الدنيا : وعلوم القرآن وما يستنبطه منه بحر لا ساحل له . قال : فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسراً إلا بتحصيلها ، فمن فسر بدونها كان مفسراً بالرأي المنهي عنه ، وإذا فسر مع حصولها لم يكن مفسراً بالرأي المنهي عنه .

(591/10)

قال : والصحابة والتابعون كان عندهم علوم العربية بالطبع لا بالاكتساب ، واستفادوا العلوم الأخرى من النبي صلى الله عليه وسلم . قلت : ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول

: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان وليس كما ظننت من الإشكال ، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد . قال في البرهان : اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا يظهر له أسراره وفي قلبه بدعة أوكبر أوهوى أوحب الدنيا أووهومصر على ذنب أوغير متحقق بالإيمان أوضعيف التحقيق أويعتمد على قول مفسر ليس عنده علم أوراجع إلى معقوله ، وهذه كلها حجب وموانع بعضها آكد من بعض . قلت : وفي هذا المعنى قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق قال سفيان بن عيينة : يقول أنزع عنهم فهم القرآن . أخرجه ابن أبي حاتم . وقد أخرج ابن جرير وغيره من طرق ابن عباس قال : التفسير أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير تعرفه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى .

(592/10)

ثم رواه مرفوعاً بسند ضعيف بلفظ أنزل القرآن على أربعة أحرف : حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير تفسره العرب ، وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ، ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب قال الزركشي في البرهان في قول ابن عباس : هذا تقسيم صحيح ، فأما الذي تعرفه العرب فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم وذلك اللغة

والإعراب ، فأما اللغة فعلى المفسر معرفة معانيها ومسميات أسمائها ، ولا يلزم ذلك القارئ ، ثم إن كان ما يتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفى فيه خبر الواحد والاثنين والاستشهاد بالبيت والبيتين . وإن كان يوجب العلم لم يكف ذلك ، بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهده من الشعر . وأما الإعراب فما كان اختلافه محيلاً للمعنى وجب على المفسر والقارئ تعلمه ليوصل المفسر إلى معرفة الحكم ويسلم القارئ من اللحن ، وإن لم يكن محيلاً للمعنى وجب تعلمه على القارئ ليسلم نم اللحن ، ولا يجب على المفسر لوصوله إلى المقصود بدونه . وأما ما لا يعذر أحد بجهله فهوما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد ، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً يعلم أنه مراد الله تعالى ، فهذا القسم لا يلتبس تأويله إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله وأنه لا شريك له في الإلهية ، وإن لم يعلم لا موضوعة في اللغة للنفي وإلا للإثبات ، وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر ، ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ونحوه طلب إيجاب المأمور به ، وإن لم يعلم أن صيغة أفعل بوجوب ، فما كان من هذا القسم لا يعذر أحد يدعي الجهل بمعاني ألفاظه لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة . وأما ما لا يعلمه إلا الله تعالى فهوما يجري مجرى الغيوب نحوالآي المتضمنة لقيام الساعة وتفسير الروح والحروف المقطعة ، وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق ، فلا مساغ لاجتهاد في تفسيره ، ولا طريق إلى ذلك إلا

بالتوقيف بنص من القرآن أوالحديث أوإجماع الأمة على تأويله . وأما ما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم فهوالذي يغلب عليه إطلاق التأويل ، وذلك استنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم ، وكل لفظ احتمل معنيين فصاعداً فهوالذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه ، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي ، فإن كان أحد المعنيين أظهر وجب الحمل عليه إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي وإن استويا والاستعمال فيهما حقيقة لكن في أحدهما حقيقة لغوية أوعرفية وفي الآخر شرعية ، فالحمل على الشرعية أولى إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية كما في وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم ولوكان في أحدهما عرفية والآخر لغوية فالحمل على العرفية أولى وإن اتفقا في ذلك أيضاً ، فإن تنافي اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد كالقرء للحيض والطهر اجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه فما ظنه فهومراد الله تعالى في حقه وإن لم يظهر له شيء ، فهل يتحير في الحمل على أيهما شاء ويأخذ بالأغلظ حكماً أوبالأخف ؟ أقوال ، وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة ، إلا أن دل دليل على إرادة أحدهما ، إذا عرف ذلك فينزل حديث من تكلم بالقرآن برأيه على

قسمين من هذه الأربعة : أحدهما تفسير اللفظ لاحتياج المفسر له إلى التبحر في معرفة لسان العرب . والثاني حمل اللفظ المحتمل على أحد معنييه لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم التبحر في العربية واللغة . ومن الأصول ما يدرك به حدود الأشياء وصيغ الأمر والنهي والخبر والمجمل والمبين والعموم والخصوص والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه والظاهر والمؤول والحقيقة والمجاز والصريح والكناية .

(594/10)

ومن الفروع ما يدرك به الاستنباط ، وهذا أقل ما يحتاج إليه ، ومع ذلك فهو على خطر فعليه أن يقول يحتمل كذا ولا يجزم إلا في حكم اضطر إلى الفتوى به فأدى اجتهاده إليه فيجزم مع تجويز خلافه اه .

وقال ابن النقيب : جملة ما تحصل في معنى حديث التفسير بالرأي خمسة أقوال . أحدهما : التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير . الثاني : تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله . والثالث : التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً فيرد إليه بأي طريق أمكن وإن كان ضعيفاً . الرابع : التفسير أن مراد الله كذا على القطع من غير دليل . الخامس : التفسير بالاستحسان والهوى .

ثم قال : واعلم أن علوم القرآن ثلاثة أقسام . الأول : علم لم يطلع اله عليه أحداً من خلقه وهوما استأثر به من علوم أسرار كتابه من معرفة كنه ذاته وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو ، وهذا لا يجوز لأحد الكلام فيه بوجه من الوجوه إجماعاً . الثاني : ما اطلع الله عليه نبيه من أسرار الكتاب واختصه به ، وهذا اليجوز الكلام فيه إلا له صلى الله عليه وسلم أولمن أذن له . قال : وأوائل السور من هذا القسم ، وقيل من القسم الأول . الثالث : علوم علمها اله نبيه مما أودع كتابه من المعاني الجلية والخفية وأمره بتعليمها ، وهذا ينقسم إلى قسمين : منه ما لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع وهوأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والقراءات واللغات وقصص الأمم الماضية وأخبار ما هوكائن من الحوادث وأمور الحشر والمعاد . ومنه ما يؤخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من الألفاظ وهوقسمان : قسم اختلفوا في جوازه وهوتأويل الآيات المتشابهات في الصفات . وقسم اتفقوا عليه وهواستنباط الأحكام الأصلية والفرعية والإعرابية ، لأن مبناها على الأقيسة ، وكذلك فنون البالغة وضروب المواعظ والحكم والإرشادات لا يمتنع استنباطها منه واستخراجها لمن له أهلية انتهى ملخصاً .

وقال أبوحيان : ذهب بعض من عاصرناه إلى أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تركيبه بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم ، وإن فهم الآيات يتوقف على ذلك . قال : وليس كذلك .

وقال الزركشي بعد حكاية ذلك : الحق أن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل كسبب النزول والنسخ وتعيين المبهم وتبيين المجمل ، ومنه ما ال يتوقف ويكفي في تحصيله الثقة على الوجه المعتبر . قال : وكان السبب في اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط ليحيل على الاعتماد في المنقول وعلى النظر في المستنبط . قال : واعلم أ ، القرآن قسمان : قسم ورد تفسيره بالنقل ، وقسم لم يرد . والأول إما أن يرد عن النبي صلى

(596/10)

الله عليه وسلم أو الصحابة أو رؤوس التابعين . فالأول يبحث فيه عن صحة السند ، والثاني ينظر في تفسير الصحابي ، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتماده ، أو بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه ، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة : فإن أمكن الجمع فذاك ، وإن تعذر قدم ابن عباس لأن النبي صلى الله

عليه وسلم بشره بذلك حيث قال : اللهم علمه التأويل . وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض لحديث أفرضكم زيد وأما ما ورد عن التابعين فحيث جاز الاعتماد فيما سبق فكذلك وإلا وجب الاجتهاد . وأما ما لم يرد فيه نقل فهو قليل وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق ، وهذا يعتني به الراغب كثيراً في كتاب المفردات فيذكر قيداً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتضاه السياق أه . قلت : وقد جمعت كتاباً مسنداً فيه تفاسير النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف ، وقد تم ولله الحمد في أربع مجلدات وسميته ترجمان القرآن ورأيت وأنا في أثناء تصنيفه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام في قصة طويلة تحتوي على بشارة حسنة .

(597/10)

تنبيه من المهم معرفة التفاسير الواردة عن الصحابة بحسب قراءة مخصوصة ، وذلك أنه قد يرد عنهم تفسيران في الآية الواحدة مختلفان فيظن اختلافاً وليس باختلاف ، وإنما كل تفسير على قراءة ، وقد تعرض السلف لذلك . فأخرج ابن جرير في قوله تعالى لقالوا إنما سكرت أبصارنا من طرق عن ابن عباس وغيره ا ، سكرت بمعنى سدت ، ومن طرق أنها

بمعنى أخذت . ثم أخرج عن قتادة قال : من قرأ سكرت مشددة فإنما يعني سدت ، ومن قرأ سكرت مخففة فإنه يعني سحرت ، وهذا الجمع من قتادة نفيس بديع ، ومثله قوله تعالى سرابيلهم من قطران أخرج ابن جرير عن الحسن أنه الذي تهنأ به الإبل . وأخرج من طرق عنه وعن غيره أنه النحاس المذاب ، وليسا بقولين وإنما الثاني تفسير لقراءة من قطرآن بتنوين قطر وهو النحاس ، وآن شديد الحر كما أخرجه ابن أبي حاتم هكذا عن سعيد بن جبير . وأمثلة هذا النوع كثيرة ، والكافل ببيانها كتابنا أسرار التنزيل ، وقد خرجت على هذا قديماً الاختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره في تفسير آية أولا مستم هل هو الجماع أو الجس باليد . فالأول تفسير لقراءة لامستم . والثاني لقراءة لمستم ولا اختلاف .

فائدة قال الشافعي رضي الله عنه في مختصر البويطي : لا يحل تفسير المتشابه إلا بسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو خبر عن أحد من أصحابه أو إجماع العلماء ، هذا نصه .

(598/10)

فصل وأما في كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير . قال ابن الصلاح في فتاويه : وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال : صنف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق

التفسير ، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر . قال ابن الصلاح : وأنا أقول : الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من ذلك أنه لم يذكره تفسير أولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة ، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية ، وإنما ذلك منهم لنظير ما ورد به القرآن ، فإن النظير يذكر بالنظير ، ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الإيهام والإلباس .

وقال النسفي في عقائده : النصوص على ظاهرها والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد . قال التفتازاني في شرحه : سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها إلا المعلم ، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية . قال : وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان . وسئل شيخ الإسلام سراج الدين البقيني عن رجل قال في قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه أن معناه : من ذل : أي من الذل ، ذي إشارة إلى النفس ، يشف من الشفاء ، جواب من ع أمر من الوعي ، فأفتى بأنه ملحد ، وقد قال تعالى إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا قال ابن عباس : هوا ، يضع الكلام على غير موضعه . أخرجه ابن أبي حاتم . فإن قلت : فقد قال الفرياني : حدثنا سفيان عن يونس بن عبيد عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لكل آية ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ولكل حد مطلع . وأخرج الديلمي من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً القرآن تحت العرش له ظهر وبطن يحاج العباد . وأخرج الطبراني وأبويعلي والبزار وغيرهم عن ابن مسعود موقوفاً . إن هذا القرآن ليس منه حرف إلا له حد ، ولكل حد مطلع .

(599/10)

قلت : أما الظهر والبطن ففي معناه أوجه . أحدها : أنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها وقفت على معناها . والثاني : أن ما من آية إلا عمل بها قوم ولها قوم سيعملون بها كما قاله ابن مسعود فيما أخرجه ابن أبي حاتم . الثالث : أن ظاهرها لفظها وباطنها تأويلها . الرابع : قال أبوعبيد : وهوأشبهها بالصواب أن القصص التي قصها الله تعالى عن الأمم الماضية وما عاقبهم به ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين إنما هوحديث حدث به عن قوم ، وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم فيحل بهم مثل ما حل بهم . وحكى ابن النقيب قولاً خامساً : أن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر ، وبطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق . ومعنى قوله ولكل حرف حد أي منتهى فيما أراد الله من معناه . وقيل لكل حكم مقدار من الثواب

والعقاب . ومعنى قوله ولكل حد مطلع لكل غامض من المعاني والأحكام مطلع يتوصل به إلا معرفته ويوقف على المراد به . وقيل كل ما يستحقه من الثواب والعقاب يطلع عليه في الآخرة عند المجازاة .

وقال بعضهم : الظاهر التلاوة ، والباطن الفهم ، والحد أحكام الحلال والحرام ، والمطلع الإشراف على الوعد والوعيد . قلت : يؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال : إن القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون ، لا تنقضي عجائبه ، ولا تبلغ غايته ، فمن أوغل فيه برفق نجا ، ومن أوغل فيه بعنف هوى : أخبار وأمثال وحلال وحرام وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهر وبطن ، فظهره التلاوة ، وبطنه التأويل ، فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء .

وقال ابن سبع في شفاء الصدور : ورد عن أبي الدرداء انه قال : لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل للقرآن وجوهاً .

وقال ابن مسعود : من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن ، وهذا الذي قالاه لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر .

وقال بعض العلماء : لكل آية ستون ألف فهم ، فهذا يدل على أن فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً

بالغاً ، وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير لينتفي به موضع الغلط ، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط ، ولا يجوز التهاون في حفظ التفسير الظاهر بل لا بد منه أولاً ، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل أحكام الظاهر ، ومن ادعى فهم أسرار القرآن

ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر اليت قبل أن يجاوز الباب أه .

وقال الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله في كتابه لطائف المنن : اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام اله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره ، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له ودلت عليه في عرف اللسان ، وثم أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه ، وقد جاء في الحديث لكل آية ظهر وبطن فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم وأن يقول لك ذو جدل معارضة هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله ، فليس ذلك بإحالة وإنما يكون إحالة لو قالوا لا معنى للآية إلا هذا ، وهم لم يقولوا ذلك بل يقرءون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها ، ويفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم . ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر اليت قبل أن يجاوز الباب أه .

وقال الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله في كتابه لطائف المنن : اعلم أن تفسير هذه الطائفة

لكلام اله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره ، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له ودلت عليه في عرف اللسان ، وثم أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه ، وقد جاء في الحديث لكل آية ظهر وبطن فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم وأن يقول لك ذو جدل معارضة هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله ، فليس ذلك بإحالة وإنما يكون إحالة لو قالوا لا معنى للآية إلا هذا ، وهم لم يقولوا ذلك بل يقرءون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها ، ويفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم .

(601/10)

فصل قال العلماء : يجب على المفسر أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر ، وأن يتحرز في ذلك من نقص لما يحتاج غليه في إيضاح المعنى أو زيادة لا تليق بالغرض ، ومن كون المفسر فيه زيغ عن المعنى وعدول عن طريقه ، وعليه بمراعاة المعنى الحقيقي والمجازي ومراعاة التأليف والغرض الذي سيق له الكلام ، وأن يؤاخي بين المفردات ، ويجب عليه البداءة بالعلوم اللفظية ، وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة فيتكلم عليها من جهة اللغة ثم التصريف ثم الاشتقاق ، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب فيبدأ بالإعراب ثم بما يتعلق بالمعاني ثم البيان ثم البديع ، ثم يبين المعنى المراد ثم الاستنباط ثم الإشارة .

وقال الزركشي في أوائل البرهان : قد جردت عادة المفسرين أن يبدءوا بذكر سبب النزول ، ووقع البحث في أنه أولى بالبداءة به لتقدم السبب على المسبب أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام وهي سابقة على النزول . قال : والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول كآية إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد ، وإن لم يتوقف على ذلك فالأولى تقديم وجه المناسبة . وقا لفي موضع آخر : جرت عادة المفسرين ممن ذكر فضائل القرآن أن يذكرها في أول كل سورة لما فيها من الترغيب والحث على حفظها ، إلا الزمخشري فإنه يذكرها في أواخرها . قال مجد الأئمة عبد الرحيم بن عمر الكرساني : سألت الزمخشري عن العلة في ذلك فقال : لأنها صفات لها ، والصفة تستدعي تقديم الموصوف ، وكثيراً ما يقع في كتب التفسير : حكى الله كذا فينبغي تجنبه . قال الإمام أبو النصر القشيري في المرشد : قال معظم أئمتنا : لا يقال كلام الله محكي ولا يقال حكى الله ، لأن الحكاية الإتيان بمثل الشيء وليس كلامه مثل . وتساهل قوم فأطلقوا لفظ الحكاية بمعنى الإخبار ، وكثيراً ما يقع في كلامهم إطلاق الزائد على بعض الحروف ، وقد مر

في نوع الإعراب ، وعلى المفسر أن يتجنب ادعاء التكرار ما أمكنه . قال بعضهم : مما يدفع توهم التكرار في عطف المترادفين نحو لا تبقى ولا تذر صلوات من ربهم ورحمة وأشباه ذلك أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما فإن التركيب يحدث معنى زائداً ، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ أه .

وقال الزركشي في البرهان : ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف اصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز .

وقال في موضع آخر : على المفسر مراعاة مجازي الاستعمالات في الألفاظ التي يظن بها الترادف والقطع بعدم الترادف ما أمكن ، فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد ، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد أه .

وقال أبوحيان : كثيراً ما يشحن المفسرون تفاسيرهم عند ذكر الإعراب بعلل النحو ودلائل مسائل أصول الفقه ودلائل مسائل الفقه ودلائل أصول الدين وكل ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم ، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه ، وكذلك أيضاً ذكروا أنه لا يصح من أسباب النزول وأحاديث في الفضائل وحكايات لا تناسب وتواريخ إسرائيلية ، ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير .

(603/10)

فائدة قال ابن أبي جمرة عن علي رضي الله عنه أنه قال : لوشئت أوأوقر سبعين بعيراً من تفسير أم القرآن لفعلت . وبيان ذلك أنه إذا قال الحمد لله رب العالمين يحتاج تبيين معنى الحمد وما يتعلق به الاسم الجليل الذي هو الله وما يليق به ن التنزيه ، ثم يحتاج إلى بيان العالم وكيفيته على جميع أنواعه وأعداده وهي ألف عالم : أربعمائة في البر وستمائة في البحر فيحتاج إلى بيان ذلك كله . فإذا قال الرحمن الرحيم يحتاج إلى بيان الاسمين الجليلين وما يليق بهما من الجلال وما معناهما ، ثم يحتاج إلى بيان جميع الأسماء والصفات ، ثم يحتاج إلى بيان الحكمة في اختصاص هذا الموضع بهذين الاسمين دون غيرهما . فإذا قال مالك يوم الدين يحتاج إلى بيان ذلك اليوم وما فيه من المواطن والأهوال وكيفية مستقره . فإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يحتاج إلى بيان المعبود من جلالته والعبادة وكيفيتها وصفتها وأدائها على جميع أنواعها والعابد في صفته والاستعانة وأدائها وكيفيتها . فإذا قال اهدنا الصراط المستقيم إلى آخر السورة يحتاج إلى بيان ما هي والصراط المستقيم وأضداده ، وتبيين المغضوب عليهم والضالين وصفاتهم وما يتعلق بهذا النوع ، وتبيين المرضى عنهم وصفاتهم وطريقتهم ، فعلى هذه الوجوه يكون ما قاله عليّ من هذا القبيل .

النوع التاسع والسبعون

في غرائب التفسير

ألف فيه محمود بن حمزة الكرماني كتاباً في مجلدين سماه العجائب والغرائب ضمنه أقوالاً ذكرت في معاني الآيات بنكرة لا يحل الاعتماد عليها ولا ذكرها إلا للتحذير منها . من ذلك من قال في حم عسق إن الحاء حرب عليّ ومعاوية ، والميم ولاية المروانية ، والعين ولاية العباسية ، والسين ولاية السفيانية ، والقاف قدوة مهدي ، حكاه أبومسلم . ثم قال : أردت بذلك أن يعلم أن فيمن يدعي العلم حمقى . ومن ذلك قول من قال في الم معنى ألف : ألف الله محمداً فبعثه نبياً ، ومعنى لام : لامه الجاحدون وأنكروه ، ومعنى ميم : ميم الجاحدون المنكرون من الموم وهو الرسام ، ومن ذلك قول من قال في ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب أنه قصص القرآن ، واستدل بقراءة أبي الجوزاء : ولكم في القصاص ، وهو بعيد ، بل هذه القراءة أفادت معنى غير معنى القراءة المشهورة ، وذلك من وجوه إعجاز القرآن كما بينته في أسرار التنزيل . ومن ذلك ما ذكره ابن فورك في تفسيره في قوله (ولكن ليطمئن قلبي إن إبراهيم كان له صديق وصفه بأنه قلبه : أي ليسكن هذا الصديق إلى هذه المشاهدة إذا رآها عياناً . قال الكرماني : وهذا بعيد جداً . ومن ذلك قول من قال في ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به أنه الحب والعشق ، وقد حكاه الكواشي في تفسيره .

ومن ذلك قول من قال في ومن شر غاسق إذا وقب إنه الذكر إذا انتصب .

ومن ذلك قول أبي معاذ النحوي في قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الأخضر يعني إبراهيم ناراً أي نوراً وهو محمد صلى الله عليه وسلم فإذا أنتم منه توقدون تقتبسون الدين .

انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الإتقان لعلوم القرآن حـ 2 صـ 467 . 492 ﴾

(605/10)

فصل

قال الشاطبى :

معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن ، والدليل على ذلك أمران :

أحدهما : أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب ؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال : حال الخطاب من جهة نفس الخطاب ، أو المخاطِب ، أو المخاطَب ، أو الجميع ؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ، وبحسب مخاطبين ، وبحسب غير ذلك ؛ كالاستفهام ، لفظه واحد ، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك 1 وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها 2 المراد إلا الأمور الخارجة ، وعمدتها

مقتضيات الأحوال ، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول ، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة ؛ فات فهم الكلام جملة ، أو فهم شيء منه ، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط ؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال ، وينشأ عن هذا الوجه :

الوجه الثاني : وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات ، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف ، وذلك مظنة وقوع النزاع ويوضح هذا المعنى ما روى أبو عبيد عن إبراهيم التيمي ؛ قال : " خلا عمر ذات يوم ؛ فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد ، [وقبلتها واحدة] ؟ [فأرسل إلى ابن عباس ؛ فقال : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة ؟] . فقال : ابن عباس : يا أمير المؤمنين ! إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيما نزل ، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولا يدرون فيما نزل ، فيكون لهم فيه رأي ، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا . قال : فزجره عمر وانتهره ؛ فانصرف ابن عباس ، ونظر عمر فيما قال ، فعرفه فأرسل إليه ؛ فقال : أعد علي ما قلت . فأعاده عليه ؛ فعرف عمر قوله وأعجبه " وما قاله صحيح في الاعتبار ، ويتبين بما هو أقرب .

(606/10)

فقد روى ابن وهب عن بكير ؛ أنه سأل نافعًا : كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية ؟ قال : " يراهم شرار خلق الله ، إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين " .

فهذا معنى الرأي الذي نبه ابن عباس عليه ، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن .

وروي أن مروان أرسل بوابه إلى ابن عباس ، وقال : " قل له : لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبًا ؛ لنعذبن أجمعون .

فقال ابن عباس : ما لكم ولهذه الآية ؟ إنما دعا النبي -صلى الله عليه وسلم- يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره ، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم ، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم " ، ثم قرأ : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ . . . ﴾ إلى قوله : ﴿ وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴾ [آل عمران : 187-188] ؛ فهذا السبب بين أن المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان .

والقنوت يحتمل وجوهًا من المعنى يحمل عليه قوله : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة : 238] ، فإذا عرف السبب ؛ تعين المعنى المراد .

وروي أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين ؛ فقدم الجارود على عمر ، فقال :

"إن قدامة شرب فسكر . فقال عمر : من يشهد على ما تقول ؟ قال الجارود : أبو هريرة يشهد على ما أقول " . وذكر الحديث ؛ فقال عمر : " يا قدامة ! إني جالدك . قال : والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني . قال عمر : ولم ؟ قال : لأن الله يقول : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ ﴾ [المائدة : 93] . . . إلخ . فقال عمر : إنك أخطأت التأويل يا قدامة ، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله " .

(607/10)

وفي رواية : فقال : " لم تجلدني ؟ بيني وبينك كتاب الله . فقال عمر : وأي كتاب الله تجد أن لا أجلدك ؟ قال : إن الله يقول في كتابه : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [المائدة : 93] إلى آخر الآية ؛ فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ، ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بدرًا ، وأحدًا ، والخندق ، والمشاهد . فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هؤلاء الآيات أنزلن عذرًا للماضين ، وحجة على الباقين ؛ فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر ، وحجة على الباقين لأن الله يقول : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ﴾ [المائدة : 90] ، ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى ، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ، ثم اتقوا

وأحسنوا ؛ فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر . قال عمر : صدقت " الحديث .

وحكى إسماعيل القاضي ؛ قال : " شرب نفر من أهل الشام الخمر ، وعليهم يزيد بن أبي سفيان ، فقالوا : هي لنا حلال ، وتأولوا هذه الآية : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الآية [المائدة : 93] ، قال : فكتب فيهم إلى عمر ، قال : فكتب عمر إليه : أن ابعث بهم إلي قبل أن يفسدوا من قبلك . فلما أن قدموا على عمر استشار فيهم الناس ؛ فقالوا : يا أمير المؤمنين ! نرى أنهم قد كذبوا على الله ، وشرعوا في دينه ما لم يأذن به . . . . " إلى آخر الحديث .

ففي الحديثين بيان أن الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات .

(608/10)

وجاء رجل إلى ابن مسعود ؛ فقال : تركت في المسجد رجلًا يفسر القرآن برأيه ، يفسر هذه الآية ﴿ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ﴾ [الدخان : 10] ؛ قال : يأتي الناس يوم القيامة دخان ، فيأخذ بأنفاسهم ، حتى يأخذهم [منه] كهيئة الزكام . فقال ابن مسعود : " من علم علمًا فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل : الله أعلم ؛ فإن من فقه الرجل أن يقول لما لا علم له به : الله أعلم ، إنما كان هذا لأن قريشًا استعصوا على النبي -صلى الله عليه وسلم- دعا

عليهم بسنين كسني يوسف فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام ، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد ؛ فأنزل الله : ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ﴾ الآية [الدخان : 10] . . . " إلى آخر القصة .

وهذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزل ، بحيث لو فقد ذكر السبب ؛ لم يعرف من المنزل معناه على الخصوص ، دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات ، وقد قال, عليه الصلاة والسلام : " خذوا القرآن من أربعة " ، منهم عبد الله بن مسعود ، وقد قال في خطبة خطبها : " والله ؛ لقد علم أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- أني من أعلمهم بكتاب الله " ، وقال في حديث آخر : " والذي لا إله غيره ؛ ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت ، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا [و] أنا أعلم فيما أنزلت, ولو أعلم أحدًا أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه " ، وهذا يشير إلى أن علم الأسباب من العلوم التي يكون العالم بها عالمًا بالقرآن .

وعن الحسن ؛ أنه قال : " ما أنزل الله آية ؛ إلا وهو يحب أن يعلم فيما أنزلت وما أراد بها " ، وهو نص في الموضع مشير إلى التحريض على تعلم علم الأسباب .

وعن ابن سيرين ؛ قال : " سألت عبيدة عن شيء من القرآن ؛ فقال : اتق الله ، وعليك بالسداد ؛ فقد ذهب الذين يعلمون فيما أنزل القرآن " .

وعلى الجملة؛ فهو ظاهر بالمزاولة لعلم التفسير. انتهى انتهى. اهـ ﴿الموافقات حـ 4 صـ 155.146﴾

(609/10)

(فصل فى معرفة العموم والخصوص)

قَالَ الإمام الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ:

قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ تَعَالَى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ الْآيَةَ.

فَهَذَا عَامٌّ لَا خَاصَّ فِيهِ، فَكُلُّ شَيْءٍ مِنْ سَمَاءٍ وَأَرْضٍ وَذِي رُوحٍ، وَشَجَرٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَاللَّهُ خَالِقُهُ.

وَكُلُّ دَابَّةٍ فَعَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا

مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾

الْآيَةُ ، وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾

.

قَالَ الشَّافِعِيُّ : فَبَيَّنَ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَنَّ فِي هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ الْعُمُومَ وَالْخُصُوصَ فَأَمَّا الْعُمُومُ مِنْهَا ، فَفِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ فَكُلُّ نَفْسٍ خُوطِبَ بِهَذَا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَبْلَهُ وَبَعْدَهُ مَخْلُوقَةٌ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَكُلُّهَا شُعُوبٌ وَقَبَائِلُ .

(610/10)

وَالْخَاصُّ مِنْهَا فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾

لِأَنَّ التَّقْوَى إنَّمَا تَكُونُ عَلَى مَنْ عَقَلَهَا وَكَانَ مِنْ أَهْلِهَا مِنْ الْبَالِغِينَ مِنْ بَنِي آدَمَ دُونَ الْمَخْلُوقِينَ مِنْ الدَّوَابِّ سِوَاهُمْ وَدُونَ الْمَغْلُوبِ عَلَى عُقُولِهِمْ مِنْهُمْ ، وَالْأَطْفَالُ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا عَقْلَ التَّقْوَى مِنْهُمْ .

فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ بِالتَّقْوَى وَخِلَافِهَا إلَّا مَنْ عَقَلَهَا وَكَانَ مِنْ أَهْلِهَا ، أَوْ خَالَفَهَا ، فَكَانَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا .

وَفِي السُّنَّةِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ ؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ﴿ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ ، وَالصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ ، وَالْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ .

﴾

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَهَكَذَا التَّنْزِيلُ فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ عَلَى الْبَالِغِينَ الْعَاقِلِينَ دُونَ مَنْ لَمْ يَبْلُغْ مِمَّنْ غُلِبَ عَلَى عَقْلِهِ وَدُونَ الْحَيْضِ فِي أَيَّامِ حَيْضِهِنَّ .

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمْ النَّاسُ إنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾

الْآيَةُ .

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِذَا كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاسٌ غَيْرُ مَنْ جَمَعَ لَهُمْ مِنْ النَّاسِ ، وَكَانَ الْمُخْبِرُونَ لَهُمْ نَاسًا غَيْرَ مَنْ جَمَعَ لَهُمْ وَغَيْرَ مَنْ مَعَهُ مِمَّنْ جُمِعَ عَلَيْهِ مَعَهُ وَكَانَ الْجَامِعُونَ لَهُمْ نَاسًا فَالدَّلَالَةُ بَيِّنَةٌ .

(611/10)

لِمَا وَصَفَتْ مِنْ أَنَّهُ إنَّمَا جَمَعَ لَهُمْ بَعْضُ النَّاسِ دُونَ بَعْضٍ ، وَالْعِلْمُ يُحِيطُ أَنْ لَمْ يَجْمَعْ لَهُمْ النَّاسُ كُلُّهُمْ وَلَمْ يُخْبِرْهُمْ النَّاسُ كُلُّهُمْ وَلَمْ يَكُونُوا هُمْ النَّاسَ كُلَّهُمْ .

وَلَكِنَّهُ لَمَّا كَانَ اسْمُ النَّاسِ يَقَعُ عَلَى ثَلَاثَةِ نَفَرٍ وَعَلَى جَمِيعِ النَّاسِ وَعَلَى مَنْ بَيْنَ جَمِيعِهِمْ وَثَلَاثَةٍ مِنْهُمْ كَانَ صَحِيحًا فِي لِسَانِ الْعَرَبِ ، أَنْ يُقَالَ : (قَالَ لَهُمْ النَّاسُ) .

قَالَ : وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِينَ قَالُوا لَهُمْ ذَلِكَ أَرْبَعَةَ نَفَرٍ ؛ إنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ، يَعْنُونَ الْمُنْصَرِفِينَ مِنْ أُحُدٍ وَإِنَّمَا هُمْ جَمَاعَةٌ غَيْرُ كَثِيرِينَ مِنْ النَّاسِ ، جَامِعُونَ مِنْهُمْ غَيْرَ الْمَجْمُوعِ لَهُمْ وَالْمُخْبِرُونَ لِلْمَجْمُوعِ لَهُمْ غَيْرُ الطَّائِفَتَيْنِ ، وَالْأَكْثَرُونَ مِنْ النَّاسِ فِي بُلْدَانِهِمْ غَيْرُ الْجَامِعِينَ وَالْمَجْمُوعُ لَهُمْ وَلَا الْمُخْبِرِينَ .

وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾

، فَدَلَّ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَنَّهُ إنَّمَا وَقُودُهَا بَعْضُ النَّاسِ ؛ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ إنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ .

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾

وَذَكَرَ سَائِرَ الْآيَاتِ .

ثُمَّ قَالَ : فَأَبَانَ أَنَّ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَزْوَاجِ مِمَّا سُمِّيَ فِي الْحَالَاتِ ، وَكَانَ عَامَّ الْمَخْرَجِ .

(612/10)

فَدَلَّتْ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا أُرِيدَ بِهَا بَعْضُ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَزْوَاجِ دُونَ بَعْضٍ ، وَذَلِكَ أَنْ يَكُونَ دِينُ الْوَالِدَيْنِ وَالْمَوْلُودِ وَالزَّوْجَيْنِ وَاحِدًا ، وَلَا يَكُونُ الْوَارِثُ مِنْهُمَا قَاتِلًا وَلَا مَمْلُوكًا .

وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ الْآيَةُ .

فَأَبَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الْوَصَايَا يُقْتَصَرُ بِهَا عَلَى الثُّلُثِ وَلِأَهْلِ الْمِيرَاثِ الثُّلُثَانِ وَأَبَانَ أَنَّ الدَّيْنَ قَبْلَ الْوَصَايَا وَالْمِيرَاثِ وَأَنْ لَا وَصِيَّةَ وَلَا مِيرَاثَ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ أَهْلُ الدَّيْنِ دَيْنَهُمْ .

وَلَوْلَا دَلَالَةُ السُّنَّةِ ثُمَّ إِجْمَاعُ النَّاسِ لَمْ يَكُنْ مِيرَاثٌ إِلَّا بَعْدَ وَصِيَّةٍ أَوْ دَيْنٍ وَلَمْ تَعْدُ الْوَصِيَّةُ أَنْ تَكُونَ مُقَدَّمَةً عَلَى الدَّيْنِ ، أَوْ تَكُونَ وَالدَّيْنُ سَوَاءً ، وَذَكَرَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْآيَةِ آيَةَ الْوُضُوءِ وَوُرُودَ السُّنَّةِ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَآيَةَ السَّرِقَةِ وَوُرُودَ السُّنَّةِ بِأَنْ لَا قُطِعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ ؛ لِكَوْنِهِمَا غَيْرَ مُحْرَزَيْنِ وَأَنْ لَا يُقْطَعَ إِلَّا مَنْ بَلَغَتْ سَرِقَتُهُ رُبْعَ دِينَارٍ .

وَآيَةَ الْجَلْدِ الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ وَبَيَانَ السُّنَّةِ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْبِكْرَانِ دُونَ الثَّيِّبَيْنِ ، وَآيَةَ سَهْمِ ذِي الْقُرْبَى وَبَيَانَ السُّنَّةِ بِأَنَّهُ لِبَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ دُونَ سَائِرِ الْقُرْبَى وَآيَةَ الْغَنِيمَةِ وَبَيَانَ السُّنَّةِ بِأَنَّ السَّلَبَ مِنْهَا لِلْقَاتِلِ .

وَكُلُّ ذَلِكَ تَخْصِيصٌ لِلْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ ، وَلَوْلَا الِاسْتِدْلَالُ بِالسُّنَّةِ كَانَ الطُّهْرُ فِي الْقَدَمَيْنِ وَإِنْ كَانَ لَابِسًا لِلْخُفَّيْنِ ، وَقَطَعْنَا كُلَّ مَنْ لَزِمَهُ اسْمُ سَارِقٍ ، وَضَرَبْنَا مِائَةً كُلَّ مَنْ زَنَى وَإِنْ كَانَ ثَيِّبًا ، وَأَعْطَيْنَا سَهْمَ ذِي الْقُرْبَى مَنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَابَةٌ وَخَمَّسْنَا السَّلَبَ لِأَنَّهُ مِنْ الْغَنِيمَةِ . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ أحكام القرآن للإمام الشافعى حـ 1 صـ 23 ﴾ 27.

(614/10)

فصل

قال العلامة الشاطبى :

من الناس من زعم أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا ، وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار ؛ فعن الحسن مما أرسله عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال : " ما أنزل الله آية إلا ولها ظهر وبطن -بمعنى ظاهر وباطن- وكل حرفٍ حدّ ، وكل حد مطلع " .

وفسر بأن الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة ، والباطن هو الفهم عن الله لمراده ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء : 78] .

والمعنى : لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب ، ولم يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام ، كيف وهو منزل بلسانهم ؟ ولكن لم يحظوا بفهم مراد الله من الكلام ، وكأن هذا هو معنى ما روي عن عليّ أنه سئل : هل عندكم كتاب ؟

فقال : لا ؛ إلا كتاب الله ، أو فهم أعطيه رجل مسلم ، أو ما في هذه الصحيفة . الحديث ، وإليه يرجع تفسير الحسن للحديث ؛ إذ قال : " الظهر هو الظاهر والباطن هو السر " .

وقال تعالى : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : 82] .

فظاهر المعنى شيء ، وهم عارفون به ؛ لأنهم عرب والمراد شيء آخر ، وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله ، وإذا حصل التدبر لم يوجد 4 في القرآن اختلاف ألبتة ؛ فهذا الوجه الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف هو الباطن المشار إليه ، ولما قالوا في الحسنة : ﴿ هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [النساء : 78] ، وفي السيئة : هذا من عند رسول الله ، بين لهم أن كلًّا من عند الله ، وأنهم لا يفقهون حديثًا ، لكن بين الوجه الذي يتنزل عليه أن كلًّا من عند الله بقوله : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ الآية [النساء : 79] .

وقال تعالى : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد : 24] .

فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد ، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن ؛ فلم يحصل منهم تدبر ، قال بعضهم : " الكلام في القرآن على ضربين :

أحدهما : يكون برواية ؛ فليس يعتبر فيها إلا النقل .

والآخر : يقع بفهم ؛ فليس يكون إلا بلسان من الحق إظهار حكمة على لسان العبد " وهذا الكلام يشير إلى معنى كلام علي .

وحاصل هذا الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي ، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه ، فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة ما فسر ؛ فصحيح ولا نزاع فيه ، وإن أرادوا غير ذلك ؛ فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلومًا عند الصحابة ومن بعدهم ؛ فلا بد من دليل قطعي يثبت هذه الدعوى لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب ، فلا يكون ظنيًّا ، وما استدل به إنما غايته إذا صح سنده أن ينتظم في سلك المراسيل ، وإذا تقرر هذا ؛ فلنرجع إلى بيانهما على التفسير المذكور بحول الله .

وله أمثلة تبين معناه بإطلاق ؛ فعن ابن عباس قال : "كان عمر يدخلني مع أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم– فقال له عبد الرحمن بن عوف : أتدخله ولنا بنون مثله ؟ فقال له عمر : إنه من حيث تعلم . فسألني عن هذه الآية : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ [النصر : 1] ، فقلت : إنما هو أجل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أعلمه إياه ، وقرأ السورة

إلى آخرها . فقال عمر : والله ما أعلم منها إلا ما تعلم " .

فظاهر هذه السورة أن الله أمر نبيه -صلى الله عليه وسلم- أن يسبح بحمد ربه ويستغفره إذ نصره الله وفتح عليه ، وباطنها أن الله نعى إليه نفسه .

ولما نزل قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ الآية [المائدة : 3] ؛ فرح الصحابة وبكى عمر ، وقال : " ما بعد الكمال إلا النقصان " مستشعرًا نعيه -عليه الصلاة والسلام- فما عاش بعدها إلا واحدًا وثمانين يومًا .

(616/10)

وقال تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوت اتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾ 1 الآية [العنكبوت : 41] ، قال الكفار : ما بال العنكبوت والذباب يذكر في القرآن ؟ ما هذا الإله2 ؛ فنزل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ [البقرة : 26] ؛ فأخذوا بمجرد الظاهر ، ولم ينظروا في المراد ، فقال تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ الآية [البقرة : 26] .

ويشبه ما نحن فيه نظر الكفار للدنيا ، واعتدادهم منها بمجرد الظاهر الذي هو لهو ولعب وظل زائل ، وترك ما هو مقصود منها ، وهو كونها مجازاً ومعبرًا لا محل سكنى ، وهذا هو

باطنها على ما تقدم من التفسير.

ولما قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: 30] نظر الكفار إلى ظاهر العدد؛ فقال أبو جهل، فيما روي: لأنه يعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم. فبين الله تعالى باطن الأمر بقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً... ﴾ إلى قوله: ﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ [المدثر: 31].

وقال: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: 8]؛ فنظروا إلى ظاهر الحياة الدنيا، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: 8].

وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ... ﴾ الآية [لقمان: 6] لما نزل القرآن الذي هو هدى للناس ورحمة للمحسنين، ناظره الكافر النضر بن الحارث بأخبار فارس والجاهلية وبالغناء؛ فهذا هو عدم الاعتبار لباطن ما أنزل الله.

(617/10)

وقال تعالى في المنافقين: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ﴾ [الحشر: 13]، وهذا عدم فقه منهم؛ لأن من علم أن الله هو الذي بيده ملكوت كل شيء، وأنه هو

مصرف الأمور ؛ فهو الفقيه ، ولذلك قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ ﴾ [الحشر : 13] .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ ﴾ [التوبة : 127] لأنهم نظر بعضهم إلى بعض : هل يراكم من أحد ؟ ثم انصرفوا .

فاعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم ؛ فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر ، وعدم اعتبارهم للمراد منه ، وإذا أثبت ذلك ؛ فهو لفهمهم مراد الله من خطابه ، وهو باطنه .

فصل :

فكل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها ؛ فهو داخل تحت الظاهر .

فالمسائل البيانية والمنازع البلاغية لا معدل بها عن ظاهر القرآن ، فإذا فهم الفرق بين ضيق في قوله تعالى ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام : 125] ، وبين ضائق في قوله : ﴿ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ ﴾ [هود : 12] .

والفرق بين النداء بـ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، أو ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ، وبين النداء بـ ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ ، أو بـ ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ .

والفرق بين ترك العطف في قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ [البقرة : 6] ، والعطف في قوله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ ﴾ [لقمان : 6] ، وكلاهما قد تقدم عليه وصف المؤمنين .

والفرق بين تركه أيضاً في قوله : ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ [الشعراء : 154] ، وبين الآية الأخرى : ﴿ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ 7 [الشعراء : 186] .

والفرق بين الرفع 1 في قوله : ﴿ قَالَ سَلَامٌ ﴾ [هود : 69] ، والنصب فيما قبله من قوله : ﴿ قَالُوا سَلَامًا ﴾ [هود : 69] .

(618/10)

والفرق بين الإتيان بالفعل في التذكر من قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا ﴾ [الأعراف : 201] ، وبين الإتيان باسم الفاعل في الإبصار من قوله : ﴿ فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف : 201] .

أو فهم الفرق بين إذا وإن في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ ﴾ 4 [الأعراف : 131] ، وبين " جاءتهم " و " تصبهم " بالماضي مع إذا ، والمستقبل مع إن .

وكذلك قوله : ﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ [الروم : 36] مع إتيانه بقوله : ﴿ فَرِحُوا ﴾ بعد إذا و ﴿ يَقْنَطُونَ ﴾ بعد إن ، وأشباه ذلك من الأمور المعتبرة عند متأخري أهل البيان ، فإذا حصل فهم ذلك

كله على ترتيبه في اللسان العربي ؛ فقد حصل فهم ظاهر القرآن .

ومن هنا حصل إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة ؛ فقال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ ﴾ الآية [البقرة : 23] .

وقال تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [هود : 13] ، وهو لائق أن يكون الإعجاز بالفصاحة لا بغيرها ؛ إذ لم يؤتوا على هذا التقدير إلا من باب ما يستطيعون مثله في الجملة ، ولأنهم دعوا [وتحدوا] وقلوبهم لاهية عن معناه الباطن الذي هو مراد الله من إنزاله ، فإذا عرفوا عجزهم عنه ؛ عرفوا صدق الآتي به وحصل الإذعان ، وهو باب التوفيق والفهم لمراد الله تعالى .

وكل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية ، والإقرار لله بالربوبية ؛ فذلك هو الباطن المراد والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله .

(619/10)

ويتبين ذلك بالشواهد المذكورة آنفًا ، ومن ذلك أنه لما نزل : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ [البقرة : 245] ، قال أبو الدحداح : إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا ، هذا معنى الحديث ، وقالت اليهود : ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ

أَغْنِيَاءُ ﴾ [آل عمران : 181] ؛ ففهم أبي الدحداح هو الفقه ، وهو الباطن المراد ، وفي رواية : قال أبو الدحداح : يستقرضنا وهو غني ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : " نعم ليُدخلكم الجنة " . وفي الحديث قصة3 ، وفهم اليهود لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر ، ثم حمل استقراض الرب الغني على استقراض العبد الفقير ، عافانا الله من ذلك .

ومن ذلك أن العبادات المأمور بها بل المأمورات والمنهيات كلها إنما طلب بها العبد شكرًا لما أنعم الله به عليه ، ألا ترى قوله : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل : 78] .

وفي الأخرى : ﴿ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ﴾ [السجدة : 9] .

والشكر ضد الكفر ؛ فالإيمان وفروعه هو الشكر ، فإذا دخل المكلف تحت أعباء التكليف بهذا القصد ؛ فهو الذي فهم المراد من الخطاب ، وحصل باطنه على التمام ، وإن هو فهم من ذلك مقتضى عصمة ماله ودمه فقط ؛ فهذا خارج عن المقصود ، وواقف مع ظاهر الخطاب ؛ فإن الله قال : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ [التوبة : 5] .

ثم قال : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ [التوبة : 5] .

فالمنافق إنما فهم مجرد ظاهر الأمر من أن الدخول فيما دخل فيه المسلمون موجب لتخلية سبيلهم ؛ فعملوا على الإحراز من عوادي الدنيا ، وتركوا المقصود من ذلك ، وهو الذي بينه القرآن من التعبد لله والوقوف على قدم الخدمة ، فإذا كانت الصلاة تشعر بالزام الشكر بالخضوع لله والتعظيم لأمره ؛ فمن دخلها عريًّا من ذلك كيف يعد ممن فهم باطن القرآن ؟

وكذلك إذا كان له مال حال عليه الحول ؛ فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسير من الكثير ، عودًا عليه بالمزيد ؛ فوهبه عند رأس الحول فرارًا من أدائها لا قصد له إلا ذلك ، كيف يكون شاكرًا للنعمة ؟

وكذلك من يضار الزوجة لتنفك له من المهر على غير طيب النفس لا يعد عاملًا بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة : 229] حتى يجري على معنى قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴾ [النساء : 4] .

وتجري [ها] هنا مسائل الحيل أمثلة لهذا المعنى ؛ لأن من فهم باطن ما خوطب به لم يحتل على أحكام الله حتى ينال منها بالتبديل والتغيير ، ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المعنى المقصود ؛ اقتحم هذه المتاهات البعيدة .

وكذلك تجري مسائل المبتدعة أمثلة أيضًا ، وهم الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء

الفتنة وابتغاء تأويله ؛ كما قال الخوارج لعلي : إنه حكم الخلق في دين الله ، والله يقول : ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ [الأنعام : 57 ، ويوسف : 40 ، 67] . وقالوا : إنه محا نفسه من إمارة المؤمنين1 ؛ فهو إذاً أمير الكافرين .

(621/10)

وقالوا لابن عباس : لا تناظروه ؛ فإنه ممن قال الله فيهم : ﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [الزخرف : 58] ، وكما زعم أهل التشبيه في صفة الباري حين أخذوا بظاهر قوله : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر : 14] ، ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ [يس : 71] ، ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى : 11] ، ﴿ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [الزمر : 67] ، وحكموا مقتضاه بالقياس على المخلوقين ؛ فأسرفوا ما شاءوا .

فلو نظر الخوارج أن الله تعالى قد حكم الخلق في دينه في قوله : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ [المائدة : 95] ، وقوله ﴿ فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ﴾ [النساء : 35] ، لعلموا أن قوله : ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ [الأنعام : 57] غير مناف لما فعله عليّ ، وأنه من جملة حكم الله ؛ فإن تحكيم الرجال يرجع به الحكم لله وحده ، فكذلك ما كان مثله مما فعله علي .

ولو نظروا إلى محو الاسم من أمر لا يقتضي إثباته لضده ؛ لما قالوا : إنه أمير الكافرين ، وهكذا المشبهة لو حققت معنى قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى : 11] في الآيات المذكورة لفهموا بواطنها ، وأن الرب منزه عن سمات المخلوقين .

وعلى الجملة ؛ فكل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم ؛ فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهمًا وعلمًا ، وكل من أصاب الحق وصادف الصواب ؛ فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه . انتهى انتهى . اهـ ﴿ الموافقات حـ 4 صـ 208 . 223 ﴾

(622/10)

(بصيرة فى مجملات السورة)

قال العلامة مجد الدين الفيروزابادى :

اعلم أَنَّ عدد سور القرآن – بالاتّفاق – مائة وأَربعة عشر سورة .

وأَمَّا عدد الآيات فإن صدر الأُمّة وأَئمة السّلف من العلماءِ والقراءِ كانوا ذوى عناية شديدة فى باب القرآن وعِلمه ؛ حتى لم يبق لفظ ومعنى إلاَّ بحثوا عنه ، حتى الآيات والكلمات والحروف ، فإنهم حَصَروها وعدُّوها .

وبين القرّاءِ فى ذلك اختلاف ؛ لكنَّه لفظى لا حقيقىّ .

مثال ذلك أَنَّ قرّاءَ الكوفة عدُّوا قوله ﴿ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ آية ، والباقون لم يعدّوها آية .

وقراء الكوفة عدّوا (قال فالحقّ والحقّ أَقول) آية والباقون لم يعدّوها ، بل جعلوا آخر الآية ﴿ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ ، و ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ وهكذا عدّ أَهل مكَّة والمدينة والكوفة والشَّام آخر الآية ﴿ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ﴾ ، وأَهل البصرة جعلوا آخرها ﴿ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ ﴾ ولا شكَّ أَنَّ ما هذا سبيله اختلاف فى التَّسمية لا اختلاف فى القرآن .

ومن ههنا صار عند بعضهم آيات القرآن أَكثر ، وعند بعضهم أَقلّ ، لا أَن بعضهم يزيد فيه ، وبعضهم ينقص ، فإِنَّ الزّيادة والنّقصان فى القرآن كفر ونفاق ؛ على أَنَّه غير مقدور للبشر ؛ قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ .

فإِذا علمت هذه القاعدة فى الآيات .

فكذلك الأَمر فى الكلمات والحروف ، فإِنَّ بعض القرّاءِ عدّ (فى السّماءِ) و (فى الأَرض) و (فى خَلْق) وأَمثالَها كلمتين ، على أَنَّ (فى) كلمةٌ ، و (السّماء) كلمة ، وبعضهم عدّهما كلمة واحدةً فمن ذلك حصل الاختلاف ؛ لأَنَّ مَن عدّ (فى السّماء) وأَمثَاله كلمتين كانت كلمات القرآن عنده أَكثر .

وأَما الحروف فإِن بعض القراءِ عدّ الحرف المشدّد حرفين ، فيكون على هذا القرآن عنده أَكثر .

فإذا فهمت ذلك فاعلم أَنَّ عدد آيات القرآن عند أَهل الكوفة ستة آلاف ومائتان وستّ وثلاثون آية .

هكذا مسند المشايخ من طريق الكسائى إلى علىّ بن أَبى طالب .

وقال سليم عن حمزة قال : هو عدد أَبى عبد الرّحمن السُّلَمى .

ولا شكَّ فيه أَنَّه عن على ، إلا أَنى أجبُن عنه .

وروى عبد الله بن وهب عن عبد الله بن مسعود أَنّه قال : آيات القرآن ستَّة آلاف ومائتان وثمان عشرة آية .

وحروفها ثلاثمائة ألف حرف وستمائة حرف وسبعون حرفًا ، بكلّ حرف منها عشر حسنات لقارئ القرآن .

وروينا عن الفضل بن عبد الحنّان قال : سمعت أَبا معاذ النحوىّ يقول : القرآن ستَّة آلاف آية ومائتان وسبع عشرة آية .

وهو ثلاثمائة ألف حرف وأَحد وعشرون ألفَ حرف ومائتان حرف .

وقال : صاحب الإيضاح : عدد آيات القرآن فى قول المدَنىّ الأَوّل ستَّة آلاف ومائتان

(وأَربع عشرة آية ، وهو أَحد وعشرون وألف .

وهو العدد الذى رواه أَهل الكوفة عن أَهل المدينة ، قال : وفى قول المدنىّ الأَخير ستة آلاف ومائتان) وسبع عسرة آية .

وهو عدد شَيْبة بن نِصَاح قال : وفى عدد يزيد بن القعقاع : ستَّة آلاف ومائتان وعشر آيات .

قال : وعددها عند أَهل مكَّة ستة آلاف وعشر آيات .

وفى بعض الرّوايات مائتان وخمس وفى بعضها مائتان وأَربع .

وعند أَهل الشام ستة آلاف ومائتان وستّ (وعشرون آية .

وروينا عن ابن عباس وابن سيرين أَنه ستة آلاف ومائتان وست) عشرة آية وعن عطاءِ بن يسارٍ أَنَّه ستَّة آلاف ومائة وتسعون وسبع آيات .

وعن قتادة مائتان وثمان عشرة آية .

هذه جملة الاختلاف فى عدّ الآى .

قلت : ومن هذه الجملة أَلف آية وستمائة آية فى قِصَصِ الأَنبياءِ ، وأَلف ومائتان فى شرائع الإِيمان ، وأَلف وعشرون فى التوحيد والصّفات ، وأُلف فى ترتيب الولايات ، وأَربعمائة فى الرُّقية وتعويذ الآفات ، وأَربعمائة فى أَنواع المعاملات ، ومائة فى عذر جُرْم العُصات ، ومائة فى ضمان أَرزاق البرّيات ، وسبعون فى جهاد الغزات ، وخمسون فيما يتعلق بقصد مكّة وعرفات .

والباقى فى أَحكام النكاح ، وطلاق المنكوحات .

أَمّا عدد كلمات القرآن على سبيل الإِجمال .

اعلم أَنّ كلمات القرآن مع أَوائل السّور – نحو حم والم – سبعون أَلفاً وسبعة آلاف وأَربعمائة وسبع وثلاثون كلمة .

ورُوى عن عطاءِ بن يَسار أَنَّها سبعون أَلفاً وسبعة آلاف وأَربعمائة وسبع وثلاثون كلمة ، ومائتان وسبع وسبعون .

وأَمّا عدد الحروف فإِنَّ جملتها ثلاثمائة أَلف وثلاث .

وعشرون أَلفاً وستمائة وإِحدى وسبعون حرفاً .

قال صاحب الإِيضاح : [أَخبرنى] بذلك أَبو الحسن بن الحسين إِجازةً ، أَخبرنا عبد الرّحمن بن محمّد ، أَنا ابن سلم ، انا وكيع ، حدّثنى الحسن بن عباس أَنا محمّد بن أَيوب ، قال حَسَبُوا حروف القرآن وفيهم حُمَيد بن قيس فعرضوه على مجاهد وسعيد بن جُبَيْر ، فلم

يخطئوهم فبلغ ما عدّوه ثلاثمائة أَلفِ حرف وثلاثة وعشرين أَلف حرف وأَحد وسبعين حرفاً ، وعدُّوا كِلم القرآن بما فيه من الحَرْف – يعنى الم وحم – فبلغ سبعاً وسبعين أَلف كلمة وأَربعمائة كلمة وسبعاً وثلاثين كلمة .

قال : وأَخبرنا الحسن ، أَنا أَبو الحسن ، أَنا ابن سلم ، أَنا وكيع ، أَنا إِسماعيل بن مجمع ، أَنا محمّد بن يحيى ، أَنا عبد الملك بن عبد الرّحمن ، حدّثنى أَيوب ، وأَبو عكرمة ، عن مرجّى ، عن جعفر بن سليمان ، عن مالك بن دينار ، وراشد وغيرهما قالوا : قال لنا الحَجّاج : عُدّوا لى حروف القرآن ، ومعنا الحسن وأَبو العالية ، ونصر بن عاصم فحَسَبْنَا بالشعير ، وأَجمعنا على أَنّه ثلاثمائة أَلف حرف وثلاثة وعشرون حرفاً .

(625/10)

وفى رواية عطاء بن يَسَار : ثلاثمائة أَلف حرف وستّون أَلفاً وثلاثة وعشرون حرفاً .

وكلماته سبع وسبعون أَلف كلمة ومائتان وسبع وسبعون كلمة .

قال وكيع : قال : أَبو عُمَر حفص بن عُمَر : حدّثنى أَبو عمارة حمزة بن القاسم ، عن حمزة الزّيّات ، وأَبى حفص الخراز ، قالا : حروف القرآن ثلاثمائة أَلف حرف وثلاثة وسبعون أَلف حرف ومائتان وخمسون حرفاً .

وقال وكيع : أَخبرنى الحارث بن محمّد ، عن محمّد بن مسعود عن محمّد بن عمر ، عن سُوَيد بن عبد العزيز ، عن يحيى بن الحارث الذَمارى ومائتا حرف وخمسون حرفاً .

قال : وكيع : وذكر ابن شمّاس عن أَبى عُمَرَ عن سهل ابن حمّاد ، عن شهاب بن شرنُقة ، عن راشد أَبى محمّد - وكان شهد الحجّاج حين ميّز القرآن قال : القرآن ستَّة آلاف ومائة وسبع وتسعون آية .

وحروفه

ثلاثمائة أَلف وأَحد وعشرون أَلف حرف ومائة وثمانية وثمانون حرفاً .

وروى بسنده عن عبد الواحد الضَّرير .

قال : القرآن ثلاثمائة أَلف حرف وأَحد وعشرون أَلف حرف ومائتان وخمسون حرفاً .

وقال : القرآن ستَّة وسبعون أَلف كلمة .

وأَمّا نُقَطُهُ فجملة نُقط القرآن مائة أَلف وخمسون أَلفا وستَّة آلاف وإِحدى وثمانون نقطة .

وجملة أَلِفات القرآن أَربعون أَلِفاً وثمانية آلاف وثمانمائة أَلف .

وجملة الباءَات أَحد عشر أَلفاً ومائتان واثنان باء .

وجملة التَّاءَات عشرة آلاف ومائة وتسع وتسعون تاء .

وجملة الثاءَات (أَلف ومائتان وست وسبعون ثاء) .

وجملة الجيمات ثلاثة آلاف ومائتان وثلاث وسبعون جيماً .

وجملة الحاءَات ثلاثة آلاف وتسعمائة وتسعون حاءً .

وجملة الخاءَات ألفان وأربعمائة وستّ عشرة خاءَ .

وجملة الدّالات خمسة آلاف وستمائة واثنان وأربعون دالاً .

وجملة الذّالات أربعة آلاف وستمائة وتسع وتسعون ذالاً .

وجملة الرّاءَات إحدى عشرة ألفاً وسبعمائة وثلاث وتسعون راء .

وجملة الزّايات ألف وخمسمائة وسبعون زايًا .

وجملة الزّايات ألف وخمسمائة وسبعون زاياً .

(626/10)

وجملة السّينات خمسة آلاف وثمان مائة وأحَد وتسعون سينًا .

وجملة الشّينات ألفان ومائتان وثلاث وخمسون شيناً .

وجملة الصّادات ألف وإحدى وثمانون صادًا .

وجملة الضّادات ألفان ومائتان وثلاثمائة وتسع ضادات .

وجملة الطّاءَات ألفان ومائتان وأربع وسبعون طاء .

وجملة الظّاءَات ثمانمائة واثنتان وأربعون ظاء .

وجملة العَيْنات تسعة آلاف وعشرون عَيْنًا .

وجملة الغَيْنَات أَلفان ومائتان وثمان غينات .

وجملة الفاءَات ثمانية آلاف وأَربع مائة وتسع وتسعون فاء .

وجملة القافات ستَّة آلاف وثمانمائة وثلاثة عشر قافًا .

وجملة الكافات عشرة آلاف وثلاثمائة وأَربع وخمسون كافًا .

وجملة اللاَّمات ثلاثون أَلفًا وثلاثة آلاف وخمسمائة واثنتان وعشرن لامًا .

وجملة الميمات عشرون أَلفًا وستَّة آلاف وخمسمائة وخمس وعشرون نونًا .

وجملة النُّونات عشرون أَلفًا وستَّة آلاف وخمسمائة وخمس وعشرون نونًا .

وجملة الواوات عشرون أَلفًا وستَّة آلاف وخمسمائة وخمس وستُّون واوا .

وجملة الهاءَات تسعة عشر أَلفًا وسبعون هاء .

وجملة اللاءَات أَربعة آلاف وتسع وتسعون لاءً .

وجملة الياءَات عشرون أَلفًا وخمسة آلاف وتسعمائة وتسع ياءَات .

وأَمّا ما ينقله أَبو الفضائل المعينى فى تفسيره ففيه زيادة ونقص على هذا .

فإِنَّه قال : جملة الأَلفات أَربعون أَلفًا وثمانية آلاف واثنان وتسعون أَلفًا والباءَات اثنا عشر أَلفا وأَربعمائة وثمان وعشرون .

والتاءَات أَلفان وأَربعمائة وأَربع .

والثاءَات أَلف ومائة وخمس .

والجيمات أَربعة آلاف وثلاثمائة واثنتان وعشرون .

والحاءَات أَربعة آلاف ومائة وثلاثون .

والخاءَات أَلفان وخمسمائة وخمس .

والدّالات خمسة آلاف وتسعمائة وثمان وسبعون .

والذّالات أَربعة آلاف وتسعمائة وتسع وثلاثون .

والرّاءَات اثنتا عشرة ألفا ومائتا وستّ وأَربعون .

والزّايات ثلاثة آلاف وستّ وثلاثون .

والسّينات خمسة آلاف وتسعمائة وستّ وتسعون .

(627/10)

والشّينات أَلفان ومائة وإِحدى عشرة .

والصّادات أَلف وستّمائة واثنتان وسبعون .

والضّادات أَلفان وسبع وثلاثون .

والطّاءَات أَلفان ومائتان وأَربع وسبعون .

والظَّاءَات ثمانمائة واثنتان وأَربعون .

والعينات تسعة آلاف وأَربعمائة وسبعة عشر .

والغَيْنَات أَلف ومائتان وسبعة عشر .

والفاءَات ثمانية آلاف وأَربعمائة وتسعة عشر .

والقافات ستَّة آلاف ومائتان وثلاثة عشر .

والكافات عشرة آلاف وخمسمائة وثمان وعشرون .

واللاَّمات ثلاثون أَلْفًا وثلاثة آلاف وخمسمائة واثنتا عشرة .

والميمات عشرون أَلفًا وستَّة آلاف وسبعمائة وخمس وخمسون .

والنونات أَربعون أَلفًا وخمسة آلاف ومائة وتسعة .

والواوات عشرون أَلفًا وخمسة آلاف وخمسمائة وستّ وثمانون .

والهاءَات ستَّة عشر أَلفًا وسبعون .

واللاَّءَات أَربعة آلاف وتسعمائة وتسع .

والياءَات عشرون أَلفًا وخمسة آلاف وتسعمائة وتسعة عشر . انتهى انتهى . اهـ ﴾ بصائر ذوى التمييز حـ 1 صـ 558.566 ﴿

(628/10)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الحادى عشر

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الحادى عشر

فصل فى في معرفة معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر

قال السيوطى :

2927 – وأعني بالأدوات الحروف وما شاكلها من الأسماء والأفعال والظروف

2928 – اعلم أن معرفة ذلك من المهمات المطلوبة لاختلاف مواقعها ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها كما في قوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين فاستعملت على في جانب الحق وفي في جانب الضلال لأن صاحب الحق كأنه مستعل يصرف نظره كيف شاء وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه

2929 – وقوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف

عطف على الجمل الأول بالفاء والأخيرة بالواو لما انقطع نظام الترتب لأن التلطف غير مرتب على الإتيان بالطعام كما كان الإتيان به مترتبا على النظر فيه والنظر فيه مترتبا على التوجه في طلبه والتوجه في طلبه مترتبا على قطع الجدال في المسألة عن مدة اللبث وتسليم العلم له تعالى

2930 – وقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية عدل عن اللام إلى في في الأربعة الأخيرة

إيذانا إلى أنهم أكثر استحقاقا للمتصدق عليهم بمن سبق ذكره باللام لأن في للوعاء فنبه باستعمالها على أنهم أحقاء بأن يجعلوا مظنة لوضع الصدقات فيهم كما يوضع الشيء في وعائه مستقرا فيه

2931 - وقال الفارسي إنما قال وفي الرقاب ولم يقل وللرقاب ليدل على أن العبد لا يملك

2932 - وعن ابن عباس قال الحمد لله الذي قال عن صلاتهم ساهون ولم يقل في صلاتهم

2933 - وسيأتي ذكر كثير من أشباه ذلك

وهذا سردها مرتبة على حروف المعجم وقد أفرد هذا النوع بالتصنيف خلائق من المتقدمين كالهروي في الأزهية والمتأخرين كابن أم قاسم في الجنى الداني

1 - الهمزة

2934 - تأتي على وجهين

أحدها الاستفهام وحقيقته طلب الإفهام وهي أصل أدواته ومن ثم اختصت بأمور

أحدها جواز حذفها كما سيأتي في النوع السادس والخمسين

ثانيها أنها ترد لطلب التصور والتصديق بخلاف هل فإنها للتصديق خاصة وسائر الأدوات للتصور خاصة

ثالثها إنها تدخل على الإثبات نحو أكان للناس عجبا آلذكرين حرم وعلى النفي نحو ألم نشرح وتفيد حينئذ معنيين

أحدهما التذكر والتنبيه كالمثال المذكور وكقوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل والآخر التعجب من الأمر العظيم كقوله تعالى ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت وفي كلا الحالين هي تحذير نحو ألم نهلك الأولين

رابعها تقديمها على العاطف تنبيها على إصالتها في التصدير نحو أوكلما عاهدوا عهدا أفأمن أهل القرى أثم إذا ما وقع وسائر أخواتها يتأخر عنه كما هو قياس جميع أجزاء الجملة المعطوفة نحو فكيف تتقون فأين تذهبون فأنى تؤفكون فهل يهلك فأي الفريقين فما لكم في المنافقين

خامسها أنه لا يستفهم بها حتى يهجس في النفس إثبات ما يستفهم عنه بخلاف هل فإنه لما لا يترجح عنده فيه نفي ولا إثبات حكاه أبو حيان عن بعضهم

سادسها أنها تدخل على الشرط نحو أفإن مت فهم الخالدون أفإن مات أو قتل انقلبتم بخلاف غيرها

وتخرج عن الاستفهام الحقيقي فتأتي لمعان تذكر في النوع السابع والخمسين

فائدة

2935 – إذا دخلت على رأيت امتنع أن تكون من رؤية البصر أو القلب وصار بمعنى أخبرني وقد تبدل هاء وخرج على ذلك قراءة قنبل ها أنتم هؤلاء بالقصر وقد تقع في القسم ومنه ما قرئ ولا نكتم شهادة بالتنوين آللّٰه بالمد

2936 – الثاني من وجهي الهمزة أن تكون حرفا ينادى به القريب وجعل منه الفراء أمن هو قانت آناء الليل على قراءة تخفيف الميم أي صاحب هذه الصفات

2937 – قال هشام ويبعده أنه ليس في التنزيل نداء بغير ياء ويقربه سلامته من دعوى المجاز إذ لا يكون الاستفهام منه تعالى على حقيقته ومن دعوى كثرة الحذف إذ التقرير عند من جعلها للاستفهام أمن هو قانت خير أم هذا الكافر أي المخاطب بقوله قل تمتع بكفرك قليلا فحذف شيئان معادل الهمزة والخبر

2 – أحد

2938 – قال أبو حاتم في كتاب الزينة هو اسم أكمل من الواحد ألا ترى أنك إذا قلت فلان لا يقوم له واحد جاز في المعنى أن يقوم اثنا فأكثر بخلاف قولك لا يقوم له أحد

وفي الأحد خصوصية ليست في الواحد تقول ليس في الدار واحد فيجوز

أن يكون من الدواب والطير والوحش والإنس فيعم الناس وغيرهم بخلاف ليس في الدار

أحد فإنه مخصوص بالآدميين دون غيرهم

2939 – قال ويأتي الأحد في كلام العرب بمعنى الأول وبمعنى الواحد فيستعمل في

الإثبات وفي النفي نحو قل هو الله أحد أي واحد وأول فابعثوا أحدكم بورقكم وبخلافهما

فلا يستعمل إلا في النفي تقول ما جاءني من أحد ومنه أيحسب أن لن يقدر عليه أحد و أن لم

يره أحد فما منكم من أحد ولا تصل على أحد

وواحد يستعمل فيها مطلقا وأحد يستوي فيه المذكر والمؤنث قال تعالى لستن كأحد من

النساء بخلاف الواحد فلا يقال كواحد من النساء بل كواحدة

وأحد يصلح للأفراد والجمع

قلت ولهذا وصف قوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين بخلاف الواحد

2940 – والأحد له جمع من لفظه وهو الأحدون والآحاد وليس للواحد جمع من لفظه

فلا يقال واحدون بل اثنان وثلاثة

2941 – والأحد ممتنع الدخول في الضرب والعدد والقسمة وفي شيء من الحساب

بخلاف الواحد انتهى ملخصا وقد تحصل من كلامه بينهما سبعة فروق

2942 – وفي أسرار التنزيل للبارزي في سورة الإخلاص فإن قيل المشهور في كلام العرب

أن الأحد يستعمل بعد النفي والواحد بعد الإثبات فكيف جاء أحد هنا بعد الإثبات قلنا قد اختار أبو عبيد أنهما بمعنى واحد وحينئذ فلا يختص أحدهما بمكان دون الآخر وإن غلب استعمال أحد في النفي ويجوز أن يكون العدول هنا عن الغالب رعاية للفواصل انتهى

2943 - وقال الراغب في مفردات القرآن أحد يستعمل على ضربين أحدهما في النفي فقط والآخر في الإثبات

فالأول لاستغراق جنس الناطقين ويتناول الكثير والقليل ولذلك صح أن يقال ما من أحد فاضلين كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين والثاني على ثلاثة أوجه

الأول المستعمل في العدد مع العشرات نحو أحد عشر أحد وعشرين

والثاني المستعمل مضافا إليه بمعنى الأول نحو أما أحد كما فيسقي ربه خمرا

والثالث المستعمل وصفا مطلقا ويختص بوصف الله تعالى نحو قل هو الله أحد وأصله وحد إلا أن وحدا يستعمل في غيره انتهى

3 - إذ

2944 - ترد على أوجه

أحدها أن تكون إسما للزمن الماضي وهو الغالب ثم قال الجمهور لا تكون إلا ظرفا نحو فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا أو مضافا إليها الظرف نحو بعد إذ هديتنا يومئذ تحدث وأنتم حينئذ تنظرون

وقال غيرهم تكون مفعولا به نحو وإذكروا إذ كنتم قليلا وكذا المذكورة في أوائل القصص كلها مفعول به بتقدير أذكر

وبدلا منه نحو واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت فإذ بدل إشتمال من مريم على حد البدل في يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه واذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء أي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور فهي بدل كل من كل والجمهور يجعلونها في الأول ظرفا لمفعول محذوف أي واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم قليلا وفي الثاني ظرفا لمضاف إلى المفعول محذوف أي واذكر قصة مريم ويؤيد ذلك التصريح به في واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء

2945 - وذكر الزمخشري أنها تكون مبتدأ وخرج عليه قراءة بعضهم لمن من الله على المؤمنين قال التقدير منه إذ بعث فإذ في محل رفع كإذا في قولك أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائما أي لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه انتهى قال ابن هشام ولا نعلم بذلك قائلا

2946 - وذكر كثير أنها تخرج عن المضي إلى الإستقبال نحو يومئذ تحدث أخبارها والجمهور أنكروا ذلك وجعلوا الآية من باب ونفخ في الصور أعني من تنزيل المستقبل الواجب الوقوع منزلة الماضي الواقع واحتج المثبتون منهم ابن مالك بقوله تعالى فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم فإن يعلمون مستقبل لفظا ومعنى لدخول حرف التنفيس عليه وقد عمل في إذ فيلزم أن تكون بمنزلة إذا

2947 - وذكر بعضهم أنها تأتي في الحال نحو ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه أي حين تفيضون فيه

فائدة

2948 - أخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قال ما كان في القرآن إن بكسر الألف فلم يكن وما كان إذ فقد كان

2949 - الوجه الثاني أن تكون للتعليل نحو ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون أي ولن ينفعكم اليوم إشراككم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا وهل هي حرف بمنزلة لام العلة أو ظرف بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ قولان المنسوب إلى سيبويه الأول وعلى الثاني في الآية إشكال لأن إذ لا تبدل من اليوم لإختلاف الزمانين ولا تكون ظرفا ل ينفع لأنه لا يعمل في ظرفين ولا ل مشتركون لأن معمول

خبر إن وأخواتها لا يتقدم عليها ولأن معمول الصلة لا يتقدم على الموصول ولأن إشتراكهم في الآخرة لا في زمن ظلمهم

2950 - ومما حمل على التعليل وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف وأنكر الجمهور هذا القسم وقالوا التقدير بعد إذا ظلمتم

2951 - وقال ابن جني راجعت أبا علي مرارا في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم الآية مستشكلا إبدال إذ من اليوم وآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وأنهما في حكم الله سواء فكأن اليوم ماض انتهى

2952 - الوجه الثالث التوكيد بأن تحمل على الزيادة قاله أبو عبيدة وتبعه ابن قتيبة وحملا عليه آيات منها وإذ قال ربك للملائكة

2953 - الرابع التحقيق كقد وحملت عليه الآية المذكورة وجعل منه السهيلي قوله بعد إذ أنتم مسلمون قال ابن هشام وليس القولان بشيء

مسألة

2954 – تلزم إذ الإضافة إلى جملة إما إسمية نحو واذكروا إذ أنتم قليل أو فعلية فعلها ماض لفظا ومعنى نحو وإذ قال ربك للملائكة وإذ ابتلى إبراهيم ربه أو معنى لا لفظا نحو وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وقد اجتمعت الثلاثة في قوله تعالى إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه وقد تحذف الجملة للعلم بها ويعوض عنها التنوين وتكسر الذال لإلتقاء الساكنين نحو ويومئذ يفرح المؤمنون وأنتم حينئذ تنظرون

2955 – وزعم الأخفش أن إذ في ذلك معربة لزوال افتقارها إلى الجملة وأن الكسرة إعراب لأن اليوم والحين مضافان إليها ورد بأن بناءها لوضعها على حرفين وبأن الإفتقار باق في المعنى كالموصول تحذف صلته

4 – إذا

على وجهين

2956 – أحدهما أن تكون للمفاجأة فتختص بالجمل الإسمية ولا تحتاج لجواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال نحو فألقاها فإذا هي حية تسعى فلما أنجاهم إذا هم يبغون وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا

2957 – قال ابن الحاجب ومعنى المفاجأة حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية تقول خرجت فإذا الأسد بالباب فمعناه حضور الأسد معك في زمن وصفك بالخروج أو في مكان خروجك وحضوره معك في مكان خروجك ألصق بك من حضوره في خروجك لأن ذلك المكان يخصك دون ذلك الزمان وكلما كان ألصق كانت المفاجأة فيه أقوى واختلف في إذا هذه فقيل إنها حرف وعليه الأخفش ورجحه ابن مالك وقيل ظرف مكان وعليه المبرد ورجحه ابن عصفور وقيل ظرف زمان وعليه الزجاج ورجحه الزمخشري وزعم أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة قال التقدير ثم إذا دعاكم فاجأتم الخروج في ذلك الوقت ثم قال ابن هشام ولا يعرف ذلك لغيره وإنما يعرف ناصبها عندهم الخبر المذكور أو المقدر قال ولم يقع الخبر معها في التنزيل إلا مصرحا به

2958 – الثاني أن تكون لغير المفاجأة فالغالب أن تكون ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط وتختص بالدخول على الجمل الفعلية وتحتاج لجواب وتقع في الابتداء عكس الفجائية والفعل بعدها إما ظاهر نحو إذا جاء نصر الله أو مقدر نحو إذا السماء انشقت وجوابها إما فعل نحو فإذا جاء أمر الله قضي بالحق أو جملة اسمية مقرونة بالفاء نحو فإذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير فإذا نفخ في الصور فلا أنساب أو فعلية طلبية كذلك نحو فسبح بحمد ربك أو اسمية مقرونة بإذا الفجائية نحو إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم

تخرجون فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون

وقد يكون مقدرا لدلالة ما قبله عليه أو لدلالة المقام وسيأتي في أنواع الحذف

2959 - وقد تخرج إذا عن الظرفية قال الأخفش في قوله تعالى حتى إذا جاؤوها إن إذا جر بحتى وقال ابن جني في قوله تعالى إذا وقعت الواقعة الآية فيمن نصب خافضة رافعة إن إذا الأولى مبتدأ والثانية خبر والمنصوبان حالان وكذا جملة ليس ومعمولاها والمعنى وقت وقوع الواقعة خافضة لقوم رافعة لآخرين هو وقت رج الأرض والجمهور أنكروا خروجها عن الظرفية وقالوا في الآية الأولى إن حتى حرف إبتداء داخل على الجملة بأسرها ولا عمل له وفي الثانية إن إذا الثانية بدل من الأولى والأولى ظرف وجوابها محذوف لفهم المعنى وحسنه طول الكلام وتقديره بعد إذا الثانية أي انقسمتم أقساما وكنتم أزواجا ثلاثة

2960 - وقد تخرج عن الإستقبال فترد للحال نحو والليل إذا يغشى فإن الغشيان مقارن لليل والنهار إذا تجلى والنجم إذا هوى وللماضي نحو وإذا رأوا تجارة أو لهوا الآية فإن الآية نزلت بعد الرؤية والانفضاض وكذا قوله تعالى ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه حتى إذ بلغ مطلع الشمس حتى إذا ساوى بين الصدفين

2961 - وقد تخرج عن الشرطية نحو وإذا ما غضبوا هم يغفرون والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون فإذا في الآيتين ظرف لخبر المبتدأ بعدها ولو كانت شرطية والجملة الاسمية جواب لاقترنت بالفاء وقول بعضهم إنه على تقديرها مردود بأنها لا تحذف إلا لضرورة وقول آخر إن الضمير توكيد لا مبتدأ وأن ما بعده الجواب تعسف وقول آخر جوابها محذوف مدلول عليه بالجملة بعدها تكلف من غير ضرورة

تنبيهات الأول

2962 - المحققون على أن ناصب إذا شرطها والأكثرون أنه ما في جوابها من فعل أو شبهه

الثاني

2963 - قد تستعمل إذا للاستمرار في الأحوال الماضية والحاضرة والمستقبلة كما يستعمل الفعل المضارع لذلك ومنه وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون أي هذا شأنهم أبدا وكذا قوله تعالى وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى

الثالث

2964 – ذكر ابن هشام في المغني إذ ما ولم يذكر إذا ما وقد ذكرها الشيخ بهاء الدين السبكي في عروس الأفراح في أدوات الشرط فأما إذ ما فلم تقع في القرآن ومذهب سيبويه أنها حرف وقال المبرد وغيره إنها باقية على الظرفية وأما إذا ما فوقعت في القرآن في قوله تعالى وإذا ما غضبوا إذا ما أتوك لتحملهم ولم أر من تعرض لكونها باقية على الظرفية أو محولة إلى الحرفية ويحتمل أن يجري فيها القولان في إذ ما ويحتمل أن يجزم ببقائها على الظرفية لأنها أبعد عن التركيب بخلاف إذ ما

الرابع

2965 – تختص إذا بدخولها على المتيقن والمظنون والكثير الوقوع بخلاف إن فإنها تستعمل في المشكوك والموهوم النادر ولهذا قال تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ثم قال وإن كنتم جنبا فاطهروا فأتى بإذا في الوضوء لتكرره وكثرة أسبابه وبإن في الجنابة لندرة وقوعها بالنسبة إلى الحدث وقال تعالى فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون أتى في جانب الحسنة بإذا لأن نعم الله على العباد كثيرة ومقطوع بها وبأن في جانب السيئة لأنها نادرة الوقوع ومشكوك فيها

2966 – نعم أشكل على هذه القاعدة آيتان الأولى قوله تعالى ولئن

متم أفإن مات فأتى بإن مع أن الموت محقق الوقوع والأخرى قوله تعالى وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون فأتى بإذا في الطرفين وأجاب الزمخشري عن الأولى بأن الموت لما كان مجهول الوقت أجري مجرى غير المجزوم وأجاب السكاكي عن الثانية بأنه قصد التوبيخ والتقريع فأتى بإذا ليكون تخويفا لهم وإخبارا بأنهم لا بد أن يمسهم شيء من العذاب واستفيد التقليل من لفظ المس وتنكير ضر

وأما قوله تعالى وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض فأجيب عنه بأن الضمير في مسه للمعرض المتكبر لا لمطلق الإنسان ويكون لفظ إذا للتنبيه على أن مثل هذا المعرض يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعا به

2967 - وقال الخويي الذي أظنه أن إذا يجوز دخولها على المتيقن والمشكوك لأنها ظرف وشرط فبالنظر إلى الشرط تدخل على المشكوك وبالنظر إلى الظرف تدخل على المتيقن كسائر الظروف

الخامس

2968 – خالفت إذا إن أيضا في إفادة العموم قال ابن عصفور فإذا قلت إذا قام زيد قام عمرو أفادت أنه كلما قام زيد قام عمرو قال هذا هو لصحيح وفي أن المشروط بها إذا كان عدما يقع الجزاء في الحال وفي إن لا يقع حتى يتحقق اليأس من وجوده وفي أن جزاءها مستعقب لشرطها على الاتصال لا يتقدم ولا يتأخر بخلاف إن وفي أن مدخولها لا تجزمه لأنها لا تتمخض شرطا

خاتمة

2969 – قيل قد تأتي إذا زائدة وخرج عليه إذا السماء انشقت أي انشقت السماء كما قال اقتربت الساعة

5 – إذا

2970 – قال سيبويه معناها الجواب والجزاء فقال الشلوبين في كل موضع وقال الفارسي في الأكثر والأكثر أن تكون جوابا لأن أو لو ظاهرتين أو مقدرتين قال الفراء وحيث جاءت بعدها اللام فقبلها لو مقدرة إن لم تكن ظاهرة نحو إذا لذهب كل إله بما خلق وهي حرف ينصب المضارع بشرط تصديرها واستقباله واتصالها أو انفصالها بالقسم أو بلا النافية

قال النحاة وإذا وقعت بعد الواو والفاء جاز فيها الوجهان نحو وإذا لا يلبثون خلافك فإذا لا يؤتون الناس وقرئ شاذا بالنصب فيهما

2971 - وقال ابن هشام التحقيق أنه إذا تقدمها شرط وجزاء وعطفت فإن قدرت العطف على الجواب جزمت وبطل عمل إذا لوقوعها حشوا أو على الجملتين جميعا جاز الرفع والنصب وكذا إذا تقدمها مبتدأ خبره فعل مرفوع إن عطفت على الفعلية رفعت أو الإسمية فالوجهان

2972 - وقال غيره إذا نوعان

الأول أن تدل على إنشاء السببية والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها نحو أزورك غدا فتقول إذا أكرمك وهي في هذا الوجه عاملة تدخل على الجمل الفعلية فتنصب المضارع المستقبل المتصل إذا صدرت

والثاني أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم أو منبهة على مسبب حصل في الحال وهي حينئذ غير عاملة لأن المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه نحو إن تأتني إذا آتيك والله إذا لأفعلن ألا ترى أنها لو سقطت لفهم الارتباط وتدخل هذه على الاسمية فتقول إذا أنا أكرمك ويجوز توسطها وتأخرها ومن هذا قوله تعالى ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا فهي مؤكدة للجواب مرتبطة بما تقدم

تنبيهان الأول

2973 – سمعت شيخنا العلامة الكافيجي يقول في قوله تعالى ولئن أطعتم

بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون ليست إذا هذه الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذفت جملتها التي تضاف إليها وعوض عنها بالتنوين كما في يومئذ وكنت أستحسن هذا جدا وأظن أن الشيخ لا سلف له في ذلك ثم رأيت الزركشي قال في البرهان بعد ذكره لإذا المعنيين السابقين

وذكر لهما بعض المتأخرين معنى ثالثا وهي أن تكون مركبة من إذ التي هي ظرف زمن ماض ومن جملة بعدها تحقيقا أو تقديرا لكن حذفت الجملة تخفيفا وأبدل منها التنوين كما في قولهم في حينئذ وليست هذه الناصبة للمضارع لأن تلك تختص به ولذا عملت فيه ولا يعمل ألا ما يختص وهذه لا تختص بل تدخل على الماضي كقوله تعالى وإذا لآتيناهم إذا لأمسكتم إذا لأذقناك وعلى الاسم نحو وإنكم إذا لمن المقربين قال وهذا المعنى لم يذكره النحاة لكنه قياس ما قالوه في إذ

2974 – وفي التذكرة لأبي حيان ذكر لي علم الدين القمني أن القاضي تقي الدين بن رزين

كان يذهب إلى أن إذا عوض من الجملة المحذوفة وليس هذا قول نحوي

2975 – وقال الخويي وأنا أظن أنه يجوز أن تقول لمن قال أنا آتيك إذا أكرمك بالفرع على معنى إذا أتيتني أكرمك فحذفت أتيتني وعوضت التنوين من الجملة فسقطت الألف لإلتقاء الساكنين قال ولا يقدح في ذلك إتفاق النحاة على أن الفعل في مثل ذلك منصوب بإذا لأنهم يريدون بذلك ما إذا كانت حرفا ناصبا له ولا ينفي ذلك رفع الفعل بعدها إذا أريد بها إذا الزمانية معوضا من جملتها التنوين كما أن منهم من يجزم ما بعد من إذا جعلها شرطية ويرفعه إذا أريد بها الموصولة انتهى

2976 – فهؤلاء قد حاموا حول ما حام عليه الشيخ إلا أنه ليس أحد منهم من المشهورين بالنحو وممن يعتمد قوله فيه نعم ذهب بعض النحاة إلى أن أصل إذا الناصبة اسم والتقدير في إذا أكرمك إذا جئتني أكرمك فحذفت الجملة وعوض منها

التنوين وأضمرت أن وذهب آخرون إنها حرف مركبة من إذ وإن حكى القولين ابن هشام في المغني

التنبيه الثاني

2977 – الجمهور على أن إذا يوقف عليها بالألف المبدلة من النون وعليه إجماع القراء وجوز قوم منهم المبرد والمازني في غير القرآن الوقوف عليها بالنون كلن وإن وينبني على الخلاف في الوقوف عليها كتابتها فعلى الأول تكتب بالألف كما رسمت في المصاحف وعلى الثاني بالنون

2978 – وأقول الإجماع في القرآن على الوقف عليها وكتابتها بالألف دليل على أنها اسم منون لا حرف آخره نون خصوصا أنها لم تقع فيه ناصبة للمضارع فالصواب إثبات هذا المعنى لها كما جنح إليه الشيخ ومن سبق النقل عنه

6 – أف

2979 – كلمة تستعمل عند التضجر والتكره وقد حكى أبو البقاء في قوله تعالى فلا تقل لهما أف قولين

أحدهما أنه اسم لفعل الأمر أي كف واترك

والثاني أنه اسم لفعل ماض أي كرهت وتضجرت

وحكى غيره ثالثا أنه اسم لفعل مضارع أي أتضجر منكما

2980 – وأما قوله تعالى في سورة الأنبياء أف لكم فأحاله أبو البقاء على ما سبق في الإسراء ومقتضاه تساويهما في المعنى

2981 – وقال العزيزي في غريبه هنا أي بئسا لكم

2982 - وفسر صاحب الصحاح أف بمعنى قذرا

2983 - وقال في الإرتشاف أف أتضجر

2984 - وفي البسيط معناه التضجر وقيل الضجر وقيل تضجرت ثم حكى فيها تسعا وثلاثين لغة

2985 - قلت قرئ منها في السبع أف بالكسر بلا تنوين وأف بالكسر والتنوين وأف بالفتح بلا تنوين وفي الشاذ أف بالضم منونا وغير منون وأف بالتخفيف

2986 - أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله تعالى فلا تقل لهما أف قال لا تقذرهما

2987 - وأخرج عن أبي مالك قال هو الرديء من الكلام

7 - أل

2988 - على ثلاثة أوجه

أحدها أن تكون اسما موصولا بمعنى الذي وفروعه وهي الداخلة على أسماء الفاعلين والمفعولين نحو إن المسلمين والمسلمات إلى آخر الآية التائبون العابدون الآية

وقيل هي حينئذ حرف تعريف وقيل موصول حرفي

2989 - الثاني أن تكون حرف تعريف وهي نوعان عهدية وجنسية وكل منهما على ثلاثة أقسام

فالعهدية إما أن يكون مصحوبها معهودا ذكريا نحو كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب وضابط هذه أن يسد الضمير مسدها مع مصحوبها أو معهودا ذهنيا نحو إذ هما في الغار إذ يبايعونك تحت الشجرة أو معهودا حضوريا نحو اليوم أكملت لكم دينكم اليوم أحل لكم الطيبات

2990 – قال ابن عصفور وكذا كل واقعة بعد اسم الإشارة أو أي في النداء وإذا الفجائية أو في اسم الزمان الحاضر نحو الآن

2991 – والجنسية إما لاستغراق الأفراد وهي التي تخلفها كل حقيقة نحو وخلق الإنسان ضعيفا عالم الغيب والشهادة ومن دلائلها صحة الاستثناء من مدخولها نحو إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا ووصفه بالجمع نحو أو الطفل الذين لم يظهروا وإما لاستغراق خصائص الأفراد وهي التي تخلفها كل مجازا نحو ذلك الكتاب أي الكتاب الكامل في الهداية الجامع لصفات جميع الكتب المنزلة وخصائصها وإما لتعريف الماهية والحقيقة والجنس وهي التي لا تخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة قيل والفرق بين المعرف بأل وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق بين المقيد والمطلق لأن المعرف بها يدل على الحقيقة بقيد حضورها في الذهن واسم الجنس النكرة يدل على مطلق الحقيقة لا باعتبار قيد

2992 – الثالث أن تكون زائدة وهي نوعان لازمة كالتي في الموصولات على القول بأن تعريفها بالصلة وكالتي في الأعلام المقارنة لنقلها كاللات والعزى أو لغلبتها كالبيت للكعبة والمدينة لطيبة والنجم للثريا وهذه في الأصل للعهد

2993 – أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله تعالى والنجم إذا هوى قال الثريا وغير لازمة كالواقعة في الحال وخرج عليه قراءة بعضهم ليخرجن الأعز منها الأذل بفتح الياء أي ذليلا لأن الحال واجبة التنكير إلا أن ذلك غير فصيح فالأحسن تخريجها على حذف مضاف أي خروج الأذل كما قدره الزمخشري

مسألة

2994 – إختلف في أل في اسم الله تعالى فقال سيبويه هي عوض من الهمزة المحذوفة بناء على أن أصله إله دخلت أل فنقلت حركة الهمزة إلى اللام ثم أدغمت قال الفارسي ويدل على ذلك قطع همزها ولزومها

2995 – وقال آخرون هي مزيدة للتعريف تفخيما وتعظيما وأصل إله لاه وقال قوم هي زائدة لازمة لا للتعريف

2996 – وقال بعضهم أصله هاء الكتابة زيدت فيه لام الملك فصار له ثم زيدت أل تعظيما وفخموه توكيدا

2997 – وقال الخليل وخلائق هي من بنية الكلمة وهو اسم علم لا اشتقاق له ولا أصل خاتمة

2998 – أجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين نيابة أل عن الضمير المضاف إليه وخرجوا على ذلك فإن الجنة هي المأوى والمانعون يقدرون له

2999 – وأجاز الزمخشري نيابتها عن الظاهر أيضا وخرج عليه وعلم آدم الأسماء كلها فإن الأصل أسماء المسميات

8 – ألا

3000 – بالفتح والتخفيف وردت في القرآن على أوجه

أحدها للتنبيه فتدل على تحقيق ما بعدها قال الزمخشري ولذلك قل وقوع الجمل بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم وتدخل على الاسمية والفعلية نحو ألا إنهم هم السفهاء ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم قال في المغني ويقول المعربون فيها حرف استفتاح فيبينون مكانها ويهملون معناها وإفادتها التحقيق من جهة تركيبها من الهمزة ولا وهمزة الاستفهام إذا دخلت على النفي أفادت التحقيق نحو أليس ذلك بقادر

الثاني والثالث التحضيض والعرض ومعناهما طلب الشيء لكن الأول طلب بحث والثاني

طلب بلين وتختض فيهما بالفعلية نحو ألا تقاتلون قوما نكثوا قوم فرعون ألا يتقون ألا تأكلون

ألا تحبون أن يغفر الله لكم

9 - ألا

3001 - بالفتح والتشديد حرف تحضيض ولم يقع في القرآن لهذا المعنى فيما أعلم إلا أنه

يجوز عندي أن يخرج عليه قوله ألا يسجدوا لله وأما قوله تعالى ألا تعلوا علي فليست هذه

بل هي كلمتان أن الناصبة ولا النافية أو أن المفسرة ولا الناهية

10 - إلا

(18/11)

3002 - بالكسر والتشديد على أوجه

أحدها الاستثناء متصلا نحو فشربوا منه إلا قليلا ما فعلوه إلا قليل أو منقطعا نحو قل ما

أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا وما لأحد عنده من نعمة تجزى

إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى

الثاني بمعنى غير فيوصف بها وبتاليها جمع منكر أو شبهه ويعرب الإسم الواقع بعدها

بإعراب غير نحو لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فلا يجوز أن تكون هذه الآية للاستثناء لأن

آلهة جمع منكر في الإثبات فلا عموم له فلا يصح الاستثناء منه ولأنه يصير المعنى حينئذ لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا وهو باطل باعتبار مفهومه

الثالث أن تكون عاطفة بمنزلة الواو في التشريك ذكره الأخفش والفراء وأبو عبيدة وخرجوا عليه لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء أي ولا الذين

ظلموا ولا من ظلم وتأولهما الجمهور على الاستثناء المنقطع

الرابع بمعنى بل ذكره بعضهم وخرج عليه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي إلا تذكرة أي بل تذكرة

الخامس بمعنى بدل ذكره ابن الصائغ وخرج عليه آلهة إلا الله أي بدل الله أو عوضه وبه يخرج عن الإشكال المذكور في الاستثناء وفي الوصف بإلا من جهة المفهوم

3003 - وغلط ابن مالك فعد من أقسامها نحو إلا تنصروه فقد نصره الله وليست منها بل هي كلمتان إن الشرطية ولا النافية

فائدة

3004 - قال الرماني في تفسيره معنى إلا اللازم لها الاختصاص بالشيء دون غيره فإذا قلت جاءني القوم إلا زيدا فقد اختصصت زيدا بأنه لم يجيء وإذا قلت ما جاءني إلا زيد فقد اختصصته بالمجيء وإذا قلت ما جاءني زيد إلا راكبا فقد اختصصته بهذه الحالة

دون غيرها من المشيء والعدو ونحوه

11 - الآن

3005 - اسم للزمن الحاضر وقد يستعمل في غيره مجازا وقال قوم هي محل للزمانين أي ظرف للماضي وظرف للمستقبل وقد يتجوز بها عما قرب من أحدهما

(19/11)

3006 - وقال ابن مالك لوقت حضر جميعه كوقت فعل الإنشاء حال النطق به أو بعضه نحو الآن خفف الله عنكم فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال وظرفيته غالبة لا لازمة

3007 - واختلف في أل التي فيه فقيل للتعريف الحضوري وقيل زائدة لازمة

12 - إلى

3008 - حرف جر له معان

أشهرها إنتهاء الغاية زمانا نحو ثم أتموا الصيام إلى الليل أو مكانا نحو إلى المسجد الأقصى أو غيرهما نحو والأمر إليك أي منته إليك ولم يذكر لها الأكثرون غير هذا المعنى

3009 - وزاد ابن مالك وغيره تبعا للكوفيين معاني أخر منها المعية وذلك إذا ضممت

شيئا إلى آخر في الحكم به أو عليه أو التعلق نحو من أنصاري إلى الله وأيديكم إلى المرافق ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم

3010 – قال الرضي والتحقيق أنها للانتهاء أي مضافة إلى المرافق وإلى أموالكم

3011 – وقال غيره ما ورد من ذلك مؤول على تضمين العامل وإبقاء إلى على أصلها والمعنى في الآية الأولى من يضيف نصرته إلى نصرة الله أو من ينصرني حال كوني ذاهبا إلى الله

3012 – ومنها الظرفية كفي نحو ليجمعنكم إلى يوم القيامة أي فيه هل لك إلى أن تزكى أي في أن

3013 – ومنها مرادفة اللام وجعل منه والأمر إليك أي لك وتقدم أنه من الانتهاء

3014 – ومنها التبيين قال ابن مالك وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل نحو رب السجن أحب إلي

3015 – ومنها التوكيد وهي الزائدة نحو فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم في قراءة بعضهم بفتح الواو أي تهواهم قاله الفراء

3016 – وقال غيره هو على تضمين تهوى معنى تميل

تنبيه

3017 - حكى ابن عصفور في شرح أبيات الإيضاح عن ابن الأنباري أن إلى تستعمل اسما فيقال انصرفت من إليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن قوله تعالى وهزي إليك بجذع النخلة وبه يندفع إشكال أبي حيان فيه بأن القاعدة المشهورة أن الفعل لا يتعدى إلى ضمير يتصل بنفسه أو بالحرف وقد رفع المتصل وهما لمدلول واحد في غير باب ظن

13 - اللهم

3018 - المشهور أن معناه يا الله حذفت ياء النداء وعوض عنها الميم المشددة في آخره وقيل أصله يا الله أمنا بخير فركب تركيب حيهلا

3019 - وقال أبو رجاء العطادي الميم فيها تجمع سبعين اسما من أسمائه

3020 - وقال ابن ظفر قيل إنها الاسم الأعظم واستدل لذلك بأن الله دال على الذات والميم دالة على الصفات التسعة والتسعين ولهذا قال الحسن البصري اللهم تجمع الدعاء

3021 - وقال النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع أسمائه

14 - أم

3022 - حرف عطف وهي نوعان

متصلة وهي قسمان

الأول أن يتقدم عليها همزة التسوية نحو سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم

والثاني أن يتقدم عليها همزة يطلب بها وبأم التعيين نحو آلذكرين حرة أم الأنثيين

3023 - وسميت في القسمين متصلة لأن ما قبلها وما بعدها لا يستغني بأحدهما عن الآخر وتسمى أيضا معادلة لمعادلتها للهمزة في إفادة التسوية في القسم الأول والاستفهام في الثاني

3024 - ويفترق القسمان من أربعة أوجه

(21/11)

أحدها وثانيها أن الواقعة بعد همزة التسوية لا تستحق جوابا لأن المعنى معها ليس على الاستفهام وأن الكلام معها قابل للتصديق والتكذيب لأنه خبر وليست تلك كذلك الاستفهام منها على حقيقته والثالث والرابع أن الواقعة بعد همزة التسوية لا تقع إلا بين جملتين ولا تكون الجملتان معها إلا في تأويل المفردين وتكون الجملتان فعليتين واسميتين ومختلفتين نحو سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وأم الأخرى تقع بين المفردين وهو الغالب فيها نحو أأنتم أشد خلقا أم السماء وبين جملتين ليسا في تأويلهما

3025 – النوع الثاني منقطعة وهي ثلاثة أقسام

مسبوقة بالخبر المحض نحو تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه

ومسبوقة بالهمزة لغير الاستفهام نحو ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها إذ الهمزة في ذلك للإنكار فهي بمنزلة النفي والمتصلة لا تقع بعده

ومسبوقة باستفهام بغير الهمزة نحو قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور

3026 – ومعنى أم المنقطعة الذي لا يفارقها الإضراب ثم تارة تكون له مجردا وتارة تضمن مع ذلك استفهاما إنكاريا

3027 – فمن الأول أم هل تستوي الظلمات والنور لأنه لا يدخل الاستفهام على استفهام

3028 – ومن الثاني أم له البنات ولكم البنون تقديره بل ألّه البنات إذ لو قدرت الإضراب المحض لزم المحال

تنبيهان الأول

3029 – قد ترد أم محتملة للاتصال وللانقطاع كقوله تعالى قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون

3030 – قال الزمخشري يجوز في أم أن تكون معادلة بمعنى أي الأمرين كائن على سبيل التقرير لحصول العلم بكون أحدهما ويجوز أن تكون منقطعة

الثاني

3031 - ذكر أبو زيد أن أم تقع زائدة وخرج عليه قوله تعالى أفلا تبصرون أم أنا خير قال التقدير أفلا يبصرون أنا خير

15 - أما

3032 - بالفتح والتشديد حرف شرط وتفصيل وتوكيد

أما كونها حرف شرط فبدليل لزوم الفاء بعدها نحو فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون وأما قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم فعلى تقدير القول أي فيقال لهم أكفرتم فحذف القول استغناء عنه بالمقول فتبعته الفاء في الحذف وكذا قوله وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم

3033 - وأما التفصيل فهو غالب أحوالها كما تقدم وكقوله أما السفينة فكانت لمساكين وأما الغلام وأما الجدار وقد يترك تكرارها استغناء بأحد القسمين عن الآخر وسيأتي في أنواع الحذف

3034 - وأما التوكيد فقال الزمخشري فائدة أما في الكلام أن تعطيه فضل توكيد تقول

زيد ذاهب فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت أما زيد فذاهب ولذلك قال سيبويه في تفسيره مهما يكن من شيء فزيد ذاهب

3035 – ويفصل بين أما والفاء إما بمبتدأ كالآيات السابقة أو خبر نحو أما في الدار فزيد أو جملة شرط نحو فأما إن كان من المقربين فروح الآيات أو اسم منصوب بالجواب نحو فأما اليتيم فلا تقهر أو اسم معمول لمحذوف يفسره ما بعد الفاء نحو وأما ثمود فهديناهم في قراءة بعضهم بالنصب

تنبيه

3036 – ليس من أقسام أما التي في قوله تعالى أما ذا كنتم تعملون بل هي كلمتان أم المنقطعة وما الاستفهامية

16 – إما

3037 – بالكسر والتشديد ترد لمعان

الإبهام نحو وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم

والتخيير نحو إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى

فإما منا بعد وإما فداء

والتفصيل نحو إما شاكرا وإما كفورا

تنبيهات الأول

3038 - لا خلاف أن إما الأولى في هذه الأمثلة ونحوها غير عاطفة واختلف في الثانية فالأكثرون على أنها عاطفة وأنكره جماعة منهم ابن مالك لملازمتها غالبا الواو العاطفة وادعى ابن عصفور الإجماع على ذلك قال وإنما ذكروها في باب العطف لمصاحبتها لحرفه

(23/11)

3039 - وذهب بعضهم إلى أنها عطفت الاسم على الاسم والواو عطفت إما على إما وهو غريب

الثاني

3040 - سيأتي أن هذه المعاني لأو والفرق بينهما وبين إما أن إما يبنى الكلام معها من أول الأمر على ما جيء بها لأجله ولذلك وجب تكرارها وأو يفتتح الكلام معها على الجزم ثم يطرأ الإبهام أو غيره ولهذا لم يتكرر

الثالث

3041 - ليس من أقسام إما التي في قوله فإما ترين من البشر أحدا بل هي كلمتان إن الشرطية وما الزائدة

17 - إن

3042 - بالكسر والتخفيف على أوجه

الأول أن تكون شرطية نحو إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت وإذا دخلت على لم فالجزم بلم لا بها لنحو فإن لم تفعلوا أو على لا فالجزم بها لا بلا نحو وإلا تغفر لي إلا تنصروه والفرق أن لم عامل يلزم معموله ولا يفصل بينهما بشيء وإن يجوز الفصل بينهما وبين معمولها بمعموله ولا لا تعمل الجزم إذا كانت نافية فأضيف العمل إلى إن

الثاني

3043 - أن تكون نافية وتدخل على الاسمية والفعلية نحو إن الكافرون إلا في غرور إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم إن أردنا إلا الحسنى إن يدعون من دونه إلا إناثا قيل ولا تقع إلا وبعدها إلا كما تقدم أو لما المشددة نحو إن كل نفس لما عليها حافظ في قراءة التشديد ورد بقوله إن عندكم من سلطان بهذا وإن أدري لعله فتنة لكم

3044 - ومما حمل على النافية قوله إن كنا فاعلين قل إن كان للرحمن ولد وعلى هذا فالوقف هنا ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه أي في الذي ما مكناكم فيه وقيل هي زائدة ويؤيد الأول قوله مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وعدل عن ما لئلا تتكرر فيثقل اللفظ

3045 - قلت وكونها للنفي هو الوارد عن ابن عباس كما تقدم في نوع الغريب من طريق ابن أبي طلحة وقد اجتمعت الشرطية والنافية في قوله ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده وإذا دخلت النافية على الاسمية لم تعمل عند الجمهور

3046 - وأجاز الكسائي والمبرد إعمالها عمل ليس وخرج عليه قراءة سعيد ابن جبير إن الذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم

فائدة

3047 - أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال كل شيء في القرآن إن فهو إنكار

الثالث

3048 - أن تكون مخففة من الثقيلة فتدخل على الجملتين ثم الأكثر إذا دخلت على الاسمية إهمالها نحو وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا وإن كل لما جميع لدينا محضرون إن هذان لساحران في قراءة حفص وابن كثير

3049 - وقد تعمل نحو وإن كلا لما ليوفينهم في قراءة الحرميين وإذا دخلت على الفعل فالأكثر كونه ماضيا ناسخا نحو وإن كانت لكبيرة وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك وإن نظنك لمن الكاذبين وحيث وجدت إن وبعدها اللام المفتوحة فهي المخففة من الثقيلة

الرابع

3050 - أن تكون زائدة وخرج عليه فيما إن مكناكم فيه

الخامس

3051 - أن تكون للتعليل كإذ قاله الكوفيون وخرجوا عليه قوله تعالى واتقوا الله إن كنتم مؤمنين لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ونحو ذلك مما الفعل فيه محقق الوقوع

3052 - وأجاب الجمهور عن آية المشيئة بأنه تعليم للعباد كيف يتكلمون إذا أخبروا عن المستقبل أو بأن أصل ذلك الشرط ثم صار يذكر للتبرك أو أن المعنى لتدخلن جميعا إن شاء الله ألا يموت منكم أحد قبل الدخول وعن سائر الآيات بأنه شرط جيء به للتهييج والإلهاب كما تقول لابنك إن كنت ابني فأطعني

السادس

3053 - أن تكون بمعنى قد ذكره قطرب وخرج عليه فذكر إن نفعت الذكرى أي قد نفعت ولا يصح معنى الشرط فيه لأنه مأمور بالتذكير على كل حال

3054 - وقال غيره هي للشرط ومعناه ذمهم واستبعاد لنفع التذكير فيهم وقيل التقدير وإن لم تنفع على حد قوله سرابيل تقيكم الحر

فائدة

3055 - قال بعضهم وقع في القرآن إن بصيغة الشرط وهو غير مراد في ست مواضع

ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا

واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون

وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان

إن ارتبتم فعدتهن

أن تقصروا من الصلاة إن خفتم

وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا

18 - أن

3056 - بالفتح والتخفيف على أوجه

الأول أن تكون حرفا مصدريا ناصبا للمضارع ويقع في موضعين في الإبتداء فيكون في محل رفع نحو وأن تصوموا خير لكم وأن تعفوا أقرب للتقوى وبعد لفظ دال على معنى غير اليقين فيكون في محل رفع نحو ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع وعسى أن تكرهوا شيئا

ونصب نحو نخشى أن تصيبنا دائرة وما كان هذا القرآن أن يفترى فأردت أن أعيبها

وخفض نحو أوذينا من قبل أن تأتينا من قبل أن يأتي أحدكم الموت

وأن هذه موصول حرفي وتوصل بالفعل المتصرف مضارعا كما مر وماضيا نحو لولا أن من الله علينا ولولا أن ثبتناك

وقد يرفع المضارع بعدها إهمالا لها حملا على ما أختها كقراءة ابن محيصن لمن اراد أن يتم الرضاعة

الثاني

3057 - أن تكون مخففة من الثقيلة فتقع بعد فعل اليقين أو ما نزل منزلته نحو أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا علم أن سيكون وحسبوا ألا تكون في قراءة الرفع

الثالث

3058 - أن تكون مفسرة بمنزلة أي نحو فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ونودوا أن تلكم الجنة وشرطها أن تسبق بجملة فلذلك غلط من جعل منها وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين

وأن يتأخر عنها جملة وأن يكون في الجملة السابقة معنى القول ومنه

وانطلق الملأ منهم أن امشوا إذ ليس المراد بالانطلاق المشي بل انطلاق ألسنتهم بهذا الكلام كما أنه ليس المراد المشي المتعارف بل الاستمرار على المشي

3059 - وزعم الزمخشري أن التي في قوله أن اتخذي من الجبال بيوتا مفسرة بأن قبله

وأوحى ربك إلى النحل والوحي هنا إلهام باتفاق وليس في الإلهام معنى القول وإنما هي مصدرية أي باتخاذ الجبال وألا يكون في الجملة السابقة أحرف القول

(26/11)

3060 - وقال الزمخشري في قوله ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله إنه يجوز أن تكون مفسرة للقول على تأويله بالأمر أي ما أمرتهم إلا بما أمرتني به أن اعبدوا الله

3061 - قال ابن هشام وهو حسن وعلى هذا فيقال في الضابط أن لا تكون فيه حروف إلا والقول مؤول بغيره

3062 - قلت وهذا من الغرائب كونهم يشرطون أن يكون فيها معنى القول فإذا جاء لفظه أولوه بما في معناه مع صريحه وهو نظير ما تقدم من جعلهم أل في الآن زائدة مع قولهم بتضمنها معناها وألا يدخل عليها حرف جر

الرابع

3063 - أن تكون زائدة والأكثر أن تقع بعد لما التوقيتية نحو ولما أن جاءت رسلنا لوطا

3064 - وزعم الأخفش أنها تنصب المضارع وهي زائدة وخرج عليه وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وما لنا ألا نتوكل على الله قال فهي زائدة بدليل وما لنا ألا نؤمن بالله

الخامس

3065 – أن تكون شرطية كالمكسورة قاله الكوفيون وخرجوا عليه أن تضل إحداهما أن صدوكم عن المسجد الحرام صفحا إن كنتم قوما مسرفين قال ابن هشام ويرجحه عندي تواردهما على محل واحد والأصل التوافق وقد قرئ بالوجهين في الآيات المذكورة ودخول الفاء بعدها في قوله فتذكر

السادس

3066 – أن تكون نافية قال بعضهم في قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أي لا يؤتى والصحيح أنها مصدرية أي ولا تؤمنوا أن يؤتى أي بإيتاء أحد

السابع

3067 – أن تكون للتعليل كما قاله بعضهم في قوله تعالى بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا والصواب أنها مصدرية وقبلها لام العلة مقدرة

الثامن

3068 – أن تكون بمعنى لئلا قاله بعضهم في قوله يبين الله لكم أن تضلوا والصواب أنها مصدرية والتقدير كراهة أن تضلوا

19 – إن

3069 – بالكسر والتشديد على أوجه

أحدها التأكيد والتحقيق وهو الغالب نحو إن الله غفور رحيم إنا إليكم لمرسلون قال عبد القاهر والتأكيد بها أقوى من التأكيد باللام قال وأكثر مواقعها بحسب الاستقراء والجواب لسؤال ظاهر أو مقدر إذا كان للسائل فيه ظن

والثاني التعليل أثبته ابن جني وأهل البيان ومثلوه بنحو واستغفروا الله إن الله غفور رحيم وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم وما أبري نفسي إن النفس لأمارة بالسوء وهو نوع من التأكيد

الثالث معنى نعم أثبته الأكثرون وخرج عليه قوم منهم المبرد إن هذان لساحران

20 - أن

3070 - بالفتح والتشديد على وجهين

أحدهما أن تكون حرف تأكيد والأصح أنها فرع المكسورة وأنها موصول حرفي تؤول مع اسمها وخبرها بالمصدر فإن كان الخبر مشتقا بالمصدر المؤول به من لفظه نحو لتعلموا أن الله على كل شيء قدير أي قدرته وإن كان جامدا قدر بالسكون

وقد استشكل كونها للتأكيد بأنك لو صرحت بالمصدر المنسبك منها لم يفد تأكيدا

وأجيب بأن التأكيد للمصدر المنحل وبهذا يفرق بينها وبين المكسورة لأن التأكيد في المكسورة للإسناد وهذا لأحد الطرفين

الثاني أن يكون لغة في لعل وخرج عليها وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون في قراءة الفتح أي لعلها

21 - أنى

3071 - اسم مشترك بين الاستفهام والشرط فأما الاستفهام فترد فيه بمعنى كيف نحو أنى يحيي هذه الله بعد موتها أنى يؤفكون ومن أين نحو أنى لك هذا أي من أين أتى هذا أي من أين جاءنا

3072 - قال في عروس الأفراح والفرق بين أين ومن أين أن أين سؤال عن المكان الذي حل فيه الشيء ومن أين سؤال عن المكان الذي برز منه الشيء وجعل من هذا المعنى ما قرئ شاذا أنا صببنا الماء صبا

3073 - وبمعنى متى وقد ذكرت المعاني الثلاثة في قوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم

3074 - وأخرج ابن جرير الأول من طريق عن ابن عباس وأخرج الثاني عن الربيع بن أنس واختاره وأخرج الثالث عن الضحاك وأخرج قولا رابعا عن ابن عمر وغيره أنها بمعنى حيث شئتم واختار أبو حيان وغيره أنها في الآية شرطية وحذف جوابها لدلالة ما قبلها عليه لأنها لو كانت استفهامية لاكتفت بما بعدها كما هو شأن الاستفهامية أن تكتفي بما بعدها أي تكون كلاما يحسن السكوت عليه إن كان اسما أو فعلا

22 - أو

3075 - حرف عطف ترد لمعان

الشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم

والإبهام على السامع نحو وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين والتخيير بين المعطوفين بأن يمتنع الجمع بينهما

والإباحة بألا يمتنع الجمع

ومثل الثاني بقوله ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم الآية ومثل الأولى بقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وقوله فكفارة إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة

3067 - واستشكل بأن الجمع في الآيتين غير ممتنع

وأجاب ابن هشام بأنه ممتنع بالنسبة إلى وقوع كل كفارة أو فدية بل يقع واحد منهن كفارة أو

فدية والباقي قربة مستقلة خارجة عن ذلك

3077 – قلت وأوضح من هذا التمثيل قوله أن يقتلوا أو يصلبوا الآية على قول من جعل الخيرة في ذلك إلى الإمام فإنه يمتنع عليه الجمع بين هذه الأمور بل يفعل منها واحدا يؤدي اجتهاده إليه

3078 – والتفصيل بعد الإجمال نحو وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا إلا قالوا ساحر أو مجنون أي قال بعضهم كذا وبعضهم كذا

3079 – والإضراب كبل وخرج عليه وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون فكان قاب قوسين أو أدنى وقراءة بعضهم أو كلما عاهدوا عهدا بسكون الواو

3080 – ومطلق الجمع كالواو نحو لعله يتذكر أو يخشى لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا

3081 – والتقريب ذكره الحريري وأبو البقاء وجعل منه وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب

ورد بأن التقريب مستفاد من غيرها

3082 - ومعنى إلا في الاستثناء ومعنى إلى وها تان ينصب المضارع بعدهما بأن مضمرة وخرج عليها لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة فقيل إنه منصوب لا مجزوم بالعطف على تمسوهن لئلا يصير المعنى لا جناح عليكم فيما يتعلق بمهور النساء إن طلقتموهن في مدة انتفاء أحد هذين الأمرين مع أنه إذا انتفى الفرض دون المسيس لزم مهر المثل وإذا انتفى المسيس دون الفرض لزم نصف المسمى فكيف يصح دفع الجناح عند انتفاء أحد الأمرين ولأن المطلقات المفروض لهن قد ذكرن ثانيا بقوله وإن طلقتموهن الآية وترك ذكر الممسوسات لما تقدم من المفهوم ولو كانت تفرضوا مجزوما لكانت الممسوسات والمفروض لهن مستويات في الذكر وإذا قدرت أو بمعنى إلا خرجت المفروض لهن عن مشاركة الممسوسات في الذكر وكذا إذا قدرت بمعنى إلى وتكون غاية لنفي الجناح لا لنفي المسيس

وأجاب ابن الحاجب عن الأول بمنع كون المعنى مدة انتفاء أحدهما بل مدة لم يكن واحد منهما وذلك بنفيهما جميعا لأنه نكرة في سياق النفي الصريح

وأجاب بعضهم عن الثاني بأن ذكر المفروض لهن إنما كان لتيقن النصف لهن لا لبيان أن لهن شيئا في الجملة

ومما خرج على هذا المعنى قراءة أبي تقاتلونهم أو يسلموا

تنبيهات

3083 - الأول لم يذكر المتقدمون لأو هذه المعاني بل قالوا هي لأحد الشيئين أو الأشياء

قال ابن هشام وهو التحقيق والمعاني المذكورة مستفادة من القرائن

3084 - الثاني قال أبو البقاء أو في النهي نقيضة أو في الإباحة فيجب اجتناب الأمرين كقوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا فلا يجوز فعل أحدهما فلو جمع بينهما كان فعلا للمنهي عنه مرتين لأن كل واحد منهما أحدهما

وقال غيره أو في مثل هذا بمعنى الواو تفيد الجمع

(30/11)

3085 - وقال الطيبي الأولى أنها على بابها وإنما جاء التعميم فيما من النهي الذي فيه معنى النفي والنكرة في سياق النفي تعم لأن المعنى قبل النهي تطيع آثما أو كفورا أي واحدا منهما فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما فالتعميم فيهما من جهة النهي وهي على بابها

3086 - الثالث لكون مبناها على عدم التشريك عاد الضمير إلى مفرديها بالإفراد بخلاف الواو وأما قوله تعالى إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فقيل إنها بمعنى الواو وقيل المعنى أن يكون الخصمان غنيين أو فقيرين

فائدة

3087 - أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس كل شيء في القرآن أو فهو مخير فإذا كان فمن لم يجد فهو الأول فالأول

3088 - وأخرج البيهقي في سننه عن ابن جريج قال كل شيء في القرآن فيه أو فللتخيير إلا قوله أن يقتلوا أو يصلبوا ليس بمخير فيها قال الشافعي وبهذا أقول

23 - أولى

3089 - في قوله تعالى أولى لك فأولى وفي قوله تعالى فأولى لهم قال في الصحاح قولهم أولى لك كلمة تهديد ووعيد قال الشاعر

فأولى له ثم أولى له . . .

3090 - قال الأصمعي فمعناه قاربه ما يهلكه أي نزل به

3091 - قال الجوهري ولم يقل أحد فيها أحسن مما قال الأصمعي

3092 - وقال قوم هو اسم فعل مبني ومعناه وليك شر بعد شر ولك تبيين

3093 - وقيل هو علم للوعيد غير مصروف ولذا لم ينون وإن محله رفع على الابتداء ولك الخبر ووزنه على هذا فعلى والألف للإلحاق وقيل أفعل

3094 - وقيل معناه الويل لك وأنه مقلوب منه والأصل أويل فأخر حرف العلة ومنه قول الخنساء

هممت لنفسي بعض الهموم . . . فأولى لنفسي أولى لها

3095 – وقيل معناه الذم لك أولى من تركه فحذف المبتدأ لكثرة دورانه في الكلام وقيل المعنى أنت أولى وأجدر بهذا العذاب

(31/11)

3096 – وقال ثعلب أولى لك في كلام العرب معناه مقاربة الهلاك كأنه يقول قد وليت الهلاك أو قد دانيت الهلاك أصله من الولي وهو القرب ومنه قاتلوا الذين يلونكم أي يقربون منكم

3097 – وقال النحاس العرب تقول أولى لك أي كدت تهلك وكأن تقديره أولى لك الهلكة

24 – إي

3098 – بالكسر والسكون حرف جواب بمعنى نعم فتكون لتصديق المخبر ولإعلام المستخبر ولوعد الطالب قال النحاة ولا تقع إلا قبل القسم

3099 – قال ابن الحاجب وإلا بعد الاستفهام نحو ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي

25 – أي

3100 – بالفتح والتشديد على أوجه

الأول أن تكون شرطية نحو أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى

الثاني استفهامية نحو أيكم زادته هذه إيمانا وإنما يسأل بها عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما نحو أي الفريقين خير مقاما أي أنحن أم أصحاب محمد

الثالث موصولة نحو لننزعن من كل شيعة أيهم أشد

3101 - وهي في الأوجه الثلاثة معربة وتبنى في الوجه الثالث على الضم إذا حذف عائدها وأضيفت كالآية المذكورة وأعربها الأخفش في هذه الحالة أيضا وخرج عليه قراءة بعضهم بالنصب وأول قراءة الضم على الحكاية وأولها غيره على التعليق للفعل وأولها الزمخشري على أنها خبر مبتدأ محذوف وتقدير الكلام لنزعن بعض كل شيعة فكأنه قيل من هذا البعض فقيل هو الذي أشد ثم حذف المبتدآن المكتنفان لأي

3102 - وزعم ابن الطراوة أنها في الآية مقطوعة عن الإضافة مبنية وأن هم أشد مبتدأ وخبر ورد برسم الضمير متصلا بأي وبالإجماع على إعرابها إذا لم تضف

الرابع أن تكون وصلة إلى نداء ما فيه أل نحو يا أيها الناس يا أيها النبي

26 - إيا

3103 - زعم الزجاج أنها اسم ظاهر والجمهور ضمير ثم اختلفوا فيه على أقوال

أحدها أنه كلمة ضمير هو وما اتصل به

والثاني أنه وحده ضمير وما بعده اسم مضاف له يفسر ما يراد به من تكلم وغيبة وخطاب نحو فإياي فارهبون بل إياه تدعون إياك نعبد

(32/11)

والثالث أنه وحده ضمير وما بعده حروف تفسر المراد

والرابع أنه عماد وما بعده هو الضمير وقد غلط من زعم أنه مشتق وفيه سبع لغات قرئ بها بتشديد الياء وتخفيفها مع الهمزة وإبدالها هاء مكسورة ومفتوحة هذه ثمانية يسقط منها بفتح الهاء مع التشديد

27 - أيان

3104 - اسم استفهام وإنما يستفهم به عن الزمان المستقبل كما جزم به ابن مالك وأبو حيان ولم يذكر فيه خلافا

وذكر صاحب المعاني مجيئها للماضي

3105 - وقال السكاكي لا تستعمل إلا في مواضع التفخيم نحو ايان مرساها أيان يوم الدين

3106 - والمشهور عند النحاة أنها كمتى تستعمل في التفخيم وغيره

وقال بالأول من النحاة علي بن عيسى الربعي وتبعه صاحب البسيط فقال إنما تستعمل في الاستفهام عن الشيء المعظم أمره

3107 - وفي الكشاف قيل إنها مشتقى من أوى فعلان منه لأن معناه أي وقت وأي فعل من آويت إليه لأن البعض آو إلى الكل ومتساند وهو بعيد

وقيل أصله أي آن

وقيل أي أوان حذفت الهمزة من أوان والياء الثانية من أي وقلبت الواو ياء وأدغمت الساكنة فيها وقرئ بكسر همزتها

28 - أين

3108 - اسم استفهام عن المكان نحو فأين تذهبون وترد شرطا عاما في الأمكنة وأينما أعم منها نحو أينما يوجهه لا يأت بخير

29 - الباء المفردة

3109 - حرف جر له معان أشهرها الإلصاق ولم يذكر لها سيبويه غيره

وقيل إنه لا يفارقها قال في شرح اللب وهو تعلق أحد المعنيين بالآخر ثم قد يكون حقيقة نحو وامسحوا برؤوسكم أي ألصقوا المسح برؤوسكم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وقد يكون مجازا نحو وإذا مروا بهم أي بمكان يقربون منه

الثاني التعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم ولو شاء الله لذهب بسمعهم أي أذهبه كما

قال ليذهب عنكم الرجس

وزعم المبرد والسهيلي أن بين تعدية الباء والهمزة فرقا وأنك إذا قلت ذهبت بزيد كنت مصاحبا له في الذهاب ورد بالآية

الثالث الاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل كباء البسملة

الرابع السببية وهي التي تدخل على سبب الفعل نحو فكلا أخذنا بذنبه ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ويعبر عنها أيضا بالتعليل

الخامس المصاحبة كمع نحو اهبط بسلام قد جاءكم الرسول بالحق فسبح بحمد ربك

السادس الظرفية كفى زمانا ومكانا نحو نجيناهم بسحر ولقد نصركم الله ببدر

السابع الاستعلاء كعلى نحو من إن تأمنه بقنطار أي عليه بدليل إلا كما أمنتكم على أخيه

الثامن المجاوزة كعن نحو فاسأل به خبيرا أي عنه بدليل يسألون عن أنبائكم ثم قيل تختص بالسؤال وقيل لا نحو نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم أي وعن أيمانهم ويوم تشقق السماء بالغمام أي عنه

التاسع التبعيض كمن نحو عينا يشرب بها عباد الله أي منها

العاشر الغاية كإلى نحو وقد أحسن بي أي إلى

الحادي عشر المقابلة وهي الداخلة على الأعواض نحو ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وإنما لم نقدرها باء السببية كما قال المعتزلة لأن المعطي بعوض قد يعطي مجانا وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب

الثاني عشر التوكيد وهي الزائدة فتزاد في الفاعل وجوبا في نحو أسمع بهم وأبصر وجوازا غالبا في نحو كفى بالله شهيدا فإن الاسم الكريم فاعل وشهيدا نصب على الحال أو التمييز والباء زائدة ودخلت لتأكيد الاتصال لأن الاسم في قوله كفى بالله متصل بالفعل اتصال الفاعل

3110 – قال ابن الشجري وفعل ذلك إيذانا بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في عظم المنزلة فضوعف لفظها لتضاعف معناها وقال الزجاج دخلت لتضمن كفى معنى اكتفى

3111 – قال ابن هشام وهو من الحسن بمكان

3112 – وقيل الفاعل مقدر والتقدير كفى الاكتفاء بالله فحذف المصدر وبقي معموله دالا عليه ولا تزاد في فاعل كفى بمعنى وقى نحو فسيكفيكهم الله وكفى الله المؤمنين القتال

3113 – وفي المفعول نحو ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وهزي إليك بجذع النخلة فليمدد بسبب إلى السماء ومن يرد فيه بإلحاد

3114 - وفي المبتدأ نحو بأيكم المفتون أي أيكم وقيل هي ظرفية أي في أي طائفة منكم

3115 - وفي اسم ليس في قراءة بعضهم ليس البر أن تولوا بنصب البر

3116 - وفي الخبر المنفي نحو وما الله بغافل قيل والموجب وخرج عليه جزاء سيئة بمثلها

3117 - وفي التوكيد وجعل منه يتربصن بأنفسهن

فائدة

3118 - اختلف في الباء من قوله وامسحوا برؤوسكم فقيل للإلصاق وقيل للتبعيض وقيل زائدة وقيل للاستعانة وإن في الكلام حذفا وقلبا فإن مسح يتعدى إلى المزال عنه بنفسه وإلى المزيل بالباء فالأصل امسحوا رؤوسكم بالماء

30 - بل

3119 - حرف إضراب إذا تلاها جملة

ثم تارة يكون معنى الإضراب الإبطال لما قبلها نحو وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون أي بل هم عباد أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق

3120 - وتارة يكون معناه الانتقال من غرض إلى آخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله وكذا قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا

3121 - وذكر ابن مالك في شرح كفايته أنها لا تقع في القرآن إلا على هذا الوجه ووهمه ابن هشام وسبق ابن مالك إلى ذلك صاحب البسيط ووافقه ابن الحاجب فقال في شرح المفصل إبطال الأول وإثباته للثاني إن كان في الإثبات من باب الغلط فلا يقع مثله في القرآن . . انتهى

أما إذا تلاها مفرد فهي حرف عطف ولم تقع في القرآن كذلك

31 - بلى

3122 - حرف أصلي الألف وقيل الأصل بل والألف زائدة وقيل هي للتأنيث بدليل إمالتها

ولها موضعان

أحدهما أن تكون ردا لنفي يقع قبلها نحو ما كنا نعمل من سوء بلى أي عملتم السوء لا يبعث الله من يموت بلى أي يبعثهم زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ثم قال بلى أي عليهم سبيل وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ثم قال بلى أي يدخلها غيرهم وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ثم قال بلى أي تمسهم ويخلدون فيها

الثاني أن تقع جوابا لاستفهام دخل على نفي فتفيد إبطاله سواء كان

الاستفهام حقيقيا نحو أليس زيد بقائم فتقول بلى وتوبيخا نحو أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى أو تقريريا نحو ألست بربكم قالوا بلى قال ابن عباس وغيره لو قالوا نعم كفروا ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بنفي أو إيجاب فكأنهم قالوا لست ربنا بخلاف بلى فإنها لإبطال النفي فالتقدير أنت ربنا

3123 - ونازع في ذلك السهيلي وغيره بأن الاستفهام التقريري خبر موجب ولذلك امتنع سيبويه من جعل أم متصلة في قوله افلا تبصرون أم أنا خير لأنها بعد الإيجاب وإذا ثبت أنه إيجاب فنعم بعد الإيجاب تصديق له انتهى

3124 - قال ابن هشام ويشكل عليهم أن بلى لا يجاب بها عن الإيجاب اتفاقا

32 - بئس

3125 - فعل لإنشاء الذم لا يتصرف

33 – بين

3126 – قال الراغب هي موضوعة للخلل بين الشيئين ووسطهما قال تعالى وجعلنا بينهما زرعا

وتارة تستعمل ظرفا وتارة اسما فمن الظرف لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فاحكم بيننا بالحق

ولا تستعمل إلا فيما له مسافة نحو بين البلدان أو له عدد ما اثنان فصاعدا نحو وبين الرجلين وبين القوم ولا يضاف إلى ما يقتضي معنى الوحدة إلا إذا كرر نحو ومن بيننا وبينك حجاب فاجعل بيننا وبينك موعدا

وقرئ قوله تعالى لقد تقطع بينكم بالنصب على أنه ظرف وبالرفع على أنه اسم مصدر بمعنى الوصل

ويحتمل الأمرين قوله تعالى ذات بينكم وقوله فلما بلغا مجمع بينهما أي فراقهما

34 – التاء

3127 – حرف جر معناه القسم يختص بالتعجب وباسم الله تعالى قال في الكشاف في

قوله والله لأكيدن أصنامكم الباء أصل حرف القسم والواو بدل منها والتاء بدل من الواو وفيها زيادة معنى التعجب كأنه تعجب من تسهل الكيد على يديه وتأتيه مع عتو نمروذ وقهره انتهى

35 - تبارك

3128 - فعل لا يستعمل إلا بلفظ الماضي ولا يستعمل إلا الله

36 - تعال

3129 - فعل لا يتصرف ومن ثم قيل إنه اسم فعل

37 - ثم

3130 - حرف يقتضي ثلاثة أمور

التشريك في الحكم والترتيب والمهلة وفي كل خلاف

أما التشريك فزعم الكوفيون والأخفش أنه قد يتخلف بأن تقع زائدة فلا تكون عاطفة البتة وخرجوا على ذلك حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم

وأجيب بأن الجواب فيها مقدر

3131 - وأما الترتيب والمهلة فخالف قوم في اقتضائها إياهما تمسكا بقوله خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وبدأ خلق الإنسان من طين ثم

جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى والاهتداء سابق على ذلك ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ثم آتينا موسى الكتاب وأجيب عن الكل بأن ثم لترتيب الأخبار لا لترتيب الحكم

3132 - قال ابن هشام وغير هذا الجواب أنفع منه لأنه يصحح الترتيب فقط لا المهملة إذ لا تراخي بين الإخبارين والجواب المصحح لهما ما قيل في الأولى إن العطف على مقدر أي من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجها وفي الثانية أن سواه عطف على الجملة الأولى لا الثانية وفي الثالثة أن المراد ثم دام على الهداية

فائدة

3133 - أجرى الكوفيون ثم مجرى الفاء والواو في جواز نصب المضارع المقرون بها بعد فعل الشرط وخرج عليه قراءة الحسن ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت بنصب يدركه

38 - ثم

3134 - بالفتح اسم يشار به إلى المكان البعيد نحو وأزلفنا ثم الآخرين وهو ظرف لا يتصرف فلذلك غلط من أعربه مفعولا ل رأيت في قوله وإذا رأيت ثم وقرئ فإلينا مرجعهم ثم الله أي هنالك الله شهيد بدليل هنالك الولاية لله الحق

3135 - وقال الطبري في قوله أثم إذا ما وقع آمنتم به معناه هنالك وليست ثم العاطفة وهذا وهم أشبه عليه المضمومة بالمفتوحة

3136 - وفي التوشيح لخطاب ثم ظرف فيه معنى الإشارة إلى حيث لأنه هو في المعنى

39 - جعل

3137 - قال الراغب لفظ عام في الأفعال كلها وهو أعم من فعل وصنع وسائر أخواتها ويتصرف على خمسة أوجه

أحدها يجري مجرى صار وطفق ولا يتعدى نحو جعل زيد يقول كذا

والثاني مجرى أوجد فيتعدى لمفعول واحد نحو وجعل الظلمات والنور

والثالث في إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من الجبال أكنانا

والرابع في تصيير الشيء على حالة دون حالة نحو الذي جعل لكم الأرض فراشا وجعل القمر فيهن نورا

الخامس الحكم بالشيء على الشيء حقا كان نحو وجاعلوه من المرسلين أو باطلا نحو

ويجعلون لله البنات الذين جعلوا القرآن عضين

40 - حاشا

3138 - اسم بمعنى التنزيه في قوله تعالى حاشا لله ما علمنا عليه من سوء حاشا لله ما هذا بشرا لا فعل ولا حرف بدليل قراءة بعضهم حاشا لله بالتنوين كما يقال براءة لله وقراءة ابن مسعود حاشا الله بالإضافة كمعاذ الله وسبحان الله ودخولها على اللام في قراءة السبعة والجار لا

يدخل على الجار وإنما ترك التنوين في قراءتهم لبنائها لشبهها بحاشا الحرفية لفظا

وزعم قوم أنها اسم فعل معناه أتبرأ وتبرأت لبنائها

ورد بإعرابها في بعض اللغات

3139 - وزعم المبرد وابن جني أنها فعل وأن المعنى في الآية جانب يوسف المعصية لأجل الله وهذا التأويل لا يتأتى في الآية الأخرى

3140 - وقال الفارسي حاشا فعل من الحشا وهو الناحية أي صار في ناحية أي بعد مما رمي وتنحى عنه فلم يغشه ولم يلابسه ولم يقع في القرآن حاشا إلا استثنائية

41 - حتى

3141 - حرف لانتهاء الغاية كإلى لكن يفترقان في أمور

فتنفرد حتى بأنها لا تجر إلا الظاهر وإلا الآخر المسبوق بذي إجزاء أو الملاقي له نحو سلام هي حتى مطلع الفجر

وأنها لإفادة تقضي الفعل قبلها شيئًا فشيئًا

وأنها لا يقابل بها ابتداء الغاية

وأنها يقع بعدها المضارع المنصوب بأن المقدرة ويكونان في تأويل مصدر مخفوض ثم لها حينئذ ثلاثة معان

مرادفة إلى نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى أي إلى رجوعه

ومرادفة كي التعليلية نحو ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم ولا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا

وتحتملها نحو فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله

ومرادفة إلا في الاستثناء وجعل منه ابن مالك وغيره وما يعلمان من أحد حتى يقولا مسألة

3142 - متى دل دليل على دخول الغاية التي بعد إلى وحتى في حكم ما قبلها أو على عدم دخوله فواضح أنه يعمل به

فالأول نحو وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين دلت السنة على دخول المرافق والكعبين في الغسل

والثاني نحو ثم أتموا الصيام إلى الليل دل النهي عن الوصال على عدم دخول الليل في الصيام

فنظرة إلى ميسرة فإن الغاية لو دخلت هنا لوجب الإنظار حال اليسار أيضا وذلك يؤدي إلى عدم المطالبة وتفويت حق الدائن

وإن لم يدل دليل على واحد منهما ففيها أربعة أقوال

أحدها وهو الأصح تدخل مع حتى دون إلى حملا على الغالب في البابين لأن الأكثر مع القرينة عدم الدخول مع إلى والدخول مع حتى فوجب الحمل عليه عند التردد

والثاني تدخل فيهما عليه

والثالث لا فيهما واستدل للقولين في استوائهما بقوله ومتعناهم إلى حين وقرأ ابن مسعود حتى حين

تنبيه

3143 – ترد حتى ابتدائية أي حرفا يبتدأ بعده الجمل أي تستأنف فتدخل على الاسمية والفعلية المضارعية والماضية نحو حتى يقول الرسول بالرفع حتى عفوا وقالوا حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر

3144 – وادعى ابن مالك أنها في الآيات جارة لإذا ولأن مضمرة في الآيتين والأكثرون على خلافه

وترد عاطفة ولا أعلمه في القرآن لأن العطف بها قليل جدا ومن ثم أنكره الكوفيون البتة

فائدة

3145 – إبدال حائها عينا لغة هذيل وبها قرأ ابن مسعود أخرج

42 – حيث

3146 – ظرف مكان قال الأخفش وترد للزمان مبنية على الضم تشبيها بالغايات فإن الإضافة إلى الجمل كلا إضافة ولهذا قال الزجاج في قوله من حيث لا ترونهم ما بعد حيث صلة لها وليست بمضافة إليه يعني أنها غير مضافة للجملة بعدها فصارت كالصلة لها أي كالزيادة وليست جزءا منها وفهم الفارسي أنه أراد أنها موصولة فرد عليه

3147 – ومن العرب من يعربها ومنهم من يبنيها على الكسر لالتقاء الساكنين وعلى الفتح للتخفيف وتحتملها قراءة من قرأ من حيث لا يعلمون بالكسر الله أعلم حيث يجعل رسالته بالفتح والمشهور أنها لا تتصرف

3148 - وجوز قوم في الآية الأخيرة كونها مفعولا به على السعة قالوا ولا تكون ظرفا لأنه تعالى لا يكون في مكان أعلم منه في مكان ولأن المعنى أنه يعلم نفس المكان المستحق لوضع الرسالة لا شيئا في المكان وعلى هذا فالناصب لها يعلم محذوفا مدلولا عليه ب أعلم لا به لأن أفعل التفضيل لا ينصب المفعول به إلا إن أولته بعالم

3149 - وقال أبو حيان الظاهر إقرارها على الظرفية المجازية وتضمين أعلم معنى ما يتعدى إلى الظرف فالتقدير الله أنفذ علما حيث يجعل أي هو نافذ العلم في هذا الموضع

43 - دون

3150 - ترد ظرفا نقيص فوق فلا تتصرف على المشهور

وقيل تتصرف وبالوجهين قرئ ومنا دون ذلك بالرفع والنصب

وترد اسما بمعنى غير نحو أم اتخذوا من دونه آلهة أي غيره

3151 - وقال الزمخشري معناه أدنى مكان من الشيء

وتستعمل للتفاوت في الحال نحو زيد دون عمرو أي في الشرف والعلم

واتسع فيه فاستعمل في تجاوز حد إلى حد نحو لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين

أي لا تجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين

44 - ذو

3152 - اسم بمعنى صاحب وضع للتوصل إلى وصف الذوات بأسماء الأجناس كما أن الذي وضعت صلة إلى وصف المعارف بالجمل ولا يستعمل إلا مضافا ولا يضاف إلى ضمير ولا مشتق وجوزه بعضهم وخرج عليه قراءة ابن مسعود وفوق كل ذي علم عليم وأجاب الأكثرون عنها بأن العالم هنا مصدر كالباطل أو بأن ذي زائدة

3153 - قال السهيلي والوصف ب ذو أبلغ من الوصف بصاحب والإضافة بها أشرف فإن ذو يضاف للتابع وصاحب يضاف إلى المتبوع تقول أبو هريرة صاحب النبي ولا تقول النبي صاحب أبي هريرة وأما ذو فإنك تقول ذو المال وذو الفرس فتجد الاسم الأول متبوعا غير تابع وبني على هذا الفرق أنه تعالى قال في سورة الأنبياء وذا النون فأضافه إلى النون وهو الحوت وقال في سورة ن ولا تكن كصاحب الحوت قال والمعنى واحد لكن بين اللفظين تفاوت كثير في حسن الإشارة إلى الحالتين فإنه حين ذكره في معرض الثناء عليه أتى بذي لأن الإضافة بها أشرف وبالنون لأن لفظه أشرف من لفظ الحوت لوجوده في أوائل السور وليس في لفظ الحوت ما يشرفه لذلك فأتى به وبصاحب حين ذكره في معرض النهي عن اتباعه

45 - رويدا

3154 - اسم لا يتكلم به إلا مصغرا مأمورا به وهو تصغير رود وهو المهل

46 - رب

3155 - حرف في معناه ثمانية أقوال

أحدها أنها للتقليل دائما وعليه الأكثرون

الثاني للتكثير دائما كقوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فإنه يكثر منهم تمني ذلك وقال الأولون هم مشغولون بغمرات الأهوال فلا يفيقون بحيث يتمنون ذلك إلا قليلا

الثالث أنها لهما على السواء

الرابع للتقليل غالبا والتكثير نادرا وهو اختياري

الخامس عكسه

(41/11)

السادس لم توضع لواحد منهما بل هي حرف إثبات لا تدل على تكثير ولا تقليل وإنما يفهم ذلك من خارج

السابع للتكثير في موضع المباهاة والافتخار وللتقليل فيما عداه

الثامن لمبهم العدد تكون تقليلا وتكثيرا وتدخل عليها ما فتكفها عن عمل الجر وتدخلها على الجمل والغالب حينئذ دخولها على الفعلية الماضي فعلها لفظا ومعنى ومن دخولها

على المستقبل الآية السابقة قيل إنه على حد ونفخ في الصور

47 - السين

3156 - حرف يختص بالمضارع ويخلصه للاستقبال وينزل منه منزلة الجزء فلذا لم تعمل فيه وذهب البصريون إلى أن مدة الاستقبال معه أضيق منها مع سوف وعبارة المعربين حرف تنفيس ومعناها حرف توسع لأنها تقلب المضارع من الزمن الضيق وهو الحال إلى الزمن الواسع وهو الاستقبال

3157 - وذكر بعضهم أنها قد تأتي للاستمرار لا للاستقبال كقوله تعالى ستجدون آخرين الآية سيقول السفهاء الآية لأن ذلك إنما

نزل بعد قولهم ما ولاهم فجاءت السين إعلاما بالاستمرار لا للاستقبال

3158 - قال ابن هشام وهذا لا يعرفه النحويون بل الاستمرار مستفاد من المضارع والسين باقية على الاستقبال إذ الاستمرار إنما يكون في المستقبل

3159 - قال وزعم الزمخشري أنها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة ولم أر من فهم وجه ذلك ووجه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه وقد أومأ إلى ذلك في سورة البقرة فقال فسيكفيكهم الله معنى السين أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين وصرح به في سورة براءة فقال في قوله أولئك سيرحمهم الله السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد

الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك سأنتقم منك

48 - سوف

3160 - كالسين وأوسع زمانا منها عند البصريين لأن كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى ومرادفة لها عند غيرهم وتنفرد عن السين بدخول اللام عليها نحو ولسوف يعطيك

3161 - قال أبو حيان وإنما امتنع إدخال اللام على السين كراهة توالي الحركات في لسيدحرج ثم طرد الباقي

3162 - قال ابن بابشاذ والغالب على سوف استعمالها في الوعيد والتهديد وعلى السين استعمالها في الوعد وقد تستعمل سوف في الوعد والسين في الوعيد

49 - سواء

3163 - تكون بمعنى مستو فتقصر مع الكسر نحو مكانا سوى وتمد مع الفتح نحو سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وبمعنى الوسط فيمد مع الفتح نحو في سواء الجحيم وبمعنى التمام فكذلك نحو في أربعة أيام سواء أي تماما

ويجوز أن يكون منه واهدنا إلى سواء الصراط

3164 – ولم ترد في القرآن بمعنى غير وقيل وردت وجعل منه في البرهان فقد ضل سواء السبيل وهو وهم وأحسن منه قول الكلبي في قوله تعالى ولا أنت مكانا سوى إنها استثنائية والمستثنى محذوف أي مكانا سوى هذا المكان حكاه الكرماني في عجائبه قال وفيه بعد لأنها لا تستعمل غير مضافة

50 – ساء

3165 – فعل للذم لا يتصرف

51 – سبحان

3166 – مصدر بمعنى التسبيح لازم النصب والإضافة إلى مفرد ظاهر نحو وسبحان الله سبحان الذي أسرى أو مضمر نحو سبحانه أن يكون له ولد سبحانك لا علم لنا وهو مما أميت فعله

3167 – وفي العجائب للكرماني من الغريب ما ذكره المفصل أنه مصدر سبح إذا رفع صوته بالدعاء والذكر وأنشد

قبح الإله وجوه تغلب كلما . . . سبح الحجيج وكبروا إهلالا

3168 – أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله سبحان الله قال تنزيه الله نفسه عن السوء

52 – ظن

3169 - أصله للاعتقاد الراجح كقوله تعالى إن ظنا أن يقيما حدود الله وقد تستعمل بمعنى اليقين كقوله تعالى الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم

3170 - أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن مجاهد قال كل ظن في القرآن يقين وهذا مشكل بكثير من الآيات لم تستعمل فيها بمعنى اليقين كالآية الأولى

3171 - وقال الزركشي في البرهان الفرق بينهما في القرآن ضابطان

أحدهما أنه حيث وجد الظن محمودا مثابا عليه فهو اليقين وحيث وجد مذموما متوعدا عليه بالعقاب فهو الشك

والثاني أن كل ظن يتصل بعده أن الخفيفة فهو شك نحو بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول وكل ظن يتصل به أن المشددة فهو يقين كقوله إني ظننت أني ملاق حسابيه وظن أنه الفراق وقرئ وأيقن أنه الفراق والمعنى في ذلك أن المشددة للتأكيد فدخلت على اليقين والخفيفة بخلافها فدخلت في الشك ولهذا دخلت الأولى في العلم نحو فاعلم أنه لا إله إلا الله وعلم أن فيكم ضعفا

والثانية في الحسبان نحو وحسبوا ألا تكون فتنة

ذكر ذلك الراغب في تفسيره وأورد على هذا الضابط وظنوا أن لا ملجأ من الله

وأجيب بأنها هنا اتصلت بالاسم وهو ملجأ وفي الأمثلة السابقة اتصلت بالفعل ذكره في

البرهان قال فتمسك بهذا الضابط فهو من أسرار القرآن

3172 - وقال ابن الأنباري قال ثعلب العرب تجعل الظن علما وشكا وكذبا فإن قامت

براهين العلم فكانت أكبر من براهين الشك فالظن يقين وإن اعتدلت براهين اليقين وبراهين

الشك فالظن شك وإن زادت براهين الشك على براهين اليقين فالظن كذب قال الله تعالى

إن هم إلا يظنون أراد يكذبون انتهى

53 - على

3173 - حرف جر له معان أشهرها الاستعلاء حسا أو معنى نحو وعليها وعلى الفلك

تحملون كل من عليها فان فضلنا بعضهم على بعض ولهم على ذنب

ثانيها للمصاحبة كمع نحو وآتى المال على حبه أي مع حبه وإن ربك لذو مغفرة للناس على

ظلمهم

ثالثها للإبتداء كمن نحو إذا اكتالوا على الناس أي من الناس لفروجهم حافظون إلا على

أزواجهم أي منهم بدليل احفظ عورتك إلا من زوجتك

رابعها التعليل كاللام نحو ولتكبروا الله على ما هداكم أي لهدايته إياكم

خامسها الظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها أي في حين واتبعوا ما

تتلو الشياطين على ملك سليمان أي في زمن ملكه

سادسها معنى الباء نحو حقيق على أن لا أقول أي بأن كما قرأ أبي

فائدة

3174 - هي في نحو وتوكل على الحي الذي لا يموت بمعنى الإضافة والإسناد أي أضف توكلك وأسنده إليه كذا قيل وعندي أنها فيه بمعنى باء الاستعانة وفي نحو كتب على نفسه الرحمة لتأكيد التفضل لا الإيجاب والاستحقاق وكذا في نحو ثم إن علينا حسابهم لتأكيد المجازاة

3175 - قال بعضهم وإذا ذكرت النعمة في الغالب مع الحمد لم تقترن بعلى وإذا أريدت النعمة أتى بها ولهذا كان إذا رأى ما يعجبه قال الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وإذا رأى ما يكره قال الحمد لله على كل حال

تنبيه

3176 - ترد على اسما فيما ذكره الأخفش إذا كان مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد نحو أمسك عليك زوجك لما تقدمت الإشارة إليه في إلى وترد فعلا من العلو

ومنه إن فرعون علا في الأرض

54 – عن

3177 – حرف جر له معان

أشهرها المجاوزة نحو فليحذر الذين يخالفون عن أمره أي يجاوزونه ويبعدون عنه

ثانيها البدل نحو لا تجزي نفس عن نفس شيئا ثالثها التعليل نحو وما كان استغفار إبراهيم

لأبيه إلا عن موعدة أي لأجل موعدة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك أي لقولك

رابعها بمعنى على نحو فإنما يبخل عن نفسه أي عليها

خامسها بمعنى من نحو يقبل التوبة عن عباده أي منهم بدليل فتقبل من أحدهما

سادسها بمعنى بعد نحو يحرفون الكلم عن مواضعه بدليل أن في آية أخرى من بعد مواضعه

لتركبن طبقا عن طبق أي حالة بعد حالة

تنبيه

3178 – ترد اسما إذا دخل عليها من وجعل ابن هشام ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن

خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم قال فتقدر معطوفة على مجرور من لا على من ومجرورها

55 – عسى

3179 – فعل جامد لا يتصرف ومن ثم ادعى قوم أنه حرف ومعناه الترجي في المحبوب

والإشفاق في المكروه وقد اجتمعتا في قوله تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم

وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم

3180 - قال ابن فارس وتأتي للقرب والدنو نحو قل عسى أن يكون ردف لكم

3181 - وقال الكسائي كل ما في القرآن من عسى على وجه الخبر فهو موحد كالآية السابقة ووجه على معنى عسى الأمر أن يكون كذا وما كان على الاستفهام فإنه يجمع نحو فهل عسيتم إن توليتم قال أبو عبيدة معناه هل عرفتم ذلك وهل أخبرتموه

3182 - وأخرج ابن أبي حاتم والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس قال كل عسى في القرآن فهي واجبة

3183 - وقال الشافعي يقال عسى من الله واجبة

3184 - وقال ابن الأنباري عسى في القرآن واجبة إلا في موضعين

أحدهما عسى ربكم أن يرحمكم يعني بني النضير فما رحمهم الله بل قاتلهم رسول الله وأوقع عليهم العقوبة

والثاني عسى ربه إن طلقكم أن يبدله أزواجا فلم يقع التبديل

3185 - وأبطل بعضهم الاستثناء وعمم القاعدة لأن الرحمة كانت مشروطة بألا يعودوا

كما قال وإن عدتم عدنا وقد عادوا فوجب عليهم العذاب والتبديل مشروطا بأن يطلق ولم يطلق فلا يجب

3186 - وفي الكشاف في سورة التحريم عسى إطماع من الله تعالى لعباده وفيه وجهان أحدهما أن يكون ما جرت به عادة الجبابرة من الإجابة بلعل وعسى ووقوع ذلك منهم موقع القطع والبت

والثاني أن يكون جيء به تعليما للعباد أن يكونوا بين الخوف والرجاء

3187 - وفي البرهان عسى ولعل من الله واجبتان وإن كانتا رجاء وطمعا في كلام المخلوقين لأن الخلق هم الذين يعرض لهم الشكوك والظنون والبارئ منزه عن ذلك والوجه في إستعمال هذه الألفاظ أن الأمور الممكنة لما كان الخلق يشكون فيها ولا يقطعون على الكائن منها والله يعلم الكائن منها على الصحة صارت لها

نسبتان نسبة إلى الله تسمى نسبة قطع ويقين ونسبة إلى المخلوقين تسمى نسبة شك وظن فصارت هذه الألفاظ لذلك ترد تارة بلفظ القطع بحسب ما هي عليه عند الله تعالى نحو فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وتارة بلفظ الشك بحسب ما هي عليه عند الخلق نحو

فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ونحو فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وقد علم الله حال إرسالهما ما يفضي إليه حال فرعون لكن ورد اللفظ بصورة ما يختلج في نفس موسى وهارون من الرجاء والطمع ولما نزل القرآن بلغة العرب جاء على مذاهبهم في ذلك والعرب قد تخرج الكلام المتيقن في صورة المشكوك لأغراض

3188 - وقال ابن الدهان عسى فعل ماضي اللفظ والمعنى لأنه طمع قد حصل في شيء مستقبل

3189 - وقال قوم ماضي اللفظ مستقبل المعنى لأنه إخبار عن طمع يريد أن يقع تنبيه

3190 - وردت في القرآن على وجهين

أحدهما رافعة لإسم صريح بعده فعل مضارع مقرون بأن والأشهر في إعرابها حينئذ أنها فعل ماض ناقص عامل عمل كان فالمرفوع إسمها وما بعده الخبر وقيل متعد بمنزلة قارب معنى وعملا أو قاصر بمنزلة قرب من أن يفعل وحذف الجار توسعا وهو رأي سيبويه والمبرد وقيل قاصر بمنزلة قرب وأن يفعل بدل اشتمال من فاعلها

الثاني أن يقع بعدها أن والفعل فالمفهوم من كلامهم أنها حينئذ تامة وقال ابن مالك عندي أنها ناقصة أبدا وأن وصلتها سدت مسد الجزأين كما في أحسب الناس أن يتركوا

3191 - ظرف مكان تستعمل في الحضور والقرب سواء كانا حسيين نحو فلما رآه مستقرا عنده عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى أو معنويتين نحو قال الذي عنده علم من الكتاب وإنهم عندنا لمن المصطفين في مقعد صدق عند مليك أحياء عند ربهم ابن لي عندك بيتا في الجنة فالمراد بهذه الآيات قرب التشريف ورفعة المنزلة

3192 - ولا تستعمل إلا ظرفا أو مجرورة بمن خاصة نحو فمن عندك ولما جاءهم كتاب من عند الله

وتعاقبها لدى ولدن نحو لدى الحناجر لدى الباب وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون

3193 - وقد إجتمعتا في قوله آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ولو جيء فيهما بعند أو لدن صح لكن ترك دفعا للتكرار وإنما حسن تكرار لدى في وما كنت لديهم لتباعد ما بينهما

3194 - وتفارق عند ولدى لدن من ستة أوجه

فعند ولدى تصلح في محل ابتداء غاية وغيرها ولا تصلح لدن إلا في ابتداء غاية

وعند ولدى يكونان فضلة نحو وعندنا كتاب حفيظ ولدينا كتاب ينطق بالحق ولدن لا تكون فضلة

وجر لدن بمن أكثر من نصبها حتى أنها لم تجيء في القرآن منصوبة وجر عند كثير وجر لدى ممتنع

وعند ولدى يعربان ولدن مبنية في لغة الأكثرين

ولدن قد لا تضاف وقد تضاف للجملة بخلافهما

3195 - وقال الراغب لدن أخص من عند وأبلغ لأنه يدل على ابتداء نهاية الفعل انتهى

وعند أمكن من لدن من وجهين أنها تكون ظرفا للأعيان والمعاني بخلاف لدى وعند تستعمل في الحاضر والغائب ولا تستعمل لدى إلا في الحاضر ذكرهما ابن الشجري وغيره

57 - غير

3196 - اسم ملازم للإضافة والإبهام فلا تتعرف ما لم تقع بين ضدين ومن ثم جاز وصف المعرفة بها في قوله غير المغضوب عليهم والأصل أن تكون وصفا للنكرة نحو فنعمل غير الذي كنا نعمل

3197 - وتقع حالا إن صلح موضعها لا واستثناء إن صلح موضعها إلا فتعرب بإعراب الاسم التالي إلا في ذلك الكلام وقرئ قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر بالرفع على أنها صفة القاعدون

أو إستثناء وأبدل على حد ما فعلوه إلا قليل وبالنصب على الاستثناء وبالجر خارج السبع صفة للمؤمنين

3198 - وفي المفردات للراغب غير تقال على أوجه

الأول أن تكون للنفي المجرد من غير إثبات معنى به نحو مررت برجل غير قائم أي لا قائم قال تعالى ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى وهو في الخصام غير مبين

(48/11)

الثاني بمعنى إلا فيستثنى بها وتوصف به النكرة نحو ما لكم من إله غيره هل من خالق غير الله

الثالث لنفي الصورة من غير مادتها نحو الماء إذا كان حارا غيره إذا كان باردا ومنه قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها

الرابع أن يكون ذلك متناولا لذات نحو بما كنتم تقولون على الله غير الحق أغير الله أبغي ربا أئت بقرآن غير هذا يستبدل قوما غيركم إنتهى

58 - الفاء

3199 - ترد على أوجه

أحدها أن تكون عاطفة فتفيد ثلاثة أمور

أحدها الترتيب معنويا كان نحو فوكزه موسى فقضى عليه أو ذكريا وهو عطف مفصل على مجمل نحو فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ونادى نوح ربه فقال رب الآية وأنكره أي الترتيب الفراء واحتج بقوله أهلكناها فجاءها بأسنا

وأجيب بأن المعنى أردنا إهلاكها

ثانيها التعقيب وهو في كل شيء بحسبه وبذلك ينفصل عن التراخي في نحو أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة خلقنا النقطة علقة فخلقنا العلقة مضغة الآية

ثالثها السببية غالبا نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم

وقد تجيء لمجرد الترتيب نحو فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم فأقبلت امرأته في صرة فصكت فالزاجرات زجرا فالتاليات

3200 - الوجه الثاني أن يكون لمجرد السببية من غير عطف نحو إنا أعطيناك الكوثر فصل إذ لا يعطف الإنشاء على الخبر وعكسه

3201 – الثالث أن تكون رابطة للجواب حيث لا يصلح لأن يكون شرطا بأن كان جملة إسمية نحو إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير أو فعلية فعلها جامد نحو إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربي أن يؤتين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إن تبدوا الصدقات فنعما هي ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا أو إنشائي نحو قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني فإن شهدوا فلا تشهد معهم واجتمعت الاسمية والإنشائية في قوله إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين أو ماض لفظا ومعنى نحو إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل أو مقرون بحرف استقبال نحو من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه

وكما تربط الجواب بشرطه تربط شبه الجواب بشبه الشرط نحو إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين إلى قوله فبشرهم

3202 – الوجه الرابع أن تكون زائدة وحمل عليه الزجاج هذا فليذوقوه ورد بأن الخبر حميم وما بينهما معترض وخرج عليه

الفارسي بل الله فاعبد وغيره ولما جاءهم كتاب من عند الله إلى قوله فلما جاءهم ما عرفوا

3203 – الخامس أن تكون للاستئناف وخرج عليه كن فيكون بالرفع

59 - في

3204 - حرف جر له معان

أشهرها الظرفية مكانا أو زمانا نحو غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين حقيقة كالآية أو مجازا نحو ولكم في القصاص حياة لقد كان في يوسف وإخوته آيات إنا لنراك في ضلال مبين

ثانيها المصاحبة كمع نحو ادخلوا في أمم أي معهم في تسع آيات

ثالثها التعليل نحو فذالكن الذي لمتنني فيه لمسكم فيما أفضتم فيه أي لأجله

رابعها الإستعلاء نحو ولأصلبنكم في جذوع النخل أي عليها

خامسها معنى الباء نحو يذرؤكم فيه أي بسببه

سادسها معنى إلى نحو فردوا أيديهم في أفواههم أي إليها

سابعها معنى من نحو يوم نبعث في كل أمة شهيدا أي منهم بدليل الآية الأخرى

ثامنها معنى عن نحو فهو في الآخرة أعمى أي عنها وعن محاسنها

تاسعها المقايسة وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق نحو فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل

عاشرها التوكيد وهي الزائدة نحو وقال اركبوا فيها أي أركبوها

60 - قد

3205 - حرف مختص بالفعل المتصرف الخبري المثبت المجرد من ناصب وجازم وحرف تنفيس ماضيا كان أو مضارعا ولها معان

التحقيق مع الماضي نحو قد أفلح المؤمنون قد أفلح من زكاها وهي في الجملة الفعلية المجاب بها القسم مثل إن واللام في الاسمية المجاب بها في إفادة التوكيد والتقريب مع الماضي أيضا تقربه من الحال تقول قام زيد فيحتمل الماضي القريب والماضي البعيد فإن قلت قد قام اختص بالقريب قال النحاة وإنبنى على إفادتها ذلك أحكام

منها منع دخولها على ليس وعسى ونعم وبئس لأنهن للحال فلا معنى لذكر ما يقرب ما هو حاصل ولأنهن لا يفدن الزمان

ومنها وجوب دخولها على الماضي الواقع حالا إما ظاهرة نحو وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا أو مقدرة نحو هذه بضاعتنا ردت إلينا أو جاؤوكم حصرت صدورهم وخالف في ذلك الكوفيون والأخفش وقالوا لا تحتاج لذلك لكثرة وقوعه حالا بدون قد

3206 – وقال السيد الجرجاني وشيخنا العلامة الكافيجي ما قاله البصريون غلط سببه إشتباه لفظ الحال عليهم فإن الحال الذي تقربه قد حال الزمان والحال المبين للهيئة حال الصفات وهما متغايران في المعنى

3207 – المعنى الثالث التقليل مع المضارع قال في المغني وهو ضربان تقليل وقوع الفعل نحو قد يصدق الكذوب وتقليل متعلقه نحو قد يعلم ما

أنتم عليه أي أن ما هم عليه هو أقل معلوماته تعالى قال وزعم بعضهم أنها في هذه الآية ونحوها للتحقيق انتهى

وممن قال بذلك الزمخشري قال إنها أدخلت لتوكيد العلم ويرجع ذلك إلى توكيد الوعيد

3208 – الرابع التكثير ذكره سيبويه وغيره وخرج عليه الزمخشري قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء قال أي ربما نرى ومعناه تكثير الرؤية

(51/11)

3209 – الخامس التوقع نحو قد يقدم الغائب لمن يتوقع قدومه وينتظره وقد قامت الصلاة لأن الجماعة منتظرون ذلك وحمل عليه بعضهم قد سمع الله قول التي تجادلك لأنها كانت تتوقع إجابة الله لدعائها

61 - الكاف

3210 - حرف جر له معان

أشهرها التشبيه نحو وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام

والتعليل نحو كما أرسلنا فيكم رسولا قال الأخفش أي لأجل إرسالنا فيكم رسولا منكم فاذكروني أذكركم واذكروه كما هداكم أي لأجل هدايته إياكم وي كأنه لا يفلح الكافرون أي أعجب لعدم فلاحهم اجعل لنا إلها كما لهم آلهة والتوكيد وهي الزائدة وحمل عليه الأكثرون ليس كمثله شيء ولو كانت غير زائدة لزم إثبات المثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه

3211 - قال ابن جني وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانيا

3212 - وقال الراغب إنما جمع بين الكاف والمثل لتأكيد النفي تنبيها على أنه لا يصح استعمال المثل ولا الكاف فنفى بليس الأمرين جميعا

3213 - وقال ابن فورك ليست زائدة والمعنى ليس مثل مثله شيء وإذا نفيت التماثل عن المثل فلا مثل لله في الحقيقة

3214 - وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام مثل تطلق ويراد بها الذات كقولك مثلك لا يفعل هذا أي أنت لا تفعله كما قال

ولم أقل مثلك أعني به . . . سواك يا فردا بلا مشبه

وقد قال تعالى فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا أي بالذي آمنتم به إياه لأن إيمانهم لا مثل له فالتقدير في الآية ليس كذاته شيء

3215 - وقال الراغب المثل هنا بمعنى الصفة ومعناه ليس كصفته صفة تنبيها على أنه وإن كان وصف بكثير مما وصف به البشر فليس تلك الصفات له على حسب ما تستعمل في البشر ولله المثل الأعلى

تنبيه

3216 - ترد الكاف إسما بمعنى مثل فتكون في محل إعراب ويعود عليها الضمير

3217 - قال الزمخشري في قوله تعالى كهيئة الطير فأنفخ فيه إن الضمير في فيه للكاف في كهيئة أي فأنفخ في ذلك الشيء المماثل فيصير كسائر الطيور انتهى

مسألة

3218 - الكاف في ذلك أي في اسم الإشارة وفروعه ونحوه حرف خطاب لا محل له من الإعراب وفي إياك قيل حرف وقيل اسم مضاف إليه وفي أرأيتك قيل حرف وقيل اسم في محل رفع وقيل نصب والأول أرجح

62 - كاد

3219 - فعل ناقص أتى منه الماضي والمضارع فقط له اسم مرفوع وخبر مضارع مجرد من أن ومعناها قارب فنفيها نفي للمقاربة وإثباتها إثبات للمقاربة

واشتهر على ألسنة كثير أن نفيها إثبات وإثباتها نفي فقولك كاد زيد يفعل معناه لم يفعل بدليل وإن كادوا ليفتنونك وما كاد يفعل معناه فعل بدليل وما كادوا يفعلون

3220 - أخرج ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال كل شيء في القرآن كاد وأكاد ويكاد فإنه لا يكون أبدا

3221 - وقيل إنها تفيد الدلالة على وقوع الفعل بعسر وقيل نفي الماضي إثبات بدليل وما كادوا يفعلون ونفي المضارع نفي بدليل لم يكد يراها مع أنه لم ير شيئًا والصحيح الأول أنها كغيرها نفيها نفي وإثباتها إثبات فمعنى كاد يفعل قارب الفعل ولم يفعل وما كاد يفعل ما قارب الفعل فضلا عن أن يفعل فنفي الفعل لازم من نفي المقاربة عقلا

3222 - وأما آية فذبحوها وما كادوا يفعلون فهو إخبار عن حالهم في أول الأمر فإنهم كانوا أولا بعداء من ذبحها وإثبات الفعل إنما فهم من دليل آخر وهو قوله فذبحوها

3223 - وأما قوله لقد كدت تركن مع أنه لم يركن لا قليلا ولا كثيرا فإنه مفهوم من جهة أن لولا الامتناعية تقتضي ذلك

فائدة

3224 - ترد كاد بمعنى أراد ومنه كذلك كدنا ليوسف أكاد أخفيها وعكسه كقوله

جدارا يريد أن ينقض أي يكاد

63 - كان

(53/11)

3225 - فعل ناقص متصرف يرفع الاسم وينصب الخبر ومعناه في الأصل المضي

والانقطاع نحو كانوا أشد منكم قوم وأكثر أموالا وأولادا وتأتي بمعنى الدوام والاستمرار نحو

وكان الله غفورا رحيما وكنا بكل شيء عالمين

أي لم يزل كذلك وعلى هذا المعنى تتخرج جميع الصفات الذاتية المقترنة بكان

3226 - قال أبو بكر الرازي كان في القرآن على خمسة أوجه

بمعنى الأزل والأبد كقوله وكان الله عليما حكيما

بمعنى المضي المنقطع وهو الأصل في معناها نحو وكان في المدينة تسع رهط

وبمعنى الحال نحو كنتم خير أمة أخرجت للناس إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا

وبمعنى الاستقبال نحو يخافون يوما كان شره مستطيرا

وبمعنى صار نحو وكان من الكافرين انتهى

3227 – قلت أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال عمر بن الخطاب لو شاء الله لقال أنتم فكنا كلنا ولكن قال كنتم في خاصة أصحاب محمد

3228 – وترد كان بمعنى ينبغي نحو ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ما يكون لنا أن نتكلم بهذا

3229 – وبمعنى حضر أو وجد نحو وإن كان ذو عسرة إلا أن تكون تجارة وإن تك حسنة

3230 – وترد للتأكيد وهي الزائدة وجعل منه وما علمي بما كانوا يعملون أي بما يعملون

64 – كأن

3231 – بالتشديد حرف للتشبيه المؤكد لأن الأكثر على أنه مركب من كاف التشبيه وأن المؤكدة والأصل في كأن زيدا أسد أن زيدا كأسد قدم حرف التشبيه اهتماما به ففتحت همزة أن لدخول الجار

3232 – قال حازم وإنما تستعمل حيث يقوى الشبه حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه هو المشبه به أو غيره ولذلك قالت بلقيس كأنه هو

3233 – قيل وترد للظن والشك فيما إذا كان خبرها غير جامد

3234 – وقد تخفف نحو كأن لم يدعنا إلى ضر مسه

65 – كأين

3235 - اسم مركب من كاف التشبيه وأي المنونة للتكثير في العدد نحو وكأين من نبي قاتل معه ربيون

(54/11)

3236 - وفيها لغات منها كائن بوزن بائع وقرأ بها ابن كثير حيث وقعت وكأي بوزن كعب وقرئ بها وكأي من نبي قتل وهي مبنية لازمة الصدر ملازمة للإبهام مفتقرة للتمييز وتمييزها مجرور بمن غالبا وقال ابن عصفور لازما

66 - كذا

3237 - لم ترد في القرآن إلا للإشارة نحو أهكذا عرشك

67 - كل

3238 - اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر المضاف هو إليه نحو كل نفس ذائقة الموت

3239 - والمعرف المجموع نحو وكلهم آتيه يوم القيامة فردا كل الطعام كان حلا وأجزاء المفرد المعرف نحو يطبع الله على كل قلب متكبر بإضافة قلب إلى متكبر أي على كل أجزائه وقراءة التنوين لعموم أفراد القلوب

3240 - وترد باعتبار ما قبلها وما بعدها على ثلاثة أوجه

أحدها أن تكون نعتا لنكرة أو معرفة فتدل على كماله وتجب إضافتها إلى اسم ظاهر يماثله لفظا ومعنى نحو ولا تبسطها كل البسط أي بسطا كل

البسط أي تاما فلا تميلوا كل الميل

ثانيها أن تكون توكيدا لمعرفة ففائدتها العموم وتجب إضافتها إلى ضمير راجع للمؤكد نحو فسجد الملائكة كلهم أجمعون وأجاز الفراء والزمخشري قطعها حينئذ عن الإضافة لفظا وخرج عليه قراءة بعضهم إنا كلا فيها

ثالثها تكون تابعة بل تالية للعوامل فتقع مضافة إلى الظاهر وغير مضافة نحو كل نفس بما كسبت رهينة وكلا ضربنا له الأمثال

وحيث أضيفت إلى منكر وجب في ضميرها مراعاة معناها نحو وكل شيء فعلوه وكل إنسان ألزمناه كل نفس ذائقة الموت كل نفس بما كسبت رهينة وعلى كل ضامر يأتين

3241 - أو إلى معرف جاز مراعاة لفظها في الإفراد والتذكير ومراعاة معناها وقد اجتمعا في قوله إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا

3242 - أو قطعت فكذلك نحو قل كل يعمل على شاكلته فكلا أخذنا بذنبه وكل أتوه داخرين وكل كانوا ظالمين

وحيث وقعت في حيز النفي بأن تقدمت عليها أداته أو الفعل المنفي فالنفي موجه إلى الشمول خاصة

(55/11)

ويفيد بمفهومه إثبات الفعل لبعض الأفراد وإن وقع النفي في خبرها فهو موجه إلى كل فرد هكذا ذكره البيانيون

3243 - وقد أشكل على هذه القاعدة قوله إن الله لا يحب كل مختال فخور إذ يقتضي إثبات الحب لمن فيه أحد الوصفين

وأجيب بأن دلالة المفهوم إنما يعول عليها عند عدم المعارض وهو هنا موجود إذ دل الدليل على تحريم الاختيال والفخر مطلقا

مسألة

3244 - تتصل ما بكل نحو كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا وهي مصدرية ولكنها نابت بصلتها عن ظرف زمان كما ينوب عنه المصدر الصريح والمعنى كل وقت ولهذا تسمى ما هذه المصدرية الظرفية أي النائبة عن الظرف لا أنها ظرف في نفسها فكل من كلما منصوب على الظرف لإضافته إلى شيء هو قائم مقامه وناصبه الفعل الذي هو جواب في المعنى

3245 – وقد ذكر الفقهاء والأصوليون أن كلما للتكرار

3246 – قال أبو حيان وإنما ذلك من عموم ما لأن الظرفية مراد بها العموم وكل أكدته

68 – كلا وكلتا

3247 – إسمان مفردان لفظا مثنيان معنى مضافان أبدا لفظا ومعنى إلى كلمة واحدة معرفة دالة على اثنين قال الراغب وهما في التثنية ككل في الجمع قال تعالى كلتا الجنتين آتت أحدهما أو كلاهما

69 – كلا

3248 – مركبة عند ثعلب من كاف التشبيه ولا الثانية شددت لامها لتقوية المعنى ولدفع توهم بقاء معنى الكلمتين

3249 – وقال غيره بسيطة فقال سيبويه والأكثرون حرف معناه الردع والزجر لا معنى لها عندهم إلا ذلك حتى إنهم يجيزون أبدا الوقف عليها والابتداء بما بعدها وحتى قال جماعة منهم متى سمعت كلا في سورة فاحكم بأنها مكية لأن فيها معنى التهديد والوعيد وأكثر ما نزل ذلك بمكة لأن أكثر العتو كان بها

3250 – قال ابن هشام وفيه نظر لأنه لا يظهر معنى الزجر في نحو ما شاء ركبك كلا يوم يقوم الناس لرب العالمين كلا ثم إن علينا بيانه

كلا وقولهم إنته عن ترك الإيمان بالتصوير في أي صورة شاء الله وبالبعث وعن العجلة بالقرآن تعسف إذ لم تتقدم في الأولين حكاية نفي ذلك عن أحد ولطول الفصل في الثالثة بين كلا وذكر العجلة وأيضا فإن أول ما نزل خمس آيات من أول سورة العلق ثم نزل كلا إن الإنسان ليطغى فجاءت في افتتاح الكلام

3251 – ورأى آخرون أن معنى الردع والزجر ليس مستمرا فيها فزادوا معنى ثانيا يصح عليه أن يوقف دونها ويبتدأ بهاء

3252 – ثم اختلفوا في تعيين ذلك المعنى فقال الكسائي تكون بمعنى حقا وقال أبو حاتم بمعنى ألا الاستفتاحية

3253 – قال أبو حيان ولم يسبقه إلى ذلك أحد وتابعه جماعة منهم الزجاج

3254 – وقال النضر بن شميل حرف جواب بمنزلة أي ونعم وحملوا عليه كلا والقمر

3255 – وقال الفراء وابن سعدان بمعنى سوف وحكاه أبو حيان في تذكرته

3256 – قال مكي وإذا كان بمعنى حقا فهي اسم وقرئ كلا سيكفرون بعبادتهم بالتنوين ووجه بأنه مصدر كل إذا أعيا أي كلوا في دعواهم وانقطعوا أو من الكل وهو الثقل أي حملوا كلا

3257 – وجوز الزمخشري كونه حرف ردع نون كما في سلاسلا

3258 – ورده أبو حيان بأن ذلك إنما صح في سلاسلا لأن اسم أصله التنوين فرجع به إلى أصله للتناسب

3259 – قال ابن هشام وليس التوجيه منحصرا عند الزمخشري في ذلك بل جوز كون التنوين بدلا من حرف الإطلاق المزيد في رأس الآية ثم أنه وصل بنية الوقف

70 – كم

3260 – اسم مبني لازم الصدر مبهم مفتقر إلى التمييز وترد إستفهامية ولم تقع في القرآن وخبرية بمعنى كثير

3261 – وإنما تقع غالبا في مقام الافتخار والمباهاة نحو وكم من ملك في السماوات وكم من قرية أهلكناها وكم قصمنا من قرية

3262 – وعن الكسائي أن أصلها كما فحذفت الألف مثل بم ولم وحكاه الزجاج ورده بأنه لو كان كذلك لكانت مفتوحة الميم

71 – كي

3263 – حرف له معنيان

أحدهما التعليل نحو كي لا يكون دولة بين الأغنياء

والثاني معنى أن المصدرية نحو لكيلا تأسوا لصحة حلول أن محلها ولأنها لو كانت حرف تعليل لم يدخل عليها حرف تعليل

72 - كيف

3264 - اسم يرد على وجهين

الشرط وخرج عليه ينفق كيف يشاء يصوركم في الأرحام كيف يشاء فيبسطه في السماء كيف يشاء وجوابها في ذلك كله محذوف لدلالة ما قبلها

والاستفهام وهو الغالب ويستفهم بها عن حال الشيء لا عن ذاته قال الراغب وإنما يسأل بها عما يصح أن يقال فيه شبيه وغير شبيه ولهذا لا يصح أن يقال في الله كيف قال وكلما أخبر الله بلفظ كيف عن نفسه فهو استخبار على طريق التنبيه للمخاطب أو التوبيخ نحو كيف تكفرون كيف يهدي الله قوما

73 - اللام

3265 - أربعة أقسام جارة وناصبة وجازمة ومهملة غير عاملة

فالجارة مكسورة مع الظاهر وأما قراءة بعضهم الحمد لله فالضمة عارضة للإتباع مفتوحة مع المضمر إلا الياء ولها معان

الاستحقاق وهي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله لله الأمر ويل للمطففين لهم في الدنيا

خزي

والاختصاص نحو إن له أبا فإن كان له إخوة

والملك نحو له ما في السماوات وما في الأرض

والتعليل نحو وإنه لحب الخير لشديد أي وإنه من أجل حب المال لبخيل وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الآية في قراءة حمزة أي لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء محمد مصدق لما معكم لتؤمنن به فما مصدرية واللام تعليلية وقوله لإيلاف قريش وتعلقها ب يعبدوا وقيل بما قبلها أي فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش ورجح بأنهما في مصحف أبي سورة واحدة

3266 - وموافقة إلى نحو بأن ربك أوحى لها كل يجري لأجل مسمى

3267 - وعلى نحو ويخرون للأذقان دعانا لجنبه وتله للجبين وإن أسأتم فلها لهم اللعنة أي عليهم كما قال الشافعي

3268 - وفي نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة لا يجليها لوقتها إلا هو يا ليتني قدمت لحياتي أي في حياتي وقيل هي فيها للتعليل أي لأجل حياتي في الآخرة

3269 – وعند كقراءة الجحدري بل كذبوا بالحق لما جاءهم

3270 – وبعد نحو أقم الصلاة لدلوك الشمس

3271 – وعن نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه أي عنهم وفي حقهم لا أنهم خاطبوا به المؤمنين وإلا لقيل ما سبقتمونا

والتبليغ وهي الجارة لاسم السامع لقول أو ما في معناه كالإذن

3272 – والصيرورة وتسمى لام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علته إذ هي التبني ومنع قوم ذلك وقالوا هي للتعليل مجازا لأن كونه عدوا لما كان ناشئا عن الالتقاط وإن لم يكن عرضا لهم نزل منزلة الغرض على طريق المجاز

3273 – وقال أبو حيان الذي عندي أنها للتعليل حقيقة وأنهم التقطوه ليكون لهم عدوا وذلك على حذف مضاف تقديره لمخافة أن يكون كقوله يبين الله لكم أن تضلوا أي كراهة أن تضلوا انتهى

3274 – والتأكيد وهي الزائدة أو المقوية للعامل الضعيف لفرعية أو تأخير نحو ردف لكم يريد الله ليبين لكم وأمرنا لنسلم فعال لما يريد إن كنتم للرؤيا تعبرون وكنا لحكمهم شاهدين

3275 – والتبيين للفاعل أو المفعول نحو فتعسا لهم هيهات هيهات لما توعدون هيت لك

3276 – والناصبة هي لام التعليل وادعى الكوفيون نصبها وقال غيرهم بأن مقدرة في محل جر باللام

3277 – والجازمة وهي لام الطلب وحركتها الكسر وسليم تفتحها وإسكانها بعد الواو والفاء أكثر من تحريكها نحو فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي وقد تسكن بعد ثم نحو ثم ليقضوا وسواء كان الطلب أمرا نحو لينفق ذو سعة أو دعاء نحو ليقض علينا ربك

3278 – وكذا لو خرجت إلى الخبر نحو فليمدد له الرحمن ولنحمل خطاياكم

3279 – أو التهديد نحو ومن شاء فليكفر

3280 – وجزمها فعل الغائب كثير نحو فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وفعل المخاطب قليل ومنه فبذلك فلتفرحوا في قراءة التاء وفعل المتكلم أقل ومنه ولنحمل خطاياكم

3281 – وغير العاملة أربع لام الابتداء وفائدتها أمران توكيد مضمون الجملة ولهذا زحلقوها في باب إن عن صدر الجملة كراهة توالي مؤكدين وتخليص المضارع للحال وتدخل في المبتدأ نحو لأنتم أشد رهبة

وفي خبر إن نحو إن ربي لسميع الدعاء وإن ربك ليحكم بينهم وإنك لعلى خلق عظيم

واسمها المؤخر نحو إن علينا للهدى وإن لنا للآخرة

واللام الزائدة في خبر أن المفتوحة كقراءة سعيد بن جبير إلا أنهم ليأكلون

الطعام والمفعول كقوله يدعو لمن ضره أقرب من نفعه

ولام الجواب للقسم أو لو أو لولا نحو تالله لقد آثرك الله وتالله لأكيدن أصنامكم لو تزيلوا

لعذبنا ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض

واللام الموطئة وتسمى المؤذنة وهي الداخلة على أداة شرط للإيذان بأن الجواب بعدها

مبني على قسم مقدر نحو لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن

نصروهم ليولن الأدبار وخرج عليها قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة

74 - لا

3282 - على أوجه

الوجه الأول أن تكون نافية وهي أنواع

أحدها أن تعمل عمل إن وذلك إذا أريد بها نفس الجنس على سبيل التنصيص وتسمى

حينئذ تبرئة وإنما يظهر نصبها إذا كان اسمها مضافا أو شبهه وإلا فيركب معها نحو لا إله إلا

هو لا ريب فيه فإن تكررت جاز التركيب والرفع نحو فلا رفث ولا فسوق ولا جدال لا بيع

فيه ولا خلة ولا شفاعة لا لغو فيها ولا تأثيم

ثانيها أن تعمل عمل ليس نحو ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين

ثالثها ورابعها أن تكون عاطفة أو جوابية ولم يقعا في القرآن

(60/11)

خامسها أن تكون على غير ذلك فإن كان ما بعدها جملة اسمية صدرها معرفة أو نكرة ولم تعمل فيها أو فعلا ماضيا لفظا أو تقديرا وجب تكرارها

نحو لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون فلا صدق ولا صلى

أو مضارعا لم يجب نحو لا يحب الله الجهر قل لا أسألكم عليه أجرا

وتعترض لا هذه بين الناصب والمنصوب نحو لئلا يكون للناس والجازم والمجزوم نحو إلا تفعلوه

3283 - الوجه الثاني أن تكون لطلب الترك فتختص بالمضارع وتقتضي جزمه واستقباله سواء كان نهيا نحو لا تتخذوا عدوي لا يتخذ المؤمنون الكافرين ولا تنسوا الفضل بينكم أو دعاء نحو لا تؤاخذنا

3284 - الوجه الثالث التأكيد وهي الزائدة نحو ما منعك ألا تسجد ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن لئلا يعلم أهل الكتاب أي ليعلموا قال ابن جني لا هنا مؤكدة قائمة مقام إعادة

الجملة مرة أخرى

3285 - واختلف في قوله لا أقسم بيوم القيامة فقيل زائدة وفائدتها مع التوكيد التمهيد لنفي الجواب والتقدير لا أقسم بيوم القيامة لا يتركون سدى ومثله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك ويؤيده قراءة لأقسم وقيل نافية لما تقدم عندهم من إنكار البعث فقيل لهم ليس الأمر كذلك ثم استؤنف القسم قالوا وإنما صح ذلك لأن القرآن كله كالسورة الواحدة ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في سورة نحو وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون و ما أنت بنعمة ربك بمجنون

3286 - وقيل منفيتها أقسم على أنه إخبار لا إنشاء واختاره الزمخشري قال والمعنى نفي ذلك أنه لا يقسم بالشيء إلا إعظاما له بدليل فلا أقسم بمواقع

النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم فكأنه قيل إن إعظامه بالإقسام به كلا إعظام أي أنه يستحق إعظاما فوق ذلك

3287 - واختلف في قوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا فقيل لا نافية وقيل ناهية وقيل زائدة وفي قوله تعالى وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون فقيل

زائدة وقيل نافية والمعنى يمتنع عدم رجوعهم إلى الآخرة

تنبيه

3288 - ترد لا اسما بمعنى غير فيظهر إعرابها فيما بعدها نحو غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا مقطوعة ولا ممنوعة لا فارض ولا بكر

فائدة

3289 - قد تحذف ألفها وخرج عليه ابن جني واتقوا فتنة لتصيبن الذين ظلموا منكم

خاصة

75 - لات

3290 - اختلف فيها فقال قوم فعل ماض بمعنى نقص وقيل أصلها ليس تحركت الياء فقلبت ألفا لانفتاح ما قبلها وأبدلت السين تاء وقيل هي كلمتان لا النافية زيدت عليها التاء لتأنيث الكلمة وحركت لالتقاء الساكنين وعليه الجمهور وقيل هي لا النافية والتاء زائدة في أول الحين واستدل له أبو عبيدة بأنه وجدها في مصحف عثمان مختلطة بحين في الخط

3291 - واختلف في عملها فقال الأخفش لا تعمل شيئا فإن تلاها مرفوع فمبتدأ وخبر أو منصوب فبفعل محذوف فقوله تعالى ولات حين مناص بالرفع أي كائن لهم وبالنصب أي لا أرى حين مناص

وقيل تعمل عمل إن

3292 – وقال الجمهور تعمل عمل ليس وعلى كل قول لا يذكر بعدها إلا أحد المعمولين ولا تعمل إلا في لفظ الحين قيل أو ما رادفه قال الفراء وقد تستعمل حرف جر لأسماء الزمان خاصة وخرج عليها قوله ولات حين بالجر

76 – لا جرم

3293 – وردت في القرآن في خمسة مواضع متلوة بأن واسمها ولم يجيء بعدها فعل واختلف فيها فقيل لا نافية لما تقدم وجرم فعل معناه حق وأن مع ما في حيزه في موضع رفع وقيل زائدة وجرم معناه كسب أي كسب لهم عملهم الندامة وما في حيزها في موضع نصب وقيل هما كلمتان ركبتا وصار معناهما حقا

وقيل معناهما لا بد وما بعدها في موضع نصب بإسقاط حرف الجر

77 – لكن

3294 – مشددة النون حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر ومعناه الاستدراك وفسر بأن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لحكم ما قبلها ولذلك لا بد أن يتقدمها كلام مخالف لما بعدها أو مناقض له نحو وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا

3295 – وقد ترد للتوكيد مجردا عن الاستدراك قاله صاحب البسيط وفسر الاستدراك برفع ما توهم ثبوته نحو ما زيد شجاعا لكنه كريم لأن الشجاعة والكرم لا يكادان يفترقان فنفي أحدهما يوهم نفي الآخر

3296 – ومثل التوكيد بنحو لو جاءني أكرمته لكنه لم يجيء فأكدت ما أفادته لو من الامتناع

3297 – واختار ابن عصفور أنها لهما معا وهو المختار كما أن كأن للتشبيه المؤكد ولهذا قال بعضهم إنها مركبة من لكن أن فطرحت الهمزة للتخفيف ونون لكن للساكنين

78 – لكن

3298 – مخففة ضربان

أحدهما مخففة من الثقيلة وهي حرف ابتداء لا يعمل بل لمجرد إفادة الاستدراك وليست عاطفة لاقترانها بالعاطف في قوله ولكن كانوا هم الظالمين

والثاني عاطفة إذا تلاها مفرد وهي أيضا للاستدراك نحو لكن الله يشهد لكن الرسول لكن الذين اتقوا ربهم

79 – لدى ولدن

3299 – تقدمتا في عند

80 - لعل

3300 - حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وله معان

أشهرها التوقع وهو الترجي في المحبوب نحو لعلكم تفلحون

والإشفاق في المكروه نحو لعل الساعة قريب وذكر التنوخي أنها تفيد تأكيد ذلك

الثاني التعليل وخرج عليه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى

الثالث الاستفهام وخرج عليه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وما يدريك لعله يزكى

ولذا علق تدري

3301 - قال في البرهان وحكى البغوي عن الواقدي أن جميع ما في القرآن

من لعل فإنها للتعليل إلا قوله لعلكم تخلدون فإنها للتشبيه قال وكونها للتشبيه غريب لم

يذكره النحاة

3302 - ووقع في صحيح البخاري في قوله لعلكم تخلدون أن لعل للتشبيه وذكر غيره أنه

للرجاء المحض وهو بالنسبة إليهم انتهى

3303 - قلت أخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قال لعلكم في القرآن بمعنى كي غير آية في الشعراء لعلكم تخلدون يعني كأنكم تخلدون

3304 - وأخرج عن قتادة قال كان في بعض القراءة وتتخذون مصانع كأنكم خالدون

81 - لم

3305 - حرف جزم لنفي المضارع وقلبه ماضيا نحو لم يلد ولم يولد والنصب بها لغة حكاها اللحياني وخرج عليها قراءة ألم نشرح

82 - لما

3306 - على أوجه

أحدها أن تكون حرف جزم فتختص بالمضارع وتنفيه وتقلبه ماضيا كـ لم لكن يفترقان من أوجه أنها لا تقترن بأداة شرط ونفيها مستمر إلى الحال وقريب منه ومتوقع ثبوته قال ابن مالك في لما يذوقوا عذاب المعنى لم يذوقوه وذوقه لهم متوقع وقال الزمخشري في ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ما في لما من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد وأن نفيها آكد من نفي لم فهي لنفي قد فعل ولم لنفي فعل ولهذا قال الزمخشري في الفائق تبعا لابن جني إنها مركبة من لم وما وإنهم لما زادوا في الإثبات قد زادوا في النفي ما وأن منفي لما جائزة الحذف اختيارا بخلاف لم وهي أحسن ما يخرج عليه وأن كلا لما أي لما يهملوا أو يتركوا قاله ابن الحاجب

3307 - قال ابن هشام ولا أعرف وجها في الآية أشبه من هذا وإن كانت النفوس تستبعده لأن مثله لم يقع في التنزيل قال والحق ألا يستبعد ولكن الأولى أن يقدر لما يوفوا أعمالها أي أنهم إلى الآن لم يوفوها وسيوفونها

3308 - الثاني أن تدخل على الماضي فتقضي جملتين وجدت الثانية عند وجود الأولى نحو فلما نجاكم إلى البر أعرضتم ويقال فيها حرف وجود لوجود وذهب جماعة إلى أنها حينئذ ظرف بمعنى حين

3309 - وقال ابن مالك بمعنى إذ لأنها مختصة بالماضي وبالإضافة إلى الجملة وبجواب هذه يكون ماضيا كما تقدم وجملة اسمية بالفاء أو بإذا الفجائية نحو فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون

3310 - وجوز ابن عصفور كونه مضارعا نحو فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا وأوله غيره ب جادلنا

3311 - الثالث أن تكون حرف استثناء فتدخل على الاسمية والماضية نحو إن كل نفس لما عليها حافظ بالتشديد أي إلا وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا

83 - لن

3312 - حرف نفي ونصب واستقبال والنفي بها أبلغ من النفي بلا فهي لتأكيد النفي كما ذكره الزمخشري وابن الخباز حتى قال بعضهم وإن منعه مكابرة فهي لنفي إني أفعل ولا لنفي أفعل كما في لم ولما

3313 - قال بعضهم العرب تنفي المظنون بلن والمشكوك بلا ذكره ابن الزملكاني في التبيان

3314 - وادعى الزمخشري أيضا أنها لتأبيد النفي كقوله لن يخلقوا ذبابا ولن تفعلوا

3315 - وقال ابن مالك وحمله على ذلك اعتقاده في لن تراني أن الله لا يرى

ورد غيره بأنها لو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم في فلن أكلم اليوم إنسيا ولم يصح التوقيت في لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ولكان ذكر الأبد في ولن يتمنوه أبدا تكرارا والأصل عدمه واستفادة التأبيد في ولن يخلقوا ذبابا ونحوه من خارج

ووافقه على إفادة التأبيد ابن عطية وقال في قوله لن تراني لو بقينا على هذا النفي لتضمن أن موسى لا يراه أبدا ولا في الآخرة لكن ثبت في الحديث المتواتر أن أهل الجنة يرونه

3316 - وعكس ابن الزملكاني مقالة الزمخشري فقال إن لن لنفي ما قرب وعدم امتداد النفي ولا يمتد معها النفي قال وسر ذلك أن الألفاظ مشاكلة للمعاني ولا آخرها الألف والألف يمكن امتداد الصوت بها بخلاف النون فطابق كل لفظ معناه قال ولذلك أتى بلن

حيث لم يرد به النفي مطلقا بل في الدنيا حيث قال لن تراني وب لا في قوله لا تدركه الأبصار

حيث أريد نفي الإدراك على الإطلاق وهو مغاير للرؤية انتهى

3317 - قيل وترد لن للدعاء وخرج عليه رب بما أنعمت علي فلن أكون الآية

84 - لو

3318 - حرف شرط في المضي يصرف المضارع إليه بعكس إن الشرطية

واختلف في إفادتها الامتناع وكيفية إفادتها إياه على أقوال

أحدها أنها لا تفيده بوجه ولا تدل على امتناع الشرط ولا امتناع الجواب بل هي لمجرد ربط

الجواب بالشرط دالة على التعليق في الماضي كما دلت إن

على التعليق في المستقبل ولم تدل بالإجماع على امتناع ولا ثبوت

3319 - قال ابن هشام وهذا القول كإنكار الضروريات إذ فهم الامتناع منها كالبديهي

فإن كل من سمع لو فعل فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد ولهذا جاز استدراكه فتقول لو

جاء زيد أكرمته لكنه لم يجئ

3320 - الثاني وهو لسيبويه قال إنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره أي أنها تقتضي

فعلا ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره والمتوقع غير واقع فكأنه قال حرف يقتضي فعلا امتنع لامتناع ما كان يثبت لثبوته

3321 - الثالث وهو المشهور على ألسنة النحاة ومشى عليه المعربون أنها حرف امتناع لامتناع أي يدل على امتناع الجواب لامتناع الشرط فقولك لو جئت لأكرمتك دال على امتناع الإكرام لامتناع المجيء واعترض بعدم امتناع الجواب في مواضع كثيرة كقوله تعالى ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ولو أسمعهم لتولوا فإن عدم النفاد عند فقد ما ذكر والتولي عند عدم الإسماع أولى

3322 - والرابع وهو لابن مالك أنها حرف يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه من غير تعرض لنفي التالي قال فقيام زيد من قولك لو قام زيد قام عمرو محكوم بانتفائه وبكونه مستلزما ثبوته لثبوت قيام من عمرو وهل وقع لعمرو قيام آخر غير اللازم عن قيام زيد أو ليس له لا تعرض لذلك قال ابن هشام وهذه أجود العبارات

فائدة

3323 - أخرج ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال كل شيء في القرآن لو فإنه لا يكون أبدا

فائدة ثانية

3324 - تختص لو المذكورة بالفعل وأما نحو قل لو أنتم تملكون فعلى تقديره

3325 – قال الزمخشري وإذا وقعت أن بعدها وجب كون خبرها فعلا ليكون عوضا عن الفعل المحذوف ورده ابن الحاجب بآية ولو أن ما في الأرض وقال إنما ذاك إذا كان مشتقا لا جامدا ورده ابن مالك بقوله

لو أن حيا مدرك الفلاح . . . أدركه ملاعب الرماح

3326 – قال ابن هشام وقد وجدت آية في التنزيل وقع فيها الخبر اسما مشتقا ولم يتنبه لها الزمخشري كما لم يتنبه لآية لقمان ولا ابن الحاجب وإلا لما منع من ذلك ولا ابن مالك وإلا لما استدل بالشعر وهي قوله يودوا لو أنهم بادون في الأعراب ووجدت آية الخبر فيها ظرف لو أن عندنا ذكرا من الأولين

3327 – ورد ذلك الزركشي في البرهان وابن الدماميني بأن لو في الآية الأولى للتمني والكلام في الامتناعية وأعجب من ذلك أن مقالة الزمخشري سبقه إليها السيرافي وهذا الاستدراك وما استدرك به منقول قديما في شرح الإيضاح لابن الخباز لكن في غير مظنته فقال في باب إن وأخواتها قال السيرافي لو أن زيدا أقام لأكرمته لا يجوز لو أن زيدا حاضرا لأكرمته لأنك لم تلفظ بفعل يسد مسد ذلك الفعل هذا كلامه وقد قال تعالى وإن يأت

الأحزاب يودوا لو أنهم بادون في الأعراب فأوقع خبرها صفة ولهم أن يفرقوا بأن هذه للتمني فأجريت مجرى ليت كما تقول ليتهم بادون انتهى كلامه

3328 - وجواب لو إما مضارع منفي بلم أو ماض مثبت أو منفي بما والغالب على المثبت دخول اللام عليه نحو لو نشاء لجعلناه حطاما ومن تجرده لو نشاء جعلناه أجاجا والغالب على المنفي تجرده نحو ولو شاء ربك ما فعلوه

فائدة ثانية

3329 - قال الزمخشري الفرق بين قولك لو جاءني زيد لكسوته ولو زيد جاءني لكسوته ولو أن زيدا جاءني لكسوته أن القصد في الأول مجرد ربط

الفعلين وتعليق أحدهما بصاحبه لا غير من غير تعرض لمعنى زائد على التعلق الساذج وفي الثاني انضم إلى التعليق أحد معنيين إما نفي الشك والشبهة وأن المذكور مكسو لا محالة وإما بيان أنه هو المختص بذلك دون غيره وتخرج عليه آية لو أنتم تملكون وفي الثالث مع ما في الثاني زيادة التأكيد الذي تعطيه أن وإشعار بأن زيدا كان حقه أن يجيء وأنه بتركه المجيء قد أغفل حظه ويخرج عليه ولو أنهم صبروا ونحوه فتأمل ذلك وخرج عليه ما وقع في القرآن

من أحد الثلاثة

تنبيه

3330 - ترد لو شرطية في المستقبل وهي التي يصلح موضعها إن نحو ولو كره المشركون

ولو أعجبك حسنهن

ومصدرية وهي التي يصلح موضعها أن المفتوحة وأكثر وقوعها بعد ود ونحوه نحو ود كثير

من أهل الكتاب لو يردونكم يود أحدهم لو يعمر يود المجرم لو يفتدى أي الرد والتعمير

والافتداء

وللتمني وهي التي يصلح موضعها ليت نحو فلو أن لنا كرة ولهذا نصب الفعل في جوابها

وللتعليل وخرج عليه ولو على أنفسكم

85 - لولا

3331 - على أوجه

أحدها أن تكون حرف امتناع لوجود فتدخل على الجملة الإسمية ويكون جوابها فعلا

مقرونا باللام إن كان مثبتا نحو فلولا أنه كان من المسبحين للبث ومجردا منها إن كان منفيا

نحو ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا وإن وليها ضمير فحقه أن

يكون ضمير رفع نحو لولا أنتم لكنا مؤمنين

الثاني أن تكون بمعنى هلا فهي للتحضيض والعرض في المضارع أو ما في تأويله نحو لولا

تستغفرون الله لولا أخرتني إلى أجل قريب وللتوبيخ والتنديم في المضارع نحو لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله ولولا إذ سمعتموه قلتم فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا فلولا إذا بلغت الحلقوم فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين

الثالث أن تكون للاستفهام ذكر الهروي وجعل منه لولا أخرتني لولا أنزل إليه ملك والظاهر أنها فيهما بمعنى هلا

(68/11)

الرابع أن تكون للنفي ذكره الهروي أيضا وجعل منه فلولا كانت قرية آمنت أي فما آمنت قرية أي أهلها عند مجيء العذاب فنفعها إيمانها والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا المراد في الآية التوبيخ على ترك الإيمان قبل مجيء العذاب ويؤيده قراءة أبي فهلا والاستثناء حينئذ منقطع

فائدة

3332 - نقل عن الخليل أن جميع ما في القرآن من لولا فهي بمعنى هلا إلا فلولا أنه كان من المسبحين وفيه نظر لما تقدم من الآيات

وكذا قوله لولا أن رأى برهان ربه لولا فيه امتناعية وجوابها محذوف أي لهم بها أو لواقعها

وقوله لولا أن من الله علينا لخسف بنا وقوله لولا أن ربطنا على قلبها أي لأبدت به في آيات أخر

3333 - وقال ابن أبي حاتم أنبأنا موسى الخطمي أنبأنا هارون بن أبي حاتم أنبأنا عبد الرحمن بن حماد عن أسباط عن السدي عن أبي مالك قال كل ما في القرآن فلولا فهو فهلا إلا حرفين في يونس

فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها يقول فما كانت قرية وقوله فلولا أنه كان من المسبحين

وبهذا يتضح مراد الخليل وهو أن مراده لولا المقترنة بالفاء

86 - لوما

3334 - بمنزلة لولا قال تعالى لو ما تأتينا بالملائكة وقال المالقي لم ترد إلا للتحضيض

87 - ليت

3335 - حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر ومعناه التمني وقال التنوخي إنها تفيد تأكيده

88 - ليس

3336 - فعل جامد ومن ثم ادعى قوم حرفيته ومعناه نفي مضمون الجملة في الحال ونفي غيره بالقرينة

3337 - وقيل هي لنفي الحال وغيره وقواه ابن الحاجب بقوله تعالى ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم فإنه نفي للمستقبل

3338 - قال ابن مالك وترد للنفي العام المستغرق المراد به الجنس كلا التبرئة وهو مما يغفل عنه وخرج عليه ليس لهم طعام إلا من ضريع

89 - ما

3339 - اسمية وحرفية

فالاسمية ترد موصولة بمعنى الذي نحو ما عندكم ينفذ وما عند الله باق ويستوي فيها المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع والغالب استعمالها فيما لا يعلم وقد تستعمل في العالم نحو والسماء وما بناها ولا أنتم عابدون ما أعبد أي الله ويجوز في ضميرها مراعاة اللفظ والمعنى واجتمعا في قوله

تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا ولا يستطيعون وهذه معرفة بخلاف الباقي

3340 - واستفهامية بمعنى أي شيء ويسأل بها عن أعيان ما لا يعقل وأجناسه وصفاته وأجناس العقلاء وأنواعهم وصفاتهم نحو ما هي ما لونها ما ولاهم وما تلك بيمينك وما الرحمن

ولا يسأل بها عن أعيان أولى العلم خلافا لمن أجازه وأما قول فرعون وما رب العالمين فإن قاله جهلا ولهذا أجابه موسى بالصفات

3341 - ويجب حذف ألفها إذا جرت وإبقاء الفتحة دليلا عليها فرقا بينها وبين الموصولة نحو عم يتساءلون فيم أنت من ذكراها لم تقولون ما لا تفعلون بم يرجع المرسلون

3342 - وشرطية نحو ما ننسخ من آية أو ننسها نأت وما تفعلوا من خير يعلمه الله فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم وهذه منصوبة بالفعل بعدها

3343 - تعجبية نحو فما أصبرهم على النار قتل الإنسان ما أكفره ولا ثالث لهما في القرآن إلا في قراءة سعيد بن جبير ما أغرك بربك الكريم ومحلها رفع بالابتداء وما بعدها خبر وهي نكرة تامة

3344 - ونكرة موصوفة نحو بعوضة فما فوقها نعما يعظكم أي نعم شيئا يعظكم به

3345 - وغير موصوفة نحو فنعما هي أي نعم شيئا هي

3346 - والحرفية ترد مصدرية إما زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم أي مدة استطاعتكم أو غير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم أي بنسيانكم

3347 - ونافية إما عاملة عمل ليس نحو ما هذا بشرا ما هن أمهاتهم فما منكم من أحد عنه حاجزين ولا رابع لها في القرآن

3348 - أو غير عاملة نحو وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله فما ربحت تجارتهم

3349 - قال ابن الحاجب وهي لنفي الحال ومقتضى كلام سيبويه أن فيها معنى التأكيد لأنه جعلها في النفي جوابا لقد في الإثبات فكما أن قد فيها معنى التأكيد فكذلك ما جعل جوابا لها

3350 - وزائدة للتأكيد إما كافة نحو إنما هو إله واحد أنما إلهكم إله واحد كأنما أغشيت وجوههم ربما يود الذين كفروا

3351 - أو غير كافة نحو فإما ترين أيا ما تدعو أيما الأجلين قضيت فبما رحمة مما خطيئاتهم مثلا ما بعوضة

3352 - قال الفارسي جميع ما في القرآن من الشرط بعد إما مؤكد بالنون لمشابهة فعل الشرط بدخول ما للتأكيد لفعل القسم من جهة أن ما كاللام في القسم لما فيها من التأكيد وقال أبو البقاء زيادة ما مؤذنة بإرادة شدة التأكيد

فائدة

3353 - حيث وقعت ما قبل ليس أو لم أو لا أو بعد إلا فهي موصولة نحو ما ليس لي بحق ما لم يعلم ما لا تعلمون إلا ما علمتنا

وحيث وقعت بعد كاف التشبيه فهي مصدرية وحيث وقعت بعد الباء فإنها تحتملهما

نحو بما كانوا يظلمون

وحيث وقعت بين فعلين سابقهما علم أو دراية أو نظر احتملت الموصولة والاستفهامية نحو

وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ولتنظر نفس ما قدمت

لغد

3354 - وحيث وقعت في القرآن قبل إلا فهي نافية إلا في ثلاثة عشر موضعا

مما آتيتموهن إلا أن يخافا

فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون

ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين

ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف

وما أكل السبع إلا ما ذكيتم

ولا أخاف ما تشركون به إلا

وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا

ما دامت السماوات والأرض إلا في موضعي هود

فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما قدمتم لهن إلا

وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله

وما بينهما إلا بالحق حيث كان

90 - ماذا

3355 - ترد على أوجه

(71/11)

أحدها أن تكون ما استفهاما وذا موصولة وهو أرجح الوجهين في ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو في قراءة الرفع أي الذي ينفقونه العفو إذ الأصل أن تجاب الاسمية بالاسمية والفعلية بالفعلية

الثاني أن يكون ما استفهاما وذا إشارة

الثالث أن تكون ماذا كلها استفهاما على التركيب وهو أرجح الوجهين في ماذا ينفقون قل العفو في قراءة النصب أي ينفقون العفو

الرابع أن يكون ماذا كله اسم جنس بمعنى شيء أو موصولا بمعنى الذي

الخامس أن تكون ما زائدة وذا للإشارة

السادس أن تكون ما استفهاما وذا زائدة ويجوز أن يخرج عليه

91 - متى

3356 – ترد استفهاما عن الزمان نحو متى نصر الله وشرطا

92 – مع

3357 – اسم بدليل جرها بمن في قراءة بعضهم هذا ذكر من معي وهي بمعنى عند

وأصلها لمكان الاجتماع أو وقته نحو ودخل معه السجن فتيان أرسله معنا لن أرسله معكم

3358 – وقد يراد به مجرد الاجتماع والاشتراك من غير ملاحظة المكان والزمان نحو

وكونوا مع الصادقين واركعوا مع الراكعين

وأما نحو إني معكم إن الله مع الذين اتقوا وهو معكم أينما كنتم إن معي ربي سيهدين فالمراد

به العلم والحفظ والمعونة مجازا

3359 – قال الراغب والمضاف إليه لفظ مع هو المقصود كالآيات المذكورة

93 – من

3360 – حرف جر له معان أشهرها

ابتداء الغاية مكانا وزمانا وغيرهما نحو من المسجد الحرام من أول يوم إنه من سليمان

3361 – والتبعيض بأن يسد بعض مسدها نحو حتى تنفقوا مما تحبون وقرأ ابن مسعود

بعض ما تحبون

3362 – والتبيين وكثيرا ما تقع بعد ما ومهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة ما ننسخ

من آية مهما تأتنا به من آية ومن وقوعها بعد غيرهما فاجتنبوا الرجس من الأوثان من أساور

من ذهب

3363 - والتعليل مما خطيئاتهم أغرقوا يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق

3364 - والفصل بالمهملة وهي الداخلة على ثاني المتضادين نحو يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب

3365 - والبدل نحو أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة أي بدلها لجعلنا منكم ملائكة في الأرض أي بدلكم

3366 - وتنصيص العموم نحو وما من إله إلا الله قال في الكشاف هو بمنزلة البناء على الفتح في لا إله إلا الله في إفادة معنى الاستغراق

3367 - ومعنى الباء نحو ينظرون من طرف خفي أي به

3368 - وعلى نحو ونصرناه من القوم أي عليهم

3369 - وفي نحو إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة أي فيه وفي الشامل عن الشافعي أن من في قوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم بمعنى في بدليل قوله وهو مؤمن

3370 - وعن نحو قد كنا في غفلة من هذا أي عنه

3371 - وعند نحو لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله أي عند

3372 - والتأكيد وهي الزائدة في النفي أو النهي أو الاستفهام نحو وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور

3373 - وأجازها قوم في الإيجاب وخرجوا عليه ولقد جاءك من نبإ المرسلين يحلون فيها من أساور من جبال فيها من برد يغضوا من أبصارهم

فائدة

3374 - أخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن ابن عباس قال لو أن إبراهيم حين دعا قال فاجعل أفئدة الناس تهوي إليهم لازدحمت عليه اليهود والنصارى ولكنه خص حين قال أفئدة من الناس فجعل ذلك للمؤمنين

3375 - وأخرج عن مجاهد قال لو قال إبراهيم فاجعل أفئدة الناس تهوي إليهم لزاحمتكم عليه الروم وفارس وهذا صريح في فهم الصحابة والتابعين التبعيض من من

3376 - وقال بعضهم حيث وقعت يغفر لكم في خطاب المؤمنين لم تذكر معها من كقوله في الأحزاب يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم وفي الصف يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على

تجارة تنجيكم من عذاب أليم إلى قوله يغفر لكم ذنوبكم

3377 – وقال في خطاب الكفار في سورة نوح يغفر لكم من ذنوبكم وكذا في سورة إبراهيم وفي سورة الأحقاف وما ذاك إلا للتفرقة بين الخطابين لئلا يسوى بين الفريقين في الوعد ذكره في الكشاف

94 – من

3378 – لا تقع إلا اسما فترد موصولة نحو وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون

3379 – وشرطية نحو من يعمل سوءا يجز به

3380 – واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا

3381 – ونكرة موصوفة ومن الناس من يقول أي فريق يقول

3382 – وهي ك ما في استوائها في المذكر والمفرد وغيرهما والغالب استعمالها في العالم عكس ما ونكتته ما أكثر وقوعا في الكلام منها وما لا يعقل أكثر ممن يعقل فأعطوا ما كثرت مواضعه الكثير وما قلت للقليل للمشاكلة

3383 – قال ابن الأنباري واختصاص من بالعالم وما بغيره في الموصولتين دون الشرطيتين لأن الشرط يستدعي الفعل ولا يدخل على الأسماء

95 – مهما

3384 – اسم لعود الضمير عليها في مهما تأتنا به قال الزمخشري عاد عليها ضمير به وضمير بها حملا على اللفظ وعلى المعنى وهي شرط لما لا يعقل غير الزمان كالآية المذكورة

3385 – وفيها تأكيد ومن ثم قال قوم إن أصلها ما الشرطية وما الزائدة أبدلت ألف الأولى هاء دفعا للتكرار

96 – النون

3386 – على أوجه

اسم وهي ضمير النسوة نحو فلا رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن وحرف وهي نوعان نون التوكيد وهي خفيفة وثقيلة نحو ليسجنن وليكونا لنسفعا بالناصية ولم تقع الخفيفة في القرآن إلا في هذين الموضعين

3387 – قلت وثالث في قراءة شاذة وهي فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءا وجوهكم ورابع في قراءة الحسن ألقيا في جهنم ذكره ابن جني في المحتسب

3388 – ونون الوقاية وتلحق ياء المتكلم المنصوبة بفعل نحو فاعبدني ليحزنني أو حرف نحو يا ليتني كنت معهم إنني أنا الله والمجرورة بلدن نحو من لدني عذرا أو من أو عن نحو ما أغنى عني ماليه وألقيت عليك محبة مني

97 - التنوين

3389 - نون تثبت لفظا لا خطا وأقسامه كثيرة

(74/11)

تنوين التمكين وهو اللاحق للأسماء المعربة نحو وهدى ورحمة وإلى عاد أخاهم هودا إنا أرسلنا نوحا

3390 - وتنوين التنكير وهو اللاحق لأسماء الأفعال فرقا بين معرفتها ونكرتها نحو التنوين اللاحق لأف في قراءة من نونه ولهيهات في قراءة من نونها

3391 - وتنوين المقابلة وهو اللاحق لجمع المؤنث السالم نحو مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات

3392 - وتنوين العوض إما عن حرف آخر مفاعل المعتل نحو والفجر وليال ومن فوقهم غواش أو عن اسم مضاف إليه في كل وبعض وأي نحو كل في فلك يسبحون فضلنا بعضهم على بعض أيا ما تدعو

3393 - وعن الجملة المضاف إليها إذ نحو وأنتم حينئذ تنظرون أي حين إذ بلغت الروح الحلقوم

3394 – أو إذا على ما تقدم عن شيخنا ومن نحا نحوه نحو وإنكم إذا لمن المقربين أي إذا غلبتم

3395 – وتنوين الفواصل الذي يسمى في غير القرآن الترنم بدلا من حرف الإطلاق ويكون في الاسم والفعل والحرف وخرج عليه الزمخشري وغيره قواريرا والليل إذا يسر كلا سيكفرون بتنوين الثلاثة

98 – نعم

3396 – حرف جواب فيكون تصديقا للمخبر ووعدا للطالب وإعلاما للمستخبر وإبدال عينها حاء وكسرها وإتباع النون لها في الكسر لغات قرئ بها

99 – نعم

3397 – فعل لإنشاء المدح لا يتصرف

100 – الهاء

3398 – اسم ضمير غائب يستعمل في الجر والنصب نحو فقال له صاحبه وهو يحاوره وحرف للغيبة وهو اللاحق لإيا وللسكت نحو ماهيه كتابيه حسابيه سلطانيه ماليه لم يتسنه وقرئ بها في أواخر آي الجمع كما تقدم وقفا

101 – ها

3399 – ترد اسم فعل بمعنى خذ ويجوز مد ألفه فيتصرف حينئذ للمثنى والجمع نحو

هاؤم اقرءوا كتابيه

واسما ضميرا للمؤنث نحو فألهمها فجورها وتقواها

3400 - وحرف تنبيه فتدخل على الإشارة نحو هؤلاء هذان خصمان وها هنا وعلى ضمير الرفع المخبر عنه بإشارة نحو ها أنتم أولاء وعلى نعت أي في النداء نحو يا أيها الناس

(75/11)

ويجوز في لغة أسد حذف ألف هذه وضمها اتباعا وعليه قراءة أيه الثقلان

102 - هات

3401 - فعل أمر لا يتصرف ومن ثم ادعى بعضهم أنه اسم فعل

103 - هل

3402 - حرف استفهام يطلب به التصديق دون التصور ولا يدخل على منفي ولا شرط ولا أن ولا اسم بعده فعل غالبا ولا عاطف

3403 - قال ابن سيده ولا يكون الفعل معها إلا مستقبلا ورد بقوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا

3404 - وترد بمعنى قد وبه فسر هل أتى على الإنسان

3405 - وبمعنى النفي نحو هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ومعان أخر ستأتي في مبحث الاستفهام

104 - هلم

3406 - دعاء إلى الشيء وفيه قولان

أحدهما أن أصله ها ولم من قولك لممت الشيء أي أصلحته فحذفت الألف وركب وقيل أصله هل أم كأنه قيل هل لك في كذا أمه أي أقصده فركبا ولغة الحجاز تركه على حاله في التثنية والجمع وبها ورد القرآن ولغة تميم إلحاقه العلامات

105 - هنا

3407 - اسم يشار به للمكان القريب نحو إنا ها هنا قاعدون وتدخل عليه اللام والكاف فيكون للبعيد نحو هنالك ابتلي المؤمنون

3408 - وقد يشار به للزمان اتساعا وخرج عليه هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت هنالك دعا زكريا ربه

106 - هيت

3409 - اسم فعل بمعنى أسرع وبادر قال في المحتسب وفيها لغات قرئ ببعضها هيت بفتح الهاء والتاء وهيت بكسر الهاء وفتح التاء وهيت بفتح الهاء وكسر التاء وهيت بفتح الهاء وضم التاء وقرئ هئت بوزن جئت وهو فعل بمعنى تهيأت وقرئ هيئت وهو فعل

بمعنى أصلحت

107 - هيهات

3410 - اسم فعل بمعنى بعد قال تعالى هيهات هيهات لما توعدون قال الزجاج البعد لما توعدون قيل وهذا غلط أوقعه فيه اللام فإن تقديره بعد الأمر لما توعدون أي لأجله

3411 - وأحسن منه أن اللام لتبيين الفاعل وفيها لغات قرئ منها بالفتح وبالضم وبالخفض مع التنوين في الثلاثة وعدمه

108 - الواو

3412 - جاره وناصبة وغير عاملة

فالجارة واو القسم نحو والله ربنا ما كنا مشركين

3413 - والناصبة واو مع فتنصب المفعول معه في رأي قوم نحو فأجمعوا أمركم وشركاءكم ولا ثاني له في القرآن والمضارع في جواب النفي أو الطلب عند الكوفيين نحو ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون

3414 - واو الصرف عندهم ومعناها أن الفعل كان يقتضي إعرابا فصرفته عنه إلى

النصب نحو أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء في قراءة النصب

3415 - وغير العاملة أنواع

أحدها واو العطف وهي لمطلق الجمع فتعطف الشيء على مصاحبه نحو فأنجيناه

وأصحاب السفينة

وعلى سابقه نحو أرسلنا نوحا وإبراهيم

ولاحقه نحو يوحى إليك وإلى الذين من قبلك

3416 - وتفارق سائر حروف العطف في اقترانها بإما نحو إما شاكرا وإما كفورا

وب لا بعد نفي نحو وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم

وب لكن نحو ولكن رسول الله

وتعطف العقد على النيف والعام على الخاص وعكسه نحو وملائكته ورسله وجبريل

وميكائيل رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين وللمؤمنات

والشيء على مرادفه نحو صلوات من ربهم ورحمة إنما أشكوا بثي وحزني إلى الله

والمجرور على الجوار نحو برؤوسكم وأرجلكم

3417 - وقيل ترد بمعنى أو وحمل عليه مالك إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية

وللتعليل وحمل عليه الخارز نجي الواو الداخلة على الأفعال المنصوبة

3418 - ثانيها واو الاستئناف نحو ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده لنبين لكم ونقر في

الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى واتقوا الله ويعلمكم الله من يضلل الله فلا هادي له

ويذرهم بالرفع إذ لو كانت عاطفة لنصب نقر وانجزم ما بعده ونصب أجل

3419 - ثالثها واو الحال الداخلة على الجملة الاسمية نحو ونحن نسبح بحمدك يغشى

طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم لئن أكله الذئب ونحن عصبة

3420 - وزعم الزمخشري أنها تدخل على الجملة الواقعة صفة لتأكيد ثبوت الصفة

للموصوف ولصوقها بها كما تدخل على الحالية وجعل من ذلك ويقولون سبعة وثامنهم

كلبهم

3421 - رابعها واو الثمانية ذكرها جماعة كالحريري وابن خالويه والثعلبي وزعموا أن

العرب إذا عدوا يدخلون الواو بعد السبعة إيذانا بأنها عدد تام وأن ما بعده مستأنف

وجعلوا من ذلك قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم إلى قوله سبعة وثامنهم كلبهم

وقوله التائبون العابدون إلى قوله والناهون عن المنكر لأنه الوصف الثامن

وقوله مسلمات إلى قوله وأبكارا

والصواب عدم ثبوتها وأنها في الجميع للعطف

3422 – خامسها الزائدة وخرج عليه واحدة من قوله وتله للجبين وناديناه

3423 – سادسها واو ضمير الذكور في اسم أو فعل نحو المؤمنون وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا

3424 – سابعها واو علامة المذكرين في لغة طيء وخرج عليه وأسروا النجوى الذين ظلموا ثم عموا وصموا كثير منهم

3425 – ثامنها الواو المبدلة من همزة الاستفهام المضموم ما قبلها كقراءة قنبل وإليه النشور وأمنتم قال فرعون وآمنتم به

109 – ويكأن

3426 – قال الكسائي كلمة تندم وتعجب وأصله ويلك والكاف ضمير مجرور

3427 – وقال الأخفش وي اسم فعل بمعنى أعجب والكاف حرف خطاب وأن على إضمار اللام والمعنى أعجب لأن الله

3428 – وقال الخليل وي وحدها وكأن كلمة مستقلة للتحقيق لا للتشبيه

3429 – وقال ابن الأنباري يحتمل وي كأنه ثلاثة أوجه أن يكون ويك حرفا وأنه حرف والمعنى ألم تر وأن تكون كذلك والمعنى ويلك وأن تكون وي حرفا للتعجب وكأنه حرف ووصلا خطا لكثرة الاستعمال كما وصل يبنؤم

110 – ويل

3430 - قال الأصمعي ويل تقبيح قال تعالى ولكم الويل مما تصفون

3431 - وقد يوضع موضع التحسر والتفجع نحو يا ويلتنا يا ويلتى أعجزت

3432 - أخرج الحربي في فوائده من طريق إسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت قال لي رسول الله ويحك فجزعت منها فقال لي يا حميراء إن ويحك أو ويسك رحمة فلا تجزعي منها ولكن اجزعي من الويل

111 - يا

3433 - حرف لنداء البعيد حقيقة أو حكما وهي أكثر أحرفه استعمالا ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو رب اغفر لي يوسف أعرض ولا ينادى اسم الله وأيها وأيتها إلا بها

3434 - قال الزمخشري وتفيد التأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معتنى به جدا

3435 - وترد للتنبيه فتدخل على الفعل والحرف نحو ألا يا اسجدوا يا ليت قومي يعلمون

تنبيه

3436 – ها قد أتيت على شرح معاني الأدوات الواقعة في القرآن على وجه موجز مفيد محصل للمقصود منه ولم أبسطه لأن محل البسط والأطناب إنما هو تصانيفنا في فن العربية وكتبنا النحوية والمقصود في جميع أنواع هذا الكتاب إنما هو ذكر القواعد والأصول لا استيعاب الفروع والجزئيات. انتهى انتهى. اهـ ﴿الإتقان حـ 1 صـ 425. 527﴾

(79/11)

" فصل فى الأحاديث الموضوعة في فضائل السور والآيات "

" حديث أبي بن كعب الطويل "

قال الدكتور محمد أبو شهبة :

لقد وضعت أحاديث كثيرة في فضائل السور والآيات ، وقصد واضعوها ترغيب الناس في قراءة القرآن الكريم ، وزعموا أن في ذلك حسبة إلى الله تعالى ، وقد بينت فيما سبق غلطهم ، وفساد قصدهم ، وبطلان زعمهم ، وأن ذلك داخل تحت الوعيد ، في قوله صلى الله عليه وسلم : " من كذب عليَّ معتمدا فليتبوأ مقعده من النار " رواه الشيخان وغيرهما ، وأنه لا فرق بين الكذب عليه ، والكذب له .

1 – حديث أبي بن كعب الطويل :

فمن ذلك : الحديث الطويل الذي يروى عن أبي بن كعب ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل القرآن سورة سورة .

فقد بحث مؤمل بن إسماعيل ، حتى وصل إلى من اعترف بوضعه ، قال مؤمل : حدثني شيخ بهذا الحديث ، فقلت له : من حدثك بهذا ؟ قال : رجل بالمدائن ، وهو حيٌّ ، فسرت إليه ، فقلت : من حدثك ، بهذا ؟ قال : حدثني شيخ بواسط ، فسرت إليه ، فقلت : من حدثك بهذا ؟ فقال : حدثني شيخ بالبصرة ، فسرت إليه ، فقلت : من حدثك بهذا ؟ فقال : حدثني شيخ بعبادان ، فسرت إليه فأخذ بيدي فأدخلني .

(80/11)

بيتاً فإذا فيه قوم من المتصوفة ، ومعهم شيخ ، فقال : هذا الشيخ الذي حدثني ، فقلت : يا شيخ من حدثك بهذا ؟ فقال : لم يحدثني أحد ، ولكنا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن ، فوضعنا لهم هذا الحديث ، ليصرفوا قلوبهم إلى القرآن 1 .

وقد روي هذا الحديث من طريق علي بن زيد بن جدعان ، وعطاء ابن أبي ميمونة ، كلاهما عن زر بن حبيش ، عن أبي بن كعب ، ومن طريق هارون بن كثير ، عن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن أبي أمامة ، عن أبي بن كعب ، ومن طريق آخر ، والحديث بجميع

طرقه باطل موضوع2 ، وروي عن ابن المبارك أنه قال : أظنه من وضع الزنادقة ، ومن ذلك أيضا : حديث عكرمة ، عن ابن عباس ، في فضائل القرآن سورة سورة ، فقد سئل عنه واضعُه نوحُ بن أبي مريم3 ، فقال : رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن ، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ، ومغازي محمد بن إسحاق فوضعت هذه الأحاديث حسبة ! !4 .

وقد خطأ المحدثون من ذكر هذه الأحاديث من المفسرين في كتبهم كالثعلبي ، والواحدي ، والزمخشري ، والنسفي ، والبيضاوي ، والمولى أبي السعود ، ولكن من أبرز سنده ، وذكره كالأولين ، الثعلبي والواحدي فهو أبسط لعذره ؛ إذ أحال ناظره على الكشف عن سنده ، والبحث عن رواته ، وإن كان لا يجوز له السكوت عليه .

وأما من لم يبرز سنده وأورده بصيغة الجزم ، فخطؤه أفحش ، وعذره أبعد ، وذلك كالآخرين : الزمخشري ، والنسفي ، والبيضاوي وأبي السعود . . قال الإمام ابن الجوزي : وقد فرق هذا الحديث أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره فذكر عند كل سورة منه ما خصها ، وتبعه أبو الحسن الواحدي في ذلك ، قال : ولا أعجب منهما ؛ لأنهما ليسا من أصحاب الحديث ، وإنما عجبت من أبي بكر بن أبي داود في كتابه الذي صنفه في :

---

1 مقدمة ابن الصلاح بشرحها للعراقي ص 111-113 .

2 اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ص 117 ، 118 .

3 نوح بن أبي مريم لقب بالجامع ؛ لجمعه علوما كثيرة ، أخذ النقد عن أبي حنيفة ، وابن أبي ليلى ، والتفسير عن الكلبي ، والمغازي عن محمد بن إسحاق ، والحديث عن حجاج بن أرطأة ، قيل : إنه كان جامعا لكل شيء إلا الصدق .

4 مما ينبغي أن يعلم أن الصحابي ومن رواه عنه من الثقات برءاء من اختلاق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعًا ، وإنما الذي افترى ذلك عليهم وعلى النبي نوح وأمثاله من الكذابين الوضاعين .

(81/11)

" فضائل القرآن" ، وهو يعلم أنه حديث محال مصنوع بلا شك 1 .

طريقة الثعلبي في ذكر هذا الحديث والواحدي :

وقد رجعت إلى تفسير الثعلبي 2 فوجدته يبرز السند كاملا تارة ، وتارة يقول : عن أبي بن كعب ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك : ما ذكره في صدر سورة هود ؛ قال : وعن أبي بن كعب قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من قرأ سورة هود أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق نوحًا ، وهودًا ، وصالحًا ، ولوطًا ، وموسى" .

وفي صدر سورة يوسف قال : وعن أبي بن كعب ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : "

اقرأوا سورة يوسف ؛ فإنه ما من مسلم تلاها وعلَّم أهله إلا هون الله عليه سكرات الموت ، وأعطاه القوة أن لا يحسد أحدا" .

وكذلك الواحدي : يذكر الفضائل في أول السورة ؛ ليكون أدعى إلى عناية القارئ وتنشيطه .

طريقة الزمخشري ومتابعيه :

أما الزمخشري ومتابعوه : فإنهم يذكرون الفضائل في آخر السورة وقد سئل والزمخشري عن هذا ، فأجاب بأن الفضائل صفات ، وهي تستدعي الموصوف ، يعني والموصوف مقدم على صفته ، كما أنهم لا يذكرون شيئا من السند حتى الصحابي ، وسأضرب أمثلة لما ذكر الزمخشري وغيره ، من هذا الحديث الطويل عقب كل سورة حتى يكون القارئ على حذر منها ومن أمثالها ، وقد لاحظ واضع هذا الحديث ، أن يذكر فيه ما يكون ملائما لما في السورة .

فمن ذلك : ما ذكروه في آخر سورة آل عمران : حيث قال : " . . . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ سورة آل عمران أعطي بكل آية منها أمانا على جسر جهنم" وعنه عليه الصلاة والسلام : " من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة ، صلى الله عليه وسلم وملائكته ، حتى تحجب الشمس" .

---

1 اللآلئ المصنوعة ج 1 ص 118 .

2 هو مخطوط ناقص في المكتبة الأزهرية .

وقال في آخر سورة المائدة : وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ سورة المائدة أعطي من الأجر عشر حسنات ، ومحي عنه عشر سيئات ، ورُفِعَ له عشر درجات ، بعدد كل يهودي ونصراني يتنفس في الدنيا " .

أحاديث موضوعة عن غير أبي بن كعب :

وقد يذكر بعض المفسرين في فضائل السور أحاديث موضوعة عن غير أبي بن كعب ، وذلك مثل : ما ذكره الزمخشري والبيضاوي في فضل الفاتحة ، قالا : وعن حذيفة بن اليمان : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " وإن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا ، فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب : " الحمد لله رب العالمين" ، فيرفع الله عنهم العذاب أربعين سنة" .

قال ولي الدين العراقي : في سنده الجويباري ، ومأمون الهروي كذابان ، فهو من وضع أحدهما 1 .

وقد يذكر المفسرون في فضائل الآيات ما لا يعرفه المحدثون ، وذلك مثل ما ذكره الزمخشري ، وتبعه النسفي وغيره ، في فضل آية الكرسي 2 من قوله صلى الله عليه وسلم : " ما قرئت هذه الآية في دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ، ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة ، أربعين ليلة ، يا علي ؛ علِّمها ولدك ، وأهلك ، وجيرانك ، فما نزلت آية أعظم منها " . وكذا الحديث الذي ذكره بعده ، وهو أن الصحابة تذاكروا أفضل ما في القرآن ، فقال لهم علي رضي الله عنه : أين أنتم من آية الكرسي ، ثم قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يا علي : سيد البشر آدم ، وسيد العرب محمد ولا فخر ، وسيد الفرس سلمان ، وسيد الروم صهيب ، وسيد الحبشة بلال ، وسيد الجبال الطور ، وسيد الأيام يوم الجمعة ، وسيد الكلام القرآن ، وسيد القرآن البقرة ، وسيد البقرة آية الكرسي " ، فقد قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف : لم أجدهما .

---

1 محاسن الصور في الكشف عن أحاديث السور للمغربي مخطوط .

2 الكشاف ج1 ص 279 ط بولاق .

المفسرون قد يذكرون أحاديث صحيحة في الفضائل :

ولا يتوهمَنَّ متوهمٌ أن جميع ما ذكره الزمخشري ، والبيضاوي وأمثالهما في الفضائل موضوع ، فإن هذا لم يقله أحد من أهل العلم بالحديث ، ولا أهل التحقيق ، فقد ذكرا وغيرهما أحاديث في غاية الصحة ، وذلك مثل : ما ذكره الزمخشري ، من قوله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه" فقد رواه البخاري ومسلم ، وقوله : " أوتيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش ، لم يؤتهن نبي قبلي" ، فقد أخرجه النسائي ، وأحمد 1 .

وكذا ينبغي أن يعلم : أن كل ما ذكره الزمخشري وأمثاله عن أبي بن كعب يكون موضوعا ، كلَّا ، وحاشا ، فقد يذكر عن أبي بن كعب ما هو صحيح أو حسن ، وذلك مثل : ما ذكره في آخر تفسيره سورة الفاتحة ، حيث قال : وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي بن كعب : " ألا أخبرك بسورة لم تنزل في التوراة ، والإنجيل ، والقرآن مثلها " ؟ قلت : بلى يا رسول الله : قال : " فاتحة الكتاب ؛ إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته" 2أخرجه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح ، والنسائي ، والحاكم ، وصححه على شرط مسلم .

وتفسير الحافظ ابن كثير أجل ما يعتمد عليه في أحاديث الفضائل ما صح منها ، وما لم يصح ، والسور التي صحت في فضائلها الأحاديث : الفاتحة ، والزهراوان ، والأنعام ، والسبع

الطوال مجملة ، والكهف ، ويس ، والدخان ، والملك ، والزلزلة ، والنصر ، والكافرون ، والإخلاص ، والمعوذتان ، وما عداها لم يصح فيها شيء ، وأصح ما ورد في فضائل السور هو ، ما ورد في سورة الإخلاص : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد ﴾ .

وكذلك ورد في فضائل السور أحاديث حسان ، وأحاديث ضعاف لم تصل إلى حد الوضع ، فكن من ذلك على بينة .

---

1 تفسير الكشاف ج1 ص 292 ط بولاق .

2 الكشاف ج 1 ص 59 ط بولاق .

الموضوعات في أسباب النزول :

ومن الأحاديث ، والآثار الموضوعة ، المذكورة في كثير من كتب التفاسير : ما يتعلق بأسباب النزول ، وسأذكر منها ما تيسر لي الوقوف عليه ، منها : ما لا يَتَنَبه إليه إلا الحافظ الناقد المتقن ، ومنه ما يدركه الحافظ وغير الحافظ ، لظهور بطلانها عقلا ونقلا ، كقصة الغرانيق ، وقصة زواجه صلى الله عليه وسلم بالسيدة زينب بنت جحش ، وسنعرض

لبيان بطلانهما فيما يأتي إن شاء الله ، فمن ذلك ما روي في سبب نزول قوله تعالى :

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ 1 ، فقد روي عن ابن عباس : أنها نزلت في عبد الله بن أبي وأصحابه ، حينما خرجوا ذات يوم ، فاستقبلهم نفر من الصحابة ، فقال ابن أبي : انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم ، فأخذ بيد الصديق ، فقال : مرحبا بالصديق : سيد بني تميم ، وثاني رسول الله في الغار . وأخذ بيد عمر ، فقال : مرحبا بالفاروق ، ثم أخذ بيد علي ، فقال : مرحبا بابن عم النبي ، وختنه2 ، سيد بني هاشم ما خلا رسول الله ! ! ثم افترقوا ، فقال ابن أبي لأصحابه : انظروا كيف أرد هؤلاء ، فإذا قابلتموهم ، فافعلوا مثل ما فعلت . وهو من رواية السدي ؛ أي الصغير ، عن الكلبي عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف : هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب ، وآثار الوضع لائحة عليه ، وسورة البقرة : نزلت في أوائل الهجرة ، وزواج علي بفاطمة كان في السنة الثانية3 .

وقد ذكر هذا السبب الثعلبي ، والواحدي ، والزمخشري ، والنسفي في تفاسيرهم ولم يتنبه أحد منهم إليه وتنبه له ابن جرير ، فلم يذكره ، وكذا ذكره السيوطي في الدر ، إلا

---

1 البقرة الآية 14 .

2 يعني زَوْج ابنته السيدة فاطمة رضي الله عنها .

3 انظر كيف نقد الحافظ من جهة السند والمتن ، وهذا يرد مزاعم المستشرقين وأتباعهم من أنهم عنوا بنقد السند دون المتن .

(85/11)

أنه قال : بسند واهٍ ، وكان عليه أن لا يذكره ، ما دام سنده واهيا ، وقد سمعت مقالة الإمام الحافظ ابن حجر فيه .

ومن ذلك : ما ذكره بعض المفسرين في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا ﴾ الآية1 .

فقد روى أبو نعيم في الدلائل من رواية محمد بن مروان السدي عن الكلبي ، عن أبي صالح عن ابن عباس ، قال : " راعنا بلسان اليهود : السب القبيح ، فكانت اليهود تقولها لرسول الله سرا ، فلما سمعها أصحابه أعلنوا بها ، فكانوا يقولونها ، ويضحكون منها ، فسمعها سعد بن معاذ منهم ، فقال : لئن سمعتها من رجل منكم لأضربن عنقه فنزلت .

قال الحافظ ابن حجر في تخريجه : السدي الصغير متروك ، وكذا شيخه ، أقول : وهي سلسلة الكذب كما تقدم ، وقد ذكر هذا الزمخشري ، والبيضاوي ، والآلوسي ، وغيرهم .

ومن ذلك : ما ذكره بعض المفسرين في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ 2 فقد أخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وغيرهما عن خباب بن الأرت ، قال : جاء الأقرع بن حابس ، وعيينة ابن حصن الفزاري ، فوجدا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع صهيب ، وبلال وعمار ، وخباب قاعدا في أناس من الضعفاء ، فلما رأوهم حول النبي حقروهم ، وقالوا : إنا نريد أن تجعل لنا مجلسا يعرف به العرب فضلنا ، فإن وفود العرب تأتيك ، فنستحيي أن ترانا العرب مع هؤلاء الأعبد ، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا ، وإذا نحن فرغنا فاقعد معهم ، قال : " نعم " قالوا : اكتب لنا كتابا بذلك ، فدعا بالصحيفة ودعا عليا ليكتب ، فنزل جبريل بهذه الآية

---

1 البقرة : الآية 104 .

2 الأنعام : 52 .

348 313

وهذا غير صحيح ، فإن الآية مكية ، بل قيل : إنها نزلت كلها جملة واحدة ، والأقرع بن حابس ، وعيينة إنما أسلما بعد الفتح وهذان من المؤلفة قلوبهم ، فكيف يعقل نزول الآية بسبب مقالتهم ؟ والصحيح أن القائل هم المشركون ، ولعل هذا السبب هو ما عناه ابن تيمية بقوله في : " المنهاج" 1 : وكقولهم : إن آية : ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ ﴾ . . نزلت في أهل الصفة فإن هذا الكتاب مما لا يخفى على غير أهل الحديث .

وقد ذكر هذا السبب الآلوسي وغيره ، ولم ينبهوا إليه ، إلا أن الخازن عقب بما يدل على عدم صحته ، ومن ذلك : ما ذكره المفسرون : كالزمخشري والنسفي ، والخازن ، وغيرهم في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ 2 ، فقد ذكروا أنها نزلت في سيدنا علي رضي الله عنه حينما مر به سائل ، وهو في الصلاة ، فطرح له خاتمه ، وقد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع ، كما حكم عليه بالوضع أيضا : الإمام ابن تيمية وأثر التشيع ظاهر عليه ، وجميع أسانيده لا تخلو من ضعف وجهالة3 والمعروف عن الصحابة رضوان الله عليهم أنهم ما كانوا يشتغلون في الصلاة بغيرها ، بل كانوا في غاية الخشوع والاستغراق في الصلاة ، والركوع هنا على معناه اللغوي ، وهو : الخشوع ، والخضوع .

قصة الغرانيق موضوعة :

ومن ذلك : ما ذكره بعض المفسرين في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ، لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ، وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ 4 .

فقد ذكر بعض المفسرين في سبب ذلك ما قاله السيوطي : أخرج ابن أبي حاتم وابن جرير ، وابن المنذر ، من طريق بسند صحيح : "كما زعم" عن سعيد بن جبير ،

---

1 منهاج السنة ج4 ص 115-116 .

2 المائدة : 55 .

3 تفسير ابن كثير ج3 ص 183 .

4 الحج 52-54 .

348 314

قال : قرأ النبي صلى الله عليه وسلم بمكة : ﴿ وَالنَّجْمِ ﴾ فلما بلغ : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ، وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ﴾ ألقى الشيطان على لسانه : تلك الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لترتجى ، فقال المشركون : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم ، فسجدوا وسجد ، فنزلت ، وأخرجه البزار ، وابن مردويه ، بوجه آخر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، فيما أحسبه وقال : لا يروى متصلا إلا بهذا الإسناد ، وبعد أن ذكر له طرقا كثيرة قال : وكلها إما ضعيفة ، وإما منقطعة ، سوى طريق سعيد بن جبير الأولى وهذا الطريق وطريقان آخران مرسلان عند ابن جرير هم معتمد المصححين للقصة ، كابن حجر والسيوطي 1 .

---

1 أسباب النزول للسيوطي على هامش تفسير الجلالين ج2 ص 14-16 .

2 جزء 2 ص 116 وما بعدها ط عثمانية .

وهذه القصة غير ثابتة : لا من جهة النقل ، ولا من جهة العقل والنظر . أما من جهة النقل : فقد طعن فيها كثير من المحققين والمحدثين ، قال البيهقي ؛ وهو من كبار رجال السنة : هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ، وقال القاضي عياض في : " الشفاء" 2 : إن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل ، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون ، والمولعون بكل غريب ، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم ، ومن حكيت عنه هذا المقالة من المفسرين والتابعين ، لم يسندها أحد منهم ولا رفعها إلى صحابي ، وأكثر الطرق عنهم فيها ضعيفة واهية ، والمرفوع منها حديث شعبة ، عن أبي البشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس –فيما أحسب– " الشك في وصل الحديث" : " أن النبي كان بمكة وذكر القصة" قال أبو بكر البزار : هذا الحديث لا نعرفه يروى عن النبي بإسناد متصل ، إلا هذا ، ولم يسنده عن شعبة إلا أمية بن خالد ، وغيره يرسله عن سعيد بن جبير ، وإنما يعرف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، فقد بيَّن أبو بكر أنه لا يعرف عن طريق يجوز ذكره سوى هذا ، وفيه من الضعف ما نبه عليه ، مع وقوع الشك فيه ، الذي لا يوثق به ولا حقيقة معه ، وأما حديث الكلبي : فمما لا يجوز الرواية منه ، ولا ذكره لقوة ضعفه وكذبه . ا . هـ . وكذا أنكر القصة القاضي أبو بكر ابن العربي وطعن فيها من جهة النقل ، وسئل محمد بن إسحاق بن خزيمة ، عن

هذه القصة ، فقال : هذا من وضع الزنادقة ، وصنف في ذلك كتابا 1 وذهب إلى وضعها الإمام : أبو منصور الماتريدي ، في كتاب " حصص الأتقياء " حيث قال : الصواب أن قوله : تلك الغرانيق العلى من جملة إيحاء الشياطين إلى أوليائه من الزنادقة ، حتى يلقوا بين الضعفاء وأرقَّاء الدين ؛ ليرتابوا في صحة الدين ، والرسالة بريئة من مثل هذه الرواية .

فها نحن نرى أن من أنكرها وقضى بوضعها أكثر مما صححها اعتمادا على روايات مرسلة .

اضطراب الرواية :

ومما يقلل الثقة بالحديث : اضطراب الروايات اضطرابا فاحشا ؛ فقائل يقول : إنه كان في الصلاة ، وقائل يقول : قالها في نادي قومه ، وثالث يقول : قالها وقد أصابته سنة ، ورابع يقول : بل حديث نفسه فَسَهَا . ومن قائل : إن الشيطان قالها على لسانه ، وإن النبي لما عرضها على جبريل قال : ما هكذا اقرأتك ؟ وآخر يقول : بل أعلمهم الشيطان أن النبي قرأها كما رويت : تلك الغرانيق العلى على أنحاء مختلفة ، وكل هذا الاضطراب مما يوهن الرواية ، ويقلل الثقة بها ، والحق أبلج والباطل لجلج .

القصة لم يخرجها أحد ممن التزموا الصحيح :

والقصة لم يخرجها أحد ممن التزموا الصحاح ، ولا أحد من أصحاب الكتب المعتمدة ،

والذي روي في البخاري عن ابن عباس : " أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ : النجم وهو بمكة ، فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس " ، وفي رواية ابن مسعود : " أول سورة أنزلت فيها سجدة : والنجم ، قال : فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد من خلفه إلا رجلا رأيته أخذ كفا من تراب فسجد عليه ، فرأيته بعد ذلك قتل كافرا " 2 . أما سجود المسلمين : فاتباعا لأمر الله ، وأما سجود المشركين : فلما سمعوه من أسرار البلاغة .

---

1 هكذا قال الرازي في تفسيره ، إنه محمد بن إسحاق بن خزيمة ، وفي الآلوسي نقلا عن تفسير البحر : إنه محمد بن إسحاق جامع السيرة وقد بحثت فتبين لي أن ابن إسحاق جامع السيرة ممن ذكرها في سيرته فاستبعدت معه أن يكون هو الذي فندها ورجحت الأول . وابن خزيمة من الحفاظ الكبار توفي سنة 311 هـ .

2 فتح الباري ج8 ص 498 .

الفائقة ، وعيون الكلم الجوامع ، مع التهديد والإنذار ، وقد كان العربي يسمع القرآن ، فيخر له ساجدا ، أضف إلى ذلك ما فيه من موافقة الجماعة ، والشخص إذا كان في جماعة يندفع إلى موافقتها من غير ما يشعر ، ولو كان الأمر على خلاف ما يهوى ويحب ، وهذا أمر مشاهد ، وفي علم النفس ما يؤيده ، وذكر البخاري في تفسير سورة الحج قال : وقال ابن عباس : ﴿ إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِه ﴾ : إذا حدَّث ألقى الشيطان في حديثه فيبطل الله ما يلقي الشيطان ، ويحكم آياته ويقال : أمنيته قراءته ، فقد حكى الثاني بصيغة التمريض ، التي تدل على الضعف ، وليس في هذا ولا ذاك ما يشير إلى ما يزعمون .

المعتمدون للقصة :

(92/11)

ومع ما ذكرنا من قول المحققين في القصة : فقد حكمت الصنعة والقواعد الاصطلاحية على الحافظ ابن حجر ، فصحح القصة وجعل لها أصلا ، قال في " الفتح" 1 في تفسير سورة الحج ، بعد ما ساق في الطرق الكثيرة ، وكلها سوى طريق سعيد بن جبير ؛ إما ضعيف وإما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على أن لها أصلا ، مع أن لها طريقين مرسلين آخرين ، رجالهما على شرط الصحيح ؛ أحدهما : ما أخرجه الطبري من طريق يونس بن

يزيد ، عن ابن شهاب ، حدثني أبو بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فذكر نحوه ، والثاني : ما أخرجه أيضا من طريق المعتكمر بن سليمان ، وحماد بن سلمة ، فرقهما عن داود بن أبي هند ، عن أبي العالية ، وبعد أن ذكر كلام القاضي أبي بكر ابن العربي ، وعياض قال : وجميع ذلك لا يتمشى مع القواعد ؛ فإن الطرق إذا كثرت وتبينت مخارجها : دل ذلك على أن لها أصلا ، وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح ، وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل ، وكذا من لا يحتج لاعتداد بعضها ببعض ، وإذا تقرر ذلك : تعين تأويل ما فيها مما يستنكر وهو قوله : ألقى الشيطان على لسانه : تلك الغرانيق العلا ، فإنه لا يجوز حمله على ظاهره ؛ لأنه يستحيل عليه صلى الله عليه وسلم أن يزيد في القرآن عمدا ما ليس منه ، وكذا سهوا إن كان مغايرا لما جاء به من التوحيد ، لمكان عصمته ، وقد سلك العلماء في ذلك مسالك ، وبعد أن ذكر الكثير

---

1 جزء ثامن ص 354-355 .

منها ، ولم يرتضه ، ارتضى لتصحيح القصة هذا التأويل ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرتل القرآن ترتيلا ، فارتصده الشيطان في سكتة من السكتات ونطق بتلك

الكلمة محاكيا نغمته ، بحيث سمعها من دنا ، فظنه من قوله ، وأشاعها بين الناس : قال : وهو الذي ارتضاه القاضي عياض وأبو بكر ابن العربي . ا . هـ ، والقاضيان : عياض وأبو بكر رأيهما البطلان نقلا وعقلا ولكنهما ارتضيا ذلك تنزلا على تسليم الصحة .

الذي أجيب به على ما ذكره الحافظ : .

1- أن جمهور المحدثين لم يحتجوا بالمرسل ، وجعلوه من قسم الضعيف ؛ لاحتمال أن يكون المحذوف غير صحابي ، وحينئذ يحتمل أن يكون ثقة أو غير ثقة ، وعلى الثاني : فلا يؤمَن أن يكون كذابا 1 ، والإمام مسلم قال في مقدمة كتابه : والمرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار : ليس بحجة . وقال ابن الصلاح في مقدمته : " وذكرنا من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه ، هو الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ، وتداولوه في تصانيفهم " ، والاحتجاج به مذهب مالك ، وأبي حنيفة والشافعي ، بشروط ذكرها في رسالته ، ونقلها العراقي في شرح ألفيته ، وقد قالوا في مراسيل أبي العالية : إنها كالريح كما في " التدريب " وإني لأذكر الحافظ بما ذكره من البلاء في الاحتجاج بالمراسيل في مقدمة كتابه لسان الميزان2 .

2- الاحتجاج بالمرسل إنما هو في الفرعيات التي يكفي فيها الظن ، أما الاحتجاج به على إثبات شيء يصادم العقيدة وينافي دليل العصمة فغير مسلم ، وقد قال علماء التوحيد : إن خبر الواحد لو كان صحيحا لا يؤخذ به في العقائد ؛ لأنه لا يكتفى فيها إلا باليقين ، فما

بالك بالضعيف .

---

1 نزهة النظر شرح نخبة الفكر للحافظ ص 27 ط الاستقامة .

2 قال الحافظ ابن حجر في مقدمة " لسان الميزان " : روي عن شيخ من الخوارج أنه قال بعد ما تاب : " إن هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم ، فإنا كنا إذا هوينا أمرا صيرناه حديثا " قال الحافظ : " وهذه والله قاصمة الظهر للمحتجين بالمراسيل ؛ إذ بدعة الخوارج كانت في الصدر الأول ، والصحابة متوافرون ، ثم في عصر التابعين ، ومن بعدهم ، وهؤلاء كانوا إذا استحسنوا أمرا جعلوه حديثًا ، وأشاعوه ، فربما سمعه الرجل السني فحدث به ، ولم يظهر من حدث به فيحمله عنه غيره ، ويجيء الذي يحتج بالمقاطيع ، فيحتج به ، ويكون أصله ما ذكرت " وهو كلام من الدقة والنفاسة بمكان ، وأنا لا أؤاخذ الحافظ إلا بما قال .

(94/11)

3- هذا التأويل الذي ارتضاه ما أضعفه عند النظر والتأمل ، فهو يوقع متأوله فيما فر منه ، وهو تسلط الشيطان على النبي ، فالتسلط عليه بالمحاكاة ، كالتسلط عليه بالإجراء على

لسانه ، كلاهما لا يجوز ، وفتح هذا الباب خطر على الرسالات ، وإذا سلمنا أن الشيطان هو الذي نطق في أثناء سكوت الرسول ، فكيف لا يسمع ما حكاه الشيطان ؟ وإذا سمعها ، فكيف لا يبادر إلى إنكارها ؟ والبيان في مثل هذا واجب على الفور ، وإذا لم يسمع النبي ، ألم يسمع أصحابه ؟ وإذا سمعوا ، فكيف يسكتون ؟ وإذا لم يسمعوا فهل بلغ من تسلط الشيطان أن يحول بينهم وبين السماع ؟ .

ومثل هذا : ما ذكره موسى بن عقبة في مغازيه : من أن المسلمين ما سمعوها ، وإنما ألقى الشيطان ذلك في أسماع المشركين ، فهل كان الشيطان يسر في آذان المشركين دون المؤمنين ؟ ثم كيف يتفق هذا وما روي من أن النبي حزن حزنا شديدا ، وأن جبريل قال له : ما جئتك بهذا .

الحق : أن نسج القصة مهما تأول فيه المتأولون فهو مهلهل متداعٍ لا يثبت أمام البحث .

مصادمة القصة للقرآن المتواتر :

فقد أفادت القصة : " تسلط الشيطان على النبي بالزيادة في القرآن ما ليس منه ، وهو مخالف لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ وأي شخص أحق بهذه العبودية من الأنبياء بله رسول الله ؟ وقال تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ وأي بشر أصدق إيمانا وأقوى توكلا من رسول الله ؟ وقد صدق الشيطان ذلك ، كما حكاه الله تعالى عنه بقوله : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، إِلَّا عِبَادَكَ

مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ بفتح اللام وكسرها ، ومن أحق من الأنبياء بالأصطفاء ، أو من أشد إخلاصا منهم ؟ .

وأما بطلان القصة من جهة العقل والنظر :

فقد قام الدليل وأجمعت الأمة على عصمته ، عليه الصلاة والسلام من مثل ما روي إما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا ، من مدح آلهة العرب وهو كفر ، أو أن .

(95/11)

يتسور عليه الشيطان ، ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه ، ويعتقد النبي ذلك ، حتى ينبهه جبريل ، وذلك ممتنع في حقه أن يقوله من قبل نفسه عمدا وهو كفر ، أو سهوًا وهو معصوم ، وقد ثبت بالبراهين والإجماع عصمته من جريان ذلك على لسانه ، أو قلبه ، لا عمدا ولا سهوا ، أو يكون للشيطان سبيل عليه في التبليغ ، ولو جوزنا ذلك لذهبت الثقة بالأنبياء ، ولوجد المارقون سبيلا للتشكيك في الأديان 1 .

ووجه آخر لفساد هذه القصة : وهو أن الله تعالى ذم الأصنام في هذه السورة ، وأنكر على عابديها ، وجعلها أسماء لا مسمى لها ، وما التمسك بأذيالها إلا أوهام وظنون ، فلو أن القصة صحيحة : لما كان هناك تناسب بين ما قبلها وما بعدها ، ولكان النظْم مفككا ،

والكلام متخاذلا ، وكيف يقع مدح بين ذمين ؟ بل كيف يجوز هذا ممن كمل عقله على كل العقول ، واتسع في باب البيان ومعرفة الفصيح علمه ؟ وكيف يطمئن إلى مثل هذا التناقض السامعون ، وهم أهل اللسان والفصاحة ، ومنهم أعداؤه الذين يتلمسون له الزلات والعثرات ؟ ولو أن ما روي كان واقعا لشغب المعادون ، وارتد الضعفاء من المؤمنين ، ولقامت قيامة مكة ، كما حدث في الإسراء ، ولكن شيئا من ذلك لم يكن .

(96/11)

ووجه ثالث : وهو أن بعض الروايات ذكرت أن فيها نزلت : ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ، وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴾ 2 ، وهاتان الآيتان تردان الخبر الذي رووه ؛ لأن الله ذكر : أنهم كادوا يفتنونه ولولا أن ثبته لكاد يركن إليهم ، ومفاده : أن الله عصمه من أن يفتري ، وثبته ، حتى لم يكد يركن إليهم ، فقد انتفى قرب الركون فضلا عن الركون ، لمكان العصمة والتثبت ، وهم يروون في أخبارهم الواهية أنه زاد على الركون ، بل افترى بمدح آلهتهم وهذا ضد مفهوم الآيتين ، وهو تضعيف للحديث لو صح ، فكيف ولا صحة له ؟ ولقد طالبته قريش وثقيف ؛ إذ مر بآلهتهم أن يقبل بوجهه إليها ، ووعدوه الإيمان به إن فعل ، فما فعل ، ولا كان

ليفعل ، فكيف يدعي المتخرصون أنه مدح أصنامهم ؟ ومما يدل على افتعال القصة : ما ذكره الأستاذ الإمام الشيخ : محمد عبده في رده .

---

1 الشفاء للقاضي عياض ص 119 جزء ثان ط عثمانية .

2 الإسراء الآيتان : 73 ، 74 .

هذه الفرية ، وهو أن وصف العرب لآلهتهم بالغرانيق لم يرد لا في نظمهم ولا في خطبهم ، ولم ينقل عن أحد أن ذلك الوصف كان جاريا على ألسنتهم ، إلا ما جاء في : " معجم ياقوت" من غير سند ولا معروف بطريق صحيح ، والذي تعرفه اللغة : أن الغرنوق والغرانيق : اسم لطائر مائي أسود أو أبيض ، ومن معانيه : الشاب الأبيض الجميل ، ويطلق على غير ذلك " راجع القاموس" ، ولا شيء من معانيه اللغوية يلائم معنى الإلهية والأصنام ، حتى يطلق عليها في فصيح الكلام الذي يعرض على أمراء الفصاحة والبيان ، ولا يجوز أن يكون هذا من قبيل المجاز ، بتشبيه الأصنام والآلهة بالغرانيق ؛ لأن الذوق الأدبي العربي يأبى ذلك .

زعم مردود :

وقد حاول أحد أعداء الدين ، وهو " سيرموير" المستشرق ؛ الذي طبل لهذه القصة وزمر ، أن يدعمها بما يزعم أنه صحيح ، وهو ما روي أن النبي لما قال ذلك ، تهادن المسلمون والمشركون ، وترامى الخبر إلى مهاجري الحبشة ، فرجعوا إلى وطنهم ، وهو باطل ، والسبب في رجوع مهاجري الحبشة ، هو إسلام السيد الهمام : عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد أعز الله به الإسلام ، وقوى شوكة المسلمين ، فخفف المشركون من غلوائهم مما رغب مهاجري الحبشة في الرجوع إلى وطنهم ، وانضم إلى ذلك : حدوث ثورة في بلاد النجاشي ، كان اعترافه بأن ما جاء به القرآن في عيسى وأنه عبد الله ورسوله حق مصدق لما جاء به الإنجيل ، وإيواؤه المسلمين بعض أسبابها ، فآثر المسلمون العودة على المقام بالحبشة ، خشية أن يتطاير إليهم بعض الشرر والضرر .

وإذا كانت القصة غير ثابتة من جهة النقل ، وهي مخالفة للقرآن المتواتر ، ومناقضة لما ثبت بالعقل ، مع تعذر التأويل ، فلا جرم أن التحقيق يدعوني إلى أن أصدع بأن حديث الغرانيق مكذوب مختلق وضعه الزنادقة ، الذين يحاولون إفساد الدين والطعن في خاتم الأنبياء .

(98/11)

وإذ قد انتهينا إلى هذه النتيجة الموفقة : فما معنى الآية حينئذ ؟ وللإجابة عن ذلك : أذكر خلاصة ما ذكره الأستاذ الإمام في تفسيرها ، وفي تفسيرها وجهان :

الأول ، أن المفسرون قد يذكرون أحاديث صحيحة في الفضائل

التمني بمعنى القراءة1 . إلا أن الإلقاء لا بالمعنى الذي ذكره المبطلون ، بل بمعنى إلقاء الأباطيل والشبه مما يحتمله الكلام ، ولا يكون مرادا للمتكلم ، أو لا يحتمله ، ولكن يدعي أن ذلك يؤدي إليه ، وذلك من عمل المعاجزين ، الذين دأبهم محاربة الحق ، يتبعون الشبهة ، ويسعون وراء الريبة ، ونسبة الإلقاء إلى الشيطان حينئذ ؛ لأنه مثير الشبهات بوساوسه ، ويكون المعنى : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا حدث قومه عن ربه ، أو تلا وحيا أنزل الله فيه هداية لهم ، قام في وجهه مشاغبون يتقولون عليه ما لم يقله ، ويحرفون الكلم عن مواضعه ، وينشرون ذلك بين الناس ، ولا يزال الأنبياء يجالدونهم ويجاهدون في سبيل الحق ، حتى ينتصر ، فينسخ الله ما يلقي الشيطان من شبه ، ويثبت الحق ، وقد وضع الله هذه السنة في الخلق ليتميز الخبيث من الطيب ، فيفتتن ضعفاء الإيمان الذين في قلوبهم مرض ، ثم يتمحص الحق عند أهله ، وهم الذين أوتوا العلم ، فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وتخبت له قلوبهم .

---

1 هذا التفسير ورد في صحيح البخاري تعليقا إلا أنه جعله مرجوحا لا راجحا وكذلك

أشار إلى الوجه الثاني وهو تفسير التمني بالتشهي ، وجعله هو الراجح " صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الحج" .

(99/11)

ثانيا : أن التمني : المراد به تشهي حصول الأمر المرغوب فيه وحديث النفس بما كان ويكون ، والأمنية من هذا المعنى : وما أرسل الله من رسول ، ولا نبي ليدعو قومه إلى هدى جديد ، أو شرع سابق إلا وغاية مقصوده ، وجل أمانيه ، أن يؤمن قومه ، وكان نبينا من ذلك في المقام الأعلى : ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ ، ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ ، ويكون المعنى : وما أرسلنا من رسول ولا نبي ، إلا إذا تمنى هذه الأمنية السامية ، ألقى الشيطان في سبيله العثرات ، وأقام بينه وبين مقصده العقبات ووسوس في صدور الناس ، فثاروا في وجهه ، وجادلوه بالسلاح حينا وبالقول حينا آخر ، فإذا ظهروا عليه والدعوة في بدايتها ، ونالوا منه وهو قليل الأتباع ، ظنوا أن الحق في جانبهم ، وقد يستدرجهم الله جريا على سنته ، يجعل الحرب بينهم وبين المؤمنين سجالا ، فينخدع بذلك الذين في قلوبهم شك ونفاق ، ولكن سرعان ما يمحق الله ما ألقاه الشيطان من الشبهات ، وينشيء من ضعف أنصار الآيات قوة ، ومن ذلهم عزة ،

وتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى ليعلم

الذين أوتوا العلم أن ما جاء به الرسل هو الحق ، فتخبت له قلوبهم ، وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ، هذا هو الحق ، وما عدا ذلك فهو باطل . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير صـ 307. 323 ﴾

(100/11)

" أبواب جامعة لأصول القراء "

(101/11)

" أبواب جامعة لأصول القراء للعلامة الدمياطى"

قال رحمه الله :

باب الإدغام

جرى كثير على ذكره بعد الفاتحة لأجل الرحيم ملك ومشى في الأصل وتبعته على رسمهم

في جعله أول الأصول لما ذكر وأخرت سورة الفاتحة ومعها البسملة لأول الفرش لتجتمع

السور وهو عندهم اللفظ بساكن فمتحرك بلا فصل من مخرج واحد فقولهم اللفظ بساكن فمتحرك جنس يشمل المظهر والمدغم والمخفي وبلا فصل أخرج المظهر ومن مخرج أخرج المخفي وهو قريب من قول النشر اللفظ بحرفين حرفا كالثاني لأن قوله بحرفين يشمل الثلاث وقوله حرفا خرج به المظهر وقوله كالثاني خرج به المخفي وهو نوعان كبير وصغير الأول الكبير وهو ما كان الأول من المثلين أو المتجانسين أو المتقاربين متحركا

ثم إن لأبي عمرو من روايتي الدوري والسوسي في هذا النوع أعني الكبير مذهبين الإدغام والإظهار كما أن له من الروايتين في الهمز الساكن مذهبين التخفيف بالإبدال والتحقيق فيتركب من البابين ثلاثة مذاهب كل منها صحيح مقروء به

الإظهار مع الإبدال لأن تحقيق الهمز أثقل من إظهار المتحرك فخفف الأثقل ولا يلزم تخفيف الثقيل وهو أحد وجهي التيسير من قراءته على الفارسي كالجامع من قراءته على أبي الحسن

الثاني الإدغام مع الإبدال للتخفيف وهو في جميع كتب أصحاب الإدغام من الروايتين جميعا وهو عن السوسي في الشاطبية والثاني في التيسير وهو المأخوذ به اليوم من طريق الحرز وأصله وبه كان يقرئ الشاطبي رحمه الله كما ذكره السخاوي وهو مستند أهل العصر في تخصيص السوسي بوجه واحد

الثالث الإظهار مع تحقيق الهمز عملا بالأصل الثابت عن أبي عمرو من جميع الطرق وأما الإدغام مع الهمز فلا يجوز عند أئمة القراء عن أبي عمرو لما فيه من تخفيف الثقيل دون الأثقل نعم يجوز ذلك ليعقوب كما هو قاعدته كما يأتي فالأولى أن يحتج لأبي عمرو بالإتباع وأما منع الإدغام مع مد المنفصل لأبي عمر وأيضا فلقوله في التيسير إذا أدرج أو أدغم لم يهمز فخص الإدراج الذي هو الإسراع بالمد والإدغام بالإبدال وسيعلم مما يأتي إن شاء الله تعالى جواز مد المنفصل مع الإبدال فقول النويري في شرحه الطيبة هنا والإبدال لا يكون إلا مع القصر إن أراد به السوسي من طريق الحرز فمسلم وإلا ففيه نظر لأن كلا من الدوري والسوسي روى عنه مد المنفصل وتحقيق الهمز والإبدال ولم يصرح أحد من المصنفين من طريق الطيبة

وأصلها التي هي طرق كتابنا هذا يمنع المد مع الإبدال وإنما صرحوا بامتناع الإدغام مع تحقيق الهمز كما تقدم ومع مد المنفصل وما ذكره أعني النويري في باب الهمز بناء على ما ذكره هنا فليتفطن له نبه عليه شيخنا رحمه الله تعالى مثال اجتماع الهمز مع الإدغام يأتهم تأويله كذلك كذب ففيه الثلاثة المتقدم بيانها ويمتنع الرابع ومثال اجتماع الإدغام مع المد ( ) قل لا أقول لكم ( ) الأنعام الآية 50 فيمتنع المد مع الإدغام ويجوز الثلاثة الباقية ومثال اجتماعها أعني الإدغام والهمز والمد ( ) قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله ( )

يوسف الآية 37 ويتحصل فيها ثمانية أوجه يمتنع منها ثلاثة وهي الإدغام مع الهمز والمد والإدغام مه الهمز والقصر والإدغام مع البدل والمد وتجوز الخمسة الباقية

(103/11)

ثم إن للإدغام شروطا وأسبابا وموانع فشروطه في المدغم أن يلتقي الحرفان خطا سواء التقيا لفظا أم لا فدخل نحو أنه هو فلا تمنع الصلة وخرج نحو أنا نذير وفي المدغم فيه كونه أكثر من حرف إن كان من كلمة ليدخل نحو ( ) خلقكم ( ) ويخرج نحو (نرزقك وخلقك) وأسبابه التماثل وهو أن يتحدا مخرجا وصفة كالباء في الباء والكاف في الكاف والتجانس وهو أن يتفقا مخرجا ويختلفا صفة كالدال في التاء والتاء في الطاء والثاء في الذال والتقارب هو أن يتقاربا مخرجا أو صفة أو مخرجا وصفة وموانعه قسمان متفق عليه ومختلف فيه فالمتفق عليه ثلاثة الأول كونه منونا أو مشددا أو تاء ضمير فالمنون نحو (غفور رحيم سميع عليم سارب بالنهار نعمة تمنها في ظلمات ثلاث رجل رشيد) لأن التنوين حاجز قوي جرى مجرى الأصول فمنع من التقاء الحرفين بخلاف صلة ( ) إنه هو ( ) لعدم القوة ولا تمنع زيادة الصفة في المدغم ولذ أجمعوا على إدغام ( ) بسطت ( ) المائدة الآية 28 ونحوها والمشدد نحو (رب بما مس سقر تم ميقات الحق كمن أشد ذكر) ووجه ضعف المدغم فيه عن تحمل

المشدد لكونه بحرفين وتاء الضمير متكلما أو مخاطبا نحو (كنت ترابا أفأنت تكره كدت تركن خلقت طينا جئت شيئا إمرا) وسيأتي إن شاء الله تعالى ( ) جئت شيئا ( ) بمريم الآية 27 ولا يخفي أن في إطلاقهم تاء الضمير على نحو ( ) أفأنت تكره ( ) تجوز إذا التاء فيه ليست ضميرا على الصحيح بل حرف خطاب والضمير أن والمختلف فيه من الموانع الجزم وقد جاء في المثلين في قوله تعالى (ويحل لكم ومن يبتغ غير وإن يك كاذبا) وفي المتجانسين ( ) ولتأت طائفة ( ) وألحق به ( ) وآت ذا القربى ( ) وفي المتقاربين في قوله ( ) ولم يؤت سعة ( ) والمشهور الإعتداد بهذا المانع في المتقاربين وإجراء الوجهين في غيره وموانع الإدغام عند الحسن البصري التشديد والتنوين فقط لإدغام تاء المتكلم والمخاطب نحو

( ) كنت ترابا ( ) أفأنت تكره ( ) فإذا وجد الشرط والسبب وارتفع المانع جاز الإدغام فإن كانا مثلين أسكن الأول وأدغم في الثاني وإن كانا غير مثلين قلب كالثاني وأسكن ثم أدغم وارتفع اللسان عنهما دفعة واحدة من غير وقف على الأول ولا فصل بحركة ولا روم وليس بإدخال حرف في حرف بل الصحيح أن الحرفين ملفوظ بهما كما حققنا طلبا للتخفيف قاله في النشر

ثم إن هذا النوع وهو الإدغام الكبير ينقسم إلى مثلين وغيره

أما المدغم من المثلين فسبعة عشر حرفا الباء والتاء والثاء والحاء والراء والسين والعين والغين والفاء والقاف والكاف واللام والميم والنون والواو والهاء والياء نحو (لذهب بسمعهم الشوكة تكون حيث ثقفتموهم النكاح حتى شهر رمضان الناس سكارى يشفع عنده يبتغ غير خلائف في الأرض الرزق قل ربك كثيرا لا قبل لهم الرحيم ملك نحن نسبح هو والذين فيه هدى يأتي يوم)

(105/11)

واختلف المدغمون فيما إذا جزم الأول وذلك في قوله تعالى (ومن يبتغ غير ويخل لكم وإن يك كاذبا) والوجهان في الشاطبية وغيرها وصححها في النشر وكذا اختلفوا في ( ) آل لوط ( ) وهي في أربعة مواضع اثنان في الحجر الآية 59 61 والثالث في النمل الآية 56 والرابع في القمر الآية 34 وعلل الإظهار فيها بقلة الحروف ولكن نقض ذلك بإدغام ( ) لك كيدا ( ) والأولى التعليل بتكرار إعلال عينه إذ أصل آل عند سيبويه أهل فقلبت الهاء همزة توصلا إلى الألف ثم الهمزة ألفا لاجتماع الهمزتين لكن حمل صاحب النشر ما روي عن أبي عمرو من قوله لقلة حروفها على قلة دورها في القرآن قال فإن قلة الدور وكثرته معتبرة وكذا

اختلفوا في الواو إذا وقع قبلها ضمة نحو (هو والذين هو والملائكة) ووقع في ثلاثة عشر موضعا وبالإدغام أخذ أكثر المصريين والمغاربة وبالإظهار أخذ أكثر البغداديين واختاره ابن مجاهد ومن جعل علة الإظهار فيه المد عورض بإدغامهم يأتي يوم ونحوه ولا فرق بينهما قاله الداني في جامع البيان وبالوجهين قرأت وأختار الإدغام لاطراده أما إذا أسكنت الهاء من هو وذلك في ثلاثة مواضع (فهو وليهم وهو وليهم وهو واقع بهم) فلا خلاف في الإدغام حينئذ خلافا لما وقع في شرح الإمام أبي عبد الله الموصلي المعروف بشعلة

(106/11)

للشاطبية قال في النشر بعد أن نقل عن جامع البيان عدم الخلاف في إدغامه والصحيح أنه لا فرق بين ( ) وهو وليهم ( ) وبين ( ) العفو وأمر ( ) وبين ( ) فهي يومئذ ( ) إذ لا يصح نص عن أبي عمرو وأصحابه بخلافه واختلفوا أيضا في ( ) واللائي يئسن ( ) بالطلاق الآية 4 على وجه إبدال الهمزة ياء ساكنة وقد ذكرها الداني في الإدغام الكبير وتعقب بأن محلها الصغير لسكون الياء وأجيب بأن وجه دخولها فيه قلبها عن متحرك وقد ذهب الداني والشاطبي والصفراوي وغيرهم إلى إظهار الياء فيها لتوالي الإعلال لأن أصلها ( ) اللائي ( ) بياء ساكنة بعد الهمز كقراءة ابن عامر ومن معه فحذفت الياء لتطرفها وانكسار ما قبلها

فصارت كقراء قالون ومن معه ثم أبدلت الهمزة ياء ساكنة على غير قياس لثقلها فحصل في الكلمة إعلالان فلا تعل ثالثا بالإدغام وذهب الآخرون إلى الإدغام قال في النشر قلت وكل من وجهي الإظهار والإدغام ظاهر مأخوذ به وبهما قرأت على أصحاب أبي حيان عن قراءتهم بذلك عليه وليسا مختصين بأبي عمرو بل يجريان لكل من أبدل معه وهما البزي واليزيدي واتفقوا على إظهار ( ) يحزنك كفره ( ) من أجل الإخفاء قبله ولم يدغم من المثلين في كلمة واحدة إلا قوله تعالى ( ) مناسككم ( ) بالبقرة الآية 200 و ( ) ما سلككم ( ) بالمدثر الآية 42 أظهر ما عداهما نحو (جباههم ووجوههم وأتحاجوننا وبشرككم) خلافا للمطوعي عن الأعمش كما يأتي إن شاء الله تعالى وأما المدغم من المتجانسين والمتقاربين فهو ضربان أيضا في كلمة اصطلاحية وفي كلمتين أما ما كان من كلمة فلم يدغم منه إلا القاف في الكاف إذا تحرك ما قبل القاف وكان بعد الكاف ميم جمع لتحقق الثقل بكثرة الحروف والحركات نحو (خلقكم ورزقكم وواثقكم وسبقكم) لا ماضي غيرهن ونحو (نخلقكم ونرزقكم فنغرقكم) ولا مضارع غيرهن فإن سكن ما قبل القاف نحو (ميثاقكم ما خلقكم) أو لم يأت بعد الكاف ميم جمع نحو (خلقك ونرزقك) فلا خلاف في

إظهاره إلا إذا كان بعد الكاف نون جمع وهو طلقكن فقط بالتحريم ففيه خلاف لكراهة اجتماع ثلاث تشديدات في كلمة قال صاحب النشر وعلى إطلاق الوجهين فيها من علمناه من قراء الأمصار اه وأما ما كان من كلمتين فإن المدغم من الحروف في مجانسه أو مقاربه بشرط انتفاء الموانع المتقدمة ستة عشر حرفا وهي الباء والتاء والثاء والجيم والحاء والدال والذال والراء والسين والشين والضاد والقاف والكاف واللام والميم والنون وقد جمعت في قولك رض سنشد حجتك بذل قثم فالباء تدغم في الميم في قوله تعالى ( ) يعذب من يشاء ( ) فقط وهو في خمسة مواضع لاتحاد مخرجهما وتجانسهما في الانفتاح والاستفال والجر وليس منه موضع آخر البقرة لسكون الباء فمحاه الصغير وفهم من تخصيص ( ) يعذب ( ) خروج

(108/11)

نحو (سنكتب ما قالوا ويضرب مثلا) والتاء تدغم في عشرة أحرف الثاء والجيم والذال والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء ففي الثاء نحو (بالبينات ثم ذائقة الموت ثم) واختلف عنه في ﴿ الزكوة ثم ﴾ بالبقرة و ﴿ التورية ثم ﴾ الجمعة الآية 5 لأنهما مفتوحان بعد ساكن فروى إدغامهما ابن حبش من طريقي الدوري والسوسي

وبذلك قرأ الداني من الطريقين وروى أصحاب ابن مجاهد عنه الإظهار لخفة الفتحة بعد السكون وفي الجيم نحو (الصالحات جنات ورثة جنات النعيم) وفي الذال نحو (الآخرة ذلك الدرجات ذو) واختلف في (وآت ذا القربى فآت ذا القربى) كلاهما من أجل الجزم أو ما في حكمه وبالوجهين قرأ الداني وأخذ الشاطبي وأكثر المصريين وفي الزاي نحو ( ) بالآخرة زينا ( ) وفي السين نحو ( ) الصالحات سندخلهم ( ) وفي الشين نحو ( ) بأربعة شهداء ( ) واختلف في ( ) جئت شيئا فريا ( ) بمريم الآية 27 وعلل الإظهار بكون تاء جئت للخطاب وبحذف عينه الذي عبر عنه الشاطبي بالنقصان وذلك لأنهم لما حولوا فعل المفتوح العين الأجوف اليائي إلى فعل بكسرها عند اتصاله بتاء الضمير وسكنوا اللام وهي الهمزة هنا وتعذر القلب نقلوا كسرة الياء إلى الجيم فحذفت الياء للساكنين ولكن ثقل الكسرة سوغ الإدغام وبالوجهين أخذ الشاطبي وسائر المتأخرين وفي الصاد نحو ( ) والصافات صفا ( ) الصافات الآية 1 نحو ( ) والعاديات ضبحا ( ) العاديات الآية 1 وفي الطاء نحو ( ) الصلاة طرفي ( ) هود الآية 114 واختلف في ( ) ولتأت طائفة ( ) النساء الآية 102 لمانع الجزم لكن قوى الإدغام هنا للتجانس وقوة الكسر والطاء ورواه الداني والأكثرون بالوجهين وأما ( ) بيت طائفة ( ) النساء الآية 81 فأدغمه أبو عمرو وجها واحدا كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى وفي الظاء نحو ( ) الملائكة ظالمي ( ) والثاء

تدغم في خمسة أحرف التاء والذال والسين والشين والضاد ففي التاء نحو ( ) حيث تؤمرون (

) وفي الذال نحو ( ) والحرث ذلك ( ) لا غير وفي السين نحو ( ) وورث سليمان ( ) وفي الشين نحو ( ) حيث شئتما ( ) وفي الضاد نحو ( ) حديث ضيف ( ) فقط والجيم تدغم في موضعين أحدهما في الشين في ( ) أخرج شطأه ( ) على خلاف بين المدغمين والثاني في التاء في ( ) ذي المعارج تعرج ( ) والحاء تدغم في العين في حرف وهو ( ) زحزح عن النار ( ) على خلاف فيه أيضا بين المدغمين والدال تدغم في عشرة أحرف التاء والثاء والجيم والذال والزاي والسين والشين والصاد والضاد والظاء إلا أن تكون الدال مفتوحة وقبلها ساكن فإنها لا تدغم إلا في التاء لقوة التجانس ففي التاء نحو ( ) المساجد تلك (بعد توكيدها) وفي الثاء ( ) يريد ثواب ( ) وفي الجيم نحو ( ) داود جالوت ( ) وفي الذال نحو ( ) والقلائد ذلك ( ) وفي الزاي ( ) يكاد زيتها ( ) وفي السين نحو ( ) الأصفاد سرابيلهم ( ) وفي الشين نحو ( ) وشهد شاهد ( ) وفي الصاد ( ) نفقد صواع الملك ( ) وفي الضاد ( ) من بعد ضراء ( ) وفي الظاء ( ) من بعد ظلمه ( ) والذال تدغم في السين

في قوله تعالى ( ) فاتخذ سبيله ( ) موضعي الكهف وفي الصاد في قوله تعالى ( ) ما اتخذ صاحبة ( ) فقط والراء تدغم في اللام نحو (أطهر لكم المصير لا يكلف النهار لآيات) فإن فتحت وسكن ما قبلها أظهرت نحو ( ) والحمير لتركبوها ( ) النحل الآية 8 وتقدم التنبيه على أن زيادة الصفة في المدغم كالتكرير هنا لا تمنع إدغامه فيما دونه لإجماعهم على إدغام ( ) أحطت ( ) مع قوة الطاء ولو سلم فالتكرير أمر عدمي عارض في الراء لا متأصل فلا يقويها والسين تدغم في الزاي في قوله تعالى ( ) وإذا النفوس زوجت ( ) التكوير الآية 7 وفي الشين في قوله تعالى ( ) الرأس شيبا ( ) مريم الآية 3 باختلاف بين المدغمين فيه وأجمعوا على إظهار ( ) لا يظلم الناس شيئًا ( ) لخفة الفتحة بعد السكون والشين تدغم في حرف واحد وهو السين من قوله تعالى ( ) ذي العرش سبيلا (على خلاف بين المدغمين والضاد تدغم في الشين في قوله تعالى ( ) لبعض شأنهم ( ) لا غير بخلاف أيضا وأما إدغام ( ) الأرض شقا ( ) فغير مقروء به لانفراد القاضي أبي العلاء به عن ابن حبش والقاف تدغم في الكاف إذا تحرك ما قبلها نحو ( ) ينفق كيف يشاء ( ) وتقدم الكلام على نحو (خلقكم مع طلقكن ونرزقك) فإن سكن ما قبلها لم تدغم نحو ( ) وفوق كل ( ) والكاف تدغم في

القاف إذا تحرك ما قبلها نحو ( ) لك قال ( ) فإن سكن ما قبلها لم تدغم نحو ( ) وتركوك قائما ( ) واللام تدغم في الراء إذا تحرك ما قبلها بأي حركة نحو (رسل ربك أنزل ربكم كمثل ريح) فإن سكن ما فيها أدغمها مكسورة أو مضمومة فقط نحو (يقول ربنا إلى سبيل ربك) فإن انفتحت بعد الساكن نحو ( ) فعصوا رسول ربهم ( ) امتنع الإدغام لخفة الفتحة إلا لام قال نحو (قال ربك قال رجلان) فإنها تدغم حيث وقعت لكثرة دورها والميم تسكن عند الباء إذا تحرك ما قبلها فتخفي بغنة نحو ( ) بأعلم بالشاكرين ( ) وليس في الإدغام الكبير مخفي غير ذلك عند من أخفاه فإن سكن ما

(111/11)

قبلها أظهرت نحو ( ) إبراهيم بنيه ( ) ونبه بتسكين الباء على أن الحرف المخفي كالمدغم يسكن ثم يخفى لكنه يفرق بينهما بأنه في المدغم يقلب ويشدد الثاني بخلاف المخفي والنون تدغم إذا تحرك ما قبلها في الراء واللام نحو (تأذن ربك نؤمن لك) فإن سكن ما قبلها أظهرت عندهما نحو (يخافون ربهم يكون لهم) إلا النون من ( ) نحن ( ) فقط فإنها تدغم نحو ( ) نحن لك ( ) لثقل الضمة مع لزومها ولكثرة دورها فهذا ما أدغمه أبو عمرو وقد شاركه غيره فقرأ حمزة وفاقا له بإدغام التاء في أربعة مواضع وهي ( ) والصافات صفا

فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ( ) و ( ) والذاريات ذروا ( ) الصافات الآية 2 – 3 والذاريات الآية 1 بغير إشارة واختلف عن خلاد عنه في (فالملقيات ذكرا فالمغيرات صبحا) وبالإدغام قرأ الداني على أبي الفتح والوجهان في الشاطبية

(112/11)

وقرأ يعقوب بإدغام الباء في الباء في) والصاحب بالجنب ( ) بالنساء الآية 36 وقرأ رويس بإدغام أربعة أحرف كأبي عمرو لكن بلا خلاف ( ) نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا إنك كنت ( ) طه الآية 33 ( ) فلا أنساب بينهم ( ) المؤمنون الآية 101 واختلف عنه في إدغام اثني عشر حرفا ( ) لذهب بسمعهم ( ) بالبقر الآية 20 ( ) وجعل لكم ( ) النحل الآية 72 جميع ما في النحل وهو ثمانية ( ) لا قبل لهم ( ) النمل الآية 37 ( ) وأنه هو أغنى وأقنى وأنه هو رب الشعرى ( ) بالنجم الآية 49 كلاهما بالنجم فأدغمها النخاس من جميع طرقه وكذا الجوهري كلاهما عن التمار وهو الذي لم يذكر الداني وأكثر أهل الأداء عن رويس سواه فهو الراجح ورواها أبو الطيب وابن مقسم كلاهما عن التمار عنه بالإظهار واختلف عن رويس أيضا لكن من غير ترجيح في أربعة عشر حرفا ثلاثة بالبقرة (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم والعذاب بالمغفرة ونزل الكتاب بالحق) بعدها وفي الأعراف (

) من جهنم مهاد ( ) وفي الكهف ( ) لا مبدل لكلماته ( ) وفي مريم ( ) فتمثل لها ( ) وفي طه ( ) ولتصنع على عيني ( ) وفي النحل ( ) وأنزل لكم من السماء ( ) وفي الزمر ( ) وأنزل لكم من الأنعام ( ) وفي الروم ( ) كذلك كانوا ( ) وفي الشورى ( ) جعل لكم من أنفسكم ( ) وفي النجم ( ) وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا ( ) الأولان وفي الإنفطار ( ) ركبك كلا (وروى الأهوازي وابن الفحام إدغام ( ) جعل لكم ( ) جميع ما في القرآن وروى الحمامي التخيير فيها

وروى أبو الكرم الشهرزوري صاحب المصباح عن يعقوب بكماله إدغام جميع ما أدغمه أبو عمرو من المثلين والمتقاربين وإليه الإشارة بقول الطيبة

وقيل عن يعقوب ما لابن العلا

(113/11)

وكذا ذكره أبو حيان في كتابه المطلوب في قراءة يعقوب وبه قرأ ابن الجزري عن أصحابه وحكاه أبو الفضل الرازي واستشهد به للإدغام مع تحقيق الهمزة قال شيخنا وذلك لأنهم لما أطلقوا الإدغام عنه ولم يشترطوا له ما اشترطوا لأبي عمرو دل على إدغامه بلا شرط قال وكما دل على الإدغام مع الهمز يدل عليه مع مد المنفصل وهو كذلك كما تقدم التصريح

به واختص يعقوب عن أبي عمرو بإدغام التاء من ( ) ربك تتمارى ( ) بالنجم الآية 55 ورويس بإدغامها من ( ) ثم تتفكروا ( ) بسبأ الآية 46 وإذا ابتدآ بهاتين الكلمتين فبتاءين مظهرتين موافقة للرسم والأصل بخلاف الابتداء بتاآت البزي الآتية إن شاء الله تعالى فإنها مرسومة بتاء واحدة فكان الإبتداء بها كذلك

وافق اليزيدي أبا عمرو على إدغام جميع الباب بقسميه اتفاقا واختلافا والحسن على إدغام المثلين في كلمتين فقط وزاد تاء المتكلم والمخاطب ك ( ) كنت ترابا ( ) أفأنت (

) تكره ( ) وابن محيصن على ما ضم أوله من المثلين في كلمتين نحو ( ) يشفع عنده ( ) ويشير إلى ضم الحرف وزاد من المفردة إدغام باقي المثلين إلا أنه أظهر ما اختلف فيه عن أبي عمرو ك ( ) يخل لكم ( ) وعنه إدغام القاف في الكاف نحو ( ) خلقكم ( ) ورزقكم ( ) وعنه من المفردة إدغام جميع المتجانسين والمتقاربين إلا أنه أظهر ما اختلف فيه عن أبي عمرو وزاد منها إدغام الضاد في التاء نحو ( ) أفضتم ( ) وأقرضتم ( ) وأدغم من المبهج والمفردة الضاد في الطاء إذا اجتمعا في كلمة نحو ( ) اضطر ( ) اضطررتم ( ) والظاء في التاء من ( ) أوعظت ( ) ويبقى صوت حرف الإطباق ووافق الشنبوذي عن الأعمش

على إدغام الباء في الباء وعلى إخفاء الميم عند الباء نحو ( ) بأعلم بالشاكرين ( ) وباء يعذب عند ميم من والمطوعي على إدغام جميع المثلين في كلمتين وزاد مثلي كلمة في جميع القرآن نحو ( ) جباههم ( ) لتلاقي المثلين واستثنى من إدغام التاء ( ) إلا موتتنا ( ) ووافقه ابن محيصن على إدغام ( ) بأعيننا ( ) بالطور الآية 48 وعنه الإظهار من المبهج

فصل يلتحق بهذا الباب خمسة أحرف

أولها ( ) بيت طائفة ( ) بالنساء الآية 81 أدغم التاء منه في الطاء أبو عمرو وحمزة

(115/11)

ثانيها ﴿ لا تأمننا ﴾ بيوسف الآية 11 أجمع الآئمة العشرة على إدغامه واختلفوا في اللفظ به فقرأ أبو جعفر بإدغامه إدغاما محضا من غير إشارة وسيأتي له إبدال الهمزة الساكنة وافقه الشنبوذي عن الأعمش والباقون بالإشارة واختلفوا فيها فبعضهم يجعلها روما فيكون ذلك إخفاء لا إدغاما صحيحا لأن الحركة لا تسكن رأسا بل يضعف صوت الحركة وبعضهم يجعلها إشماما وهو عبارة عن ضم الشفتين إشارة إلى حركة الفعل مع الإدغام الصريح قالوا وتكون الإشارة إلى الضمة بعد الإدغام فيصح معه حينئذ الإدغام والروم اختيار الداني وبالإشمام قطع أكثر أهل الأداء قال ابن الجزري وإياه أختار مع صحة

الروم عندي وافقهم ابن محيصن والحسن واليزيدي وعن المطوعي عن الأعمش الإظهار المحض فينطق بنونين أولاهما مضمومة والثانية مفتوحة

ثالثها ﴿ ما مكنني ﴾ الكهف الآية 95 قرأ ابن كثير بإظهار النون والباقون بالإدغام

رابعها ( ) أتمدونن ( ) بالنمل الآية 36 أدغم النون في النون حمزة وكذا يعقوب والباقون بالإظهار وهي بنونين في جميع المصاحف وسيأتي حكم يائها في الزوائد إن شاء الله تعالى

خامسها ( ) أتعدانني ( ) بالأحقاف الآية 17 أدغم هشام النون في النون وافقه الحسن وابن محيصن بخلف عنه والباقون بالإظهار وهي كذلك في جميع المصاحف ويأتي إن شاء الله تعالى جميع ذلك مبسوطا في محاله من الفرش

فصل تجوز الإشارة بالروم والإشمام إلى حركة الحرف المدغم سواء كان مماثلا أو مقاربا أو مجانسا إذا كان مضموما وبالروم فقط إذا كان مكسورا وترك الإشارة هو الأصل والإدغام الصحيح يمتنع مع الروم دون الإشمام والآخذون بالإشارة أجمعوا على استثناء الميم عند مثلها وعند الباء وعلى استثناء الباء عند مثلها وعند الميم واستثنى بعضهم الفاء عند الفاء وذلك نحو (يعلم ما وأعلم بما نصيب برحمتنا يعذب من تعرف في وجوههم) تنبيهان الأول كل من أدغم الراء في مثلها

أو في اللام أبقى إمالة الألف قبلها نحو (وقنا عذاب النار ربنا والنهار لآيات) لعروض الإدغام والأصل عدم الاعتداد به وروى ابن حبش عن السوسي فتح ذلك حالة الإدغام اعتدادا بالعارض والأول مذهب ابن مجاهد وأكثر القراء وأئمة التصريف وقد ترجح الإمالة عند من يأخذ بالفتح في قوله تعالى ( ) في النار لخزنة ( ) لوجود الكسر بعد الألف حالة الإدغام قاله في النشر قياسا

الثاني لا يخلوا ما قبل الحرف المدغم إما أن يكون متحركا أو ساكنا فالأول لا كلام فيه والثاني إما أن يكون معتلا أو صحيحا فإن كان معتلا أمكن الإدغام معه وحسن لامتداد الصوت به ويجوز فيه ثلاثة أوجه المد والتوسط والقصر كالوقف سواء كان المعتل حرف مد نحو (الرحيم ملك قال لهم يقول ربنا) أو حرف لين نحو ( ) قوم موسى ( ) كيف فعل ( ) والمد أرجح وفي النشر لو قيل باختيار المد في حرف المد والتوسط في حرف اللين لكان له وجه لما يأتي في باب المد إن شاء الله تعالى وإن كان الساكن صحيحا عسر الإدغام معه لكونه جمعا بين ساكنين ليس أولهما حرف علة وذلك نحو (شهر رمضان العفو وأمر زادته هذه المهد صبيا) وفيه طريقان ثابتان صحيحان مأخوذ بهما طريق المتقدمين إدغامه إدغاما صحيحا قال الحافظ البارع المتقن الشمس ابن الجزري والإدغام الصحيح هو الثابت عند قدماء الأئمة من أهل الأداء والنصوص مجتمعة عليه الطريق الثاني لأكثر

المتأخرين أنه مخفي بمعنى مختلس الحركة وهو المسمى بالروم المتقدم آنفا وهو في الحقيقة مرتبة ثالثة لا إدغام ولا إظهار وليس المراد الإخفاء المذكور في باب النون الساكنة والتنوين وفرارهم من

(117/11)

الإدغام الصحيح لما يلزم عليه من التقاء الساكنين على غير حده وذلك لأن قاعدة الصرفيين أنه لا يجمع بين ساكنين إلا إذا كان الأول حرف علة مدا أو لينا فإن كان صحيحا جاز وقفا لعروضه لا وصلا فحصل من قاعدتهم أنه لا يجمع بين ساكنين والأول صحيح في الوصل وقد ثبت عن القراء اجتماعهما فخاض فيها الخائضون توهما منهم أن ما خالف قاعدتهم لا يجوز وهو كما قاله جميع المحققين أنا لا أسلم أن ما خالف قاعدتهم غير جائز بل غير مقيس وما خرج عن القياس إن لم يسمع فهو لحن وإن سمع فهو شاذ قياسا فقط ولا يمتنع وقوعه في القرآن وأيضا فهو ملحق بالوقف إذ لا فرق بين الساكن للوقف والساكن للإدغام ثم نعود ونقول دعواهم عدم جوازه وصلا ممنوعة وعدم وجدان الشيء لا يدل على عدم وجوده في نفس الأمر فقد سمع التقاؤهما من أفصح العرب بل أفصح الخلق على الإطلاق فيما يروى نعما المال الصالح للرجل الصالح قاله أبو عبيدة واختاره وناهيك به وتواتر ذلك

عن القراء وشاع وذاع ولم ينكر وهو إثبات مفيد للعلم وما ذكروه نفي مستنده الظن فالإثبات العلمي أولى من النفي الظني ولئن سلمنا أن ذلك غير متواتر فأقل الأمر أن يثبت لغة بدلالة نقل العدول له عمن هو أفصح ممن استدلوا بكلامهم فبقي الترجيح في ذلك بالإثبات وهو مقدم على النفي وإذا حمل كلام المخالف على أنه غير مقيس أمكن الجمع بين قولهم والقراءة المتواترة والجمع ولو بوجه أولى وقال ابن الحاجب بعد نقله التعارض بين قولي القراء والنحويين ما نصه والأولى الرد على النحويين في منع الجواز فليس قولهم بحجة إلا عند الإجماع ومن القراء جماعة من أكابر النحويين فلا يكون إجماع النحويين حجة مع مخالفة القراء لهم ثم ولو قدر أن القراء ليس فيهم نحوي فإنهم ناقلون لهذه اللغة وهم مشاركون للنحويين في نقل اللغة فلا يكون إجماع النحويين حجة دونهم وإذا ثبت ذلك كان المصير إلى قول القراء أولى لأنهم ناقلوها عمن ثبتت عصمته عن الغلط في

(118/11)

مثله ولأن القراءة ثبتت متواترة وما نقله النحويون آحاد ثم لو سلم أنه ليس بمتواتر فالقراء أعدل وأكثر فكان الرجوع إليهم أولى انتهى والله أعلم

النوع الثاني الإدغام الصغير وهو ما كان الحرف المدغم منه ساكنا وينقسم إلى واجب

وممتنع وجائز

الأول إذا التقى حرفان أولهما ساكن نحو ربحت تجارتهم يدرككم يوجهه قالت طائفة قد تبين أثقلت دعوا) وجب إدغام الأول منهما بشروط ثلاثة الأول أن لا يكون أول المثلين هاء سكت فإنها لا تدغم لأن الوقف على الهاء منوي نحو ( ) ماليه ( ) هلك ( ) ويأتي الكلام عليها في محلها إن شاء الله تعالى الثاني أن لا يكون حرف مد نحو (قالوا وهم في يوم) لئلا يذهب المد بالإدغام الثالث أن لا يكون أول الجنسين حرف حلق نحو ( ) فاصفح عنهم ( )

القسم الثاني الممتنع وهو أن يتحرك أولهما ويسكن ثانيهما مثاله في كلمة (ضللتم) وفي كلمتين ( ) قال الملأ (

القسم الثالث الجائز وهو المراد هنا وينحصر في فصول ستة وهي إذ وقد وتاء التأنيث وهل وبل وحروف قربت مخارجها وأحكام النون الساكنة والتنوين

الفصل الأول في حكم ذال إذ

اختلف في إدغامها في ستة أحرف وهي حروف تجد والصفير الصاد والسين والزاي فالتاء نحو ( ) إذ تبرأ ( ) البقرة الآية 166 والجيم ( ) إذ جاء ( ) الصافات الآية 84 والدال ( ) إذ دخلوا ( ) الذاريات الآية 25 والصاد ( ) وإذ صرفنا ( ) الأحقاف الآية 29 ولا ثاني له ولاسين ( ) إذ سمعتموه ( ) النور الآية 48 والزاي ( ) وإذ زين ( ) الأنفال الآية 48 فقرأ أبو عمرو وهشام بإدغام الذال في الستة وافقهما اليزيدي وابن محيصن وأظهرها عند الستة نافع وابن كثير وعاصم وكذا أبو جعفر ويعقوب واختلف عن ابن ذكوان في الدال فأدغم الذال فيها من طريق الأخفش وأظهرها من طريق الصوري كالخمسة الباقية وقرأ حمزة وكذا خلف بإدغامها في التاء والدال فقط وبإظهارها عند الأربعة الباقية وقرأ خلاد والكسائي بإدغامها في غير الجيم وافقهما الحسن وعن الأعمش إدغامها في الزاي والصاد والسين وزاد المطوعي عنه الجيم

الفصل الثاني في حكم دال قد

اختلف في إدغامها في ثمانية أحرف الأول الجيم نحو ( ) لقد جاءكم ( ) الثاني الذال ( ) ولقد ذرأنا ( ) ليس غيره الثالث الزاي ( ) ولقد زينا ( ) الرابع السين ( ) قد سألها ( ) الخامس الشين ( ) قد شغفها ( ) فقط السادس الصاد ( ) ولقد صرفنا ( ) السابع الضاد ( ) قد ضلوا ( ) الثامن ( ) لقد ظلمك ( ) فأدغمها فيهن أبو عمرو وحمزة والكسائي وهشام وكذا خلف وافقهم الأربعة لكن اختلف عن هشام في ( ) لقد ( )

) ظلمك ( ) ص الآية 24 فالإظهار له في الشاطبية كأصلها وفاقا لجمهور المغاربة وكثير من العراقيين وهو في المبهج وغيره عنه من طريقيه والإدغام له في المستنير وغيره وفاقا لجمهور العراقيين وبعض المغاربة وأدغمها ورش في الضاد والظاء المعجمتين وأظهرها عند الستة وأدغمها ابن ذكوان في الذال والضاد والظاء المعجمات فقط واختلف عنه في الزاي فالإظهار رواية الجمهور عن الأخفش عنه والإدغام راويه الصوري عنه وبعض المغاربة عن الأخفش والباقون بالإظهار وهم ابن كثير وعاصم وقالون وكذا أبو جعفر ويعقوب

الفصل الثالث في حكم تاء التأنيث

اختلف في إدغامها في ستة أحرف أولها الثاء نحو ( ) كذبت ثمود ( ) ثانيها الجيم ( ) وجبت جنوبها ( ) ثالثها الزاي ( ) خبت زدناهم ( ) فقط رابعها السين ( ) فكانت سرابا ( ) خامسها الصاد ( ) لهدمت صوامع ( ) سادسها الظاء ( ) حملت ظهورهما ( ) فأدغمها في الستة أبو عمرو وحمزة والكسائي وافقهم الأربعة وأدغمها في الظاء فقط ورش من طريق الأزرق وأظهرها خلف في الثاء فقط وأدغمها ابن عامر في الظاء والصاد وأدغمها هشام في الثاء واختلف عنه في حروف سجز السين والجيم والزاي فالإدغام من

طريق الداجوني وابن عبدان عن الحلواني والإظهار من باقي طرق الحلواني واختلف عن الحلواني عنه في ( ) لهدمت صوامع ( ) الحج الآية 40 وأظهرها ابن ذكوان عند حروف سجز المتقدمة واختلف عنه في الثاء فروى عنه الصوري الإظهار وروى عنه الأخفش الإدغام واختلف عنه أيضا في ( ) أنبتت سبع ( ) البقرة الآية 261 فأدغمها الصوري وأظهرها الأخفش وأما حكاية الشاطبي رحمه الله تعالى الخلاف عن ابن ذكوان في ( ) وجبت جنوبها ( ) الحج الآية 36 فتعقبه في النشر بأنه لا يعرف خلافا عنه في إظهارها من هذه الطرق التي من جملتها طرق الشاطبية

الفصل الرابع في حكم لام هل وبل

اختلف في إدغامها في ثمانية أحرف أولها التاء نحو ( ) هل تنقمون ( ) بل تأتيهم ( ) ثانيها الثاء ( ) هل ثوب ( ) فقط ثالثها الزاي ( ) بل زين ( ) بل زعمتم ( ) فقط رابعها السين ( ) بل سولت ( ) معا فقط خامسها الضاد ( ) بل ضلوا ( ) فقط سادسها الطاء ( ) بل طبع ( ) سابعها الظاء ( ) بل ظننتم ( ) فقط ثامنها النون ( ) هل نحن (بل) نقذف ( ) فاشترك هل وبل في التاء والنون واختصر هل بالثاء المثلثة وبل بالخمسة الباقية

فقرأ بإدغام اللام في الأحرف الثمانية الكسائي وافقه ابن محيصن بخلف عنه في لام هل في النون وقرأ حمزة بالإدغام في التاء والثاء والسين واختلف عنه في بل طبع فأدغمه خلف من طريق المطوعي وكذا رواه ابن مجاهد عن أصحابه عنه وأدغمه خلاد أيضا من طريق فارس بن أحمد وكذا في التجريد من قراءته على الفارسي وخص في الشاطبية الخلاف بخلاد والمشهورة عن حمزة الإظهار من الروايتين وقرأ هشام بالإظهار عند الضاد والنون واختلف عنه في الستة الباقية وصوب في النشر الإدغام عنه فيها وقال إنه الذي عليه الجمهور وتقتضيه أصول هشام واستثنى أكثر رواة الإدغام عن هشام ( ) هل تستوي الظلمات ( ) بالرعد الآية 16 فأظهروها وهو الذي في الشاطبية وغيرها ولم يستثنها في الكفاية واستثناها في الكامل للحلواني دون الداجوني ونص في المبهج على الوجهين من طريق الحلواني عنه والباقون بالإظهار في الثمانية إلا أن أبا عمرو أدغم لام هل في تاء ( ) ترى ( ) بالملك الآية 3 والحاقة الآية 8 فقط وافقه الحسن واليزيدي والله أعلم

الفصل الخامس في حكم حروف قربت مخارجها وهي سبعة عشر حرفا)

الأول الباء الساكنة عند الفاء في خمسة مواضع (يغلب فسوف تعجب فعجب اذهب فمن فاذهب فإن يتب فأولئك) فأدغمها في الخمسة المذكورة أبو عمرو وهشام وخلاد والكسائي وافقهم الأربعة إلا أنه اختلف عن هشام وخلاد فأما هشام فالإدغام له من جميع طرقه رواه الهذلي ورواه القلانسي من طريق الحلواني وابن سوار من طريق المفسر عن الداجوني عنه والإظهار في الشاطبية كأصلها كالجمهور وعليه جميع المغاربة وأما خلاد فالإدغام عنه ذكره الهذلي ومكي والمهدي كالجمهور وعليه جميع المغاربة والإظهار عليه جميع العراقيين وخص بعض المدغمين الخلاف عن خلاد بقوله تعالى ( ) يتب فأولئك ( ) بالحجرات الآية 11 كالشاطبي والداني وفي العنوان إظهاره فقط

والثاني ( ) يعذب من ( ) بالبقرة أدغم الباء في الميم منه أبو عمرو والكسائي وكذا خلف وافقهم اليزيدي والأعمش واختلف عن ابن كثير وحمزة وقالون فأما ابن كثير فقطع له بالإدغام في التبصرة والعنوان وغيرهما وقطع بالإظهار للبزي

صاحب الإرشاد وهو في التجريد لقنبل من طريق ابن مجاهد وأطلق الخلاف عن ابن كثير في الشاطبية كأصلها وتعقبهما في النشر بأن مقتضى طرقهما الإظهار فقط وأما حمزة فقطع له بالإظهار صاحب العنوان والمبهج وفاقا لجمهور العراقيين وبالإدغام جميع المغاربة وكثير من العراقيين وأما قالون فالإدغام له عند الأكثرين من طريق أبي نشيط وهو رواية المغاربة قاطبة عن قالون والإظهار له من طريقيه في الإرشاد والكفاية لسبط الخياط ومن طريق

الحلواني في المبهج وغيره وقرأ من بقي من الجازمين وهو ورش وحده بالإظهار

الثالث ( ) اركب معنا ( ) بهود الآية 42 أدغمه أبو عمرو والكسائي وكذا يعقوب وافقهم الأربعة بخلف عن ابن محيصن والأعمش واختلف عن ابن كثير وعاصم وقالون وخلاد والوجهان صحيحان عن كل منهم والباقون وهم ورش وابن عامر وخلف وكذا أبو جعفر وخلف بالإظهار

(123/11)

الرابع ( ) نخسف بهم ( ) بسبأ الآية 9 أدغم الفاء في الباء الكسائي وحده وأظهرها الباقون وتضعيف الفارسي والزمخشري للإدغام فيها من حيث أنه أدغم الأقوى وهو الفاء في الأضعف وهو الباء رده أبو حيان وغيره

والخامس الراء الساكنة عند اللام نحو ( ) يغفر لكم ( ) واصبر لحكم ( ) آل عمران الآية 31 والطور الآية 48 فقرأ بالإدغام أبو عمرو بخلاف عن الدوري عنه وافقه ابن محيصن واليزيدي والخلاف للدوري كما في النشر مفرع على الإظهار في الإدغام الكبير فمن أدغم الإدغام الكبير أدغم هذا وجها واحدا ومن أظهر الكبير أجرى الخلاف في هذا والأكثر على الإدغام والوجهان صحيحان وفي المبهج الإظهار لابن محيصن وبه قرأ الباقون

السادس لام يفعل حيث وقع أدغمها في الذال أبو الحارث عن الكسائي وأظهرها الباقون السابع الدال عند الثاء في ( ) ومن يرد ثواب ( ) معا بآل عمران الآية 145 فقرأ بالإدغام أبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم الأربعة والباقون بالإظهار الثامن الثاء عند الذال (وهو) يلهث ذلك ( ) الأعراف الآية 176 فقط فأظهرها نافع وابن كثير وهشام وعاصم وكذا أبو جعفر بخلاف عنهم والباقون بالإدغام قال ابن الجزري وهو المختار عندي للجميع للتجانس وحكى الإجماع عليه للجميع ابن مهران التاسع الذال عند التاء من ( ) اتخذتم ( ) وأخذت ( ) البقرة الآية 51 فاطر الآية 26 وما جاء من لفظه فأظهر الذال ابن كثير وحفص واختلف عن رويس فروى الجمهور عن النخاس الإظهار وروى أبو الطيب وابن مقسم الإدغام وروى الجوهري إظهار حرف الكهف فقط وهو ( ) لاتخذت عليه ( ) الكهف الآية 77 وإدغام الباقي وكذا روى الكارزيني عن النخاس والباقون بالإدغام

العاشر الذال في التاء أيضا في ( ) فنبذتها ( ) طه الآية 96 أدغمها أبو عمرو وحمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم اليزيدي والحسن والأعمش واختلف عن هشام فقطع له

المغاربة قاطبة بالإظهار وهو الذي في الشاطبية وغيرها وجمهور المشارقة بالإدغام ورواه في التجريد عنه من طريق الداجوني وفي المبهج من طريق الحلواني ووافقه ابن محيصن بخلفه أيضا والباقون بالإظهار

الحادي عشر الذال في التاء أيضا من ( ) عذت ( ) غافر الآية 27 معا فقرأه بالإدغام أبو عمرو وهشام بخلف عنه وحمزة والكسائي وكذا أبو جعفر وخلف وافقهم الأربعة بخلف عن ابن محيصن وهو لهشام عند الهذلي وغيره وفاقا لجمهور العراقيين والإظهار له في الشاطبية كأصلها وفاقا لجميع المغاربة وبه قرأ الباقون

الثاني عشر الثاء في التاء من ( ) لبثتم ( ) ولبثت ( ) البقرة الآية 259 وطه الآية 40 والشعراء الآية 18 259 ويونس الآية 16 كيف جاء فأدغمه أبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي وكذا أبو جعفر وافقهم الأربعة والباقون بالإظهار

الثالث عشر الثاء في التاء أيضا في ( ) أورثتموها ( ) بالأعراف الآية 43 والزخرف الآية 72 فأدغمه أبو عمرو وهشام وحمزة والكسائي وافقهم الأربعة واختلف عن ابن ذكوان فالصوري بالإدغام والأخفش بالإظهار وبه قرأ الباقون وأدخل في الأصل هنا خلفا في اختياره في المدغمين وفيه نظر ولعله سبق قلم بل يظهرها الحرف في السورتين كما تقرر قولا واحدا كما في النشر وغيره

الرابع عشر الدال في الذال في ( ) كهيعص ( ) مريم الآية ذكر أدغمها أبو عمرو وابن عامر

وحمزة والكسائي وكذا خلف والباقون بالإظهار

والخامس عشر النون في الواو من ( ) يس والقرآن ( ) يس الآية 1 - 2 فأدغمه هشام والكسائي وكذا يعقوب وخلف وافقهم ابن محيصن والأعمش واختلف فيه عن نافع والبزي وابن ذكوان وعاصم فأما نافع فقطع له بالإدغام من رواية قالون

(125/11)

جمهور العراقيين وغيرهم بالإظهار صاحب التيسير والشاطبية وجمهور المغاربة وفي الجامع للداني الإدغام من طريق الحلواني والإظهار من طريق أبي نشيط قال في النشر وكلاهما صحيح عن قالون من الطريقين والإدغام لورش من طريق الأزرق رواية الجمهور وقطع به في الشاطبية وغيرها وبالإظهار له من الطريق المذكور قطع في التجريد وقطع بالإدغام من طريق الإصبهاني ابن سوار والأكثرون وبالإظهار ابن مهران والداني وهما صحيحان عن ورش كما في النشر وأما البزي فروى عنه الإظهار أبو ربيعة والإدغام ابن الحباب وهما صحيحان عنه كما في النشر وأما ابن ذكوان فروى عنه الإدغام الأخفش والإظهار الصوري وهما صحيحان عنه أيضا وأما عاصم فالوجهان صحيحان عنه من رواية أبي بكر من طريقته كما في النشر وروى عنه الإدغام من رواية حفص عمرو بن الصباح من

طريق زرعان والإظهار من طريق الفيل وهما صحيحان من طريق عمرو ولم يختلف عن عبيد عنه أنه بالإظهار وبه قرأ الباقون وهم قنبل وأبو عمرو وحمزة وكذا أبو جعفر وافقهم اليزيدي والحسن

السادس عشر النون في الواو من ( ) ن والقلم ( ) القلم الآية 1 فقرأ قالون وقنبل وابو عمرو وحمزة وكذا أبو جعفر بالإظهار وافقهم الأربعة بخلف عن ابن محيصن والأعمش وقرأ هشام والكسائي وكذا يعقوب وخلف بالإدغام واختلف عن ورش والبزي وابن ذكوان وعاصم فالإدغام لورش من طريق الأزرق في التجريد وغيره والإظهار في العنوان وغيره والوجهان في الشاطبية وغيرها والخلاف عن البزي وابن ذكوان وعاصم كالخلاف في ( ) يس ( ) سواء إلا أن سبط الخياط قطع لأبي بكر من طريق العليمي بالإدغام هنا والإظهار في ( ) يس ( ) ولم يفرق غيره بينهما

(126/11)

السابع عشر النون عند الميم من ( ) طسم ( ) أول الشعراء والقصص وفأدغمه نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم والكسائي وكذا يعقوب وخلف وافقهم الأربعة بخلف عن الأعمش وأظهره حمزة وكذا أبو جعفر على أنه لا حاجة إلى ذكره مع المظهر لأن مذهبه

السكت على حروف الفواتح كما يأتي إن شاء الله تعالى ومن لازمه الإظهار تتمة وقع لأبي شامة رحمه الله تعالى النص على إظهار نون ( ) طس تلك ( ) أول النمل وهو كما في النشر سبق قلم بل النون مخفاة عند التاء وجوبا بلا خلاف والمشهور إخفاء نون عين عند الصاد للكل من كهيعص وبعضهم يظهرها وهو

مروي عن حفص لأنها حروف مقطعة ونظيرها نون عين عند السين من فاتحة الشورى ولم أر من نبه عليه فليراجع وأما ( ) ألم نخلقكم ( ) المرسلات الآية 20 فاجمعوا على إدغامه إلا أنهم اختلفوا في إبقاء صفة الاستعلاء في القاف فبالإدغام التام أخذ الداني وبإبقاء صفة الاستعلاء أخذ مكي والأول أصح رواية وأوجه قياسا كما في النشر قال فيه بل ينبغي أن لا يجوز البتة غيره في قراءة أبي عمرو في وجه الإدغام الكبير لأنه يدغم المتحرك من ذلك إدغاما محضا فالساكن أولى وأحرى

الفصل السادس في أحكام النون الساكنة والتنوين

أكثر مسائل هذا الفصل إجماعية وإنما ذكروه هنا لكثرة دور مسائله والاختلاف في بعضها وقيدوا النون بالسكون لتخرج المتحركة وترك ذلك في التنوين لأن وضعه السكون وأكثرهم قسم أحكام الباب إلى أربعة إظهار وإدغام وقلب وإخفاء قيل والتحقيق أنها ثلاثة أظهار وإدغام محض وغير محض وإخفاء مع قلب وبدونه ودليل الحصر استقرائي لأن الحرف الواقع بعدهما إما أن يقرب من مخرجهما جدا أو لا الأول واجب الإدغام والثاني إما أن

يبعد جدا أو لا الأول واجب الإظهار والثاني واجب الإحفاء فالإخفاء حينئذ حال بين الإدغام والإظهار وقيل بل خمسة والخلف لفظي

(127/11)

الأول الإظهار وهو عند حروف الحلق الستة وهي الهمزة نحو ( ) وينأون ( ) فقط (من آمن عاد إذ) والهاء (عنهم من هاد امرؤ هلك) والعين (أنعمت من علم حقيق على) والحاء ( ) وانحر ( ) من حكيم حميد ( ) والغين (فسينغضون من غل ماء غير) الخاء (المنخفنقة إن خفتم يومئذ خاشعة) فاتفق القراء على إظهار النون الساكنة والتنوين عند الستة لبعد المخرجين إلا أن أبا جعفر قرأ بإخفائهما عند الأخيرين الغين والخاء المعجمتين كيف وقعا لكن استثنى بعض أهل الأداء له ( ) فسينغضون ( ) الإسراء الآية 51 ( ) يكن غنيا ( ) النساء الآية 135 ( ) والمنخنقة ( ) المائدة الآية 3 فأظهر فيها كالجمهور وفي النشر الاستثناء أشهر وعدمه أقيس

الثاني الإدغام في ستة أحرف أيضا وهي النون نحو ( ) عن نفس ( ) ملكا نقاتل ( ) والميم ( ) من مال ( ) سنبلة مائة حبة ( ) والواو ( ) من وال ( ) ورعد وبرق ( ) والياء ( ) من يقول (

) فئة ينصرونه ( ) واللام ( ) فإن لم تفعلوا ( ) هدى للمتقين ( ) والراء ( ) من ربهم ( ) ثمرة رزقا ( ) فاتفقوا على إدغامها في الستة مع إثبات الغنة مع النون والميم وأما اللام والراء

(128/11)

فحذفوا الغنة معهما وهذا كما في النشر وغيره مذهب الجمهور من أهل الأداء والجلة من أئمة التجويد وعليه العمل عند أئمة الأمصار وذهب كثير من أهل الأداء وغيرهم إلى الإدغام فيهما مع بقاء الغنة ورووا ذلك عن أكثر القراء نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم وكذا أبو جعفر ويعقوب وغيرهم ووردت عن كل القراء وصحت من طرق النشر التي هي طرق هذا الكتاب نصا وأداء عن أهل الحجاز والشام والبصرة وحفص وأشار إلى ذلك في طيبته بقوله وأدغم بلا غنة في لام وراء وهي أي الغنة لغير صحبة أيضا ترى لكن ينبغي كما في النشر تقييد ذلك في اللام بالمنفصل رسما نحو ( ) أن لا أقول ( ) أن لا ملجأ ( ) أما المتصل رسما نحو ( ) ألن نجعل ( ) بالكهف الآية 48 فلا غنة فيه للرسم وأما الواو والياء فاختلف فيهما فقرأ خلف عن حمزة بإدغام النون والتنوين فيهما بغير غنة وافقه المطوعي عن الأعمش وبه قرأ الدوري عن الكسائي في الياء من طريق أبي عثمان الضرير وروى الغنة عنه جعفر بن محمد وكلاهما صحيح كما في النشر وقرأ الباقون بالغنة فيهما

وهو الأفصح واختلفوا في الغنة الظاهرة مع الإدغام في الميم فذهب بعضهم إلى أنها غنة النون والجمهور انها غنة الميم وهو الصحيح واتفقوا على أنها مع الواو والياء غنة المدغم ومع النون غنه المدغم فيه

واتفقوا أيضا على إظهار النون الساكنة إذا اجتمعت مع الياء أو الواو في كلمة واحدة نحو ( ) صنوان ( ) الرعد الآية 4 ( ) الدنيا ( ) البقرة الآية 85 ( ) بنيان ( ) الصف الآية 4 خوف التباسه بالمضاعف

تنبيه التحقيق كما في الحلبي على مقدمة التجويد لابن الجزري أن الإدغام مع عدم الغنة محض كامل التشديد ومعها غير محض ناقص التشديد من أجل صوت الغنة الموجودة معه فهو بمنزلة الإطباق الموجود مع الإدغام في ( ) أحطت (و) بسطت ( ) انتهى

(129/11)

ومقتضاه أنه متى وجدت الغنة كان الإدغام غير محض ناقص التشديد سواء قلنا أنها للمدغم أو للمدغم فيه ومقتضى كلام الجعبري أنه محض كامل التشديد مع الغنة حيث كانت للمدغم فيه لا للمدغم نبه عليه شيخنا رحمه الله تعالى وما ذكر من أن الإدغام إذا صاحبته الغنة يكون إدغاما ناقصا هو الصحيح في النشر وغيره خلافا لمن جعله إخفاء

وجعل إطلاق الإدغام عليه مجازا كالسخاوي ويؤيد الأول وجود التشديد فيه إذ التشديد ممتنع مع الإخفاء

الثالث القلب وهو في الباء الموحدة فقط نحو (أنبئهم أن بورك عليهم بذات) فاتفقوا على قلب النون الساكنة والتنوين ميما خالصة وإخفائها بغنة عند الباء من غير إدغام وحينئذ فلا فرق في اللفظ بين ( ) أن بورك ( ) أم به جنة ( )

الرابع الإخفاء عند باقي الحروف وجملتها خمسة عشرة وهي القاف (وينقلب من قرار بتابع قبلتهم) والكاف ( ) أنكالا (من كتاب كريم) والجيم (أنجيتنا وإن جنحوا ولكل جعلنا) والشين (ينشىء فمن شهد غفور شكور) والضاد (منضود من ضعف وكلا ضربنا) والطاء (ينطق من طين صعيدا طيبا) والدال (عنده من دابة عملا دون) والتاء (كنتم ومن تاب جنات تجري) والصاد (ينصركم ولمن صبر عملا صالحا) والسين (الإنسان أن سيكون رجلا سلما) والزاي (ينزل من زوال نفسا زكية) والظاء (انظر من ظهير ظلا ظليلا) والذال (لينذر من ذهب وكيلا ذرية) والثاء (الأنثى فمن ثقلت أزواجا ثلاثة) والفاء (ينفق من فضله خالد فيها) فاتفقوا على إخفائهما عند الخمسة عشر إخفاء تبقى معه صفة الغنة فهو حال بين الإظهار والإدغام كما تقدم والفرق بين المخفي والمدغم أن المدغم مشدد والمخفي مخفف ولذا يقال أدغم في كذا وأخفى عند كذا والله تعالى أعلم

تتمة يجب على القارىء أن يحترز من المد عند إخفاء النون نحو ( ) كنتم ( ) وعند الإتيان بالغنة في النون والميم في نحو ( ) إن الذين ( ) وإما فداء ( ) وكثيرا ما يتساهل في ذلك من يبالغ في إظهار الغنة فيتولد منها واو وياء فيصير اللفظ (كونتم أين أيما) وهو خطأ قبيح وتحريف وليحترز أيضا من الصاق اللسان فوق الثنايا العليا عند إخفاء النون فهو خطأ أيضا وطريق الخلاص منه تجافي اللسان قليلا عن ذلك وفي النشر إذا قرىء بإظهار الغنة من النون الساكنة والتنوين في اللام والراء عند أبي عمرو فينبغي قياسا إظهارها من النون المتحركة فيهما نحو (نؤمن لك زين للذين تأذن

ربك) إذ النون من ذلك تسكن للإدغام قال وبعدم الغنة قرأت عن أبي عمرو في الساكن والمتحرك وبه آخذ ويحتمل أن القارىء بإظهار الغنة إنما يقرأ بذلك في وجه الإظهار أي حيث لم يدغم الإدغام الكبير قال في الأصل بعد نقله ما ذكر لكن القراءة سنة متبعة فإن صح نقلا أتبع

باب هاء الكناية

ويسميها البصريون ضميرا وهي التي يكنى بها عن المفرد الغائب ولها أحوال أربعة

الأول أن تقع بين متحركين نحو (إنه هو له صاحبه في ربه أن) ولا خلاف في صلتها حينئذ بعد الضم بواو وبعد الكسر بياء لأنها حرف خفي إلا ما يأتي إن شاء الله تعالى

الثاني أن تقع بين ساكنين نحو (فيه القرآن آتيناه الإنجيل)

الثالث أن تقع بين متحرك فساكن نحو (له الملك على عبده الكتاب) وهذان لا خلاف في عدم صلتهما لئلا يجتمع ساكنان على غير حدهما

الرابع أن تقع بين ساكن فمتحرك نحو (عقلوه وهم فيه هدى) وهذا مختلف

(131/11)

فيه فإن كثير يصل الهاء بياء وصلا إذا كان الساكن قبل الهاء ياء نحو ( ) فيه هدى ( ) البقرة الآية 2 وبواو إذا كان غير ياء نحو (خذوه فاعتلوه واجتبيه وهديه) على الأصل وافقه ابن محيصن وقرأ حفص ( ) فيه مهانا ( ) بالفرقان الآية 69 بالصلة وفاقا له والباقون بكسرها بعد الياء وضمها بعد غيرها مع حذف الصلة تخفيفا إلا أن حفصا ضمها في ( ) أنسانيه ( ) الكهف الآية 63 ( ) عليه الله (بالفتح الآية 10 وهذا من القسم الثاني وافقه ابن محيصن في موضع الفتح وزاد ضم كل هاء ضمير مكسورة قبلها كسرة أو ياء ساكنة إذا وقع بعدها ساكن نحو (به انظر به الله) وقرأ الأصبهاني عن ورش بضم (به انظر) الأنعام

الآية 46 كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى

واستثنوا من القسم الأول حروفا اختلف فيها وجملتها اثنا عشر

منها أربعة أحرف في سبعة مواضع وهي ( ) يؤده إليك ( ) آل عمران الآية 75 ( ) نؤته منها ( ) آل عمران الآية 145 (وثالث) الشورى الآية 20 ( ) نوله ما تولى ونصله ( ) بالنساء الآية 115 فسكن الأربعة في المواضع المذكورة أبو عمرو وهشام من طريق الداجوني وأبو بكر وحمزة وكذا ابن وردان من طريق النهرواني عن ابن شبيب ومن طريق أبي بكر بن هارون كلاهما عن الفضل عنه وابن جماز من طريق الهاشمي وافقهم الحسن والأعمش وقرأ قالون وهشام من طريق الحلواني بخلف عنه وابن ذكوان من أكثر طرق الصوري وكذا يعقوب وابن جماز من طريق الدوري وابن وردان من باقي طرقه باختلاس كسرة الهاء والباقون بإشباع الكسر وافقهم اليزيدي وابن محيصن وبه قرأ هشام في أحد أوجهه من طريق الحلواني وهو الثاني لابن ذكوان فصار لهشام في الأربعة ثلاثة أوجه الإسكان والصلة والاختلاس ولابن ذكوان وجهان القصر والإشباع ولأبي جعفر وجهان الإسكان والقصر

ومنها ( ) يأته مؤمنا ( ) بطه الآية 75 فقرأه بالإسكان السوسي بخلاف عنه وافقه اليزيدي بخلفه أيضا وقرأه بكسر الهاء مع حذف الصلة ومع إثباتها قالون وكذا ابن وردان ورويس والباقون بإثبات الصلة وهم ورش وابن كثير والدوري والسوسي في وجهه الثاني وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وكذا ابن جماز وروح وخلف وافقهم ابن محيصن والحسن والأعمش

تنبيه بما تقرر علم أن ابن عامر من أصحاب الصلة في هذا الحرف أعني ( ) يأته ( ) قولا واحدا وهذا هو الذي في الطيبة كالنشر وتقريبه وغيرهما لكن كلام الشاطبي رحمه الله تعالى يفهم بظاهره جريان الخلاف لهشام عنه بين الصلة والاختلاس وذلك أنه قال بعد ذكره يأته مع حروف أخر وفي الكل قصر الهاء بأن لسانه بخلف فأثبت الخلاف لهشام في جميع ما ذكره من ( ) يؤده ( ) إلى ( ) يأته ( ) ودرج على ذلك شراح كلامه فيما وقفنا عليه ولم أر من تنبه لذلك غير الإمام الحافظ الكبير أبي شامة رحمه الله تعالى فقال بعد أن قرر كلامه على ظاهره ما نصه وليس لهشام في حرف طه إلا الصلة لا غير وإن كانت عبارته صالحة أن يؤخذ له بالوجهين لقوله أولا وفي الكل قصر لكن لم يذكر أحد له القصر فحمل كلامه على ما يوافق كلام الناس أولى انتهى

بحروفه ولم ينبه عليه في النشر وهو عجيب

ومنها ( ) ويتقه ( ) بالنور الآية 52 فقرأه باختلاس كسرة الهاء قالون وحفص وكذا يعقوب وقرأه بإسكان الهاء أبو عمرو وأبو بكر وافقهما اليزيدي والحسن والأعمش وبه قرأ هشام من طريق الداجوني وخلاد فيما رواه ابن مهران وغيره وكذا ابن وردان من طريق الرازي وهبة الله واختلف في الاختلاس عن هشام وابن ذكوان وابن جماز فتلخص أن لقالون وحفص ويعقوب الاختلاس فقط ولأبي عمرو وأبي بكر الإسكان فقط وافقهما اليزيدي والحسن والأعمش ولهشام ثلاثة أوجه السكون عن الداجوني عنه والإشباع والاختلاس من طريق الحلواني ولابن ذكوان وكذا ابن جماز الإشباع والاختلاس ولخلاد وكذا ابن وردان الإسكان والإشباع وللباقين وهم ورش وابن كثير وخلف عن حمزة والكسائي وكذا خلف الإشباع فقط وافقهم ابن محيصن وكلهم كسر القاف إلا حفصا فإنه سكنها تخفيفا ككتف وكبد على لغة من قال

(ومن يتق الله فإن الله معه

ورزق الله من باد وغاد)

ومنها ( ) فألقه إليهم ( ) بالنمل الآية 28 فقرأه بالاختلاس قالون وابن ذكوان بخلف عنه وكذا يعقوب وقرأ بإسكان الهاء أبو عمرو وعاصم وحمزة والداجوني عن هشام وكذا ابن وردان وابن جماز بخلف عنهما وافقهم على الإسكان اليزيدي والحسن والأعمش

واختلف عن الحلواني عن هشام في الاختلاس والإشباع فتلخص أن لقالون وكذا يعقوب الاختلاس فقط ولأبي عمرو وعاصم وحمزة السكون فقط وافقهم اليزيدي والحسن والأعمش ولابن ذكوان القصر والإشباع وهما لهشام عن الحلواني وله الإسكان عن الداجوني فكمل لهشام ثلاثة ولأبي جعفر السكون والقصر والباقون بالإشباع

(134/11)

ومنها ( ) يرضه لكم ( ) بالزمر الآية 7 فقرأه باختلاس ضمة الهاء نافع وحفص حمزة وكذا يعقوب وافقهم الأعمش واختلف فيه عن ابن ذكوان وكذا ابن وردان والوجه الثاني لهما الإشباع وقرأه بالإسكان السوسي وافقه الحسن وقول أبي حاتم إنه غلط تعقبه أبو حيان بأنه لغة بني عقيل وغيرهم واختلف فيه أعني الإسكان عن الدوري وهشام وأبي بكر وكذا عن ابن جماز وافقهم اليزيدي والوجه الثاني للدوري وكذا ابن جماز الإشباع والوجه الثاني لهشام وأبي بكر الاختلاس والباقون وهم ابن كثير والكسائي وكذا خلف بالإشباع وافقهم ابن محيصن فتلخص أن لنافع وحفص وكذا يعقوب الاختلاس فقط وافقهم الأعمش ولابن كثير والكسائي وكذا خلف الإشباع وافقهم ابن محيصن وللدوري وابن جماز الإسكان والإشباع وافقهم اليزيدي وللسوسي الإسكان فقط وافقه الحسن ولهشام وأبي

بكر الإسكان والاختلاس فقط ولابن ذكوان وابن وردان الاختلاس والإشباع ووقع لأبي القاسم النويري أنه ذكر لهشام هنا ثلاثة أوجه فزاد الإشباع ولعله سبق قلم

ومنها ( ) أرجه ( ) بالأعراف الآية 111 والشعراء الآية 36 فقرأه بكسر الهاء بلا صلة قالون وابن ذكوان وكذا ابن وردان بخلف عنه وقرأه بالصلة مع كسر الهاء ورش والكسائي وكذا ابن جماز وابن وردان في وجهه الثاني وخلف وقرأ بضم الهاء مع الصلة ابن كثير وهشام من طريق الحلواني وافقهم ابن محيصن وقرأ بضم الهاء بلا صلة أبو عمرو والداجوني عن هشام وأبو بكر من طريق أبي حمدون ونفطويه وكذا يعقوب وافقهم اليزيدي والحسن وقرأه بإسكان الهاء عاصم من غير طريق أبي حمدون ونفطويه عن أبي بكر وحمزة وافقهما الأعمش فهذا حكم الهاء وأما الهمزة فيأتي حكمها مع الهاء مفصلا في الأعراف إن شاء الله تعالى

(135/11)

ومنها ( ) أن لم يره ( ) بالبلد الآية 7 و ( ) خيرا يره (و) شرا يره ( ) الزلزلة الآية 7 – 8 فأما موضع البلد فقرأه بالإسكان هشام من طريق الحلواني وكذا ابن وردان ويعقوب في وجههما الثاني وأما موضعا الزلزلة فقرأهما بالإسكان هشام وكذا ابن وردان من طريق النهرواني

عن ابن شبيب وقرأهما بالاختلاس يعقوب يخلف عنه وابن وردان من طريق ابن هارون وابن العلاف عن ابن شبيب والباقون بالإشباع وبه قرأ يعقوب في الوجه الثاني وابن وردان من باقي طرقه في وجهه الثالث

ومنها ( ) بيده ( ) موضعي ( ) بيده عقدة النكاح ( ) بيده فشربوا منه (البقرة الآية 237 - 249 وموضع ( ) قل من بيده ملكوت ( ) المؤمنين الآية 88 وموضع ( ) الذي بيده (يس الآية 83 فقرأه رويس باختلاس كسرة الهاء في الأربعة والباقون بالأشباع فيها

ومنها ( ) ترزقانه ( ) بيوسف الآية 37 فقرأه باختلاس كسرة الهاء قالون وابن وردان بخلف عنهما والباقون بالإشباع وبه قرأ قالون وكذا ابن وردان في وجههما الثاني

ومما استثنوه من القسم الثاني وهو ما وقعت فيه الهاء بين ساكنين ( ) عنه تلهى ( ) في رواية تشديد التاء من ( ) تلهى ( ) عن البزي ووافقه ابن محيصن في أحد وجهيهما فإنهما يقرآنه بواو الصلة بين الهاء والتاء مع المد لالتقاء الساكنين كما يأتي إن شاء الله تعالى

باب المد والقصر

والمراد بالمد الفرعي وهو زيادة المد على المد الأصلي وهو الطبيعي الذي لا تقوم ذات حرف المد إلا به والقصر ترك تلك الزيادة وحد المد مطلقا طول زمان صوت الحرف فليس بحرف ولا حركة ولا سكون بل هو شكل دال على صورة غيره كالغنة في الأغن فهو صفة للحرف ولا بد للمد من شرط وسبب فشرطه أحد حروفه الثلاثة الألف ولا تكون إلا ساكنة ولا يكون ما قبلها إلا مفتوحا والواو الساكنة المضموم ما قبلها والياء الساكنة المكسور ما قبلها وأما حرفا اللين فهما الواو والياء الساكنتان المفتوح ما قبلهما ويصدق اللين على حرف المد فيقال حرف مد ولين بخلاف العكس فلا يوصف اللين بالمد على ما اصطلحوا عليه فبينهما مباينة حينئذ وإن تساويا من حيث قبول حرف اللين للمد

وأما سببه ويسمى موجبه فإما لفظي وإما معنوي واللفظي همز أو سكون

فالهمز يكون بعد حرف المد وقبله فإن كان بعده فهو إما متصل مع حرف المد في كلمة واحدة أو منفصل

فأما المتصل فنحو (جاء وسيئت والسوء) وقد اتفق القراء على مده لأن حرف المد ضعيف خفي والهمز قوي صعب فزيد في المد تقوية للضعيف وقيل ليتمكن من النطق بالهمز على حقها وورد نصا عن ابن مسعود رضي الله عنه فلذا أجمعوا عليه لا يعرف عنهم خلاف في ذلك حتى أن إمام المتأخرين محرر الفن الشمس ابن الجزري رحمه الله تعالى قال تتبعت قصر المتصل فلم أجده في قراءة صحيحة ولا شاذة انتهى لكنهم اختلفوا في

مقداره وذهب أكثر العراقيين وكثير من المغاربة إلى مده لكل القراء قدرا واحدا مشبعا من غيرا فحاش ولا خروج عن منهاج العربية وأليه أشار في الطيبة بقوله أو أشبع ما اتصل للكل عن بعض وذهب آخرون إلى تفاضل

المراتب فيه كتفاضلها في المنفصل ثم اختلفوا في كمية المراتب فالذي ذهب إليه الداني في جامعه أنها أربع طولي لحمزة وورش من طريق الأزرق وابن ذكوان من طريق الأخفش عند العراقيين وافقهم الشنبوذي عن الأعمش والثانية دونها لعاصم

(137/11)

الثالثة دونها لابن عامر من غير طريق الأخفش المذكور والكسائي وكذا خلف وافقهم المطوعي عن الأعمش الرابعة دونها لقالون وورش من طريق الأصبهاني وابن كثير وأبي عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب ووافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن وليس دون هذه المرتبة الأقصر المنفصل وذهب آخرون إلى أنها مرتبتان طولي لحمزة ومن معه ووسطي للباقين وهو الذي استقر عليه رأي الأئمة قديما قال بعضهم وهو الذي ينبغي أن يؤخذ به ولا يمكن أن يتحقق غيره ويستوي في معرفته أكثر الناس ولذا صدر به في الطيبة وبه كان يقرئ

الشاطبي كما حكاه عنه السخاوي وعلل عدوله عن المراتب الأربعة بأنها لا تتحقق ولا يمكن الإتيان بها كل مرة على قدر السابقة وهو ظاهر وإن تعقبه الجعبري

(138/11)

وأما المنفصل عن حرف المد بأن وقع حرف المد آخر كلمة والهمز أول التالية نحو (بما أنزل أمره إلى به إلا) ونحو ( ) عليهم أأنذرتهم ( ) يس (الآية 10) عند من وصل الميم ( ) خشي ربه ( ) إذا زلزلت (آخر سورة البينة وأول سورة الزلزلة عند من وصل فاختلف في مده فقرأه ابن كثير وكذا أبو جعفر بالقصر فقط وافقهما ابن محيصن والحسن واختلف فيه عن قالون من طريقيه وورش من طريق الأصبهاني وعن أبي عمرو من روايتيه وعن هشام من طريق الحلواني وعن حفص من طريق عمرو وكذا يعقوب وافقهم اليزيدي فقطع به أعني القصر لقالون ابن مجاهد وابن مهران وابن سوار وأبو العز من جميع طرقه وسبط الخياط من طريقيه وجمهور العراقيين وبعض المغاربة ومن طريق الحلواني بن بليمة في كثيرين وهو أحد الوجهين في الشاطبية وأصلها وقطع به للأصبهاني أكثر المشارقة والمغاربة كالداني وهو أحد الوجهين في الإعلان وعلى القصر لأبي عمرو من روايتيه الأكثرون وهو أحد الوجهين عنه بكماله عن ابن مجاهد وقطع به من رواية السوسي فقط مكي والداني في التيسير

والشاطبي وسائر المغاربة وهو أحد الوجهين للدوري الشاطبية وغيرها وأما يعقوب فقطع له به أعني القصر ابن سوار والمالكي وجمهور العراقيين والداني وابن شريح وغيرهم والقصر لهشام من طريق ابن عبدان عن الحلواني وهو المشهور عند العراقيين عن الحلواني من سائر طرقه بل قطع به ابن مهران لهشام بكماله وكذا

في الوجيز ولا خلاف عنه في المد من طريق المغاربة وهو طريق الداجوني عنه وهو أعني القصر لحفص من طريق زرعان عن عمرو بن الصباح وهو المشهور عند العراقيين من طريق الفيل أيضا وتقدم أن كل من أخذ بالإدغام الكبير لأبي عمرو يأخذ بالقصر في المنفصل وجها واحد والتمثيل بقوله تعالى (به إلا وأمره إلى) لإعلام بأن حروف الصلة معتبرة هنا كصلة الميم وقرأ الباقون بالمد وهم متفاوتون فيه على ما تقرر في المتصل

(139/11)

واختلفت عباراتهم في تقدير زيادة كل مرتبة عما دونها فجعلها بعضهم نصف ألف وبعضهم ألفا وكل ذلك تقريب تضبطه المشافهة والإدمان بل يرجع الخلاف فيه إلى أن يكون لفظيا لأن مرتبة القصر إذا زيدت أقل زيادة صارت ثانية وهلم جرا إلى أقصى ما قيل منه فالمقدر غير محقق والمحقق إنما هو الزيادة ثم إن الخلاف المذكور إنما هو في الوصل وإذا وقف

عاد الحرف إلى أصله وسقط المد

وأما إن كان الهمز قبل حرف المد واتصلا فأجمعوا على قصره لأنه إنما مد في العكس ليتمكن من لفظ الهمزة كما تقدم وهنا قد لفظ بها قبل المد فاستغني عنه إلا ورشا من طريق الأزرق فإنه اختص بمده على اختلاف بين أهل الأداء في ذلك على ثلاثة أوجه المد والتوسط والقصر سواء كانت الهمزة في ذلك محققة (كآتي ونأي ولئلاف ودعائي والمستهزئين وأتوا وبؤسا ورؤوف ومتكؤن) أو مغيرة بالتسهيل بين بين ك ( ) آمنتم ( ) الأعراف الآية 123 في الثلاثة و ( ) آلهتنا (بالزخرف الآية 58 و ( ) جاء آل لوط (بالحجر الآية 59 والقمر الآية 34 أو بالبدل نحو ( ) هؤلاء آلهة ( ) من السماء آية ( ) أو بالنقل نحو (الآخرة الإيمان الآن من آمن ابني آدم ألفوا آباءهم قل أي قد أوتيت) فروى ابن سفيان ومكي والمهدي وابن شريح والهذلي والخزاعي وابن بليمة والأهوازي والحصري وغيرهم زيادة المد في ذلك كله ثم اختلفوا في قدرها فذهب جمهور من ذكر إلى التسوية بينه وبين ما تقدم على الهمز وذهب الداني والأهوازي وابن بليمة وغلام الهراس إلى التوسط وذهب إلى القصر طاهر بن غلبون وبه قرأ الداني عليه وهو في تلخيص ابن بليمة واختاره الشاطبي والجعبري والثلاثة جميعا في إعلان الصفراوي والشاطبية وما ذكر عن الجمهور القائلين بالمد من التسوية بينه وبين ما تقدم فيه حرف المد يعارض قول الجعبري المد هنا دون

المتقدم والمصير إلى قولهم أولى

ثم أن محل جواز الثلاثة المذكورة ما لم يجتمع مع السبب المذكور سبب أقوى

منه كالهمز المتأخر عن حرف المد والسكون اللازم نحو ( ) رأى أيديهم ( ) وجاؤوا أباهم ( ) وصلا ونحو ( ) آمين البيت ( ) المائدة الآية 2 فيجب المد وجها واحدا مشبعا عملا بأقوى السببين وهو معنى قول الطيبة وأقوى السببين يستقل فإن وقف على نحو جاؤا جازت له الثلاثة وخرج بقيد اتصال الهمز بحرف المد نحو (أولياء أولئك جاء أجلهم في السماء إله ءأمنتم) من حالة إبدال الهمزة الثانية حرف مد فلا يجوز المد بل يتعين القصر وقد استثنى القائلون بالمد والتوسط هنا أصلين مطردين وكلمة اتفاقا منهم

أما الأصلان فأحدهما أن يكون قبل الهمز ساكن صحيح متصل نحو (القرآن والظمآن ومذؤما ومسؤلا ومسؤلون) لحذف صورة الهمز رسما فيتعين القصر وخرج المعتل سواء كان مدا نحو ( ) فاؤوا ( ) أو لينا نحو ( ) الموؤودة ( ) الثاني أن تكون الألف مبدلة من التنوين وقفا نحو (دعاء ونداء وهزؤا وملجأ) فالقصر إجماعا لأنها غير لازمة

وأما الكلمة ( ) يؤاخذ ( ) كيف وقعت وهو استثناء من المغير بالبدل نحو ( ) لا تؤاخذنا (

) لا يؤاخذكم الله (وقول الشاطبي وبعضهم ( ) يؤاخذكم (متعقب بأن رواة المد كلهم مجمعون على استثنائه فلا خلاف في قصره واعتذر في النشر عنه بعدم ذكره في التيسير

(141/11)

واختلفوا في ثلاث كلم وأصل مطرد فأول الكلمات إسرائيل حيث وقعت فاستثناها صاحب التيسير ومن تبعه كالشاطبي ونص على مدها صاحب العنوان والهادي والهداية والكافي وغيرهم ثانيها ( ) الآن ( ) المستفهم بها في (موضعي) يونس الآية 91 فاستثناها الداني في الجامع وابن شريح وابن سفيان وهو استثناء من المغير بالنقل ولم يستثنها في التيسير والوجهان في الشاطبية والطيبة وغيرهما والمراد الألف الأخيرة لأن الأولى ليست من هذا الأصل لأن مدها للساكن اللازم المقدر وسيأتي بسط ذلك بيونس إن شاء الله تعالى وخرج بقيد الاستفهام نحو ( ) الآن جئت ( ) ثالثها ( ) عادا الأولى ( ) بالنجم الآية 50 وهي من المغير بالنقل استثناها

مكي وابن سفيان والداني في جامعه ولم يستثنها في التيسير والوجهان في الشاطبية وغيرها تنبيه إجراء الطول والتوسط في المغير بالنقل إنما ذلك حالة الوصل أما حالة الابتداء إذا وقع بعد لام التعريف ولم يعتد بالعارض وهو تحريك اللام وابتدىء بالهمزة فالوجهان جائزان ك (

الآخرة والإيمان والأولى) فإن اعتد بالعارض وابتدىء باللام فالقصر فقط نحو (لآخرة ليمان لولى) لقوة الاعتداد في ذلك نص عليه المحققون والأصل المطرد حرف المد الواقع بعد همز الوصل في الابتداء نحو (ايت بقرآن إيذن لي أوتمن) فنص على استثنائه في الشاطبية كالداني في جميع كتبه وصححه في النشر وأشار إليه في طيبته بقوله أو همز وصل أي لا بعد همز وصل فلا تمد له في الأصح وأجرى الخلاف فيها في التبصرة وغيرها

(142/11)

تنبيه قال في النشر وأما الوقف على نحو ( ) رأى من (رأى القمر ورأى الشمس وتراءى الجمعان) فإنهم فيه على أصولهم المذكورة من الإشباع والتوسط والقصر عن الأزرق لأن الألف من نفس الكلمة وذهابها في الوصل عارض وهذا مما نصوا عليه وأما ( ) ملة آبائي إبراهيم ( ) بيوسف ( ) دعائي إلا (بنوح حالة الوقف و ﴿ وتقبل دعاءي ربنا ﴾ بإبراهيم الآية 40 حالة الوصل فكذلك هم فيها على أصولهم ومذاهبهم عن ورش لأن الأصل في حرف المد من الأولين الإسكان والفتح فيهما عارض من أجل الهمز وكذلك حرف المد في الثالثة عارض حالة الوصل اتباعا للرسم والأصل إثباتها فجرت فيها مذاهبهم على الأصل ولم يعتد فيها بالعارض وكان حكمها حكم ﴿ من وراءي ﴾ مريم

الآية 5 في الحالين قال وهذا مما لم أجد فيه نصا لأحد بل قلته قياسا وكذلك أخذته أداء عن الشيوخ في ﴿ دعاءى ﴾ بإبراهيم وينبغي أن لا يعمل بخلافه انتهى

النوع الثاني من السبب اللفظي السكون وهو إما لازم وهو الذي لا يتغير وقفا ولا وصلا أو عارض وهو الذي يعرض للوقف أو الإدغام وكل منهما إما مظهر أو مدغم

فاللازم المظهر قسمان حرفي وهو كما نقله شيخنا عن التحفة كل حرف هجاؤه ثلاثة أحرف أوسطها حرف مد ولين نحو ميم ص ن عن المظهر وكلمي وهو ما وقع فيه بعد حرف المد ساكن متصل في كلمة نحو ( ) الآن (في موضعي يونس الآية 51 - 91 على وجه الإبدال و ( ) ومحياي ( ) في قراءة من سكن الياء و ( ) اللائي ( ) عند من أبدل الهمزة ياء ساكنة و (آنذرتهم آشفقتم جا آمرنا هؤلا إن كنتم) عند من أبدل الهمزة ألفا أو ياء

واللازم المدغم قسمان أيضا حرفي نحو لام من ( ) الم ( ) وكذا نحو ( ) ص ( ) من فاتحة مريم عند من أدغمها في الذال وكلمي نحو (الضالين دابة آلذكرين) على الأبدال اللذان هذان عند من شدد ( ) تأمروني أعبد ﴿ أتعداني) ﴾ عند المدغم ونحو ( ) والصافات صفا ( ) عند حمزة ونحو ( ) أنساب بينهم ( ) عند رويس ( ) ولا تيمموا ( ) ولا تعاونوا (

عند البزي وابن محيصن

وأما الساكن العارض المظهر فك (الرحمن ونستعين ويوقنون) حالة الوقف بالسكون أو الإشمام فيما يصح فيه والعارض المدغم نحو (قال لهم الرحيم ملك الصافات صفا) عند أبي عمرو إذا أدغم

فأما المد للساكن اللازم بأقسامه فأجمع القراء على مده قدرا واحدا مشبعا من غير إفراط قال في النشر لا أعلم بينهم في ذلك خلافا سلفا ولا خلفا إلا ما ذكره في حلية القراء عن ابن مهران من اختلاف القراء في مقداره قال فالمحققون يمدون قدر أربع ألفات ومنهم من يمد ثلاثا والحادرون يمدون الفين ثم قال في النشر وظاهر عبارة التجريد أن المراتب تتفاوت كتفاوتها في المتصل وفحوى كلام ابن بليمة تعطيه والآخذون من الأئمة بالأمصار على خلافه ثم اختلفت آراء أهل الأداء في تعيين هذا القدر المجمع عليه فالمحققون منهم على أنه الإشباع والأكثرون على إطلاق تمكين المد فيه وعن بعضهم أنه دون ما للهمز يعنى به كما في النشر أنه دون أعلى المراتب وفوق التوسط من غير تفاوت في ذلك ثم إن الظاهر التسوية في مقدار المد في كل من المدغم وغيره من الكلمي والحرفي وفي النشر أنه مذهب الجمهور إذ الموجب واحد وهو التقاء الساكنين وعن بعضهم أن المد في المدغم أطول منه في المظهر وعن بعضهم عكسه

وأما المد للساكن العارض بقسميه فمنهم من أشبعه كاللازم بجامع السكون قال في النشر واختاره الشاطبي لجميع القراء واختاره بعضهم لأصحاب التحقيق كحمزة ومن معه ومنهم من وسطه لاجتماع الساكنين مع ملاحظة عروضه واختاره الشاطبي للكل أيضا واختير لأصحاب التوسط كابن عامر ومن معه ومنهم من قصره لعروض السكون فلا يعتد به لأن الوقف يجوز فيه التقاء الساكنين مطلقا كما تقدم واختاره الجعبري

وخصه بعضهم بأصحاب الحدر كأبي عمرو ومن معه والصحيح كما في النشر جواز كل من الثلاثة للجميع لعموم قاعدة الاعتداد بالعارض وعدمه عن الجميع ولا فرق عند الجمهور بين سكون الوقف وسكون الإدغام عند أبي عمرو خلافا لأبي شامة في تعيينه المد حالة الإدغام إلحاقا له باللازم والدليل على أن سكون إدغام أبي عمرو عارض إجراء أحكام الوقف عليه من الإسكان والروم والإشمام كما تقدم بخلاف نحو ( ) والصافات ( ) لحمزة فإنها ملحقة باللازم كما تقدم في أمثلتنا فهو عنده ك) الحاقة (و) دابة ( ) وكذا نحو ( ) أنساب بينهم ( ) لرويس كما تقدم أيضا نص على جميع ذلك في النشر وفرق شيخنا رحمه الله تعالى بين إدغام أبي عمرو وإدغام غيره ممن ذكر بأن أبا عمرو يجوز عنده كل من الإدغام والإظهار بخلاف نحو حمزة فإن الإدغام لازم عنده فكان المد معه واجبا لذلك ثم أورد عليه أن من روى الإدغام لأبي عمرو أوجبه له انتهى

ولا يخفي أن قضية الفرق المذكور أن من روى عن يعقوب إدغام جميع ما أدغمه أبو عمرو كصاحب المصباح يجري له الأوجه الثلاثة في نحو ﴿ الرحيم ملك ﴾ الفاتحة الآية 3 - 4 بالألف وهو ظاهر لكني لم أر من نبه عليه فلينظر

(145/11)

الثاني من سببي المد السبب المعنوي وهو قصد المبالغة في النفي وهو قوي مقصود عند العرب لكنه أضعف من اللفظي عند القراء ومنه المد للتعظيم وبه قال بعضهم لأصحاب قصر المنفصل فيما نص عليه الطبري وغيره قال ابن الجزري وبه قرأت وهو أحسن وإياه اختار نحو ( ) لا إله إلا أنت ( ) ويسمى مد التعظيم ومد المبالغة لأنه طلب للمبالغة في نفي الألوهية عن سوى الله تعالى وقد أشار إليه في الطيبة بقوله

والبعض للتعظيم عن ذي القصر مد

ولذا استحب بعضهم مد الصوت بلا إله إلا الله لما فيه من التدبر وفي مسند الفردوس وذكره في النشر من غير عزو وضعفه عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا من قال لا إله إلا الله ومد بها صوته أسكنه الله دار الجلال دارا سمى بها نفسه فقال ذو الجلال والإكرام ورزقه النظر إلى وجهه الكريم وهو مروي عن حمزة في نحو (لا ريب فيه لا شية لا جرم لا

مرد له) هكذا اقتصر في ذكر الأمثلة في الأصل كغيره وهو يفيد تقييد مدخول لا بالنكرة المبنية كما نبه عليه شيخنا رحمه الله تعالى وبه يصرح قول النشر التي للتبرئة ويشكل عليه حينئذ تمثيل النويري بلا خوف فليعلم

والحكمة فيه المبالغة في النفي لكنه لا يبلغ به الإشباع بل يقتصر فيه على التوسط لضعف سببه عن الهمز هذا ما تيسر من ذكر حكم المد في حروفه

(146/11)

وأما حرفا اللين الياء والواو الساكنان المفتوح ما قبلهما فاختلف في إلحاقهما بحروف المد لأن فيهما شيئًا من الخفاء وشيئًا من المد وإنما يسوغ الإلحاق بسببية الهمز مع الإتصال أو السكون فإذا وقع بعدهما همزة متصلة واحدة (كشيء) كيف وقع و (كهيئة وسوءة والسوء) ففيه وجهان عن ورش من طريق الأزرق أولهما الأشباع وإليه ذهب المهدوي واختاره الحصري وهو احد الوجهين في الهادي والكافي والشاطبية ويحتمل في التجريد الثاني التوسط وإليه ذهب مكي والداني وبه قرأ على أبي القاسم خلف وفارس بن أحمد وهو الثاني في الكافي والشاطبية وظاهر التجريد وذكره الحصري أيضا في قصيدته وخرج بقيد الإتصال نحو ( ) خلوا (الى) ابني آدم (البقرة الآية 14 المائدة الآية 27

تفريع إذا اجتمع حرف اللين مع مد البدل حالة الجمع كقوله تعالى ( ) وآتيناه من كل شيء سببا ( ) يحصل للأزرق أربعة أوجه القصر في مد البدل على التوسط في شيء طريق مكي وابن بليمة وطاهر بن غلبون والتوسط على التوسط طريق مكي وابن بليمة والداني والطويل في مد البدل عليه التوسط والطويل في شيء فالأول طريق مكي والداني من قراءته على فارس واحد وجهي الهادي والكافي والتجريد والثاني طريق العنوان وثاني الهادي والكافي والتجريد وقس على ذلك نحو ( ) إنهم لن يضروا الله شيئا يريد الله (إلى قوله ( ) في الآخرة (فالتوسط في حرف اللين عليه الثلاثة في مد البدل في ( ) الآخرة ( ) لما تقدم والطويل في مد البدل على الطويل في اللين فقط لما تقدم

ثم إنهم أجمعوا على استثناء كلمتين وهما ( ) موئلا (بالكهف الآية 58 و ( ) الموؤودة (بالتكوير الآية 8 أي الواو الأولى فيهما لعروض سكونهما لأنهما من وأل ووأد

واختلف في واو ( ) سواآتهما (و) سواآتكم ( ) الأعراف الآية 22 وطه الآية 121 فلم يستثنها الداني في شيء من كتبه ولا الأهوازي في كتابه الكبير واستثناها صاحب الهداية

والهادي والكافي والتبصرة والجمهور ووقع للجعبري فيها حكاية ثلاثة أوجه في الواو تضرب في ثلاثة الهمز فتبلغ تسعة وتعقبه في النشر بأنه لم يجد أحدا روى إشباع اللين إلا وهو يستثني (سوآت) قال فعلى هذا يكون الخلاف دائرا بين التوسط والقصر قال وأيضا من وسطها مذهبه في الهمز المتقدم التوسط فيكون فيها أربعة أوجه فقط قصر الواو مع ثلاثة الهمزة والتوسط فيهما ونظمها رحمه الله تعالى في بيت فقال

(وسوآت قصر الواو والهمز ثلثا

ووسطهما فالكل أربعة فادر)

وذهب آخرون إلى زيادة المد عن الأزرق في شيء فقط كيف أتى مرفوعا ومنصوبا ومخفوضا وقصر باقي الباب (كهيئة وسوأة وسوء) كطاهر بن غلبون وصاحب العنوان والطرسوسي وابن بليمة والخزاعي وغيرهم واختلف هؤلاء في قدر هذا المد فابن بليمة والخزاعي وابن غلبون يرونه التوسط وبه قرأ الداني عليه والطرسوسي وصاحب العنوان يريانه الإشباع

واختلف أيضا بعض الأئمة من المصريين والمغاربة في مد ( ) شيء (أتى عن حمزة فذهب إلى مده أبو الطيب بن غلبون وابن بليمة وصاحب العنوان وغيرهم وذهب الآخرون إلى أنه السكت وعليه الداني ومن تبعه والعراقيون قاطبة وبالوجهين السكت والمد قرأ صاحب الكافي وهما أيضا في التبصرة والمراد بالمد هنا التوسط قال في النشر وبه أي التوسط قرأت

من طرق من روى المد ولم يروه عنه إلا من روى السكت في غيره

وأما السكون بعد حرفي اللين فإما لازم أو عارض وكل منهما مشدد وغير مشدد فاللازم المشدد في حرفين هاتين بالقصص اللذين بفصلت في قراءة ابن كثير بالتشديد واللازم المخفف حرف واحد وهو عين أول مريم والشورى والعارض المشدد نحو (الميت والخوف والطول) حالة الوقف بالسكون أو الإشمام فيما يسوغ فيه

فالأول يجوز فيه لابن كثير ثلاثة الوقف والقصر مذهب الجهور كذا في النشر

(148/11)

وأما الثاني وهو عين ففيه الثلاثة أيضا كما نص عليه في الطيبة وغيرها واختار الشاطبي الإشباع لأجل الساكنين وذهب صاحب العنوان وابن غلبون إلى التوسط وهو الثاني في الشاطبية لفتح ما قبل الحرف وهذان الوجهان مختاران لجميع القراء عند المصريين والمغاربة ومن تبعهم والقصر مذهب ابن سوار وسبط الخياط والهمداني واختيار متأخري العراقيين قاطبة لكن قال في النشر قلت القصر في عين عن ورش من طريق الأزرق مما انفرد به ابن شريح وهو مما ينافي أصوله إلا عند من لا يرى مد اللين قبل الهمز

وأما الثالث وهو العارض المشدد ففيه الأوجه الثلاثة والجمهور على القصر

وأما الرابع وهو العارض المخفف فيه للكل الأوجه الثلاثة أيضا حملا على حروف المد إلا أنه يمتنع القصر لورش من طريق الأزرق في متطرف الهمز نحو ( ) شيء ( ) فالإشباع مذهب من يأخذ بالتحقيق والتوسط اختيار الداني وبه كان يقرئ الشاطبي وهو مذهب أكثر المحققين والقصر مذهب الحذاق وحكى الإجماع عليه والثلاثة في الشاطبية كالطيبة والتحقيق في ذلك كما في النشر أن الأوجه الثلاثة لا تجوز هنا إلا لمن أشبع حروف المد في هذا الباب أما القاصرون فالقصر لهم هنا متعين ومن وسط لا يجوز له هنا إلا التوسط والقصر اعتد بالعارض أولا ولا يجوز له الإشباع فلذا كان الأخذ به في هذا النوع قليلا كما نص عليه في الطيبة ولفظه وفي اللين يقل طول وقد تحصل للأزرق في نحو ( ) شيء (و) سوء (وجهان المد والتوسط وصلا ووقفا بالإسكان المجرد ومع الإشمام والروم بشرطهما فقول الشاطبي رحمه الله تعالى بطول وقصر وصل ورش ووقفه

مراده بالقصر التوسط لقوله بعد وعنهم سقوط المد فيه وصدق القصر عليه بالنسبة للإشباع وللباقين فيهما ثلاثة أوجه المد والتوسط والقصر وقفا على الهمز المتطرفة بالإسكان المجرد عن الإشمام ومعه القصر فقط وصلا ووقفا على غير المتطرفة وعليها بالروم

تتمة متى اجتمع سببان قوي وضعيف عمل بالقوي وألغي الضعيف إجماعا كما مر في نحو ( ) آمين البيت ( ) المائدة الآية 2 و ( ) وجاؤوا أباهم ( ) فلا يجوز توسط ولا قصر للأزرق وإذا وقفت على نحو (نشاء وتفيء والسوء) بالسكون لا يجوز فيه القصر عن أحد ممن همز وإن كان ساكنا للوقف وكذا لا يجوز التوسط لمن مذهبه الإشباع وصلا بل يجوز عكسه وهو الإشباع وقفا لمن مذهبه التوسط وصلا إعمالا للسبب الأصلي دون السبب العارض فلو وقفت لأبي عمرو مثلا على ( ) السماء ( ) بالسكون فإن لم تعتد بالعارض كان مثله حالة الوصل ويكون كمن وقف له على الكتاب بالقصر وإن اعتد بالعارض زيد في ذلك إلى الإشباع كان قرىء له وصلا بألف ونصف زيد له التوسط بألفين والإشباع بثلاثة ولو وقف عليه مثلا للأزرق لم يجز له غير الإشباع لأن سبب المد لم يتغير بل ازداد قوة بسكون الوقف وإذا وقف له أعني الأزرق على (يستهزءون ومتكئين ومآب) فمن روى عنه المد وصلا وقف كذلك اعتد

بالعارض أولا ومن روى التوسط وصلا وقف به إن لم يعتد بالعارض وبالمد إن اعتد به ومن روى القصر كطاهر بن غلبون وقف كذلك إن لم يعتد بالعارض وبالتوسط أو الإشباع إن اعتد به

وإذا تغير سبب المد جاز المد والقصر مراعاة للأصل ونظرا للفظ سواء كان السبب همزا

أو سكونا وسواء كان التغير بين بين أو بإبدال أو حذف أو نقل والمد اختيار الداني وابن شريح والشاطبي والجعبري وغيرهم والتحقيق عند صاحب النشر التفصيل بين ما ذهب أثره كالتغير بالحذف فالقصر نحو

) هؤلاء إن (البقرة الآية 31 عند من أسقط أولى الهمزتين وما بقي أثر يدل عليه فالمد ترجيحا للموجود على المعدوم كقراءة قالون بتسهيل الهمزة المذكورة بين بين ونص عليه في طيبته بقوله

(والمد أولى أن تغير السبب وبقي الأثر أو فأقصر أحب

ويأتي التنبيه على جميع ذلك مفصلا في محاله من الفرش إن شاء الله تعالى

(150/11)

ومن فروع هذه القاعدة ما إذا قرئ لأبي عمرو ومن معه ( ) هؤلاء إن ( ) بإسقاط إحدى الهمزتين وقدرت الأولى على مذهب الجمهور فالقصر في المنفصل وهو ها مع وجهي المد والقصر في ( ) أولاء (على الاعتداد بالعارض وهو الإسقاط وعدمه فإن مدها تعين المد في ( ) أولاء ( ) وجها واحدا لأن ( ) أولاء ( ) إما أن يقدر منفصلا فيمد مع ها أو متصلا فيمد مطلقا فلا وجه حينئذ لمدها المتفق على انفصاله وقصر أولاء المختلف في اتصاله

فالجائز ثلاثة أوجه فقط فإن قرئت بالتسهيل لقالون ومن معه مثلا فالأربعة المذكورة جائزة بناء على الاعتداد بالعارض وعدمه في ( ) أولاء ( ) سواء مد الأول أو قصر إلا أن مدها مع قصر أولاء يضعف لأن سبب الإتصال ولو تغير أقوى من الانفصال لإجماع من رأى قصر المنفصل على جواز مد المتصل وإن غير سببه دون العكس

ومن فروع القاعدة المذكورة ما إذا قرئ للأزرق نحو قوله تعالى ( ) آمنا بالله وباليوم الآخر ( ) البقرة الآية 8 فمن قصر ( ) آمنا (قصر ( ) الآخر ( ) مطلقا ومن وسط ( ) آمنا (أشبعه سوى بينه وبين ( ) الآخر ( ) إن لم يعتد بالعارض وهو النقل وقصر ( ) الآخر ( ) إن اعتد به

باب الهمزتين المجتمعتين في كلمة

وتأتي الأولى منهما للاستفهام ولا تكون إلا مفتوحة ولغير الاستفهام وتأتي

الثانية متحركة وساكنة فالمتحركة همزة قطع وهمزة وصل فهمزة القطع بعد همزة الاستفهام تقع مفتوحة ومكسورة ومضمومة

فالمفتوحة على ضربين ضرب اتفق القراء العشرة على قراءته بالاستفهام وضرب اختلفوا فيه فالمتفق عليه بعده ساكن صحيح وحرف مد ومتحرك

أما الذي بعده ساكن صحيح فوقع في عشر كلم في ثمانية عشر موضعا وهي ( ) أأنذرتهم (بالبقرة الآية 6 ويس الآية 10 و ( ) أأنتم ( ) بالبقرة الآية 140 والفرقان الآية 17 وأربعة بالواقعة الآية 59 64 69 72 وموضع بالنازعات الآية 27 و ( ) أأسلمتم (بآل عمران الآية 20 و ( ) أأقررتم (آل عمران الآية 81 بها و ( ) أأنت ( ) بالمائدة الآية 116 والأنبياء الآية 62 و ( ) أأرباب (بيوسف الآية 39 و ( ) أأسجد ( ) بالإسراء الآية 61 و ( ) أأشكر (بالنمل الآية 40 و ( ) أأتخذ (بيس الآية 23 و ( ) أأشفقتم (بالمجادلة الآية 13 فقرأ قالون وأبو عمرو وهشام من طريق ابن عبدان وغيره عن الحلواني وكذا أبو جعفر بتسهيل الثانية منهما بين الهمزة والألف مع إدخال ألف بينهما وافقهم اليزيدي وقرأ ورش من طريق الأصبهاني وابن كثير وكذا رويس بالتسهيل من غير إدخال ألف وهو للأزرق عن ورش عند صاحب العنوان والطرسوسي والأهوازي وغيرهم والأكثرون على إبدالها له ألفا خالصة مع المد المشبع للساكنين وإنكار الزمخشري لهذا الوجه رده أبو حيان وغيره ووافق ابن محيصن الأصبهاني إلا في ( ) أأنذرتهم ( ) معا فقرأه بهمزة واحدة وقرأ هشام من مشهور طرق الداجوني بالتحقيق من غير ألف وبه قرأ الباقون وهم ابن ذكوان وعاصم وحمزة والكسائي وكذا خلف وروح وافقهم الحسن والأعمش واستثنى الصوري من جميع طرقه عن ابن ذكوان ( ) أأسجد ( ) بالإسراء فسهل الثانية منهما وقرأ هشام من طريق الجمال بالتحقيق وإدخال ألف فتحصل لهشام ثلاثة أوجه التسهيل مع الإدخال من طريق

ابن عبدان وغيره عن الحلواني والتحقيق مع الإدخال من طريق الجمال عن الحلواني والتحقيق من غير إدخال من مشهور طرق الداجواني وبقي وجه رابع ممتنع من الطريقين وهو التسهيل بلا ألف لكن صح هذا الوجه لهشام من طريق الداجواني في ( ) أأعجمي (بفصلت الآية 44 و ( ) ءان كان ( ) بن الآية 14 و (ءأذهبتم) بالأحقاف الآية 20 فقط كما يأتي

(152/11)

قريبا إن شاء الله تعالى وتقدم لهشام قصر المنفصل ومده عن الحلواني وكذا عن الداجواني عن ابن مهران وصاحب الوجيز فتحصل لهشام ستة أوجه إذا جمع هذا الهمز مع المنفصل في نحو ( ) أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن ( ) الواقعة الآية 72 جمعها النويري في بيت فقال

(وسهل كأنتم بفصل وحققن

معا لهشام كلها أمده وأقصرن)

قوله معا متعلق بحقق فقط أي حقق بالفصل وعدمه معا وقوله كلها أي كل هذه الثلاثة مع مد المنفصل وقصره وبقي حرف واحد يلتحق بهذا الباب ( ) أئن ذكرتم (

بيس الآية 19 قرأه أبو جعفر بفتح الهمزة الثانية وتسهيلها مع الإدخال وخرج بهمز القطع نحو ( ) آلذكرين ( ) الآن (الأنعام الآية 143 - 144 ويونس الآية 51 91

وأما الذي بعده حرف مد ففي موضع واحد هو ( ) آلهتنا (بالزخرف الآية 58 فقرأه نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وكذا أبو جعفر ورويس بتسهيل الثانية وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن ولم يبدلها أحد عن الأزرق بل اتفق أصحابه على تسهيلها بين بين لئلا يلتبس الإستفهام بالخبر باجتماع الألفين وحذف إحداهما والباقون بتحقيقها وهم عاصم وحمزة الكسائي وكذا خلف وروح وافقهم الأعمش واتفقوا على عدم الفصل بينهما بألف كراهة توالي أربع متشابهات وبيان ذلك أن آلهة جمع إله كعماد و أعمدة والأصل ﴿ أألهة ﴾ بهمزتين الأولى زائدة والثانية فاء الكلمة وقعت ساكنة بعد مفتوحة قلبت ألفا ك ( ) آدم ( ) ثم دخلت همزة الاستفهام على الكلمة فالتقى همزتان في اللفظ الأولى للاستفهام والثانية همزة أفعله فعاصم ومن معه أبقوهما على حالهما وغيرهم خفف الثانية بالتسهيل بين بين فلو فصلوا بينهما بألف لصارت رابعة وهم يكرهون توالي أربع متشابهات كما تقدم ولم يقرأ أحد هذا الحرف بهمزة واحدة على لفظ الخبر فيما وصل إلينا وأما ما جاء عن ورش من رواية الأذفوي من إبدالها فضعيف قياسا ورواية مصادم لأصوله كما في النشر فلا يعول عليه

وأما الذي بعده متحرك فحرفان ( ) أألد (بهود الآية و ( ) أأمنتم ( ) بالملك الآية 16 والقراء فيهما على أصولهم المتقدمة في نحو ( ) أأنذرتهم ( ) لكن لا يجوز المد للأزرق حالة الإبدال على الألف المبدلة لعدم السبب وهو السكون فالمد فيها بقدر ألف فقط وهو الأصلي ولا يجوز أيضا أن يجعل من باب ( ) آمن (لعروض حرف المد بالإبدال وضعف السبب بتقدمه على الشرط وخالف قنبل أصله في حرف الملك فأبدل الهمزة الأولى واوا من غير خلف وسهل الثانية من طريق ابن مجاهد من غير ألف وحققها من طريق ابن شنبوذ وهذا في الوصل فإن ابتدأ حقق الأولى وسهل الثانية على أصله

وأما الضرب المختلف فيه بين الاستفهام والخبر ولا يكون بعده إلا ساكن ويكون صحيحا وحرف مد فالساكن الصحيح وقع في ( ) أأنذرتهم ( ) معا و ﴿ ءان يؤتي ﴾ بآل عمران و ( ) أأعجمي (المرفوع بفصلت و ﴿ ءاذهبتم طيباتكم) ﴾ بالأحقاف و ﴿ ءان كان) ﴾ بنون

فأما ( ) أأنذرتهم (معا فعن ابن محيصن بهمزة واحدة والجمهور بهمزتين

وأما ﴿ ءان يؤتي) ﴾ فقرأه ابن كثير بهمزتين على الاستفهام الإنكار أي مع تسهيل الثانية بلا فصل بينهما وافقه ابن محيصين والأعمش والباقون بهمزة واحدة على الخبر

وأما ﴿ ءاعجمي) ﴾ المرفوع فقرأه قنبل من رواية ابن مجاهد من طريق صالح بن محمد

وغيره وهشام من طريق ابن عبدان عن الحلواني وكذا رويس من طريق أبي الطيب بهمزة واحدة وهو طريق صاحب التجريد عن الجمال عن الحلواني ورواه صاحب المبهج عن الداجواني عن أصحابه عن هشام وافقهم الحسن وقرأ قالون وأبو عمرو وابن ذكوان وكذا أبو جعفر بهمزتين على الاستفهام وتسهيل الثانية مع إدخال الألف لكن اختلف عن ابن ذكوان في الإدخال فنص له جمهور المغاربة وبعض العراقيين على الفصل ورده الداني ونص له على ترك الفصل غير واحد

(154/11)

قال ابن الجزري وقرأت له بكل من الوجهين وأشار إليهما في طيبته بقوله ءأعجمي خلف مليا وقرأ ورش من طريق الأصبهاني والأزرق في أحد وجهيه والبزي وحفص بتسهيل الثانية مع عدم الإدخال وبه قرأ قنبل في وجهه الثاني وكذا رويس في ثانيه أيضا وافقهم ابن محيصن والثاني للأزرق إبدالها ألفا خالصة مع المد للساكنين وقرأ هشام من طريق الداجواني إلا من طريق المبهج بالتسهيل والقصر وقرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف وروح بالتحقيق مع القصر وقرأ هشام من طريق الجمال عن الحلواني إلا من طريق التجريد بالتسهيل والمد وخرج بقيد فصلت ( ) أأعجمي (بالنحل الآية 103 وفصلت

الآية 44 وبالمرفوع منصوب وتحصل لهشام ثلاثة أوجه القراءة بهمزة واحدة على الخبر وبهمزتين محققة فمسهلة مع القصر والمد

وأما (أذهبتم طيباتكم) فقرأه بهمزة واحدة على الخبر نافع وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم ابن محيصن بخلف عنه واليزيدي والأعمش وقرأ ابن كثير والداجواني عن هشام من طريق النهرواني وكذا رويس بهمزتين على الاستفهام وتسهيل الثانية مع القصر وافقهم ابن محيصن في ثانية وقرأ هشام من طريق المفسر والجمال بالتحقيق والمد وقرأ ابن ذكوان وكذا روح بالاستفهام والتحقيق مع القصر وافقهما ابن محيصن في ثالثه وقرأ هشام من طريق ابن عبدان عن الحلواني وكذا أبو جعفر بالمد والتسهيل فصار لهشام ثلاثة أوجه تسهيل الثانية مع القصر والمد وتحقيقهما مع المد وعن الحسن إبدال الثانية ألفا مع المد للساكنين

وأما ( ) أن كان ذا مال ( ) فقرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص والكسائي وكذا خلف بهمزة واحدة مفتوحة على الخبر على إنها أن المصدرية في موضع المفعول

مجرورة بلام مقدرة متعلقة بفعل النهي أي ( ) ولا تطع ( ) من هذه صفاته لأن كان متمولا وافقهم ابن محيصن واليزيدي والمطوعي وقرأ هشام من طريق الحلواني وابن ذكوان من طرق أكثر المغاربة وكذا أبو العلاء عن الصوري عنه وكذا أبو جعفر بهمزتين محققة فمسهلة مع المد وقرأ هشام من طريق المفسر بالتحقيق والمد منفردا به ولذا أسقطه من الطيبة وقرأ هشام من طرق الداجواني إلا المفسر وابن ذكوان من باقي طرقه وكذا رويس وجها واحدا بتسهيل الثانية مع القصر والباقون وهم أبو بكر وحمزة وكذا روح بتحقيقهما مع القصر وافقهم الشنبوذي عن الأعمش وعن الحسن إبدال الثانية ألفا مع المد للساكنين

(156/11)

وأما إن كان الساكن حرف مد من المختلف فيه فوقع في كلمة واحدة في ثلاثة مواضع وهي ﴿ ءآمنتم) ﴾ بالأعراف الآية 123 وطه الآية 71 والشعراء الآية 49 فقرأ قالون وورش من طريق الأزرق والبزي وأبو عمرو وابن ذكوان وهشام من طريق الحلواني والداجواني من طريق زيد وكذا أبو جعفر بهمزة محققة وأخرى مسهلة ثم ألف بعدها وافقهم اليزيدي ولم يدخل أحد بين الهمزتين في هذه الكلمة الفا لما تقدم في ﴿ ءآلهتنا) ﴾ وكذلك لم يبدل الثانية ألفا أحد عن الأزرق كما في ﴿ ءآلهتنا) ﴾ أيضا وقول الجعبري

وورش على بدله بهمزة محققة وألف بدل الثانية وأخرى عن الثالثة ثم تحذف إحداهما للساكنين إلى آخر ما قاله تعقبه في النشر ونقله عنه في الأصل مقرا له على عادته وقرأ ورش من طريق الأصبهاني وحفص وكذا رويس بهمزة واحدة محققة بعدها ألف في الثلاثة وافقهم ابن محيصن وقرأ قنبل حرف الأعراف بإبدال الهمزة الأولى واو خالصة مفتوحة حالة الوصل كما فعل في ﴿ النشور ءأمنتم ﴾ بالملك الآية 16 وحققها في الابتداء واختلف عنه في الهمزة الثانية فسهلها عنه ابن مجاهد وحققها ابن شنبوذ (وقرأ) طه الآية 71 بهمزة واحد على الخبر من طريق ابن مجاهد وبهمزتين محققة فمسهلة من طريق ابن شنبوذ (وقرأ) الشعراء الآية 49 بهمزة محققة وأخرى مسهلة وألف بعدها والباقون وهم هشام فيما رواه عنه الداجوني من طريق الشذائي وأبو بكر وحمزة والكسائي وكذا روح وخلف بهمزتين محققتين وألف بعدهما وافقهم الحسن والأعمش واتفقوا على إبدال الهمزة الثالثة ألفا في الثلاثة

(157/11)

الضرب الثاني من أقسام همزة القطع الهمزة المكسورة ويأتي أيضا متفقا عليه بالإستفهام ومختلفا فيه فالمتفق عليه سبعة كلم في ثلاثة عشر موضعا ( ) أئنكم (بالأنعام الآية 19

والنمل الآية 55 وفصلت الآية 9 ( ) أئن لنا (بالشعراء الآية 41 ﴿ ءأله ﴾ بالنمل الآية 60 64 خمسة (ائنا لتاركوا ائنك لمن ائفكا) الصافات الآية 36 52 86 ( ) أئذا متنا ( ) بقاف الآية 3 فقرأها قالون وأبو عمرو وكذا أبو جعفر بالتسهيل بين الهمزة والياء والفصل بينهما بألف وافقهم اليزيدي وقرأ ورش وابن كثير وكذا رويس بالتسهيل كذلك لكن من غير فصل بألف وافقهم ابن محيصن وقرأ ابن

ذكوان وعاصم وحمزة والكسائي وكذا روح وخلف بالتحقيق بلا فصل وبه قرأ الداجواني عن هشام في الباب كله عند جمهور العراقيين وغيرهم وهو الصحيح من طريق زيد عنه وفي المبهج من طريق الجمال عن الحلواني وافقهم الحسن والأعمش الأحرف ق ( ) أئذا (عن الأعمش فبهمزة واحدة وقرأ هشام من طريق ابن عبدان عن الحلواني ومن طريق الجمال عن الحلواني في التجريد عنه بالتحقيق والمد في الجميع وهو المشهور عن الحلواني عند جمهور العراقيين وطريق الشذاي عن الداجواني واحد وجهي الشاطبية واختلف عن هشام في ( ) أئنكم لتكفرون (بفصلت فجمهور المغاربة على التسهيل وجها واحدا مع الفصل بالألف وجمهور العراقيين عنه على التحقيق مع الإدخال وعدمه كما تقدم والوجهان

في الشاطبية كجامع البيان وخص جماعة الفصل بالألف عن هشام من طريق الحلواني في سبعة مواضع بلا خلاف وهي ( ) أئن لنا (بالشعراء ( ) أئنك ( ) أئفكا (بالصافات ( ) أئنكم ( ) بفصلت وهذه الأربعة مما تقدم و ( ) أئنكم ﴿ وأئن لنا) ﴾ بالأعراف و (أئذا ما مت) بمريم الآية 66 وتركوا الفصل في غيرها وهو مذهب أبي الحسن وابن غليون وابن شريح ومكي وابن بليمة وغيرهم وكذا اختلف عن رويس في ( ) أئنكم لتشهدون ( ) بالأنعام فحققه من طريق أبي الطيب خلافا لأصله وأجرى له الوجهين التسهيل والحقيق صاحب الغاية وهو بالقصر على أصله

تنبيه ( ) أئن ذكرتم (بيس الآية 19 أجمعوا على قراءته بالاستفهام وتقدم فتح همزته الثانية لأبي جعفر فهو عنده ك (أنذرتم) والباقون يكسرونها فهو عندهم من هذا القسم والمختلف فيه من المكسورة بين الاستفهام والخبر نوعان مفرد ومكرر

فالمفرد في خمسة مواضع ( ) أئنكم لتأتون الرجال ( ) أئن لنا لأجرا (كلاهما بالأعراف الآية 81 - 113 ( ) أئنك لأنت يوسف (يوسف الآية 90 ( ) أئذا ما مت ( ) بمريم الآية 66 ( ) أئنا لمبعوثون ( ) بالواقعة الآية 66

فأما الأول) أئنكم لتأتون الرجال (فقرأه نافع وحفص وكذا أبو جعفر بهمزة واحدة على الخبر والباقون بهمزتين على الاستفهام وهم على أصولهم المتقدمة تحقيقا وتسهيلا وفصلا

وأما الثاني ( ) أئن لنا لأجرا (فقرأه نافع وابن كثير وحفص وكذا أبو جعفر بهمزة واحدة وافقهم ابن محيصن والباقون بالاستفهام وهم على أصولهم كذلك وهما من السبعة التي خصها بعضهم بالمد عن الحلواني عن هشام

وأما الثالث ( ) أئنك لأنت يوسف ( ) فقرأه ابن كثير وكذا أبو جعفر بهمزة واحدة على الخبر وافقهما ابن محيصن والباقون بالاستفهام وهم على أصولهم

وأما الرابع ( ) أئذا ما مت (بمريم فقرأه ابن ذكوان من طريق الصوري بهمزة واحدة على الخبر أو حذف منه أداة الاستفهام للعلم بها وهو الذي عليه جمهور العراقيين من الطريقين وابن الأخرم عن الأخفش وافقه الشنبوذي عن الأعمش والباقون بهمزتين على الاستفهام وهم على أصولهم وبه قرأ النقاش وغيره عن ابن ذكوان والوجهان له في الشاطبية وغيرها

وأما الخامس ﴿ ائنا لمغرمون ﴾ فقرأه أبو بكر بالاستفهام والتحقيق مع القصر والباقون بالخبر

النوع الثاني الذي تكرر فيه الاستفهام ووقع في أحد عشر موضعا في تسع سور في الرعد ( ) أئذا كنا ترابا أئنا (الرعد الآية 5 موضعان ( ) أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا (الإسراء الآية 49 98 ( ) أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون (المؤمنون الآية 82

﴿ أءذا كنا ترابا أئنا لمخرجون ﴾ النمل الآية 67 ﴿ أءنكم لتأتون الفاحشة ﴾ أئنكم لتأتون الرجال ( ) العنكبوت الآية 28 29 ﴿ إءذا ضللنا في الأرض أءنا) ﴾ السجدة الآية 10 موضعان ﴿ أءذا متنا وكنا ترابا وعظاما أءنا لمبعوثون ﴾ ﴿ أءذا متنا وكنا ترابا وعظاما اءنا لمدينون) ﴾ الصافات الآية 16 53 ﴿ أءذا متنا وكنا ترابا وعظاما أءنا لمبعوثون ﴾ الواقعة الآية 47 ﴿ أءنا لمردودون في الحافرة أءذا كنا عظاما) ﴾ النازعات الآية 10

(160/11)

فأما موضع الرعد وموضعا سبحان وموضع المؤمنون والسجدة وثاني الصافات فقرأها نافع والكسائي وكذا يعقوب بالاستفهام في الأول وبالإخبار في الثاني وقرأها ابن عامر وكذا أبو جعفر بالإخبار في الأول والاستفهام في الثاني والباقون بالاستفهام فيهما

وأما موضع النمل فقرأه نافع وكذا أبو جعفر بالإخبار في الأول والاستفهام في الثاني وقرأه ابن عامر والكسائي بالاستفهام في الأول وبالإخبار في الثاني وبزيادة نون في ( ) أئنا لمخرجون ( ) والباقون بالاستفهام فيهما

وأما موضع العنكبوت فقرأه نافع وابن كثير وابن عامر وحفص وكذا أبو جعفر ويعقوب

بالإخبار في الأول والاستفهام في الثاني وافقهم ابن محيصن والباقون بالاستفهام فيهما فلا خلاف عنهم في الاستفهام في الثاني منها

وأما الموضع الأول من الصافات فقرأه نافع والكسائي وكذا أبو جعفر ويعقوب بالاستفهام في الأول والإخبار في الثاني وقرأه ابن عامر بالإخبار في الأول والاستفهام في الثاني والباقون بالاستفهام فيهما

وأما موضع الواقعة فقرأه نافع والكسائي وكذا أبو جعفر ويعقوب بالاستفهام في الأول والأخبار في الثاني والباقون بالاستفهام فيهما فلا خلاف عنهم في الاستفهام في الأول كما تقدم في ثاني العنكبوت

وأما موضع النازعات فقرأه نافع وابن عامر والكسائي وكذا يعقوب بالاستفهام في الأول والإخبار في الثاني وقرأ أبو جعفر وحده بالإخبار في الأول والاستفهام في الثاني والباقون بالاستفهام فيهما وكل من استفهم فهو على قاعدته المقررة في ائتكم تحقيقا وتسهيلا وفصلا إلا أن الجمهور عن هشام على الفصل كما قطع به في الشاطبية كأصلها وفاقا لسائر المغاربة وأكثر المشارقة وأجرى الخلاف فيه كغيره من المتفق عليه من هذا الضرب سبط الخياط والهذلي والصفراوي وغيرهم وهو القياس كما في النشر

الضرب الثالث الهمزة المضمومة ولا تكون إلا بعد همزة الاستفهام وجاءت في ثلاثة مواضع متفق عليها وواحد مختلف فيه فالثلاث المتفق عليها ( ) قل أؤنبئكم ( ) آل عمران الآية 15 ﴿ أءنزل عليه الذكر ﴾ ص الآية 8 ﴿ أءلقى الذكر عليه) ﴾ بالقمر الآية 25 فقرأ قالون وأبو عمرو وكذا أبو جعفر بتسهيل الثانية وإدخال ألف بينهما وافقهم اليزيدي لكن اختلف في الفصل بالألف عن قالون وابي عمرو فالفصل لقالون طريق أبي نشيط والحلواني في جامع البيان من قراءته على أبي الحسن وعن أبي نشيط من قراءته على أبي الفتح وعليه الجمهور من الطريقين وروى عنه القصر من الطريقين ابن الفحام وهو في الجامع للحلواني وأما أبو عمرو فروى عنه الأدخال في الجامع وكذا غيره وروى عنه القصر جمهور العراقيين والمغاربة ولم يذكر في التيسير غيره والوجهان في الشاطبية وغيرها وقرأ ورش وابن كثير وكذا رويس بالتسهيل من غير فصل وافقهم ابن محيصن والباقون بالتحقيق بلا فصل واختلف عن هشام في التسهيل والتحقيق والفصل وعدمه ووقع الخلاف عنه بالنسبة للسور الثلاث على ثلاثة أوجه الأول التحقيق مع القصر في الثلاثة كابن ذكوان وعليه الجمهور من طرق الداجوني الثاني التحقيق مع المد فيها وهو في التجريد من طريق الجمال عن الحلواني وأحد وجهي التيسير وبه قرأ مؤلفه على فارس يعني من طريق ابن عبدان عن

الحلواني الثالث التحقيق والقصر في آل عمران والتسهيل والمد في ص والقمر وهو الثاني في التيسير وعليه جمهور المغاربة والثلاثة في الشاطبية كالطيبة

(162/11)

والموضع المختلف فيه من المضمومة ﴿ أأشهدوا خلقهم) ﴾ بالزخرف الآية 19 فقط فقرأه نافع وكذا أبو جعفر بهمزتين مفتوحة فمضمومة مسهلة بين بين وفصل بالألف أبو جعفر واختلف عن قالون في المد والوجهان عن أبي نشيط في الشاطبية كأصلها وعلى المد من الطريقين ابن مهران وبه قطع أبو العز وابن سوار للحلواني من غير طريق الحمامي وقطع له أي لقالون بالقصر أكثر المؤلفين كقراءة ورش من طريقيه

وأما همزة الوصل الواقعة بعد همزة الاستفهام فتأتي على قسمين مفتوحة

ومكسورة فالمفتوحة ضربان ضرب اتفقوا على قراءته بالاستفهام وضرب اختلفوا فيه

فالمتفق عليه ثلاث كلمات في ستة مواضع ( ) آلذكرين ( ) موضعي الأنعام الآية 143 - 144 ( ) الآن ( ) معا بيونس الآية 51 - 91 ( ) آللّٰه أذن لكم (بها) يونس الآية 59 ( ) اللّٰه خير (بالنمل الآية 59 فاتفقوا على إثباتها وتسهيلها لكنهم اختلفوا في كيفية التسهيل فذهب كثير إلى إبدالها ألفا خالصة مع المد للساكنين وجعلوه لازما ومنهم من رآه جائزا

وهو في التبصرة والهادي والكافي وغيرها وعليه جملة المغاربة والمشارقة وأرجح الوجهين في الحرز وهو المشهور في الأداء القوي عند أهل التصريف كما قاله الجعبري ووجه البدل بأن حذفها يؤدي إلى التباس الاستفهام بالخبر وتحقيقها يؤدي إلى إثبات همزة الوصل وصلا وهو لحن والتسهيل فيه شيء من لفظ المحققة فتعين البدل وكان ألفا لأنها مفتوحة انتهى وذهب آخرون إلى تسهيلها بين بين قياسا على سائر الهمزات المتحركات بالفتح إذا وليها همزة الاستفهام وهو مذهب صاحب العنوان وغيره الوجهان في الحرز وأصله ولم يفصلوا بينهما بألف لضعفها عن همزة القطع

(163/11)

والضرب المختلف فيه وقع في حرف واحد وهو ( ) به السحر ( ) بيونس الآية 81 فقرأه أبو عمرو وكذا أبو جعفر بالاستفهام فيجوز لكل منهما وجهان البدل والتسهيل بلا فصل كما ذكر وافقهما اليزيدي والشنبوذي عن الأعمش والباقون بهمزة وصل على الخبر فتسقط وصلا وتحذف ياء الصلة قبلها للساكنين

وأما همزة الوصل المكسورة بعد همزة الاستفهام نحو (أفترى على الله أستغفرت لهم أصطفى أتخذناهم سخريا) فاتفقوا على حذفها لعدم اللبس ويؤتى بهمزة الاستفهام

وحدها على خلاف بين القراء في بعضها يأتي في محله إن شاء الله تعالى وهنا انتهى الكلام على الهمزتين اللتين أولهما للاستفهام

فإن كانت الأولى لغير استفهام فإن الثانية تكون متحركة وساكنة فالمتحركة لا تكون إلا بالكسر وهي في كلمة في خمسة مواضع وهي ( ) أئمة ( ) بالتوبة الآية 12 والأنبياء الآية 73 وموضعي القصص الآية 5 41 وموضع السجدة الآية 24 فقرأها قالون وورش من طريق الأزرق وابن كثير وأبو عمرو وكذا رويس بالتسهيل والقصر وافقهم ابن محيصن واليزيدي وقرأ ورش من طريق الأصبهاني بالتسهيل كذلك والمد في ثاني القصص وفي السجدة كما نص عليه الأصبهاني في كتابه وهو المأخوذ به من جميع طرقه وفي الثلاثة الباقية بالقصر كالأزرق وقرأ أبو جعفر بالتسهيل مع الفصل في الخمسة بلا خلف واختلف عنهم في كيفية التسهيل فذهب الجمهور من أهل الأداء إلى أنه بين

بين وهو في الحرز كأصله وذهب آخرون إلى أنه الإبدال ياء خالصة وفي الشاطبية كالجامع وغيره أنه مذهب النحاة وليس المراد أن كل القراء سهلوا وكل النحاة أبدلوا بل الأكثر من كل على ما ذكر ولا يجوز الفصل بينهما عن أحد حالة الإبدال كما نص عليه في النشر كغيره

وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وكذا روح وخلف بالتحقيق مع القصر في الخمسة وافقهم الحسن والأعمش لكن اختلف عن هشام في المد والقصر فالمد له من طريق ابن عبدان وغيره عن الحلواني عند أبي العز وقطع به لهشام من طرقه أبو العلا وروى له القصر المهدوي وغيره وفاقا لجمهور المغاربة وأصل الكلمة (أأئمة) على وزن (أفعلة) جمع (إمام) نقلت كسرة الميم الأولى إلى الهمزة قبلها ليسكن أول المثلين فيدغم وكان القياس إبدال الهمزة ألفا لسكونها بعد فتح لكن لو قالوا أمة لالتبس بجمع أم بمعنى قاصد فأبدلوها باعتبار أصلها وكان ياء لانكسارها فطعن الزمخشري في قراءة الإبدال مع صحتها مبالغة منه كما في النشر قال فيه والصحيح ثبوت كل من الوجوه الثلاثة أعني التحقيق وبين بين والياء المحضة عن العرب وصحته في الرواية

وأما الهمزة الساكنة بعد المتحركة لغير استفهام فأجمعوا على إبدالها بحركة الهمزة قبلها فتبدل ألفا في نحو (آدم وآسى وآتى) وواوا في نحو (أوتي وأوذينا وأوتمن) وياء في نحو (إيمان وإيلاف وإيت بقرآن) بلا خلاف عنهم والله أعلم

باب الهمزتين المتلاصقتين في كلمتين

ويعنون بهما همزتي القطع المتلاصقتين وصلا ليخرج نحو ما شاء الله لكون الثانية همزة وصل ونحو ( ) السوأى أن ( ) الروم 10 لعدم التلاصق وبقيد الوصل ما إذا وقف على الأولى وهما قسمان متفقتان ومختلفتان

(165/11)

فالمتفقتان إما بالكسر أو الفتح أو الضم فالمتفقتان بالكسر قسمان متفق عليه ووقع في خمسة عشر موضعا تأتي في محالها إن شاء الله تعالى من الفرش نحو ( ) هؤلاء إن (ومختلف فيه في ثلاثة مواضع (للنبي أن بيوت النبي إلا) في قراءة نافع ( ) من الشهداء أن ( ) في قراءة حمزة والمتفقتان بالفتح في تسعة وعشرين موضعا نحو ( ) جاء أحدكم (والمتفقتان بالضم في موضع فقط ( ) أولياء أولئك ( ) بالاحقاف الآية 32 فقرأ قالون والبزي بحذف الأولى منهما وصلا في المفتوحين خاصة وبتسهيلها من المكسورتين بين الهمزة والياء ومن المضمومتين بين الهمزة والواو واختلف عنهما في ( ) بالسوء إلا (بيوسف الآية 53 فالجمهور من المغاربة وسائر العراقيين بإبدال الأولى منهما واوا

(166/11)

مكسورة وإدغام الواو التي قبلها فيها وذهب آخرون إلى تسهيل الأولى منهما طردا للباب وهو من زيادة الحرز على أصله والإدغام هو المختار لهما واختلف أيضا في (للنبي إن

وبيوت النبي إلا) عن قالون فالجمهور على الإدغام وضعف في النشر جعل الهمزة فيهما بين بين وافقهما ابن محيصن بخلفه وقرأ ورش من طريق الأصبهاني وكثير عنه من طريق الأزرق وقنبل فيما رواه الجمهور عنه من طريق ابن مجاهد وكذا رويس من غير طريق أبي الطيب بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين في الأنواع الثلاثة وقرأ ورش من طريق الأزرق فيما رواه عنه الجمهور من المصريين ومن أخذ عنهم من المغاربة وقنبل أيضا من طريق ابن شنبوذ فيما رواه عنه عامة المصريين والمغاربة بإبدالها حرف مد خالصا من جنس سابقها ففي الفتح ألفا وفي الكسر ياء وفي الضم واوا مبالغة في التخفيف وهو سماعي واختلف عن الأزرق في قوله تعالى ( ) هؤلاء إن كنتم (و) البغاء إن ( ) فروى عنه بعضهم جعل الثانية ياء مختلسة الكسر مراعاة للأصل وهو في التيسير من قراءة مؤلفه على ابن خاقان عنه وقال أنه المشهور عنه في الأداء لكن عبر عن ذلك في جامعة بياء مكسورة محضة الكسر وأكثر من روى عنه هذا الوجه على إطلاق الياء المكسورة من غير تقييد بالخفيفة الكسر أو بالاختلاس كما يفهم من النشر ولذا أطلقه في طيبته واقتصر في الشاطبية على الأول تبعا للداني في بعض كتبه فتحصل للأزرق في ذلك ثلاثة أوجه وقرأ أبو عمرو وقنبل من طريق ابن شنبوذ من أكثر طرقه وكذا رويس من طريق أبي الطيب بحذف الأولى منهما في الأنواع الثلاثة مبالغة في التخفيف وافقهم اليزيدي وابن محيصن في وجهه الثاني وما ذكر من أن المحذوف هو الأولى هو الذي عليه الجمهور من أهل الأداء وذهب سيبويه وأبو الطيب وابن

غلبون إلى أنها الثانية وتظهر فائدة الخلاف كما في النشر في المد فمن قال بالأول كان المد عنده من قبيل المنفصل ومن قال بالثاني كان عنده من قبيل المتصل

(167/11)

وقرأ الباقون وهم ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وكذا روح وخلف بتحقيق الهمزتين في الكل وافقهم الحسن والأعمش

تنبيه في النشر إذا أبدلت الثانية حرف مد للأزرق وقنبل فإن وقع بعده ساكن نحو (هؤلاء إن جاء أمرنا) زيد في حرف المد لأجل الساكن وإن وقع بعده متحرك نحو (في السماء إله جاء أحدهم أولياء أولئك) لم يزد على مقدار حرف المد فإن وقع بعد الثانية من المفتوحتين ألف وذلك في الموضعين ( ) جاء آل لوط ( ) جاء آل فرعون (فهل تبدل الثانية فيهما كما في سائر الباب أم تسهل فقط من أجل الألف بعدها فقيل لا تبدل لئلا يجتمع ألفان واجتماعهما متعذر بل يتعين التسهيل وقيل تبدل كسائر الباب ثم فيها بعد البدل وجهان أحدهما أن تحذف للساكنين والثاني أن لا

يحذف ويزاد في المد فتفصل تلك الزيادة بين الساكنين وتمنع من اجتماعهما كذا نقل الوجهين الداني

ثم قال في النشر وقد أجاز بعضهم على وجه الحذف الزيادة في المد على مذهب من روى عن الأزرق المد لوقوعه بعد همز ثابت فحكى فيه المد والتوسط والقصر وفي ذلك نظر لا يخفى انتهى وحينئذ فالمعول عليه وجهان فقط للأزرق حالة البدل أحدهما المد على وجه عدم الحذف والثاني القصر على وجه الحذف للألف ولأوجه للتوسط

وأما المختلفتان فعلى خمسة أضرب الأول مفتوحة فمكسورة وينقسم إلى متفق عليه وهو سبعة عشر موضعا أولها ( ) شهداء إذ ( ) بالبقرة الآية 133 ويأتي باقيها في الفرش إن شاء الله تعالى ومختلف فيه في موضعين ( ) زكريا إنا (بمريم والأنبياء على قراءة غير حمزة ومن معه

الثاني مفتوحة فمضمومة في موضع واحد ( ) جاء أمة ( ) بالمؤمنين الآية 44

الثالث مضمومة فمفتوحة وينقسم إلى متفق عليه في أحد عشر موضعا نحو ( ) السفهاء ألا (بالبقرة الآية 13 ومختلف فيه في اثنين ( ) النبي أولى ( ) أراد النبي أن ( ) بالأحزاب الآية 6 50 على قراءة نافع

(168/11)

الرابع مكسورة فمفتوحة وهو أيضا متفق عليه في خمسة عشر موضعا نحو ( ) من خطبة النساء أو (ومختلف فيه في موضع واحد ( ) من الشهداء أن ( ) البقرة الآية 282 على قراءة غير حمزة

الخامس مضمومة فمكسورة وهو أيضا قسمان متفق عليه في اثنين وعشرين موضعا نحو ( ) يشاء إلى صراط ( ) بالبقرة الآية 142 ومختلف فيه في ستة مواضع ( ) زكريا إنا (بمريم الآية 7 في قرأة من همز زكريا ( ) النبي إنا (معا بالأحزاب ( ) النبي إذا (بالممتحنة الآية 12 ( ) النبي إذا (بالطلاق الآية 1 ( ) أسر النبي إلى (بالتحريم الآية 3 على قراءة نافع في الخمسة

وقد اتفقوا على تحقيق الأولى في الأضرب الخمسة واختلفوا في الثانية فقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وكذا أبو جعفر ورويس بتسهيلها كالياء في الضرب الأول وكالواو في الضرب الثاني وبإبدالها واوا خالصة مفتوحة في الضرب الثالث وياء خالصة مفتوحة في الضرب الرابع وافقهم ابن محيصن واليزيدي واختلف عنهم في كيفية تسهيل الضرب الخامس فقال جمهور المتقدمين تبدل واوا خالصة مكسورة فدبروها بحركتها

وحركة ما قبلها قال الداني وهو مذهب أكثر أهل الأداء وقال جمهور المتأخرين تسهل بين الهمزة والياء فدبروها بحركتها فقط وهذا هو الوجه في القياس والأول آثر في النقل كما في النشر عن الداني وأما من سهلها كالواو فدبرها بحركة ما قبلها على رأي الأخفش فتعقبه

في النشر بعدم صحته نقلا وعدم إمكانه لفظا فإنه لا يتمكن منه إلا بعد تحويل كسرة الهمزة ضمة أو تكلف إشمامها الضم وكلاهما لا يجوز لا يصح وإن ابن شريح أبعد وأغرب حيث حكاه في كافيه ولم يصب من وافقه وقرأ الباقون وهم ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وكذا روح وخلف بتحقيقهما في الأقسام الخمسة على الأصل وافقهم الحسن والأعمش والله أعلم

باب الهمز المفرد

(169/11)

وهو الذي لم يلاصق مثله وهو ثلاثة أنواع ما يبدل وما ينقل وما يسكت على الساكن قبله فالأول وهو المبوب له ينقسم إلى ساكن ومتحرك ويقع فاء وعينا ولاما

القسم الأول الساكن ويأتي بعد ضم نحو (يؤمنون يؤتي رؤيا مؤتفكة لؤلؤ تسؤكم يقول إئذن لي) وبعد كسر نحو (بئس وجئت وشئت ورئيا وهيء والذي اؤتمن) وبعد فتح نحو (فأتوهن فأذنوا وأمر مأوى اقرأ إن يشأ الهدى ائتنا) فقرأ ورش من طريق الأصبهاني جميع ذلك بإبدال الهمزة في الحالين حرف مد من جنس سابقها في الأسماء والأفعال فبعد الضم واوا وبعد الكسر ياء وبعد الفتح ألفا فدبرها بحركة ما قبلها واستثنى من ذلك خمسة

أسماء وهي (البأس والبأساء واللؤلؤ) حيث وقع ( ) ورئيا (بمريم و (الكأس والرأس) حيث وقعا وخمسة أفعال ( ) جئت ( ) وما جاء منه نحو (جئناهم جئتمونا) و (نبىء) وما جاء منه نحو (أنبئهم ونبئهم نبأتكما أم لم ينبأ) وقرأت حيث جاء نحو (قرأنا واقرأ ويهيء وتؤوى وتؤويه) وأما من طريق الأزرق فخص الإبدال بالهمز الواقعة فاء من الفعل فقط نحو (يؤمنون يألمون ولقاءنا ائت) واستثنى من ذلك ما جاء من باب الإيواء نحو (المأوى وفأووا وتؤوي وتؤويه) ولم يبدل مما وقع عينا من الفعل إلا (بئس) كيف أتى و (البئر) و (الذئب) وحقق ما عدا ذلك وقرأ أبو عمرو من روايتيه جميعا ووافقه اليزيدي بخلاف عنهما بإبدال جميع ما تقدم إلا ما سكن للجزم أو البناء وما إبداله أثقل أو يلتبس بمعنى آخر أو لغة أخرى

(170/11)

فأما الأول وهو الجزم فوقع في ستة ألفاظ الأولى ﴿ ننسأها) ﴾ بالبقرة الآية 106 خوف اللبس فإنها بالهمز من التأخير وبتركه من النسيان الثانية (تسؤ) في ثلاثة مواضع ( ) تسؤهم (بآل عمران الآية 120 والتوبة الآية 50 و ( ) تسؤكم ( ) بالمائدة الآية 101 الثالثة ( ) يشأ ( ) بالياء في عشرة مواضع ( ) إن يشأ يذهبكم ( ) بالنساء الآية 133

والأنعام الآية 133 وإبراهيم الآية 19 وفاطر الآية 16 ( ) من يشإ الله يضلله ومن يشأ (بالأنعام الآية 39 ( ) إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ (بالإسراء الآية 54 ( ) فإن يشأ الله يختم ( ) إن يشأ يسكن الريح ( ) بالشورى الآية 24 الرابعة (نشأ) بالنون في ثلاثة مواضع ( ) إن نشأ ننزل (بالشعراء الآية 4 ( ) إن نشأ نخسف (بسبأ الآية 9 ( ) وإن نشأ نغرقهم ( ) بيس الآية 43 الخامسة ( ) ويهيئ لكم ( ) بالكهف الآية 16 السادسة ( ) أم لم ينبأ ( ) بالنجم الآية 36

وأما الثاني وهو ما سكن للبناء فوقع في إحدى عشرة كلمة وهي ( ) أنبئهم ( ) بالبقرة و ( ) نبئنا (بيوسف ( ) نبئ عبادي ( ) ونبئهم عن ( ) بالحجر ( ) ونبئهم أن ( ) بالقمر ﴿ أرجئه ﴾ بالأعراف والشعراء ( ) وهيئ لنا ( ) بالكهف ( ) اقرأ كتابك (بالإسراء ( ) اقرأ باسم ربك ( ) اقرأ وربك ( ) بالعلق

وأما الثالث وهو النقل ففي كلمة في موضعين ( ) وتؤوي إليك ( ) بالأحزاب الآية 51 و ( ) تؤويه ( ) بالمعارج الآية 13 لأن إبداله أثقل من تحقيقه لاجتماع الواوين حالة البدل

وأما الرابع وهو الالتباس ففي موضع واحد هو ( ) ورئيا (بمريم الآية 74 لأن المهموز لما يرى من حسن المنظر والمشدد مصدر روى الماء امتلأ

وأما الخامس وهو الخروج من لغة إلى أخرى ففي كلمة في موضعين ( ) مؤصدة (بالبلد الآية 20 والهمزة الآية 8 لأن آصدت كآمنت بمعنى أطبقت مهموز الفاء وأوصدت كأوقيت معتلها ومؤصدة عند أبي عمرو من المهموز فحقق لينص على مذهبه مع الأثر واستثنوا أيضا بارئكم موضعي البقرة حالة قراءته بالسكون محافظة على ذات حرف الإعراب وانفرد أبو الحسن بن غلبون وتبعه في التيسير بإبدالها وحكاه عنه الشاطبي قال في النشر وذلك غير مرضي لأن إسكان الهمزة عارض فلا يعتد به

وقرأ أبو جعفر جميع هذا الضرب بالإبدال ولم يستثن من ذلك كله إلا كلمتين ( ) أنبئهم ( ) بالبقرة و ( ) ونبئهم ( ) بالحجر واختلف عنه في ( ) نبئنا ( ) بيوسف وأطلق الخلاف عنه من الروايتين ابن مهران واتفق الرواة عنه على قلب الواو المبدلة من همز رؤيا والرؤيا وما جاء منه ياء وإدغامها في الياء التي بعدها وإذا أبدل (تؤوي وتؤويه) جمع بين الواوين مظهرا تنبيه إذا لقيت الهمزة الساكنة ساكنا فحركت لأجله كقوله تعالى ( ) من يشإ الله ( ) يضلله ( ) بالأنعام ( ) فإن يشأ الله (بالشورى حققت عند من أبدالها في نظيره قبل متحرك وهو الأصبهاني عن ورش وأبو جعفر فإن فصلت من ذلك الساكن بالوقف أبدلت لسكونها نقله في النشر عن نص الداني في جامعه وإذا سكنت المتحركة للوقف نحو (نشأ

ويستهزئ ولكل أمرئ) فهي محققة اتفاقا عند من يبدل الساكن كالأصبهاني وأبي جعفر أما حمزة فعلى أصله في الوقف

(172/11)

وههنا حروف وافق بعض القراء فيها المبدلين وهي سبعة ألفاظ أحدها (الذئب) ثلاث بيوسف الآية 13 14 17 فقرأها ورش من طريقيه والكسائي وكذا خلف بالإبدال ثانيها ( ) يأجوج ومأجوج ( ) بالكهف الآية 94 والأنبياء الآية 96 فقرأها بالهمز عاصم وافقه الأعمش والباقون بغير همز ثالثها (اللؤلؤ ولؤلؤ) قرأه بالإبدال أبو بكر كأبي عمرو وأبي جعفر وافقهم اليزيدي رابعها (المؤتفكة والمؤتفكات) قرأه بالإبدال فيهما قالون من طريق أبي نشيط عند ابن سوار وصاحب الكفاية وأبي العلاء وغيرهم وهو الصحيح عن الحلواني ورواه الجمهور عن قالون بالهمز والوجهان صحيحان عنه كما في النشر خامسها ( ) ضيزى (بالنجم الآية 22 قرأه ابن كثير بالهمز على أنه مصدر كذكرى وصف به وافقه ابن محيصن والباقون بالإبدال على أنه صفة على وزن فعلى بضم الفاء كسرت لتصح الياء كما قاله أبو حيان أي لأن الصفات إنما جاءت بالضم أو الفتح والكسر قليل ثم قال ويجوز أن تكون مصدرا أيضا وصف به والضيزي الجائزة سادسها (رئيا) بمريم الآية 74 قرأه

بتشديد الياء من غير همز قالون وابن ذكوان وكذا أبو جعفر والباقون بالهمز سابعها ( )

مؤصدة ( ) معا قرأهما بالهمز أبو عمرو وحفص وحمزة وكذا يعقوب وخلف وافقهم

اليزيدي والحسن والأعمش والباقون بالإبدال وعن الأعمش من طريق الشنبوذي إبدال ( )

سؤلك ( ) بطه وعن الحسن إبدال أنبئهم ونبئهم مع كسر الهاء وعن ابن محيصن إبدال نحو (

) الهدى ائتنا ( )

القسم الثاني الهمز المتحرك وهو ضربان قبله متحرك وساكن

أما الأول فاختلف في تخفيف همزة على سبعة أحوال

الأول مفتوحة قبلها مضموم فإن كانت فاء من الفعل نحو (يؤيد يؤاخذ يؤلف مؤجلا مؤذن

فليؤد المؤلفة) فقرأه ورش وكذا أبو جعفر بالإبدال واوا لكن اختلف عن ورش في (مؤذن)

بالأعراف الآية 44 ويوسف الآية 70 فأبدله من طريق الأزرق على أصله وحققه من

طريق الأصبهاني وكذا اختلف عن ابن وردان في حرف واحد ( ) يؤيد بنصره (بآل

عمران الآية 13 فروى ابن شبيب وابن هارون كلاهما عن الفضل ابن شاذان وكذا

الرهاوي عن أصحابه عن الفضل تحقيق الهمز فيه

وكأنه روعى فيه وقوع الياء مشددة بعد الواو المبدلة فيجتمع ثلاثة أحرف من حروف العلة وروى سائر الرواة عنه الإبدال وإن كانت عينا من الفعل فقرأه ورش من طريق الأصبهاني بالإبدال في حرف واحد وهو (الفؤاد وفؤاد) بهود الآية 120 والإسراء الآية 36 والفرقان الآية 32 والقصص الآية 10 والنجم الآية 11 والباقون بالتحقيق في ذلك كله وإن كانت لاما من الفعل فقرأ حفص بإبدالها واوا في (هزؤا) المنصوب وهو في عشرة مواضع أولها ( ) أتتخذنا هزوا (بالبقرة الآية 67 ويأتي باقيها إن شاء الله تعالى وفي ( ) كفوا (وهو في الإخلاص الآية 4

(174/11)

الثاني مفتوحة بعد مكسور فقرأها أبو جعفر بالإبدال ياء في ( ) رئاء الناس ( ) البقرة الآية 264 والنساء الآية 38 والأنفال الآية 47 وفي ( ) خاسئا ( ) بالملك الآية 4 وفي ( ) ناشئة الليل ( ) بالمزمل الآية 6 وفي ( ) شانئك (بالكوثر الآية 3 وفي ( ) استهزئ ( ) بالأنعام الآية 10 والرعد الآية 32 والأنبياء الآية 41 وفي ( ) قرئ ( ) بالأعراف الآية 204 والإنشقاق الآية 21 و ( ) لنبوئنهم ( ) بالنحل الآية 26 والعنكبوت الآية 58 و ( ) ليبطئن ( ) بالنساء الآية 72 و ( ) ملئت ( ) بالجن الآية 8 و ( ) خاطئة ( ) و ( ) بالخاطئة ( ) و (

مائة وفئة) وتثنيتهما واختلف عنه في ( ) موطئا ( ) من روايتيه جميعا كما يفهم من النشر ووافقه الأصبهاني عن ورش في (خاسئة وناشئة وملئت) وزاد ( ) فبأي ( ) واختلف عنه فيما تجرد عن الفاء نحو (بأي أرض بأيكم المفتون) والباقون بالتحقيق في الجميع واختص الأزرق عن ورش بإبدال الهمزة ياء مفتوحة في ( ) لئلا (بالبقرة والنساء والحديد وافقه الأعمش

الثالث مضمومة بعد مكسور وبعدها واو فقرأه نافع بحذف الهمزة في ﴿ الصابون ﴾ الآية 69 بالمائدة وضم ما قبلها لأجل الواو وقرأ أبو جعفر جميع الباب كذلك نحو الصابون متكون مالون ليواطوا ليطفوا مستهزون قل استهزوا لأنه لما أبدل الهمزة ياء استثقل الضمة عليها فحذفها ثم حذف الياء لالتقاء الساكنين ثم ضم ما قبلها لأجل الواو واختلف عن ابن وردان في المنشون والوجهان عنه صحيحان كما في النشر قال فيه وقد نص بعض أصحابنا على الألفاظ المتقدمة ولم يذكر أنبؤني وأتنبؤن ونبؤني ويتكون ويستنبؤنك وظاهر كلام أبي العز والهذلي العموم على أن الأهوازي وغيره نص عليها ولا يظهر فرق سوى الرواية والباقون بالهمز وكسر ما قبله

الرابع مضمومة بعد فتح وبعدها واو وهو ولا يطون لم تطوها أن تطوهم فقط فقرأه أبو جعفر بحذف الهمز فيهن قال في الدر أبدل همزة يطأ ألفا على غير قياس فلما أسند للواو التقى ساكنان فحذف أولهما وانفرد الحنبلي بتسهيلها بين بين في رؤف حيث وقع الخامس مكسورة بعد كسر وبعدها ياء فقرأه نافع وكذا أبو جعفر بحذف الهمزة في الصابين بالبقرة والحج وزاد أبو جعفر حذف الهمزة من متكين والخاطين وخاطين والمستهزين حيث وقع والباقون بالهمز وتعبير الأصل هنا بالبدل لا يظهر

(176/11)

السادس مفتوحة بعد فتح فقرأه قالون وورش من طريق الأصبهاني وكذا أبو جعفر بالتسهيل بين بين في أرأيت حيث وقع بعد همزة الاستفهام نحو أرأيتم أرأيتكم أرأيت أفرأيت واختلف عن ورش من طريق الأزرق فأبدالها بعضهم عنه ألفا خالصة مع إشباع المد للساكنين وهو أحد الوجهين في الشاطبية والأشهر عنه التسهيل كالأصبهاني وعليه الجمهور وهو الأقيس وقرأ الكسائي بحذف الهمز في ذلك كله والباقون بالتحقيق وإذا وقف للأزرق في وجه البدل عليه وعلى نحو أرأيت وكذا أءنت تعين التسهيل بين بين لئلا يجتمع ثلاث سواكن ظواهر ولا وجود له في كلام عربي وليس ذلك كالوقف على المشدد في

نحو ( ) صواف ( ) الآية 36 لوجود الإدغام كما يأتي إن شاء الله تعالى آخر الوقف على أواخر الكلم وقرأ الأصبهاني عن ورش (رأيت أحد عشر كوكبا ورأيتهم لي ورآه مستقرا ورأته حسبته ورآها تهتز ورأيتهم تعجبك) بالتسهيل في السنة وقرأ أيضا بتسهيل الهمزة الثانية في أفأصفاكم ربكم وفي أفأمن أهل القرى أفأمنوا مكر الله أفأمنوا أن تأتيهم أفأمن الذين مكروا أفأمنتم أن يخسف بكم ولا سادس لها وكذلك سهلها في أفأنت أفأنتم وكذلك سهل الثانية من ( ) لأملأن (الآية 18 في الأعراف وهود الآية 119 والسجدة الآية 213 وص الآية 85 وكذلك في كأن حيث أتت مشددة ومخففة نحو كأنهم كأنك كأنما كأنه ويكأنه لم يلبثوا كذلك الهمزة في ( ) واطمأنوا بها (الآية 7 في يونس ( ) اطمأن به ( ) الآية 11 في الحج وكذلك همزة ( ) تأذن ربك ( ) الآية 167 بالأعراف فقط بلا خلاف واختلف عن البزي في رواية ابن كثير في ( ) لأعنتكم ( ) الآية 220 فالجمهور بالتسهيل عنه من طريق أبي ربيعة وروي صاحب التجريد عنه التحقيق من قراءته على الفارسي وبه قرأ الداني من طريق ابن الحباب عنه والوجهان صحيحان عن البزي وقرأ أبو جعفر بحذف همزة ( ) متكأ ( ) الآية 31 بيوسف فيصير بوزن متقى

أما السابع وهو المكسور وقبله فتح فلا خلاف فيه من طريق هذا الكتاب إلا انفرد به الحنبلي عن هبة الله عن ابن وردان في تطمئن ويئس حيث وقع ولم يروه غيره ولذا لم يذكره في الطيبة

الضرب الثاني المتحرك بعد ساكن إما ألف أو ياء أو زاي فأما الألف فاختلف في إسرائيل وكأين في قراءة المد و هاءتم واللاتي

فقرأ أبو جعفر بتسهيل إسرائيل وكأين حيث وقعا وافقه المطوعي عن الأعمش في إسرائيل

(178/11)

وأما ﴿ هأنتم) ﴾ الآية 119 في موضعي آل عمران وفي النساء الآية 109 وفي القتال فقرأ نافع وأبو عمرو وكذا أبو جعفر بتسهيل الهمزة بين بين مع الألف وافقهم اليزيدي والحسن لكن اختلف عن ورش فمذهب الجمهور عنه من الطريقين التسهيل مع حذف الألف بوزن هعنتم وروي آخرون عنه من الطريقتين إثبات الألف كقالون إلا أنه من طريق الأزرق يمد مدا مشبعا على أصله وروى بعضهم عنه من طريق الأزرق إبدال الهمزة ألفا فيمد للساكنين فيصير لقالون وأبي عمرو إثبات الألف مع المد والقصر لكونه منفصلا عند الجمهور ويتحصل لهما في هاءتم هؤلاء من جمع المدين المنفصلين ثلاثة أوجه قصرهما

ومدهما وقصر هاءنتم ومد هؤلاء ليكون الأول حرف مد قبل همز مغير وللأزرق ثلاثة حذف الألف بوزن هعنتم وإبدال الهمزة ألفا فيمد للساكنين وإثبات الألف كقالون لكن مع المد المشبع وله القصر في هذا الوجه لتغير الهمزة بالتسهيل كما تقدم فيصير أربعة وللأصبهاني وجهان حذف الألف كالأول للأزرق وإثباتها مع المد والقصر لتغير الهمزة أيضا ولأبي جعفر وجه واحد وهو إثبان الألف مع القصر فقط والكل مع التسهيل كمن مر وقرأ الباقون وهم ابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وكذا يعقوب وخلف بتحقيق الهمزة بعد الألف مثل ما أنتم وهم على مراتبهم في المنفصل من المد والقصر وافقهم الأعمش وابن محيصن بخلف عنه في حذف الألف واختلف عن قنبل فروى عنه ابن مجاهد حذف الألف فيصير مثل سألتم كالوجه الأول عن ورش إلا إنه بالتحقيق وروي عنه ابن شنبوذ إثباتها كالبزي واعلم أن ما ذكر في هذا الحرف هنا الحرف هنا هو المقروء به من طرق هذا الكتاب كالنشر الذي من جملة طرقهما طرق الشاطبية كأصلها وبه يعلم أن البحث عن كون الهاء بدلا من همزة أو للتنبيه لا طائل تحته كما نبه عليه في النشر وتبعه النويري وغيره لأن قراءة كل قارىء منقولة ثابتة سواء ثبت عنه كونها للتنبيه أم لا والعمدة على نقل القراء نفسها لا على

توجيهها قال فيه ويمنع احتمال الوجهين عن كل واحد من القراءة فأنه مصادم للأصول ومخالف للأداء ويأتي لذلك مزيد إيضاح في حرف القتال إن شاء الله تعالى

تنبيه على قول الجمهور أن ها من هاءتم للتنبيه لا يجوز فصلها منه لاتصالها رسما وماقع في جامع البيان من قوله إنهما كلمتان منفصلتان تعقبه في النشر بأنه مشكل يأتي تحقيقه في الموقف على المرسوم إن شاء الله تعالى

وأما اللائ بالأحزاب الآية 4 والمجادلة الآية 2 وموضعي الطلاق الآية 4 فقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وكذا خلف بإثبات ياء ساكنة بعد الهمزة وافقهم الحسن والأعمش والباقون بحذفها واختلف الذين حذفوا الياء في تحقيق الهمزة وتسهيلها وإبدالها فحققها منهم قالون وقنبل وكذا يعقوب وقرأ ورش من طريقيه وكذا أبو جعفر بتسهيلها بين بين واختلف عن أبي عمرو والبزي فقطع لهما بالتسهيل في المبهج وغيره وقرأ به الداني لهما علي أبي الفتح وقطع لهما بإبدال ياء ساكنة في الهادي وغيره وفاقا لسائر المغاربة فيجمع ساكنان فيمد لهما والوجهان صحيحان كما في النشر وهما في الشاطبية كجامع البيان وافقهما اليزيدي وكل من قرأ بالتسهيل إذا وقف قلبها ياء ساكنة ووجهه أنه إذا وقف سكن الهمزة فيمتنع تسهيلها بين بين لزوال حركتها فتقلب ياء كما نقله في النشر عن نص الداني وغيره فإن وقف بالروم فكالوصل

وأما إن كان الساكن ياء قبل الهمزة المتحركة فاختلف فيه من ذلك في ( ) النسيء (الآية 37 بالتوبة وفي بريء بريئون حيث وقع و ( ) هنيئا مريئا (الآية 4 بالنساء و ( ) كهيئة ( ) الآية 49 والمائدة الآية 110 (ويايئس) الآية 87 و (يأبه) وهو بيوسف استيأسوا منه لا تيأسوا إنه لا ييأس استيأس الرسل وبالرعد أفلم ييأس الذين آمنوا الآية 30

فأما النسيء فقرأه ورش من طريق الأزرق وكذا أبو جعفر بإبدال الهمزة ياء وإدغام الياء قبلها فيها والباقون بالهمز

(180/11)

وأما بريء و بريئون حيث وقع و هنيئا ومريئا فقرأه أبو جعفر بالبدل مع الإدغام بخلف عنه من الروايتين

وأما كهيئة الطير معا فاختلف فيه كذلك عن أبي جعفر أيضا وقرأ الباقون ذلك بالهمز

ووجه الإدغام في الكل أن قاعدة أبي جعفر فيه الإبدال فيجتمع مثلان أولاهما ساكن فيجب الإدغام

وأما ييئس بيوسف والرعد فاختلف فيه عن البزي فأبو ربيعة من عامة طرق عنه بتقديم الهمزة إلى موضع الياء مع أبدال الهمزة ألفا وتأخير الياء إلى موضع الهمزة وافقه المطوعي

عن الأعمش في سورة الرعد وإنما جاز إبدال الهمزة ألفا لسكونها بعد فتحة كرأس وكأس وإن لم يكن من أصله ذلك وروى الآخرون عن أبي ربيعة وابن الحباب كالباقين بالهمزة بعد الياء الساكنة من غير تأخير على الأصل فإن الياء من يئس فاء والهمزة عين

وأما إن كان الساكن زايا قبل الهمز المتحرك فهو واحد وهو ( ) جزءا ( ) الآية 260 بالبقرة وبالحجر الآية 44 جزؤ مقسوم وبالزخرف ( ) من عباده جزءا ( ) الآية 15 فقرأه أبو جعفر بحذف الهمز وتشديد الزاي وهي لغة قرأ بها ابن شهاب الزهري وغيره ويأتي توجيهها في الفرش إن شاء الله تعالى وذكر في سورة البقرة إن أبا جعفر يقرؤ هزوا كذلك ولعله سبق قلم

وبقي من هذا الباب حروف اختلفوا في الهمز وعدمه فيها لغير قصد التخفيف وهي النبيء وبابه ويضاهئون وبادىء وضئاء والبريئة ومرجئون وترجىء وسأل

فأما النبىء وبابه نحو النبيؤن والأنبئاء والنبوة فقرأه نافع بالهمز على الأصل وقد أنكره قوم لما أخرجه الحاكم عن أبي ذر وصححه قال جاء أعرابي إلى رسول الله فقال يا نبيء الله فقال لست نبيء الله ولكني نبي الله قال أبو عبيد أنكر عدوله عن الفصحى أي فيجوز الوجهان ولكن الأفصح بغير همز وبه قرأ قالون في موضعي الأحزاب وهما للنبي إن ويبوت النبي إلا في الوصل ويشدد الياء كالجماعة فإذا وقف همز

وأما ( ) يضاهئون ( ) الآية 30 التوبة فقرأه عاصم بكسر الهاء ثم همزة مضمومة قبل الواو وافقه ابن محيصن والباقون بضمة الهاء ثم واو من غير همز

وأما (بادىء) الآية 27 بهود فقرأ أبو عمرو بهمزة بعد الدال وافقه اليزيدي والحسن والباقون بالياء

وأما ﴿ ضئاء ﴾ الآية 5 يونس والأنبياء الآية 48 والقصص الآية 71 فقرأه قنبل بهمزة مفتوحة بعد الضاد في الثلاثة على القلب بتقديم الهمزة على الواو إن قلنا إنه جمع أو على الياء إن قلنا إنه مصدر ضاء وزعم ابن مجاهد إن هذه القراءة غلط مع اعترافه أنه قرأ كذلك على قنبل وقد خالف الناس ابن مجاهد فرووه عنه بالهمزة بلا خلاف والباقون بالياء في الثلاثة مصدر ضاء لغة في أضاء أو جمع ضوء كحوض وحياض وأصله ضواء قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وسكونها في الواحد

وأما (البريئة) موضعي لم يكن فقرأهما نافع وابن ذكوان بهمزة مفتوحة بعد الياء لأنه من برأ الله الخلق أي اخترعه فهي فعيلة بمعنى مفعولة والباقون بغير همز مع تشديد الياء تخفيفا

وأما ﴿ مرجئون ﴾ الآية 106 بالتوبة ﴿ وترجىء ﴾ الآية 51 بالأحزاب فقرأهما ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وشعبة وكذا يعقوب بالهمزة من أرجأ بالهمز لغة تميم وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن والباقون بغير همز من أرجى المعتل لغة قيس وأسد

وأما سأل الآية 1 بالمعارج فقرأه بالهمز ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي وكذا يعقوب وخلف وافقهم الأربعة والباقون بالألف

باب نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها

هو من أنواع تخفيف الهمز المفرد لغة لبعض العرب وأخر عن الساكن لخفته بناء على أن متحرك الهمز أخف من ساكنها بخلاف باقي الحروف فإنها بالعكس لكن صحح الجعبري أنها كغيرها

(182/11)

وأعلم أن ورشا من طريقيه اختص بنقل حركة همزة القطع إلى الحرف الساكن الملاصق لها من آخر الكلمة التي قبلها فيتحرك الساكن بحركة الهمزة وتسقط الهمزة بشرط أن يكون الساكن غير حرف مد سواء كان تنوينا أو لام تعرف أو غير ذلك أصليا أو زائدا نحو متاع إلى شيء أحصيناه خبير ألا تعبدوا بعاد إرم يوم أجلت حامية ألهيكم ونحو الآخرة الإيمان الأولى الآن جئت فالآن باشروهن الآن وقد يستمع الآن ونحو من آمن ومن أوفى ألم أحسب فحدث ألم نشرح ونحو خلو إلى ابني آدم وذلك لقصد التخفيف وخرج بهمزة القطع ألم الله خلافا لمدعيه وبقيد السكون نحو الكتاب أفلا وبغير حرف مد نحو يأيها قالوا آمنا في

أنفسكم ودخل بزائد تاء التأنيث قالت أوليهم وأما ميم الجمع فيعلم عدم النقل إليها من مذهب ورش لأنه يصلها بواو قبل همز القطع فلم تقع الهمزة إلا بعد حرف الصلة

(183/11)

وليعلم أن لام التعريف وإن اشتد اتصالها بمدخولها حتى رسمت معه هي في حكم المنفصل وهي عند سيبويه حرف تعريف بنفسها والهمزة قبلها للوصل تسقط في الدرج وقال الخليل الهمزة للقطع وحذفت وصلا تخفيفا لكثرة دورها والتعريف حصل بهما ويتفرع عليه إذا ابتدأت بنحو الأرض على مذهب الناقل فعلى مذهب الخليل نبتدىء بالهمزة وبعدها اللام متحركة وعلى مذهب سيبويه إن اعتد بالعارض إبتدأ باللام وإن لم يعتد به ابتدأ بالهمز وهذان الوجهان يجريان في كل لام نقل إليها عند كل ناقل نص عليهما الداني والشاطبي وغيرهما قال في النشر وبهما قرأنا لورش وغيره على وجه التخيير واختلف عن ورش في حرف واحد من الساكن الصحيح وهو ( ) كتابيه إني ( ) الآية 19 20 بالحاقة فالجمهور عنه بإسكان الهاء وتحقيق الهمزة لكونها هاء سكت ولم يذكر في التيسير وغيره ورجحه في الحرز كالطيبة وروي آخرون النقل طردا للباب وضعفه الشاطبي وغيره قال في النشر وترك النقل فيه هو المختار عندنا والأصح لدينا والأقوى في

العربية لأن هاء السكت حكمها السكون فلا تحرك إلا لضرورة الشعر على ما فيه من قبح واختلف في ( ) الآن وقد كنتم ( ) الآن وقد عصيت ( ) الآية 51 91 موضعي يونس فقالون وكذا ابن وردان بالنقل فيهما كورش وافقهم ابن محيصن بخلف عنه واختلف عن ابن وردان في الآن في باقي القرآن فروي النهرواني وابن هرون من غير طريق هبة الله عن النقل وروي هبة الله وابن مهران والوزان وابن العلاف عنه عدم النقل وكذا قرأ رويس بالنقل في ( ) من إستبرق ( ) بالرحمن الآية 54 خاصة كورش وافقه ابن محيصن وخرج موضع هل أتى

واختلف في ( ) عادا الأولى ( ) الآية 50 بالنجم فقرأها نافع وأبو عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب بنقل حركة الهمزة المضمومة إلى اللام وإدغام التنوين قبلها فيها حالة الوصل من غير خلاف عن واحد منهم واختلف عن قالون في همز الواو بعد اللام همزة ساكنة فروي عنه همزها من الطريق جماعة وروي عنه بغير همز جماعة من طريق أبي نشيط وصاحب التجريد عن الحلواني وعدمه أشهر عن نشيط ووجه الهمزة بأن الواو لما ضمت اللام قبلها همزت لمجاورة الضم كما همزت في سؤق أو على لغة من يقول لبأت في لبيت وذلك لمؤاخاة

بين الهمزة وحرف اللين كما وجه به قراءة ترئن بالهمزة هذا حكم الوصل وأما حكم الابتداء فيجوز لكل من نقل وجهان أحدهما الولي بإثبات همزة الوصل وضم اللام بعدها والثاني لولي بضم اللام وحذف همزة الوصل اعتدادا بالعارض على ما تقدم ويجوز لغير ورش وجه ثالث وهو الابتداء بالأصل فتأتي بهمزة الوصل وإسكان اللام وتحقيق الهمزة المضمومة بعدها الواو وهذه الأوجه الثلاثة لقالون في وجه همزة الواو أيضا إلا أن الوجه الثالث وهو الابتداء بالأصل لا يجوز همز الواو معه وافق ابا عمرو اليزيدي والحسن والباقون وهم ابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وكذا خلف بكسر التنوين قبلها وسكون اللام وتحقيق الهمزة من غير نقل فكسر التنوين لالتقاء الساكنين حالة الوصل والابتداء بهمزة الوصل وافقهم ابن محيصن والأعمش ويأتي لذلك مزيد في النجم إن شاء الله تعالى

وليعلم أنه إذا وقع قبل اللام المنقول إليها ساكن صحيح أو معتل نحو يستمع الآن من الأرض ونحو وألقى الألواح وأولي الأمر قالوا الآن لا تدركه الأبصار وجب استصحاب تحريك الصحيح وحذف المعتل لعروض تحريك اللام وهذا مما لا خلاف فيه

وأما الابتداء بالاسم من قوله تعالى ( ) بئس الاسم ( ) الآية 11 فقال الجعبري إذا ابتدأت الاسم فالتي بعد اللام على حذفها للكل وأما التي قبلها فقياسها جواز الإتيان والحذف وهو الأوجه لرجحان العارض الدائم على العارض المفارق ولكني سألت بعض شيوخي فقال الابتداء بالهمز وعليه الرسم اه وتعقبه في النشر فقال والوجهان جائزان مبنيان على ما تقدم في الكلام على لام التعريف والأولى الهمز في الوصل والنقل ولا اعتبار بعارض دائم ولا مفارق بل الرواية وهي بالأصل الأصل وكذلك رسمت اه

وقوله وهي بالأصل أي في الرواية الابتداء وهو الهمز وعليه الرسم والله أعلم

فإن كان الساكن والهمز في كلمة واحدة فجاء النقل في كلمات مخصوصة وهي القرآن وردا وسل وملء فأما القرآن كيف وقع منكرا ومعرفا فقرأه ابن كثير بالنقل وافقه ابن محيصن والباقون بالهمز من غير نقل وأما ﴿ ردأ يصدقني ﴾ الآية 34 بالقصص فقرأه بالنقل نافع وكذا أبو جعفر إلا أن أبا جعفر أبدل من التنوين ألفا في الحالين على وزن إلى كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ووافقه نافع في الوقف وليس من قاعدة نافع النقل في كلمة إلا هذه ولذا قيل إنه ليس نقلا وإنما هو من أرادا على كذا أي زاد وافق على النقل ابن محيص بخلف عنه وأما سئل وما جاء من لفظه إذا كان فعل أمر وقبل السين واو أو فاء نحو وسئلوا الله من فضله وسئل القرية فسئل الذين فسئلوهن فقرأه بالنقل ابن كثير والكسائي وكذا خلف وافقهم ابن محيص والباقون بالهمز وأما ( ) ملء الأرض (آل عمران الآية 91 فقرأه ورش

من طريق الأصبهاني وكذا ابن وردان بخلف عنهما بالنقل والوجهان من النقل وعدمه صحيحان عن كل منهما كما في النشر والله أعلم

باب السكت على الساكن قبل الهمز وغيره

(186/11)

السكت قطع الصوت زمنا هو دون زمن الوقف عادة من غير تنفس فلا يجوز معه تنفس كما حققه في النشر بخلاف الوقف فإنه كما يأتي قطع الصوت على الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة ولا بد من التنفس فيه ولا يقع في وسط كلمة ولا فيما اتصل رسما بخلاف السكت فيهما فقول الأصل هنا هو أي السكت قطع الصوت آخر الكلمة تبع فيه النويري التابع للجعفري وفيه قصور ولا يجوز السكت إلا على ساكن ويقع بعد همز وغيره فالأول إما منفصل أو متصل وكل منهما حرف مد وغيره فالمنفصل غير حرف المد نحو من آمن خلوا إلى ابني آدم حامية ألهيكم ونحو الأرض والآخرة الإيمان مما اتصل خطا والمنفصل بحرف المد بما أنزل قالوا آمنا في أذانهم بربه أحدا لو اتصل رسما كهؤلاء والمتصل بغير حرف المد نحو قرآن وظمآن وشيء وشيأ مسؤولا الخبء المرء دفء والمتصل بحرف المد نحو أولئك إسرائيل جاء السماء نباء يضيء قروء هنيأ مريأ

وقد ورد السكت عن حمزة وابن ذكوان وحفص وإدريس إلا أن حمزة أشد القراء عناية به ولذا اختلف عنه الطرق واضطربت الرواة والذي تحصل حسبما صح عنه وقرأنا به من طرق طيبة النشر التي هي طرق الكتاب سبع طرق

أولهما السكت عنه من روايته على لام التعريف وشيء كيف جاء مرفوعة ومنصوبة ومجرورة وهو المعنى يقول بالطيبة والسكت عن حمزة في شيء وأل وبه أخذ صاحب الكافي وغيره وهو أحد المذهبين في الشاطبية كأصلها وبه قرأ الداني على أبي الحسن بن غليون إلا أن روايته في التذكرة وإرشاد أبي الطيب وتخليص ابن بليمة هو المد في شيء مع السكت على لام التعريف فقط

ثانيهما السكت عنه من الروايتين على أل وشيء أيضا والساكن المنفصل غير حرف المد وهو المراد بقولها والبعض معهما له فيما انفصل وعليه صاحب العنوان وشيخه الطرسوسي ونص عليه في الجامع ورواه بعضم من رواية خلف خاصة وهو الثاني في الشاطبية كأصلها

(187/11)

ثالثها السكت عنه من الروايتين مطلقا أي على أل وشيء والساكن المنفصل والمتصل غير حرف المد وهو مذهب ابن سوار وابن مهران وغيرهما وإليه الإشارة بقولها والبعض مطلقا رابعها السكت عنه من الروايتين على جميع ما ذكر وعلى حرف المد المنفصل وهذا مذهب الهمداني وغيره

خامسها السكت عنه منهما على جميع ذلك وعلى المتصل أيضا وعليه أبو بكر الشذائي والهذلي وغيرهما وإلى الطريقين الإشارة بقولها وقيل بعد مد لشموله لهما

سادسها ترك السكت مطلقا عن خلاد وهو مذهب فارس بن أحمد ومكي وابن شريح وغيرهم وذكره صاحب التيسير من قراءته على أبي الفتح وتبعه الشاطبي وغيره وهو المعني بقولها أوليس عن خلاد السكت أطرد

سابعها عدم السكت مطلقا عن حمزة من روايتيه جميعا وهو مذهب المهدوي وشيخه ابن سفيان وهو المراد بقولها قيل ولا عن حمزة قال في النشر وبكل ذلك قرأت من طريق من ذكرت ثم اختار السكت عن حمزة في غير حرف المد للنص الوارد عنه أن المد يجزي عن السكت

تنبيهان الأول في النشر من كان مذهبه عن حمزة السكت أو عدمه إذا وقف فإن

كان الساكن والهمزة في كلمة فإن تخفيف الهمز الآتي إن شاء الله تعالى ينسخ السكت والتحقيق يعني فلا يكون له في نحو (مسؤولا ومذؤما وأفئدة) حالة الوقف سوى النقل ويضعف جدا التسهيل بين بين وإن كان الساكن في كلمة والهمز أول أخرى فإن الذي مذهبه تخفيف المنفصل ينسخ تخفيفه سكته وعدمه بحسب ما يقتضيه التخفيف وكذلك لا يجوز له في نحو (الأرض الإنسان) سوى وجهين وهما النقل والسكت لأن الساكنين عنه على لام التعريف وصلا منهم من ينقل وقفا ومنهم من لا ينقل بل يسكت في الوقف أيضا وأما من لم يسكت عنه فإنهم مجمعون على النقل وقفا ليس عنهم في ذلك خلاف ويجيء في نحو (قد أفلح من أفلح من آمن فل أوحي) الثلاثة الأوجه أعني السكت وعدمه والنقل وكذا تجيء الثلاثة في نحو قالوا آمنا وفي أنفسكم وما أنزلنا أما يا أيها وهؤلاء فلا يجيء فيه سوى وجهين التحقيق والتسهيل ويمتنع السكت لأن رواة السكت فيه مجمعون على تخفيفه وقفا فامتنع السكت عليه حينئذ

الثاني لا يجوز مد شيء لحمزة حيث قرئ به إلا مع السكت إما على لام التعريف فقط أو على المنفصل كما في النشر وتقدم ذلك في باب المد مع التنبيه على أن المراد بمد شيء لحمزة التوسط لا الإشباع والله أعلم هذا ما يتعلق بسكت حمزة

وأما ابن ذكوان ففي المبهج السكت له بخلف عنه من جميع الطرق على ما ذكر مطلقا غير

المد بقسميه وخصه صاحب الإرشاد والحافظ أبو العلاء لطريق العلوي عن النقاش عن الأخفش إلا أن أبا العلاء خصه بالمنفصل ولام التعريف وشيء وشيأ وجعله دون سكت حمزة وكذا رواه الهذلي من طريق السين عن ابن الأخرم عن الأخفش وخصه بالكلمتين وليعلم أن السكت لابن ذكوان من هذه الطرق كلها مع التوسط إلا من الإرشاد فمع المد الطويل والجمهور عنه على ترك السكت من جميع الطرق

(189/11)

وأما حفص فاختلف أصحاب الأشناني عن عبيد الله بن الصباح في السكت عنه ففي الروضة على ما كان منفصلا ومتصلا سوى المد وفي التجريد من قراءته على الفارسي عن الحمامي عنه على المنفصل ولام التعريف و شيء فقط قال في النشر وبكل من السكت والإدراج يعني عدم السكت قرأت من طريقه يعني الأشناني والله أعلم و لا يكون السكت لحفص إلا مع مد المنفصل لأن راوي السكت وهو الأشناني ليس له إلا مده وأما القصر فمن طريق الفيل عن عمرو عن حفص كما تقدم وليس له سكت

وأما إدريس عن خلف في اختياره فروى الشطي وابن بويان عنه السكت في المنفصل ولام التعريف وروى عنه المطوعي على ما كان من كلمة وكلمتين عموما نص عليه

في المبهج واتفقوا عنه عدم السكت في الممدود

وقد تحصل لكل من ابن ذكوان وحفص وإدريس ثلاث طرق الأولى السكت على ما عدا حرف المد الثانية السكت على ما عدا حرف المد والساكن المتصل في كلمة كالقرآن الثالثة عدم السكت مطلقا وعليه الأكثر

وأما السكت عن رويس في غير الممدود فهو مما انفرد به أبو العز القلانسي من طريق الواسطي عن النخاس عن التمار ولم نقرأ به وقد أسقطه من الطيبة لكونه انفرد به

وأما السكت على الساكن ولا همزة بعده فقسمان أصل مطرد وأربع كلمات فالأول حروف الهجاء في فواتح السور الم الر المر كهيعص طه طسم طس يس ص ق ن) فسكت أبو جعفر على كل حرف منها ويلزم منه إظهار المدغم والمخفي منها وقطع همزة الوصل بين بهذا السكت أن الحروف كلها ليست للمعاني كالأدوات للأسماء والأفعال بل هي مفصولة وإن اتصلت رسما وفي كل واحد منها سر من أسرار الله تعالى استأثر الله تعالى بعلمه وأوردت مفردة من غير عامل ولا عطف فسكنت كأسماء العدد إذا وردت من غير عامل ولا عطف تقول واحد اثنان ثلاثة وهكذا

وأما الكلمات الأربع ف ( ) عوجا ( ) الآية 1 أول الكهف و ( ) مرقدنا (يبس الآية 52 و ( ) من راق (بالقيمة الآية 27 ( ) بل ران (بالمطففين الآية 14 فحفص بخلف عنه من طريقيه يسكت على الألف المبدلة من التنوين في عوجا ثم يقول قيما وكذا على الألف من مرقدنا ثم يقول هذا وكذا على النون من من ثم يقول راق وكذا على اللام من بل ثم يقول ران والسكت هو الذي في الشاطبية كأصلها وروي عدمه الهذلي وابن مهران وغير واحد من العراقيين وغيرهم

خاتمة الصحيح كما في النشر أن السكت مقيد بالسماع والنقل فلا يجوز إلا فيما صحت الرواية به لمعنى مقصود بذاته وحكى ابن سعدان عن أبي عمرو والخزاعي عن ابن مجاهد أنه جائز في رؤس الآي مطلقا حالة الوصل لقصد البيان وحمل بعضهم الحديث الوارد وهو قول أم سلمة رضي الله عنها كان النبي يقول بسم الله الرحمن الرحيم

ثم يقف على ذلك قال وإذا صح حمل ذلك جاز والله أعلم أي إن صح الحمل المذكور جاز السكت على ما ذكر

باب وقف حمزة وهشام على الهمز وموافقة الأعمش لهما

هذا الباب يعم أنواع التخفيف ولذا عسر ضبطه قال أبو شامة هو من أصعب الأبواب نثرا ونظما في تمهيد قواعده وفهم مقاصده قال الجعبري وآكد أشكاله أن الطالب قد لا يقف عند قراءته على شيخه فيفوته أشياء فإذا عرض له وقف بعد ذلك أو سئل عنه لم يجد له أداء وقد لا يتمكن من إلحاقه بنظرائه فيتحير ومن ثم ينبغي للشيخ أن يبالغ في توقيف من يقرأ عليه عند المرور بالمهموز صونا للرواية انتهى وقد أفرده غير واحد بالتأليف واختص به حمزة لمناسب قراءته المشتملة على شدة الترتيل والمد والسكت وقد وافقه كثيرون كما في النشر وغيره كجعفر بن محمد الصادق وطلحة بن مصرف والأعمش في أحد وجهيه وسلام الطويل ولغة أكثر العرب ترك الهمزة الساكنة في الدرج والمتحركة عند الوقف كما في النشر وغيره وأما الحديث المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ما همز رسول الله ولا أبو بكر ولا عمر ولا الخلفاء وإنما الهمز بدعة ابتدعوها من بعدهم فلا يحتج بمثله كما قاله أبو شامة وأقره صاحب النشر وغيره قالوا لأن في سنده موسى ابن عبيدة وهو ضعيف ثم إن لحمزة في تخفيف الهمز مذهبين تصريفي وهو الأشهر ورسمي وإليه ذهب الداني في جماعة

وتكون الهمزة ساكنة ومتحركة والساكنة خمسة أقسام الأول المتوسط بنفسه ويقع بعد الحركات الثلاث نحو (تأتوني بئر يؤمنون) الثاني المتوسط بحرف ويكون بعد فتح فقط نحو (فأوا) الثالث المتوسط بكلمة ويقع بعد الحركات الثلاث نحو (الهدى ائتنا الذي ائتمن قالوا ائتنا) الرابع المتطرف اللازم ويقع بعد فتح نحو (اقرأ و) بعد كسر نحو ﴿ هيء ﴾ وليس في القرآن ما قبله ضم ومثاله (لم يسوء) الخامس المتطرف وسكونه عارض للوقف ويقع بعد الحركات الثلاث نحو (بدأ يبدؤا إن امرؤ) فهذه أقسام الهمز الساكن وحكمه عنده أن يخفف بإبداله من جنس حركة سابقه فيبدل واوا بعد الضم وألفا بعد الفتح وياء بعد الكسر وهذا محل وفاق عن حمزة إلا ما شذ فيه ابن سفيان ومن تبعه من تحقيق المتوسط بكلمة لانفصاله وأجروا الوجهين في المتوسط بحرف لاتصاله قال في النشر وهذا وهم منهم وخروج عن الصواب وأطال في بيانه واختلف عن هشام في الوقف على الهمز المتطرف فقط فروى تسهيله في الباب كله على نحو ما سهله حمزة من غير فرق جمهور الشاميين والمصريين والمغاربة قاطبة عن الحلواني عنه وهي رواية مكي عن هشام وروى العراقيون وغيرهم عن هشام من جميع طرقه التحقيق كسائر القراء والوجهان صحيحان كما في النشر وليعلم أن نحو ﴿ شيأ ﴾ المنصوب (ودعاء وملجأ وموطأ) من قسم المتوسط لأن التنوين يقلب ألفا في الوقف بخلاف (شيء) المرفوع والمجرور فمن قبيل المتطرف لحذف تنوينه في وافق حمزة الأعمش بخلف عنه في المتوسط والمتطرف والباقون

بالتحقيق فيهما

وههنا تنبيهات أولها إذا وقف لحمزة على ( ) أنبئهم ( ) بالبقرة الآية 33 و ( ) ونبئهم ( ) بالحجر الآية 51 والقمر الآية 28 بالإبدال ياء على ما تقرر فاختلف في كسر الهاء وضمها فكسرها ابن مجاهد وابن غلبون لمناسبة الياء وضمها الجمهور للأصل وهو الأصح والأقيس كما في النشر

(193/11)

ثانيها إذا وقف على ( ) ورئيا ( ) مريم الآية 74 فتبدل الهمزة الساكنة ياء وحينئذ يجوز الإظهار مراعاة للأصل والإدغام مراعاة للفظ والرسم وكذلك الحكم في ( ) تؤويه ( ) وتؤوي ( ) كما نص عليه في التيسير وأهمله الشاطبي لما في ( ) ورئيا (من التنبيه عليه

ثالثها ( ) الرؤيا (حيث وقع أجمعوا على إبدال همزة واوا واختلفوا في جواز قلب الواو ياء وإدغامها في الياء بعدها كقراءة أبي جعفر فأجازه الهذلي وغيره وضعفه ابن شريح قال في النشر وهو وإن كان موافقا للرسم فإن الإظهار أولى وأقيس وعليه أكثر أهل الأداء أي وهو الذي في الشاطبية كأصلها

رابعها إذا خفف همز ( ) الهدى ائتنا ( ) الأحقاف الآية 3 امتنعت الإمالة في الألف لأنها

حينئذ بدل من الهمزة

خامسها إذا ابتدىء ﴿ بائتنا ﴾ و) اؤتمن ( ) فبالإبدال ياء في الأول واوا في الثاني

وجوبا لكل القراء

النوع الثاني الهمز المتحرك ويكون قبله ساكن ومتحرك وكل منهما ينقسم إلى متطرف

ومتوسط فأما المتطرف الساكن ما قبله فلا يخلو ذلك الساكن من أن يكون ألفا أو ياء أو

واوا زائدتين أو غير ذلك والمراد بالزائد هنا ما زاد على الفاء والعين اللام فنحو (هيئة)

وشيء ( ) الياء فيه أصلية لأن وزن (هيأة) فعلة و ( ) شيء (فعل نحو ( ) هنيئا (و)

خطيئة ( ) الياء فيه زائدة لأن وزن ﴿ هنيأ ﴾ فعيلا و ( ) خطيئة ( ) فعيلة

(194/11)

فإن كان ألفا نحو ( ) جاء (و) السفهاء ( ) ومنه ( ) الماء (و) على سواء ( ) فيسكن

للوقف ثم يبدل ألفا من جنس ما قبله فيجتمع ألفان فيجوز حذف إحداهما للساكنين فإن

قدر المحذوف الأولى وهو القياس قصر لأن الألف حينئذ تكون مبدلة من همزة ساكنة فلا

مد كألف (تأمر) وإن قدر الثانية جاز المد والقصر لأنها حرف مد قبل همز مغير بالبدل ثم

الحذف ويجوز إبقاؤهما للوقف فيمد لذلك مدا طويلا ليفصل بين الألفين وقدره ابن عبد

الحق في شرحه للحرز بثلاث ألفات ويجوز التوسط كما نص عليه أبو شامة وغيره من أجل التقاء الساكنين قياسا على سكون الوقف فتحصل حينئذ ثلاثة أوجه المد والتوسط والقصر

وإن كان الساكن قبل الهمز ياء أو واوا زائدتين ولم يأت منه إلا (النسيء وبريء وقروء) ولا رابع لها إلا (درىء) في قراءة حمزة فتخفيفه بالبدل من جنس الزائد فيبدل ياء بعد الياء وواوا بعد الواو ثم يدغم أول المثلين في الآخر

وإن كان الساكن غير ذلك من سائر الحروف فإما أن يكون صحيحا ووقع في سبعة مواضع أربعة الهمزة فيهما مضمومة وهي (دفء وملء وينظر المرء ولكل باب منهم جزء) واثنان الهمزة فيهما مكسورة وهما (بين المرء وزوجه والمرء وقلبه) وواحد الهمزة فيه مفتوحة وهو ( ) يخرج الخبء ( ) وإما أن يكون الساكن الواو والياء المديتين الأصليتين نحو (المسيء لتنوء) أو اللينتين الأصليتين فالياء في (شيء) لا غير نحو (شيء عظيم على كل شيء) والواو في نحو ( ) مثل السوء ( ) فتخفف الهمزة في ذلك كله بنقل حركتها إلى ذلك الساكن فيحرك بها ثم تحذف هي ليخف اللفظ وقد أجرى بعض النحاة الأصليين مجرى الزائدتين فأبدل وأدغم وجاء منصوصا عن حمزة وهو أحد الوجهين في الشاطبية كأصلها وقرأ به الداني على أبي الفتح فارس وذكره أبو محمد في التبصرة وابن شريح

وأما المتطرف المتحرك ما قبله وهو الساكن العارض سكونه المتطرف نحو (بدأ ويبدىء وإن امرؤ) وقد تقدم حكمه ساكنا وسيأتي إن شاء الله تعالى حكمه بالروم واتباع الرسم

وأما المتوسط الساكن ما قبله ويكون متوسطا بنفسه ومتوسطا لغيره فالمتوسطه بنفسه يكون الساكن قبله إما ألفا نحو (اولياؤه وجاءو خائفين الملائكة جاءنا دعاء هاؤم) وإما باء زائدة نحو (خطيئة وهنيئا مريئا) ولم يقع في القرآن العزيز من هذا واو زائدة وتخفيفه بعد الألف بينه وبين حركته فالمفتوح بين الهمزة والألف والمكسور بينه والياء والمضموم بينه والواو ويجوز في الألف حينئذ المد والقصر

لأنه حرف مد قبل همز مغير وتخفيفه بعد الياء الزائدة بإبداله ياء ثم يدغم أحد المثلين في الآخر على القاعدة فإن كان الساكن غير ذلك فإما أن يكون صحيحا ويأتي مضموما نحومسؤولا مذءوما) ومسكورا في (الأفئدة) لا غير ومفتوحا نحو (القرآن الظمآن شطأه يجأرون هزؤا كفؤا) على قراءة حمزة وكذا النشأة وجزءا وإما أن يكون ياء أو واوا أصليتين مديتين فالياء في ( ) سيئت ( ) الملك الآية 27 لا غير والواو في ( ) السوأى ( ) الروم الآية 10 لا غير أو لينتين فالياء نحو (كهيئة استيئاس وشيئا) حيث وقع الواو في (سوأة أخيه وسوآتكم وموئلا والمؤودة) لا غير وتخفيفه في كل ذلك بالنقل كما تقدم في المتطرف ويجوز في الياء والواو الأصليتين الإدغام أيضا كما تقدم في المتطرف

وأما المتوسط بغيره من المتحرك الساكن ما قبله فإما أن يكون الساكن متصلا به رسما او منفصلا عنه فالأول يكون في موضعين يا النداء وها التنبيه نحو (يا آدم يا أولي يا أيها) كيف وقع و (هؤلاء وهاءنتم) فتخفيف ذلك بالتسهيل بين بين وغير الألف في لام التعريف نحو (الأرض الآخرة الأولى) وتخفيفها في ذلك بالنقل وهذا مذهب الجمهور وروي منصوصا عن حمزة وكذا الحكم في سائر المتوسط بزائد وهو ما انفصل حكما واتصل رسما وذهب جماعة إلى الوقف بالتحقيق في القسمين والوجهان في الشاطبية كأصلها لكن وجه التحقيق في لام التعريف لا يكون إلا مع السكت لما تقدم في باب السكت عن النشر أن الوقف على نحو (الأرض) بوجهين فقط النقل والسكت وتقدم وجهه ثم الثاني المنفصل رسما من المتوسط بغيره الساكن ما قبله ويكون الساكن قبله صحيحا وحرف لين وحرف مد فالصحيح نحو (من آمن قد أفلح عذاب أليم يؤده إليك) وحرف اللين نحو (خلوا إلى ابني آدم) واختلفوا في تسهيل ذلك وتحقيقه في النوعين فذهب كثير من أهل الأداء إلى تسهيله بالنقل إلحاقا له بما هو من كلمة وهو أحد الوجهين في الحرز واستثنوا من ذلك ميم الجمع نحو (عليكم أنفسكم (فلم يجز أحد منهم النقل إليها لأن أصلها الضم فلو تحركت بالنقل

لتغيرت عن حركتها ولذا آثر ورش صلتها عند الهمز لتعود إلى أصلها فلا تغير بغير حركتها وذهب الآخرون إلى تحقيقه فلم يفرقوا بين الوصل والوقف والوجهان صحيحان كما في النشر ولا يجوز عنه غيرهما وما حكاه ابن سوار وغيره في حرف اللين خاصة من قلب الهمز فيه من جنس ما قبله ثم إدغامه فيه فضعيف لا يقرأ به وأما حرف المد فيكون ألفا ويكون ياء ويكون واوا فإن كان ألفا نحو (بما أنزل استوى إلى) فبعضهم ممن سهل الهمز بالنقل بعد الساكن الصحيح سهل هذا بين

(197/11)

بين وإليه ذهب ابن مهران وابن مجاهد وغيرهما وذهب الجمهور إلى التحقيق في هذا وفي كل ما وقع فيه الهمز متحركا منفصلا قبله ساكن أو متحرك والله أعلم وإن كان ياء أو واو نحو تزدري أعينكم في أنفسكم تاركي آلهتنا ظالمي أنفسهم نفسي أن) ونحو (أدعوا إلى قالوا آمنا) فسهله بالنقل وبالإدغام من سهل القسم قبله بعد الألف قال في النشر وبمقتضى إطلاقهم يجري الوجهان يعني النقل والإدغام في الزائد للصلة نحو به أحدا أمره إلى أهله أجمعين والقياس يقتضي الإدغام فقط ثم قال ولكني آخذ في الياء والواو بالنقل إلا فيما كان

زائدا صريحا لمجرد الصلة فبالإدغام انتهى

وأما الهمز المتوسط المتحرك وقبله متحرك فهو أيضا قسمان متوسط بنفسه وبغيره

(198/11)

فالمتوسط بنفسه تكون الهمزة فيه متحركة بالحركات الثلاث والمتحرك قبله كذلك فتحصل تسع صور الأولى نحو (مؤجلا وفؤاد وسؤال ولؤلؤا) الثانية نحو (مائة وفئة وناشئة وننشئكم وسيئات وليبطئن) الثالثة نحو (شنآن ومآرب ورأيت) الرابعة نحو (سئل وسئلوا) الخامسة (إلى بارئكم ومتكئين) السادسة نحو (تطمئن وجبرائيل) السابعة نحو (برءوسكم) الثامنة نحو (يستهزءون وانبئوني) التاسعة نحو (رؤف ويدرؤن ويكلؤكم) فتخفيف الهمزة في الصورة الأولى وهي المفتوحة بعد ضم بأن تبدل واوا في الصورة الثانية وهي المفتوحة بعد كسر بإبدالها ياء وتخفيفها في الصور السبع الباقية بين الهمز وما منه حركتها فتجعل المفتوحة بين الهمزة والألف والمكسورة بين الهمزة والياء في حالاتها الثلاث والمضمومة بين الهمزة والواو في أحوالها الثلاث وهذا مذهب سيبويه وجاء عن حمزة أنه كان يقف على نحو (مستهزءون ومتكئون والخاطئون ومالئون وليوطئوا ويستنبؤنك وليطفؤا) مما همزته مضمومة بعد كسر بغير همز في الكل مع ضم الزاي والكاف والطاء

واللام والفاء والباء وهو صحيح في الأداء والقياس كما في النشر وأما حذف الهمزة وإبقاء ما قبل الواو مكسورا على حاله فغير صحيح قياسا ورواية كما في النشر أيضا وهو الوجه المخمل المشار إليه بقول الشاطبي

(ومستهزءون الحذف فيه ونحوه

وضم وكسر قبل قيل وأخملا)

فالضمير المستكن في أخملا للكسر فقط والألف للإطلاق ولا يصح جعلها للضم مع الكسر لما تقدم من صحة الضم مع الحذف أداء وقياسا فلا يوصف بالإخمال

ولو أراد ذلك لقال قيلا وأخملا وحكى أبو حيان أن الأخفش النحوي أبدل المكسورة بعد الضم واوا والمضمومة بعد الكسر ياء خالصتين فيقول في نحوسئل سول) وفي نحو (مستهزءون مستهزيون) فدبروها بحركة ما قبلها ونسبوه على إطلاقه للأخفش وذكره في الطيبة بقوله ونقل ياء (كيطفؤا) واوا و (كسئل)

(199/11)

وهو ظاهر كلام الشاطبي والجمهور على إلغاء هذا المذهب والأخذ بالتسهيل بين الهمزة وحركتها وذهب آخرون إلى التفصيل فعملوا بمذهب الأخفش فيما وافق الرسم نحو ( )

سنقرئك ( ) وبمذهب سيبويه في نحو (سئل ومستهزؤن) وهو اختيار الداني وغيره لموافقة الرسم كما يأتي إن شاء الله تعالى

والمتوسط بغيره من المتحرك يكون أيضا متصلا رسما ومنفصلا فالمتصل يكون بدخول حرف من حروف المعاني عليه كحروف العطف وحروف الجر ولام الابتداء وهمزة الاستفهام وغير ذلك وهو المسمى بالمتوسط بزائد وتأتي الهمزة فيه بالحركات الثلاث وقلب كل منها كسر أو فتح فتصير ست صور مفتوحة بعد كسر نحو (بآية ولأبويه) فتبدل في هذه ياء ومفتوحة بعد فتح نحو (فأذن كأنه) ومكسورة بعد كسر نحو (لبإمام لئلاف) ومكسورة بعد فتح نحو (فإنه فإنهم) ومضمومة بعد كسر نحو (لأوليهم لأخريهم) ومضمومة بعد فتح نحو (وأوحي فأواري) فتسهل في هذه الخمسة بين بين وهذا مذهب الجمهور وذهب الآخرون إلى التحقيق في الستة والوجهان في الشاطبية وغيرها والمنفصل من المتوسط بغيره يكون أيضا متحركا بالحركات الثلاث ويأتي قبله الحركات الثلاث أيضا فتبلغ تسع صور مفتوحة بعد ضم نحو ( ) يوسف أيها ( ) ومفتوحة بعد كسر نحو ( ) فيه آيات ( ) ومفتوحة بعد فتح نحو ( ) أفتطمعون أن (ومكسورة بعد ضم نحو ( ) يرفع إبراهيم ( ) ومكسورة بعد كسر نحو ( ) من بعد إكراههن (ومكسورة بعد فتح نحو ( ) غير إخراج ( ) ومضمومة بعد ضم نحو ( ) الجنة أزلفت ( ) ومضمومة بعد كسر نحو ( ) عليه أمة (ومضمومة بعد فتح نحو ( ) كان أمة (فتبدل المفتوحة بعد الضم واوا وبعد الكسر ياء

وتسهل بين بين في الصور السبع الباقية وهذا مذهب من خفف المتوسط المنفصل الواقع بعد حرف المد من العراقيين والجمهور على التحقيق في التسع والله أعلم

(200/11)

المذهب الثاني التخفيف الرسمي اعلم أنه جاء عن سليم عن حمزة أنه كان يتبع في الوقف على الهمز خط المصحف العثماني وهو خاص بالهمز دون غيره فلا تحذف الألف التي بعد شين ﴿ ما نشاؤا) ﴾ بهود الآية 87 ولا يلفظ بالألف التي بعد الواو وقد اختلف في الأخذ بتسهيل الهمز على الوجه الرسمي فذهب جماعة إلى الأخذ به مطلقا فأبدلوا الهمزة بما صورت به وحذفوها فيما حذفت فيه وهذا القول بعمومه لا

(201/11)

يجوز العمل به ولا يؤخذ به وذهب مكي وابن شريح والداني وشيخه فارس والشاطبي ومن تبعهم من المتأخرين إلى الأخذ به لكن بشرط صحته في العربية فإنه ربما يؤدي في الألف إلى اجتماع ثلاث سواكن مثلا نحو ( ) رأيت ( ) وربما يتعذر في بعضه وذلك إذا كان قبل

الألف التي هي صورة الهمز ساكن نحو ( ) السوأى (فهذا ونحوه لا تجوز القراءة به لمخالفته للغة وعدم صحته نقلا على أن سائر الأئمة من العراقيين قاطبة والمشارقة لم يعرجوا على التخفيف الرسمي ولا ذكروه ولا أشاروا إليه لكن لا ينبغي ترك العمل به بشرطه اتباعا لخط المصحف وهذا هو المختار وعليه سائر المتأخرين فتبدل الهمزة بالشرط المذكور بما صورت به فما صور ألفا أبدله ألفا وما صور واوا أبدله واوا وما صور ياء أبدله ياء وما لم يصور حذفه ثم إنه تارة يوافق الرسم القياسي ولو بوجه فيتحد المذهبان وتارة يختلفان ويتعذر اتباع الرسم كما تقدم فإن كان في التخفيف القياسي وجه راجح وهو مخالف ظاهر الرسم وكان الوجه الموافق ظاهره مرجوحا قياسا كان هذا أعني المرجوح هو المختار عندهم لاعتضاد بموافقة الرسم ومعرفة ذلك متوقفة على معرفة الرسم فالأصل أن تكتب صورة الهمزة بما تؤل إليه في التخفيف أو يقرب منه فإن خففت ألفا أو كالألف فقياسها أن تكتب ألفا أو ياء أو كالياء أن تكتب ياء أو واوا أو كالواو أن تكتب واوا أو حذفا بنقل أو إدغام أو غيره أن تحذف ما لم تكن أولا فتكتب حينئذ ألفا سواء اتصل بها زائد نحو ( ) سأصرف (أو لا نحو ( ) آمنوا (إشعارا بحالة الابتداء هذا هو القياس في العربية وخط المصحف وجاءت أحرف في الكتابة خارجة عن القياس لمعنى مقصود ووجه مستقيم يعلمه من قدر للسلف قدرهم وعرف لهم حقهم

فما خرج عن القياس من الهمز الساكن المتطرف فمن المكسور ما قبله (هيء ويهيء لكم) رسم في بعض المصاحف صور الهمز فيهما ألفا كراهة اجتماع المثلين وكذا (مكر السيء والمكر السيء) وإنكار الداني كتابة ذلك بالألف تعقبه السخاوي بأنه رآه كذلك في المصحف الشامي وأيده صاحب النشر بمشاهدته فيه كذلك أيضا والوقف على ذلك كله على الوجه القياسي بإبدال الهمزة ياء لسكونها وإنكسار ما قبلها فلا يجوز بالألف على الرسمي

ومن المتوسط ( ) ورئيا (بمريم الآية 74 كتبوها بياء واحدة فحذفوا صورة الهمزة كراهة اجتماع المثلين لأنها لو صورت لكانت ياء

ومن المتوسط المضموم ما قبله (تؤى إليك والتي تؤيه) كتبوها بواو واحدة خوف اجتماع المثلين كما فعلوه في نحو (داود) فتبدل الهمزة في (تؤى وتؤيه) واوا وفي (رئيا) ياء مع الإظهار والإدغام وكذلك حذفوها في باب الرؤيا المضموم الراء

خوف اشتباه الواو بالراء لقربهما شكلا في الخط القديم أو لتشمل القراءتين وهو الأحسن كما في النشر وتسهيله على الوجه القياسي بإبدال الهمزة واوا كما تقدم وعلى الرسمي بياء مشددة كقراءة أبي جعفر ونقل في النشر جوازه عن الهذلي وغيره ثم قال وهو وإن كان موافقا للرسم فإن الإظهار أولى وأقيس وعليه أكثر أهل الأداء وأما حذف الهمزة والوقف

بياء خفيفة فلا يجوز

ومن المفتوح ما قبله ( ) فادارأتم ( ) بالبقرة الآية 72 لم يثبتوا الألف بعد الراء وحذفوا الألف بعد الدال تخفيفا والوقف عليه بوجه واحد وهو إبدال الهمزة ألفا على القياسي ولا يجوز بحذف الألف وكذا ( ) امتلأت ( ) حذفوا ألفها في أكثر المصاحف و (استأجره واستأجرت ويستأخرون) غيبة وخطابا للعلم بها كما في (الصالحات) ولا يجوز الوقف عليها بحذف الألف على الرسم بل بالبدل فقط على القياسي

(203/11)

ومما خرج من المتحرك بعد ساكن غير الألف النشأة في ثلاثة مواضع و ( ) يسألون (بالأحزاب الآية 20 و ( ) موئلا (بالكهف الآية 58 و ( ) السوأى ( ) بالروم الآية 10 و ( ) أن تبوآ (بالمائدة الآية 29 و ( ) ليسوا (بالأسراء الآية 7 لأن القياس حذف صورتها إذ تخفيفها القياسي بالنقل فرسموا النشأة بألف بعد الشين لتحمل القراءتين وكذا أثبتوها في ( ) يسألون ( ) في بعض المصاحف فيجوز الوقف بالألف للرسم على تقدير النقل قال في النشر وهو وجه مسموع حكاه الحافظ أبو العلاء وهو قوي في (النشأة ويسألون) لرسمهما بالألف انتهى

وأما (مؤئلا) فرسم بالياء اتفاقا وتخفيفه بالنقل وبالإدغام فقط كما تقدم وأما إبدالها ياء مكسورة على الرسم فضعيف كما في النشر وأما (السوأى) فرسمت بالألف بعد الواو وبعدها ياء هي ألف التأنيث على مراد الإمالة وتخفيفها بالنقل وبالإدغام كما تقدم وأما بين بين فضعيف وأما أن تبوأ فرسمت بالألف ولم تصور متطرفة بعد ساكن بلا خلاف سوى هذه وتخفيفها بالنقل وبالإدغام على القياسي وأما (ليسوأ) فرسمت بالألف أيضا على قراءة حمزة ومن معه وأما على قراءة نافع ومن معه فالألف زائدة كألف قالوا وحذفت إحدى الواوين لاجتماع المثلين ويلحق بذلك (هزؤا وكفؤا) رسمت بالواو وتخفيفها بالنقل وبالواو للرسم وأما ( ) لتنوء بالعصبة ( ) فذكره الشاطبي كالداني مما صورت الهمزة فيه ألفا مع وقوعها متطرفة بعد ساكن فتكون مما خرج عن القياس وتعقب بأن الألف زائدة كما كتبت في (تفتؤ) وصورة الهمزة محذوفة على القياس وأما (لا تيأسوا إنه لا ييأس أفلم ييأس) فذكره بعضهم فيما خرج عن القياس وتعقب بأن الألف لا تعلق لها بالهمزة بل يحتمل أن تكون أثبتت على قراءة البزي أو زيدت للفرق بين هذه الكلمات وبين (يئسوا) ويخفف بالنقل وبالإدغام على إجراء الأصلي مجرى الزائد وحكى الهذلي وجها آخر وهو الألف على القلب كالبزي

وأما (المودة) فكتبت بواو واحدة خوف اجتماع المثلين وحذفت صورة الهمزة فيها على القياس وتخفيفها بالنقل وبالإدغام لكن يضعف الإدغام للنقل كما في النشر وكذا (مسؤلا) فيخفف بوجه واحد وهو النقل

ومما خرج من المتوسط المتحرك بعد الألف ويكون مفتوحا نحو ( ) أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم ( ) ولم يرسم له صورة ومضموما بعد واو نحو (جاءوكم ويراءون) ومكسورا بعده ياء نحو (إسرائيل واللائي) على قراءة حمزة فرسموا بعد الألف في المضمومة واوا واحدة وفي المكسورة ياء واحدة فيحتمل أن تكون المحذوفة صورة الهمزة وأن تكون الأخرى واختلف في ( ) أولياؤهم الطاغوت ( ) بالبقرة الآية 257 و ( ) أولياؤهم من الإنس (و) ليوحون إلى أوليائهم ( ) بالأنعام الآية 128 121 ( ) إلى أوليائكم معروفا ( ) بالأحزاب الآية 6 ( ) نحن أولياؤكم ( ) بفصلت الآية 31 ففي أكثر العراقية لم تصور وأثبتت في سائر المصاحف واختلفوا أيضا في (جزاؤه) بيوسف الآية 74 – 75 فعند الغازي لا صورة لها والتخفيف في جميع ذلك بين بين فقط

واتفقوا على رسم ﴿ تراء الجمعان ﴾ بألف واحدة واختلف في الثابتة هل هي الأولى أو الثانية وتخفف بوجه واحد بين بين مع المد والقصر والإمالة للهمزة المسهلة لإمالة الألف بعدها المنقلبة عن ياء التي تحذف وصلا للساكنين وهي لام تفاعل

وأما المتطرف بعد الألف ويكون مضموما ومكسورا فالمضموم ﴿ فيكم شركؤا ﴾ بالأنعام الآية 94 ﴿ أم لهم شركؤا) ﴾ بالشورى الآية 21 ﴿ في أموالنا ما نشؤا ﴾ بهود الآية 87 ﴿ فقال الضعفؤا ﴾ بإبراهيم الآية 21 ﴿ شفعؤا وكانوا ﴾ بالروم الآية 13 و ﴿ ما دعؤا الكافرين ﴾ بالطول الآية 50 ﴿ لهو البلؤا المبين ﴾ الصافات الآية 106 ﴿ بلؤا مبين) ﴾ بالدخان الآية 33 ﴿ إنا برؤا ﴾ بالممتحنة الآية 3 ﴿ جزؤا الظالمين ﴾ ﴿ إنما جزؤا ﴾ الأولان بالمائدة الآية 29 33 ﴿ وجزؤا سيئة ﴾ بالشورى الآية 40 ﴿ جزؤا الظالمين ﴾ بالحشر الآية 17 فرسموا صورة الهمز في هذه الثمانية ألفاظ واوا اتفاقا وزادوا بعدها ألفا ولم يرسموا الألف المتقدمة تخفيفا ويأتي في تخفيفها اثنا عشر وجها تذكر في محالها من الفرش إن شاء الله تعالى

واختلف في ﴿ جزؤا المحسنين ﴾ بالزمر ﴿ جزؤا من تزكى ﴾ بطه و ﴿ جزؤا الحسنى) ﴾ بالكهف و ﴿ علمؤا بني إسرائيل ﴾ بالشعراء ﴿ من عباده العلمؤ ﴾ بفاطر و ﴿ أنبؤا ما كانوا ﴾ بالأنعام والشعراء

والمكسور صورة الهمز فيه ياء بعد الألف في الأربعة بلا خلاف وهي ( ) من (

﴿ تلقاءى نفسي ﴾ بيونس و ﴿ وإيتاءى ذي القربى ﴾ بالنحل ﴿ من آناءى الليل ﴾ بطه ﴿ من وراءى حجاب ﴾ بالشورى إلا أن الألف قبل الياء حذفت (من تلقاءى وإيتاءى) في بعض المصاحف واختلف (في بلقاءى ربهم ولقاءى الآخرة) كلاهما بالروم فنص الغازي بن قيس على الياء فيهما وتخفيفها يأتي في محالها إن شاء الله تعالى

وأما (اللاءى) في السور الثلاث فعلى صورة إلى الجارة كما تقدم لتحتمل القراآت الأربع قال في النشر فالألف حذفت اختصارا وبقيت صورة الهمزة عند من حذف الياء وحقق الهمزة أوسطها بين بين وصورة الياء عند من أبدلها ياء ساكنة

وأما عند حمزة ومن معه ممن أثبت الهمزة والياء جميعا فحذفت إحدى الياءين لاجتماع الصورتين والظاهر أن صورة الهمزة محذوفة والثابت هو الياء والله تعالى أعلم

(206/11)

ومما خرج عن القياس من الهمز المتحرك المتطرف المتحرك ما قبله بالفتح كلمات وتكون الهمزة مضمومة ومكسورة فالمضمومة رسمت واوا في عشرة (تفتؤا) بيوسف (تتفيؤا) بالنحل (أتوكؤا لا تظمؤا) بطه ﴿ ويدرؤا عنها ﴾ بالنور و ﴿ ما يعبؤا بكم ﴾ بالفرقان (الملؤا) الأول بالمؤمنين وثلاثة بالنمل (الملؤا إني الملؤا أفتوني الملؤا أيكم ينشؤا في الحلية)

بالزخرف (نبؤا) في غير حرف براءة وهو يإبراهيم والتغابن ﴿ نبؤا الذين ﴾ وبص نبؤا عظيم ونبؤا الخصم) فيها إلا أنه كتب بغير واو في بعض المصاحف و ﴿ ينبؤا الإنسان) ﴾ بالقيمة على اختلاف فيه وزيدت الألف بعد هذه الواو في المواضع المذكورة كواو قالوا فيوقف بالواو على التخفيف الرسمي كما يأتي

وأما المكسورة فموضع واحد ﴿ من نباءى المرسلين ﴾ بالأنعام الآية 34 كتب ألف بعدها ياء وصوب في النشر أن الياء صورة الهمزة وحينئذ يوقف بالياء على الوجه الرسمي وخرج عن القياس من المتوسط المتحرك بعد متحرك نحو (مستهزؤون وصابؤن ومالؤن ويستنبؤنك وليطفؤا برؤسكم ويطؤن ورؤف) ونحو (خاسئين وصابئين ومتكئين) مما وقع بعد الهمز فيه واو أو ياء فلم يرسم له صورة كراهة اجتماع المثلين أو لتحمل القراءتين إثباتا وحذفا فيوقف على نحو (مستهزؤن) بواو واحدة مع ضم ما قبلها وحذف الهمز على الرسمي وعلى نحو (خاسئين) بياء واحدة مع الحذف

وخرج من المفتوح بعد كسر (سيآت) في الجمع نحو ﴿ كفر عنهم سيآتهم ﴾ فحذفوا صورة الهمز لاجتماع المثلين وعوضوا عنها إثبات الألف على غير قياسهم في ألفات جمع التأنيث وأثبتوا صورتها في المفرد نحو (سيئة)

وأما نحو (مائة ومائتين وملائه وملائهم) فرسمت بألف قبل الياء والألف في ذلك زائدة

والياء فيه صورة الهمز قطعا قال في النشر وتعقب الداني والشاطبي في نظمهما بزيادة الياء في ملائه وملائهم

(207/11)

وخرج من المضموم بعد كسر نحو (ولا ينبئك وسنقرئك) فلم يرسم بواو على مذهب الجادة بل رسم بالياء على مذهب الأخفش فيخفف على الوجه الرسمي بإبداله ياء ورسم عكسه (سئل وسئلوا) على مذهب الجادة ويخفف بوجهين بين الهمزة والياء على مذهب سيبويه وعليه الجمهور وبإبدالها واوا على مذهب الأخفش

واختلف في المفتوح بعد فتح في (اطمأنوا) وفي (لأملأن) أعني التي قبل النون وفي (اشمأزت) فرسم في بعض المصاحف بالألف على القياس وحذفت في أكثرها تخفيفا

واختلف أيضا في (أرأيت وأرأيتم وأرأيتكم) في جميع القرآن فتكتب في بعض المصاحف بالإثبات وفي بعضها بالحذف

وأما رءا في جميع القرآن فبراء وألف فقط فالألف صورة الهمز إلا في موضعين وهما ما رأى لقد رأى بالنجم فبألف بعدها ياء على لغة الإمالة

وأما (نأ) بسبحان الآية 83 وفصلت الآية 51 فرسم بالنون وألف فقط ليحتمل

القراءتين فعلى قراءة من قدم المد على الهمز ظاهر وعلى قراءة الجمهور الألف الثانية صورة الهمزة والألف المنقلبة هي المحذوفة لاجتماع ألفين

وخرج من الهمز الواقع أولا أؤنبئكم فرسم بواو بعد ألف وكان القياس رسمها ألفا كسائر المبتدآت ولم ترسم واوا في نظيرها (ءألقي ءأنزل) بل كتبت بألف واحدة لئلا يجتمع ألفان وكذا سائر الباب مما اجتمع فيه ألفان نحو (أنذرتهم ءأنتم) وكذا ما اجتمع فيه ثلاث ألفات لفظا نحو (ءآلهتنا) وكذا (ءاذا ءانا) إلا مواضع كتبت بالياء على مراد الوصل ويأتي إن شاء الله تعالى ما في جميع ذلك من الأوجه

وكتبوا (

وكتبوا (هؤلاء) بواو موصولة بها التنبيه فحذف ألفه كما في يأيها فتخفيفه القياسي كالواو والرسمي واو لكنه لا يجوز كما يأتي في محله

وأما (هأنتم) فقال الجعبري دخل حرف التنبيه على المضمر والألف صورة الهمزة فتخفيفه على القياسي كالألف وعلى الرسمي ألف فيجتمع ألفان كجاء) وربما منع إذ ليس طرفا ويضعف على أصله جعلها بدلا عن همزة الاستفهام انتهى

(208/11)

وأما ( ) هاؤم ( ) بالحاقة الآية 19 فليس من باب (هؤلاء) لأن همزة (هاؤم) متوسطة حقيقة لأنها تتمة كلمة ها بمعنى خذ وليست من قبيل المتوسط بزائد وهي اسم فعل بمعنى خذ وتناول فليس فيها إلا التسهيل كالواو وقال مكي أصلها (هاوموا) بواو وإنما كتبت على لفظ الوصل ولا يحسن الوقف عليها لأنه إن وقف على الأصل بالواو خالف الرسم وإن وقف بغيرها خالف الأصل وتعقب بأن الواو فيه ليست ضميرا وإنما هي صلة ميم الجمع وأصل ميم الجمع الضم والصلة وتسكن وتحذف تخفيفا ورسم جميعه بغير واو وكذلك الوقف عليه فلا فرق بين (هاؤم اقرؤا وأنتم الأعلون) في الرسم والوقف فتسهل همزة (هاؤم) بين بين بلا خلاف ويوقف على الميم من غير نظر

وخرج من المضموم بعد فتح (ولاوصلبنكم) بطه الآية 71 والشعراء الآية 49 فكتبت في بعضها بالواو بعد الألف ومثله (سأوريكم) ثم قيل الواو زائدة والألف صورة الهمز وبه قطع الداني كما في النشر ثم قال فيه والظاهر أن الزائد في ذلك هو الألف وأن صورة الهمزة هو الواو قال والدليل على ذلك زيادة الألف في نظير ذلك وهو (لا أذبحنه ولأاوضعوا)

وخرج من المكسور بعد فتح (لئن ويومئذ وحينئذ) فرسمت صورة الهمزة فيه ياء موصولة بما قبلها كلمة واحدة وكذا صورت في (أئنكم) بالأنعام والنمل وثاني العنكبوت وفصلت و ( ) أئن لنا لأجرا ( ) بالشعراء و ( ) أئنا لمخرجون ( ) بالنمل و ( ) أئنا لتاركوا ( ) بالصافات و ( ) أئذا متنا ( ) بالواقعة و ( ) أئن ذكرتم ( ) بيس ( ) أئفكا ( ) بالصافات ففي مصاحف

أهل العراق بالياء موصولة كذلك وفي غيرها بألف واحدة وكذا سائر الباب وأما ﴿ أفائن مات ﴾ بآل عمران الآية 144 ﴿ أفائن مت ﴾ بالأنبياء الآية 34 فرسمت بياء بعد الألف أيضا وصوب في النشر كون الياء صورة الهمز والألف زائدة وأما أئمة فليست من هذا الباب لأن الهمزة فيه ليست أولا وإن كانت فاء

(209/11)

وخرج من المفتوح بعد لام التعريف (آلن) موضعي يونس وفي جميع القرآن فحذفت الهمزة في ذلك إجراء للمبتدأة مجرى المتوسطة واختلف في ( ) فمن يستمع ( ) الآن ( ) بالجن الآية 9 ففي بعضها بالألف وهي صورة الهمز لأن الألف التي بعدها محذوفة على الأصل اختصارا

ومنه أعني المفتوح بعد لام التعريف ﴿ ليكة ﴾ بالشعراء الآية 176 وص الآية 13 ففي جميعها بغير ألف بعد اللام وقبلها لتحتمل القراءتين وخرج من المفتوح بعد كسر ﴿ بائيكم المفتون ﴾ و ﴿ بائيد ﴾ فرسم بألف بعد الباء الموحدة وياءين بعدها والألف هي الزائدة كزيادتها في مائة والياء بعدها صورة الهمزة على ما صوبه صاحب النشر

وأما (بائية وبائيتنا) فرسم في بعضها بألف بعد الموحدة وياءين بعدها فذهب جماعة إلى

زيادة الياء الواحدة كذا في النشر أي فتكون الألف صورة الهمز ويأتي بيان الوقف على ذلك في محاله إن شاء الله تعالى

فصل يجوز الروم والإشمام في الهمز المخفف بأنواع التخفيف المتقدم ما لم تبدل الهمزة المتطرفة فيه حرف مد وذلك شامل لأربع صور

الأولى فيما نقل إليه حركة الهمز نحو (المرء ودفء وسوء وشيء) فتزام الحركة المنقولة وتشم بشرطه

الثانية فيما خفف بالإبدال ياء وأدغم فيه ما قبله نحو برىء والنسىء أو واوا وأدغم فيه ما قبله نحو (قروء وسوء وشيء) عند من أدغمه ففيه الروم والإشمام كذلك

الثالثة ما أبدلت الهمزة المتحركة فيه واوا أو ياء على التخفيف الرسمي نحو (الملؤا والضعفؤا ومن نبائي المرسلين وإيتائي)

(210/11)

الرابعة ما أبدل كذلك على مذهب الأخفش نحو (لؤلؤ ويبدىء) أما المبدل حرف مد فإنه لا يدخله روم ولا إشمام نحو (اقرأ ونبي) مما سكونه لازم ونحو (يبدى وإن امرؤ من شاطىء يشاء) من الذي سكونه عارض لأن هذه الحروف لا أصل لها في الحركة نعم يجوز الروم

بالتسهيل في الهمز إذا كان طرفا متحركا وقبله متحرك نحو (يبدأ ويبدىء واللؤلؤ) وكذلك إذا كان طرفا متحركا وقبله ألف إذا كان مضموما أو مكسورا نحو (يشا والما والدعا ومن السما ومن ما) فإذا رمت حركة الهمزة في ذلك تسهلها بين بين تنزيلا للنطق ببعض الحركة وهو الروم منزلة النطق بجميعها فتسهل وهو مذهب أبي الفتح فارس وسبط الخياط والشاطبي وكثير من القراء وبعض النحاة وأنكره جمهورهم قالوا لأن سكون الهمز وقفا يوجب الإبدال حملا على الفتحة قبل الألف فهي تخفف تخفيف الساكن لا تخفيف المتحرك فلا يجوز على هذا الإبدال قال به صاحب العنوان وغيره وضعفه الشاطبي ومن تبعه وعدوه شاذا والصواب كما

في النشر صحة الوجهين جميعا وذهب ابن شريح ومكي في آخرين إلى التفصيل فأجازوه فيما صورت فيه الهمز واو أو ياء دون غيره

وتقدم أن هشاما من طريق الحلواني يخلف عنه يسهل الهمز المتطرف خاصة وقفا في جميع الباب مثل ما يسهله حمزة من غير فرق وموافقة الأعمش يخلفه لحمزة في جميع الباب متطرفا وغيره والباقون بالتحقيق في الحالين هذا ما قدر إيراده من هذا الباب على سبيل الأجمال وسيأتي معظم مسائله مفصلة بوجوهها في محالها من الفرش إن شاء الله تعالى

باب الفتح والإمالة

الفتح هنا عبارة عن فتح الفم بلفظ الحرف إذ الألف لا تقبل الحركة ويقال له التفخيم وربما قيل له النصب وينقسم إلى شديد وهو نهاية فتح الفم بالحرف ويحرم في القرآن وإنما يوجد في لغة العجم ومتوسط وهو ما بين الشديد والإمالة المتوسطة والإمالة أن تنحي بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء كثيرا وهي المحضة ويقال لها الكبرى والإضجاع والبطح وهي المرادة عند الإطلاق وقليلا وهو بين اللفظين ويقال له التقليل وبين وبين والصغرى ويجتنب في الإمالة المحضة القلب الخالص والإشباع المبالغ فيه

ثم إن الفتح والإمالة لغتان فصيحتان نزل بهما القرآن والفتح لغة أهل الحجاز والإمالة لغة عامة أهل نجد من تميم وأسد وقيس و اختلف في الأولى منهما واختار الداني التقليل وهل الإمالة فرع عن الفتح أو كل منهما أصل ذهب إلى الأول جماعة وإلى الثاني آخرون والإمالة في الفعل أقوى منها في الاسم لتمكنها في التصريف وهي دخيلة في الحرف لجموده ولذا قلت فيه

والقراء فيها على أقسام منهم من أمال ومنهم من لم يمل والأول قسمان مقل وهم قالون والأصبهاني عن ورش وابن عامر وعاصم ومكثر وهم الأزرق عن ورش وأبو عمرو وحمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم الأعمش وأصل حمزة والكسائي وكذا خلف

الكبرى وافقهم الأعمش وأصل حمزة والكسائي وكذا خلف الكبرى وافقهم الأعمش وأصل الأزرق الصغرى أما أبو عمرو فمتردد بينهما جمعا بين اللغتين

(212/11)

فأما حمزة والكسائي وكذا خلف ووافقهم الأعمش فأمالوا كل ألف منقلبة عن ياء تحقيقا حيث وقعت في اسم أو فعل إمالة كبرى من غير قلب خالص ولا إشباع مفرط كما تقدم وصلا ووقفا فالأسماء نحو (الهدى والهوى والزنا ومأواه ومثواكم) ونحو (أدنى وأزكى والأعلى والأتقى وموسى ويحيى وعيسى) والأفعال نحو (أتى وأبى وسعى ويخشى ويرضى فسوى واجتبى واستعلى) وقد خرج بقيد التحقيق نحو (الحياة ومناة) للاختلاف في أصلهما وبمنقلبة الزائدة نحو (قائم) وبعن ياء نحو (عصاي ودعاه) وتعرف ذوات الياء من الأسماء بالتثنية ومن الأفعال بإسناد الفعل إلى المتكلم أو المخاطب فإن ظهرت الياء فهي أصل الألف وإن ظهرت الواو فهي أصلها تقول في اليائي من الأسماء في نحو (فتى فتيان) وفي (هدى هديان) وفي (عمى عميان) وفي (مولى موليان) وفي (مأوى مأويان) وفي الواوي منها في (أب أبوان) وفي (أخ أخوان) و (صفا صفوان) و (سنا سنوان وعصا عصوان) وتقول في اليائي من الأفعال في نحو (رمى رميت وسعى سعيت

وسقى سقيت واشترى اشتريت واستعلى استعليت وارتضى ارتضيت) وفي الواوي منها في نحو (دعا دعوت وفي عفا عفوت ونجا نجوت ودنا دنوت وعلا علوت وبدا بدوت وخلا خلوت) فلو زاد الواوي على ثلاثة أحرف فإنه يصير يائيا وذلك كالزيادة في الفعل بحروف المضارعة وآلة التعدية نحو (يرضى) مثلا لأن أصله يرضوا فلما وقعت الواو رابعة متطرفة قلبت ياء ثم قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها (ويدعى ويتزكى وزكاها وتزكى ونجانا وأنجاه وتتلى وتجلى فمن اعتدى فتعالى الله من استعلى)

وكذا يميلون أفعل في الأسماء نحو (أدنى وأربى وأزكى وأعلى) لأن لفظ الماضي من ذلك كله يظهر فيه الياء إذا ورددت الفعل إلى نفسك نحو (أركيت وأنجيت وابتليت) وأما فيما لم يسم فاعله نحو (يدعى) فلظهور الياء في دعيت ويدعيان فظهر أن الثلاثي المزيد يكون اسما نحو (أدنى) وفعلا ماضيا نحو

(213/11)

ابتلى وأنجى) ومضارعا مبنيا للفاعل نحو (يرضى) وللمفعول نحو (يدعى)

وكذا أمالوا ألفات التأنيث وهي كل ألف زائدة رابعة فصاعدا دالة على مؤنث حقيقي أو مجازي وتكون في فعلى بضم الفاء أو كسرها أو فتحها نحو (طوبى وبشرى وقصوى

والقربى والأنثى ودنيا وإحدى وذكرى وسيما وضيزى وموتى ويرضى والسلوى والتقوى ودعوى) وألحقوا بذلك (موسى وعيسى ويحيى) إذ هي أعجمية وإنما يوزن العربي لكنها مندرجة عند حمزة ومن معه تحت أصل ما رسم بالياء إنما الإشكال في تقليلها لأبي عمرو ووجهه بعضهم بأنها قد توزن لكونها قربت من العربية بالتعريب فجرى عليها شيء من أحكامها وعليه يحمل قول بعض شراح الحراز إنها فعلى وفعلى وفعلى

وكذا أمالوا ما كان على وزن فعالي بضم الفاء وفتحها نحو (أسارى وسكارى وكسالى ويتامى ونصارى والأيامى والحوايا) وكذا كل ألف متطرفة رسمت في المصاحف ياء في الأسماء والآفعال نحو (متى وبلى ويا أسفي ويا ويلتى يا حسرتى وعسى وأنى) الاستفهامية وتعرف بصلاحية كيف أو أين أو متى مكانها واستثنى من ذلك خمس كلمات فلم تمل بحال وهي (لدى وإلى وحتى وعلى وما زكى منكم)

وكذا أمالوا من الواوي (شديد القوي والعلي والربوا) كيف وقع و ( ) والضحى ( ) كيف جاء مما أوله مكسور أو مضموم قيل لأن من العرب من يثنى ما كان كذلك بالياء وإن كان واويا فيقول ربيان ضحيان فرارا من الواو إلى الياء لأنها أخف حيث ثقلت الحركات بخلاف المفتوح واتفقوا على فتح الثلاثي في غير ذلك نحو (فدعا ربه علا في الأرض عفا الله خلا بعضهم إن الصفا شفا حفرة سنا برقه أبا أحد) لكونها واوية ورسمها بالألف

وكذا أمالوا ألفات فواصل الآي المتطرفة تحقيقا أو تقديرا واوية أو يائية أصلية أو زائدة في الأسماء والأفعال إلا ما يأتي إن شاء الله تعالى تخصيصه بالكسائي وإلا المبدلة من التنوين مطلقا وذلك في إحدى عشرة سورة طه والنجم وسأل والقيامة والنازعات وعبس وسبح والشمس والليل والضحى والعلق ولكن هذه السور منها ثلاث عمت الإمالة فواصلها وهي سبح والشمس وفي المدني الأول فعقروها رأسه آية ولا يمال والليل وباقي السور أميل منها القابل للإمالة فالممال بطه من أولها إلى طغى قال إلا ( ) ثم من (يا موسى) إلى (لترضى) إلا (عيني وذكري وما غشيهم) ثم ( ) حتى يرجع إلينا موسى ( ) ممال ثم من إلا إبليس أبى إلى آخرها إلا بصيرا وفي النجم من أولها إلى النذر الأولى إلا من الحق شيئا وفي سأل من لظى إلى فأوعى وفي القيامة من صلى إلى آخرها وفي النازعات من حديث موسى إلى آخرها إلا لأنعامكم وفي عبس من أولها إلى تلهى وفي الضحى من أولها إلى فأغنى وفي العلق من ليطغى إلى يرى

(215/11)

ثم إن كل مميل إنما يعتد بعدد بلده فحمزة والكسائي وخلف وافقهم الأعمش يعتبرون الكوفي وأبو عمرو ومن معه يعتبرون المدني الأول لعرضه على أبي جعفر فعند الكوفي طه رأس آية ( ) ولقد أوحينا إلى موسى ( ) عدها الشامي فقط ( ) مني هدى ( ) زهرة الحياة الدنيا ( ) المدنيان والمكي والبصري والشامي ( ) وإله موسى ( ) المدني الأول والمكي ( ) عن من تولى ( ) الشامي ( ) من طغى ( ) البصري والشامي والكوفي (استغنى ويسعى) كلاهما رأس آية (الأشقى) كذلك) من أعطى ( ) ليس برأس آية بل (واتقى واستغنى والأشقى والأتقى وربه الأعلى) وكذا ( ) والضحى ( ) رأس آية ( ) أرأيت الذي ينهى ( ) عدها كلهم إلا الشامي إذا علمت هذا فاعلم أن قوله في طه لتجزى كل نفس وفألقاها وعصى آدم وحشرتني أعمى وفي النجم إذ يغشى ومن تولى واعطى قليلا وأغنى وفغشاها وفي القيمة أولى لك وثم أولى لك وفي الليل من أعطى ولا يصليها يفتح جميع ذلك أبو عمر ولأنه ليس برأس آية ما عدا موسى عند من قلله له والأزرق أيضا يفتح جميعه من طريق أبي الحسن بن غلبون ومكي وابن بليمة ومن سيذكر معهم ويقلله من طريق التيسير والعنوان وفارس بن أحمد ومن يذكر معهم ويترجح له الفتح في لا يصلاها لتغليظ اللام كما يأتي في باب اللامات إن شاء الله تعالى

فصل اختص الكسائي وحده مما تقدم بإمالة (أحياكم وفأحيا به وأحياها) حيث وقع إذا لم يكن منسوقا أو نسق بثم أو الفاء فقط فإن نسق بالواو فاتفق حمزة والكسائي وكذا

خلف على إمالته وهو في موضع النجم فقط ( ) أمات وأحيا ( ) وافقهم الأعمش وأمال الكسائي وحده أيضا الألف الثانية من (خطايا) حيث وقع نحو (خطاياكم وخطاياهم خطايانا) وهو جمع (خطيئة ومرضاتي ومرضات) حيث وقع وهي

(216/11)

مخصصة من ذوات الواو و ( ) حق تقاته ( ) بآل عمران وخرج منهم (تقاة) وقد هدان ( ) بالأنعام وخرج بقيد قد (أنني هداني ولو أن الله هداني واجتباه وهداه ومن عصاني) بإبراهيم وخرج ( ) وعصى آدم (وأنسانيه) بالكهف وخرج منه (فأنساه و) آتاني الكتاب ( ) بمريم ( ) فما آتاني الله (بالنمل وهو مخصص من مزيد الياء ( ) وأوصاني بالصلاة (بمريم وهو مخصص من ذوات الياء وخرج عنه ( ) ووصى بها (ومحياهم) بالجاثية وخرج (محياي ودحاها) بالنازعات و (تلاها وطحاها) بالشمس و ( ) إذا سجى ( ) بالضحى

وأمال الكسائي أيضا وكذا خلف (الرؤيا) المعرف بأل بيوسف والصافات والفتح وكذا موضع الإسراء إذا وقف عليه

وأمال الكسائي وكذا إدريس من طريق الشطي (رؤياي) المضاف إلى ياء المتكلم وهو

موضعان بيوسف

وأمال الدوري عن الكسائي وكذا إدريس من طريق الشطي (رؤياك) المضاف للكاف وهو أول يوسف وخرج ذو اللام فخلف إدريس خاص بالمجرد من أل وإليه الإشارة بقول الطيبة

وخلف إدريس برؤيا لا بأل

وأمال الدروي فقط (هداي) المضاف للياء وهو بالبقرة وطه و (مثواي) المضاف للياء أيضا بيوسف وخرج عنه أكرمي مثواه ومثواكم وهو مخصص من ذوات الياء ومحياي المضاف للياء آخر الأنعام وخرج (محياهم) والألف الثانية من (آذانهم) المجرورة وهو سبع مواضع بالبقرة والأنعام والإسراء وموضعي الكهف وبفصلت ونوح و (آذاننا) بفصلت وطغيانهم وخرج (طغيانا وبارئكم) موضعي البقرة (وسارعوا) بآل عمران فقط و ( ) نسارع لهم (ويسارعون) سبعة مواضع اثنان بآل عمران وثلاثة بالمائدة وفي الأنبياء والمؤمنين والجوار ثلاث بالشورى الآية 32 والرحمن الآية 24 والتكوير الآية 16 و (كمشكوة) بالنور الآية 35

(217/11)

وأمال أيضا لكن بخلف عنه ( ) البارئ المصور ( ) بالحشر الآية 24 أجراه مجرى (بارئكم) كذا رواه عنه جمهور المغاربة وهو الذي في الشاطبية وغيرها ورواه عنه بالفتح منصوصا أبو عثمان الضرير وهو الذي فيه أكثر الكتب والوجهان صحيحان عن الدوري كما في النشر

واختلف عنه أيضا في (يوارى وفأوارى) كلاهما بالمائدة الآية 31 و (يوارى) بالأعراف الآية 26 و ( ) فلا تمار ( ) بالكهف الآية 22 فروى عنه أبو عثمان الضرير إمالتها نصا وأداء وروى عنه الفتح جعفر بن محمد النصيبي وجعفر هذا هو طريق التيسير فذكره للإمالة في حرفي المائدة حكاية أراد بها مجرد الفائدة على عادته لكن تخصيصه لحرفي المائدة دون الأعراف لأوجه له كما في النشر ولذا تعقب فيه الشاطبي في ذكره حرفي المائدة ثم في تخصيصه لهما كالداني دون حرف الأعراف والحاصل إن إمالتهما ليست من طرق الشاطبية كأصلها إذ لا تعلق لطريق أبي عثمان الضرير بطريق التيسير كالحرز

وأمال الدوري أيضا من طريق أبي عثمان الضرير الألف الواقعة بعد عين فعالى لأجل إمالة الألف بعد اللام فهي إمالة لإمالة من (يتامى وكسالى وأسارى ونصارى والنصارى وسكارى) وفتحها الباقون عن الدوري في الألفاظ الخمسة

تنبيه قولهم هنا لأجل إمالة الألف الخ يؤخذ منه أنه إذا امتنع إمالة الألف الثانية لعارض كالتقاء الساكنين نحو (النصارى المسيح ويتامى النساء) حال الوصل يمتنع إمالة الألف الأولى بعد العين حينئذ لأنها إنما أميلت تبعا لما بعدها وصرح بذلك في الأصل تبعا للنشر لكن عورض ذلك بإمالة حمزة وخلف الراء من ( ) تراءى الجمعان ( ) وصلا مع أن إمالتها لأجل إمالة الألف التي هي لام الكلمة لانقلابها عن ياء إذ أصلها (ترآءى) كتفاعل وقد امتنعت الإمالة فيها أعني الألف الثانية لالتقاء الساكنين ووجهوا إمالة الراء في الوصل باستصحاب حكم الوقف فكان قياسه إمالة الألف الأولى هنا عملا باستصحاب حكم الوقف أيضا وأجاب عنه شيخنا رحمه الله تعالى بعد صحة الرواية بأن الراء خواص في هذا الباب ليست لغيرها كما يعلم ذلك من سير كلام في الباب فقوى استصحاب حكم الوقف بها ولا كذلك ما هنا

فصل وقرأ أبو عمرو كحمزة والكسائي وخلف بإمالة كل ألف بعد راء في فعل (كاشترى وترى وأرى فأراه يفترى تتمارى يتوارى) أو اسم للتأنيث (كبشرى وذكرى وأسرى والقرى والنصارى وسكارى وأسارى) أمالة كبرى وافقهم اليزيدي والأعمش واختلف عن أبي عمرو وأبي بكر في (يا بشرى) بيوسف الآية 19 فالفتح عن أبي عمرو رواية عامة أهل الأداء وبه قطع في التيسير ورواه عن أبي بكر يحيى بن آدم من أكثر طرقه

والإمالة المحضة عن أبي عمرو ورواها عنه جماعة منهم ابن مهران والهذلي ورواها عن أبي بكر العليمي من اكثر طرقه وقلله عن أبي عمرو بعضهم وهو

أحد الوجهين له في التذكرة والتبصرة والثلاثة لأبي عمرو في الشاطبية كالطيبة وفي النشر الفتح أصح رواية والإمالة أقيس على أصله وافقه اليزيدي على الثلاثة

واختلف عن ابن ذكوان في هذا الباب أعني الراء فأماله عنه الصوري وفتحه عنه الأخفش

(219/11)

واختلف عن الأخفش عن ابن ذكوان في (آدراك وأدراكم) حيث وقع فأماله عنه ابن الأخرم وهو الذي في الهداية وغيرها وفتحه عنه النقاش وهو الذي في التجريد وغيره

وقرأ أبو بكر بإمالة (أدراكم) بيونس الآية 16 فقط واختلف عنه في غيره فروى عنه العراقيون الفتح وروى عنه جميع المغاربة الإمالة

ووافقهم حفص على إمالة (مجراها) بهود الآية 41 ولم يمل في القرآن العظيم غيره للأثر فصل وقرأ ورش من طريق الأزرق بالتقليل في جميع ما ذكر من ذوات الراء

واختلف عنه في ( ) ولو أراكهم ( ) بالأنفال الآية 43 ففتحه عنه بعضهم لبعد ألفه عن الطرف وبه قرأ الداني على ابن خاقان وابن غلبون وقال في تمهيده إنه الصواب وأطلق

الخلاف عنه في الشاطبية كالطيبة وصحح في النشر الوجهين عنه

وقرأ الأزرق أيضا باتفاق بالتقليل في ألفات رؤوس الآي في فواصل السور الإحدى عشرة المتقدمة سواء كانت من ذوات الياء نحو (الهدى ويخشى) أو الواو نحو (الضحى والقوى) واستثنوا من الإتفاق ما اتصل به هاء مؤنث وذلك في النازعات والشمس سواء كان واويا نحو (دحاها وضحاها وتلاها وطحاها) أو يائيا نحو (بناها وسواها) فاختلف فيه فذهب جماعة كصاحب العنوان وفارس والخاقاني إلى إطلاق التقليل فيها كغيرها من الفواصل وذهب آخرون كالمهدوي ومكي وابن شريح وابن بليمة وابن غلبون وغيرهم إلى الفتح وبه قرأ الداني على أبي الحسن وهو الذي عول عليه في التيسير ولا خلاف عنه في تقليل ما كان من ذلك رائيا وهو (ذكراها) النازعات الآية 43 وإلى جميع ذلك أشار في الطيبة بقوله

وقلل الرا ورءوس الآي جف

وما به ها غير ذي الرا يختلف

مع ذات ياء مع أراكهم

(220/11)

وأما قول السخاوي إن هذا القسم ينقسم ثلاثة أقسام ما لا خلاف عنه في إمالته نحو ذكراها وما لا خلاف عنه في فتحه نحو ضحاها من ذوات الواو وما فيه الوجهان وهو ما كان من ذوات الياء وتبعه على ذلك بعض شراح الحرز فتعقبه في النشر بإنه تفقه لا يساعده عليه رواية بل الرواية اطلاق الخلاف في الواوي واليائي كما تقرر

واختلف أيضا عن ورش من طريق الأزرق في غير الفواصل من اليائي وهو كل ألف انقلبت عن الياء أو ردت إليها أو رسمت بها مما أماله حمزة والكسائي أو انفرد به الكسائي أو أحد راويه على أي وزن نحو هدى والزنا بالزاي ونأى وأتي ورمى وهداي ومحياي وأسفى وأعمى وخطايا وتقاته ومتى وأناه ومثوى والمأوى والدنيا وطوى والرؤيا وموسى وعيسى ويحيى وبلى وكسالى ويتامى فروي عنه التقليل في ذلك كله صاحب العنوان والمجتبي وفارس وابن خاقان والداني في التيسير وغيرهم وروى عنه الفتح طاهر بن غلبون وابوه أبو الطيب ومكي وابن بليمة وصاحب الكافي والهادي والهداية والتجريد وغيرهم وأطلق الوجهين الداني في جامعه وغيره والشاطبي والصفراوي وغيرهم وتقدمت الإشارة إليهما بقول الطيبة مع ذات ياء وصححهما في النشر وأجمعوا له على الفتح مرضاتي ومرضات ومشكاة لكونهما واويين وأما الربوا بالموحدة وكلاهما فالجمهور على فتحهما وجها واحدا لكون الربوا واويا وإنما أميل ما أميل من الواوي لكونه رأس آية وقد ألحق بعضهم الربا وكلاهما بنظائرهما من القوى والضحى فقالوا هما وهو صريح العنوان وظاهر جامع البيان

لكن في النشر أن الفتح هو الذي عليه العمل ولا يوجد نص بخلافه وقد اختلف في ألف كلاهما فقيل عن واو لإبدال الفاء منها في كلتا فلهذا رسمت ألفا وعللت إمالتها بكسرة الكاف وقيل عن ياء لقول سيبويه لو سميت بها لقلبت ألفها في التثنية ياء فالإمالة للدلالة عليها ويأتي التنبيه عليها في الإسراء وأما كلتا فسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى في الكهف

(221/11)

وأجمع من روى الفتح عن الأزرق في اليائي على تقليل رأى وبا به فيما لم يكن بعده ساكن وجها واحدا إلحاقا له بذوات الراء لأجل إمالة الراء قبلها

والحاصل أن غير ذوات الراء للأزرق فيه ثلاث طرق الأولى التقليل مطلقا رؤوس الآي وغيرها سواء كان فيها ضمير أو لم يكن وهو مذهب صاحب العنوان

وشيخه وأبي الفتح وابن خاقان الثانية التقليل في رؤوس الآي فقط سوى ما فيه ضمير وكذا ما لم يكن رأس آية وهو مذهب أبي الحسن بن غلبون ومكي وجمهور المغاربة الثالثة التقليل مطلقا ورؤوس الآي وغيرها إلا أن يكون رأس آية فيها ضمير تأنيث وهو مذهب الداني في التيسير وهو مذهب مركب من مذهبي شيوخه وأما الطريق الرابعة وهي الفتح

مطلقا ورؤوس الآي وغيرها التي ذكرها في الأصل تبعا للنشر فانفرد بها صاحب التجريد وخالف فيها سائر الرواة عن الأزرق ولذا لم يعرج عليها في الطيبة ولم يقرأ بها فلذلك تركناها

تنبيه للأزرق في نحو (فآتاهم) كقوله تعالى ( ) وآتى المال على حبه ذوي القربى ( ) خمس طرق بالنظر إلى تثليث مد البدل وتقليل الألف المنقلبة عن الياء وفتحها الأولى قصر البدل والفتح في الألف طريق وجيز الأهوازي واحد طريقي تلخيص العبارات واختاره الشاطبي الثانية التوسط في الهمزة والفتح في الألف طريق وجيز الأهوازي واحد طريقي تلخيص العبارات الثالثة المد المشبع مع الفتح من كافي ابن شريح وهداية المهدوي وتجريد ابن الفحام وتبصرة مكي الرابعة المد المشبع مع التقليل من العنوان الخامسة التوسط مع التقليل من التيسير وبه قرأ الداني على ابن خاقان وأبي الفتح وبالطرق الخمس قرأنا من طرق الطيبة التي هي طرق الكتاب ومنع شيخنا العلامة المتقن سلطان رحمه الله الطريق الثانية من طريق الحرز وهي التوسط مع الفتح معللا لذلك بأن من رواه ليس من طرق الشاطبية وأيد ذلك بما نقل عن العلامة عثمان الناشري قال لنفسه شيخنا العلامة محمد بن الجزري (كآتي لورش افتح بمد وقصره

وقلل مع التوسيط والمد مكملا)

(لحرز وفي التلخيص فافتح ووسطن وقصر مع التقليل لم يك للملا)

وقوله وقصر مع التقليل الخ تصريح بامتناع الطريق السادس وهي قصر البدل مع التقليل فلا يصح من كلا الطريقين لأن كل من روى القصر في البدل لم يرو التقليل

وقس على ذلك نظائره كقوله تعالى ( ) اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة (فتلقى آدم) فتأتي بالفتح مع كل من ثلاثة مد البدل فهذه ثلاثة بالتقليل مع التوسط والطويل تكملة للخمس طرق ويخرج من طريق فحرز على ما حرره شيخنا المذكور التوسط على الفتح

وأما قوله تعالى ( ) يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا ( ) الآية ففيها القصر في مد البدل على القصر في حرف اللين مع الفتح في التقوى والتوسط في مد البدل مع القصر في حرف اللين أيضا مع تقليل التقوى وكذا مع فتحها على طرق الطيبة ثم بالتوسط في حرف اللين على التوسط في مد البدل مع تقليل التقوى وكذا مع فتحها على ما ذكر

ثم بالطويل في مد البدل على القصر في حرف اللين مع الفتح والتقليل في التقوى فالكل سبعة من طرق الكتاب وخمسة من طرق الشاطبية على ما حرره شيخنا المذكور

وكذلك قوله تعالى ( ) يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص ( ) الآية 178 فتأتي بالقصر في مد البدل وهو (آمنوا) على الفتح في الأنثى بالأنثى على التوسط في حرف اللين

في شيء ثم بالتوسط في البدل على الفتح والتقليل على التوسط في حرف اللين فهذه ثلاثة ثم تأتي بالطويل في البدل على الفتح والتقليل كلاهما مع التوسط والطويل في حرف اللين فالكل سبعة على طرق الطيبة بناء على ما تقدم في باب المد حيث اجتمع مد البدل مع اللين وقس على ذلك نظائره وأما نحو قوله تعالى ( ) وعسى أن تكرهوا شيئا ( ) الآية 216 فيجوز التوسط والطويل في (شيئا) على كل من الفتح والتقليل في عسى كما نص عليه ابن الجزري نفسه

(223/11)

تنبيه آخر إذا علمت ما تقدم من اتفاقهم عن الأزرق على تقليل رؤوس الآي غير ما فيه هاء الضمير فإذا قرأت قوله تعالى ﴿ وهل أتيك حديث موسى ﴾ الآية 9 تأتي بالفتح والتقليل في (أتيك) على تقليل (موسى) فقط لأن من يقرأ بالفتح في غير رؤوس الآي كابن غلبون ومن معه يقرؤن بالتقليل في رؤوس الآي

وكذا قوله تعالى ( ) أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ( ) الآية 50 فتأتي بالفتح والتقليل في (أعطى) على كل من التوسط والطويل في شيء مع التقليل في هدى

كذلك نحو قوله تعالى ( ) سنعيدها سيرتها الأولى ( ) الآية 21 فتقرأ بثلاثة مد البدل على

التقليل فقط لما تقدم من الإتفاق على تقليل رؤوس الآي ونحو قوله تعالى ( ) وعصى آدم ربه فغوى ( ) فتأتي بالفتح في عصى على ثلاثة البدل في آدم مع التقليل في غوى ثم بالتقليل في عصى مع التوسط والطويل في آدم على التقليل في غوى يخرج منها على طريق الحرز وجه واحد وهو الفتح في عصى على التوسط في البدل على ما تقدم وإنما أطلنا القول في هذا لما يترتب على عدم إتقانه من تخليط الطرق بعضها ببعض

فصل وقرأ أبو عمرو بالتقليل في ألفات فواصل السور الإحدى عشرة المذكورة سواء اتصل بها هاء مؤنث أم لا واويا كان أو يائيا ما عدا ذوات الراء منها فبالكبرى وهذا هو الذي في الشاطبية كأصلها والتذكر وغيرها وعليه المغاربة قاطبة وجمهور المصريين واختلف هؤلاء عنه في إمالة ألف التأنيث في فعلى كيف جاءت مما لم يكن رأس آية ولا من ذوات الراء كنجوى ورؤيا وسيما وما ألحق به من يحيى وموسى وعيسى فذهب الجمهور منهم إلى تقليله وهو الذي في الشاطبية وأصلها والتبصرة والتذكرة والإرشاد والتخلص وغيرها وذهب الآخرون منهم إلى الفتح وعليه أكثر العراقيين وهو

الذي في العنوان وغيره وروى جمهور العراقين وبعض المصريين فتح جميع الفصل لأبي عمرو من الروايتين من رؤوس الآي وغير ما عدا الرائي من ذلك وهو الذي في المستنير وكامل الهذلي وغيرهما فظهر أن الخلاف في فعلى اليائي مفرع على إمالة رؤوس الآي وبه يعلم أن التقليل عن أبي عمرو في رؤوس الآي أكثر منه في فعلى والفتح عنه في فعلى أكثر منه في رؤوس الآي وافقه اليزيدي

تفريع إذا قرئ نحو قوله تعالى ( ) قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى ( ) الآية 65 لأبي عمرو فالفتح في (يا موسى) مع الفتح والتقليل في (ألقى) لكونه رأس آية والتقليل في (موسى) مع التقليل في (ألقى) وجها واحدا بناء على ما تقدم

وأفاد بعضهم أن فعلى بضم الفاء في القرآن في مائة واثنين وعشرين موضعا وكلها محصورة في سبع عشرة كلمة موسى دنيا أنثى قربى وسطى وثقى حسنى أولى سفلى عليا رؤيا طوبى مثلى زلفى سقيا عقبى وفعلى بالفتح في تسعة وستين موضعا في إحدى عشرة كلمة سكرى موتى قتلى تقوى مرضى نجوى شتى صرعى طغوى يحيى اسما وفعلى بالكسر في خمسة وثلاثين موضعا في أربع كلمات سيما إحدى ضيزى عيسى

واختلف أيضا هؤلاء المطلقون للتقليل عن أبي عمرو في سبعة ألفاظ وهي بلى ومتى وعسى وأنى الاستفهامية ويا ويلتى ويا حسرتى ويا أسفى فأما بلى ومتى فروى تقليلها عنه من روايتيه ابن شريح والمهدوي وصاحب الهادي وأما عسى فقللها له كذلك

صاحب الهداية والهادي ولكنهما لم يذكرا رواية السوسي من هذه الطرق وأما أنى ويا ويلتي ويا حسرتى فروى تقليلها من رواية الدوري عنه صاحب التيسير وجماعة وتبعهم الشاطبي وأما يا أسفى فروى تقليلها عن الدوري بلا خلاف صاحب الكافي والهداية والهادي ويحتمله ظاهر كلام الشاطبي ونص الداني على فتحها له دون أخواتها وروي فتح الألفاظ السبعة عنه من روايتيه سائر أهل الأداء من المغاربة وغيرهم والوجهان صحيحان كما في النشر

(225/11)

واختلف عنه أيضا في تمحيض إمالة الدنيا فروى بكر بن شاذان والنهرواني عن زيد عن ابن فرح عن الدوري عنه إمالتها محضة حيث وقعت قال في النشر وهو صحيح مأخذ وبه من الطرق المذكورة وإلى كل ذلك الإشارة بقول الطيبة

(وكيف فعلى مع رؤوس الآي حد

)

(خلف سوى ذي الرا وأنى ويلتى يا حسرتى الحلف طوى قيل متى)

بلى عسى وأسفى عنه نقل

وعن جماعة له دينا أمل

غير أنه سوى في الخلاف بين فعلى ورؤوس الآي وتقدم ما فيه وظاهر النظم قصر الخلاف في تقليل بلى ومتى على رواية الدوري لأنه سوى بينهما وبين باقي الألفاظ السبعة وتقدم نقل تقليلها عن أبي عمر ومن روايتيه جميعا عن ابن شريح ومن معه وهو كذلك في النشر وتبعه الأصل خلافا للنويري التابع لظاهر النظم فليعلم ذلك

فصل اتفق أبو عمرو والدوري عن الكسائي على إمالة كل ألف عين أو زائدة بعدها راء متطرفة مكسورة نحو الدار الغار القهار الغفار النهار الديار الكفار الإبكار بقنطار أنصار وأوبارها وأشعارها آثارها آثاره أبصارهم ديارهم حمارك وافقهما اليزيدي واختلف عن ابن ذكوان فروى الصوري عنه إمالة ذلك كله وروى الأخفش عنه الفتح وعليه المغاربة وروى الأزرق عن ورش تقليل جميع ما ذكر

وخرج عن هذا الأصل ثمانية أحرف

(226/11)

أولها (الجار) الآية 36 موضعي النساء فقرأه الدوري عن الكسائي بالإمالة مختصا به وافقه اليزيدي وفتح أبو عمرو للأثر إلا أنه اختلف عنه من رواية الدوري فروى عنه

الجمهور الفتح وروى جماعة عن ابن فرح عنه الإمالة والباقون بالفتح إلا أنه اختلف عن الأزرق أيضا فيه فالتقليل له من الكافي والتيسير والمفردات وقطع له بالفتح صاحب الهداية والهادي والتخليص وغيرهم والوجهان في الشاطبية وكلاهما صحيح كما في النشر وإذا جمع للأزرق قوله تعالى ( ) واليتامى والمساكين والجار ( ) الآية 36 فالمتحصل من الطرق المذكورة مع ما تقدم في ذوات الياء الفتح والتقليل في (الجار) على كل من الفتح والتقليل في اليتامى فهي أربعة لكن نقل شيخنا العمدة سلطان بعد أن قرر ما ذكر عن ابن الجزري في أوجوبة المسائل التي وردت عليه من تبريز إنه يقرأ بالتقليل مع التقليل وبالفتح مع الفتح ونظير ذلك ( ) يا موسى إن فيها قوما جبارين ( ) الآية 22 كما يأتي

الثاني (هار) الآية 109 بالتوبة فاتفق على إمالته كبرى أبو عمرو وابو بكر والكسائي وافقهم اليزيدي واختلف عن قالون وابن ذكوان وبالفتح لقالون قرأ الداني على أبي الحسن بن غلبون وبالإمالة على فارس وعليه المغاربة وكلاهما صحيح عن قالون من طريقيه وإما ابن ذكوان فأمال عنه الصوري وكذا ابن الأخرم عن الأخفش وفتحه الأخفش عنه من طريق النقاش وهما في الشاطبية كظاهر أصلها وقرأه الأزرق عن ورش بالتقليل والباقون بالفتح وأصل هار هاور عند الأكثر قلبت قلبا مكانيا فصار هارو ثم أعلى إعلال غاز بأن قلبت الواو ياء ثم حذفت حركتها ثم الياء لالتقاء الساكنين فإعرابه تقديري بكسرة مقدرة على الياء المقدرة

الثالثحمارك) الآية 259 بالبقرة (والحمار) الآية 5 بالجمعة فاختلف فيهما عن الأخفش عن ابن ذكوان فرواه الجمهور بالإمالة من طريق ابن الأخرم ورواه آخرون بالفتح من طريق النقاش وبالإمالة لابن ذكوان بكماله قطع صاحب المبهج وصاحب التيسير والباقون على أصولهم فأبو عمرو والدوري عن الكسائي بالإمالة والأزرق بالتقليل وباقيهم بالفتح

الرابع (الغار) الآية 40 بالتوبة فاختلف فيه عن الدوري عن الكسائي فرواه عنه بالإمالة جعفر النصيبي ورواه عنه أبو عثمان الضرير بالفتح فخالف أصله فيه والباقون على أصولهم كما تقدم

الخامس والسادس (البوار) الآية 28 بإبراهيم و (القهار) حيث وقع فاختلف فيهما عن حمزة فقللهما له جميع المغاربة وهو الذي في التيسير والشاطبية والكافي والهادي وغيرهما وروى فتحها له العراقيون قاطبة وهو الذي في الإرشاد والغايتين والتجريد وغيرها والباقون على أصولهم على ما تقدم آنفا

السابع (جبارين) الآية 22 بالمائدة والشعراء الآية 130 فاختص بإمالته الدوري عن

الكسائي واختلف فيه عن الأزرق فقلله له في الكافي والداني والتيسير والمفردات وبه قرأ على الخاقاني وفارس وبالفتح قرأ على أبي الحسن بن غلبون وهو الذي في التذكرة والتبصرة والكافي والهادي والتجريد وغيرها وهما في الشاطبية قال في النشر وبهما قرأت وآخذ والباقون بالفتح

الثامن (أنصاري) الآية 52 بآل عمران والصف الآية 14 اختص بإمالته الدوري عن الكسائي وفتحه الباقون وراؤه مكسورة في موضع رفع لا مجرورة

(228/11)

فصل وما كررت فيه الراء من هذا الباب بأن وقعت ألف التكسير بين راءين الأولى مفتوحة والثانية مجرورة وهي ثلاثة أسماء (الأبرار) المجرورة من قرار ذات قرار دار القرار من الأسرار فأماله أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري والكسائي وكذا خلف وافقهم اليزيدي والأعمش وقرأ الأزرق بالتقليل واختلف عن حمزة فروى الإمالة الكبرى عنه من روايتيه جماعة وهو الذي في الجامع والعنوان والمبهج وغيرها ورواها عنه من رواية خلف فقط جمهور العراقيين وقطعوا الخلاد بالفتح وروى التقليل عنه من الروايتين جمهور المغاربة والمصريين وهو الذي في التيسير والشاطبية وغيرهما فحصل لخلاد الإمالة المحضة والتقليل

والفتح ولخلف

المحضة والتقليل فقط والباقون بالفتح وبه قرأ الأخفش عن ابن ذكوان

فصل

خالف بعض القراء أصله فوافق من أمال على إمالة بعض ذوات الياء في إحدى عشرة كلمة

أولها بلى قرأه بالإمالة شعبة حيث وقع من طريق أبي حمدون عن يحيى بن آدم كحمزة

والكسائي وخلف وافقهم الأعمش وفتحه شعيب والعليمي عن شعبة

ثانيها رمى) الآية 17 بالأنفال أمالها أبو بكر أيضا من جميع طرق المغاربة كحمزة ومن معه

وفتحها عنه جمهور العراقيين وهو يأتي لظهور الياء في رميت

ثالثها (أعمى) موضعي الإسراء ( ) أعمى فهو في الآخرة أعمى ( ) الآية 72 قرأهما أبو

بكر أيضا من جميع طرقه بالإمالة كحمزة ومن معه وقرأ أبو عمرو وكذا يعقوب بإمالة الأول

محضة دون الثاني للأثر وفرقا بين الصفة وأفعل التفضيل وافقهما اليزيدي وخرج بقيد

الإسراء ( ) حشرتني أعمى ( ) بطه فهو مما لحمزة ومن معه مقلل للأزرق بخلفه على

القاعدة لكونه يائيا مفتوح لأبي عمرو كالباقين أما ( ) ونحشره يوم القيامة أعمى ( ) بطه

فبالتقليل للأزرق وأبي عمرو بخلفه لكونه رأس آية وبالكبرى لحمزة ومن ومعه ووقع للنويري

وصاحب الأصل في ذلك ما ينبغي التفطن له ولعله سبق قلم

رابعها (مزجاة) بيوسف اختلف فيه عن ابن ذكوان فروى عنه إمالته صاحب التحرير من جميع طرقه كحمزة ومن معه والهذلي من طريق الصوري وكل من الفتح والإمالة صحيح عن ابن ذكوان كما في النشر

خامسها وسادسها ( ) أتى أمر الله (الآية 1 أول النحل و ( ) يلقاه منشورا (الآية 13 بالإسراء قرأهما بالإمالة الأكثرون عن ابن ذكوان من طريق الصوري كحمزة ومن معه وفتحها الأكثرون عن الأخفش والوجهان فيهما صحيحان عن ابن ذكوان كما في النشر

سابعها وثامنها (سوى) الآية 58 بطه (وسدى) الآية 36 بالقيامة قرأهما بالإمالة عن شعبة المصريون والمغاربة قاطبة في الوقف مع من أمال وبالفتح قطع له فيهما أكثر النقلة وهو طريق العراقيين وصحح في النشر الوجهين عنه

تاسعها (إناه) الآية 53 بالأحزاب قرأه بالإمالة كحمزة ومن معه هشام من طريق الحلواني لانقلابه عن الياء ورواه الداجوني عن أصحابه عنه بالفتح

عاشرها (نأي) الآية 83 الإسراء وفصلت الآية 51 قرأه خلاد بالإمالة

الهمزة فقط في الموضعين وقرأ الكسائي وخلف عن حمزة وكذا في اختياره بإمالة النون والهمزة معا في الموضعين وافقهم المطوعي وقرأ ورش من طريق الأزرق بالفتح والتقليل في الهمزه مع فتح النون وقرأ أبو بكر بإمالة الهمزة فقط في الإسراء دون فصلت هذا هو المشهور عنه واختلف عنه في النون من الإسراء فروى عنه العليمي والحمامي وابن شاذان عن أبي حمدون عن يحيى بن آدم عنه إمالتها مع الهمزة وروى سائر الرواة عن شعيب عن يحيى عنه فتحها وإمالة الهمزة انفردة وأما إمالة الهمزة في السورتين عن أبي بكر وكذا الفتح له في السورتين فكل منهما ولذا أسقطهما من الطيبة واقتصر على ما تقدم وهو الذي قرأنا به وكذا ما انفرد به فارس بن أحمد في أحد وجهيه عن السوسي من إمالة الهمزة في الموضعين وتبعه الشاطبي ولذا لم يعول عليه في الطيبة هنا وإن حكاه بقيل آخر الباب قال في النشر وأجمع الرواة عن السوسي من جميع الطرق على الفتح لا نعلم بينهم في ذلك خلافا ولذا لم يذكره في المفردات ولا عول عليه

(231/11)

حادي عاشرها ( ) رأي ( ) فعلا ماضيا ويكون بعده متحرك وساكن والأول يكون ظاهر أو مضمرا فالظاهر سبعة مواضع ( ) رأى كوكبا (الآية 76 بالأنعام ( ) رأى أيديهم (الآية

70 بهود ( ) رأى قميصه ( ) رأى برهان ربه (الآية 24 28 بيوسف ( ) رأى نارا ( ) الآية 10 بطه ( ) ما رأى ( ) لقد رأى (الآية 11 18 بالنجم والمضمر ثلاث كلمات في تسعة مواضع ( ) رآك الذين كفروا (الآية 36 الأنبياء ( ) رآها تهتز (بالنمل الآية 10 والقصص الآية 31 (رآها) معا بالنمل الآية 40 وبفاطر الآية 8 والصافات الآية 55 والنجم الآية 13 والتكوير الآية 23 والعلق الآية 7 فقرأ ورش من طريق الأزرق بالتقليل في الراء والهمزة معا في الكل بعده ظاهرا أو مضمر وقرأ أبو عمرو بالإمالة المحضة في الهمزة فقط مع فتح الراء في الجميع وذكر الشاطبي رحمه الله تعالى الخلاف في إمالة الراء عن السوسي تعقبه في النشر بأنه ليس من طرقه ولا من طرق النشر لأن رواية ذلك عن السوسي من طريق أبي بكر القرشي وليس من طرق هذا الكتاب ولذا لم يعرج عليه هنا في الطيبة وإن حكاه بقيل آخر الباب

وقرأ ابن ذكوان بإمالة الراء والهمزة معا في السبعة التي مع الظاهر واختلف عنه فيما بعده مضمر قالهما معا عنه جميع المغاربة وجمهور المصريين ولم يذكر في التيسير عن الأخفش من طريق النقاش سواء وفتحهما عن ابن ذكوان جمهور العراقيين وهو طريق ابن الأخرم عن الأخفش وفتح الراء وأمال الهمزة الجمهور عن الصوري واختلف عن هشام في القسمين معا فروى الجمهور عن الحلواني عنه الفتح في الراء والهمزة معا في الكل وهو الأصح عنه وكذا

روى الصقلي وغيره عن الداجوني عنه

وروى الأكثرون عنه إمالتها والوجهان صحيحان عن هشام كما في النشر

(232/11)

واختلف عن أبي بكر فيما عدا الأولى وهي ( ) رأى كوكبا ( ) بالأنعام الآية 76 فلا خلاف عنه في إمالة حرفيهما معا أما الستة الباقية التي مع الظاهر فأمال الراء والهمزة معا يحيى بن آدم وفتحهما العليمي وأما فتحهما في السبعة وفتح الراء وإمالة الهمزة في السبعة فانفرادتان لا يقرأ بهما ولذا تركهما في الطيبة وأما التسعة مع المضمر ففتح الراء والهمزة معا في الجميع العليمي عنه وأمالهما يحيى بن آدم على ما تقدم وقرأ حمزة والكسائي وكذا خلف بإمالة الراء والهمزة معا في الجميع وافقهم الأعمش والباقون بالفتح على الأصل وأما الذي بعده ساكن وهو في ستة مواضع ( ) رأى القمر ( ) رأى الشمس ( ) بالأنعام الآية 77 78 ( ) رأى الذين ظلموا (بالنحل الآية 85 وفيها ( ) رأى الذين أشركوا ( ) الآية 86 وبالكهف ( ) ورأى المجرمون (الآية 53 وبالأحزاب ( ) رأى المؤمنون الأحزاب (الآية 22 فقرأ بإمالة الراء من ذلك وفتح الهمزة أبو بكر وحمزة وكذا خلف وافقهم الأعمش والباقون بالفتح فيهما وحكاية الشاطبي رحمه الله تعالى الخلاف في إمالة الهمزة عن أبي بكر

وفي إمالة الراء والهمزة معا عن السوسي تعقبها في النشر بأن ذلك لم يصح عن أبي بكر ولا عن السوسي من طرق الشاطبية كأصلها بل ولا من طرق النشر قال وبعض أصحابنا ممن يعمل بظاهر الشاطبية يأخذ للسوسي في ذلك بأربعة أوجه فتحهما وإمالتهما وفتح الراء وإمالة الهمزة وعكسه ولا يصح منها سوى الأول والله أعلم هذا حكم الوصل أما الوقف فكل من القراء يعود إلى أصله في الذي بعده متحرك غير مضمر من الفتح والإمالة والتقليل فصل في إمالة الألف التي هي فعل ماض ثلاثي

(233/11)

فقرأ بإمالتها حمزة في عشرة أفعال وهي (زاد) البقرة في خمسة عشر و (شاء) البقرة في مائة وستة و (جاء) النساء في مائتين وعشرين و (خاب) إبراهيم بالموحدة في أربعة و (ران) بالمطففين الآية 14 فقط (وخاف) البقرة بالفاء في ثمانية (وطاب) بالنساء الآية 3 فقط و (ضاق) هود خمسة و (حاق) هود عشرة و (زاغ) في اثنين (ما زاغ البصر) النجم ( ) فلما زاغوا ( ) الآية 5 وأجمعوا على استثناء ( ) زاغت الأبصار ( ) بالأحزاب الآية 10 و ( ) زاغت عنهم ( ) بص الآية 63 وافقه الأعمش وخرج بقيد الفعل نحو (ضائق) وبالماضي نحو (يخافون) والمراد بالثلاثي المجرد من الزيادة فيخرج نحو (أزاغ

وفاجاءها المخاض) لكن أماله الأعمش فخالف القراء وهذه الأفعال تسمى الجوف جمع أجوف كحمر وأحمر وهو ما عينه حرف علة وعينات العشرة يا آت مفتوحة إلا شاء فياء مكسورة وإلا خاف فواو مكسورة

أعلمت كلها بالقلب لتحركها وانفتاح ما قبلها وقرأ ابن ذكوان وكذا خلف بالإمالة كحمزة فيشاء وجاء) كيف وقعا واختلف فيهما وفي زاد عن هشام فأمالها عنه الداجوني وفتحها عنه الحلواني واختلف عن الداجوني عن هشام في (خاب) بالموحدة في مواضعه الأربعة فأماله عنه صاحب التجريد والروضة والمبهج وغيرهم وفتحه عنه أبو العز وابن سوار وآخرون وكذا اختلف فيها عن ابن ذكوان فأمالها عنه الصوري وفتحها الأخفش وأما (زاد) فلا خلاف عن ابن ذكوان في إمالة الأولى بالبقرة وهي ( ) فزادهم الله مرضا (الآية 10 واختلف عنه في باقي القرآن ففتحه عنه الأخفش من طريق ابن الأخرم وأماله الصوري والنقاش عن الأخفش واتفق أبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف على إمالة ( ) بل ران ( ) بالمطففين الآية 14 وافقهم الحسن والباقون بالفتح والله أعلم

فصل في إمالة حروف مخصصة غير ما ذكر

وهي خمسة عشر (التورية) حيث جاء و (والكافرين) بالياء حيث وقع و (الناس) مجرورا حيث جاء و (ضعافا) بالنساء الآية 9 و (آتيك) موضعي النمل والمحراب الآية 39 40 حيث جاء و (عمران) حيث أتى و (الإكرام وإكراههن والحواريين) بالمائدة الآية 111 والصف (للشاربين) بالنحل الآية 66 والصافات الآية 46 والقتال و (مشارب) بيس الآية 73 (وآنية) بالغاشية الآية 5 و (عابدون وعابد) بالكافرين الآية 3 4 5 و ( ) تراءى الجمعان ( ) بالشعراء الآية 81

فأما التورية فأماله أبو عمرو وابن ذكوان والكسائي وكذا خلف وافقهم اليزيدي والأعمش واختلف فيها عن قالون وورش وحمزة فأما قالون فروى عنه التقليل المغاربة قاطبة وجماعة من غيرهم وهو الذي في الكفايتين وغيرهما وذكر الوجهين الشاطبي والصفراوي وغيرهما وأما ورش فروي عنه الإمالة المحضة الأصبهاني ولم يمل غيرها وروى عنه التقليل الأزرق وأما حمزة فروى عنه الإمالة المحضة من روايتيه العراقيون قاطبة وجماعة من غيرهم وهو الذي في المستنير وغيره وروى عنه التقليل جمهور المغاربة وغيرهم ولم يذكر في التيسير والشاطبية غيره

وأما الكافرين بالياء جرا ونصبا بأل وبدونها حيث جاء فقرأه روش من طريق الأزرق بالتقليل وقرأه بالإمالة الكبرى أبو عمرو وابن ذكوان من طريق الصوري والدوري عن الكسائي وكذا رويس عن يعقوب وافقهم روح بالنمل فقط وهو ( ) من قوم كافرين ( ) الآية

43 وافقهم اليزيدي والباقون بالفتح

وأما الناس بالجر حيث وقع فاختلف فيه عن الدوري عن أبي عمرو فروى عنه

(235/11)

إمالته كبرى أبو طاهر عن أبي الزعراء عنه وهو الذي في التيسير وبه كان يأخذ الشاطبي رحمه الله تعالى عنه وجها واحدا كما نقله السخاوي عنه وروى فتحه عنه سائر أهل الأداء وأطلق الخلاف فيه لأبي عمرو في الشاطبية وكذا في مختصرها لابن مالك قال في النشر والوجهان صحيحان عندنا من رواية الدوري قرأنا بهما وبهما تأخذ وافقه اليزيدي والباقون بالفتح ونبه الجعبري رحمه الله على أن أبا عمرو لم يمل كبرى مع غير الراء إلا (الناس) المجرور ( ) ومن كان في هذه أعمى ( ) الآية 72 الياء والهاء من فاتحتي مريم وطه ولم يمل صغرى مع الراء إلا ( ) يا بشرى ( ) الآية 19 في وجه

وأما ضعافا فقرأه بالإمالة حمزة من رواية خلف وافقه الأعمش واختلف عن خلاد فقطع له بالفتح العراقيون وجمهور أهل الأداء وقطع له بالإمالة ابن بليمة وأطلق الوجهين له في الشاطبية كأصلها وبهما قرأ الداني على أبي الحسن والباقون بالفتح

(وأما آتيك) موضعي النمل الآية 39 40 فقرأه خلف عن حمزة وكذا في اختياره بالإمالة

واختلف عن خلاد فروى الإمالة عنه المغاربة قاطبة وبعض المصريين وروى الفتح جمهور العراقيين وغيرهم وأطلق له الوجهين في الشاطبية كأصلها والباقون بالفتح

وأما المحراب المجرور وهو في موضعين ( ) يصلي في المحراب ( ) بآل عمران الآية 39 ( ) من المحراب ( ) الآية 11 بمريم فقرأه بالإمالة فيهما ابن ذكوان من جميع طرقه واختلف عنه في المنصوب وهو في موضعين أيضا (زكريا في المحراب) بآل عمران الآية 37 ( ) إذ تسوروا المحراب (الآية 21 بص فأمالهما النقاش عن الأخفش عنه وفتحهما ابن الأخرم عن الأخفش والصوري ونص على الوجهين لإبن ذكوان في الشاطبية كأصلها والإعلان

(236/11)

وأما عمران من قوله (آل عمران وامرأت عمران وابنت عمران) و (الإكرام) وهو موضعان بالرحمن (واكراههن) بالنور الآية 33 فاختلف في الثلاث عن ابن ذكوان فالإمالة فيهن من طريق هبة الله عن الأخفش وروى سائر أهل الأداء الفتح عنه والوجهان صحيحان عنه كما في النشر وذكرهما الشاطبي والصفراوي

(وأما للشاربين) الآية 66 فقرأه ابن ذكوان بالإمالة من طريق الصوري وبالفتح من طريق الأخفش

(وأما الحواريين) الآية 111 بالمائدة والصف الآية 14 فقرأه ابن ذكوان بالإمالة فيهما من طريق الصوري على الصحيح خلافا لمن خصها بالصف وفتحهما الأخفش عنه

وأما مشارب) الآية 73 بيس فاختلف فيه عن ابن عامر من روايتيه فروى إمالته عن هشام جمهور المغاربة وكذا رواه الصوري عن ابن ذكوان ورواه الأخفش عنه بالفتح وكذا رواه الداجوني عن هشام

(وأما آنية) بالغاشية الآية 5 فاختلف فيها عن هشام فروى الحلواني عنه إمالتها ولم تذكر المغاربة عن هشام سواه وسوى فتحه عند الداجوني ولم يذكر العراقيون عن هشام غيره والممال فتحة الهمزة مع الألف بعدها عكس إمالة الكسائي لها وقفا فإنه يفتح الهمزة والألف ويميل فتحة الياء مع الهاء

وأما عابدون) معا و (عابد) الآية 3 4 5 بالكافرون فأما لهما هشام من طريق الحلواني وفتحهما من طريق الداجوني وخرج نحو لنا عابدون

وأما تراءى الجمعان) بالشعراء الآية 61 فأما الراء دون الهمزة حال الوصل حمزة وكذا خلف وإذا وقفا أمالا الراء والهمزة معا ومعهما الكسائي في الهمزة فقط على أصله المتقدم في ذوات الياء إذ أصله تراءى كتفاعل وكذا الأزرق عن ورش بالتقليل للهمزة وقفا بخلف عنه على أصله وافق حمزة الأعمش في الحالتين والباقون بفتحهما في الحالين وتقدم حكم إمالة عين فعالى في (يتامى وكسالى ونصارى) وما ذكر معه لأبي عثمان الضرير عن

الدوري عن الكسائي

فصل في إمالة أحرف الهجاء في فواتح السور

وهي خمسة في سبع عشرة سورة

(237/11)

أولها الراء من ( ) الر ( ) أول يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر ومن ( ) المر ( ) أول الرعد فقرأ بإمالتها في الكل أبو عمرو وابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم اليزيدي والأعمش وبالتقليل ورش من طريق الأزرق

ثانيها الهاء من فاتحة مريم وطه فأمالها من فاتحة مريم أبو عمرو وأبو بكر والكسائي وافقهم اليزيدي واختلف عن قالون وورش فأما قالون فاتفق العراقيون على الفتح عنه من جميع الطرق وكذا بعض المغاربة وروي عنه التقليل جمهور المغاربة وهو الذي في الشاطبية كأصلها وأما ورش فروى عنه الأصبهاني بالفتح واختلف عن الأزرق فقطع له بالتقليل في الشاطبية كأصلها والتلخيص والكامل والتذكرة وبالفتح صاحب الهداية والهادي والتجريد وانفرد الهذلي بالتقليل عن الأصبهاني وهو ظاهر متن الطيبة فإنه اطلق الخلاف فيها لنافع المرموز له بالألف في قوله وإذها با اختلف

لأنه لو أراد حصر الخلاف في الأزرق لرمز له بالجيم على قاعدته في الأصول

فيدخل الأصبهاني لكنه انفرادة للهذلي كما ترى على ما في النشر والله أعلم

وأما الهاء من طه فأمالها أبو عمرو وأبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم اليزيدي

واختلف عن الأزرق فالجمهور على الإمالة المحضة عنه وهو الذي في الشاطبية كأصلها

والتذكرة والعنوان والكامل وغيرها ولم يمل الأزرق محضة غيرها والوجه الثاني له التقليل

وهو الذي في تلخيص أبي معشر وغيره

(238/11)

والثالث الياء من أول مريم ويس فأمالها من فاتحة مريم ابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي

وكذا خلف وهذا هو المشهور عن هشام وبه قطع له ابن مجاهد والهذلي والداني من جميع

طرقه في جامع البيان وغيره وروى عنه جماعة الفتح وافقهم الأعمش واختلف عن نافع من

روايتيه فأمالها عنه من أمال الهاء من فاتحة مريم وفتحها عنه من فتح على الاختلاف

المذكور فيها واختلف أيضا عن أبي عمرو والمشهور عنه فتحها من الروايتين ولذا قال في

الطيبة والخلف قل لثالث أي ذكر الخلف في إمالة الياء من فاتحة مريم قل من ذكره لثالث

القراء وهو أبو عمرو ووردت إمالتها من طريق ابن فرح عن الدوري عنه كما في غاية ابن

مهران وبه قرأ الداني على فارس ابن أحمد وكذا وردت عن السوسي لكن ليست من طريق كتابنا كالنشر وطيبته وما في التيسير من أنه قرأ بها للسوسي على فارس ابن أحمد فليس من طريق أبي عمران التي هي طريق التيسير كما في النشر قال فيه وتبعه على ذلك الشاطبي وزاد وجه الفتح فأطلق الخلاف عن السوسي وهو معذور في ذلك

وأما الياء من يس فأمالها أبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف وروح وافقهم الأعمش وهذا هو المشهور عن حمزة وعليه الجمهور وروى عنه التقليل جماعة كما في العنوان وغيره واختلف عن نافع فالجمهور عنه على الفتح وقطع بالتقليل ابن بليمة والهذلي وغيرهما فيدخل فيه الأصبهاني

الرابع الطاء من طه وطسم الشعراء والقصص وطس النمل فأمالها من طه أبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم الأعمش والباقون بالفتح لكن في كامل الهذلي تقليلها عن قالون والأزرق وتبعه الطبري في تلخيصه ولم يعول عليه في الطيبة وأمالها من طسم وطس أبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف أيضا وافقهم الأعمش

الخامس الحاء من حم في السبع فأمالها ابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف وافقهم الأعمش وقرأ بالتقليل الأزرق عن ورش واختلف عن أبي عمرو

فأمالها عنه بين بين صاحب التيسير والشاطبية وسائر المغاربة وفتحها عنه صاحب المبهج والمستنير وسائر العراقيين وافقه اليزيدي بخلفه أيضا والباقون بالفتح

فصل كل ما أميل كبرى أو صغرى وصلا فالوقف عليه كذلك بلا خلاف إلا ما أميل من أجل كسرة متطرفة بعد الألف (كالدار والحمار وهار والأبرار والناس) فاختلف فيه فذهب قوم إلى إخلاص الفتح فيه اعتدادا بالعارض لزوال الكسرة بالسكون وذهب الجمهور إلى الوقف بالإمالة كالوصل وهو الذي في الشاطبية وأصلها والعنوان قال في النشر وكلا الوجهين صحا عن السوسي نصا وأداء وذهب بعضهم إلى التقليل في ذلك وبذلك تكمل ثلاثة أوجه لمن يمحض الإمالة وصلا وهي الفتح والتقليل والكبرى وتقدم آخر الإدغام الكبير أن ابن الجزري يرجح الإمالة عند من يأخذ بالفتح في قوله تعالى ( ) في النار لخزنة ( ) غافر الآية 49 لوجود الكسرة حالة الإدغام ثم الصواب كما في النشر تقييد ذلك بالسكون فيخرج الروم والتعميم بحالتي الوقف والإدغام إذ سكون كل منهما عارض نحو (الأبرار ربنا الغفار لا جرم الفجار لفي)

تنبيه إذا وقع بعد الألف الممالة ساكن وسقطت الألف لذلك الساكن امتنعت الإمالة من أجل سقوط تلك الألف سواء كان ذلك الساكن تنوينا أو غيره فإذا زال ذلك الساكن بالوقف عادت الإمالة بنوعيها لمن هي له على ما تأصل وتقرر والتنوين يلحق الاسم المقصور مرفوعا نحو هدى للمتقين وأجل مسمى ومجرورا نحو في قرى وعن مولى ومنصوبا نحو قرى ظاهرة كانوا غزى وغير التنوين نحو موسى الكتاب والقتلى الحر وجنا الجنتين و (ذكرى الدار وطغا الماء وأحيا الناس) فالوقف بالمحضة أو التقليل لمن مذهبه ذلك هو المعمول به والمعول عليه وهو الثابت نصا وأداء وذهب الشاطبي رحمه الله تعالى إلى حكاية الخلاف في المنون مطلقا حيث قال وقد فخموا التنوين وقفا ورققوا وتبعه السخاوي فقال وقد فتح قوم ذلك كله قال في النشر ولا أعلم أحدا من أئمة القراء ذهب إلى هذا القول ولا قال به ولا أشار إليه في كلامه وإنما هو مذهب نحوى لا أدائي دعا إليه القياس لا الرواية ثم أطال في سوق كلام النحاة وغيرهم ثم قال فدل مجموع ما ذكرنا أن الخلاف في الوقف على المنون لا اعتبار به ولا عمل عليه وإنما هو خلاف نحوي لا تعلق للقراءة به ولذا قال في الشاطبية

(وما بذي التنوين خلف يعتلى
بل قبل ساكن بما أصل قف)

وخرج بقيد المقصور نحو (همسا وأمتا وذكرا عذرا) فالفتح لا غير

واختلف عن السوسي في ذوات الراء الواقعة قبل الساكن غير المنون نحو

القرى التي ذكرى الدار نرى الله سيرى الله النصارى المسيح) فروى عنه الإمالة ابن جرير وصلا وبه قرأ الداني على أبي الفتح عن أصحاب ابن جرير وبه قطع في التيسير وروى ابن جمهور وغيره عن السوسي الفتح وهو الذي في أكثر الكتب وبه قرأ الداني على أبي الحسن والوجهان في الشاطبية والطيبة ويأتي الكلام على ترقيق اللام من ( ) نرى الله (حال الإمالة في باب اللامات إن شاء الله تعالى وقد اختلف في (تترا) بالمؤمنين الآية 44 على قراءة أبي عمرو ومن معه بالتنوين فأمالها له من جعل الفها للإلحاق بجعفر كهي في أرطى وفتحها من جعلها بدلا من التنوين والمقروء به هو الثاني وإن جعلت للإلحاق لرسمها بالألف على مقتضى كلام النشر ويأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى في محله وعن الحسن إمالة (ضنكا) بطه الآية 124 من غير تنوين وصلا ووقفا وعن المطوعي عن الأعمش إمالة ( ) بضارين به (بالبقرة الآية 102 والله الموفق

باب إمالة هاء التأنيث وما قبلها في الوقف

وهي الهاء التي تكون في الوصل تاء آخر الاسم نحو (رحمة ونعمة) فتبدل في الوقف هاء وإمالتها لغة ثابتة واختلفوا هل هي ممالة مع ما قبلها وإليه ذهب جماعة من المحققين وعليه الداني والشاطبي وغيرهما أو الممال ما قبلها فقط وهو مذهب الجمهور والأول أقيس والثاني أبين في اللفظ وأظهر في الصورة قال بعضهم وينبغي أن لا يكون بين القولين خلاف فباعتبار حد الإمالة وإنه تقريب الفتحة من الكسرة والألف من الياء فهذه الهاء لا يمكن أن يدعى تقريبها من الياء ولا فتحة فيها فتقرب من الكسرة وهذا لا يخالف فيه الداني ومن معه وباعتبار أن الهاء إذا أميلت لا بد أن يصحبها حال من الضعف يخالف حالها إن لم يكن قبلها ممال فسمى ذلك المقدار إمالة ولا يخالف فيه الآخرون فالنزاع لفظي وقد خرج بقيد التأنيث هاء السكت نحو (كتابيه وماليه ويتسنه) والهاء الأصلية نحو (لما توجه) القصص الآية 22 فلا إمالة في ذلك واستثنوا مما قبل هاء التأنيث الألف فلا تمال إجماعا نحو (الصلاة والحياة والزكاة)

وقد اختص الكسائي بإمالة هاء التأنيث سواء رسمت تاء نحو ﴿ نعمت الله) ﴾ أو هاء نحو (رأفة) وتأتي على ثلاثة أقسام

الأول متفق على إمالته عنه بلا تفصيل وهو ما إذا كان قبل الهاء حرف من خمسة عشر حرفا يجمعها لفظ فجئت زينب لذود شمس فالفاء نحو (خليفة ورأفة) والجيم نحو (وليجة وبهجة) والثاء نحو (ثلاثة مبثوثة) والتاء نحو (ميتة بغتة)

والزاي نحوأعزة بارزة) والياء نحو (شبة خشية) والنون نحو (سنة جنة) والباء نحو (حبة شيبة) واللام نحو (ليلة ثلة) والذال (في لذة والموقوذة) فقط والواو نحو (قوة والمروة) والدال نحو (بلدة عدة) والشين نحو (عيشة معيشة) والميم نحو (رحمة نعمة) والسين نحو (خمسة والخامسة) فاتفقوا على إمالة ذلك كله مطلقا لخلوه عن المانع

(243/11)

والقسم الثاني يوقف عليه بالفتح وذلك بعد عشرة أحرف وهي حاع وحروف الاستعلاء السبعة قظ خص ضغط فالحاء نحو (النطيحة أشحة) والألف نحو (الصلاة الحياة) ويلحق به (هيهات واللات وذات ولات) كما يأتي في مرسوم الخط إن شاء الله تعالى وأما (التورية وتقاة ومرضاة) فليس من هذا الباب بل من الباب الذي يمال ألفه في الحالين كما تقدم والعين نحو (سبعة طاعة) والقاف نحو (طاقة ناقة) والظاء (في غلظة وموعظة وحفظة) والخاء نحو (الصاخة نفخة) والصاد نحو (خالصة مخمصة) والضاد نحو (بعوضة

روضة) والغين نحو (صبغة مضغة) والطاء نحو (حطة بسطة) فاتفقوا على فتحها عند الألف كما تقدم واتفق جمهورهم على الفتح عند التسعة الباقية أيضا

(244/11)

القسم الثالث فيه تفصيل فيمال في حال ويفتح في أخرى وذلك عند أربعة أحرف يجمعها أكهر فإن كان قبل كل منها ياء ساكنة أو كسرة متصلة أو منفصلة بساكن أميلت وإلا فتحت وهذا مذهب الجمهور أيضا عنه وذهب آخرون إلى إمالتها مطلقا فالهمزة بعد الياء (كهيئة وخطيئة) وبعد الكسرة نحو (مائة وفئة) وبعد غير ذلك نحو (امرأة وبراءة) والكاف بعد الياء (الأيكة) وبعد الكسرة نحو (الملائكة والمؤتفكة) وبعد غير ذلك نحو (مكة والشوكة) والهاء بعد الكسرة المتصلة (إله وفاكهة) وبعد المنفصلة (وجهة) وبعد غير ذلك (سفاهة) ولم تقع بعد ياء ساكنة والراء بعد الياء نحو (كبيرة وصغيرة) وبعد الكسرة المتصلة نحو (الآخرة وكافرة) وبعد المنفصلة نحو (عبرة وسدرة) وبعد غير ذلك نحو (حسرة والحجارة) ومذهب الجمهور المتقدم هو اختيار الداني والشاطبي وغيرهما وعليه عمل القراء واستثنى جماعة منهم (فطرت) بالروم الآية 30 ففتحوها من أجل كون الفاصل حرف استعلاء وإطباق كابن سوار وابن شريح وغيرهما ولم يستثنه الجمهور

وذهب جماعة من العراقيين إلى إجراء الهمزة والهاء مجرى الأحرف العشرة المتقدمة فلم يميلوا عندهما بعد كسر أو لا لكونها من حروف الحلق وذهب آخرون إلى إطلاق الإمالة عنه في جميع الحروف ما عدا الألف كما قدمنا وهو مذهب الخاقاني وفارس بن أحمد وبه قرأ الداني عليه والمختار ما قدمناه وعليه العمل وبه الأخذ كما في النشر

وذهب جماعة من أهل الأداء إلى الإمالة عن حمزة من روايتيه ورووا ذلك عنه كما رووه عن الكسائي كالهذلي فإنه لم يحك عنه خلافا في ذلك وآخرون ذكروا الخلاف له كأبي العز وابن سوار وغيرهما من طريق النهرواني وخصه ابن سوار برواية خلف وأبي حمدون عن سليم عن حمزة

(245/11)

وما ذكر من ذلك عن ابن عامر وخلف في اختياره وورش إمالة محضة وعن أبي عمرو وغيره بين بين فانفرادات لا يقرأ بها والذي عليه العمل كما في النشر هو الفتح لجميع القراء إلا في قراءة الكسائي وما ذكر عن حمزة والله أعلم باب مذاهبهم في ترقيق الرا آت وتفخيمها الترقيق من الرقة ضد السمن فهو عبارة عن إنحاف ذات الحرف ونحوله والتفخيم من الفخامة وهي العظمة والكبر فهو عبارة عن ربو الحرف وتسمينه فهو والتغليظ واحد إلا أن

المستعمل في الراء في ضد الترفيق لفظ التفخيم وفي اللام التغليظ وهو أعني التفخيم الأصل في الراء على ما ذهب إليه الجمهور لتمكنها في ظهر اللسان وقال آخرون ليس لها أصل في تفخيم ولا ترقيق وإنما يعرض لها ذلك بحسب حركتها أو مجاورها قال في النشر والقولان محتملان والثاني أظهر لورش من طرق المصريين

ثم إن الراء تكون متحركة وساكنة فالمتحركة مفتوحة ومضمومة ومكسورة وكل من الثلاثة مبتدأة ومتوسطة ومتطرفة فأما المفتوحة في أحوالها الثلاثة فيكون قبلها متحرك وساكن ويكون الساكن ياء وغيرها فالمتحرك نحو (وررزقكم وقال ربكم برسولهم لحكم ربك) ونحو ( ) رسل ربنا ( ) ونحو (فراشا وكراما) ونحو (فرقنا) ونحو (غرابا وفرادى) ونحو (سفرا وبشرا ومختصرا) ونحو (البقر والقمر) ونحو (شاكرا ومنتصرا) ونحو (بصائر وليغفر) ونحو (نشرا ونذرا) ونحو (كبر وليفجر) والساكن نحو (في ريب) ونحو (بل ران على رجعه) ونحو (حيران والخيرات) ونحو (أغرينا وأجرموا) ونحو (الإكرام ومدرارا) ونحو (خيرا) ونحو (قديرا وخبيرا) ونحو (الخير والطير) ونحو (الفقير والكثير) ونحو (أجرا وبدارا) ونحو (فار واختار) ونحو (ذكرا وسترا) ونحو (عذرا وغفورا) ونحو (فمن اضطر) ونحو (الذكر والسحر وذكرك) فهذه أقسام المفتوحة بجميع أنواعها

وأجمع القراء على تفخيم الراء في ذلك كله إلا إذا كانت متطرفة أو متوسطة وقبلها ياء ساكنة أو كسرة متصلة لازمة فقرأ الأزرق عن ورش بترقيقها إلا أن يكون بعد المتوسطة حرف استعلاء ووقع ذلك في كلمتين صراط حيث جاء وفراق في الكهف

والقيامة أو تتكرر الراء ووقع في ثلاث كلمات (ضرارا وفرارا والفرار) فتفخمها في ذلك كسائر القراء وخرج بقيد الكسرة نحو (يرون) وبالمتصلة نحو (أبوك امرأ) وباللازمة باء الجر ولامه نحو (برشيد لربه) وكذا يرققها إذا حال بين الكسرة وبينها ساكن نحو (إكراه وإجرامي والذكر والسحر) لأنه حاجز غير حصين لكن بشرط أن لا يكون الساكن حرف استعلاء ولم يقع إلا في الصاد في (إصرا) بالبقرة الآية 286 و (أصرهم) بالأعراف الآية 157 و (مصرا) منونا بالبقرة الآية 61 وغير منون بيونس الآية 87 ويوسف الآية 21 والزخرف الآية 51 وفي الطاء في (قطرا) بالكهف الآية 96 و ﴿ فطرت الله ﴾ بالروم الآية 30 وفي القاف وقرأ بالذاريات فيفخمها كسائر القراء للتنافر وعدم التناسب وأما الخاء ففي (إخراج) حيث جاء فرقق راءه وأجرى الخاء مجرى الحروف المستفلة لضعفها بالهمس وإن وقع بعد الراء حرف استعلاء فإنه يفخمها أيضا وذلك في (إعراضا) بالنساء الآية 128 و (إعراضهم) بالأنعام الآية 35 واختلف في (الإشراق) كما يأتي قريبا إن شاء الله تعالى وكذا يفخمها إذا تكررت ووقع من ذلك بعد الساكن (مدرارا وأسرارا)

وكذا يفخمها إذا كانت في اسم أعجمي وذلك في ثلاثة (إبراهيم وعمران وإسرائيل) حيث وقعت

واختلف الرواة عن الأزرق في ألفاظ مخصوصة وأصل مطرد فالألفاظ المخصوصة (إرم) بالفجر و (سراعا وذراعا وذراعيه وافتراء على الله وافتراء عليه ومراء وساحران وتنتصران وطهرا وعشيرتكم) بالتوبة (وحيران ووزرك وذكرك) بألم نشرح و (وزر أخرى وإجرامي وحذركم ولعبرة وكبره والإشراق) بص و ( ) حصرت صدورهم (فأما إرم) الفجر الآية 7 فرقها صاحب العنوان وشيخه ومكي وفخمها الآخرون وهو الذي في الشاطبية كأصلها والوجهان صحيحان

وأما (سراعا وذراعا وذراعيه) ففخمها طاهر ابن غلبون وابن شريح وصاحب العنوان وشيخه والطبري ورققها الآخرون وذكر الوجهين ابن بليمة والداني في جامعة

وأما (افتراء على الله وافتراء عليه ومراء) ففخمها ابن غلبون في التذكرة وابن بليمة وأبو معشر ورققها الآخرون والوجهان في الجامع

وأما (ساحران وتنتصران وطهرا بيتي) ففخمها من أجل ألف التثنية أبو معشر وابن بليمة

وأبو الحسن بن غلبون ورقها الآخرون وهم في جامع البيان

وأما وعشيرتكم) بالتوبة الآية 24 ففخمها المهدوي وابن سفيان وصاحب التجريد ورقها الآخرون

وأما (حيران) بالأنعام الآية 71 ففخمها ابن خاقان وبه قرأ الداني عليه وصاحب التجريد ورقها صاحب العنوان والتذكرة وأبو معشر وقطع به في التيسير وتعقبه في النشر بأنه خرج بذلك عن طريقيه فيه وهما في الشاطبية كجامع البيان

وأما (وزرك وذكرك) بألم نشرح الآية 2 - 4 ففخمهما المهدوي ومكي وفارس وابن سفيان وغيرهم ورققهما الآخرون وحكى الوجهين في جامع البيان

وأما (وزر أخرى) الإسراء الآية 15 ففخمه مكي والمهدوي والصقلي وابن سفيان وأبو الفتح ورققه الآخرون

وأما (حذركم) النساء الآية 71 102 ففخمه ابن سفيان والمهدوي ومكي وابن شريح ورققه الآخرون

وأما (لعبرة وكبره) آل عمران الآية 13 والنور الآية 11 ففخمها مكي والمهدوي والصقلي وابن سفيان ورققهما الآخرون

وأما (الإشراق) بص الآية 18 فرققه من أجل كسر حرف الاستعلاء صاحب العنوان وشيخه الطرسوسي وهو أد الوجهين في التذكرة وجامع البيان وفخمه الآخرون

وأما ( ) حصرت صدورهم ( ) النساء الآية 90 ففخمه وصلا من أجل حرف الاستعلاء بعد الصقلي وابن سفيان والمهدوي ورققه الجمهور في الحالين وهو الأصح كما في النشر قال ولا اعتبار بوجود حرف الاستعلاء بعد لانفاصله وللإجماع على ترقيق (الذكر صفحا والمدثر قم) ولا خلاف في ترقيقها وقفا

وبقي من أقسام المفتوحة مما اختص الأزرق بترقيقه الراء الأولى من (بشر) بالمرسلات الآية 32 فذهب الجمهور إلى ترقيقه في الحالين من أجل الكسرة المتأخرة فهو خارج فيها عن أصله المتقدم وقطع بذلك في الشاطبية كأصلها وحكيا عليه اتفاق الرواة فهو ترقيق لترقيق كالإمالة للإمالة وذهب الآخرون إلى تفخيمه كابن سفيان والمهدوي وصاحب العنوان وشيخه وابن بليمة ولا خلاف عند هؤلاء في تفخيمه وقفا أيضا وكذا الراء التي بعدها إذ وقف بالسكون فإن وقف بالروم رققت عندهم مع تفخيم الأولى قال في النشر وقياس ترقيقه ترقيق الضرر قال ولا أعلم أحدا من أهل الأداء روى ترقيقه وأما الأصل المطرد المنون من الأقسام المتقدمة وهو على أقسام

الأول أن تكون الراء بعد كسرة مجاورة وهو في ثمانية عشر حرفا (شاكرا صابرا ناصرا

سامرا ظاهرا حاضرا طائرا عاقرا مدبرا مبصرا فاجرا كافرا ذاكرا مهاجرا مبشرا

منتصرا مغيرا خضرا مقتدرا)

الثاني أن يحول بين الراء والكسرة ساكن صحيح مظهرا أو مدغم في ثمانية أحرف ذكرا سترا

حجرا وزرا إسرا صهرا سرا مستقرا)

(249/11)

الثالث ان تكون الراء بعد ياء ساكنة وتكون حرف مد إما على وزن فعيل وهو اثنا عشر

حرفا (قديرا خبيرا كثيرا كبيرا بشيرا نذيرا بصيرا وزيرا عسيرا صغيرا حريرا أسيرا) وإما

على غير ذلك وهو ثلاثة عشر (تقديرا تطهيرا تبذيرا تفجيرا تكبيرا تتبيرا تدميرا تفسيرا

قواريرا قمطريرا مستطيرا زمهريرا منيرا) وحرف لين في ثلاثة (سيرا طيرا خيرا)

فمنهم من رقق الراء له في جميع ما ذكر مطلقا في الحالين على القياس كصاحب التذكرة

والعنوان والتلخيص وبه قرأ للداني على أبي الحسن

ومنهم من فخمه مطلقا في الحالين لأجل التنوين كأبي الطيب والهذلي وجماعة وذهب

الجمهور إلى التفصيل بين (ذكرا) وبابه فيفخم ما عدا (سرا ومستقرا) لذهاب الفاصل

لفظا بالإدغام ومن هؤلاء من استثنى من الكلمات الست (صهرا) فرققه ابن سفيان وابن

شريح والمهدوي ولم يستثنه الشاطبي كالداني وغيره ففخموه وبين غيره فيرقق واختلف هؤلاء الجمهور في غير (ذكرا) وبابه سواء كان ذلك الغير بعد ياء نحو (تقديرا وخبيرا وخيرا) وبعد كسرة نحو (شاكرا) وبابه فرققه بعضهم في الحالين كالداني والشاطبي وابن بليمة وابن الفحام وفخمه الآخرون وصلا فقط لأجل التنوين ورققوه وقفا كالمهدوي وابن سفيان وأجمع الكل على استثناء (مصرا وأصرا وقطرا ووقرا) لأجل حرف الاستعلاء

(250/11)

والحاصل أنه إذا جمع بين المسألتين وحكي فيهما الخلاف فيكون فيهما قول بالتفخيم مطلقا وقول بالترقيق مطلقا وقول بالفرق بين باب ذكرا فيفخم في الحالين في الألفاظ الست إلا (صهرا) الفرقان الآية 54 عند بعض منهم وبين غيره فيرقق في الحالين وقول كذلك يرقق في غير (ذكرا) وبابه لكن في الوقف دون الوصل وفي فهم ما ذكر من متن الطيبة خفاء والأقرب كما قال شيخنا رحمه الله تعالى أن يراد بقوله وجل تفخيم ما نون عنه الخ أنه عظم التفخيم في الوصل وقل في الوقف وذلك لأن التفخيم في الوصل ثابت فيما ذكر عند القائلين بالتفخيم مطلقا وعند من قال به في الوصل فجلالته لثبوته من الطريقين وليس المراد أنه جل بالنسبة

للترقيق في الحالين فلا يشكل بأن الترقيق فيهما هو الأشهر انتهى

تنبيه ذهب أبو شامة إلى التسوية في التفخيم بين ذكرا وبابه وبين المضموم الراء

نحو (هذا ذكر) وأخذه الجعبري منه مسلما وتمحل لإخراج ذلك من كلام الحرز في قوله

وتفخيمه (ذكرا وسترا) وبابه الخ فقال ومثالا الناظم لا على العموم وفذكر مبارك مثال

للمضموم ونصبها لإيقاع المصدر عليها ولو حكاها لأجاد ثم قال ولو قال

(مثل كذكرا رقيق للأقل وشا

كراخبير الأعيان وسرا تعدلا)

لنص على الثلاثة انتهى وتعقبه في النشر فقال هذا كلام من لم يطلع على مذاهب القوم في

اختلافهم في ترقيق الرا آت وتخصيصهم المفتوحة بالترقيق دون المضمومة وإن من مذهبه

ترقيق المضمومة لم يفرق بين (ذكر وساحر وقادر ومستمر ويقدر ويغفر) كما يأتي انتهى

وبقي من قسم المفتوحة ما أميل منها كبرى أو صغرى نحو (ذكرى وبشرى وسكارى)

وحكمه الترقيق بلا خلاف والله أعلم

وأما الراء المكسورة فلا خلاف في ترقيقها لجميع القراء سواء كانت كسرتها لازمة أو عارضة نحو (رزق رجال فارض الطارق اصري بالزبر والفجر) ونحو ( ) فليحذر الذين يخالفون ( ) فلينظر الإنسان (النور الآية 63 والطارق الآية 5 ونحو (وانحر إن وانتظر إنهم) الكوثر الآية 2 – 3 والسجدة الآية 30 حال النقل

وأما المضمومة فأجمعوا على تفخيمها في كل حال إلا أن الأزرق يرققها أيضا إذا كانت بعد ياء ساكنة أو كسرة سواء كانت الراء وسطا أو آخرا منونة أو غير منونة نحو (سيروا كبيرهم غيره كافرون ينتصرون) ونحو (قدير وخبير وحرير وخير) وكذا لو فصل بين الكسرة والراء ساكن نحو (ذكركم وعشرون وذكر والسحر) هذا مذهب الجمهور من أهل الأداء من المصريين والمغاربة كالداني وشيخه أبي الفتح والخاقاني وابن بليمة ومكي وابن الفحام والشاطبي وغيرهم وصححه في النشر وأشار إليه في طيبته بقوله

(كذاك ذات الضم رقق في الأصح)

وروى جماعة تفخيمها ولم يجروها مجرى المفتوحة وهو مذهب طاهر بن غلبون وصاحب العنوان وشيخه وصاحب المجتبي وغيرهم واختلف الآخذون بالترقيق في كلمتين عشرون وكبر ما هم ببالغيه ففخمها فيهما منهم مكي وابن سفيان والمهدوي وغيرهم ورققها الداني وشيخاه أبو الفتح والخاقاني وابن بليمة والشاطبي وغيرهم

تفريع إذا جمع بين ما ذكر في المضمومة وبين ما تقدم من الخلاف في (حذركم) في قوله تعالى (

) خذوا حذركم فانفروا (النساء الآية 71 حصل ثلاثة أوجه تفخيم (حذركم) وترقيق (فانفروا) لأن من نقل عنهم تفخيم الأول ينقل عن أحد

(252/11)

منهم تفخيم الثاني والترقيق فيهما من طريق الداني ومن معه والترقيق في (حذركم) والتفخيم في (فانفروا) من طريق طاهر بن غلبون ومن معه أما تفخيمهما فلا يعلم للأزرق من الطرق المذكورة نبه عليه شيخنا رحمه الله تعالى ثم قال لكن في النشر بعد الذين ذكرهم للتفخيم في المضمومة قوله وغيرهم ويحتمل أن يكون فيهم من يقول بالتفخيم في (حذركم) فلا يقطع حينئذ بنفي التفخيم فيهما

وأما الراء الساكنة وتكون أيضا أولا ووسطا وآخرا ويكون قبلها فتح نحو (وارزقنا وارحمنا) ونحو (برق والعرش وصرعى ومريم والمرء) ونحو (يغفر ولا تذر لا يسخر ولا يقهر) وضم نحو (اركض) ونحو (القرآن والفرقان) ونحو (فانظر وأن اشكر فلا تكفر) وكسر نحو (أم ارتابوا يا بني اركب) ونحو (فرعون شرعة مرية أحصرتم ويتفطرن وقرن) وقد أجمع القراء على تفخيمها إذا توسطت بعد فتح نحو (العرش) أو ضم (كالقرآن) واختلف في ثلاث كلمات وهي (قرية ومريم) حيث وقعا و ( ) المرء وقلبه ( ) بالأنفال مما

قبله فتح فذهب بعضهم إلى الترقيق لكل القراء في الثلاث من أجل الياء والكسرة كالأهوازي وغيره وذهب ابن شريح ومكي وجماعة إلى ترقيق الأولين فقط من أجل الياء وغلط الحصري من فخمها فبالغ في ذلك وذهب بعضهم إلى ترقيق الثلاث للأزرق فقط كابن بليمة وغيره والصواب كما في النشر التفخيم في الثلاث لكل القراء ولا فرق بين الأزرق وغيره فيها

وإن وقعت الراء الساكنة بعد كسرة فإن كانت الكسرة عارضة فلا خلاف في تفخيمها أيضا نحو (أم ارتابوا رب ارجعون لمن ارتضى) وإن كانت لازمة فلا خلاف في ترقيقها نحو (فرعون مرية أحصرتم اصبروا لا تصاعر)

(253/11)

أما إذا وقع بعدها حرف استعلاء متصل فلا خلاف في تفخيمها حينئذ والواقع منه في القرآن العظيم (قرطاس) بالأنعام الآية 7 و (فرقة وإرصادا) بالتوبة الآية 122 107 و (مرصادا) بالنبأ الآية 21 و (بالمرصاد) بالفجر الآية 14 والمراد بالكسرة اللازمة التي تكون على حرف أصلي أو منزل منزلته يخل إسقاطه بالكلمة والعارضة بخلاف ذلك وهو باء الجر ولامه وهمزة الوصل وقيل العارضة ما كانت على حرف زائد وتظهر فائدة الخلاف

في (مرفقا) بالكهف الآية 16 في قراءة كسر الميم وفتح الفاء فعلى الأول تكون لازمة فترقق الراء معها وهو الصواب كما في النشر لإجماعهم على ترقيق (المحراب) للأزرق وتفخيم (مرصاد) لأجل حرف الاستعلاء بعد لا من أجل عروض الكسرة قبل وعلى الثاني تكون عارضة فتفخم وعليه الصقلي

واختلف في (فرق) بالشعراء الآية 63 فذهب إلى ترقيقه لضعف حرف الاستعلاء بالكسر جمهور المغاربة والمصريين وذهب إلى تفخيمه سائر أهل الأداء والوجهان في الشاطبية وجامع البيان والإعلان قال في النشر والوجهان صحيحان إلا أن النصوص متوافرة على الترقيق وحكى غير واحد الإجماع عليه ثم قال والقياس إجراء الوجهين في فرقة حال الوقف لمن أمال هاء التأنيث ولا أعلم فيه نصا انتهى

(254/11)

وخرج بقيد الاتصال في حرف الاستعلاء نحو (فاصبر صبرا أنذر قومك تصاعر خدك) فليس فيه إلا الترقيق هذا حكم الراء في الوصل فإن وقف على الراء المتطرفة بالسكون أو الإشمام فإن كان قبلها كسرة نحو (بعير) أو ساكن بعد كسرة نحو (الشعر) أو ياء ساكنة نحو (خير ولا ضير) أو ألف ممالة بنوعيها نحو (في الدار) أو راء مرققة نحو (بشرر) عند

من رقق الأولى للأزرق رققت الراء في ذلك كله إلا إذا كان الساكن بعد الكسرة حرف استعلاء نحو (مصر وعين القطر) فاختلف في ذلك فأخذ بالتفخيم جماعة كابن شريح وهو قياس مذهب الأزرق من طريق المصريين وأخذ آخرون بالترقيق نص عليه الداني في الجامع وكتاب الرا آت له وهو الأشبه بمذهب الجماعة واختار في النشر التفخيم في مصر والترقيق في القطر قال نظرا للوصل وعملا بالأصل أي وهو الوصل

وإن كان قبلها غير ذلك فخمت مكسورة في الوصل أولا نحو (الحجر ولا وزر وليفجر والنذر والفجر وليلة القدر) وجوز بعضهم ترقيق المكسورة من ذلك لعروض الوقف وخص آخر ذلك بالأزرق والصحيح التفخيم للكل وإن وقفت عليها بالروم جرت مجراها في الوصل فإن كانت حركتها كسرة رققت للكل وإن كانت ضمة فإن كان قبلها كسرة أو ساكن قبله كسرة أو ياء ساكنة رققت للأزرق وفخمت لغيره وإن كان قبلها غير ذلك فخمت للكل

(255/11)

خاتمة قوله ( ) أن أسر ( ) إذا وقف عليه بالسكون في قراءة من وصل وكسر النون فإن الراء ترقق أما على القول بعروض الوقف فظاهر وأما على القول الآخر فإن الراء قد إكتنفها

كسرتان وإن زالت الثانية وقفا فإن الكسرة قبلها توجب الترقيق فإن قيل هي عارضة فينبغي التفخيم مثل ( ) أم ارتابوا (فالجواب أن يقال كما أن الكسر عارض فالسكون عارض ولا أولوية لأحدهما فيلغيان معا ويرجع إلى كونها في الأصل مكسورة فترقق وأما على قراءة الباقين وكذا فأسر في قراءة من قطع ومن وصل فمن لم يعتد بالعارض رقق أيضا وأما على القول الآخر أي وهو الصحيح كما تقدم فيحتمل التفخيم للعروض ويحتمل الترقيق فرقا بين كسرة الإعراب وكسرة البناء لأن الأصل أسري بياء حذفت الياء لبناء الفعل فيبقى الترقيق دلالة على الأصل وفرقا بين ما أصله الترقيق وما عرض له وكذا الحكم في واليل إذا يسر في الوقف بالسكون على قراءة حذف الياء فحينئذ يكون الوقف عليه بالترقيق أولى والوقف على والفجر بالتفخيم أولى قاله في

النشر وقوله والفجر بالتفخيم أولى تقدم أن الصحيح فيه التفخيم للكل ومقابلة الواهي يعتبر عروض الوقف والله تعالى أعلم

باب حكم اللامات تغليظا وترقيقا

تغليظ اللام تسمينها لا تسمين حركتها ويرادفه التفخيم إلا أن المستعمل كما مر التغليظ في اللام والتفخيم في الراء والترقيق ضدهما وقولهم الأصل في اللام الترقيق أبين من قولهم الأصل في الراء التفخيم وذلك أن اللام لا تغلظ إلا لسبب وهو مجاورتها حرف استعلاء وليس تغليظها مع وجوده بلازم بل ترقيقها إذا لم تجاوره لازم كذا في النشر

ثم إن تغليظ اللام متفق عليه ومختلف فيه فالمتفق عليه تغليظها من اسم الله تعالى وإن زيد عليه الميم بعد فتحة مخففة أو ضمة كذلك نحو (الله ربنا شهد الله أخذ الله سيؤتينا الله رسل الله قالوا اللهم) قصدا لتعظيم هذا الاسم الأعظم فإن كان قبلها كسرة مباشرة محضة فلا خلاف في ترقيقها سواء كانت متصلة أو منفصلة عارضة أو لازمة نحو (بالله أفي الله بسم الله الحمد لله ما يفتح الله قل الله أحد الله) لكسر التنوين

واختلف فيما وقع بعد الراء الممالة وذلك في رواية السوسي في (نرى الله وسيرى الله) فيجوز تفخيم اللام لعدم وجود الكسر الخالص قبلها وترقيقها لعدم وجود الفتح الخالص قبلها والأول اختيار السخاوي كالشاطبي ونص على الثاني الداني في جامعه وقال إنه القياس قال في النشر قلت والوجهان صحيحان في النظر ثابتان في الأداء انتهى

وأما نحو قوله تعالى (أفغير الله يبشر الله) إذا رققت راؤه للأزرق فإنهن يجب تفخيم اللام من اسم الله تعالى بعدها قولا واحدا لوجود الموجب ولا إعتبار بترقيق الراء قبلها

وأما المختلف فيه فكل لام مفتوحة مخففة أو مشددة متوسطة أو متطرفة قبلها صاد مهملة أو طاء أو ظاء سواء سكنت هذه الثلاث أو فتحت خففت أو شددت فأما الصاد

المفتوحة مع اللام المخففة فوقع منها (الصلاة وصلوات وصلواتك وصلاتهم وصلح وفصلت ويوصل وفصل ومفصلا ومفصلات وما صلبوه) ومع اللام المشددة (صلى ويصلى وتصلي ويصلبوا) ووقع مفصولا بألف في موضعين

(يصالحا وفصالا) وأما الصاد الساكنة ففي القرآن العزيز منها (يصلى وسيصلى ويصلاها وسيصلون ويصلونها واصلوها فيصلب من أصلابكم وأصلح وأصلحوا وإصلاحا والإصلاح وفصل الخطاب) وأما الطاء المفتوحة مع اللازم المخففة ففي (الطلاق وانطلق وانطلقوا واطلع فاطلع وبطل ومعطلة وله طلبا) وأما التي مع المشددة (فالمطلقات وطلقتم وطلقكن وطلقهن) وأما الطاء الساكنة ففي ( ) مطلع الفجر ( ) فقط وأما المفصول بينها وبين اللام بألف ففي (طال) وأما مع اللام الخفيفة ففي (ظلم ظلموا وما ظلمونا) ومع المشددة (ظلام وظللنا وظلت وظل وجهه) وأما الظاء الساكنة ففي (من أظلم وإذا أظلم ولا يظلمون فيظللن)

وقد خرج بقيد المفتوحة في اللام المضمومة والمكسورة والساكنة نحو (لأصلبنكم صلصال) وبقيد القبلية نحو (لسلطهم ولظى) وبقيد سكون الثلاثة أو فتحها نحو (الظلة وفصلت

) وبالثلاثة الضاد المعجمة نحو (أضللتم أضللنا) فلا تفخم معها لبعد مخرجها من اللام وقرأ ورش من طريق الأزرق بتغليظ اللام التالية لهذه الثلاثة من ذلك كله لكون هذه الحروف مطبقة مستعلية ليعمل اللسان عملا واحدا وخصه بعضهم بالصاد فقط فروى ترقيقها مع الطاء المهملة صاحب العنوان والتذكرة والمجتبى وبه قرأ الداني على أبي الحسن بن غلبون وروى ترقيقها مع الظاء المعجمه الصقلي وهو أحد وجهي الكافي والأصح التفخيم بعدهما كما في الطيبة كالتقريب واختلف فيما إذا حال بينهما ألف وهو في ثلاثة مواضع موضعان مع الصاد (فصالا يصالحا) وموضع مع الطاء وهو (طال) بطه (أفطال) وبالأنبياء ( ) حتى طال عليهم ( ) وبالحديد ( ) فطال عليهم الأمد ( ) فروى كثير منهم ترقيقها للفاصل وهو الذي في التيسير والعنوان والتبصرة وغيرها وروى آخرون تغليظها وهو الأقوى قياسا كما في النشر وقال الداني في جامعه إنه الأوجه والوجهان في الشاطبية والكافي والجامع قال في النشر والوجهان صحيحان والأرجح التغليظ

(258/11)

واختلف فيما إذا وقع بعد اللام ألف حمالة نحو (صلى ويصلى ويصلاها) فأخذ بالتغليظ صاحب التبصرة والتجريد وغيرهما وبالترقيق لأجل الإمالة صاحب المجتبى وغيره

والوجهان في الشاطبية وغيرهما وخص بعضهم الترقيق برؤوس الآي للتناسب وهو في ثلاث و (لا صلى) بالقيامة الآية 31 (اسم ربه فصلى) الآية 15 بسبح و (وإذا صلى) الآية 10 بالعلق والتغليظ بغيرها وهو ستة مواضع

(مصلى) الآية 125 حالة الوقف بالبقرة و (يصلاها) بالإسراء الآية 18 والليل الآية 15 و (يصلى) بالإنشقاق الآية 12 و (تصلى) بالغاشية الآية 4 و (سيصلى) بالمسد الآية 3 وهو الذي في التبصرة والاختيار في التجريد والأرجح في الشاطبية والأقيس في أصلها ورجحه أيضا في الطيبة

ولا ريب أن التغليظ والإمالة ضدان لا يجتمعان فالتغليظ إنما يكون مع الفتح أما إذا أميلت الألف في ذلك فلا تكون الإمالة إلا مع الترقيق قال في النشر وهذا مالا خلاف فيه سواء كان رأس آية أم لا انتهى وبذلك مع ما تقدم في باب الإمالة في رؤوس الآي من تقليلها فقط للأزرق يعلم أنه يقرأ له بوجه واحد في رؤوس الآي الثلاث المتقدمة وهو التقليل مع الترقيق فقط والله تعالى أعلم

واختلف أيضا في اللام المتطرفة إذا وقف عليها وهي (أن يوصل) بالبقرة الآية 27 والرعد الآية 21 25 و (لما فصل) بالأنعام الآية 119 و (بطل) بالأعراف الآية 118 و (ظل) الآية 58 بالنحل والزخرف الآية 17 و ( ) وفصل الخطاب ( ) الآية 20 بص

فرواه بالترقيق وقفا في الهادي والكافي والهداية والتجريد وبالتغليظ في التذكرة والعنوان وغيرهما وهما في الشاطبية كأصلها صححهما في النشر ورجح التغليظ

(259/11)

واختلف أيضا في لام (صلصال) بالحجر الآية 26 28 33 والرحمن الآية 14 وإن كانت ساكنة لوقوعها بين صادين فقطع بالتغليظ صاحب الهادي والهدية وتلخيص العبارات وقطع بالترقيق صاحب التيسير والعنوان والتذكرة والمجتبى وغيرهم ورجحه في الطيبة قال في النشر وهو الأصح رواية وقياسا حملا على سائر اللامات السواكن

تنبيه اللام المشددة نحو (يصلبون وظل) لا يقال إنه فصل بينها وبين حرف الاستعلاء فاصل فينبغي جريان الوجهين فيها لأن الفاصل هنا لام مدغمة في مثلها فصارا حرفا فلم يخرج حرف الاستعلاء عن كونه ملاصقا لها فقد شذ بعضهم فاعتبر ذلك فصلا نبه عليه في النشر والله تعالى أعلم

باب الوقف على أواخر الكلم من حيث الروم والإشمام

والوقف عبارة عن قطع النطق على الكلمة الوضعية زمنا يتنفس فيه عامة فيه استئناف القراءة ولا يأتي في وسط كلمة ولا فيما اتصل رسما ولا بد من التنفس معه

كما حرره صاحب النشر والأصل فيه السكون لأن الواقف في الغالب يطلب الاستراحة فأعين بالأخف وفي النشر كما عزاه لشرح الشافية الابتداء بالمتحرك ضروري والوقف على الساكن استحساني انتهى قال شيخنا رحمه الله تعالى وهذا قد يدل على أن مرادهم بالخطأ فيما وقف على متحرك بالحركة الخطأ الصناعي حتى لو وقف بالحركة لم يحرم وبه أفتى الشهاب الرملي من متأخري الشافعية ثم قال شيخنا ويمكن أن يراد بالاستحساني ما يقابل الضروري على معنى أن الابتداء بالساكن معتذر واجتلاب الهمزة ضروري فيه بخلاف الوقف على المتحرك فإنه لا يعتذر فكان اختيار السكون فيه ولو على سبيل الوجوب استحسانيا إذا الواجب يقال له حسن انتهى ويجوز الروم والإشمام بشرطه الآتي وورد النص بهما عن أبي عمرو والكوفيين والمختار الأخذ بهما للجميع

(260/11)

أما الروم فهو الإتيان ببعض الحركة وقفا فلذا ضعف صوتها لقصر زمنها ويسمعها القريب المصغي وهو معنى قول التيسير هو تضعيفك الصوت بالحركة حتى يذهب معظم صوتها فتسمع لها صوتا خفيا وهو عند القراء غير الاختلاس وغير الإخفاء والاختلاس والإخفاء عندهم واحد ولذا عبروا بكل منهما عن الآخر والروم يشارك الاختلاس في

تبعيض الحركة ويخالفه في إنه لا يكون في فتح ولا نصب ويكون في الوقف فقط والثابت فيه من الحركة أقل من الذاهب والاختلاس يكون في كل الحركات كما في (أزنا وأمن لا يهدي ويأمركم) ولا يختص بالوقف والثابت من الحركة فيه أكثر من الذاهب وقدره الأهوازي بثلثي الحركة ولا يضبطه إلا المشافهة

ثم إن الروم يكون في المرفوع والمضموم والمجرور والمكسور نحو (الله الصمد ويخلق) ونحو (من قبل ومن بعد ويا صالح) ونحو (دفء والمرء) وإن وقف بالهمز أو النقل ونحو (مالك يوم الدين وفي الدار) ونحو (هؤلاء فارهبون) ونحو (بين المرء ومن شيء وظن السوء) وقف بالهمز أو النقل كما في وقف حمزة

وأما الإشمام فهو حذف حركة المتحرك في الوقف فضم الشفتين بلا صوت إشارة إلى الحركة والفاء في فضم للتعقيب فلو تراخى فإسكان مجرد لا إشمام وهو معنى قول الشاطبي والإشمام إطباق الشفاه بعيد ما يسكن وهو أتم من تعبير غيره ببعد لعدم إفادته التعقيب والأعمى يدرك الروم بسماعه لا الإشمام لعدم المشاهدة إلا بمباشرة ويكون أولا ووسطا وآخرا خلافا لمكي في تخصيصه بالآخر كما في الجعبري والإشمام يكون في المرفوع والمضموم فقط نحو (الله الصمد من قبل ومن بعد) ونحو (دفء والمرء) في وقف حمزة ولا يكون في كسرة ولا فتحة

ولا يجوز الإشمام ولا الروم في الهاء المبدلة من تاء التأنيث نحو المحضة الموقوف

عليها بالهاء نحوالجنة والملائكة والقبلة ولعبرة ومرة وهمزة ولمزة) وخرج بقيد التأنيث نحو (نفقه) وبالمحضة لفظ لأن مجموع الصيغة للتأنيث لا مجرد الهاء وبالموقوف عليها بالهاء ما يوقف عليه بالتاء اتباعا للرسم فيما كتب بالتاء نحو (بقيت وفطرت ومرضات الله) فيجوز الروم والإشمام لأن الوقف حينئذ على الحرف الذي كانت الحركة لازمة له بخلاف الأولى فإنها بدل من حرف الإعراب ويمتنعان أيضا في ميم الجمع على قراءة الصلة وعدمها نحو (عليهم وفيهم ومنهم) لأنها حركة عارضة لأجل الصلة فإذا ذهبت عادت إلى أصلها من السكون وكذا يمتنعان في المتحرك بحركة عارضة نقلا كان نحو (وانحر إن ومن إستبرق) أو غيره نحو (قم الليل وأنذر الناس ولقد استهزىء لم يكن الذين اشتروا الضلالة) لعروضها ومنه (يومئذ وحينئذ) لأن كسرة الذال إنما عرضت عند إلحاق التنوين فإذا زال التنوين وقفا رجعت الذال إلى أصلها من السكون بخلاف (غواش وكل) لأن التنوين دخل فيهما على متحرك فالحركة فيهما أصلية فكان الوقف عليهما بالروم حسنا

واختلف في هاء الضمير فذهب كثير منهم إلى جواز الإشارة بهما مطلقا وهو الذي في التيسير والتجريد والتلخيص وغيرها وذهب آخرون إلى المنع مطلقا وهو كلام الشاطبي

وفاقا للداني في غير التيسير والمختار كما قاله ابن الجزري منعهما فيها إذا كان قبلها ضم أو واو ساكنة أو كسر أو ياء ساكنة نحو (يعلمه وأمره وليرضوه وبه وفيه وإليه) وجوازهما إذا لم يكن قبلها ذلك بأن انفتح ما قبل الهاء أو وقع ألف ساكن صحيح نحو (لن تخلفه واجتباه وهداه ومنه وعنه وأرجئه) في قراءة الهمز (ويتقه) عند من سكن القاف قال في النشر وهو أعدل المذاهب عندي

(262/11)

تفريع إذا وقع قبل الحرف الموقوف عليه حرف مد أو حرف لين ففي المرفوع نحو (نستعين) الفاتحة الآية 5 فهو خير والمضموم نحو (حيث) سبعة أوجه ثلاثة منها مع السكون الخالص وهي المد والتوسط والقصر وثلاثة كذلك مع الإشمام والسابع الروم مع القصر وفي المجرور نحو (للرحمن ومن خوف) والمكسور ك (متاب) أربعة ثلاثة مع السكون الخالص والرابع الروم مع القصر وفي المنصوب نحو (لكم طالوت) والمفتوح (كالعالمين ولا ضير) ثلاثة المد والقصر والتوسط فقط مع السكون وفي نحو (مصر) الإسكان فقط ونحو ( ) من الأمر ( ) الإسكان والروم ونحو (نعبد) الإسكان والروم والإشمام

تتمة من أحكام الوقف المتفق عليه في القرآن إبدال التنوين بعد فتح غير هاء التأنيث

ألفا وحذفه بعد ضم وكسر ومنه إبدال نون التوكيد الخفيفة بعد فتح ألفا نحو (ليكونا ولنسفعا) وكذا نون ( ) إذا لأذقناك ( ) ومنه زيادة ألف في (أنا) ومن المختلف فيه إبدال تاء التأنيث هاء في الاسم الواحد ومنه زيادة هاء السكت في (مم وعم) واخواتهما وكذا عليهن وإليهن ونحوه وكذا نحو (العالمين) كما يأتي إن شاء الله تعالى

خاتمة في النشر يتعين التحفظ من الحركة في الوقف على المشدد المفتوح نحو (صواف ويحق الحق وعليهن) وإن أدى ذلك إلى الجمع بين الساكنين فإنه في الوقف مغتفر مطلقا وكثير ممن لا يعرف يقف بالفتح لأجل الساكن وهو خطأ وإذا وقف على المشدد المتطرف وكان قبله أحد حروف المد أو اللين نحو (دواب وتبشرون والذين وهاتين) وقف بالتشديد وإن اجتمع في ذلك أكثر من ساكنين ومد من أجل ذلك وربما زيد في مده لذلك خلافا لما في جامع البيان من التفرقة بين الألف وغيرها والله أعلم

(263/11)

باب الوقف على مرسوم الخط

وهو أعني الخط كما تقدم تصوير الكلمة بحروف هجائها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها ولذا حذفوا صورة التنوين وأثبتوا صورة همزة الوصل ومرادهم هنا خط المصاحف

العثمانية التي أجمع عليها الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم إن طابق الخط اللفظ فقياسي وإن خالفه بزيادة أو حذف أو بدل وفصل أو وصل فاصطلاحي ثم الوقف إن قصد لذاته فاختياري وإلا فإن لم يقصد أصلا بل قطع النفس عنده فاضطراري وإن قصد لا لذاته بل لأجل حال القارئ فاختياري بالموحدة وقد أجمعوا على لزوم اتباع الرسم فيما تدعو الحاجة إليه اختيارا واضطرارا وورد ذلك نصا عن نافع وأبي عمرو وعاصم وحمزة والكسائي وكذا أبو جعفر وخلف ورواه كذلك نص الأهوازي وغيره عن ابن عامر واختاره أهل الأداء لبقية القراء بل رواه أئمة العراقيين نصا واداء عن كل القراء

ثم الوقف على المرسوم متفق عليه ومختلف فيه والمختلف فيه انحصر في خمسة أقسام أولها الإبدال وهو إبدال حرف بآخر فوقف ابن كثير وأبو عمرو والكسائي وكذا يعقوب وافقهم اليزيدي وابن محيصن والحسن بالهاء على هاء التأنيث المكتوبة بالتاء وهي لغة قريش وقعت في مواضع

أولها رحمت في المواضع السبعة بالبقرة والأعراف وهود وأول مريم وفي الروم والزخرف معا

ثانيها (نعمت) في أحد عشر موضعا الآية 231 ثاني البقرة وفي المائدة الآية 11 وآل عمران الآية 103 وثاني إبراهيم الآية 28 34 وثالثها وثاني النحل الآية 53 71 72 83 وثالثها ورابعها وفي لقمان الآية 31 وفاطر الآية 3 والطور الآية 29

وثالثها (سنت) في خمسة بالأنفال الآية 38 وغافر الآية 85 وثلاثة بفاطر الآية 43

ورابعها (امرأت) سبع بآل عمران الآية 35 واحد واثنان بيوسف الآية 30 51 وفي القصص الآية 9 واحد وثلاثة بالتحريم الآية 10 11

خامسها ﴿ بقيت الله) ﴾ الآية 86 بهود سادسها ﴿ قرت عين ﴾ بالقصص الآية 9 سابعها ﴿ فطرت الله) ﴾ بالروم الآية 30 ثامنها ﴿ شجرت الزقوم) ﴾ بالدخان الآية 43 تاسعها (لعنت) موضعان بآل عمران الآية 61 وبالنور الآية 7 عاشرها ﴿ جنت نعيم ﴾ بالواقعة فقط الآية 89 حادي عاشرها ﴿ ابنت عمران ﴾ بالتحريم الآية 12 ثاني عاشرها (معصيت) موضعي المجادلة الآية 8 9 ثالث عاشرها ﴿ كلمت ربك الحسنى ﴾ بالأعراف الآية 137 ووقف الباقون بالتاء موافقة لصريح الرسم وهي لغة طيء

وكذا الحكم فيما اختلف في إفراده وجمعه وهو (كلمت) بالأنعام ويونس وغافر و ﴿ آيت للسائلين ﴾ بيوسف و ﴿ غيابت الجب ﴾ معا فيها ﴿ وآيت من ربه ﴾ بالعنكبوت و ﴿ الغرفت آمنون ﴾ بسبأ و ﴿ على بينت منه ﴾ بفاطر و ﴿ ما تخرج من ثمرت ﴾ بفصلت و ﴿ جمالت صفر ﴾ بالمرسلات ويأتي جميع ذلك في أماكنه من الفرش إن شاء

الله تعالى فيمن قرأه بالإفراد فهو في الوقف على أصله المذكور كما كتب في مصاحفهم ومن قرأه بالجمع وقف عليه بالتاء كسائر الجموع وقد فهم من تقييد المكتوبة بالتاء أن المرسومة بالهاء لا خلاف فيها بل هي تاء في الوصل هاء في الوقف وهل الأصل التاء أو الهاء قال بالأول سيبويه وبالثاني ثعلب في آخرين

ويلحق بهذه الأحرف ( ) حصرت صدورهم ( ) بالنساء وفي قراءة يعقوب بالنصب منونا على إنه اسم مؤنث وقد نص الداني وغيره على أن الوقف له عليه بالهاء وذلك على أصله في الباب ونص ابن سوار وغيره على أن الوقف عليه بالتاء لكلهم وسكت آخرون عنه وقال في المبهج والوقف بالتاء إجماع لأنه كذلك في المصحف قال ويجوز الوقف عليه بالهاء في قراءة يعقوب

واختلفوا أيضا في ست كلمات وهي (يا أبت وهيهات ومرضات ولات واللات وذات وذات بهجة)

(265/11)

أما (يا أبت) وهو بيوسف الآية 4 100 ومريم الآية 42 والقصص الآية 26 والصافات الآية 102 فوقف عليه بالهاء ابن كثير وابن عامر وكذا أبو جعفر ويعقوب لكونها تاء

تأنيث لحقت الأب في باب النداء خاصة وافقهم ابن محيصن والباقون بالتاء على الرسم

وأما (هيهات) موضعي المؤمنون الآية 36 فوقف عليها بالهاء البزي وقنبل بخلف عنه والكسائي وافقهم ابن محيصن بخلف والباقون بالتاء إلا أن الخلف عن قنبل في العنوان والتذكرة والتخليص لم يذكر في الأول وقطع له بالتاء فيهما في الشاطبية كأصلها وبالهاء فيهما كالبزي العراقيون قاطبة

وأما (مرضات) في موضعي البقرة الآية 207 265 وفي النساء الآية 114 والتحريم الآية 1 و ( ) ولات حين ( ) بص الآية 3 و ( ) ذات بهجة ( ) الآية 60 بالنمل و (اللات) بالنجم الآية 19 فوقف الكسائي عليها بالهاء والباقون بالتاء وخرج بذات بهجة ذات بينكم المتفق على التاء فيه وقفا

القسم الثاني في الإثبات وهو في هاء السكت وتسمى الإلحاق وفي حرف العلة المحذوف للساكن فأما هاء السكت فوقف البزي وكذا يعقوب بخلاف عنهما بها في الكلمات الخمس الإستفهامية المجرورة وهي (عم وفيم وبم ولم ومم) عوضا عن الألف المحذوفة لأجل دخول حرف الجر على ما الاستفهامية والخلف للبزي في الشاطبية وفاقا للداني في غير

التيسير وبغير الهاء قرأ على فارس وعبد العزيز الفارسي وهو من المواضع التي خرج فيها في التيسير عن طرقه فإنه أسند رواية البزي فيه عن الفارسي ووقف يعقوب بإتفاق بالهاء أيضا على (وهو وهي) حيث وقعا واختلف عنه في إلحاقها للنون المشددة في ضمير جمع المؤنث نحو (فيهن وعليهن وحملهن وهن ولهن) وخرج بقولنا في ضمير الخ نحو (ولا يحزن) فإن النون وإن كانت مشددة إلا إنها ليست للنسوة بل نون النسوة هنا النون المخففة المدغمة فيها النون التي هي لام الفعل كما نبه عليه شيخنا رحمه الله تعالى قال في النشر وقد أطلقه يعني الجمع المؤنث بعضهم وأحسب أن الصواب تقييده بما كان بعد هاء كما مثلو به ولم أجد أحدا مثل بغير ذلك

وكذا اختلف عن يعقوب أيضا في المشدد المبني نحو (تعلوا علي يوحى إلي بمصرخي القول لدي خلقت بيدي) لكن الأكثر عنه ترك الهاء فيه قال في النشر وكلا الوجهين ثابت عن يعقوب والظاهر أن ذلك مقيد بما إذا كان بالياء كما مثلنا به

وكذا قرأ يعقوب بإلحاق الهاء في الوقف على النون المفتوحة في نحو (العالمين والمفلحون والذين) فيما رواه ابن سوار وغيره ومقتضى تمثيله أعني ابن سوار بقوله تعالى (ينفقون) شموله للأفعال والصواب كما في النشر تقييده

بالأسماء عند من إجازه والجمهور على عدم إثبات الهاء في هذا الفصل وعليه العمل

واختلف عن رويس في أربع كلمات (يا ويلتي يا حسرتي يا أسفي) وثم الظرف المفتوح الثاء فقطع له ابن مهران وغيره بإثبات الهاء ورواه الآخرون بغير هاء كالباقين والوجهان صحيحان عن رويس كما في النشر

واتفقوا على الوقف بهاء السكت في سبع كلمات للرسم واختلفوا في إثباتها وصلا كما يأتي إن شاء الله تعالى وهي (يتسنه) بالبقرة الآية 259 فحذفها وصلا حمزة والكسائي وكذا خلف ويعقوب وافقهم الأعمش واليزيدي وابن محيصن (واقتده) بالأنعام كذلك بخلف عن ابن محيصن وكسر الهاء وصلا ابن عامر وقصرها هشام وأشبعها ابن ذكوان بخلف عنه (وكتابيه) معا بالحاقة (وحسابيه) فيها حذف الهاء منهن وصلا يعقوب وافقه ابن محيصن (ماليه وسلطانيه) بالحاقة أيضا حذف الهاء منهما وصلا حمزة وكذا يعقوب وافقهما ابن محيصن (وماهيه) بالقارعة حذفها وصلا حمزة وكذا يعقوب وافقهما ابن محيصن والحسن وزاد ابن محيصن من رواية البزي سكون الياء في الحالين من المفردة وأما حروف العلة الثلاثة فأما الياء فمنها ما حذف للساكنين ومنها ما هو لغير ذلك فأما المحذوف رسما للتنوين فنحو (تراض موص) وجملتها ثلاثون حرفا في سبعة وأربعين موضعا

فقرأ ابن كثير بالياء في أربعة أحرف منها في عشرة مواضع وهي (هاد) في خمسة منها اثنان بالرعد واثنان بالرمز الآية 23 36 والخامس بالطول الآية 7 33 الرعد و (واق) موضعي الرعد وموضع غافر الآية 33 (وال) بالرعد الآية 34 37 وغافر الآية 21 و (باق) بالنحل الآية 96 وافقه ابن محيصن وعنه الوقف كذالك في (فان) بالرحمن الآية 26 و (راق) بالقيامة الآية 27 وأما المحذوفة لغير ذلك فأحد عشر حرفا في سبعة عشر موضعا وقف عليها يعقوب بالياء وهي و ﴿ من يؤت الحكمة ﴾ الآية 269 على قراءته بكسر التاء و ﴿ سوف يؤت الله ﴾ بالنساء الآية 146 و ( ) واخشون اليوم ( ) بالمائدة الآية 3 و ﴿ يقض الحق ﴾ بالأنعام الآية 57 و ( ) ننج المؤمنين (بيونس الآية 103 و ( ) بالواد المقدس ( ) بطه الآية 12 والنازعات الآية 16 و ﴿ واد النمل ﴾ بسورة النمل الآية 18 و ﴿ الواد الأيمن ﴾ بالقصص الآية 30 و ( ) لهاد الذين آمنوا (بالحج الآية 54 و ﴿ بهاد العمي ﴾ بالروم الآية 53 و ( ) يردن الرحمن (بيس الآية 23 و ( ) صال الجحيم (بالصافات الآية 163 و ( ) يناد المناد ( ) بق الآية

41 و ( ) تغن النذر ( ) الآية 5 بالقمر و ( ) الجوار المنشآت ( ) بالرحمن الآية 24 و ( ) الجوار الكنس ( ) بالتكوير الآية 16 هذا هو الصحيح عنه في الجميع قال ابن الجزري وبه قرأت وبه آخذ ولا خلاف في حذف ( ) يا عباد الذين آمنوا اتقوا (أول الزمر الآية 10 في الحالين إلا ما انفرد به الحافظ أبو العلا عن رويس من اثباتها وقفا فخالف سائر الناس ووقف له الكسائي كيعقوب بالياء على واد النمل فيما رواه الجمهور عنه واختلف عنه في ﴿ بهاد العمى ﴾ بالروم الآية 53 فالوقف له بالياء في الشاطبية كأصلها وعليه أبو الحسن بن غلبون والحذف عند مكي وابن شريح وغيرهما وعليه جمهور العراقيين والوجهان صحيحان نصا وأداء كما في النشر واختلف فيه أيضا عن حمزة مع قراءته له) تهدي ( ) وبالياء قطع له الداني في جميع كتبه والحافظ أبو العلا وبحذفها قطع ابن سوار وغيره وافقه الشنبوذي بخلفه ولا خلاف في الوقف على موضع النمل بالياء في القراءتين موافقة للرسم ووقف ابن كثير على (يناد من يناد المناد) بالياء على قول الجمهور وهو الأصح وبه ورد النص عنه كما في النشر وروى عنه آخرون الحذف والوجهان في الشاطبية والإعلان والجامع وغيرها وافقه ابن محيصن بلا خلاف

وأما ما حذف من الواو الساكن رسما ففي أربعة مواضع وقف عليها يعقوب بالواو على الأصل فيما انفرد به أبو عمرو والداني وهي ( ) ويدع الإنسان ( ) الإسراء الآية 11 و ﴿ يمح الله) ﴾ بالشورى الآية 24 و ( ) يدع الداع (بالقمر الآية 6 و ( ) سندع الزبانية (بالعلق الآية 17 والوقف على الأربعة للجميع على الرسم بحذف الواو إلا ما انفرد به الداني من الوقف على الأصل ولم يذكر ذلك في الطيبة ولا عرج عليه لكونه انفرادة على عادته من قراءة الداني على أبي الفتح وأبي الحسن قال في النشر وقد قرأت به من طريقه وأما ( ) نسوا الله (الآية 67 فالوقف عليها بالواو للجميع على الرسم خلافا لبعضهم وأما ( ) وصالح المؤمنين (الآية 4 فليس من هذا الباب إذ هو مفرد فاتفق فيه اللفظ والرسم والأصل وحكم (هاؤم) الآية 19 كذلك كما تقدم في وقف حمزة فيوقف على الميم مع حذف الصلة بلا خلاف كما يوقف على ( ) أولم ير الذين ( ) الآية 30 بحذف الألف بعد الراء اتفاقا وعلى ﴿ ومن تق السيآت ﴾ ومن يهد الله (بحذف الياء لذلك نبه عليه في النشر

وأما ما حذف من الألفات لساكن ففي كلمة واحدة هي (أيه) وقعت في ثلاثة مواضع بالنور الآية 31 والزخرف الآية 49 والرحمن الآية 31 فوقف عليها بالألف أبو عمرو والكسائي وكذا يعقوب وافقهم الحسن والزيدي ووقف الباقون بغير ألف للرسم إلا أن ابن

عامر ضم الهاء وصلا تبعا لضم الياء وفتحها الباقون

القسم الثالث الحذف وهو في (كأين) في سبعة مواضع بآل عمران الآية 146 وبيوسف الآية 105 وموضعي الحج الآية 60 وبالعنكبوت الآية 60 والقتال والطلاق الآية 8 فوقف أبو عمرو وكذا يعقوب على الياء في السبعة وافقهما اليزيدي والحسن ووقف الباقون على النون

(271/11)

القسم الرابع المقطوع رسما وهو في حرفين ( ) أيا ما ( ) بالإسراء الآية 110 في أربعة مواضع بالنساء الآية 78 والكهف الآية 49 والفرقان وسأل فوقف حمزة والكسائي وكذا رويس على أيا دون ما كذا نص عليه الداني في التيسير وجماعة وذكر هؤلاء الوقف على ما دون (أيا) للباقين ولم يتعرض الجمهور لذكر ذلك بوقف ولا ابتداء فالأرجح والأقرب للصواب كما في النشر جواز الوقف على كل من (أيا وما) لكل القراء إتباعا للرسم لكونهما كلمتين انفصلتا رسما وإلى ذلك أشار في الطيبة بقوله وعن كل كما الرسم أجل أي القول باتباع الرسم الذي عليه الجمهور هنا أجل وأقوى مما قدمه وأيا هنا شرطية منصوبة بمجزومها وتنوينها عوض المضاف أي أي الأسماء وما مؤكدة على حد قوله تعالى ( ) فأينما

تولوا (ولا يمكن رسمه موصولا صورة لأجل الألف فيحتمل أن يكون موصولا في المعنى على حد ( ) أيما الأجلين (وأن يكون مفصولا (كحيث ما) وهو الظاهر للتنوين

وأما (مال) في المواضع الأربعة فوقف أبو عمرو فيها على ما دون اللام كما نص عليه الشاطبي كالداني وجمهور المغاربة وغيرهم وافقه اليزيدي واختلف عن الكسائي في الوقف على ما أو على اللام والوجهان ذكرهما له الشاطبي كالداني وابن شريح ومقتضى كلام هؤلاء أن الباقين يقفون على اللام دون ما وبه صرح بعضهم والأصح جواز الوقف على ما لجميع القراء لأنها كلمة برأسها منفصلة لفظا وحكما قال في النشر وهو الذي أختاره وآخذ به وأما اللام فيحتمل الوقف عليها لانفصالها خطا وهو الأظهر قياسا ويحتمل أن لا يوقف عليها من أجل كونها لام جر ولام الجر لا تقطع مما بعدها ثم إذا وقف على ما اضطرارا أو اختيارا أو على اللام كذلك فلا يجوز الابتداء بقوله تعالى (لهذا) ولا (هذا)

القسم الخامس قطع الموصول في ثلاثة أحرف (ويكأن الله ويكأنه) بالقصص الآية 82 وقف فيهما الكسائي على الياء وافقه الحسن وابن محيصن من المفردة والمطوعي وعن أبي عمرو الوقف على الكاف فيهما وافقه اليزيدي وابن محيصن من المبهج ووقف الباقون على

الكلمة برأسها والابتداء عند الكسائي ومن معه بالكاف وعند أبي عمرو ومن معه بالهمزة وما ذكر عن الكسائي وأبي عمرو في ذلك من الوقف والابتداء حكاه جماعة وأكثرهم بصيغة التحريض ولم يذكر ذلك عنهما بصيغة الجزم غير الشاطبي وابن شريح والأكثرون لم يذكروا في ذلك شيئا فالوقف عندهم على الكلمة بأسرها لاتصالها رسما بالإجماع وهذا هو الأولى والمختار في

مذاهب الجميع اقتداء بالجمهور وأخذا بالقياس الصحيح قاله في النشر

وأما الحرف الثالث وهو ( ) ألا يسجدوا (فسيأتي في سورة النمل الآية 25 إن شاء الله تعالى وكذا ( ) إل ياسين ( ) بالصافات الآية 130

(273/11)

وأما القسم الثاني وهو المتفق عليه فاعلم أن الأصل في كل كلمة كانت على حرفين فصاعدا أن تكتب منفصلة من لاحقتها ويستثنى من ذلك كل ما دخل عليه حرف من حروف المعاني وكان على حرف نحو (بسم الله وبالله ولله ولرسوله وكمثله ولأنتم وأبالله فلقاتلوكم ولقد) ولام التعريف كأنها لكثرة دورها نزلت منزلة الجزء من مدخولها فوصلت وياء النداء نحو (يآدم ويبنؤم) وهاء التنبيه في هؤلاء وهذا وكذا كل كلمة اتصل بها ضمير

متصل سواء كان على حرف واحد أو أكثر نحو (ربي وربكم ورسله ورسلنا ورسلكم ومناسككم وميثاقه فأحياكم ويميتكم ويحييكم) وكذا حروف المعجم في فواتح السور نحو (ألم الر المص كهيعص طس حم) إلا ( ) حم عسق ( ) أول سورة الشورى فإنه فصل فيها بين الميم والعين وكذا إن كان أول الكلمة الثانية همزة وصورت على مراد التخفيف واوا أو ياء ونحو (هؤلاء ولئلا يومئذ وحينئذ) وكذا ما الاستفهامية إذا دخل عليها أحد حروف الجر نحو (لم وبم وفيم وعم) وأم مع ما نحو ( ) أما اشتملت ( ) وأن المكسورة المخففة مع لا نحو (إلا تفعلوه إلا تنصروه) (وكالوهم ووزنوهم) فكله موصول في القرآن وكذا أل المفتوحة في غير العشرة الآتية واختلف في الأنبياء و (إنما) في غير الأنعام الآية 178 نحو ( ) أنما نملي لهم (واختلف في النحل و (إنما) غير الحج ولقمان نحو ( ) إلا أنما أنا نذير مبين ( ) واختلف في ( ) أنما غنمتم ( ) وإما غير الرعد نحو و (إما تخافن وأينما) بالبقرة والنحل واختلف في النساء والشعراء والأحزاب و (فإلم) بهود و (ألن) بالكهف والقيامة و (وعما) في غير الأعراف نحو (عما يعملون ومما) في غير النساء والروم نحو ( ) مما رزقكم الله (واختلف في المنافقين (وأمن) في غير النساء والتوبة والصافات وفصلت نحو ( ) أم من يملك السمع ( ) وكلما غير إبراهيم نحو ( ) كلما دخل عليها (واختلف في ( ) كل ما ردوا (بالنساء الآية 91 وكذا ( ) كلما

دخلت ( ) بالأعراف الآية 38 ( ) كل ما جاء أمة (بالمؤمنون الآية 44 ( ) كلما ألقي ( ) بالملك الآية 8 والمشهور الوصل في الثلاث و ( ) بئسما اشتروا (بالبقرة الآية 90 و ( ) بئسما خلفتموني ( ) بالأعراف الآية 150 واختلف في ( ) قل بئسما يأمركم به (وفيما في غير الشعراء نحو ( ) فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف (الآية 234 واختلف في العشرة الآتية و (كيلا) بآل عمران والحج والحديد وثاني الأحزاب و (يومهم) في غير غافر والذاريات نحو ( ) يومهم الذي يوعدون ( ) فجميع ما كتب موصولا مما ذكر وغيره ولا يجوز الوقف فيه إلا على الكلمة الأخيرة منه لأجل الاتصال الرسمي ولا يجوز فصله بوقف إلا برواية صحيحة ومن ثم اختيار عدم فصل (ويكأن ويكأنه) كما تقدم مع وجود الرواية بفصله نعم روى قتيبة عن الكسائي للتوسع في ذلك والوقف على الأصل لكن الذي استقر عليه عمل الأئمة ومشايخ الإقراء ما تقدم من وجوب الوقف على الكلمة الأخيرة وهو الأخرى والأولى بالصواب كما في النشر

وأما المتفق على قطعه فثمانية عشر حرفا (أن لا) بالأعراف موضعان والتوبة وهود موضعان والحج ويس والدخان والممتحنة ون وإن ما المكسورة المشددة بالأنعام وإن ما المشددة بالحج ولقمان وأن ما المكسورة المخففة بالرعد وأين ما في غير البقرة والنحل وأن لم المفتوح كل ما في القرآن وإن لم المكسورة في غير هود وأن لن في غير الكهف والقيامة وعن ما بالأعراف ومن ما بالنساء والتوبة والصافات وفصلت وعن من بالنجم والنور وحيث ما كل ما في القرآن وكل ما بإبراهيم وبئس ما أربعة مواضع كلها بالمائدة وفي ما في أحد عشر ثاني البقرة وبالمائدة وفي الأنعام موضعان والأنبياء والنور والشعراء والروم والزمر موضعان والواقعة واختلف فيها إلا موضع الشعراء فمفصول قطعا وإلا كثر على الفصل في العشرة الباقية وكي لا في غير الأربعة السابقة ويوم هم بغافر والذاريات ولات حين وكل ذلك يأتي إن شاء الله تعالى في مواضعه من الفرش فجميع ما كتب مفصولا اسما أو غيره يجوز الوقف فيه على الكلمة الأولى والثانية عن كل القراء والله تعالى أعلم

وليعلم أنه لا يجوز في الأداء تعمد الوقف على شيء من ذلك اختيارا لفتحه وإنما يجوز على سبيل الضرورة أو الإمتحان أو التعريف لا غير والله تعالى أعلم

باب مذاهبهم في يا آت الإضافة

وهي ياء زائدة آخر الكلمة فليست بلام الفعل وتتصل بالاسم وتكون مجرورة المحل نحو (نفسي ذكري) وبالفعل منصوبة المحل نحو (فطرني ليحزنني) وبالحرف منصوبته ومجرورته

نحو (إني ولي) فإطلاق هذه التسمية عليها تجوز حيث

جاءت منصوبة المحل كما ترى ويصح أن تحذف وأن يكون مكانها هاء الغائب وكاف

المخاطب فتقول فينفسي وفطرني) نفس وفطر ونفسه وفطره ونفسك وفطرك وقد خرج

عن ذلك نحو (الداعي وأتهتدي وإن أدري وألقي إلي وقل أوحي إلي)

(276/11)

ثم إن الفتح والإسكان فيها لغتان فاشيتان في القرآن وكلام العرب والإسكان فيها هو

الأصل الأول لأنها مبنية والأصل في البناء السكون والفتح أصل ثان لأنه اسم على حرف

غير مرفوع فقوي بالحركة وكانت فتحة للتخفيف

وقد انحصر الكلام في هذه الياء في قسمين الأول متفق عليه وهو ضربان الأول مجمع على

إسكانه وهو الأكثر نحو (إني جاعل واشكروا لي وإني فضلتكم فمن تبعني فإنه مني)

وجملته خمسمائة وست وستون الثاني ما أجمع على فتحه وذلك لموجب وهو إما أن يكون

بعدها ساكن لام تعريف أو شبهه ووقع في إحدى عشرة كلمة في ثمانية عشر موضعا منها (

نعمتي التي وحسبي الله بي الأعداء) أو يكون قبلها ألف نحو (هداي) ووقع في ست

كلمات أو ياء نحو (إلي وعلي) ووقع في تسع

القسم الثاني ما اختلف في إسكانه وفتحه ووقع في مائتين وثنتي عشرة ياء وتنقسم باعتبار ما بعدها ستة أنواع لأنه إما همز أو غيره والهمز إما قطع وهو ثلاثة باعتبار حركته أو وصل وهو إما مصاحب للام أو مجرد عنه

النوع الأول وهو همزة القطع المفتوحة وقعت في مائة وثلاث اختلف منها في تسع وتسعين موضعا تأتي إن شاء الله تعالى مفصلة في محالها ثم مجملة آخر السور نحو (إني أعلم فاذكروني أذكركم) فأصل نافع وابن كثير وأبي عمرو وكذا أبو جعفر فتحهن وافقهم ابن محيصن واليزيدي وأصل الباقين تسكينهن إلا أنهم اختلفوا في خمسة وثلاثين موضعا فقرأ نافع وأبو عمرو وكذا أبو جعفر بفتح سبع ياآت من ذلك وهي ( ) من دوني أولياء (بالكهف الآية 102 و ( ) إني أراني (الأولان بيوسف الآية 36 و ( ) يأذن لي أبي (فيها و ( ) اجعل لي آية (بآل عمران الآية 41 ومريم الآية 10 و ( ) ضيفي أليس ( ) بهود الآية 78 وافقهم اليزيدي

وقرأ هؤلاء بفتح ( ) ويسر لي أمري (بطه الآية 26 وافقهم الحسن

وقرأ ابن كثير وورش من طريق الأصبهاني بفتح ( ) ذروني أقتل (بغافر الآية 26 وافقهم ابن محيصن

وقرأ نافع والبزي وأبو عمرو وكذا أبو جعفر ( ) إني أراكم (بهود الآية 84

و(لكني أراكم) بهود الآية 29 والأحقاف الآية 23 بالفتح وافقهم اليزيدي

وقرأ هؤلاء بفتح ( ) تحتي أفلا (بالزخرف الآية 51 وافقهم ابن محيصن

وقرأ نافع وابن كثير وكذا أبو جعفر بفتح ( ) ليحزنني أن (بيوسف الآية 13 و ( ) حشرتني

أعمى ( ) بطه الآية 125 ( ) تأمروني أعبد ( ) بالزمر الآية 64 ( ) أتعدانني أن ( )

بالأحقاف الآية 17 وافقهم ابن محيصن في غير ( ) تأمروني (

وقرأ نافع وكذا أبو جعفر بالفتح في ( ) سبيلي أدعو (بيوسف الآية 108 و ( ) ليبلوني

أأشكر (النمل الآية 40

وقرأ ابن كثير ( ) ادعوني أستجب لكم (بالطول الآية 60 بالفتح وقرأ أيضا بالفتح ( )

فاذكروني أذكركم (البقرة الآية 152 وافقه ابن محيصن

وقرأ ورش من طريق الأزرق والبزي بفتح ( ) أوزعني أن ( ) بالنمل الآية 19 والأحقاف

الآية 15 وافقهما ابن محيصن

وقرأ نافع وأبو عمرو وكذا أبو جعفر بفتح ( ) عندي أو لم (بالقصص الآية 78 وافقهم

اليزيدي واختلف فيها عن ابن كثير فروى جمهور المغاربة والمصريين عنه الفتح من روايتيه

وقطع جمهور العراقيين للبزي بالإسكان ولقنبل بالفتح والإسكان لقنبل من هذه الطرق عزيز

لكن رواه عنه جماعة وأطلق الخلاف عن ابن كثير الشاطبي والصفراوي وغيرهما وكذا في الطيبة قال في النشر وكلاهما صحيح عنه غير أن الفتح عن البزي ليس من طرق الشاطبية والتيسير وكذا الإسكان عن قنبل انتهى

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وكذا أبو جعفر بفتح (لعلي) بيوسف الآية 46 وطه الآية 10 والمؤمنون الآية 100 وموضعي القصص الآية 29 وغافر الآية 36 وافقهم ابن محيصن واليزيدي

وقرأ هؤلاء وحفص بفتح (معي) بالتوبة الآية 83 والملك الآية 28 وافقهم الحسن في الملك

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وكذا أبو جعفر بفتح ( ) ما لي أدعوكم (بغافر الآية 41 وافقهم ابن محيصن واليزيدي لكن بخلف عن ابن ذكوان فالصوري عنه كذلك والأخفش بالإسكان

وقرأ هؤلاء بفتح ( ) أرهطي أعز (بهود الآية 92 لكن بخلف عن هشام والوجهان صحيحان عنه لكن الفتح أشهر وأكثر

واتفقوا على إسكان يآت الباقية وهي ( ) أرني أنظر إليك ( ) بالأعراف الآية 143 و)

ولا تفتني ألا (بالتوبة الآية 49 و ( ) وترحمني أكن (بهود الآية 47 ( ) فاتبعني أهدك ( ) بمريم الآية 43

واجمعوا أيضا على فتح (عصاي أتوكؤ وإياي أتهلكنا) ونحو ( ) بيدي أستكبرت (لضرورة الجمع بين الساكنين نبه عليه في النشر

النوع الثاني همزة القطع المكسورة والواقع منها احدى وستون ياء اختلف منها في اثنين وخمسين ياء تأتي كذلك أيضا إن شاء الله تعالى في مواضعها نحو (مني إلا أنصاري إلى الله) وأصل فتح هذا النوع نافع وأبو عمرو وكذا أبو جعفر وافقهم اليزيدي والباقون بالسكون إلا أنه وقع الخلاف على غير هذا الوجه في خمسة وعشرين ياء منها

فقرأ ورش من طريق الأزرق وكذا أبو جعفر بفتح ( ) إخوتي إن ( ) بيوسف الآية 100

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وكذا أبو جعفر بفتح ( ) آبائي إبراهيم (بيوسف الآية 38 و ( ) دعائي إلا (بنوح الآية 6 وافقهم ابن محيصن واليزيدي

وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وكذا أبو جعفر بفتح ( ) وما توفيقي إلا بالله (بهود الآية 88 و ( ) وحزني إلى الله (بيوسف الآية 86 وافقهم اليزيدي

وقرأ هؤلاء وحفص بفتح ( ) وأمي إلهين ( ) بالمائدة الآية 116

وقرأ نافع وابن عامر وكذا أبو جعفر بفتح ( ) ورسلي إن الله (بالمجادلة الآية 21

وقرأ نافع وكذا أبو جعفر بفتح ( ) أنصاري إلى ( ) بآل عمران الآية 52 والصف الآية 14 و ( ) بعبادي إنكم ( ) بالشعراء الآية 52 و ( ) ستجدني إن ( ) بالكهف الآية 69 والقصص الآية 27 والصافات الآية 102 و ( ) بناتي إن (بالحجر الآية 71 و ( ) لعنتي إلى ( ) بص الآية 78

وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر وحفص وكذا أبو جعفر بفتح ( ) أجري إلا (بيونس الآية 72 وموضعي هود الآية 29 وخمسة في الشعراء الآية 109 127 145 164 180) وموضع بسبأ الآية 47 الجملة تسع وافقهم ابن محيصن واليزيدي

وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص وكذا أبو جعفر بفتح ( ) يدي إليك (بالمائدة الآية 28 فهذه خمس وعشرون والباقي سبع وعشرون هم فيها على أصولهم إلا أنه اختلف في ( ) إلى ربي إن ( ) بفصلت الآية 50 عن قالون فروى الجمهور عنه فتحها على أصله وروى الآخرون إسكانها وأطلق الخلاف عنه في الشاطبية كأصلها والطيبة والتذكرة وغيرها وصحح الوجهين عنه في النشر قال غير أن الفتح أشهر وأكثر وأقيس

وأجمعوا على إسكان التسع الباقية من هذا النوع وهي (يصدقني) بالقصص الآية 34 و ( ) أنظرني إلى (بالأعراف الآية 14 و ( ) فأنظرني ( ) بالحجر الآية 36 ومثلها بص الآية 79 و ( ) يدعونني إليه ( ) بيوسف الآية 33 و (تدعوني إليه وتدعونني إلى) غافر الآية

41 43 و ( ) ذريتي إني (بالأحقاف الآية 15 و ( ) أخرتني إلى (بالمنافقين الآية 10 واتفقوا أيضا على فتح (أحسن مثواي إنه ورؤياي) بيوسف الآية 23 43 ونحو ( ) فعلي إجرامي (هود الآية 35 كما تقدم

(280/11)

النوع الثالث همزة القطع المضمومة والواقع منها اثنا عشر اختلف منها في عشر تأتي مفصلة واصل فتحها فيهن وصلا نافع وكذا أبو جعفر وافقهما ابن محيصن من المقردة في (إني أريد وإني أعذبه) كلاهما بالمائدة الآية 29 115 والباقون بالسكون واختلف عن أبي جعفر في ( ) أني أوفي الكيل (بيوسف الآية 59 وكلا الوجهين صحيح عنه من روايتيه جميعا كما في النشر

واتفقوا على إسكان الياءين الباقيتين وهما ( ) بعهدي أوف ( ) بالبقرة الآية 40 و ( ) آتوني أفرغ (بالكهف الآية 96

النوع الرابع همزة الوصل المصاحبة للام والواقع منها اثنان وثلاثون اختلف منها في أربعة عشرة تأتي كذلك نحو ( ) لا ينال عهدي الظالمين ( ) ربي الذي (فسكنها كلها حمزة على أصله وافقه ابن محيصن في كلها والمطوعي في (مسني الضر وعبادي الصالحون) بالأنبياء و

( ) عبادي الشكور ( ) بسبأ والحسن والمطوعي في ( ) ربي الذي ( ) بالبقرة و ( ) حرم ربي الفواحش ( ) بالأعراف و ( ) آتاني الكتاب ( ) بمريم والأعمش في ( ) أرادني الله ( ) بالزمر والأعمش والحسن في ( ) مسني الشيطان ( ) بص و ( ) أهلكني الله ( ) بالملك وسكن ابن عامر موافقة له أعني حمزة ( ) عن آياتي الذين ( ) بالأعراف الآية 146 وافقهما المطوعي والحسن

وسكن حفص كذلك ( ) عهدي الظالمين ( ) بالبقرة الآية 124 وافقهما الحسن والمطوعي

وسكن ابن عامر وحمزة والكسائي وكذا روح كذلك ( ) قل لعبادي الذين ( ) بإبراهيم الآية 31 وافقهم الحسن والأعمش

وسكن أبو عمرو وحمزة والكسائي وكذا يعقوب وخلف كذلك ( ) يا عبادي الذين ( ) بالعنكبوت الآية 56 والزمر الآية 53 وافقهم اليزيدي والحسن والأعمش

وعن ابن محيصن والحسن إسكان ( ) نعمتي التي ( ) في المواضع الثلاث بالبقرة الآية 40 47 122 و ( ) جاءني البينات ( ) بالطول غافر الآية 66

وعن ابن محيصن والمطوعي إسكان يائي ( ) بلغني الكبر ( ) بآل عمران الآية 40 و ( ) أروني الذين ( ) بسبأ الآية 27

وعن ابن محيصن وحدة تسكين ( ) حسبي الله (بالتوبة الآية 129 بلا خلاف وعنه بخلف تسكين يائي ( ) شركائي الذين ( ) بالنحل الآية 27 و ( ) حسبي الله (بالزمر الآية 38 والباقون بفتحها فيهن فهذه ثلاث وعشرون ياء اختلف فيها

واتفقوا على فتح التسع الباقية من هذا النوع وهي (بي الأعداء مسني الضر مسني الكبر وليي الله شركائي الذين) في الثلاثة غير النحل (نبأني العليم أن يقول ربي الله)

وعن ابن محيصن تسكين كل ياء اتصلت بأل في جميع القرآن

النوع الخامس همزة الوصل العارية عن اللام ووقعت في سبعة مواضع إلا عند ابن عامر ومن معه فستة لقطعة همزة ( ) أخي اشدد ( ) كما يأتي إن شاء الله تعالى وهي (إني اصطفيتك أخي أشدد لنفسي اذهب ذكري اذهبا يا ليتني اتخذت قومي اتخذوا من بعدي اسمه أحمد)

فقرأهن أبو عمرو بالفتح في السبعة وافقه اليزيدي وقرأ ابن كثير كذلك في (إني اصطفيتك وأخي أشدد) وافقهما ابن محيصن بخلف عنه

وقرأ نافع وابن كثير وكذا أبو جعفر (لنفسي اذهب وذكري اذهبا) بالفتح أيضا وافقهم ابن محيصن

وقرأ نافع والبزي وكذا أبو جعفر وروح ( ) إن قومي اتخذوا (بالفتح

وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر وكذا أبو جعفر ويعقوب ( ) بعدي اسمه ( ) بالفتح وافقهم الحسن ولم يأت في هذا النوع ياء اجمع على فتحها أو إسكانها

النوع السادس في الياء التي بعدها متحرك غير الهمزة ووقعت في خمسمائة وستة وتسعين موضعا المختلف فيه منها خمسة وثلاثون موضعا تأتي إن شاء الله تعالى في محالها نحو (بيتي للطائفين بي لعلهم وجهي الله)

فقرأ نافع وهشام وحفص وكذا أبو جعفر بفتح ( ) بيتي للطائفين (بالبقرة والحج وقرأ هشام وحفص كذلك بنوح

وقرأ ورش كذلك ( ) بي لعلهم (بالبقرة الآية 186 ( ) لي فاعتزلون ( ) بالدخان

الآية 21 بالفتح وبه قرأ نافع وكذا أبو جعفر ( ) ومماتي لله (بالأنعام الآية 162 وبه قرأ نافع وابن عامر وحفص وكذا أبو جعفر ( ) وجهي لله (بآل عمران الآية 120 و ( ) وجهي للذي ( ) بالأنعام الآية 79

وقرأ ابن عامر كذلك ( ) صراطي ( ) بالأنعام الآية 153 و ( ) أرضي واسعة ( ) بالعنكبوت الآية 56 وافقه الحسن في ( ) صراطي ( ) وبه أيضا

وقرأ حفص (معي) بالأعراف الآية 105 والتوبة الآية 83 وثلاثة في الكهف الآية 67 72 75 وفي الأنبياء الآية 24 وموضعي الشعراء الآية 62 118 وفي القصص الآية 34 فهي تسعة و (لي) بإبراهيم الآية 22 وطه الآية 18 وموضعي ص الآية 23 69 وفي الكافرون الآية 6 فهي خمسة وجملة ذلك أربعة عشر موضعا ووافقه ورش من طريقيه في و ( ) من معي ( ) بالشعراء الآية 118 ومن طريق الأزرق في ( ) ولي فيها مآرب (بطه الآية 18 ووافقه هشام بخلف عنه في ( ) ولي نعجة ( ) ص الآية 23 فقطع له بالإسكان في العنوان والكافي والتبصرة وتلخيص ابن بليمة والشاطبية كأصلها وسائر المغاربة والمصريين وقطع له بالفتح صاحب المبهج والمفيد وأبو معشر الطبري وغيرهم والوجهان صحيحان عن هشام كما في النشر ووافقه نافع وهشام والبزي بخلف عنه وفي ( ) ولي دين (بالكافرين وافقهم الحسن والفتح للبزي رواه جماعة كصاحب العنوان والمجتبي والكامل من طريق أبي ربيعة وابن الحباب وهي رواية نصر بن محمد عن البزي وروى عنه الجمهور الإسكان وبه قطع العراقيون من طريق أبي ربيعة وبه قرأ الداني على الفارسي عن قراءته بذلك عن النقاش عن أبي ربيعة عنه وهذا طريق التيسير وقال فيه وهو المشهور وبه آخذ وقطع به أيضا أن بليمة وغيره وبالوجهين جميعا صاحب الهداية والتبصرة والتذكرة والكافي والشاطبية وغيرهم والوجهان صحيحان عنه والإسكان أكثر وأشهر قاله في النشر

وقرأ ابن كثير بفتح يا أي ( ) من ورائي وكانت (بمريم الآية 5 و ( ) شركائي قالوا ( ) بفصلت الآية 47 وافقه ابن محيصن

وقرأ ابن كثير وهشام بخلف عنه وعاصم والكسائي وكذا ابن وردان بخلف عنه بفتح ( ) ما لي لا أرى الهدهد ( ) بالنمل الآية 20 وافقهم ابن محيصن والفتح لهشام رواية الجمهور عنه وهو رواية الحلواني عنه وروى الآخرون عنه الإسكان وهو رواية الداجوني عن أصحابه عنه ونص على الوجهين جميعا من الطريقين جماعة كثيرون كصاحب الجامع والمستنير والكفاية والصقلي وغيرهم وأما ابن وردان فالجمهور

عنه على الإسكان والآخرون عنه على الفتح وهما صحيحان عنه غير أن الإسكان أكثر وأشهر كما في النشر

وقرأ هشام بخلف عنه وحمزة وكذا يعقوب وخلف بإسكان (مالي) يس الآية 22 وافقهم الأعمش والفتح لهشام من طريق الحلواني وعليه الجمهور بل لا تعرف المغاربة غيره وقطع له بالإسكان جمهور العراقيين من طريق الداجوني

وقرأ قالون وورش من طريق الأصبهاني وكذا أبو جعفر بإسكان (محياي) بالأنعام الآية 162 وتمد الألف حينئذ مدا مشبعا لأجل الساكنين وكذا إذا وقفوا إما من فتحها وصلا فيقف بالأوجه الثلاثة لعروض السكون عندهم واختلف عن ورش من طريق الأزرق فقطع له فيه بالإسكان صاحب العنوان وشيخه عبد الجبار وطاهر بن غلبون والأهوازي والمهدوي وابن سفيان وغيرهم وبه قرأ الصقلي على عبد الباقي عن والده وبه قرأ الداني على الخاقاني وطاهر قال الداني وعلى ذلك عامة أهل الأداء من المصريين وغيرهم وهو الذي رواه ورش عن نافع أداء وسماعا والفتح اختيار منه لقوته في العربية قال وبه قرأت على أبي الفتح في رواية الأزرق عنه من قراءته على المصريين وبالفتح أيضا قرأ الصقلي على ابن نفيس عن أصحابه عن الأزرق وعلى عبد الباقي من قراءته على ابن عراك عن هلال كما في النشر قال فيه والوجهان صحيحان عن ورش من طريق الأزرق إلا أن روايته عن نافع الإسكان والفتح اختياره لنفسه ثم تعقب من ضعف الإسكان عنه كأبي شامة وأطال في الرد عليه وممن قطع له بالخلاف صاحب التيسير والشاطبية والتبصرة والكافي وابن بليمة وغيرهم

وأما ﴿ يا عبادي لا خوف ﴾ بالزخرف الآية 68 فاختلفوا في إثبات يائها وحذفها وفتحها وإسكانها لاختلاف المصاحف فيها فقرأها نافع وأبو عمرو وابن عامر وكذا أبو جعفر ورويس من غير طريق أبي الطيب بإثبات الياء ساكنة وصلا ووقفوا عليها كذلك موافقة لمصحف المدينة والشام وافقهم الحسن وقرأ بإثباتها مفتوحة وصلا أبو بكر وكذا رويس من طريق أبي الطيب ووقفا بالياء الساكنة وقرأ الباقون وهم ابن كثير وحفص وحمزة والكسائي وكذا خلف وروح بحذفها في الحالين موافقه لمصاحفهم وافقهم ابن محيصن واليزيدي فخالف أبا عمرو فهذه ثلاثون ياء وعن الحسن فتح الخمسة الباقية وهي (لا أملك إلا نفسي وأخي وسوأة أخي) الثلاثة بالمائدة الآية 25 31 و ( ) اشرح لي صدري (بطه الآية 25 و ( ) قومي ليلا (بنوح الآية 5 واتفقوا على إسكان ما بقي من هذا النوع وهو خمسمائة وستة وستون ياء نحو (إني جاعل واشكروا لي وأني فضلتكم فمن تبعني ومن عصاني الذي خلقني ويطعمني ويميتني لي عملي يعبدونني لا يشركون بي) باب مذاهبهم في يا آت الزوائد

وهي هنا ياء متطرفة زائدة في التلاوة على رسم المصاحف العثمانية وتكون في الأسماء نحوالداع والجوار) وفي الأفعال نحو (يأت ويسر) وهي في هذا وشبهه لام الكلمة وتكون أيضا ياء إضافة في موضع الجر والنصب نحو (دعائي وأخرتني) وأصلية وزائدة وكل منهما فاصلة وغير فاصلة فأما غير الفاصلة فخمس وثلاثون الأصلية منها ثلاثة عشر نحو (الداع) بالبقرة (ويأت) بهود وغير الأصلية منها اثنان وعشرون وهي ياء المتكلم الزائدة نحو (إذا دعان واتقون يا أولي ومن اتبعن وقل) وأما الفاصلة فست وثمانون الأصلية منها خمس وهي (المتعال) بالرعد و (التلاق والتناد) بالطول و (يسر وبالواد) بالفجر وغير الأصلية هي ياء المتكلم الزائدة في إحدى وثمانين نحو (فارهبون فاتقون ولا تكفرون فلا تنظرون ثم لا تنظرون فأرسلون ولا تقربون أن تفندون) فالجملة مائة واحدى وعشرون ياء تأتي إن شاء الله تعالى مفصلة في محالها ثم في آخر السور وإذا أضيف إليها (تسئلن) بالكهف تصير مائة واثنين وعشرين واختلفوا في إثباتها وحذفها ولهم في ذلك أصول فنافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي وكذا أبو جعفر يثبتون ما أثبتوه منها في الوصل دون الوقف مراعاة للأصل والرسم وافقهم الأعمش واليزيدي والحسن وابن كثير وهشام بخلف ويعقوب يثبتون في الحالين على الأصل وهي لغة الحجازيين ويوافق الرسم تقديرا إذ ما حذف لعارض كالموجود كألف الرحمن وافقهم ابن محيصن و ابن ذكوان وعاصم وكذا

خلف يحذفون في الحالين تخفيفا وهي لغة هذيل قال الكسائي العرب تقول الوال والوالي والقاض والقاضي

(287/11)

تنبيه ليس لهشام من الزوائد إلا (كيدون) بالأعراف الآية 195 على خلاف عنه يأتي إن شاء الله تعالى وليس إثبات الياء هنا في الحالين أو في الوصل بما يعد مخالفا للرسم خلافا يدخل به في حكم الشذوذ بل يوافق الرسم تقديرا لما تقدم أن ما حذف لعارض في حكم الموجود كألف نحو (الرحمن) وقد خرج بعض القراء في بعض ذلك عن أصله للأثر فأما غير الفاصلة

فقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب بإثبات الياء في عشر (يأت) بهود الآية 105 و (أخرتن) بالإسراء الآية 62 و (يهدين وينبغ وتعلمن ويؤتين) الأربعة بالكهف الآية 24 64 66 40 و (ألا تتبعن) بطه الآية 93 و (الجوار) بالشورى الآية 32 و (المناد) بقاف الآية 41 و ( ) إلى الداع (بالقمر الآية 8 وافقهم ابن محيصن والزيدي والحسن وبذلك قرأ الكسائي في (يأت) بهود و (نبغ) بالكهف محافظة على حرف الإعراب وكل على أصله السابق فابن كثير وكذا يعقوب بإثباتها في الحالين وافقهما

ابن محيصن ونافع وأبو عمرو وكذا أبو

جعفر بإثباتها وصلا فقط وافقهم اليزيدي والحسن إلا أن أبا جعفر فتح ياء (ألا تتبعن) بطه وصلا وأثبتها وقفا ساكنة وخرج بتقييد (نبغ) بالكهف (ما نبغي هذه) بيوسف الآية 65 و (يأت) بهود أخرج نحو (يأتي بالشمس وإلى الداع) أخرج الداعي إلى) بالقمر أيضا

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحمزة وكذا أبو جعفرة ويعقوب بإثبات ياء (أتمدونن) بالنمل على أصولهم المتقدمة إلا أن حمزة خالف أصله فأثبتها في الحالين وتقدم اتفاقه مع يعقوب على إدغام النون في الإدغام الكبير

وقرأ قالون وورش من طريق الأصبهاني وابن كثير وأبو عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب ( ) إن ترن أنا (بالكهف الآية 39 و ( ) اتبعون أهدكم (بغافر الآية 38 بإثبات الياء فيهما على أصلهم المقرر وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن كذلك والباقون بالحذف في الحالين

وقرأ ورش وابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب (كالجواب) بسبأ الآية 13 بإثبات الياء على أصولهم وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن وقرأ هؤلاء وكذا أبو جعفر (الباد) بالحج

الآية 25 بالإثبات على أصولهم والباقون بالحذف في الحالين

وقرأ ورش وأبو عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب ﴿ الداعي إذا دعاني) ﴾ بإثبات الياء فيهما على أصولهم وافقهم اليزيدي و اختلف عن قالون فقطع له بالحذف فيهما جمهور المغاربة وبعض العراقيين وهو الذي في الكافي والهادي والهداية والتيسير الشاطبية وغيرها لكن قول الشاطبية وليسا لقالون عن الغر سبلا ويفهم أن له في الوصل وجهين فيهما إذ معناه ليس إثبات الياءين منقولا عن الرواة المشهورين عنه بل عن رواة دونهم كما نبه عليه الجعبري وقطع بالإثبات فيهما له من طريق أبي نشيط الحافظ أبو العلاء في غايته وأبو محمد في مبهجه وقطع له بعضهم بالإثبات في (الداع) والحذف في (دعان) وهو الذي في المستنير والتجريد وغيرهما من طريق أبي نشيط وعكس آخرون فقطع له بالحذف في (الداع) والإثبات في (دعان) وهو الذي في التجريد من طريق الحلواني وبه قطع أيضا صاحب العنوان والوجهان صحيحان عن قالون كما في النشر قال إلا أن الحذف أكثر وأشهر والباقون بالحذف فيهما

وقرأ ورش والبزي وأبو عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب ( ) الداع إلى ( ) وهو الأول بالقمر بإثبات الباء على أصولهم وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن والباقون يحذفها في الحالين وقرأ نافع وأبو عمرو أبو جعفر ويعقوب (لمهتدي) بالإسراء الآية 97 والكهف الآية 17 و ﴿ ومن اتبعني وقل ﴾ بآل عمران الآية 20 بالإثبات في الثلاث وافقهم اليزيدي والحسن

وكل على أصله وخرج ( ) فهو المهتدي (بالأعراف لأنه من الثوابت

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب ( ) تؤتون موثقا (بيوسف الآية 66

بإثبات الياء وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن وكل على أصله وحذفها الباقون في

الحالين

وقرأ أبو عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب بإثبات ثمان ياآت وهي ( ) واتقون يا أولي (بالبقرة

الآية 197 و ( ) وخافون إن (بآل عمران الآية 175 و ( ) واخشون ولا (بالمائدة الآية

44 و ( ) وقد هدان (بالأنعام الآية 80 و ( ) ثم كيدون ( ) بالأعراف الآية 195 و ( )

ولا تخزون (بهود الآية 78 ( ) بما أشركتمون (بإبراهيم الآية 22 و ( ) واتبعون هذا ( )

بالزخرف الآية 61 وافقهم اليزيدي والحسن في الكل وابن محيصن من المفردة في (اتبعون)

بالزخرف وكل على أصله ووافقهم هشام في (كيدون) بالأعراف بخلف عنه فقطع له

الجمهور بالياء في الحالين وهو الذي في طرق التيسير فلا ينبغي أن يقرأ له من التيسير بسواه

وذكره الخلاف فيه على سبيل الحكاية كما نبه عليه في النشر وروى الآخرون عنه الإثبات

في الوصل دون الوقف وهو الذي لم يذكر عنه ابن فارس في الجامع سواه وبه قطع في المستنير

والكفاية عن الداجوني وهو الظاهر من عبارة الداني في المفردات وعلى هذا ينبغي أن يحمل الخلاف المذكور في التيسير إن أخذ به وبمقتضى هذا يكون الوجه الثاني في الشاطبية هو هذا على أن إثبات الخلاف من طريق الشاطبية في غاية البعد وكأنه تبع فيه ظاهر التيسير فقط كذا في النشر ثم قال قلت وكلا الوجهين صحيح نصا وأداء حالة الوقف وأما حالة الوصل فلا آخذ بغير الإثبات من طرق كتابنا انتهى وأما رواية بعضهم الحذف عنه في الحالين فقال في النشر لا أعمله نصا من طرق كتابنا لأحد من أئمتنا ولكنه ظاهر التجريد من قراآته على عبد الباقي يعني من طريق الحلواني وعن الحلواني قال رحلت إلى هشام بعد وفاة ابن ذكوان ثلاث مرات ثم رجعت إلى حلوان فورد على كتابه أني أخذت عليك ( ) ثم كيدون ( ) بالأعراف بياء في الوصل وهي بياء في الحالين

(290/11)

وقرأ رويس بخلف عنه بإثبات الياء في (عبادي) من قوله تعالى) يا عباد فاتقون (لمناسبة ما بعدها ولم يختلف في غيره من المنادى المحذوف وهو رواية جمهور العراقيين وروى الآخرون عنه الحذف وهو القياس فإن الحذف في الحالين قاعدة الاسم المنادى وهو في مائة وثلاثين منها يا رب ورب سبعة وستون موضعا و (يا قوم) ستة وأربعون و (يا بني) ستة و

(يا أبت) ثمانية و (يبنؤم وابن أم ويا عباد الذين

آمنوا ويا عباد فاتقون) والياء في هذا القسم ياء إضافة كلمة برأسها استغنى عنها

بالكسرة ولم يثبت من ذلك في المصاحف سوى موضعين بلا خلاف ( ) يا عبادي الذين

آمنوا (بالعنكبوت الآية 56 و ( ) يا عبادي الذين أسرفوا (بالزمر الآية 53 وموضع

بخلاف وهو ﴿ يا عبادي لا خوف عليكم) ﴾ بالزخرف الآية 68 كما يأتي إن شاء الله

تعالى

وقرأ قنبل بخلف عنه (نرتع ونلعب ويتق ويصبر) بإثبات الياء فيهما في الحالين وهما فعلان

مجزومان إجراء للفعل المعتل في الجزم مجرى الصحيح وهي لغة قليلة أو أشبعت الكسرة

فنشأت عنها الياء وهي لغة لبعض العرب والإثبات في (نرتع) له رواية ابن شنبوذ عنه

والحذف رواية ابن مجاهد والوجهان في الشاطبية كالتيسير إلا أن الإثبات ليس من

طريقيهما كما نبه عليه في النشر وأما (يتقي) فأثبتها عنه في الحالين ابن مجاهد من جميع

طرقه ولم يذكر في الشاطبية كأصلها غيره وحذفها في الحالين ابن شنبوذ وافقه ابن محيصن

على الإثبات في يتقي بخلف عنه والباقون بالحذف فيهما

وقرأ ورش أبو عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب (تسئلن) بهود الآية 46 بإثبات الياء وافقهم

اليزيدي والحسن وكل على أصله والباقون بالحذف في الحالين وخرج موضع الكهف الآتي

قريبا إن شاء الله تعالى

وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص وكذا أبو جعفر ورويس (فما آتان الله) بالنمل الآية 36 بإثبات الياء مفتوحة في الوصل وهو قياس ياء الإضافة وافقهم اليزيدي والباقون بالحذف في الوصل لالتقاء الساكنين وأما حكمها في الوقف فأثبتها فيه وجها واحدا يعقوب (واختلف) عن قالون وأبي عمرو وحفص وقنبل فأما قنبل فأثبتها عنه ابن شنبوذ وحذفها ابن مجاهد وأما الثلاثة فقطع لهم في الوقف بالياء مكي وابن بليمة وطاهر بن غلبون وغيرهم وقطع لهم بالحذف جمهور العراقيين وهو الذي في الإرشادين والمستنير والجامع والعنوان وغيرها وأطلق لهم الخلاف في الشاطبية كأصلها والتجريد وغيرها وافقهم اليزيدي بخلفه أيضا والباقون يحذفها وقفا وهم ورش والبزي وقنبل من طريق ابن مجاهد وابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي وكذا أبو جعفر وخلف وافقهم ابن محيصن والحسن والأعمش

وقرأ أبو جعفر ( ) إن يردن الرحمن (يس الآية 23 بإثبات الياء مفتوحة في الوصل ساكنة في الوقف كوقف يعقوب عليها والباقون بحذفها فيهما

وقرأ السوسي وحده بخلف عنه ﴿ فبشر عبادي الذين ﴾ بالزمر الآية 17 – 18 بإثبات الياء مفتوحة في الوصل ثم اختلف المثبتون عنه فأثبتها منهم في الوقف أيضا

ساكنة الجمهور كأبي الحسن بن فارس وابي العز وسبط الخياط وغيرهم ورجحه الداني في المفردات وحذفها الآخرون فيه كصاحب التجريد والتيسير وذهب جماعة عن السوسي إلى حذفها في الحالين كصاحب العنوان والتذكرة والكافي وغيرهم قال في النشر وهو الذي ينبغي أن يكون في التيسير فتحصل للسوسي فيها ثلاثة أوجه الإثبات في الحالين والحذف فيهما والإثبات وصلا مفتوحة لا وقفا والثلاثة في الطيبة وهذه الكلمات الثلاث أعني (أتان الله وإن يردن فبشر عباد) مما وقعت فيه الياء قبل ساكن

فهذا ما وقع من اليا آت المختلف فيها في غير الفواصل

(292/11)

وأما الفواصل بقسميها أعني الأصلية والإضافية وهي كما سبق أول الباب ستة وثمانون فقرأها كلها بإثبات الياء في الحالين يعقوب على أصله ووافقه غيره في سبع عشرة كلمة وهي (دعاء والتلاق والتناد وأكرمن وأهانن ويسر وبالواد والمتعال ووعيد ونذير ونكير ويكذبون وينقذون ولتردين وفاعتزلون وترجمون ونذر)

وأما (دعائي) بإبراهيم الآية 40 فقرأ بإثبات الياء فيها وصلا فقط ورش وأبو عمرو وحمزة وكذا أبو جعفر وافقهم اليزيدي والأعمش وابن محيصن بخلفه وقرأها بالإثبات في

الحالين البزي ويعقوب واختلف عن قنبل فروى عنه ابن مجاهد الحذف في الحالين وروى عنه ابن شنبوذ الإثبات في الوصل والحذف في الوقف كأبي عمرو ومن معه قال في النشر وبكل من الحذف والإثبات قرأت عن قنبل وصلا ووقفا وبه آخذ والباقون بالحذف فيهما وهو الثاني لابن محيصن

وأما (التلاق والتناد) بغافر الآية 15 32 فقرأ ورش وكذا ابن وردان بإثبات الياء فيهما وصلا فقط وافقهما الحسن وقرأ ابن كثير بإثباتها في الحالين بلا خلاف كيعقوب وافقه ابن محيصن وانفرد أبو الفتح فارس من قراءته على عبد الباقي بن الحسن عن أصحابه عن قالون بالوجهين الحذف والإثبات وأثبته في التيسير وتبعه الشاطبي على ذلك قال في النشر وقد خالف عبد الباقي في ذلك سائر الناس ولا أعلمه ورد من طريق من الطرق عن أبي نشيط ولا عن الحلواني وأطال في بيان ذلك

وأما (أكرمن وأهانن) بالفجر الآية 15 16 فقرأ نافع وكذا أبو جعفر بإثبات الياء فيهما وصلا واختلف عن أبي عمرو فالجمهور عنه على التخيير بين الحذف والإثبات والآخرون بالحذف وعليه عول الداني والشاطبي قال في النشر والوجهان صحيحان مشهوران عن أبي عمرو والتخيير أكثر والحذف أشهر وافقه اليزيدي بخلف أيضا وقرأ البزي بإثباتهما في الحالين كيعقوب وافقه ابن محيصن من المبهج

وأما يسر) بالفجر الآية 4 فقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وكذا أبو جعفر ويعقوب بإثبات الياء فيه وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن وكل على أصله وهذا موضع ذكره لأنه من الفواصل

وأما (بالواد) بالفجر الآية 9 أيضا فقرأ ورش وابن كثير وكذا يعقوب بإثبات الياء فيه وافقهم ابن محيصن وكل على أصله لكن اختلف عن قنبل في الوقف والإثبات له فيه هو طريق التيسير إذ هو من قراءة الداني على فارس بن أحمد وعنه أسند رواية قنبل في التيسير وفي النشر كلا الوجهين صحيح عن قنبل حالة الوقف نصا وأداء والباقون بالحذف في الحالين

وأما (المتعال) بالرعد الآية 9 فقرأه ابن كثير وكذا يعقوب بإثبات الياء في الحالين من غير خلف وافقهما ابن محيصن والباقون بالحذف فيهما

وأما (وعيد) بإبراهيم الآية 14 وموضعي ق الآية 14 45 و (نكير) بالحج الآية 44 وسبأ الآية 45 وفاطر الآية 26 والملك الآية 18 و (نذر) ستة مواضع بالقمر الآية 16 18 21 30 37 39 و ( ) أن يكذبون ( ) بالقصص الآية 34 و ( ) ولا ينقذون ( ) بيس الآية 23 و (لتردين) بالصافات الآية 56 و ( ) أن ترجمون ( ) و (اعتزلون) بالدخان الآية 20 – 21 و (نذير) بالملك الآية 17 فقرأ ورش بإثبات الياء في التسع

كلمات وصلا ويعقوب على أصله بإثباتها في الحالين فهذه سبع عشرة كلمة وافق فيها هؤلاء يعقوب على ما تقرر وما بقي من رؤوس الآي اختص بإثبات الياء فيه في الحالين يعقوب كما يأتي مفصلا في محله إن شاء الله تعالى والله تعالى المعين

(294/11)

خاتمة اتفقت المصاحف على إثبات الياء رسما في مواضع خمسة عشر وقع نظيرها محذوفا مختلفا فيه فيما سبق هنا وهي (واخشوني ولأتم فإن الله يأتي بالشمس) كلاهما بالبقرة الآية 150 258 (فاتبعوني) بآل عمران الآية 31 ( ) فهو المهتدي ( ) بالأعراف الآية 178 (فكيدوني) بهود الآية 55) ما نبغي ( ) بيوسف الآية 65 (من اتبعني فيها فلا تسئلني) بالكهف الآية 70 ( ) فاتبعوني وأطيعوا (بطه الآية 90 ( ) أن يهديني ( ) بالقصص الآية 22 ( ) يا عبادي الذين آمنوا (بالعنكبوت الآية 56 و ( ) وأن اعبدوني (بيس الآية 61 ( ) يا عبادي الذين أسرفوا (بالزمر الآية 53 ( ) أخرتني إلى ( ) بالمنافقين الآية 10 ( ) دعائي إلا (بنوح الآية 6 وكذلك أجمع القراء على إثباتها إلا ما روى عن ابن ذكوان في (تسئلني) بالكهف من الخلف في إثبات يائها مع أن المشهور عنه الإثبات فيها كالباقين كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى من سورة الكهف

ويلتحق بهذه الياآت) بهادي العمي ( ) بالنمل الآية 81 لثبوتها في جميع المصاحف كما تقدم بخلاف التي في الروم الآية 53 إذ هي محذوفة في جميعها كما تقدم أيضا في باب الوقف على المرسوم

(295/11)

وهذا آخر ما يسر الله تعالى من ذكر أصول القراء العشرة حسبما تضمنته الكتب المتقدم ذكرها وما ألحق بها والأربعة الزائدة عليها ويتلوه ذكر الفروع المسماة عند أهل هذا الشأن بفرش الحروف مصدر فرش نشر وهو إما أن تتكرر فيه الكلمة ويقع الخلاف فيها في كل موضع وقعت فيه أو أكثر المواضع أو لا تتكرر فالأول يضبط الخلاف فيه في أول موضع وقعت فيه تلك الكلمة ويضم إليها ما يشبهها ثم تعاد كلها أو أكثرها في محالها للإيضاح وعدم مشقة المراجعة وتنبيها للقارىء لئلا يذهل ويغتفر التكرار لمزيد الفائدة وتفصيل المجمل على أن التفصيل بعد الإجمال ليس تكرارا أو هذا أعني التكرار إنما هو بالنسبة للقراء العشرة أما الأربعة فاكتفي لهم غالبا بما ذكر في أول موضع وبما تأصل لهم في الأصول المتقدمة والثاني وهو الذي لا يتكرر يورد منشورا على حسب الترتيب القرآني كالسابق مع توجيه كل قراءة تتلوها مفتتحا كل سورة بعدد آيها مع ذكر الخلاف في ذلك مختتما بذكر

ما فيها من مرسوم خط المصاحف العثمانية ومن يا آت الإضافة ويا آت الزوائد بعد ذكرها مفصلة واحدة واحدة في محالها لتتم الفائدة ويحصل المقصود إذ الغرض كما تقدم إيصال دقائق هذا الفن مبينة لكل أحد على وجه سهل مع الاختصار ليسهل تحصيله لكل طالب والله تعالى ولي كل نعمة. انتهى انتهى. ا هـ ﴾ إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر صـ 30. 158 ﴿

(296/11)

وقال الشيخ عبد الفتاح القاضى :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله الصادق الوعد الأمين سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

(أما بعد) فلما رأيت حاجة طلاب المرحلة الأولى من معهد القراءات ماسة إلى كتاب يجمع ما في الشاطبية والدرة من القراءات ، وضعت هذا الكتاب ، وضمنته القراءات العشر من طريقي التيسير والتحبير ، والشاطبية والدرة ، وقد سلكت فيه مسلك صاحب غيث النفع في ترتيبه ونظامه ، فأذكر كل ربع من القرآن الكريم على حدة . وأذكر ما فيه من

كلمات الخلاف كلمة كلمة مبينا خلاف الأئمة العشرة في كل منها ، سواء أكان ذلك الخلاف من قبيل الأصول ، أم من قبيل الفرش ، وبعد الانتهاء من الربع على هذه الكيفية أذكر آخر كلمة فيه وأنبه على أنها آخر الربع . ثم أقول " الممال " وأحصر جميع الكلمات الممالة ، ضاما النظير إلى نظيره ، مبينا عند كل كلمة ونظيرها من يميلها ومن يقللها ، غير أنى لم أحذ حذو صاحب الغيث في جمعه بين من يميل ومن يقلل كقوله : الدنيا لهم وبصرى ، من غير أن يميز المميلين من المقللين اعتمادا على ما ذكره في المقدمة من قاعدة كل منهم . بل أذكر الكلمة ومثيلاتها ثم أصرح باسم من يميلها باتفاق أو اختلاف ومن يقللها كذلك زيادة في البيان ، ومبالغة في الإيضاح . ثم بعد الفراغ من بيان " الممال " على هذا الوجه أقول " المدغم " وأقسمه إلى قسمين : صغير وكبير ، فأبدأ بالصغير وأذكر فيه ما احتواه الربع من الكلمات التي يتحقق فيها هذا النوع من الإدغام ، ثم أبين من يظهرها ومن يدغمها من القراء العشرة ، ثم أثنى بالكبير فأستوعب الكلمات التي يتحقق فيها هذا النوع من الإدغام أيضا ولكنى لا أنبه على من يدغمها اعتمادا على ذكره في أول ربع من القرآن . ولأنه من المعلوم بداهة عند المشتغلين بهذا الفن أن السوسي هو صاحب هذا المذهب . فإن وافقه أحد من العشرة على إدغام بعض الكلمات أنبه عليه فأقول :

" وقد وافقه على إدغام كذا من الكلمات فلان "

وسوف لا أتعرض لشيء من أبواب الأصول ، اكتفاء بذكر قاعدة كل قارئ أو راو عند أول موضع ، واستغناء عن ذلك بذكر جميع هاءات الضمير وبيان حكمها في مواضعها .

وذكر جميع الألفاظ الممالة في القرآن الكريم وبيان حكمها لجميع القراء . وحصر جميع الألفاظ المدغمة سواء كان إدغامها من قبيل الإدغام الصغير أم من قبيل الإدغام الكبير مع بيان حكمها أيضا . واستقصاء ياءات الإضافة . وياءات الزوائد مع بيان حكم كل في موطنه ، وسأعنى – إن شاء الله تعالى – بباب وقف حمزة وهشام على الهمز لدقته ، وصعوبة مسلكه . فلا أترك كلمة من الكلمات المهموزة إلا وأبين – في إيضاح وجلاء – ما فيها من الأوجه لهما عند الوقف إلا إذا تكررت كثيرا فأكتفي بالإشارة إلى ما فيها من الأوجه . وقد أجمع الكلمات المنتشرة في الربع المبعثرة في جوانبه التي تكررت مرارا سواء كانت من الأصول أم من الفرش . مثل الصلاة . خيرا . البيوت . القرآن . إسرائيل ، وأنظمها في سلك واحد ، وأحكم عليها حكما واحدا فأقول " جلي " أو " واضح " أو " لا يخفى " طلبا للاختصار . وحذرا من كثرة التكرار .

وقد التزمت في بيان أواخر الأرباع ما في المصحف المصري الأميري سواء وافق ما في الغيث أم خالفه .

ويعلم الله أني لم أدخر وسعا في توضيح العبارة ، وتبسيط الأسلوب ، وتجنب التعقيد ، والبعد عن الصعوبة ما استطعت إلى ذلك سبيلاً .

وأملي في ربي جل جلاله وطيد أن يكسو هذا الكتاب ثوب القبول ، وأن ينفع به العاكفين على دراسة هذا العلم الجليل ، وأن يضعه في كفة الحسنات من ميزان عملي ، وأن يجعله لي ضياء ونورا يسعى بين يدي (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) .

خادم العلم والقرآن

عبد الفتاح القاضي

(298/11)

مقدمة

" في مبادئ علم القراءات "

تعريفه : هو علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية ، وطريق أدائها اتفاقا واختلافا مع عزو كل وجه لناقله .

موضوعه : كلمات القرآن من حيث أحوال النطق بها ، وكيفية دائها .

ثمرته وفائدته : العصمة من الخطأ في النطق بالكلمات القرآنية ، وصيانتها عن التحريف والتغيير ، والعلم بما يقرأ به كل من أئمة القراءة ، والتمييز بين ما يقرأ به ومالا يقرأ به .

فضله : أنه من أشرف العلوم الشرعية ، أو هو أشرفها لشدة تعلقه بأشرف كتاب سماوي منزل .

نسبته إلى غيره من العلوم : التباين .

واضعه : أئمة القراءة ، وقيل أبو عمر حفص بن عمر الدوري . وأول من دون فيه أبو عبيد القاسم بن سلام .

اسمه : علم القراءات ، جمع قراءة بمعنى وجه مقروء به .

استمداده : من النقول الصحيحة والمتواترة عن علماء القراءات الموصولة إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – .

حكم الشارع فيه : الوجوب الكفائي تعلما وتعليما .

مسائله : قواعده الكلية كقولهم : كل ألف منقلبة عن ياء يميلها حمزة والكسائي وخلف ، ويقللها ورش بخلف عنه – وكل راء مفتوحة أو مضمومة وقعت بعد كسرة أصلية أو ياء ساكنة يرققها ورش ، وهكذا .

القراء العشرة ورواتهم وطرقهم (1)

القراء :

" نافع المدني " : هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي ، أصله من أصفهان ، وتوفي بالمدينة سنة تسع وستين ومائة .

" ابن كثير " هو عبد الله بن كثير المكي . وهو من التابعين . وتوفي بمكة سنة عشرين ومائة .

" أبو عمرو البصري " هو زبان بن العلاء بن عمار المازني البصري . وقيل اسمه يحيى ، وقيل اسمه كنيته ، وتوفي بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة .

" ابن عامر الشامي " هو عبد الله بن عامر الشامي اليحصبي قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك ، ويكنى أبا عمران ، وهو من التابعين ، وتوفي بدمشق سنة ثمان عشرة ومائة .

---

(1) قال المؤلف : نقلت هذا الفصل من تحبير التيسير للمحقق ابن الجزري مع شيء من الإيجاز والتنسيق .

" عاصم الكوفي " هو عاصم بن أبي النجود ، ويقال له ابن بهدلة ، ويكنى أبا بكر ، وهو من التابعين ، وتوفي بالكوفة سنة ثمان وعشرين ومائة .

" حمزة الكوفي " هو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات الفرضي التيمي ، ويكنى أبا عمارة

وتوفي بحلوان في خلافة أبي جعفر المنصور سنة ست وخمسين ومائة .

" الكسائي الكوفي " هو علي بن حمزة النحوي ، ويكنى أبا الحسن ، وقيل له الكسائي من أجل أنه أحرم في كساء – وتوفي " برنبوية " قرية من قرى الري حين توجه إلى خراسان مع الرشيد سنة تسع وثمانين ومائة .

" أبو جعفر المدني " هو يزيد بن القعقاع ، وتوفي بالمدينة سنة ثمان وعشرين ومائة .

" يعقوب البصري " هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي ، وتوفي بالبصرة سنة خمس ومائتين .

" خلف " هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار البغدادي ، وتوفي سنة تسع وعشرين ومائتين .

الرواة :

" راويا نافع " قالون وورش . فأما قالون فهو عيسى بن مينا بالمد والقصر ، المدني معلم العربية ويكنى أبا موسى . وقالون لقب له أيضا ، يروى أن نافعا لقبه به لجودة قراءته ؛ لأن قالون بلسان الروم جيد ، وتوفي بالمدينة سنة عشرين ومائتين .

وأما ورش : فهو عثمان بن سعيد المصري ، ويكنى أبا سعيد ، وورش لقب له ، لقب به فيما يقال لشدة بياضه ، وتوفي بمصر سنة سبع وتسعين ومائة .

" راويا ابن كثير " البزي ، وقنبل . فأما البزي فهو أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي بزة

المؤذن المكي ، ويكنى أبا الحسن ، وتوفي سنة خمسين ومائتين .

وأما قنبل : فهو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد المكي المخزومي ، ويكنى أبا عمرو ، ويلقب قنبلا ، ويقال هم أهل بيت بمكة يعرفون بالقنابلة ، وتوفي بمكة سنة إحدى وتسعين ومائتين . روى البزي وقنبل القراءة على ابن كثير باسناد .

(300/11)

" راويا أبي عمرو " الدوري والسوسي : فأما الدوري فهو أبو عمر حفص بن عمر بن عبد العزيز الدوري النحوي ، والدور موضع ببغداد ، توفي سنة ست وأربعين ومائتين . وأما السوسي فهو أبو شعيب صالح بن زياد بن عبد الله السوسي ، توفي سنة إحدى وستين ومائتين ، رويا القراءة عن أبي محمد يحيى بن المبارك العدوي المعروف باليزيدي عنه .

" راويا ابن عامر " هشام وابن ذكوان : فأما هشام فهو هشام بن عمار بن نصير القاضي الدمشقي ، ويكنى أبا الوليد ، وتوفي بها سنة خمس وأربعين ومائتين .

وأما ابن ذكوان فهو عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشي الدمشقي ويكنى أبا عمرو ، ولد سنة ثلاث وسبعين ومائة ، وتوفي بدمشق سنة اثنتين وأربعين ومائتين رويا القراءة عن ابن عامر باسناد .

" راويا عاصم " شعبة وحفص : فأما شعبة فهو أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الكوفي ، وتوفي بالكوفة سنة ثلاث وتسعين ومائة .

وأما حفص فهو حفص بن سليمان بن المغيرة البزاز الكوفي ، ويكنى أبا عمرو ، وكان ثقة قال ابن معين : هو أقرأ من أبي بكر وتوفي سنة ثمانين ومائة .

" راويا حمزة " خلف وخلاد فأما خلف فهو خلف بن هشام البزار ، ويكنى أبا محمد ، وتوفي ببغداد سنة تسع وعشرين ومائتين . وأما خلاد فهو خلاد بن خالد ، ويقال ابن خليد الصيرفي الكوفي ، ويكنى أبا عيسى ، وتوفي بها سنة عشرين ومائتين .

رويا القراءة عن أبي عيسى سليم بن عيسى الحنفي الكوفي عن حمزة .

" راويا الكسائي " أبو الحارث وحفص الدوري : فأما أبو الحارث فهو الليث بن خلد البغدادي ، توفي سنة أربعين ومائتين . وأما حفص الدوري فهو الراوي عن أبي عمرو ، وقد سبق ذكره .

" راويا أبي جعفر " ابن وردان وابن جماز : فأما ابن وردان فهو أبو الحارث عيسى بن وردان المدني ، وتوفي بالمدينة في حدود الستين ومائة . وأما ابن جماز فهو أبو الربيع سليمان ابن مسلم بن جماز المدني ، وتوفي بها بعيد السبعين ومائة .

" راويا يعقوب " رويس ، وروح : فأما رويس فهو أبو عبد الله محمد بن المتوكل اللؤلؤي البصري ، ورويس لقب له ، وتوفي بالبصرة سنة ثمان وثلاثين ومائتين . وأما روح فهو أبو الحسن روح بن عبد المؤمن البصري النحوي ، وتوفي سنة أربع أو خمس وثلاثين ومائتين .

" راويا خلف " إسحاق وإدريس : فأما إسحاق فهو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عثمان الوراق المروزي ثم البغدادي ، وتوفي سنة ست وثمانين ومائتين . وأما إدريس فهو أبو الحسن إدريس بن عبد الكريم البغدادي الحداد ، وتوفي في يوم الأضحى سنة اثنتين وتسعين ومائتين .

الطرق

" طريق قالون " أبو نشيط محمد بن هارون .

" طريق ورش " أبو يعقوب يوسف الأزرق .

" طريق البزي " أبو ربيعة محمد بن إسحاق .

" طريق قنبل " أبو بكر أحمد بن مجاهد .

" طريق الدوري " أبو الزعراء عبد الرحمن بن عبدوس .

" طريق السوسي " أبو عمران موسى بن جرير .

" طريق هشام " أبو الحسن أحمد بن يزيد الحلواني .

" طريق ابن ذكوان " أبو عبد الله هارون بن موسى الأخفش .

" طريق شعبة " أبو زكريا يحيى بن آدم الصلحي .

" طريق حفص " أبو محمد عبيد بن الصباح .

" طريق خلف " أحمد بن عثمان بن بويان عن أبي الحسن إدريس بن عبد الكريم الحداد عنه .

" طريق خلاد " أبو بكر محمد بن شاذان الجوهري .

" طريق أبي الحارث " أبو عبد الله محمد بن يحيى البغدادي .

" طريق الدوري " أبو الفضل جعفر بن محمد النصيبي .

" طريق ابن وردان " الفضل بن شاذان .

" طريق ابن جماز " أبو أيوب الهاشمي .

" طريق رويس " أبو القاسم عبد الله بن سليمان النخاس بالخاء المعجمة عن التمار عنه .

" طريق روح " أبو بكر محمد بن وهب بن العلاء الثقفي عنه .

" طريق إسحاق " أبو الحسين أحمد بن عبد الله السوسنجردي عن ابن أبي عمر النقاش عنه .

" طريق إدريس " المطوعي والقطيعي ، والله تعالى أعلم .

الفرق بين القراءات والروايات والطرق

" والخلاف الواجب والجائز "

(302/11)

خلاصة ما قاله علماء القراءات في هذا المقام أن كل خلاف نسب لإمام من الأئمة العشرة مما أجمع عليه الرواة عنه فهو قراءة ، وكل ما نسب للراوي عن الإمام فهو رواية ، وكل ما نسب للآخذ عن الراوي وإن سفل فهو طريق . نحو : الفتح في لفظ ضعف في سورة الروم قراءة حمزة ، ورواية شعبة ، وطريق عبيد بن الصباح عن حفص وهكذا .

وهذا هو الخلاف الواجب ؛ فهو عين القراءات والروايات والطرق ؛ بمعنى أن القارئ ملزم بالإتيان بجميعها فلو أخل بشيء منها عد ذلك نقصا في روايته كأوجه البدل مع ذات الياء لورش ، فهي طرق ، وإن شاع التعبير عنها بالأوجه تساهلا . وأما الخلاف الجائز فهو خلاف الأوجه التي على سبيل التخيير والإباحة كأوجه البسملة ، وأوجه الوقف على عارض السكون فالقارئ مخير في الإتيان بأي وجه منها غير ملزم بالإتيان بها كلها ، فلو أتى بوجه واحد منها أجزأه ولا يعتبر ذلك تقصيرا منه ولا نقصا في روايته . وهذه الأوجه الاختيارية لا يقال لها قراءات ولا روايات ولا طرق بل يقال لها أوجه فقط ، بخلاف ما

سبق .

مصطلح الكتاب

(303/11)

إذا قلت : المدنيان ، فالمراد نافع وأبو جعفر ، وإذا قلت : البصريان فالمراد أبو عمرو ويعقوب ، وإذا قلت : الأخوان فالمراد حمزة والكسائي ، وإذا قلت الكوفيون فالمراد عاصم وحمزة والكسائي وخلف ، وإذا قلت الأصحاب فالمراد حمزة والكسائي وخلف ، وإذا وافق خلف في اختياره حمزة لا أقيده ، وإذا خالفه قيدته بقولى في اختياره أو عن نفسه أو العاشر ؛ خوفا من اللبس أما في روايته عن حمزة فلابد من تقييده بقولى : قرأ أو روى خلف عن حمزة وإذا اختلفت رواية الدوري عن أبي عمرو عن روايته عن الكسائي قيدته بقولى دوري أبي عمرو أو دوري الكسائي كقولي في الكلام على الممال : الناس بالإمالة لدوري أبي عمرو أو لدوري البصري ، ورؤياك لدوري الكسائي خوفا من اللبس أيضا ، أما إذا اتفقت روايته عن أبي عمرو مع روايته عن الكسائي ، وذلك إذا ذكر معطوفا على أبي عمرو فلا أقيده كقولي في الممال " الكافرين " للبصري والدوري لأمن اللبس حينئذ لأن عطفه على البصري دليل على أن المراد به دوري الكسائي . كذلك لا أقيده إذا

كانت له روايتان مختلفتان عن أبي عمرو كقولي في المدغم " نغفر لكم " للبصري بخلف عن الدوري ، لوضوح المراد به حينئذ وهو دوري أبي عمرو .

وإذا قلت : في بيان المدغم وقد وافقه على إدغام كذا من الكلمات فلان فمرجع الضمير في وافقه يعود على الإمام السوسي لأنه أصبح من البدهيات عند المشتغلين بهذا الفن أن صاحب الإدغام والأصل فيه هو السوسي . والله تعالى أعلم . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة صـ 115 ﴾

(304/11)

فصل مهم ونفيس وهو خاتمة كتاب (الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير)

للدكتور محمد أبو شهبة رحمه الله

رأيت أن أذكره لحسنه وكثرة فوائده

قال عليه الرحمة ما نصه :

خاتمة الكتاب :

1 – ها أنذا قد انتهيت ولله الحمد من هذا الكتاب الذي نرجو أن ينفع الله به المسلمين ، وأن يبصرهم بحقيقة كتاب ربهم ، ويوقفهم على الدخيل الذي دخل كتب التفاسير ، وكان

جناية على الإسلام والمسلمين .

ولست أدَّعِي أني استقصيت كل ما في كتب التفسير من إسرائيليات وموضوعات ، فذلك يحتاج إلى عمل طويل ، وجهد جهيد ، ولكنني ولله الحمد والمنة قد وفقت إلى التنبيه إلى معظمها ، والكثير منها ، ولا سيما ما يخل بتوحيد الله وصفاته ، أو ما يطعن في عصمة الأنبياء ، أو ما يصادم الحقائق العلمية ، أو ما يباين المعقول ، أو يخالف الصحيح من المنقول .

ولن يكون هذا بآخر المطاف في هذا الموضوع المهم الخطير ، ولكني سأتابع الدرس ، والسهر ، والبحث والتنقيب ، حتى آتي على آخر المستطاع من الإسرائيليات والموضوعات إن شاء الله تعالى .

2- لقد بذلت غاية الجهد ، في الوصول إلى الحق والصواب ، ولم يكن من شأني -عَلِمَ اللهُ- التساهل أو التسرع ، وإنما كان دأبي التثبت والتروي ، ثم التروي ، حتى يطمئن قلبي ، وينشرح صدري ، وترتاح نفسي إلى ما وصلت إليه .

ومن الحق والإنصاف أن أقول : إن الكثير مما وصلت إليه قد تنبه إليه العلماء المحققون ، والأئمة الحفاظ النقاد المتقنون ، من سلف هذه الأمة الإسلامية الخالدة ، التي تكفل الله جل جلاله بأن يبعث لها على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها .

(305/11)

وقد حرصت على أن أبين سلفي من العلماء فيما قلته ، فلست ممن يستسمي بما ليس فيه ، ولا ممن يجحد فضل علمائنا من سلف الأمة ، وخلفها ، ولست أيضا ممن يرتفع على أنقاض غيره ، وجحود فضل غيره ، ومن المؤسف : أن هذه اللوثة قد أصبحت سمة من سمت الكثيرين من الباحثين ، والكاتبين ، والمؤلفين في هذا العصر الأخير ، ورحم الله امرءا عرف قدر نفسه ، وأما ما اختلف فيه بعض الأئمة الكبار بالإثبات ، والنفي ، والحكم بالوضع ، وعدم الوضع ، كقصة هاروت وماروت ، وقصة الغرانيق مثلا ، فقد

(306/11)

سلكت فيه مسلك الترجيح من إبداء الحجة والبرهان ، مهتديا في ذلك بقولة الإمام الكبير إمام دار الهجرة : " مالك بن أنس " رحمه الله تعالى : " كل أحد يؤخذ منه ويرد عليه ، إلا صاحب هذا المقام " ، وأشار إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد خالفت فيهما رأي إمامين كبيرين : الإمام الحافظ ابن حجر ، والإمام الحافظ السيوطي على جلالتهما ، والحق في الإسلام لا يعرف بالرجال ، وإنما يعرف الرجال بالحق ، ورضي الله تبارك وتعالى ، عن سيدنا علي حيث قال : اعرف الحق تعرف أهله ، وحسبي في كلا الحالين : ما وافقت فيه

، وما خالفت أني مجتهد ، والمجتهد مأجور ؛ أصاب أم أخطأ ، وصدق المبلغ عن رب العالمين صلى الله عليه وسلم حيث قال : " إذا اجتهد الحاكم ، ثم أصاب فله أجران ، وإذا اجتهد ثم أخطأ فله أجر" رواه مسلم في صحيحه .

3- لم يكن من خلقي إذا ما خالفت عالما مهما كان رأيه ، أو مرويه ، أن أتطاول عليه ، أو أجهل ؛ فليس ذلك من خلق العلماء في الإسلام وإنما هو من سمات الأدعياء ، المغرورين العاجزين ، وإنما كان ديدني : النقد الذاتي ، الموضوعي ، فأقابل الحجة -إن كانت- بالحجة ، والبرهان بالبرهان ، والشبهة بالحق واليقين ؛ لأن علماءنا وأئمتنا الأوائل -عفا الله عنا وعنهم- حسناتهم أكثر بكثير من سيئاتهم -إن كانت- وصوابهم أوفى من خطئهم ، وحقهم أعظم بكثير من باطلهم ، وهم ليسوا بمعصومين ، وإنما العصمة لله عز وجل ولرسله الكرام .

(307/11)

فمن ثم كنت رفيقاً غاية الرفق بالمفسرين الذين ذكروا الإسرائيليات والموضوعات في تفاسيرهم من غير تنصيص عليها ، وكنت أغلِّب جانب الاعتذار عنهم ، على جانب التثريب ، والاستنكار ، كما كنت في غاية الأدب مع الصحابة والتابعين الذين رووا هذه

المرويات وحاولت الاعتذار عنهم غير مرة بأنهم إما رووها تحسينا للظن برواتها فيما هو محتمل للصدق والكذب ، أو رووها ، ولم ينبهوا إلى ما فيها من أكاذيب وخرافات ، وأباطيل اعتمادا على ظهور ذلك لقارئها ، أو أنهم رووها على سبيل الاستنكار لما فيها ، ولكن الراوي عنهم لم ينقل لنا ذلك ، أو أن هذه المرويات قد دست عليهم فيما دس في المرويات في الإسلام ومحاولة الاعتذار عنهم هو الأليق بأهل القرون الفاضلة الأولى بشهادة النبي – صلى الله عليه وسلم –

(308/11)

وإذا استساغ المستشرقون ، والمبشرون ، ومتابعوهم ، لأنفسهم السفاه ، والتجني في النقد على السلف الصالح ، ولا سيما أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين زكاهم الله ورسوله فكيف يستسيغ كاتب مسلم لنفسه ، فضلا عن عالم أن يسفه هو الآخر عليهم ، ويصمهم بأقبح الصفات وهو الكذب ؟ ! أو يجاريهم في نقل سفاههم ، وتجنيهم عليهم ، إنه وايم الحق للأمر العجب ، والخطب الجلل .

إن هؤلاء السلف الصالح مهما كانت عليهم مؤاخذات ففضلهم عظيم ، وخيرهم كثير ، ونفعهم عميم .

4- إن الكثيرين ، أو الكثرة الكاثرة من القراء حينما يقرءون ما كتبت ، فسيقدرون جهدي وتعبي ونصبي ، حتى أخرجت لهم هذا الكتاب ، وسيوافقونني ، على ما أظن على كل ما قلت أو معظم ما قلت .

وقد تكون هناك فئة أخرى لا توافقني على كل ما قلت ، وقد تخالفني في بعض ما قلت ، وربما يتصايحون : أين هذا المؤلف من فلان ، وفلان من العلماء ، يرد أقوالهم ، ويفند مروياتهم ، ويتعقبهم فيما يذكرون ، ويستدرك عليهم ما فاتهم ! ! .

(309/11)

وأحب أن أقول لهذه الفئة -إن كانت- إن معرفة الحق ليست قصرا على شخص دون شخص ، ولا على جيل دون جيل ، والعلم ليس قصرا على أحد وهو فضل من الله يؤتيه من يشاء ، وأحب أن أقول لهم أيضا : اقرأوا الكتاب مثنى ، وثلاث ، ورباع ، ثم لتتفكروا ولتتفكروا ، وسيظهر لكم بعد التروي ، والتأني والهدوء ما ظهر لي ، فإن أبوا إلا التمسك بآرائهم : فبحسبي أنني ذكَّرت ؛ ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّر ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِر ﴾ 1 وبحسبي أنني حذرت : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ 2 وبحسبي أنني بلغت ؛ ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴾ 3 ، وبحسبي

أنني مجتهد ، وللمجتهد إذا أصاب أجران ، وإذا أخطأ أجر ، وبحسبي أنني لا أريد إلا الخير لهذه الأمة ،

---

1 الغاشية : 21 ، 22 .

2 المائدة : 105 .

3 النور : من الآية 54 .

(310/11)

وإصلاح ما فسد من أمرها : ﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ 1 .

5- ليعلم من لا يعلم تحدُّثًا بنعمة الله تعالى علي : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ 2 لا افتخارا ولا تمنُّنًا ؛ فالمنة لله ، ولرسوله : أنني قد وقفت حياتي لخدمة القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، والذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن صحابته الطيبين الطاهرين ، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، وأني قد وجدت في ذلك لذة دونها كل لذة ، وشرفا دونه أي شرف وجاها دونه أي جاه ، وأني قد ألفت في ذلك بعض الكتب 3 التي انتفع منها طلاب العلم والمعرفة ، وأرجو أن يتقبلها الله سبحانه وتعالى ، وأنا ولله الحمد

والفضل أَغْيَرُ على الأحاديث والسنن من نفسي ، وأهلي ، وولدي وعرضي ، وأنها من أحب الأشياء إلى نفسي ، وأبعد ما يظن بي أني أتسور على القرآن الكريم ، فأفسره بغير الوارد عن السلف ، وأني أتهجم على الاحاديث ، والسنن فأردها وأبطلها ، وأني أصدر فيما قلت عن هوى ، أو شهوة أو حب جاه ، فمعاذ الله ، ثم معاذ الله ، أن أكون أحد أولئك .

وفي الحق : أنني حينما اجتهدت وحكمت ، فإنما كنت دائما أصدر عن قول الرسول الكريم : " من كذب علي متعمدًا ، فليتبوأ مقعده من النار " . رواه الشيخان وغيرهما ، وقوله : " من حدَّثَ عني بحديث يرى أنه كذب ، فهو أحد الكاذبين " ، رواه مسلم ، فقد كان غرضي ، ذَبُّ الكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن صحابته ، والرد على ما يثار حول الرسول ، وصحابته ، من طعون بسبب هذه الإسرائيليات والموضوعات ، والرد على ما يثار على الإسلام من شبه وتجنيات عليه بسببها .

6 ومع كل هذا : فأنا أفسح صدري لكل نقد نزيه مبرَّأً من الهوى ، والشهوة ، والرجوع إلى الحق إذا ظهر لي ؛ فإني من المؤمنين بمقولة الفاروق عمر رضي الله عنه ، وكلمته الحكيمة في كتابه الجامع لسيدنا أبي موسى الأشعري ، هذا الكتاب الذي يعتبر من أصول القضاء في الإسلام ، قال رضي الله تعالى عنه : ولا يمنعك قضاء .

---

1 هود : 88 .

2 والضحي : الآية 11 .

3 منها : المدخل لدراسة القرآن الكريم ، ودفاع عن السنة ، وردُّ شُبَهِ المستشرقين والكتاب المعاصرين ، وأعلام المحدثين ، والسيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة .

(311/11)

قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك ، وهديت فيه إلى رشدك ، أن ترجع عنه ؛ فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل . . " .

والحمد لله في النهاية ، كما حمدناه في البداية ، وصلى الله تبارك وتعالى على إمام الهدى والتقى ، ومعلم الدنيا ، ومخرج الناس من الظلمات إلى النور ؛ سيدنا ، ومولانا ، ونبينا محمد ، وعلى آله وصحابته ، ومن تبعهم بإحسان ، إلى يوم الدين ، وأعنا معهم بفضلك وكرمك يا أرحم الراحمين ، ويا أكرم الأكرمين ، اللهم آمين .

كتبه خادم القرآن والسنة محمد بن محمد أبو شهبة .

غفر الله له ، ولوالديه ، وللمؤمنين ، والمؤمنات . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الإسرائيليات والموضوعات صـ 333 . 337 ﴾

رسالة عِقد الدرر فيما صَحَّ في فضائل السور

تأليف الفقير لعفو ربه :

أبي خالد أيمن بن عبد العزيز أبانمي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم خير كتبه وأفضلها ، وصيّره خاتماً لها ومهيمنا عليها ، سبحانه اصطفى أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – فجعلها خير أمة أخرجت للناس ، ثم أختار مِن أمته مَن جعلوا القرآن لهم نبراس ، فكانوا خياراً من خيار جمعوا بين خيرية الأمة وخيرية الكتاب (خيركم من تعلم القرآن وعلمه) ، ثم أفاض عليهم جلّ وعلا من جوده حتى جعلهم من أهله وخاصته (أهل القرآن أهل الله وخاصته) فمن ذا يفتخر بنسبٍ بعد نسب أهل القرآن ؟ بل جعل إكرام حملة القرآن من إجلال الله (إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم ، وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه) ، فلقد جعلهم تبارك وتعالى في المكان الأعلى والمحل الأسمى في الدنيا (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله) وفي الآخرة (يجيء صاحب القرآن يوم القيامة فيقول القرآن : يا رب حلِّه ، فيلبس تاج الكرامة ، ثم يقول : يا رب

زده ، فيلبس حُلة الكرامة) حتى صار صاحب القرآن في أعلى المنازل في الجنة (يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها) نسأل الرحيم الرحمن أن يجعلنا من أهل القرآن ويسكننا أعلى الجنان آمين .

وبعد . . فإن المسلم ليفرح وهو يرى إقبالا كبيرا على القرآن الكريم حفظاً وتلاوة ومدارسة وتدبراً وتحكيماً مما يبشر بخير ويعد بمستقبل مشرق لهذه الأمة ، حتى نشأ في كثير من أقطار المسلمين حلقات القرآن الكريم لتحفيظه ، وفتحت الدروس لتفسيره ، وبثت الإذاعات والفضائيات الخاصة لتبليغه ، وتسابق الصغار والكبار على تلاوته وترديده ، حتى أضحى أكثر الكتب قراءة في العالم ، وحفظ في الصدور قبل الصحف والمراسم .

(313/11)

ومع زحمة الحياة وانشغال الناس بالدنيا وذهاب بركة الأوقات ، صار حفظ القرآن صعباً على بعض الناس نظرا لما يحتاجه من الوقت والتفرغ وصفاء الذهن ، ولم يكن أمام الواحد منهم إلا وقت قصير وجهد ضعيف لحفظ بعض سور من القرآن ، فيأتي السؤال المتكرر : بماذا يبدأ ؟ وأي سورة يختار ؟ فرأيت أن أرتب القرآن حسب الأفضل من منطوق

الأحاديث الصحيحة حتى يحصل المرء في وقت قصير وجهد قليل على أجور عظيمة وفضائل كثيرة ، وحتى يبدأ بالأهم فالمهم ، والعمر قصير والموفق من استثمره في طاعة الله ، فرتبت سور القرآن حسب الأفضل والأهم وذلك مما ورد فيها نص صحيح بتفضيلها ، وهي كذلك لمن يحب قراءة القرآن ويريد ترديد السور التي فيها فضل زائد عن غيرها مع التنبيه أنه لا ينبغي أن يتخذ شيء من القرآن مهجورا ، إضافة إلى انتشار الأحاديث الضعيفة والموضوعة في فضائل السور بين الناس مع أن في الصحيحة غُنية ، فجمعت هذه الرسالة ونظمتها حتى تكون كالعقد الذي يحلي به المسلم حياته وأسميتها (عقد الدرر فيما صح في فضائل السور) وقبل البدء في المقصود لا بد من الإشارة إلى بعض النقاط المهمة كما يلي :

- بحثت عن الأحاديث في فضائل السور في كثير من كتب الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم والكتب الخاصة بفضائل القرآن بحيث أحرص أن لا يفوتني أي حديث في فضائل السور حسب الطاقة وجهد الانسان الضعيف ، وأخذت أحكام المحدثين على هذه الأحاديث وأثبت منها ما كان صحيحاً أو حسناً وما لم أذكره في هذه الرسالة فهو إما ضعيف لا يقبل التحسين أو موضوع وما أكثرها حسب أحكام جهابذة المحدثين . ومن وجد حديثاً صحيحاً فيه فضل أو معنى غير ما ذكر فليدلني عليه مشكورا مأجوراً .

– قال القاضي العلامة أبو بكر بن العربي المالكي ت 543هـ : وقد اقتحم الناس في فضل القرآن وسوره أحاديث كثيرة منها ضعيف لا يعول عليه ، ومنها ما لم يُنزل الله بها من سلطان ، وأشبه ما جُمع في ذلك كتاب ابن أبي شيبة وكتاب أبي عبيد وفيها باطل عظيم وحشو كثير . وقد ذكر الحاكم وغيره من شيوخ المحدثين أن رجلاً من الزهاد انتدب في وضع أحاديث في فضل القرآن وسوره فقيل له : لم فعلت هذا ؟ فقال : رأيت الناس زهدوا في القرآن فأحببت أن أرغبهم فيه ، فقيل له إن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال (من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار) فقال : أنا ما كذبت عليه ، إنما كذبت له ! . أ . هـ ومن ذلك ما اشتهر من طبع سور خاصة من القرآن في مصحف صغير تسمى سور المنجيات يحوي سور يس والدخان والواقعة وغيرها وهذا بدعة من جهتين ، الأولى : أنه طبع لبعض سور القرآن وهجر لباقي السور وهذا أمر محدث نهى عنه الصحابة رضي الله عنهم فالمصحف يجب أن يحوي جميع سور القرآن حسب ترتيب المصحف العثماني الذي أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم لا أن يقتصر على بعضها ، والثانية : أنه لا يوجد أي حديث صحيح في فضل يس أو الدخان أو الواقعة وكل الأحاديث الواردة في فضلها إما ضعيف أو موضوع ما عدا حديث واحد في يس اختلف في ضعفه وتحسينه وقد أثبته في هذه الرسالة . ويا عجباً . . كيف إسراعهم وجهدهم في نشر الأكاذيب على رسول الله –

صلى الله عليه وسلم – وترك الأحاديث الصحيحة التي فيها فضل وغنية عن ما عداها .

(انظر فتاوى اللجنة الدائمة 340/2)

– فضائل السور منها ما هو شامل لمن قرأها ولمن حفظها ، ومنها ما هو خاص بمن حفظها ، ومن فضائل السور ما يلزم مع القراءة التدبر والتفكر ومنها ما يحصل بمجرد القراءة ، وفضل الله واسع .

(315/11)

– منهجي في ترتيب السور حسب الأفضل وذلك بالنظر في الفضائل الواردة في السورة وأقارنها مع غيرها فأقدم الأفضل والأكثر فضائل من وجهة نظري واجتهادي على ضوء النصوص الصحيحة فإن استويتا قدمت الأكثر آيات ، لحديث (يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها) .

– لم استوعب في تخريج الأحاديث كل من خرّج الحديث حتى لا تطول الرسالة ويذهب مقصودها بل اقتصرت على البعض واقتصرت على بعض أحكام المحدثين إذ المقصود معرفة درجة الحديث .

– من أراد حفظ القرآن فالأولى له أن يحفظه كاملا حتى يحوز تلك الفضائل كلها ، فإن لم

يستطع بدأ بالأهم فالمهم .

أيمن بن عبد العزيز أبانمي

aaabanmy@gmail.com

فضل حفظ القرآن الكريم

حافظ القرآن مع الملائكة الكرام البررة :

عن عائشة – رضي الله عنه – قالت قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (مثل الذي يقرأ القرآن ، وهو حافظ له ، مع السفرة الكرام البررة ، ومثل الذي يقرأ ، وهو يتعاهده ، وهو عليه شديد ، فله أجران)

رواه البخاري في صحيحه (4937) وفي روايات أخرى لفظ (وهو ماهر به) بدل لفظ (وهو حافظ له)

كل آية بدرجة في الجنة :

عن عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنه – قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها)

(316/11)

رواه أبو داود والترمذي وقال : حسن صحيح وكذا الألباني في صحيح الترمذي (2914) وصحيح أبي داود (1464) وصحيح الترغيب (1426) . قال في عون المعبود شرح سنن أبي داود (ويؤخذ من الحديث أنه لا ينال هذا الثواب الأعظم إلا من حفظ القرآن وأتقن أداءه وقراءته كما ينبغي له . قال الخطابي : جاء في الأثر أن عدد آي القرآن على قدر درج الجنة , يقال للقارئ اقرأ وارتق الدرج على قدر ما تقرأ من آي القرآن , فمن استوفى قراءة جميع القرآن استولى على أقصى درج الجنة , ومن قرأ جزء منها كان رُقِيه من الدرج على قدر ذلك , فيكون منتهى الثواب عند منتهى القراءة) .

وقال ابن حجر الهيتمي (الخبر المذكور خاص بمن يحفظه عن ظهر قلب لا بمن يقرأ بالمصحف ، لأن مجرد القراءة في المصحف لا يختلف الناس فيها ولا يتفاوتون ، وإنما الذي يتفاوتون فيه هو الحفظ عن ظهر قلب ، فلهذا تفاوتت منازلهم في الجنة بحسب تفاوت حفظهم) الفتاوى الحديثية (156)

حفظ القرآن كاملا سبب للنجاة من النار

عن عقبة بن عامر – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال (لو جعل القرآن في إهاب ، ثم ألقي في النار ؛ ما احترق) وفي رواية (ما مسته النار)

رواه أحمد (155/4) والدارمي (3192) وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (3562) وصحيح الجامع (5282) ومشكاة المصابيح (2082) . قال أبو عبيد

في كتابه فضائل القرآن (23) : أراد بالإهاب قلب المؤمن وجوفه الذي قد وعى القرآن .

وروى أبو الفضل الرازي عن يزيد بن عمرو قال سألت الأصمعي عن الحديث فقال : (في إهاب) يعني في إنسان ، أراد أن من علمه الله القرآن من المسلمين وحفَّظه إياه لم تحرقه النار يوم القيامة إن ألقي فيها بالذنوب . (فضائل القرآن للرازي 155)

سورة الفاتحة

أعظم سورة في القرآن

(317/11)

عن أبي سعيد المُعلَّى – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال لأُبي بن كعب : (ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد) . فأخذ بيدي ، فلما أردنا أن نخرج ، قلت : يا رسول الله ، إنك قلت (لأعلمنك أعظم سورة من القرآن) . قال : ( ) الحمد لله رب العالمين (هي السبع المثاني ، والقرآن العظيم الذي أوتيته)

رواه البخاري برقم 4474 و 4647 و 4703 و 5006

لم ينزل في الكتب السماوية مثلها :

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن أبي بن كعب – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (والذي نفسي بيده ما أُنزلت في التوراة ، ولا في الإنجيل ، ولا في الزبور ، ولا في الفرقان مثلها . وإنها سبع من المثاني ، والقرآن العظيم الذي أعطيته)

رواه الترمذي وقال حسن صحيح وصححه ابن خزيمة (500) وابن حبان والحاكم وابن جرير الطبري في تفسيره والبيهقي في شعب الإيمان 1514 وصححه الألباني في صحيح الترمذي 2875 وصحيح الترغيب 1453

الفاتحة نور لم يؤتَ إلا لنبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – :

عن ابن عباس – رضي الله عنه – ؛ قال : بينما جبريل قاعد عند النبي – صلى الله عليه وسلم – . إذ سمع نقيضا من فوقه . فرفع رأسه . فقال : (هذا باب من السماء فُتح اليوم . لم يفتح قط إلا اليوم . فنزل منه ملك . فقال : هذا ملك نزل إلى الأرض . لم ينزل قط إلا اليوم . فسلَّم وقال : أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك . فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة . لن تقرأ بحرف منهما إلا أُعطيته) (نقيضا) صوتا كصوت الباب إذا فُتح

(شرح النووي على مسلم)

رواه مسلم في صحيحه 806

الفاتحة أفضل القرآن

عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال كان النبي – صلى الله عليه وسلم – في مسير

فنزل ونزل رجل إلى جانبه قال فالتفت النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال : (ألا أخبرك بأفضل القرآن ؟) قال : بلى . فتلا) الحمد لله رب العالمين (.

(318/11)

رواه ابن حبان في صحيحه (774) والحاكم 560/1 وقال : صحيح على شرط مسلم والمنذري وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب 1454 والسلسلة الصحيحة 1499

وجوب وفضل قراءتها في كل صلاة

عن عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)

متفق عليه رواه البخاري 756 ومسلم 394

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ثلاثا ، غير تمام) . فقيل لأبي هريرة : إنا نكون وراء الأمام . فقال : اقرأ بها في نفسك ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : قال الله تعالى : قسمت الصلاة بين وبين عبدي نصفين . ولعبدي ما سأل . فإذا قال العبد :

الحمد لله رب العالمين ، قال الله تعالى : حمدني عبدي . وإذا قال : الرحمن الرحيم . قال الله تعالى : أثنى علي عبدي . وإذا قال مالك يوم الدين . قال : مجدني عبدي (وقال مرة : فوض إلي عبدي) فإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين . قال : هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل . فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل .

رواه مسلم في صحيحه 395 وأبو داود 821 والترمذي 2953 وغيرهم

قراءة الفاتحة في الرُقية يشفي بإذن الله من الأمراض

(319/11)

عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن رهطا من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – انطلقوا في سفرة سافروها ، حتى نزلوا بحي من أحياء العرب ، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم ، فلدِغ سيد ذلك الحي ، فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء ، فقال بعضهم : لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين قد نزلوا بكم ، لعله أن يكون عند بعضهم شيء ، فأتوهم فقالوا : يا أيها الرهط ، إن سيدنا لُدِغ ، فسعينا له بكل شيء لا ينفعه شيء ، فهل عند أحد منكم شيء ؟ فقال بعضهم : نعم ، والله إني لراقٍ ، ولكن والله لقد

استضفناكم فلم تضيفونا ، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جُعلا ، فصالحوهم على قطيع من الغنم ، فانطلق فجعل يتفل ويقرأ :) الحمد لله رب العالمين (. حتى لكأنما نشط من عِقال ، فانطلق يمشي ما به قلبة ، قال : فأوفوهم جُعلهم الذي صالحوهم عليه ، فقال بعضهم : اقسموا ، فقال الذي رقى : لا تفعلوا حتى نأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذكر له الذي كان ، فننظر ما يأمرنا ، فقدموا على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فذكروا له ، فقال : (وما يدريك أنها رقية ؟ أصبتم ، اقسموا واضربوا لي معكم بسهم) وفي رواية عند الترمذي وابن ماجه : أنه قرأ عليه الفاتحة سبع مرات ، وأن الجُعل كان ثلاثين شاة .

متفق عليه رواه البخاري 5749 ومسلم 2201 ورواه الترمذي وابن ماجه وصححه الألباني في صحيح الترمذي 2063 وصحيح ابن ماجه 1763

آية الكرسي

(سورة البقرة آية 255)

آية الكرسي أعظم آية في القرآن وهي تقدس الله عند ساق العرش

عن أبي بن كعب – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم ؟) قال : قلت : الله وسوله أعلم . قال : (يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم ؟) قلت :) الله لا إله إلا هو الحي القيوم (قال : فضرب في صدري وقال (ليهنك العلم أبا المنذر) . رواه مسلم في صحيحه (810) وزاد في رواية عند أحمد وابن أبي شيبة وعنده بإسناد مسلم (والذي نفسي بيده إن لهذه الآية لساناً وشفتين ، تقدس الملك عند ساق العرش) صححه الهيثمي في مجمع الزوائد 324/6 وقال : رجاله رجال الصحيح وصححه الألباني في صحيح الترغيب 1471

فضل قراءتها عند النوم وفي البيت وأنها تحفظ من الشيطان وغيره :

(321/11)

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال وكّلني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بحفظ زكاة رمضان ، فأتاني آتٍ ، فجعل يحثو من الطعام ، فأخذته وقلت : والله لأرفعنك إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، قال : إني محتاج وعليَّ عيال ولي حاجة شديدة ، قال : فخليت عنه ، فأصبحت فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – : (يا أبا هريرة ما

فعل أسيرك البارحة ؟) قال : قلت : يا رسول الله ، شكا حاجة شديدة وعيالا ، فرحمته فخليت سبيله ، قال : (أما إنه قد كذبك ، وسيعود) . فعرفت أنه سيعود ، لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إنه سيعود) . فرصدته ، فجاء يحثو من الطعام ، فأخذته فقلت : لأرفعنك إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، قال : دعني فإني محتاج وعلي عيال ، لا أعود ، فرحمته فخليت سبيله ، فأصبحت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يا أبا هريرة ما فعل أسيرك) . قلت : يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا ، فرحمته فخليت سبيله ، قال : (أما إنه كذبك ، وسيعود) . فرصدته الثالثة ، فجاء يحثو من الطعام ، فأخذته فقلت : لأرفعنك إلى رسول الله ، وهذا آخر ثلاث مرات تزعم لا تعود ، ثم تعود ، قال : دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها ، قلت ما هو ؟ قال : إذا أويت إلى فراشك ، فاقرأ آية الكرسي :) الله لا إله إلا هو الحي القيوم (حتى تختم الآية ، فإنك لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربنك شيطان حتى تصبح ، فخليت سبيله فأصبحت ، فقال لي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : (ما فعل أسيرك البارحة ؟) قلت : يا رسول الله ، زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها فخليت سبيله ، قال : (ما هي) . قلت : قال لي : إذا أويت إلى فراشك ، فاقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختم :) الله لا إله إلا هو الحي القيوم (وقال لي : لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك

شيطان حتى تصبح – وكانوا أحرص شيء على الخير – فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – :

(322/11)

(أما إنه قد صدقك وهو كذوب ، تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة) . قال : لا ، قال : (ذاك شيطان) .

رواه البخاري في صحيحه 2311 و 5010 . وفي رواية أبي أيوب الأنصاري (آية الكرسي ، اقرأها في بيتك فلا يقربك شيطان ولا غيره) رواه الترمذي وأحمد وصححه الألباني في صحيح الترمذي 2880 وصحيح الترغيب 1469

قراءتها في الصباح والمساء تجير من الشياطين :

عن أُبي بن كعب – رضي الله عنه – أنه كان له جُرنٌ من تمر فكان ينقص فحرسه ذات ليلة فإذا هو بدابة شبه الغلام المُحتلِم ، فسلم عليه ، فرد عليه السلام ، فقال ما أنت ؟ جني أم إنسي ؟ قال : جني . قال : فناولني يدك ، فناوله يده فإذا يده يد كلب وشعره شعر كلب ، فقال له أُبي : هذا خلق الجن ؟ قال : قد علمت الجن أن ما فيهم رجلا أشد مني ، قال : فما جاء بك ؟ قال : بلغنا أنك تحب الصدقة فجئنا نُصيب من طعامك . قال : فما ينجينا

منكم ؟ قال : هذه الآية التي في سورة البقرة) الله لا إله إلا هو الحي القيوم (من قالها حين يمسي أُجِيرَ منا حتى يصبح ، ومن قالها حين يصبح أُجِيرَ منا حتى يمسي . فلما أصبح أتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فذكر ذلك له ، فقال : (صدق الخبيث)

رواه الطبراني في الكبير (514) والحاكم في مستدركه 562/1 وابن حبان في صحيحه (784) وصححه الألباني في صحيح الترغيب 662و 1470 . الجرن : موضع تجفيف التمر .

قراءة آية الكرسي بعد كل صلاة تُدخل الجنة :

عن أبي أمامة الباهلي – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة ، لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت)

(323/11)

رواه النسائي في عمل اليوم والليلة 100 وابن السني 121 ورواه الطبراني بأسانيد أحدها صحيح (الأوسط 8064) وذكره ابن الجوزي في الموضوعات 397/1 وقال ابن عبد الهادي في المحرر 124 : لم يصب من ذكره في الموضوعات فإنه حديث صحيح . وصححه ابن حبان كما في بلوغ المرام 97 ، وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين 199 : في

إسناد النسائي الحسن بن بشر قال النسائي لا بأس به وقال في موضع آخر ثقة . وصححه الألباني في صحيح الجامع 6464 وصحيح الترغيب 1595 وقال في السلسلة الصحيحة 972 : صحيح بمجموع طرقه وحسنه الوادعي في الصحيح المسند 118 . وللحديث طرق عدة عن علي وأنس وجابر والحسن بن علي وأبي أمامة كلها ضعيفة إلا الأخير .

سورة الإخلاص

سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن

عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن رجلا سمع رجلا يقرأ :) قل هو الله أحد (. يرددها ، فلما أصبح جاء إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فذكر له ذلك ، وكأن الرجل يتقالّها ، فقال – صلى الله عليه وسلم – : (والذي نفسي بيده ، إنها لتعدل ثلث القرآن)

رواه البخاري في صحيحه 7374 و 5013

عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال النبي – صلى الله عليه وسلم – لأصحابه : (أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة ؟) فشق ذلك عليهم وقالوا : أينا يطيق ذلك يا رسول الله ؟ فقال : (الله الواحد الصمد ثلث القرآن)

رواه البخاري في صحيحه 5015 ومسلم في صحيحه 811

سورة الإخلاص تجلب محبة الله ودخول الجنة

عن عائشة – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بعث رجلا على سرية ، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ) قل هو الله أحد (فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي – صلى الله عليه وسلم – فقال : (سلوه لأي شيء يصنع ذلك) . فسألوه فقال : لأنها صفة الرحمن ، وأنا أحب أن أقرأ بها ، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – (أخبروه أن الله يحبه) . وفي رواية أخرى عن أنس (حُبك إياها أدخلك الجنة)

(324/11)

رواه البخاري في صحيحه 7375 و 774 ومسلم 813

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : أقبلت مع النبي – صلى الله عليه وسلم – فسمع رجلا يقرأ) قل هو الله أحد (فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (وجبت (قلت : ما وجبت ؟ قال : (الجنة) .

رواه أحمد والترمذي وصححه الألباني في صحيح الترمذي 2897 وأحمد شاكر في تعليقه على مسند أحمد 165/15 وحسنه الوادعي في الصحيح المسند 1445

قصر في الجنة بقراءتها عشر مرات

عن معاذ بن أنس الجهني – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (من قرأ) قل هو الله أحد (عشر مرات بنى الله له قصراً في الجنة)

رواه أحمد 437/3 والطبراني في الأوسط (283) وأخرجه الهيثمي وضعفه في مجمع الزوائد 148/7 وصححه الألباني في صحيح الجامع 6472 وحسنه لغيره في السلسة الصحيحة (589)

قراءة سورة الإخلاص في الوتر

عن أبي بن كعب – رضي الله عنه – قال : كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بـ)سبح اسم ربك الأعلى(وفي الثانية بـ)قل يا أيها الكافرون (وفي الثالثة بـ) قل هو الله أحد (

رواه عن أبي بن كعب أبو داود والنسائي في سننهما وصححه الألباني في صحيح أبي داود 1423 وصحيح النسائي 1699 وصححه الشوكاني في تحفة الذاكرين 212 ورواه عن عبد الله بن عباس أحمد والترمذي وصححه الألباني في صحيح الترمذي 462

سنية قراءتها في راتبة الفجر وراتبة المغرب وركعتي الطواف

عن أبي هريرة– رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قرأ في ركعتي الفجر)قل يا أيها الكافرون(و)قل هو الله أحد (

رواه مسلم (726)

عن عبدالله بن عمر – رضي الله عنه – قال رمقت النبي – صلى الله عليه وسلم – أربعا وعشرين مرة أو خمسا وعشرين مرة يقرأ في الركعتين قبل الفجر وبعد المغرب)قل يا أيها الكافرون(و)قل هو الله أحد(

(325/11)

رواه أحمد والنسائي وصححه أحمد شاكر في تعليقه على مسند أحمد 61/8 وحسنه الألباني في صحيح النسائي (991) وصححه بنحوه في الصحيحة (3328)

وروى سنية قراءتها في ركعتي الطواف خلف المقام الإمام مسلم في حديث جابر الطويل في وصف حج النبي صلى الله عليه وسلم رقم 1218

سورتا المعوذتين

المعوذتان لم يُر مثلهما قط :

عن عقبة بن عامر – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط ؟ قل أعوذ برب الفلق ، وقل أعوذ برب الناس)رواه مسلم في صحيحه 814

المعوذتان خير سورتين والأمر بقراءتهما في كل وقت :

عن عقبة بن عامر – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (ألا أعلمك سورتين من خير سورتين قرأ بهما الناس) فأقرأني : قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس فأقيمت صلاة الصبح ، فتقدم فقرأ بهما ثم مر بي فقال : (كيف رأيت يا عقبة بن عامر ؛ اقرأ بهما كلما نمت وقمت)

رواه أبو داوود والنسائي واللفظ له 5439 وابن خزيمة في صحيحه (534) و وصححه الألباني في صحيح أبي داود (1462) وحسنه في صحيح النسائي (5452) وصححه الطحاوي في شرح مشكل الآثار 114/1

أبلغ استعاذة عند الله

عن عقبة بن عامر – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (لن تقرأ شيئًا أبلغ عند الله من)قل أعوذ برب الفلق(و) قل أعوذ برب الناس( )

رواه النسائي وصححه الألباني في صحيح النسائي برقم 952

الحافظة من الجان وعين الإنسان :

وعن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال : كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يتعوذ من الجان ، وعين الإنسان ، حتى نزلت المعوذتان ، فلما نزلت أخذ بهما وترك ما سواهما

رواه الترمذي وابن ماجه وصححه الألباني في صحيح الترمذي برقم 2058 وصحيح

ابن ماجه 2846 وصحيح الكلم الطيب برقم 189

المعوذتان أفضل ما يستعاذ به

(326/11)

عن عقبة بن عامر – رضي الله عنه – قال بينا أنا أسير مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بين الجحفة والأبواء إذ غشيتنا ريح وظلمة شديدة فجعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يتعوذ بـ)أعوذ برب الفلق (و) أعوذ برب الناس (ويقول (يا عقبة تعوذ بهما فما تعوذ متعوذ بمثلهما) قال : وسمعته يؤمنا بهما في الصلاة .

رواه أبو داود وصححه الألباني في صحيح أبي داود 1463 وصحيح الجامع 2593

سور المعوذات

(الإخلاص والفلق والناس)

لم ينزل في الكتب السماوية مثل المعوذات والأمر بقراءتها كل ليلة :

قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في حديث عقبة بن عامر – رضي الله عنه – (يا عقبة ألا أعلمك سورا ما أنزلت في التوراة ولا في الزبور ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلهن ، لا يأتين عليك ليلة إلا قرأتهن فيها ،) قل هو الله أحد (و) قل أعوذ برب الفلق (و) قل

أعوذ برب الناس(

رواه أحمد 158/4 وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد 151/7 وقال : رجاله ثقات

وكذا قال الشوكاني في تحفة الذاكرين 444 وصححه الألباني في الصحيحة 2861

المعوذات أفضل ما يستعاذ به :

وعن عبد الله بن حبيب الأسلمي – رضي الله عنه – أنه مشى إلى جنب رسول الله وما أحد مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – غيره فوضع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يده على صدره ثم قال : قل . قلت : ما أقول ؟ قال :) قل هو الله أحد ( ) قل أعوذ برب الفلق (من شر ما خلق حتى فرغت منها . ثم قال : (قل) . قلت ما أقول ؟ قال :) قل أعوذ برب الناس (قلت : قل أعوذ برب الناس حتى فرغت منها . فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : هكذا فتعوذ فما تعوذ العباد بمثلهن قط)

رواه النسائي في سننه الكبرى 7796 وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد 152/7 وقال : رجاله رجال الصحيح ، ووثق رجاله ابن حجر العسقلاني في بذل الماعون 91 والشوكاني في تحفة الذاكرين 445

قراءتها ثلاث مرات في الصباح والمساء تكفيك من كل شيء :

عن عبدالله بن خبيب– رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : قل) قل هو الله أحد (والمعوذتين حين تمسي وحين تصبح ثلاث مرات تكفيك من كل شيء)

رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وحسنه الألباني في صحيح أبي داود برقم 5082 وصحيح الترمذي برقم 3575

قراءة المعوذات بعد كل صلاة :

وعن عقبة بن عامر – رضي الله عنه – قال : أمرني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن أقرأ المعوذات دبر كل صلاة

رواه النسائي وصححه الألباني في صحيح النسائي (1335) والسلسلة الصحيحة (1514)

قراءة المعوذات ثلاث مرات قبل النوم

عن عائشة – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة ، جمع كفيه ثم نفث فيهما ، فقرأ فيهما :) قل هو الله أحد (و)قل أعوذ برب الفلق(و) قل أعوذ برب الناس(ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده ، يبدأ بهما على رأسه ووجهه ، وما أقبل من جسده ، يفعل ذلك ثلاث مرات .

رواه البخاري في صحيحه برقم 5017

قراءة المعوذات في الرقية

عن عائشة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث ، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها .

متفق عليه رواه البخاري 5016 ومسلم 2192

قراءة المعوذات في الوتر

وعن عائشة – رضي الله عنه – قالت : كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقرأ في الركعتين اللتين يوتر بعدهما ب)سبح اسم ربك الأعلى(و)قل يا أيها الكافرون(ويقرأ في الوتر) قل هو الله أحد (و) قل أعوذ برب الفلق (و) قل أعوذ برب الناس(

رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه ابن حجر العسقلاني في نتائج الأفكار 497/1 وابن الملقن في البدر المنير 331/4 وصححه الألباني في صحيح الترمذي 463 وصحيح ابن ماجه 971

سورة الكافرون

سورة الكافرون تعدل ربع القرآن

عن عبدالله بن عمر – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – :) قل هو الله أحد (تعدل ثلث القرآن و) قل يا أيها الكافرون (تعدل ربع القرآن ، وكان يقرأ بهما في ركعتي الفجر وقال هاتان الركعتان فيهما رغب الدهر .

أي ما يرغب فيهما من الثواب العظيم ولذا سميت ركعتا الفجر بصلاة الرغائب . (النهاية في غريب الحديث لابن الاثير 238/2)

رواه الحاكم في المستدرك 566/1 والطبراني في معجمه الكبير 203/3 وحسنه المنذري وصححه لغيره الألباني في صحيح الترغيب 583 وصحيح الجامع 4405 وقال في الصحيحة (586) : حسن بمجوع طرقه ، وروى شطره الأول الترمذي عن ابن عباس وصححه الألباني في صحيح الترمذي 2894

قراءتها قبل النوم براءة من الشرك

عن فروة بن نوفل – رضي الله عنه – عن أبيه أنه أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال : يا رسول الله علمني شيئًا أقوله إذا أويت إلى فراشي فقال : (اقرأ) قل يا أيها الكافرون (ثم نَمّ على خاتمتها فإنها براءة من الشرك)

رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه (789) والمنذري وحسنه وصححه ابن حجر في تغليق التعليق 408/4 وابن تيمية في مجموع الفتاوى 541/16 وصححه

الألباني في صحيح الترمذي 3403 وصحيح أبي داود 5055

قراءة سورة الكافرون في الوتر

عن أبي بن كعب – رضي الله عنه – قال : كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقرأ في الركعة الأولى من الوتر ب)سبح اسم ربك الأعلى(وفي الثانية ب)قل يا أيها الكافرون (وفي الثالثة ب) قل هو الله أحد (

رواه عن أبي بن كعب أبو داود والنسائي في سننهما وصححه الألباني في صحيح أبي داود 1423 وصحيح النسائي 1699 وصححه الشوكاني في تحفة الذاكرين 212 ورواه عن عبد الله بن عباس أحمد والترمذي وصححه الألباني في صحيح الترمذي 462

سنية قراءتها في راتبة الفجر وراتبة المغرب وركعتي الطواف

(329/11)

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قرأ في ركعتي الفجر)قل يا أيها الكافرون(و)قل هو الله أحد (رواه مسلم (726)

عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنه – قال رمقت النبي – صلى الله عليه وسلم – أربعا وعشرين مرة أو خمسا وعشرين مرة يقرأ في الركعتين قبل الفجر وبعد المغرب)قل يا أيها

الكافرون(و)قل هو الله أحد (

رواه أحمد والنسائي وصححه أحمد شاكر في تعليقه على مسند أحمد 61/8 وحسنه الألباني في صحيح النسائي (991) وصححه بنحوه في الصحيحة (3328)

وروى سنية قراءتها في ركعتي الطواف خلف المقام الإمام مسلم في حديث جابر الطويل في وصف حج النبي صلى الله عليه وسلم رقم 1218

آخر آيتين من سورة البقرة

تعطى بكل حرف ما فيه من دعاء :

عن ابن عباس – رضي الله عنه – ؛ قال : بينما جبريل قاعد عند النبي – صلى الله عليه وسلم – إذ سمع نقيضا من فوقه ، فرفع رأسه ، فقال : (هذا باب من السماء فُتِح اليوم . لم يُفتح قط إلا اليوم . فنزل منه مَلَك . فقال : هذا مَلَك نزل إلى الأرض . لم ينزل قط إلا اليوم . فسلَّم ، وقال : أبشر بنورين أوتيتهما لم يُؤتَهما نبي قبلك . فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة . لن تقرأ بحرف منهما إلا أُعطيته) . (إلا أعطيته) أي مما فيها من الدعاء والمرجو أن هذا لا يختص به بل يعمه وأمته صلى الله عليه وسلم (شرح النسائي للسندي)

رواه مسلم في صحيحه 806 والنسائي 911

من كنز تحت العرش :

عن عقبة بن عامر – رضي الله عنه – قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (اقرأوا

هاتين الآيتين من آخر سورة البقرة فإن ربي أعطانيها من تحت العرش) وفي رواية أخرى عن حذيفة بن اليمان وأبي ذر بنحوه وفيه (من كنز تحت العرش لم يُعطَها نبي قبلي)

(330/11)

رواه القاسم بن سلام في فضائل القرآن ص163 وأحمد 158/4 والبيهقي في شعب الإيمان 392 وصححه الذهبي في العلو 107-108 وحسنه ابن كثير في تفسير القرآن 506/1 وصححه الهيثمي في مجمع الزوائد 327/6 والشوكاني في فتح القدير 462/1 والألباني في صحيح الجامع 1172 و 1060 وقال عن حديث حذيفة في السلسلة الصحيحة 1482 : إسناده صحيح على شرط مسلم .

من قرأ بهما في ليلة كفتاه :

عن أبي مسعود عقبة بن عمرو – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه)

متفق عليه رواه البخاري 5008 ومسلم 808 . ومعنى (كفتاه) : أي أجزأتاه عن صلاة القيام لتلك الليلة ، وقيل : كفتاه ما يكون من الآفات ، وقيل : كفتاه من كل شيطان فلا يقربه تلك الليلة ، وقيل : أي حسبه بهما فضلاً وكفتاه أجراً وثواباً ، والظاهر أنه يشمل كل

تلك المعاني والحمد لله .

الشيطان لا يقرب الدار ثلاث ليال :

عن النعمان بن بشير – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال (إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفي عام أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ، لا يُقرآن في دار فيقربها شيطان ثلاث ليال)

رواه الحاكم (260/2) وقال : صحيح على شرط مسلم وابن حبان في صحيحه (782) والترمذي وصححه الألباني في صحيح الترمذي 2882 وصحيح الترغيب 1467

سورة البقرة وآل عمران

سورة البقرة منفرة للشيطان من البيت

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال قال النبي – صلى الله عليه وسلم – (لا تجعلوا بيوتكم مقابر . إن الشيطان ينفِر من البيت الذي تُقرَأ فيه سورة البقرة)

رواه مسلم 780 والترمذي 2877 وغيرهم

الملائكة تتنزل لقراءة سورة البقرة :

عن أسيد بن حضير – رضي الله عنه – بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة ، وفرسه مربوط عنده ، إذ جالت الفرس ، فسكت فسكتت ، فقرأ فجالت الفرس ، فسكت وسكتت الفرس ، ثم قرأ فجالت الفرس ، فانصرف ، وكان ابنه يحيى قريبا منها ، فأشفق أن تصيبه ، فلما اجتَرّه رفع رأسه إلى السماء حتى ما يراها ، فلما أصبح حدث النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال : (اقرأ يا ابن حضير ، اقرأ يا ابن حضير) قال : فأشفقت يا رسول الله أن تَطَأ يحيى ، وكان منها قريبا ، فرفعت رأسي فانصرفت إليه ، فرفعت رأسي إلى السماء ، فإذا مثل الظلة فيها أمثال المصابيح ، فخرجت حتى لا أراها ، قال : (وتدري ما ذاك ؟) . قال : لا ، قال : (تلك الملائكة دَنت لصوتك ، ولو قرأت لأصبحت ينظر الناس إليها ، لا تتوارى منهم)

متفق عليه رواه البخاري (5018) ومسلم (796) وفي رواية عند ابن حبان في صحيحه (776) (تلك الملائكة تنزلت لقراءة سورة البقرة ، أما إنك لو مضيت لرأيت العجائب) صححه الألباني في صحيح الترغيب 1464

(فجالت) أي وثبت واضطربت ، (فلما اجتره) أي اجتر ولده من المكان الذي هو فيه حتى لا تطأه الفرس . (فتح الباري 64/9)

سنام القرآن :

عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : (إن

لكل شيء سناما ، وسنام القرآن سورة البقرة ، وإن الشيطان إذا سمع سورة البقرة تقرأ خرج من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة)

رواه الحاكم موقوفا ومرفوعا 561/1 والبيهقي (2377) وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة 588 وروى أوله الترمذي عن أبي هريرة وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي 2878 وحسنه لغيره في صحيح الترغيب 1461 . وسنام القرآن : سنام كل شيء أعلاه وسميت البقرة بذلك إما لطولها واحتوائها على أحكام كثيرة أو لما فيها من الأمر بالجهاد وبه الرفعة الكبيرة (تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي)

بركة سورة البقرة وعدم قدرة السحرة عليها :

(332/11)

عن أبي أمامة الباهلي – رضي الله عنه – قال : سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول (اقرؤوا سورة البقرة . فإن أخذها بركة . وتركها حسرة . ولا يستطيعها البَطَلة . قال معاوية بن سلام : بلغني أن البطلة السحرة)

رواه مسلم 804

البقرة وآل عمران تحاجان عن أصحابها يوم القيامة :

عن أبي أمامة الباهلي – رضي الله عنه – قال : سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول (اقرؤوا القرآن . فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه . اقرؤوا الزهراوين : البقرة وسورة آل عمران . فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان . أو كأنهما غَيايَتان . أو كأنهما فِرقان من طير صَواف . تُحاجّان عن أصحابهما . اقرؤوا سورة البقرة . فإن أخذها بركة . وتركها حسرة . ولا يستطيعها البَطَلة . قال معاوية بن سلام : بلغني أن البَطَلة السحرة .

رواه مسلم 804 وسميتا الزهراوين لنورهما وهدايتهما وعظيم أجرهما ، والغيايتان : مثنى غياية وهي كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه كالسحابة . (وفرقان من طير صواف) : أي قطيعان أو جماعتان من الطير . (شرح النووي على مسلم)

البقرة وآل عمران تتقدم سور القرآن يوم القيامة

عن النواس بن سمعان الكلابي – رضي الله عنه – قال سمعت النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول (يُؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به ، تَقدُمُهُ سورة البقرة وآل عمران) قال نواس : وضرب لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أمثال ما نسيتهن بعد . قال : كأنهما غمامتان أو ظُلَّتان سوداوان بينهما شَرقٌ ، أو كأنهما حِزقان من طير صواف ، تُحاجَّان عن صاحبهما)

رواه مسلم 805 والترمذي 2883 (بينهما شَرقٌ) أي ضياء ونور

سنية قراءة آيتان من البقرة وآل عمران في راتبة الفجر :

(333/11)

عن عبدالله بن عباس – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يقرأ في ركعتي الفجر : في الأولى منهما) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا (البقرة 136 . الآية التي في البقرة . وفي الآخرة منهما :)قل يا أهل الكتاب تعالوا (الآية آل عمران 52

رواه مسلم في صحيحه 727 والنسائي 943

سنية قراءة آخر عشر آيات من آل عمران عند الاستيقاظ من النوم وأهمية التفكر فيها :

عن عبدالله بن عباس – رضي الله عنه – قال بت عند خالتي ميمونة أم المؤمنين رضي الله عنها ، قال : فاضطجعت على عرض الوسادة ، واضطجع رسول – صلى الله عليه وسلم – وأهله في طولها ، فنام رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حتى انتصف الليل ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل ، ثم استيقظ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فجلس ، فمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرأ العشر آيات خواتيم سورة آل عمران ، ثم قام إلى شَنٍّ مُعلَّقة ، فتوضأ منها فأحسن وضوءه ، ثم قام يصلي . قال عبد الله بن عباس رضي الله

عنهما : فقمت ، فصنعت مثل ما صنع ، ثم ذهبت فقمت إلى جنبه ، فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على رأسي ، وأخذ بأذني اليمنى يفتلها بيده ، فصلى ركعتين ، ثم ركعتين ، ثم ركعتين ، ثم ركعتين ، ثم ركعتين ، ثم أوتر ، ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن ، فقام فصلى ركعتين خفيفتين ، ثم خرج فصلى الصبح .

متفق عليه رواه البخاري 1198 و 4570 ومسلم 763

(334/11)

عن عبيد بن عمير أنه قال لعائشة رضي الله عنها : أخبرينا بأعجب شيء رأيتيه من رسول الله ؟ قال : فسكتت ثم قالت : لما كانت ليلة من الليالي قال : يا عائشة ! ذريني أتعبد الليلة لربي قلت : والله إني أحب قربك ، وأحب ما يسرك . قالت : فقام فتطهر ، ثم قام يصلي ، قالت : فلم يزل يبكي حتى بل حجره ، قالت : وكان جالسا فلم يزل يبكي حتى بل لحيته . قالت : ثم بكى حتى بل الأرض . فجاء بلال يؤذنه بالصلاة ، فلما رآه يبكي ، قال : يا رسول الله ! تبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : أفلا أكون عبدا شكورا ؟ لقد أنزلت على الليلة آية ؛ ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها : (إن في خلق السموات والأرض (الآية كلها) وفي رواية (لقد نزلت عليَّ الليلة آيات ويل لمن قرأها و

لم يتفكر فيها :) إن في خلق السموات و الأرض ( )

رواه ابن حبان في صحيحه (620) والمنذري وحسنه الألباني في صحيح الترغيب 1468 السلسلة الصحيحة 68

سورة الملك

سورة تبارك تشفع لصاحبها حتى يغفر له

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي) تبارك الذي بيده الملك(

رواه أحمد وأبو داود (1400) والترمذي وحسنه (2891) والحاكم وصححه (565/1) وابن حبان في صحيحه (787) ، وأعلّه البخاري وله شاهد بإسناد صحيح كما قال ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير 382/1 وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى 277/22 والشوكاني في نيل الأوطار 227/2 وأحمد شاكر في تعليقه على مسند أحمد 15 /129 وحسنه الألباني في صحيح الترمذي 2891 وصحيح الجامع 2091

سورة تبارك تخاصم عن صاحبها حتى تُدخله الجنة

عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (

سورة من القرآن ما هي إلا ثلاثون آية خاصمت عن صاحبها حتى أدخلته الجنة وهي سورة تبارك)

(335/11)

رواه الطبراني في الأوسط (3654) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد 130/7 : رجاله رجال الصحيح وحسنه الألباني في صحيح الجامع (3644)

قراءتها كل ليلة تمنع من عذاب القبر

عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – قال : من قرأ) تبارك الذي بيده الملك (كل ليلة ؛ منعه الله عز وجل بها من عذاب القبر . وكنا في عهد رسول الله نسميها المانعة ، وإنها في كتاب الله عز وجل سورة من قرأ بها في كل ليلة ، فقد أكثر وأطاب .

رواه النسائي في عمل اليوم والليلة (711) والطبراني في الأوسط (6216) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد 127/7 : رجاله ثقات وحسنه الألباني في صحيح الترغيب 1589و 14750 ، وذكر الألباني في الصحيحة (1140) أن أبا الشيخ رواه مرفوعا بإسناد حسن ورواه الحاكم مطولا ومرفوعا (498/2) وقال : صحيح الإسناد ووافقه الذهبي وهو في حكم المرفوع .

سنية قراءتها قبل النوم

عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنه – قال : كان النبي – صلى الله عليه وسلم – لا ينام حتى يقرأ) ألم تنزيل(السجدة و ( ) تبارك الذي بيده الملك(

رواه أحمد والترمذي وصححه الألباني في صحيح الترمذي 3404 والسلسلة الصحيحة 585

سورة الكهف

حفظ عشر آيات من أولها يعصم من الدجال :

عن أبي الدرداء – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف ، عصم من الدجال)

رواه مسلم في صحيحه 809

فضل قراءة سورة الكهف مطلقاً :

عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (من قرأ سورة الكهف كما أنزلت كانت له نورا إلى يوم القيامة ، من مقامه إلى مكة)

رواه النسائي في السنن الكبرى (9442) والطبراني في الأوسط (1478) والمنذري وصححه الهيثمي في مجمع الزوائد 244/1 وقال : رجاله رجال الصحيح ، وصححه الألباني في صحيح الترغيب 225و1437 وإرواء الغليل 94/3 والصحيحة 2651 وقال : إسناده صحيح على شرط الشيخين ، ورجح ابن الملقن في البدر المنير 292/2 أنه موقوف على أبي سعيد الخدري

فضل قراءتها يوم الجمعة :

عن قيس بن عباد عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق) وفي رواية (أضاء له من النور ما بين الجمعتين)

رواه النسائي والحاكم مرفوعا وموقوفا 368/2 ورواه المنذري والبيهقي في شعب الإيمان 474/2 وذكر أن المحفوظ وقفه على أبي سعيد الخدري ، وكذا رجح وقفه الذهبي في المهذب 1181/3 والشوكاني في تحفة الذاكرين 435 ورجح رفعه الألباني في صحيح الجامع 6470 و6471وصحيح الترغيب736 وقال الشيخ ابن باز : ومثل هذا لا يعمل من جهة الرأي بل يدل على أن لديه فيه سنة . مجموع الفتاوى 415/12

سور المفصل

ومقدار المفصل على الراجح من سورة ق حتى سورة الناس كما في حديث أوس بن

حذيفة الذي رواه أبوداود 1393 وحسّنه ابن كثير في فضائل القرآن 148

فضلت بالمفصل :

عن واثلة بن الأسقع الليثي – رضي الله عنه – قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (أعطيت مكان التوراة السبع وأعطيت مكان الزبور المئين وأعطيت مكان الإنجيل المثاني وفضلت بالمفصل) ويقصد بالسبع : السور السبع الطوال من البقرة حتى الأنفال والتوبة . والمئين : هي السور التي يكون عدد آياتها مائة آية فأكثر . والمثاني : سورة الفاتحة وسميت بذلك لإنها تُثنى في كل صلاة .

رواه أحمد 107/4 والبيهقي في شعب الإيمان 465/2 أخرجه المنذري في الترغيب والترهيب وحسنه الألباني في صحيح الترغيب 1457 وصححه بمجموع طرقه في السلسلة الصحيحة 1480 وصحيح الجامع 1059

(337/11)

لباب القرآن :

عن أبي الأحوص عن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال (إن لكل شيء سناما ، وإن سنام القرآن سورة البقرة ، وإن لكل شيء لبابا ؛ وإن لباب القرآن المفصل) . ولباب الشيء

خالصه

رواه الطبراني والدارمي في فضائل القرآن 539/2 وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد 162/7 وقال : فيه عاصم بن بهدلة وهو ثقه وفيه ضعف وبقية رجاله رجال الصحيح . وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة 135/2 ومشكاة المصابيح 2120

سور المفصل كلها محكمة :

ومن فضائل المفصل أن كل سوره محكمة كما قال تعالى (منه آيات محكمات هنَّ أم الكتاب)

فعن سعيد بن جبير عن ابن عباس – رضي الله عنه – قال : جمعت المحكم في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتوفي وأنا ابن عشر سنين ، فقلت له : وما المحكم ؟ قال : المفصل .

رواه البخاري في صحيحه برقم 5036 -5035

سنية قراءة المفصل في الصلاة

عن سليمان بن يسار عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله – صلى الله عليه وسلم – من فلان . قال سليمان : كان يطيل الركعتين الأوليين من الظهر ، ويخفف الأخريين ، ويخفف العصر ويقرأ في المغرب بقصار المفصل ، ويقرأ في العشاء بوسط المفصل ، ويقرأ في الصبح بطوال المفصل

رواه النسائي برقم 983 وصححه النووي في المجموع 383/3 وابن تيمية في اقتضاء

الصراط المستقيم 320/1 وقال : إسناده على شرط مسلم وصححه ابن عبد الهادي في المحرر 113 : والألباني في صحيح النسائي 983

سورة الفتح

أحب من الدنيا جميعا

عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (لقد أنزلت عليَّ الليلة سورة هي أحب إلي مما طلعت عليه الشمس ثم قرأ (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً)) وفي رواية لمسلم في صحيحه برقم 1786 عن أنس (أحب إلي من الدنيا جميعاً)

(338/11)

رواه البخاري في صحيحه برقم 4177 و أحمد ومالك 203/1 والترمذي 3262 والنسائي وغيرهم . ومن كمال محبة النبي صلى الله عليه وسلم محبة سورة الفتح وتكرار قراءتها لمحبة النبي لهذه السورة ولما أدخلته من السرور على النبي صلى الله عليه وسلم

سورة الزلزلة

السورة الجامعة الفاذّة :

عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رجلا أتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : يا رسول الله أقرئني قال : (اقرأ من ذوات الراء) – أي التي تبدأ بـ (ألر) – قال : يا رسول الله ثقل لساني وغلظ جسمي قال : (اقرأ من الحواميم) فقال مثل قوله الأول قال : (أُقرِئك من المُسبِحات) فقال مثل قوله الأول قال : (عليك بالسورة الجامعة الفاذّة) إذا زلزلت الأرض زلزالها (فقال الرجل : والذي بعثك بالحق لا أزيد عليها أبدا ، ثم أدبر الرجل ، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : (أفلح الرويجل أفلح الرويجل)

رواه أحمد وأبو داود والحاكم وصححه 532/3 وابن حبان في صحيحه (773) وصححه الحاكم 523/2 ووافقه الذهبي وصححه ابن حجر العسقلاني في نتائج الأفكار 271/3 وأحمد شاكر في تعليقه على مسند أحمد 10 /81 وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود 1399

سور المسبحات

(الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن والأعلى)

عن العرباض بن سارية – رضي الله عنه – قال (كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يقرأ المُسبِحات قبل أن يرقد ويقول إن فيهن آية أفضل من ألف آية)

رواه أحمد 128/4 وأبو داود والترمذي وقال حديث حسن غريب وحسنه ابن حجر

في الفتوحات الربانية 157/3 ونتائج الأفكار 63/3 وضعفه الشوكاني في فتح القدير 235/5 وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (5057) لكن حسَّن الحديث في صحيح الترمذي (3406) . قال ابن كثير : الآية المشار إليها في الحديث هي قوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) الحديد 3

(339/11)

و(قيل هي ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن ﴾ إلى آخر سورة الحشر وهذا مثل الاسم الأعظم من بين سائر الأسماء في الفضيلة فعلى هذا فيهن أي في مجموعهن . وعن الحافظ ابن كثير أنه هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم . (الحديد 3) ، وقال القاري : والأظهر أنها هي الآية التي صُدِّرت بالتسبيح , وفيهن بمعنى جميعهن ، والخيرية لمعنى الصفة التنزيهية الملتزمة للنعوت الإثباتية . وقال الطيبي : أخفى الآية فيها كإخفاء ليلة القدر في الليالي وإخفاء ساعة الإجابة في يوم الجمعة محافظة على قراءة الكل لئلا تشذ تلك الآية . (تحفة الأحوذي)

سورة الأعلى

كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يحب سورة الأعلى

عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يحب)سبح اسم ربك الأعلى (

رواه أحمد والبزار (775) وابن جرير الطبري وصححه في مسند علي برقم 222 ، وضعفه ابن عدي في الكامل في الضعفاء 318/2 والهيثمي في مجمع الزوائد 193/7 لضعف ثوير بن أبي فاخته ، وضعفه العراقي في تخريج الإحياء 154/1 وأحمد شاكر في تعليقه على مسند أحمد 105/2 و الألباني في السلسلة الضعيفة 4266 ، لكن يشهد لمتنه كثرة قراءة النبي لهذه السورة في كثير من المواضع كالوتر والجمعة والعيدين وصلاة الظهر والعصر وقبل النوم على قول أن الأعلى من المسبحات التي كان يقرأها قبل النوم وأنها أفضلها كما قال أبي بن كعب أن أفضل المسبحات (سبح اسم ربك الأعلى) أخرجه أبوعبيد (499)

سنية قراءتها في الجمعة والعيدين

عن النعمان بن بشير – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقرأ في العيدين والجمعة بـ)سبح اسم ربك الأعلى (و) هل أتاك حديث الغاشية (وربما اجتمعا في يوم فيقرأ بهما

رواه مسلم (878)

قراءتها في الظهر والعصر

عن جابر بن سمرة – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقرأ في الظهر ب) سبح اسم ربك الأعلى(وفي الصبح ، بأطول من ذلك .

(340/11)

رواه مسلم في صحيحه 460

عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقرأ في الظهر والعصر) سبح اسم ربك الأعلى(و)هل أتاك حديث الغاشية(

رواه الطبراني في الأوسط (5220) وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد 119/2 وقال : رجاله رجال الصحيح وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة 1160

سنية قراءة سورة الأعلى في الوتر

عن أبي بن كعب – رضي الله عنه – قال : كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بـ)سبح اسم ربك الأعلى(وفي الثانية بـ)قل يا أيها الكافرون (وفي الثالثة بـ) قل هو الله أحد (

رواه عن أبي بن كعب أبو داود والنسائي في سننهما وصححه الألباني في صحيح أبي داود 1423 وصحيح النسائي 1699 وصححه الشوكاني في تحفة الذاكرين 212 ورواه

عن عبدالله بن عباس أحمد والترمذي وصححه الألباني في صحيح الترمذي 462

سورة السجدة (ألم تنزيل)

سنية قراءتها في صلاة الفجر من يوم الجمعة

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يقرأ في الجمعة ، في صلاة الفجر :)ألم تنزيل (السجدة و)هل أتى على الإنسان (

متفق عليه رواه البخاري في صحيحه 891 ومسلم 879

سنية قراءتها قبل النوم

عن جابر بن عبدالله – رضي الله عنه – قال : كان النبي – صلى الله عليه وسلم – لا ينام حتى يقرأ) ألم تنزيل (السجدة و) تبارك الذي بيده الملك(

رواه أحمد 340/3 والترمذي والدارمي في كتاب فضائل القرآن 547/2 وأبو عبيد في فضائل القرآن وصححه الألباني في صحيح الترمذي 3404 والسلسلة الصحيحة 585

سورة الإسراء (بني إسرائيل) وسورة الزمر

سنية قراءتها قبل النوم

عن عائشة– رضي الله عنه – قالت : كان النبي – صلى الله عليه وسلم – لا ينام حتى يقرأ بني إسرائيل ، والزمر

رواه الترمذي وحسنه ابن حجر العسقلاني في نتائج الأفكار 65/3 وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة 641 وصحيح الترمذي 2920 والوادعي في الصحيح المسند 1638

وصيغة (كان لا ينام حتى يقرأ) تفيد المداومة والاستمرار ، ويجمع بين هذا الحديث وحديث (كان لا ينام حتى يقرأ السجدة وتبارك) أنه كان يفعل هذا تارة وذاك تارة وكل راوٍ نقل ما سمع .

سورة الإنسان

سنية قراءتها في صلاة الفجر من يوم الجمعة

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يقرأ في الجمعة ، في صلاة الفجر :

) ألم تنزيل (السجدة و (هل أتى على الإنسان) (متفق عليه رواه البخاري في صحيحه 891 ومسلم 879

سورة يس

عن معقل بن يسار – رضي الله عنه – قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (اقرؤوا

يس على موتاكم) أي على المحتضرين كما قال ابن حبان في صحيحه 269/7 : أراد به من حضرته المنية لا أن الميت يُقرأ عليه . ورجح هذا المعنى ابن القيم في كتاب الروح رواه أبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان (3002) وصححه الحاكم في المستدرك 565/1 وحسنه السيوطي في الجامع الصغير لكن ضعفه الدارقطني وابن القطان في الوهم والإيهام 49/5 وقال الدارقطني : لا يصح في هذا الباب حديث . (تلخيص الحبير 104/2) وضعفه النووي في الأذكار 192 والذهبي في ميزان الاعتدال 550/4 والألباني في السلسلة الضعيفة 5861 وضعيف أبي داود 3121 وضعيف ابن ماجه 273 وضعيف الجامع 5785 وابن باز في مجموع الفتاوى 93/13 وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيارات 91 "والقراءة على الميت بعد موته بدعة بخلاف القراءة على المحتضر فإنها تستحب بـ (يس)" وهذا مبني على ثبوت الحديث .

سورة العصر

عن عبيد الله بن حصن – رضي الله عنه – قال : كان الرجلان من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا التقيا لم يفترقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر سورة العصر ثم يسلم أحدهما على الآخر .

أخرجه الطبراني في الأوسط (5124) وقال الشافعي : لو لم ينزل الله حجة على عباده إلا هذه السورة لوسعتهم . انتهى انتهى . اهـ ﴿ عِقد الدرر فيما صَحَّ في فضائل السور / للشيخ خالد أيمن بن عبد العزيز أبانمي ﴾

(343/11)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوَلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثانى عشر

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الثانى عشر

مباحث فى علوم

مصطلح الحديث - البلاغة - أصول الفقه - القواعد الفقهية الكلية

تيسير مصطلح الحديث

بقلم الدكتور / محمود الطحان

أستاذ الحديث بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله الذي من على المسلمين بإنزال القرآن الكريم ، وتكفل بحفظه في الصدور والسطور إلى يوم الدين ، وجعل من تتمة حفظه حفظ سنة سيد المرسلين .

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد الذي أوكل الله إليه تبيان ما أراده من التنزيل الحكيم بقوله تعالى " وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ " (1) فقام صلي الله عليه وسلم مبينا له بأقواله وأفعاله وتقريراته بأسلوب واضح مبين .

والرضي عن الصحابة الذين تلقوا السنة النبوية عن النبي الكريم فوعوها ، ونقلوها للمسلمين كما سمعوها خالصة من شوائب التحريف والتبديل .

والرحمة والمغفرة للسلف الصالح الذين تناقلوا السنة المطهرة جيلا عن جيل . ووضعوا لسلامة نقلها وروايتها قواعد وضوابط دقيقة لتخليصها من تحريف المبطلين .

والجزاء الخير لمن خلف السلف من علماء المسلمين الذين تلقوا قواعد راوية السنة وضوابطها عن السلف فهذبوها ورتبوها وجمعوها في مصنفات مستقلة سميت فيما بعد بـ " علم مصطلح الحديث " 2

أما بعد : فعندما كلفت منذ سنوات بتدريس علم " مصطلح الحديث " في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة وكان المقرر تدريس كتاب " علوم الحديث " لابن الصلاح ، ثم قرر بدله مختصره كتاب " التقريب " للنووي . وجدت مع الطلبة بعض الصعوبات في دراسة هذين الكتابين - على جلالتهما وغزارة فوائدهما - دراسة نظامية ، من هذه الصعوبات ، التطويل في بعض الأبحاث ، لا سيما في كتاب ابن الصلاح . ومنها الاختصار في البعض الآخر ، لا سيما في كتاب النووي ، ومنها صعوبة العبارة ، ومنها عدم تكامل بعض الأبحاث وذلك كترك التعريف مثلا أو إغفال المثال أو عدم ذكر الفائدة من هذا البحث أو ذاك . أو عدم التعريج على ذكر أشهر المصنفات ، وما أشبه ذلك . ووجدت غيرهما من كتب الأقدمين في هذا الفن كذلك ، بل إن بعض تلك الكتب غير شامل لجميع علوم الحديث ، وبعضها غير مهذب ولا مرتب وعذرهم في ذلك هو إما وضوح الأمور التي تركوها بالنسبة لهم . أو الحاجة لتطويل بعض الأبحاث بالنسبة لزمنهم . أو غير ذلك مما نعرفه أو لا نعرفه .

فرأيت أن أضع بين أيدي الطلبة في كليات الشريعة كتاباً سهلا في مصطلح الحديث وعلومه ييسر عليهم فهم قواعد الفن ومصطلحاته ، وذلك بتقسيم كل بحث إلى فقرات مرقمة متسلسلة ، مبتدئا بتعريفه ، ثم بمثاله ، ثم بأقسامه مثلا . . . . مختتما بفقرة " أشهر

المصنفات فيه "كل ذلك بعبارة سهلة ، وأسلوب علمي واضح ليس فيه تعقيد ولا غموض ، ولم أعرج على كثير من الخلافات والأقوال وبسط المسائل مراعاة للحصص الزمنية القليلة المتخصصة لهذا العلم في كليات الشريعة وكليات الدراسات الإسلامية .

وسميته " تيسير مصطلح الحديث " ولست أرى أن هذا الكتاب يغني عن كتب العلماء الأقدمين في هذا الفن ، وإنما قصدت أن يكون مفتاحاً لها ، ومذكراً بما فيها ، وميسرا للوصول إلى فهم معانيها ، وتظل كتب الأشعة والعلماء الأقدمين مرجعاً للعلماء والمتخصصين في هذا الفن ، ومعينا فياضاً ينهلون منه .

ولا يفوتني أن أذكر أنه صدر في الآونة الأخيرة كتب لبعض الباحثين فيها الفوائد الغزيرة لا سيما الرد على شبه المستشرقين والمنحرفين ، لكن بعضها مطول ، وبعضها مختصر جدا وبعضها غير مستوعب ، فأردت أن يكون كتابي هذا وسطا بين التطويل والاختصار ومستوعباً لجميع الأبحاث .

والجديد في كتابي هذا هو :

1 – . . . التقسيم ، أي تقسيم كل بحث إلى فقرات مرقمة ، مما يسهل على الطالب فهمه

2 - . . . التكامل في كل بحث من حيث الهيكل العام للبحث ، من ذكر التعريف والمثال والخ . . .

3 - . . . الاستيعاب لجميع أبحاث المصطلح بشكل مختصر .

أما من حيث التبويب والترتيب فقد استفدت من طريقة الحافظ ابن حجر في النخبة وشرحها فإنه خير ترتيب توسل إليه - رحمه الله - وكان جل اعتمادي في المادة العلمية على " علوم الحديث " لابن الصلاح ، ومختصر " التقريب " للنووي وشرحه " التدريب " للسيوطي .

وجعلت الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب ، الباب الأول في الخبر ، الباب الثاني ، في الجرح والتعديل ، والباب الثالث في الرواية وأصولها ، والباب الرابع في الإسناد ومعرفة الرواة .

وإنني إذ أقدم هذا الجهد المتواضع لأبنائنا الطلبة اعترف بعجزي وتقصيري في إعطاء هذا العلم حقه ولا أبريء نفسي من الزلل والخطأ ، فالرجاء ممن يطلع فيه على زلة أو خطأ أن ينبهني عليه مشكوراً ، لعلى أتداركه وأرجو الله تعالى أن ينفع به الطلبة والمشتغلين بالحديث وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم .

المقدمة

- . . . نبذة تاريخية عن نشأة علم المصطلح والأطوار التي مر بها .

- . . . أشهر المصنفات في علم المصطلح .

- . . . تعريفات أولية .

نبذة تاريخية عن نشأة علم المصطلح والأطوار التي مر بها

. . . يلاحظ الباحث المتفحص أن الأسس والأركان الأساسية لعلم الرواية ونقل الأخبار موجودة في الكتاب العزيز والسنة النبوية فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا " . وجاء في السنة قوله صلى الله عليه وسلم : " نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع " وفي رواية " فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه "

ففي هذا الآية الكريمة وهذا الحديث الشريف مبدأ التثبت في أخذ الأخبار وكيفية ضبطها بالانتباه لها ووعيها والتدقيق في نقلها للآخرين .

وامتثالا لأمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يثبتون في نقل الأخبار وقبولها ، لا سيما إذا شكوا في صدق الناقل لها ، فظهر بناء على هذا موضوع الإسناد وقيمته في قبول الأخبار أوردها ، فقد جاء في مقدمة صحيح مسلم

عن ابن سيرين : " قال لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم وبناء على أن الخبر لا يقبل إلا بعد معرفة سنده فقد ظهر علم الجرح والتعديل ، والكلام على الرواة ، ومعرفة المتصل أو المنقطع من الأسانيد ، ومعرفة العلل الخفية ، وظهر الكلام في بعض الرواة لكن على قلة ، لقلة الرواة المجروحين في أول الأمر .

. . . ثم توسع العلماء في ذلك حتى ظهر البحث في علوم كثيرة تتعلق بالحديث من ناحية ضبطه وكيفية تحمله وأدائه ، ومعرفة ناسخه من منسوخه وغريبه وغير ذلك ، إلا أن ذلك كان يتناقله العلماء شفوياً .

. . . ثم تطور الأمر وصارت هذه العلوم تكتب وتسجل ، لكن في أمكنة متفرقة من الكتب ممزوجة بغيرها من العلوم الأخرى كعلم الأصول وعلم الفقه وعلم الحديث ، مثل كتاب الرسالة وكتاب إلام للإمام الشافعي .

. . . وأخيرا لما نضجت العلوم واستقر الاصطلاح ، واستقل كل فن عن غيره ، وذلك في

القرن الرابع الهجري ، أفرد العلماء علم المصطلح في كتاب مستقل ، وكان من أول من أفرده بالتصنيف القاضي أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي المتوفي سنة 360هـ في كتابه " المحدث الفاصل بين الراوي والواعي " : وسأذكر أشهر المصنفات في علم المصطلح من حين إفراده بالتصنيف إلى يومنا هذا .

أشهر المصنفات في علم المصطلح

1 - . . . المحدث الفاصل بين الراوي والواعي :

صنفه القاضي أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي المتوفي في سنة 360هـ لكنه لم يستوعب أبحاث المصطلح كلها ، وهذا شأن من يفتتح التصنيف في أي فن أو علم غالباً .

2 - . . . معرفة علوم الحديث :

صنفه أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفي سنة 405هـ لكنه لم يهذب الأبحاث ولم يرتبها الترتيب الفني المناسب .

3 - . . . المستخرج على معرفة علوم الحديث :

صنفه أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهاني المتوفي سنة 430هـ ، استدرك فيه على الحاكم ما فاته في كتابة " معرفة علوم الحديث " من قواعد هذا الفن ، لكنه ترك أشياء يمكن للمتعقب أن يستدركها عليه أيضاً .

4 – . . . الكفاية في علم الرواية :

صنفه أبو بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادي المشهور المتوفي سنة 463هـ ، وهو كتاب حافل بتحرير مسائل هذا الفن ، وبيان قواعد الرواية ، ويعتبر من أجلِّ مصادر هذا العلم "

5_ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع :

صنفه الخطيب البغدادي أيضا ، وهو كتاب يبحث في آداب الرواية كما هو واضح من تسميته وهو فريد في بابه ، قيّم في أبحاثه ومحتوياته ، وقلَّ فن من فنون علوم الحديث إلا وصنف الخطيب فيه كتاباً مفرداً ، فكان كما قال الحافظ أبوبكر بن نقطة : "كل من أنصف علم أن المحدثين بعد الخطيب عِيال على كُتبه "

6 – . . . الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع :

صنفه القاضي عياض بن موسي اليحصبي المتوفي سنة 544هـ ، وهو كتاب غير شامل لجميع أبحاث المصطلح ، بل هو مقصور على ما يتعلق بكيفية التحمل والأداء وما يتفرع عنها لكنه جيد في بابه ، حسن التنسيق والترتيب .

7 - . . . مالا يسع المحدث جهله :

صنفه أبو حفص عمر بن عبد المجيد الميانجي المتوفي سنة 580هـ ، وهو جزء صغير ليس فيه كبير فائدة .

8 - . . . علوم الحديث :

صنفه أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المشهور بابن الصلاح المتوفي سنة 643هـ وكتابه هذا مشهور بين الناس بـ " مقدمة ابن الصلاح " وهو من أجود الكتب في المصطلح جمع فيه مؤلفه ما تفرق في غيره من كتب الخطيب ومن تقدمه ، فكان كتاباً حافلاً بالفوائد ، لكنه لم يرتبه على الوضع المناسب لأنه أملاه شيئياً فشيئاً ، وهو مع هذا عمدة من جاء بعده من العلماء فكم من مختصر له وناظم ومعارض له ومنتصر .

9 - . . . التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير :

صنفه محيي الدين يحيي بن شرف النووي المتوفي سنة 676هـ ، وكتابه هذا اختصار لكتاب " علوم الحديث " لابن الصلاح ، وهو كتاب جيد ، لكنه مغلق العبارة أحياناً .

10 - . . . تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي :

صنفه جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة 911هـ ، وهو شرح لكتاب تقريب النواوي كما هو واضح من اسمه ، جمع فيه مؤلفه من الفوائد الشيء الكثير .

11 - . . . نظم الدرر في علم الأثر :

صنفها زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة 806هـ ومشهورة باسم " ألفية العراقي " نظم فيها " علوم الحديث " لابن الصلاح ، وزاد عليه وهي جيدة غزيرة الفوائد وعليها شروح متعددة ، منها شرحان للمؤلف نفسه .

12 - . . . فتح المغيث في شرح ألفية الحديث :

صنفه محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة 902هـ ، وهو شرح على ألفية العراقي ، وهو من أوفى شروح الألفية وأجودها .

13 - . . . نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر :

صنفه الحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852هـ ، وهو جزء صغير مختصر جداً ، لكنه من انفع المختصرات وأجودها ترتيباً ، ابتكر فيه مؤلفه طريقة في الترتيب والتقسيم لم يُسْبَق إليها ، وقد شرحه مؤلفه بشرح سماه " نزهة النظر " كما شرحه غيره .

14 - . . . المنظومة البيقونية :

صنفها عمر بن محمد البيقوني المتوفى سنة 1080هـ ، وهي من المنظومات المختصرة ، إذ لا تتجاوز أربعة وثلاثين بيتاً ، وتعتبر من المختصرات النافعة المشهورة ، وعليها شروح

متعددة .

15 - . . . قواعد التحديث :

صنفه محمد جمال الدين القاسمي المتوفى سنة 1332هـ وهو كتاب محرر مفيد ، وهناك مصنفات أخرى كثيرة يطول ذكرها اقتصرت على ذكر المشهور منها ، فجزي الله الجميع عنا وعن المسلمين خير الجزاء .

تعريفات أولية

1 - . . . علم المصطلح :

علم بأصول وقواعد يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث القبول والرد .

2 - . . . موضوعه :

السند والمتن من حيث القبول والرد .

3 - . . . ثمرته :

تمييز الصحيح من السقيم من الأحاديث .

4 - . . . الحديث :

أ) . . . لغة : الجديد . ويجمع على أحاديث على خلاف القياس .

ب) . . . اصطلاحا : ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة .

5 – . . . الخَبَر :

أ) . . . لغة : النبأ . وجمعه أخبار .

ب) . . . اصطلاحاً : فيه ثلاثة أقوال وهي :

1) هو مرادف للحديث : أي إن معناهما واحد اصطلاحاً .

2) مغاير له : فالحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم . والخبر ما جاء عن غيره .

3) أعم منه : أي إن الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عنه أو عن غيره .

6 – الأَثَر :

أ) لغة : بقية الشيء .

ب) اصطلاحاً : فيه قولان هما :

1) هو مُرادف للحديث : أي أن معناهما واحد اصطلاحاً .

2) مُغاير له : وهو ما أُضيف إلى الصحابة والتابعين من أقوال أو أفعال .

7 – الإسناد : له معنيان :

أ) عَزْو الحديث إلى قائله مسنداً .

ب) سلسلة الرجال المُوصلة للمتن . وهو بهذا المعنى مرادف للسند .

8 – السند :

أ) لغة : المعتمد . وسمي كذلك لأن الحديث يستند إليه ويعتمد عليه .

ب) اصطلاحا : سلسلة الرجال الموصلة للمتن .

9 – المتن :

أ) لغة : ما صلب وارتفع من الأرض .

ب) اصطلاحاً : ما ينتهي إليه السند من الكلام .

10 – المُسْنَد : (بفتح النون)

أ) لغة : اسم مفعول من أسند الشيء إليه بمعنى عزاه ونسبه له .

ب) اصطلاحاً : له ثلاثة معان .

1) كل كتاب جمعَ فيه مرويات كل صحابي على حِدَة .

2) الحديث المرفوع المتصل سنداً .

3) إن يُراد به " السند " فيكون بهذا المعنى مصدراً ميمياً .

11 – المُسْنِد : (بكسر النون)

هو من يروي الحديث بسنده . سواء أكان عنده علم به . أم ليس له إلا مجرد الرواية

12 - المُحدث :

هو من يشتغل بعلم الحديث رواية ودراية . ويطلع على كثير من الروايات وأحوال رواتها .

13 - الحافظ : فيه قولان :

أ) مرادف للمحدث عند كثير من المحدثين .

ب) وقيل هو أرفع درجة من المحدث . بحيث يكون ما يعرفه في كل طبقة أكثر مما يجهله .

14 - الحاكم :

هو من أحاط علماً بجميع الأحاديث حتى لا يفوته منها إلا اليسير على رأي بعض أهل العلم .

الباب الأول

الخبر

- الفصل الأول : تقسيم الخبر باعتبار وصوله إلينا .

- الفصل الثاني : الخبر المقبول

- الفصل الثالث : الخبر المردود .

- الفصل الرابع : الخبر المشترك بين المقبول والمردود .

الفصل الأول

- تقسيم الخبر باعتبار وصوله إلينا

ينقسم الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى قسمين :

1 - . . . فان كان له طرق بلا حَصْرِ عدد معين فهو المتواتر .

2 - . . . وإن كان له طرق محصورة بعدد معين فهو الآحاد .

ولكل منهما أقسام وتفاصيل ، سأذكرها وأبسطها إن شاء الله تعالى وأبدا ببحث المتواتر .

المْبحَثُ الأول

الخبر المتواتر

1 - . . . تعريفه :

أ) . . . لغة : هو اسم فاعل مشتق من المتواتر أي التتابع ، تقول تواتر المطر أي تتابع نزوله .

ب) . . . اصطلاحا : ما رواه عدد كثير تُحيل العادة تواطؤهم على الكذب .

ومعنى التعريف : أي هو الحديث أو الخبر الذي يرويه في كل طبقة من طبقات سنده رواة كثيرون يحكم العقل عادة باستحالة أن يكون أولئك الرواة قد اتفقوا على اختلاق هذا

الخبر .

2 - . . . شروطه :

يتبين من شرح التعريف أن التواتر لا يتحقق في الخبر إلا بشروط أربعة وهي :

أ) . . . أن يرويه عدد كثير . وقد اختلف في أقل الكثرة على أقوال المختار أنه عشرة أشخاص

ب) . . . أن توجد هذه الكثرة في جميع طبقات السند .

ت) . . . أن تُحيل العادة تواطؤهم على الكذب .

ث) . . . أن يكون مُسْتَنَد خبرهم الحس .

كقولهم سمعنا أو رأينا أو لمسنا أو . . . . . أما إن كان مستند خبرهم العقل . كالقول بحدوث العالم مثلا . فلا يسمي الخبر حينئذ متواتراً .

3 - حُكمه :

المتواتر يفيد العلم الضروري ، أي اليقيني الذي يضطر الإنسان إلى التصديق به تصديقاً جازماً كمن يشاهد الأمر بنفسه كيف لا يتردد في تصديقه ، فكذلك الخبر المتواتر . لذلك كان المتواتر كله مقبولا ولا حاجة إلى البحث عن أحوال رواته .

3 - . . . أقسامه :

ينقسم الخبر المتواتر إلى قسمين هما ، لفظي ومعنوي .

أ) . . .المتواتر اللفظي : هو ما تواتر لفظه ومعناه . مثل حديث " من كذب علىَّ معتمداً فليتبوأ مقعده من النار " رواه بضعة وسبعون صحابياً .

ب) . . .المتواتر المعنوي : هو ما تواتر معناه دون لفظة .

مثل : أحاديث رفع اليدين في الدعاء . فقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم نحو مائة حديث . كل حديث منها فيه أنه رفع يديه في الدعاء . لكنها في قضايا مختلفة فكل قضية منها لم تتواتر ، والقَدر المشترك بينها - وهو الرفع عند الدعاء - تواتر باعتبار مجموع الطرق .

5) وجوده :

يوجد عدد لا بأس به من الأحاديث المتواترة ، منها حديث الحوض ، وحديث المسح على الخفين ، وحديث رفع اليدين في الصلاة وحديث نضر الله أمرأً ، وغيرها كثير ، لكن لو نظرنا إلى عدد أحاديث الآحاد لوجدتا أن الأحاديث المتواترة قليلة جداً النسبة لها .

6) أشهر المصنفات فيه :

لقد اعتني العلماء بجمع الأحاديث المتواترة وجعلها في مصنف مستقل ليسهل على الطالب الرجوع إليها . فمن تلك المصنفات :

أ) . . .الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة : للسيوطي . وهو مرتب على الأبواب .

ب) . . .قطف الأزهار للسيوطي أيضاً . وهو تلخيص للكتاب السابق .

ت) . . .نظم المتناثر من الحديث المتواتر : لمحمد بن جعفر الكتاني .

المبحث الثاني

خبر الآحاد

1) . . .تعريفه :

أ) . . .لغة : الآحاد جمع أحد بمعني الواحد ، وخبر الواحد هو ما يرويه شخص واحد .

ب) . . .اصطلاحاً : هو ما لم يجمع شروط المتواتر

2) . . .حكمه :

يفيد العلم النظري ، أي العلم المتوقف على النظر والاستدلال .

3) . . .أقسامه بالنسبة إلى عدد طرقه :

يقسم خبر الآحاد بالنسبة إلى عدد طرقه إلى ثلاثة أقسام .

أ- . . .مشهور .

ب- . . .عزيز .

ت- . . .غريب .

وسأتكلم على كل منها ببحث مستقل .

المَشهور

1 – . . . تعريفه :

أ) . . . لغة : هو اسم مفعول من " شَهَرْتُ الأمر " إذا أعلنته وأظهرته وسمى بذلك لظهوره .

ب) . . . اصطلاحاً : ما رواه ثلاثة فأكثر في كل طبقة ـ ما لم يبلغ حد التواتر .

2 – . . . مثاله :

حديث : " أن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه . . . . . "

3 – . . . المُسْتَفِيض :

أ) . . . لغة : اسم فاعل من " استفاض " مشتق من فاض الماء وسمى بذلك لانتشاره .

ب) . . . اصطلاحاً : اختلف في تعريفه على ثلاثة أقوال وهي :

1 – . . . هو مرادف للمشهور .

2 – . . . هو أخص منه ، لأنه يشترط في المستفيض أن يستوي طرفا إسناده ، ولا يشترط ذلك في المشهور .

3 – . . . هو أعم منه أي عكس القول الثاني .

4 – . . . المشهور غير الاصطلاحي :

ويقصد به ما اشتهر على الألسنة من غير شروط تعتبر ، فيشمل :

أ– . . . ما له إسناد واحد .

ب – . . . وما له أكثر من إسناد .

ت – . . . وما لا يوجد له إسناد أصلا .

5) أنواع المشهور غير الاصطلاحي :

له أنواع كثيرة أشهرها :

أ – . . . مشهور بين أهل الحديث خاصة : ومثاله حديث أنس " أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قنت شهراً بعد الركوع يدعو على رِعْلٍ وذَكْوان "

(15/12)

ب – . . . مشهور بين أهل الحديث والعلماء والعوام : مثاله " المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده "

ت – . . . مشهور بين الفقهاء : مثاله حديث " أبغض الحلال إلى الله الطلاق "

ث – . . . مشهور بين الأصوليين : مثاله حديث " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " صححه ابن حبان والحاكم .

ج – . . . مشهور بين النحاة : مثاله حديث " نِعْمَ العبدُ صُهَيْبٌ لو لم يَخَفِ الله لم يَعْصِهِ " لا أصل له .

ح- . . . مشهور بين العامة : مثاله حديث " العجلة من الشيطان " أخرجه الترمذي وحسنه .

6 - حكم المشهور :

المشهور الاصطلاحي وغير الاصطلاحي لا يوصف بكونه صحيحاً أو غير صحيح ، بل منه الصحيح ومنه الحسن والضعيف بل والموضوع ، لكن إن صح المشهور الاصطلاحي فتكون له ميزة ترجحه على العزيز والغريب .

7 - أشهر المصنفات فيه :

المراد بالمصنفات في الأحاديث المشهورة هو الأحاديث المشهورة على الألسنة وليس المشهورة اصطلاحاً ، ومن هذه المصنفات .

أ- . . . المقاصد الحسنة فيما اشتهر على الألسنة للسخاوي .

ب - كشف الخفاء ومزيل الإلباس فيما اشتهر من الحديث على السنة الناس للعجلوني .

جـ - تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث لابن الديبغ الشيباني .

العَزيز

1 - . . . تعريفه :

أ- . . . لغة : هو صفة مشبهة من " عَزَّ يَعِزّ " بالكسر أي قَلَّ و نَدَرَ ، أو من " عَزَّ يَعَزُّ " بالفتح ،

أي قوي واشتد ، وسمي بذلك أما لقلة وجوده وندرته . وأما لقوته بمجيئه من طريق آخر .

ب – اصطلاحاً : أن لا يقل رواته عن اثنين في جميع طبقات السند .

2 – شرح التعريف :

يعني أن لا يوجد في طبقة من طبقات السند أقلٌّ من اثنين أما إن وجد في بعض طبقات السند ثلاثة فأكثر فلا يضر ، بشرط أن تبقي ولو طبقة واحدة فيها اثنان ، لأن العبرة لأقل طبقة من طبقات السند .

هذا التعريف هو الراجح كما حرره الحافظ ابن حجر وقال بعض العلماء : إن العزيز هو رواية اثنين أو ثلاثة ، فلم يفصلوه عن المشهور في بعض صوره .

3 – مثاله :

ما رواه الشيخان من حديث أنس ، والبخاري من حديث أبي هريرة أن رسول صلي الله عليه وسلم قال : " لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من والده وولده والناس أجمعين" ورواه عن أنس قتادة وعبد العزيز بن صهيب ، ورواه عن قتادة شعبة وسعيد ورواه عن عبد العزيز إسماعيل بن عُلَيَّه وعبد الوارث ، ورواه عن كل جماعة .

4 – أشهر المصنفات فيه :

لم يصنف العلماء مصنفات خاصة للحديث العزيز ، والظاهر أن ذلك لقلته ولعدم حصول فائدة مهمة من تلك المصنفات .

الغريب

1 – . . . تعريفه :

أ) . . . لغة : هو صفة مشبهة ، بمعنى المنفرد ، أو البعيد عن أقاربه .

ب) . . . اصطلاحاً : هو ما ينفرد بروايته راوٍ واحد .

2 – . . . شرح التعريف :

أي هو الحديث الذي يستقل بروايته شخص واحد ، إما في كل طبقة من طبقات السند . أو في بعض طبقات السند ولو في طبقة واحدة ، ولا تضر الزيادة عن واحد في باقي طبقات السند ، لأن العبرة للأقل .

3 – تسمية ثانية له :

يطلق كثير من العلماء على الغريب اسماً آخر هو " الفَرْد " على أنهما مترادفان ، وغايَرَ بعض العلماء بينهما ، فجعل كلا منهما نوعا مستقلا ، لكن الحافظ ابن حجر يعتبرهما مترادفين لغة واصطلاحاً ، إلا أنه قال : إن أهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته ، فـ " الفرد " أكثر ما يطلقونه على " الفَرْد المُطْلَق " و " الغريب " أكثر ما

يطلقونه على " الفرْد النَسْبي "

4 – أقسامه :

يقسم الغريب بالنسبة لموضع التفرد فيه إلى قسمين هما " غريب مُطْلق " وغريب نسبى "

أ– . . . الغريب المطلق : أو الفرد المطلق .

1) . . . تعريفه : هو ما كانت الغرابة في أصل سنده ، أي ما ينفرد بروايته شخص واحد في أصل سنده .

(17/12)

---

2) . . . مثاله : حديث " إنما الأعمال بالنيات " تفرد به عمر بن الخطاب رضي الله عنه : هذا وقد يستمر التفرد إلى آخر السند وقد يرويه عن ذلك المتفرد عدد من الرواة

ب – الغريب النسبي : أو الفرد النسبي .

1) تعريفه : هو ما كانت الغرابة في أثناء سنده أي أن يرويه أكثر من راو في أصل سنده ثم ينفرد بروايته راو واحد عن أولئك الرواة .

2) مثاله : حديث " مالك عن الزهري عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلي الله عليه وسلم دخل مكة وعلى رأسه المِغْفَر " 2 . تفرد به مالك عن الزهري .

3 – سبب التسمية : وسمى هذا القسم بـ " الغريب النسبي " لأن التفرد وقع فيه بالنسبة إلى شخص معين .

5 – من أنواع الغريب النَّسْبي :

هناك أنواع من الغرابة أو التفرد يمكن اعتبارها من الغريب النسبي ، لأن الغرابة فيها ليست مطلقة وإنما حصلت الغرابة فيها بالنسبة إلى شيء معين ، وهذه الأنواع هي :

أ– . . . تفرد ثقة برواية الحديث : كقولهم : لم يروه ثقة إلا فلان .

ب – تفرد راو معين عن راو معين : كقولهم : " تفرد به فلان عن فلان " وإن كان مروياً من وجوه أخرى عن غيره .

جـ – تفرد أهل بلد أو أهل جهة : كقولهم " تفرد به أهل مكة أو أهل الشام "

د – تفرد أهل بلد أو جهة عن أهل بلد أو جهة أخرى : كقولهم : " تفرد به أهل البصرة عن أهل المدينة ، أو تفرد به أهل الشام عن أهل الحجاز " 3

6 – تقسيم آخر له :

قسم العلماء الغريب من حيث غرابة السند أو المتن إلى :

أ) . . . غريب متناً وإسنادا : وهو الحديث الذي تفرد برواية متنه راو واحد .

ب) . . . غريب إسنادا لا متناً : كحديث روى مَتْنَه جماعة من الصحابة ، انفرد واحد بروايته عن صحابي آخر . وفيه يقول الترمذي : " غريب من هذا الوجه " .

7 – من مظان الغريب :

أي مكان وجود أمثلة كثيرة له .

أ– . . . مُسْنَد البَزَّار .

ب – . . . المُعْجَم الأوسط للطبراني .

8 – أشهر المصنفات فيه :

أ) غرائب مالك للدارقطني .

ب) الأفْراد للدارقطني أيضا .

(18/12)

ج) السنن التي تفرد بكل سنة منها أهل بلدة لأبي داود السجستاني .

ـ تقسيم خبر الآحاد بالنسبة إلى قوته وضعفه –

ينقسم خبر الآحاد ـ من مشهور وعزيز وغريب ـ بالنسبة إلى قوته وضعفه إلى قسمين وهما :

أ– . . . مقبول : وهو ما تَرَجَّح صِدْقُ المُخْبِر به ، وحكمه : وجوب الاحتجاج والعمل به

ب – مردود : وهو ما لم يَتَرَجَّح صِدق المُخْبِر به ، وحكمه : أنه لا يحتج به ولا يجب العمل

به ، ولكل من المقبول والمردود أقسام وتفاصيل سأذكرها في فصلين مستقلين إن شاء الله تعالى

الفصل الثاني

" الخبر المقبول "

- . . . المبحث الأول : أقسام المقبول .

- . . . المبحث الثاني : تقسيم المقبول إلى معمول به وغير معمول به .

المبحث الأول

" أقسام المقبول "

يقسم المقبول بالنسبة إلى تفاوت مراتبه إلى قسمين رئيسيين هما : صحيح وحسن . وكلُ منهما يقسم إلى قسمين هما ، لذاته ولغيره ، فَتَؤُول أقسام المقبول في النهاية إلى أربعة أقسام هي :

1 - . . . صحيح لذاته .

2 - . . . حسن لذاته .

3 - . . . صحيح لغيره .

4 - . . . حسن لغيره .

وإليك بحث هذه الأقسام تفصيلا

الصَّحيح

1 - . . . تعريفه :

أ) . . . لغة : الصحيح ضد السقيم ، وهو حقيقة في الأجسام مجاز في الحديث وسائر المعاني .

ب) . . . اصطلاحاً : ما اتصل سنده بنقل العَدْل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا عِلَّة .

2 - . . . شرح التعريف :

اشتمل التعريف السابق على أمور يجب توفرها حتى يكون الحديث صحيحاً ، وهذه الأمور هي :

أ) . . . اتصال السند : ومعناه أن كل راو من رواته قد أخذه مباشرة عمن فوقه من أول السند إلى منتهاه .

ب) . . . عدالة الرواة : أي أن كل راو من رواته اتصف بكونه مسلماً بالغاً عاقلاً غير فاسق وغير مخروم المروءة .

ت) . . . ضبط الرواة : أي أن كل راو من رواته كان تام الضبط ، أما ضبط صدر أو ضبط كتاب .

ث) . . . عدم الشذوذ : أي أن لا يكون الحديث شاذاً ، والشذوذ هو مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه .

(19/12)

ج) . . . عدم العلة : أي أن لا يكون الحديث معلولا ، والعلة سبب غامض خفي يقدح في صحة الحديث ، مع أن الظاهر السلامة منه .

3 – شروطه :

يتبين من شرح التعريف أن شروط الصحيح التي يجب توفرها حتى يكون الحديث صحيحاً خمسة وهي : ﴿ اتصال السند . عدالة الرواة . ضبط الرواة . عدم العلة . عدم الشذوذ ﴾

فإذا اختل شرط واحد من هذه الشروط الخمسة فلا يسمي الحديث حينئذ صحيحاً .

4 – مثاله :

ما أخرجه البخاري في صحيحه قال : " حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالطور " فهذا الحديث صحيح لأن .

أ) . . . سنده متصل : إذ أن كل راو من رواته سمعه من شيخه . وأما عنعنة مالك وابن شهاب وابن جبير فمحمولة على الاتصال لأنهم غير مُدَلِّسِيْنَ .

ب) . . . ولأن رواته عدول ضابطون : وهذا أوصافهم عند علماء الجرح والتعديل .

1 – . . . عبدالله بن يوسف : ثقة متقن

2 – . . . مالك بن أنس : إمام حافظ .

3 – . . . ابن شهاب الزهري : فقيه حافظ مُتَّفق على جلالته وإتقانه .

4 – . . . محمد بن جبير : ثقة .

5 – . . . جُبَير بن مُطْعِم : صحابي

د) ولأنه غير شاذ : إذ لم يعارضه ما هو أقوى منه .

هـ) ولأنه ليس فيه علة من العلل .

5 – حكمه :

وجوب : العمل به بإجماع أهل الحديث ومن يُعْتَدّ به من الأصوليين والفقهاء ، فهو حجة من حجج الشرع ، لا يَسَعُ المسلم تركُ العمل به .

6 – المراد بقولهم : " هذا حديث صحيح " أو هذا حديث غير صحيح " :

أ) المراد بقولهم : " هذا حديث صحيح " أن الشروط الخمسة السابقة قد تحققت فيه ، لا أنه مقطوع بصحته . في نفس الأمر ، لجواز الخطأ والنسيان على الثقة .

ب) والمراد بقولهم : " هذا حديث غير صحيح " أنه لم تتحقق فيه شروط الصحة الخمسة السابقة كلها أو بعضها لا أنه كذب في نفس الأمر . لجواز إصابة من هو كثير الخطأ

7 – هل يُجْزَمُ في إسناد أنه أصح الأسانيد مطلقاً ؟

(20/12)

المختار أنه لا يجزم في إسناد أنه أصح الأسانيد مطلقاً ، لأن تفاوت مراتب الصحة مبني على تمكن الإسناد من شروط الصحة . ويندر تحقق أعلى الدرجات في جميع شروط الصحة . فالأولى الإمساك عن الحكم لإسناد بأنه أصح الأسانيد مطلقاً ، ومع ذلك فقد نقل عن بعض الأئمة القول في أصح الأسانيد ، والظاهر أن كل إمام رَجَّح ما قَوِيَ عنده ، فمن تلك الأقوال أن أصحها :

أ) . . . الزُّهري عن سالم عن أبيه روي ذلك عن اسحق بن راهويه وأحمد .

ب) . . . ابن سيرين عن عَبِيْدة عن علي روي ذلك عن ابن المديني والفلاس .

ت) . . . الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله روي ذلك عن ابن مَعين .

ث) . . . الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي روي ذلك عن أبي بكر بن أبي شيبة .

ج) . . . مالك عن نافع عن ابن عمر روي ذلك عن البخاري .

8 – ما هو أول مُصَنَّف في الصحيح المُجَرَّدِ ؟

أول مصنف في الصحيح المجرد صحيح البخاري . ثم صحيح مسلم . وهما أصح الكتب بعد القرآن ، وقد أجمعت الأمة على تلقي كتابيهما بالقَبول .

أ) . . . أيهما أصح : والبخاري أصحهما ، وأكثرهما فوائد وذلك لأن أحاديث البخاري أشد اتصالا وأوثق رجالا ، ولأن فيه من الاستنباطات الفقهية والنكت الحكيمة ما ليس في صحيح مسلم .

هذا وكون صحيح البخاري أصح من صحيح مسلم إنما هو باعتبار المجموع وإلا فقد يوجد بعض الأحاديث في مسلم أقوى من بعض الأحاديث في البخاري .

وقيل : إن صحيح مسلم أصح ، والصواب هو القول الأول .

ب) . . . هل استوعبا الصحيح أو التزماه ؟ لم يستوعب البخاري ومسلم الصحيح في صحيحيهما ، ولا التزماه ، فقد قال البخاري : " ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح وتركت من الصحاح لحال الطول " وقال مسلم " ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا ، إنما وضعت ما أجمعوا عليه "

ت) . . . هل فاتهما شيء كثير أو قليل من الصحيح ؟

1) قال الحافظ ابن الأخرم : لم يَفُتْهما إلا القليل وأُنكِرَ هذا عليه .

2) والصحيح أنه فاتهما شيء كثير، فقد نقل عن البخاري أنه قال " وما تركت من الصحاح أكثر " وقال " أحفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتي ألف حديث غير صحيح .

د) كم عِدَّة الأحاديث في كل منهما ؟

1 – البخاري : جملة ما فيه سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً بالمكررة، وبحذف المكررة أربعة آلاف .

2 – مسلم : جملة ما فيه اثنا عشر ألفاً بالمكررة وبحذف المكررة نحو أربعة آلاف .

هـ) أين نجد بقية الأحاديث الصحيحة التي فاتت البخاري ومسلماً ؟

نجدها في الكتب المعتمدة المشهورة كصحيح ابن خزيمة وصحيح ابن حبان ومستدرك الحاكم والسنن الأربعة وسنن الدارقطني والبيهقي وغيرها .

ولا يكفي وجود الحديث في هذه الكتب، بل لا بد من التنصيص على صحته، إلا في كتاب من شَرَطَ الاقتصار على إخراج الصحيح، كصحيح ابن خزيمة .

9 – الكلام على مُسْتَدْرَك الحاكم وصحيح ابن خُزَيْمَة وصحيح ابن حِبّان :

أ) مستدرك الحاكم : هو كتاب ضخم من كتب الحديث ، ذكر مؤلفه فيه الأحاديث الصحيحة التي على شرط واحد الأحاديث الصحيحة عنده وان لم تكن على شرط واحد منهما ، مُعَبِّراً عنها بأنها صحيحة الإسناد ، وربما ذكر بعض الأحاديث التي لم تصح ، لكنه نبه عليها ، وهو متساهل في التصحيح ، فينبغي أن يُتَتَبَّع ويُحْكَمَ على أحاديثه بما يليق بحالها ، ولقد تتبعه الذهبي وحكم على أكثر أحاديثه بما يليق بحالها ، ولا يزال الكتاب بحاجة إلى تتبع وعناية .

ب) صحيح ابن حبان : هذا الكتاب ترتيبه مُخْتَرَع ، فليس مرتباً على الأبواب ولا على المسانيد ، ولهذا أسماء " التقاسيم والأنواع " والكشف على الحديث من كتابه هذا عَسِر جداً ، وقد رتبه بعض المتأخرين على الأبواب ، ومصنفه متساهل في الحكم على الحديث بالصحة لكنه أقل تساهلا من الحاكم .

ج) صحيح ابن خزيمة : هو أعلى مرتبة من صحيح ابن حبان لشدة تحريه حتى أنه يتوقف في التصحيح لأدني كلام في الإسناد

10 - المُسْتَخْرَجَات على الصحيحين :

أ) موضوع المستخرج :

هو أن يأتي المصنّف إلى كتاب من كتب الحديث ، فيخرِّج أحاديثه بأسانيد لنفسه من غير طريق صاحب الكتاب ، فيجتمع معه في شيخه أو من فوقه .

ب) أشهر المستخرجات على الصحيحين :

1 - المستخرج لأبي بكر الاسماعيلي على البخاري .

2 - المستخرج لأبي عوانة الاسفراييني على مسلم .

3 - المستخرج لأبي نعيم الأصبهاني على كل منهما .

ج) هل التزم أصحاب المستخرجات فيها موافقة الصحيحين في الألفاظ ؟

لم يلتزم مصنفوها موافقتهما في الألفاظ ، لأنهم إنما يروون الألفاظ التي وصلتهم من طريق شيوخهم لذلك فقد حصل فيها تفاوت قليل في بعض الألفاظ .

وكذلك ما أخرجه المؤلفون القدامى في تصانيفهم المستقلة كالبيهقي والبغوي وشبههما قائلين : " رواه البخاري " أو " رواه مسلم " فقد وقع في بعضه تفاوت في المعني وفي الألفاظ ، فمرادهم من قولهم " رواه البخاري ومسلم " أنهما رويا أصله .

د) هل يجوز أن ننقل منها حديثاً ونعزوه إليهما ؟ بناء على ما تقدم فلا يجوز لشخص أن ينقل من المستخرجات أو الكتب المذكورة آنفاً حديثاً ويقول رواه البخاري أو مسلم إلا

بأحد أمرين :

1 – أن يقابِل الحديث بروايتهما .

2 – أو يقول صاحب المستخرَج أو المصنّف "أخرجاه بلفظه" .

هـ) فوائد المستخرجات على الصحيحين :

للمستخرجات على الصحيحين فوائد كثيرة تقارب العشرة ، ذكرها السيوطي في تدريبه وإليك أهمها :

1 – . . . علو الإسناد : لأن مصنف المستخرج لو روي حديثاً من طريق البخاري مثلا لوقع أنزل من الطريق الذي رواه به في المستخرج .

2 – . . . الزيادة في قدر الصحيح : لما يقع من ألفاظ زائدة وتتمات في بعض الأحاديث .

3 – . . . القوة بكثرة الطرق : وفائدتها الترجيح عند المعارضة .

11 – ما هو المحكوم بصحته مما رواه الشيخان ؟

(23/12)

مر بنا أن البخاري ومسلماً لم يُدْخِلا في صحيحيهما إلا ما صح وأن الأمة تلقت كتابيهما بالقبول . فما هي الأحاديث المحكوم بصحتها والتي تلقتها الأمة بالقبول يا ترى ؟

والجواب هو : أن ما رواياه بالإسناد المتصل فهو المحكوم بصحته . وأما ما حذف من مبدأ إسناده راو أو أكثر - ويسمي المُعَلَّق وهو في البخاري كثير ، لكنه في تراجم الأبواب ومقدمتها ، ولا يوجد شيء منه في صلب الأبواب البته ، أما في مسلم فليس فيه من ذلك إلا حديث واحد في باب التيمم لم يصله في موضع آخر - فحكمه كما يلي :

أ) . . . فما كان منه بصيغة الجزم : كقال وأمر وذكر ، فهو حكم بصحته عن المضاف إليه .

ب) . . . وما لم يكن فيه جزم : كيروى ويذكر ويحكي ، وروي وذكر فليس فيه حكم بصحته عن المضاف إليه ، ومع ذلك فليس فيه حديث واه لإدخاله في الكتاب المسمي بالصحيح .

12 - مراتب الصحيح :

مر بنا أن بعض العلماء ذكروا أصح الأسانيد عندهم ، فبناء على ذلك وعلى تمكن باقي شروط الصحة يمكن أن يقال أن للحديث الصحيح مراتب .

أ) . . . فأعلي مراتبه ما كان مروياً بإسناد من أصح الأسانيد ، كمالك عن نافع عن ابن عمر .

ب) . . . ودون ذلك رتبة ما كان مروياً من طريق رجال هم أدني من رجال الإسناد الأول ، كراوية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة .

ث) . . . ودون ذلك رتبة ما كان من رواية من تحققت فيهم أدني ما يصدق عليهم وصف

الثقة ، كرواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة .

ويلتحق بهذه التفاصيل تقسيم الحديث الصحيح إلى سبع مراتب وهي :

1 – . . . ما اتفق عليه البخاري ومسلم (وهو أعلى المراتب) .

2 – . . . ثم ما انفرد به البخاري .

3 – . . . ثم ما انفرد به مسلم .

4 – . . . ثم ما كان على شرطهما ولم يخرجاه .

5 – . . . ثم ما كان على شرط البخاري ولم يخرجه .

6 – . . . ثم ما كان على شرط مسلم ولم يخرجه

7 – . . . ثم ما صح عند غيرهما من الأئمة كابن خزيمة وابن حبان مما لا يكن على شرطهما

.

13 – شرط الشيخين :

لم يُفصح الشيخان عن شرط شرطاه أو عيناه زيادة على الشروط المتفق عليها في الصحيح ، لكن الباحثين من العلماء ظهر لهم من التتبع والاستقراء لأساليبهما ما ظنه كل

منهم أنه شرطهما أو شرط واحد منهما .

وأحسن ما قيل في ذلك أن المراد بشرط الشيخين أو أحدهما أن يكون الحديث مروياً من طريق رجال الكتابين أو أحدهما مع مراعاة الكيفية التي التزمها الشيخان في الرواية عنهم .

14 – معنى قولهم : "مُتَّفَقٌ عليه" :

إذا قال علماء الحديث عن حديث "متفق عليه" فمرادهم اتفاق الشيخين ، أي اتفاق الشيخين على صحته ، لا اتفاق الأمة إلا أن ابن الصلاح قال : "لكن اتفاق الأمة عليه لازِمُ من ذلك وحاصل معه ، لاتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول

15 – هل يشترط في الصحيح أن يكون عزيزاً ؟ :

الصحيح أنه لا يشترط في الصحيح أن يكون عزيزاً ، بمعنى أن يكون له إسنادان ، لأنه يوجد في الصحيحين وغيرهما أحاديث صحيحة وهي غريبة ، وزعم بعض العلماء ذلك كأبي علي الجُبَّائي المعتزلي والحاكم ، وقولهم هذا خلاف ما اتفقت عليه الأمة .

الحَسَن

1 – تعريفه :

أ) . . . لغة : هو صفة مشبهة من "الحُسْن" بمعنى الجَمال .

ب) . . . اصطلاحاً : اختلفت أقوال العلماء في تعريف الحسن نظراً لأنه متوسط بين الصحيح والضعيف ، ولأن بعضهم عرَّف أحد قسميه ، وسأذكر بعض تلك التعريفات ثم

اختار ما أراه أوفق من غيره .

1 – . . . تعريف الخطابي : هو ما عُرِفَ مَخْرَجُهُ ، واشتهر رجاله ، وعليه مَدَار أكثر الحديث ، وهو الذي يقبله أكثر العلماء ، ويستعمله عامة الفقهاء

2 – . . . تعريف الترمذي : كل حديث يُرْوَى ، لا يكون في إسناده من يُتَّهَمُ بالكذب ، ولا يكون الحديث شاذا ، ويُرْوَى من غير وجه نحو ذلك ، فهو عندنا حديث حسن

3 – . . . تعريف ابن حَجَر : قال " وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته ، فان خَفَ الضبط ، فالحَسَنُ لذاته

(25/12)

قلت : فكأن الحَسَنَ عند ابن حجر هو الصحيح إذا خَفَّ ضبط روايه ، أي قَلَّ ضبطه ، وهو خير ما عرف به الحسن ، أما تعريف الخطابي فعليه انتقادات كثيرة ، والأصل في تعريفه أن يُعَرَّفَ الحسن لذاته ، لأن الحسن لغيره ضعيف في الأصل ارتقى إلى مرتبة الحسن لانجباره بتعدد طرقه .

4 – . . . تعريفه المُخْتَار : ويمكن أن يُعَرَّفَ الحسنُ بناء على ما عَرَّفه به ابن حجر بما يلي : " هو ما اتصل سنده بنقل العدل الذي خَفَّ ضبطه عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا

علة " .

2) حكمه :

. . . هو كالصحيح في الاحتجاج به ، وان كان دونه في القوة لذلك احتج به جميع الفقهاء ، وعملوا به ، وعلى الاحتجاج به معظم المحدثين والأصوليين إلا من شذ من المتشددين " وقد أدرجه بعض المتساهلين في نوع الصحيح كالحاكم وابن حبان وابن خزيمة ، مع قولهم بأنه دون الصحيح المُبَيَّنِ أولا

3) مثاله :

ما أخرجه الترمذي قال : " حدثنا قتيبة حدثنا جعفر بن سليمان الضبعي عن أبي عمران الجوني عن أبي بكر بن أبي موسي الأشعري قال : سمعت أبي بحضرة العدو يقول : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : إن أبواب الجنة تحت ظلال السيوف . . . . . الحديث ، فهذا الحديث قال عنه الترمذي : " هذا حديث حسن غريب " .

وكان هذا الحديث حسناً لأن رجال إسناده الأربعة ثقات إلا جعفر بن سليمان الضبعي فإنه حسن الحديث لذلك نزل الحديث عن مرتبة الصحيح إلى الحسن .

4 – مراتبه :

كما أن للصحيح مراتب يتفاوت بها بعض الصحيح عن بعض ، كذلك فان للحسن مراتب ، وقد جعلها الذهبي مرتبتين فقال :

أ) . . . فأعلى مراتبه : بَهْزُ بن حكيم عن أبيه عن جده ، وعمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده ، وابن اسحق عن التيمي ، وأمثال ذلك مما قيل أنه صحيح ، وهو من أدني مراتب الصحيح .

ب) . . . ثم بعد ذلك ما اختلف في تحسينه وتضعيفه : كحديث الحارث بن عبد الله ، وعاصم بن ضَمْرَة ، وحجاج ابن أرطاة ونحوهم .

(26/12)

---

5 – مرتبة قولهم : " حديث صحيح الإسناد " أو " حسن الإسناد " :

أ) قول المحدثين : " هذا حديث صحيح الإسناد " دون قولهم : " هذا حديث صحيح "

ب) وكذلك قولهم : " هذا حديث حسن الإسناد " دون قولهم : " هذا حديث حسن " . لأنه قد يصح أو يحسن الإسناد . دون المتن لشذوذ أو علة . فكأن المحدث إذا قال : " هذا حديث صحيح " قد تكفل لنا بتوفر شروط الصحة الخمسة في هذا الحديث أما إذا قال : " هذا حديث صحيح الإسناد " فقد تكفل لنا بتوفر شروط ثلاثة من شروط الصحة وهي : اتصال الإسناد ، وعدالة الرواة وضبطهم ، أما نفي الشذوذ ونفى العلة عنه فلم يتكفل بهما لأنه لم يتثبت منهما .

لكن لو اقتصر حافظ مُعْتَمَد على قوله : " هذا حديث صحيح الإسناد " ولمْ يُذْكَرْ له علة ، فالظاهر صحة المتن ، لأن الأصل عدم العلة وعدم الشذوذ .

6_ معنى قول الترمذي وغيره " حديث حسن صحيح " .

إن ظاهر هذه العبارة مُشْكِل ، لأن الحسن يتقاصر عن درجة الصحيح ، فكيف يُجْمَعُ بينهما مع تفاوت مرتبتهما ؟ ولقد أجاب العلماء عن مقصود الترمذي من هذه العبارة بأجوبة متعددة أحسنها ما قاله الحافظ ابن حجر ، وارتضاه السيوطي . وملخصه ما يلي :

أ) . . .إن كان للحديث اسنادان فأكثر فالمعني " حسن باعتبار اسناد ، صحيح باعتبار اسناد آخر " .

ب) . . .وان كان له اسناد واحد فالمعني " حسن عند قوم ، صحيح عند قوم آخرين " .

فكأن القائل يشير إلى الخلاف بين العلماء في الحكم على هذا الحديث ، أو لم يترجح لديه الحكم بأحدهما .

7 – تقسم البَغَوي أحاديث المصابيح :

دَرَجَ الإمام البغوي في كتابه " المصابيح " على اصطلاح خاص له ، وهو أنه يرمز إلى الأحاديث التي في الصحيحين أو أحدهما بقوله : " صحيح " وإلى الأحاديث التي في السنن الأربعة بقوله " حسن " وهو اصطلاح لا يستقيم مع الاصطلاح العام لدى المحدثين ، لأن في السنن الأربعة الصحيح والحسن والضعيف والمنكر ، لذلك نبه ابن الصلاح والنووي على ذلك ، فينبغي على القارئ في كتاب " المصابيح " أن يكون على علم من اصطلاح البغوي الخاص في هذا الكتاب عند قوله عن الأحاديث : " صحيح " أو " حسن " .

8 – الكتب التي من مظنات2 الحسن :

لم يفرد العلماء كتباً خاصة بالحديث الحسن المُجَرَّد كما افردوا الصحيح المجرد في كتب مستقلة لكن هناك كتباً يكثر فيها وجود الحديث الحسن . فمن أشهر هذه الكتب :

أ) . . . جامع الترمذي : المشهور بـ " سنن الترمذي " فهو أصل في معرفة الحسن ، والترمذي هو الذي شهره في هذا الكتاب وأكثر من ذكره .

لكن ينبغي التنبه إلى أن نُسَخَهُ تختلف في قوله " حسن صحيح " ونحوه ، فعلى طالب الحديث العناية باختيار النسخة المحققة والمقابلة على أصول معتمدة .

ب) . . . سنن أبي داود : فقد ذكر في رسالته إلى أهل مكة : أنه يذكر فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه ، وما كان فيه وَهَنٌ شديد بَيَّنَهُ ، وما لم يذكر فيه شيئاً فهو صالح . فبناء على ذلك ، إذا وجدنا فيه حديثاً لم يبين هو ضعفه ، ولم يصححه أحد من الأئمة المعتمدين

فهو حسن عند أبي داود .

ت) . . . سنن الدار قطني : فقد نص الدار قطني على كثير منه في هذا الكتاب .

؟ ؟ ؟

الصحيح لغيره

1 - . . . تعريفه :

هو الحسن لذاته إذا رُوِيَ من طريق آخر مِثْلَهُ أو أقوى منه . وسُمِّي صحيحاً لغيره لأن الصحة لم تأت من ذات السند ، وإنما جاءت من انضمام غيره له .

2 - . . . مرتبته :

هو أعلي مرتبة من الحسن لذاته ، ودون الصحيح لذاته .

3 - . . . مثاله :

(28/12)

حديث " محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة "

قال ابن الصلاح : " فمحمد بن عمرو بن علقمة من المشهورين بالصدق والصيانة ، لكنه لم يكن من أهل الإتقان حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه ، ووثقه بعضهم لصدقه

وجلالته ، فحديثه من هذه الجهة حسن ، فلما انضم إلى ذلك كونه رُوِيَ من أَوْجُهٍ أُخَرَ زال بذلك ما كنا نخشاه عليه من جهة سوء حفظه ، وانجبر به ذلك النقص اليسير ، فصح هذا الإسناد ، والتحق بدرجة الصحيح

الحَسَنُ لغَيْره

1 - . . . تعريفه :

هو الضعيف إذا تعددت طرقه ، ولم يكن سببُ ضعفه فِسْقَ الراوي أو كَذِبَهُ .

يستفاد من هذا التعريف أن الضعيف يرتقى إلى درجة الحسن لغيره بأمرين هما :

أ) . . . أن يُرْوَيَ من طريق آخر فأكثر ، على أن يكون الطريقُ الآخر مثله أو أقوى منه

ب) . . . أن يكون سببُ ضعف الحديث إما سوء حفظ راويه أو انقطاع في سنده أو جهالة في رجاله .

2 - . . . مرتبته :

الحسن لغيره أدني مرتبة من الحسن لذاته .

وينبني على ذلك أنه لو تعارض الحسن لذاته مع الحسن لغيره قُدِّمَ الحسنُ لذاته .

3 - . . . حكمه :

هو من المقبول الذي يُحْتَجُّ به .

4 - . . . مثاله :

" ما رواه الترمذي وحَسَّنَه من طريق شعبة عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه أن امرأة من بني فَزَارَةَ تزوجت على نَعْلَيْنِ فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم : " أرضيتِ من نَفْسِكِ ومالِكِ بنعلينِ ؟ قالت : نعم ، فأجاز "

قال الترمذي : " وفي الباب عن عمر وأبي هريرة وعائشة وأبي حَدْرَدٍ "

فعاصم ضعيف لسوء حفظه ، وقد حسن له الترمذي هذا الحديث لمجيئه من غير وجه " ؟؟؟

خَبَر الآحاد المَقْبُول المُتَحفُ بالقَرائِن

1 - . . . توطئة :

(29/12)

وفي ختام أقسام المقبول أبحث المقبول المحتف بالقرائن ، والمراد بالمحتف بالقرائن أي الذي أحاط واقترن به من الأمور الزائدة على ما يتطلبه المقبول من الشروط .

وهذه الأمور الزائدة التي تقترن بالخبر المقبول تزيده قوة وتجعل له ميزة على غيره من الأخبار المقبولة الأخرى الخالية عن تلك الأمور الزائدة وترجحه عليه .

2 - . . . أنواعه :

الخبر المحتف بالقرائن أنواع ، أشهرها :

أ) . . . ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد المتواتر فقد احتف به قرائن منها :

1 – . . . جلالتهما في هذا الشأن .

2 – . . . تقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما .

3 – . . . تلقى العلماء لكتابيهما بالقبول ، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر ؟

ب) . . . المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة كلها من ضعف الرواة والعلل .

ت) . . . الخبر المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا :

كالحديث الذي يرويه الإمام احمد عن الإمام الشافعي ويرويه الشافعي عن الإمام مالك ويشارك الإمام أحمد غيره في الرواية عن الإمام الشافعي ، ويشارك الإمام الشافعي كذلك غيره في الرواية عن الإمام مالك .

3 – حكمه :

هو أرجح من أي خبر مقبول من أخبار الآحاد ، فلو تعارض الخبر المحتف القرائن مع غيره من الأخبار المقبولة قدم الخبر المحتف بالقرائن .

المبْحَث الثَاني

- تقسيم الخبر المقبول إلى معمول به وغير معمول به.

ينقسم الخبر المقبول إلى قسمين : معمول به وغير معمول به ، وينبثق عن ذلك نوعان من أنواع

علوم الحديث وهما : "المُحْكَم ومُخْتَلفُ الحديث" و"الناسخ والمنسوخ"

المُحْكَم ومُخْتِلف الحديث

1 - . . . تعريف المُحْكَم :

أ) لغة : هو اسم مفعول به "أَحْكَم" بمعني أَتْقَنَ .

ب) اصطلاحاً : هو الحديث المقبول الذي سَلِمَ من معارضة مِثْلِهِ .

وأكثر الأحاديث من هذا النوع ، وأما الأحاديث المتعارضة المختلفة فهي قليلة بالنسبة لمجموع الأحاديث .

(30/12)

---

2 - . . . تعريف مُخْتَلِف الحديث :

أ) . . . لغة : هو اسم فاعل من "الاختلاف" ضد الاتفاق ، ومعنى مختلف الحديث : أي الأحاديث التي تصلنا ويخالف بعضها بعضاً في المعني ، أي يتضادَّان في المعنى .

ب) . . . اصطلاحاً : هو الحديث المقبول المُعَارَض بمثله مع إمكان الجمع بينهما .

أي هو الحديث الصحيح أو الحسن الذي يجيء حديث آخر مثله في المرتبة والقوة ويناقضه في يجمعوا بين مدلوليهما بشكل مقبول .

3 – مثال المُخْتَلِف :

أ) حديث "لا عَدْوَى ولا طِيَرَةَ . . . . " الذي أخرجه مسلم مع

ب) حديث "فِرَّ من المَجذُومِ فِرَارَكَ من الأسَدِ " الذي رواه البخاري .

فهذان حديثان صحيحان ظاهرهما التعارض ، لأن الأول ينفي العدوى ، والثاني يثبتها ، وقد جمع العلماء بينهما ووفقوا بين معناهما على وجوه متعددة ، أذكر هنا ما اختاره الحافظ ابن حجر ، ومُفادُه ما يلي :

4 – كيفية الجمع :

وكيفية الجمع بين هذين الحديثين أن يقال : أن العدوى منفية وغير ثابتة ، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : "لا يُعْدِي شيء شيئاً " وقوله لمن عارضه بأن البعير الأجرب يكون بين الإبل الصحيحة فيخالطها فتجرب : "فمن أعدى الأول ؟ "

يعني أن الله تعالى ابتدأ ذلك المرض في الثاني كما ابتدأه في الأول . وأما الأمر بالفرار من المجذوم فمن باب سدِّ الذرائع ، أي لئلا يتفق للشخص الذي يخالط ذلك المجذوم حصول شيء له من ذلك المرض بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية ، فيظن أن ذلك كان بسبب مخالطته له ، فيعتقد صحة العدوى ، فيقع في الإثم ، فأُمِرَ بتجنب المجذوم دفعاً للوقوع في هذا الاعتقاد الذي يسبب الوقوع في الإثم .

5 – ماذا يجب على من وجد حديثين متعارضين مقبولين ؟

عليه أن يتبع المراحل الآتية :

أ) . . .إذا أمكن الجمع بينهما : تَعَيَّنَ الجمعُ ، ووجب العمل بهما .

ب) . . .إذا لم يمكن الجمع بوجه من الوجوه .

1 – . . .فان عُلِمَ أحدُهما ناسخاً : قدمناه وعملنا به ، وتركنا المنسوخ .

(31/12)

---

2 – . . .وان لم يُعْلَم ذلك : رجحنا أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح التي تبلغ خمسين وجهاً أو أكثر ، ثم عملنا بالراجح .

3 – . . .وان لم يترجح أحدهما على الآخر : . وهو نادر . توقفنا عن العمل بهما حتى يظهر لنا مرجح .

6 – أهميته ومن يكمل له :

هذا الفن من أهم علوم الحديث ، إذ يضطر إلى معرفته جميع العلماء وإنما يكمل له ويمهر فيه الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه ، والأصوليون الغواصون على المعاني الدقيقة ، وهؤلاء هم الذين لا يُشْكِلُ عليهم منه إلا النادر .

وتعارض الأدلة قد شغل العلماء ، وفيه ظهرت موهبتهم ودقة فهمهم وحسن اختيارهم .

كما زلَّتْ فيه أقدام من خاض غِمَارَه من بعض المتطفلين على موائد العلماء .

7 – أشهر المصنفات فيه :

أ) اختلاف الحديث : للإمام الشافعي ، وهو أول من تكلم وصنف فيه .

ب) تأويل مختلف الحديث : لابن قتيبة . عبد الله بن مسلم .

ج) مشكل الآثار : للطحاوي . أبي جعفر أحمد بن سلامة .

ناسِخُ الحَديثِ وَمَنسُوخُه

1 – تعريف النسخ :

أ) لغة : له معنيان : الإزالة . ومنه نَسَخَت الشمسُ الظلَّ . أي إزالته والنقل ، ومنه نسختُ الكتابَ ، إذا نقلتُ ما فيه ، فكأنَّ الناسخ قد أزال المنسوخ أو نقله إلى حكم آخر .

ب) اصطلاحاً : رَفْعُ الشارع حكما منه متقدماً بحكم منه متأخر .

2 – أهميته وصعوبته وأشهر المُبَرِّزين فيه :

معرفة ناسخ الحديث من منسوخه فن مهم صعب فقد قال : الزهري : " أَعْيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ الحديث من منسوخه "

وأشهر المبرزين فيه هو الإمام الشافعي . فقد كانت له فيه اليد الطولى والسابقة الأولى .

قال الإمام أحمد لابن وَارَةَ ـ وقد قدم من مصر ـ كتبتَ كُتُبَ الشافعي ؟ قال : لا ، قال : فَرِّطْتَ ما علمنا المُجْمَلَ من المُفَسَّرِ ، ولا ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالسنا

الشافعي .

3 - بِمَ يُعْرَفُ الناسخ من المنسوخ ؟

يعرف ناسخ الحديث من منسوخه بأحد هذه الأمور :

أ) . . . بتصريح رسول الله صلي الله عليه وسلم : كحديث بُرَيْدَةَ في صحيح مسلم "كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكّر الآخرة" .

ب) . . . بقول صحابي : كقول جابر بن عبد الله رضي الله عنه : "كان آخِرَ الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم تَرْكُ الوضوء مما مست النار" أخرجه أصحاب السنن .

ت) . . . بمعرفة التاريخ : كحديث شدّاد بن أوس "أفطر الحاجم والمحجوم" نُسِخَ بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو مُحرِمٌ صائم" فقد جاء في بعض طرق حديث شداد أن ذلك كان زمن الفتح وأن ابن عباس صحبه في حجة الوداع .

ث) . . . بدلالة الإجماع : كحديث من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه" قال النووي : "دَلَّ الإجماع على نسخه

والإجماع لا يَنْسَخُ . ولا يُنْسَخَ . ولكن يدل على ناسخ .

4 – أشهر المصنفات فيه :

أ) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار لأبي بكر محمد ابن موسى الحازمي .

ب) الناسخ والمنسوخ للإمام احمد

تجريد الأحاديث المنسوخة لابن الجوزي .

???

الفصل الثالث

الخَبَر المَرْدُود

– . . . المبحث الأول : الضعيف .

– . . . المبحث الثاني : المردود بسبب سقط من الإسناد

– . . . المبحث الثالث : المردود بسبب طعن في الراوي

الخبر المردود وأسباب رده

1 – . . . تعريفه :

هو الذي لم يَتَرَجَّحْ صِدْق المُخْبِر به . وذلك بفقد شرط أو أكثر من شروط القبول التي مرت بنا في بحث الصحيح .

2 – . . . أقسامه وأسباب رده :

لقد قسم العلماء الخبر المردود إلى أقسام كثيرة ، وأطلقوا على كثير من تلك الأقسام أسماء خاصة بها ، ومنها ما لم يطلقوا عليها اسما خاصاً بها بل سموها باسم عام هو " الضعيف "

.

أما أسباب رد الحديث فكثيرة ، لكنها ترجع بالجملة إلى أحد سببين رئيسيين هما :

أ) . . . سَقْط من الإسناد .

ب) . . . طعن في الراوي .

وتحت كل من هذين السببين أنواع متعددة ، سأتكلم عنها بأبحاث مستقلة مفصلة إن شاء الله تعالى مبتدئاً ببحث " الضعيف " الذي يعتبر هو الاسم العام لنوع المردود .

المبْحَثُ الأول

" الضعيف "

1 – . . . تعريفه :

أ) . . . لغة : ضد القوى ، والضعف حسي ومعنوي ، والمراد به هنا الضعف المعنوي .

ب) . . . اصطلاحاً : هو ما لم يجمع صفة الحسن ، بفقد شرط من شروطه .

قال البيقوني في منظومته :

وكلٌّ ما عن رتبة الحُسْنِ قَصُرْ . . . . . فهو الضعيف وهو أقسام كثُرْ

2 – تفاوته :

ويتفاوت ضعفه بحسب شدة ضعف رواته وخفته كما يتفاوت الصحيح ، فمنه الضعيف ، ومنه الضعيف جدا ومنه الواهي ، ومنه المنكر ، وشر أنواعه الموضوع

3 – أَوْهَي الأسانيد :

وبناء على ما تقدم في " الصحيح " من ذكر أصح الأسانيد ، فقد ذكر العلماء في بحث " الضعيف " ما يسمي بـ " أوهي الأسانيد " وقد ذكر الحاكم النيسابوري جملة كبيرة من " أوهي الأسانيد " بالنسبة إلى بعض الصحابة أو بعض الجهات والبلدان ، وأذكر بعض الأمثلة من كتاب الحاكم وغيره :

أ) . . . أوهي الأسانيد بالنسبة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه " صدقة بن موسي الدقيقي عن فرقد السبخي عن مرة الطيب عن أبي بكر " .

ب) . . . أوهي أسانيد الشاميين " محمد بن قيس المصلوب عن عبيد الله بن زحْر عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة3 .

ت) . . . أوهي أسانيد ابن عباس رضي الله عنه " السُّدِّيَ الصغير محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس " قال الحافظ ابن حجر : " هذه سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب4" .

4 – مثاله :

ما أخرجه الترمذي من طريق " حَكيم الأَثْرَم " عن أبي تميمة الهَجَيْمي عن أبي هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم قال : " من أتي حائضاً أو امرأة في دبرها أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمد " ثم قال الترمذي بعد إخراجه " لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة " ثم قال " وَضعَّفَ محمد 5 هذا الحديث من قِبَلِ إسناده " 6قلت لأن في إسناده حكيماً الأثرم ، وقد ضعفه العلماء ، فقد قال عنه الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب " فيه لِيْن " .

5 – حكم روايته :

يجوز عند أهل الحديث وغيرهم رواية الأحاديث الضعيفة والتساهل في أسانيدها من غير بيان ضعفها . بخلاف الأحاديث الموضوعة فأنه لا يجوز روايتها إلا مع بيان وضعها .

بشرطين .

أ) . . . أن لا تتعلق بالعقائد ، كصفات الله تعالى .

ب) . . . أن لا تكون في بيان الأحكام الشرعية مما يتعلق بالحلال والحرام .

يعني يجوز روايتها في مثل المواعظ والترغيب والترهيب والقصص وما أشبه ذلك ، وممن

رُوِي عنه التساهل في روايتها سفيان الثوري وعبد الرحمن بن مَهدي وأحمد بن حنبل وينبغي التنبه إلى أنك إذا رويتها من غير إسناد فلا تقل فيها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، وإنما تقول : رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، أو بلغنا عنه كذا وما أشبه ذلك لئلا تجزم بنسبة ذلك الحديث للرسول وأنت تعرف ضعفه .

6 – حكم العمل به :

اختلف العلماء في العمل بالحديث الضعيف ، والذي عليه جمهور العلماء أنه يستحب العمل به في فضائل الأعمال لكن بشروط ثلاثة ، أوضحها الحافظ ابن حجر وهي :

أ) . . . أن يكون الضعف غير شديد .

ب) . . . أن يندرج الحديث تحت أصل معمول به .

ت) . . . أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته ، بل يعتقد الاحتياط .

7 – أشهر المصنفات التي هي مَظِنَّة الضعيف :

أ) الكتب التي صُنِّفَتْ في بيان الضعفاء : ككتاب الضعفاء لابن حبان ، وكتاب ميزان الاعتدال للذهبي ، فأنهم يذكرون أمثلة للأحاديث التي صارت ضعيفة بسبب رواية

أولئك الضعفاء لها .

ب) الكتب التي صُنِّفت في أنواع من الضعيف خاصة : مثل كتب المراسيل والعلل والمُدْرَج ، غيرها ككتاب المراسيل لأبي داود ، وكتاب العلل للدارقطني .

???

المبْحَث الثَاني

المردود بسبب سَقْط من الإسناد

1 - . . . المراد بالسَّقْط من الإسناد :

المراد بالسَّقْط من الإسناد انقطاع سلسلة الإسناد بسقوط راو أو أكثر عمداً من بعض الرواة أو عن غير عمد ، من أول السند أو من آخره أو من أثنائه ، سقوطاً ظاهراً أو خفياً .

2 - . . . أنواع السقط :

يتنوع السقط من الإسناد بحسب ظهور ، وخفائه إلى نوعين هما :

أ) . . . سَقْط ظاهر وهذا النوع من السقط يشترك في معرفته الأئمة وغيرهم من المشتغلين بعلوم الحديث ، ويعرف هذا السقط من عدم التلاقي بين الراوي وشيخه ، إما لأنه لم يُدرك عَصْره ، أو أدرك عصره لكنه لم يجتمع به (وليست له منه إجازة ولا وِجاده) لذلك يحتاج الباحث في الأسانيد إلى معرفة تاريخ الرواة لأنه يتضمن بيان مواليدهم ووفياتهم وأوقات طلبهم وارتحالهم وغير ذلك .

وقد اصطلح علماء الحديث على تسمية السقط الظاهر بأربعة أسماء بحسب مكان السقط أو عدد الرواة الذين أُسقطوا . وهذه الأسماء هي :

1 – . . . المُعَلَّق .

2 – . . . المُرْسَل .

3 – . . . المُعْضَل .

4 – . . . المُنْقَطِع .

ب) سَقْط خَفِي : وهذا لا يدركه إلا الأئمة الحَذّاق المطلعون على طرق الحديث وعلل الأسانيد . وله تسميتان وهما :

5 – . . . المُدَلَّس .

6 – . . . المُرْسَل الخفي .

وإليك بحث هذه المسميات الستة مفصلة على التوالي .

المُعَلَّق

1 – . . . تعريفه :

أ) . . .لغة : هو اسم مفعول من " علق " الشيء بالشيء أي ناطه وربطه به وجعله معلقاً .

وسمي هذا السند معلقاً بسبب اتصاله بالجهة العليا فقط ، وانقطاعه من الجهة الدنيا ،

فصار كالشيء المعلق بالسقف ونحوه .

ب) . . .اصطلاحاً : ما حُذف من مبدأ إسناده راو فأكثر على التوالي .

2 – من صوره :

أ) أن يحذف جميع السند ثم يقال مثلا " قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : كذا "

ب) ومنها أن يحذف كل الإسناد إلا الصحابي ، أو إلا الصحابي والتابعي

3 – مثاله :

ما أخرجه البخاري في مقدمة باب ما يُذْكَر في الفَخِذ : " وقال أبو موسي : غَطَّي النبي صلى الله عليه وسلم ركبتيه حين دخل عثمان فهذا حديث معلق ، لأن البخاري حذف جميع إسناده إلا الصحابي وهو أبو موسي الأشعري .

4 – حكمه :

الحديث المعلق مردود ، لأنه فقد شرطا من شروط القبول وهو اتصال السند وذلك بحذف راو أو أكثر من إسناده مع عدم علمنا بحال ذلك المحذوف .

5 – حكم المعلقات في الصحيحين :

هذا الحكم - وهو أن المعلق مردود - هو للحديث المعلق مطلقاً ، لكن أن وجد المعلق في

كتاب التُزِمَتْ صحته ـ كالصحيحين فهذا له حكم خاص ، قد مر بنا في بحث الصحيح ولا بأس بالتذكير به هنا وهو أنَّ :

أ) . . .ما ذُكر بصيغة الجَزْم : كـ " قال " و " ذَكَرَ " و " حكي " فهو حُكْمٌ بصحته عن المضاف إليه .

ب) . . .وما ذُكِرَ بصيغة التمريض : كـ " قِيل " و " ذُكِرَ " و " حُكِيَ " فليس فيه حُكْم بصحته عن المضاف إليه ، بل فيه الصحيح والحسن والضعيف ، لكن ليس فيه حديث واه لوجوده في الكتاب المسمي بالصحيح ، وطريق معرفة الصحيح من غيره هو البحث عن إسناد هذا الحديث والحكم عليه بما يليق به

المُرْسَل

1 – تعريفه :

أ)لغة : هو اسم مفعول من " أرسل " بمعنى " أطلق " فكأن المُرسِل أَطْلَقَ الإسناد ولم يقيده براوٍ معروف .

ب) اصطلاحاً : هو ما سقط من آخر إسناده مَنْ بَعْدَ التابعي

2 – صورته :

وصورته أن يقول التابعي - سواء كان صغيراً أو كبيراً - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، أو فعل كذا أو فُعِل بحضرته كذا وهذه صورة المرسل عند المحدثين .

3 – مثاله :

ما أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البيوع قال : " حدثني محمد بن رافع ثنا حُجَيْن ثنا الليث عن عُقَيْل عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن المُزَابَنَةِ "

فسعيد بن المسيب تابعي كبير ، روى هذا الحديث عن النبي صلي الله عليه وسلم بدون أن يذكر الواسطة بينه وبين النبي صلي الله عليه وسلم فقد أسقط من إسناد هذا الحديث آخِرَهُ وهو من بعد التابعي ، وأقل هذا السقط أن يكون قد سقط الصحابي ويحتمل أن يكون قد سقط معه غيره كتابعي مثلا .

4 – المُرْسَل عند الفقهاء والأصوليين :

ما ذكرته من صورة المرسل هو المرسل عند المحدثين ، أما المرسل عند الفقهاء والأصوليين فأعم من ذلك فعندهم أن كل منقطع مرسل على أي وجه كان انقطاعه ، وهذا مذهب الخطيب أيضاً .

5 – حكمه :

المرسل في الأصل ضعيف مردود ، لفقده شرطاً من شروط المقبول وهو اتصال السند ، وللجهل بحال الراوي المحذوف لاحتمال أن يكون المحذوف غير صحابي ، وفي هذه الحال يحتمل أن يكون ضعيفاً .

لكن العلماء من المحدثين وغيرهم اختلفوا في حكم المرسل والاحتجاج به ، لأن هذا النوع من الانقطاع يختلف عن أي انقطاع آخر في السند ، لأن الساقط منه غالبا ما يكون صحابياً ، والصحابة كلهم عدول ، لا تضر عدم معرفتهم .

ومجمل أقوال العلماء في المرسل ثلاثة أقوال هي :

أ) . . . ضعيف مردود : عند جمهور المحدثين وكثير من أصحاب الأصول والفقهاء ,

وحجة هؤلاء هو الجهل بحال الراوي المحذوف لاحتمال أن يكون غير صحابي .

ب) . . . صحيحٌ يُحْتَجَّ به : عند الأئمة الثلاثة ـ أبو حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه ـ وطائفة من العلماء بشرط أن يكون المرسل ثقة ولا يرسل إلا عن ثقة .

(38/12)

وحجتهم أن التابعي الثقة لا يستحل أن يقول : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم إلا إذا سمعه من ثقة .

جـ)قبوله بشروط : أي يَصِحُ بشروط ، وهذا عند الشافعي وبعض أهل العلم .

وهذه الشروط أربعة ، ثلاثة في الراوي المرسِل ، وواحد في الحديث المرسَل ، وإليك هذه الشروط.

1 – . . .أن يكون المرسل من كبار التابعين .

2 – . . .وإذا سَمَّى من أرسل عنه سَمَّى ثقة .

3 – . . .وإذا شاركه الحفاظ المأمونون لم يخالفوه .

4 – . . .وأن ينضم إلى هذه الشروط الثلاثة واحد مما يأتي :

(أ) . . .أن يُرْوَى الحديث من وجه آخر مُسْنَداً .

(ب) . . .أو يُرْوى من وجه آخر مرسَلاً أرسله من أخذ العلم عن غير رجال المرسل الأول.

(ج) . . .أو يُوافِقَ قول صحابي .

(د) . . .أو يُفْتِى بمقتضاه أكثر أهل العلم .

فإذا تحققت هذه الشروط تبين صحة مَخْرَج المرسَل وما عَضَدَهُ ، وأنهما صحيحان ، لو عارضهما صحيح من طريق واحد رجحناهما عليه بتعدد الطرق إذا تعذر الجمع بينهما .

6 – مرسَل الصحابي :

هو ما أخبر به الصحابي عن قول الرسول صلى الله عليه وسلم أو فعله ، ولم يسمعه أو

يشاهده ، إما لصغر سنه أو تأخر إسلامه أو غيابه ، ومن هذا النوع أحاديث كثيرة لصغار الصحابة كابن عباس وابن الزبير وغيرهما .

7 – حكم مرسَل الصحابي :

الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور أنه صحيح محتج به ، لأن رواية الصحابة عن التابعين نادرة ، وإذا رووا عنهم بينوها ، فإذا لم يبينوا ، وقالوا : قال رسول الله ، فالأصل أنهم سمعوها من صحابي آخر ، وحذف الصحابي لا يضر ، كما تقدم .

وقل إن مرسل الصحابي كمرسل غيره في الحكم ، وهذا القول ضعيف مردود .

8 – أشهر المصنفات فيه :

أ) المراسيل لأبي داود .

ب) المراسيل لابن أبي حاتم .

ج) جامع التحصيل لأحكام المراسيل للعلائي

المُعْضَل

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من " أعضله " بمعني أعياه .

ب) اصطلاحاً : ما سقط من إسناده اثنان فأكثر على التوالي .

2 – مثاله :

" ما رواه الحاكم في " معرفة علوم الحديث " بسنده إلى القَعْنَبي عن مالك أنه بلغه أن أبا هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : للمَمْلوك طعامُهُ وكسوتُهُ بالمعروف . ولا يُكَلَّف من العمل إلا ما يُطيق . قال الحاكم : هذا مُعْضَل عن مالك ، أعضله هكذا في الموطأ "

فهذا الحديث معضل لأنه سقط منه اثنان متواليان بين مالك وأبي هريرة وقد عرفنا أنه سقط منه اثنان متواليان من رواية الحديث خارج الموطأ هكذا" . . . عن مالك عن محمد بن عَجْلان عن أبيه عن أبي هريرة" 3

3 – حكمه :

المعضل حديث ضعيف ، وهو أسوأ حالا من المرسل والمنقطع4 ، لكثرة المحذوفين من الإسناد ، وهذا الحكم على المعضل بالاتفاق بين العلماء .

4 – اجتماعه مع بعض صور المعلقَ :

أن بين المعضل وبين المعلق عموماً وخصوصاً من وجه .

أ) . . .فيجتمع المعضل مع المعلق في صورة واحدة وهي : إذا حُذف من مبدأ إسناده

راويان متواليان . فهو معضل ومعلق في آن واحد .

ب) . . . ويفارقه في صورتين :

1 – . . . إذا حُذف من وسط الإسناد راويان متواليان ، فهو معضل وليس بمعلق .

2 – . . . إذا حذف من مبدأ الإسناد راو فقط ، فهو معلق وليس بمعضل .

5 – من مظان المعضل :

قال السيوطي : من مظان المعضل والمنقطع والمرسل :

أ) . . . كتاب السنن لسعيد بن منصور .

ب) . . . مؤلفات ابن أبي الدنيا .

???

المُنقَطِع

1 – تعريفه :

أ) لغة : هو اسم فاعل من " الانقطاع" ضد الاتصال .

ب) اصطلاحاً : ما لم يتصل إسنادُه ، على أي وجه كان انقطاعه .

2 – شرح التعريف :

يعني أن كل إسناد انقطع من أي مكان كان ، سواء كان الانقطاع من أول الإسناد أو من آخره أو من وسطه ، فيدخل فيه ـ على هذا ـ المرسل والمعلق والمعضل ، لكن علماء المصطلح المتأخرين خصوا المنقطع بما لم تنطبق عليه صورة المرسل أو المعلق أو المعضل ، وكذلك كان استعمال المتقدمين في الغالب . ولذلك قال النووي : " وأكثر ما يستعمل في رواية مَنْ دون التابعي عن الصحابي ، كمالك عن ابن عمر "

3 – . . . المنقطع عند المتأخرين من أهل الحديث :

هو ما لم يتصل إسناده مما لا يشمله اسم المرسل أو المعلق أو المعضل . فكأنَّ المنقطع اسم عام لكل انقطاع في السند ما عدا صوراً ثلاثاً من صور الانقطاع وهي : حذف أول الإسناد ، أو حذف آخره ، أو حذف اثنين متواليين من أي مكان كان ، وهذا هو الذي مشي عليه الحافظ ابن حجر في النخبة وشرحها .

ثم انه قد يكون الانقطاع في مكان واحد من الإسناد ، وقد يكون في أكثر من مكان واحد ، كأن يكون الانقطاع في مكانين أو ثلاثة مثلاً .

4 – مثاله :

" ما رواه عبد الرزاق عن الثوري عن أبي اسحق عن زيد بن يُثيع عن حُذيفة مرفوعاً : إنْ وليتموها أبا بكر فقوي أمين "

فقد سقط من هذا الإسناد رجل من وسطه وهو " شريك " سقط من بين الثوري وأبي

اسحق ، إذ أن الثوري لم يسمع الحديث من أبي اسحق مباشرة وإنما سمعه من شريك ، وشريك سمعه من أبي اسحق .

فهذا الانقطاع لا ينطبق عليه اسم المرسل ولا المعلق ولا المعضل فهو منقطع .

5 – حكمه :

المنقطع ضعيف بالاتفاق بين العلماء ، وذلك للجهل بحال الراوي المحذوف .

المُدَلَّس

1 – . . . تعريف التدليس :

أ) . . . لغة : المدلس اسم مفعول من " التدليس " والتدليس في اللغة : كِتْمان عَيْبِ السلعة عن المشتري ، وأصل التدليس مشتق من " الدَّلَس " وهو الظلمة أو اختلاط الظلام كما في القاموس ، فكأن المدلِّس لتغطيته على الواقف على الحديث أظلم أمره فصار الحديث مُدلَّسا .

ب) . . . اصطلاحاً : إخفاء عيب في الإسناد . وتحسين لظاهره .

2 – . . . أقسام التدليس :

للتدليس قسمان رئيسيان هما : تدليس الإسناد ، وتدليس الشيوخ.

3 – . . . تدليس الإسناد :

لقد عرف علماء الحديث هذا النوع من التدليس بتعريفات مختلفة ، وسأختار أصحها وأدقها -في نظري- وهو تعريف الإمامين أبي أحمد بن عمرو البزار وأبي الحسن بن القطان .

وهذا التعريف هو :

أ) . . . تعريفه : أن يَرْوِيَ الراوي عمن قد سمع منه ما لم يسمع منه من غير أن يذكر سمعه منه

ب) . . . شرح التعريف : ومعنى هذا التعريف أن تدليس الإسناد أن يروي الراوي عن شيخ قد سَمِعَ منه بعض الأحاديث ، لكن هذا الحديث الذي دلسه لم يسمعه منه ، وإنما سمعه من شيخ آخر عنه ، فيُسْقِطُ ذلك الشيخَ ويرويه عنه بلفظ محتمل للسماع وغيره ، كـ " قال " أو " عن " ليوهم غيره أنه سمعه منه ، لكن لا يصرح بأنه سمع منه هذا الحديث فلا يقول : " سمعت " أو " حدثني " حتى لا يصير كذاباً بذلك ، ثم قد يكون الذي أسقطه واحداً أو أكثر .

ت) . . . الفرق بينه وبين الإرسال الخفي : قال أبو الحسن بن القطان بعد ذِكْرِهِ للتعريف السابق : " والفرق بينه وبين الإرسال هو : أن الإرسال روايته عمن لم يسمع منه " وإيضاح ذلك أن كلا من المدلِّس والمرسل إرسالا خفياً يَرْوِي عن شيخ شيئاً لم يسمعه منه ، بلفظ

يحتمل السماع وغيره ، لكن المدلِّس قد سمع من ذلك الشيخ أحاديث غير التي دلسها ، على حين أن المرسل إرسالا خفياً لم يسمع من ذلك الشيخ أبداً ، لا الأحاديث التي أرسلوها ولا غيرها لكنه عاصره أو لقيه .

ث) . . . مثاله : ما أخرجه الحاكم ، بسنده إلى علي بن حَشْرَم قال : " قال لنا ابن عيينة : عن الزهري - فقيل له : سمعته من الزهري ؟ فقال : لا ، ولا ممن سمعه من الزهري ، حدثني عن عبد الرزاق عن مَعْمَر عن الزهري " ففي هذا المثال أسقط ابنُ عُيينة اثنين بينه وبين الزهري .

4 - . . . تدليس التسوية :

هذا النوع من التدليس هو في الحقيقة نوع من أنواع تدليس الإسناد .

أ) . . . تعريفه : هو رواية الراوي عن شيخه ، ثم إسقاط راو ضعيف بين ثقتين لقي أحدهما الآخر ، وصورة ذلك أن يروي الراوي حديثاً عن شيخ ثقة ، وذلك الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة ، ويكون الثقتان قد لقي أحدهما الآخر ، فيأتي المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول ، فيُسْقِط الضعيف الذي في السند ، ويجعل الإسناد عن شيخه

الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل ، فيُسَوْي الإسناد كله ثقات .

وهذا النوع من التدليس شر أنواع التدليس ، لأن الثقة الأول قد لا يكون معروفاً بالتدليس ، ويجده الواقف على السند كذلك بعد التسوية قد رواه عن ثقة آخر فيحكم له بالصحة, وفيه غرور شديد .

ب) . . .أشهر من كان يفعله :

1 – . . .بَقّية بن الوليد . قال أبو مُسْهِر : " أحاديث بَقِيَّة ليست نَقَيَّه فكنْ منها على تُقِيَّة .

2 – . . .الوليد بن مسلم .

3 – . . .مثاله : ما رواه ابن أبي حاتم في العلل قال : " سمعت أبي . وذَكَرَ الحديث الذي رواه اسحق بن راهويه عن بقية حدثني أبو وهب الأسدي عن نافع عن ابن عمر حديث لا تحمدوا إسلام المرء حتى تعرفوا عُقْدَةَ رأيه . قال أبي : هذا الحديث له أمر قل من يفهمه ، روى هذا الحديث عبيد الله بن عمرو (ثقة) عن اسحاق بن أبي فروة (ضعيف) عن نافع (ثقة) عن ابن عمر عن النبي صلي الله عليه وسلم . وعبيد الله ابن عمرو ، كنيته أبو وهب ، وهو أسدى ، فكناه بقيةُ ونسبه إلى بن أسد كي لا يفطن له ، حتى إذا ترك اسحق بن أبي فروة لا يُهْتَدَى له " .

5 – تدليس الشيوخ :

أ) تعريفه : هو أن يَرْوي الراوي عن شيخ حديثاً سمعه منه ، فيُسَمِّيهُ أو يَكْنِيهُ أو يَنْسِبَهُ أو يَصِفهُ بما لا يُعْرَفُ به كي لا يُعْرَفُ

ب) مثاله : قول أبي بكر بن مجاهد أحد أئمة القراء : " حدثنا عبدالله بن أبي عبدالله ، يريد به أبا بكر بن أبي داود السجستاني "

6 – حكم التدليس :

أ) أما تدليس الإسناد : فمكروه جداً . ذمة أكثر العلماء وكان شعبة من أشدهم ذماً له فقال فيه أقوالا منها : " التدليس أخو الكذب " .

ب) وأما تدليس التسوية : فهو أشد كراهة منه ، حتى قال العراقي : " أنه قادح فيمن تَعَمَّدَ فعله "

ج) وأما تدليس الشيوخ : فكراهته أخف من تدليس الإسناد لأن المدلس لم يُسقط أحداً ، وإنما الكراهة بسبب تضييع المروي عنه ، وتوعير طريق معرفته على السامع وتختلف الحال في كراهته بحسب الغرض الحامل عليه .

7 – الأغراض الحاملة على التدليس :

أ) الأغراض الحاملة على تدليس الشيوخ أربعة هي :

1 – ضعف الشيخ أو كونه غير ثقة .

2 – تأخر وفاته بحيث شاركه في السماع منه جماعة دونه .

3 – صغر سنه بحيث يكون أصغر من الراوي عنه .

4 – كثرة الرواية عنه ، فلا يحب الإكثار من ذكر اسمه على صورة واحدة .

ب) الأغراض الحاملة على تدليس الإسناد خمسة وهي :

1 – توهيم عُلُوِّ الإسناد .

2 – فَوَات شيء من الحديث عن شيخ سمع منه الكثير .

3 – 4 – 5 . الأغراض الثلاثة الأولى المذكورة في تدليس الشيوخ .

8 – أسباب ذم المدلس : ثلاثة هي

أ) إيهامه السماع ممن لم يسمع عنه .

ب) عدوله عن الكشف إلى الاحتمال .

ج) علمه بأنه لو ذكر الذي دلس عنه لم يكن مَرْضِيًا

9 – حكم رواية المدلِّس :

اختلف العلماء في قبول رواية المدلَّس على أقوال ، أشهرها قولان .

أ) . . . رد رواية المدلس مطلقا وإن بين السماع ، لأن التدليس نفسه جرح . (وهذا غير

معتمد) .

ب) . . . التفصيل : (وهو الصحيح) .

1 – . . . إن صرح بالسماع قبلت روايته ، أي إن قال " سمعت " أو نحوها قبل حديثه .

2 – . . . وان لم يصرح بالسماع لم تقبل روايته ، أي إن قال " عن " ونحوها لم يقبل 1 حديثه .

10 – بم يعرف التدليس ؟

يعرف التدليس بأحد أمرين :

أ) . . . إخبار المدلس نفسه إذا سئل مثلا ، كما جرى لابن عيينة .

ب) . . . نَصُّ إمام من أئمة هذا الشأن بناء على معرفته ذلك من البحث والتتبع .

---

11 – أشهر المصنفات في التدليس والمدلسين :

هناك مصنفات في التدليس والمدلسين كثيرة أشهرها :

أ) . . . ثلاثة مصنفات للخطيب البغدادي ، واحدا في أسماء المدلسين ، واسمه التبيين لأسماء المدلسين 2 والآخران أفرد كلاً منهما لبيان نوع من أنواع التدليس . 3

ب) . . . التبيين لأسماء المدلسين : لبرهان الدين بن الحلبي (وقد طبعت هذه الرسالة) .

ت) . . . تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس للحافظ ابن حجر (وقد طبعت أيضا) .

المُرْسَلُ الخَفِيُّ

1 – . . . تعريفه :

أ) . . . لغة : المرسل لغة اسم مفعول من الإرسال بمعنى الإطلاق ، كأن المرسل أطلق الإسناد ولم يصله ، والخفي : ضد الجلي ، لأن هذا النوع من الإرسال غير ظاهر ، فلا يدرك إلا بالبحث .

ب) . . . اصطلاحاً : أن يَرْوِيَ عمن لقيه أو عاصره ما لم يسمع منه بلفظ يحتمل السماع وغيره كـ" قال"

2 – . . . مثاله :

" ما رواه ابن ماجه من طريق عمر بن عبد العزيز عن عقبة ابن عامر مرفوعاً : رحم الله حارس الحرس4" فان عمر لم يطلق عقبة كما قال المزي في الأطراف .

3 – . . . بم يعرف ؟

يُعرف الإرسال الخفي بأحد أمور ثلاثة وهي :

أ) . . . نَصُّ بعض الأئمة على أن هذا الراوي لم يلق من حدث عنه أو لم يسمع منه مطلقاً .

ب) . . . إخباره عن نفسه بأنه لم يلق من حدث عنه أو لم يسمع منه شيئاً .

ت) . . . مجيء الحديث من وجه آخر فيه زيادة شخص بين هذا الراوي وبين من روي عنه . وهذا الأمر الثالث فيه خلاف للعلماء ، لأنه قد يكون من نوع " المزيد في متصل الأسانيد " .

4 – . . . حكمه :

هو ضعيف ، لأنه من نوع المنقطع ، فإذا ظهر انقطاعه فحكمه حكم المنقطع .

5 – . . . أشهر المصنفات فيه :

. كتاب التفصيل لمبهم المراسيل للخطيب البغدادي .

المعَنْعنُ والمؤَنَنُ

1 – . . . تمهيد :

لقد انتهت أنواع المردود الستة التي سبب ردها سَقْطَ من الإسناد ، لكن لما كان المعنعن والمؤنن مُختَلفاً فيهما ، هل هما من نوع المنقطع أو المتصل ، لذا رأيت إلحاقهما بأنواع المردود بسبب سقط من الإسناد .

2 – . . . تعريف المعنعن :

أ) . . . لغة : المعنعن اسم مفعول من " عَنْعَن " بمعنى قال " عَنْ ، عَنْ " .

ب) . . . اصطلاحاً : قول الراوي : فلان عن فلان .

3 – مثاله :

ما رواه ابن ماجه قال : " حدثنا عثمان بن أبي شيبة ثنا معاوية بن هشام ثنا سفيان عن أسامة بن زيد عن عثمان بن عروة عن عروة عن عائشة . قالت قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : إن الله وملائكته يصلون على مَيَامِنِ الصفوف "

4 – هل هو من المتصل أو المنقطع ؟ :

اختلف العلماء فيه على قولين :

أ) . . . قيل أنه منقطع حتى يتبين اتصاله .

ب) . . . والصحيح الذي عليه العمل ، وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول أنه متصل بشروط ، اتفقوا على شرطين منها ، واختلفوا في اشتراط ما عداهما ، أما الشرطان اللذان اتفقوا على أنه لا بد منهما ـ ومذهب مسلم الاكتفاء بهما ـ فهما :

1 – . . . أن لا يكون المُعَنْعِنُ مُدَلِّساً .

2 – . . . أن يمكن لقاء بعضهم بعضا ، أي لقاء المُعَنْعِن بمن عَنْعَنَ عنه .

وأما الشروط التي اختلفوا في اشتراطها زيادة على الشرطين السابقين فهي :

1 – . . . ثبوت اللقاء : وهو قول البخاري وابن المديني والمحققين .

2 – . . . طول الصحبة : وهو قول أبي المظفر السمعاني .

3 – . . . معرفته بالرواية عنه : وهو قول أبي عمرو الداني .

5 – تعريف المُؤَنَّن :

أ) لغة : اسم مفعول من " أَنَّن " بمعني قال " أن ، أن " .

ب) اصطلاحاً : هو قول الراوي : حدثنا فلان أن فلاناً قال . . .

6 – حكم المُؤَنَّن :

أ) قال احمد وجماعة هو منقطع حتى يتبين اتصاله .

ب) وقال الجمهور : " أَنَّ " كـ " عَنْ " ومطلقه محمول على السماع بالشروط المتقدمة .

المبحثُ الثالثِ

المردود بسبب طعن في الراوي

1 – المردود بالطعن في الراوي :

المراد بالطعن في الراوي جرحه باللسان ، والتكلم فيه من ناحية عدالته ودينه ومن ناحية ضبطه وحفظه وتيقظه .

2 – أسباب الطعن في الراوي :

أسباب الطعن في الراوي عشرة أشياء ، خمسة منها تتعلق بالعدالة ، وخمسة منها تتعلق بالضبط .

أ) . . .أما التي تتعلق بالطعن في العدالة فهي :

1 – . . .الكذب .

2 – . . .التهمة بالكذب .

3 – . . .الفسق .

4 – . . .البدعة .

5 – . . .الجهالة .

ب) أما التي تتعلق بالطعن في الضبط فهي :

1 – فُحْشُ الغلط .

2 – سوء الحفظ .

3 – الغفلة .

4 – كثرة الأوهام .

5 – مخالفة الثقات .

وسأذكر أنواع الحديث المردود بسبب من هذه الأسباب على التوالي مبتدئاً بالسبب

الأشد طعناً .

المَوضُوع

إذا كان سبب الطعن في الراوي هو الكذب على رسول الله صلي الله عليه وسلم فحديثه يسمي الموضوع.

1 – تعريفه :

أ) لغة : هو اسم مفعول من " وَضَعَ الشيء " أي " حَطَّهُ " سُمي بذلك لانحطاط رتبته .

ب) اصطلاحاً : هو الكذب المُخْتَلَق المصنوع المنسوب إلى رسول الله صلي الله عليه وسلم .

2 – رتبته :

هو شر الأحاديث الضعيفة وأقبحها . وبعض العلماء يعتبره قسماً مستقلا وليس نوعاً من أنواع الأحاديث الضعيفة .

3 – حكم روايته :

أجمع العلماء على أنه لا تحل روايته لأحد عَلِمَ حالَهُ في أي معنى كان إلا مع بيان وضعه ، لحديث مسلم : " مَنْ حَدَّثَ عني بحديث يُرَى أنه كَذِبُ فهو أحد الكاذبين "

4 – طرق الوضاعين في صياغة الحديث :

أ) إما أن يُنْشئ الوضاع الكلام من عنده ، ثم يضع له إسنادا ويرويه .

ب) وإما أن يأخذ كلاماً لبعض الحكماء أو غيرهم ويضع له إسنادا .

5 – كيف يُعْرَفُ الحديث الموضوع ؟

يعرف بأمور منها :

أ) . . .إقرار الواضع بالوضع : كإقرار أبي عِصْمَة نوحِ بن أبي مريم بأنه وضع حديث فضائل سور القرآن سورة سورة عن ابن عباس .

ب) . . .أو ما يَتَنَزَّلُ منزلة إقراره : كأَنْ يُحَدِّثَ عن شيخ ، فَيُسْأَلَ عن مولده ، فيذكرَ تاريخا تكون وفاةُ ذلك الشيخ قبلَ مولده هو ، ولا يُعْرَف ذلك الحديث إلا عنده .

ت) . . .أو قرينة في الراوي : مثل أن يكون الراوي رافضياً والحديث في فضائل أهل البيت .

ث) . . .أو قرينة في المَرْوِي : مثل كون الحديث ركيك اللفظ ، أو مخالفاً للحس أو صريح القرآن .

6 – دواعي الوضع وأصناف الوضاعين :

أ) . . .التقرب إلى الله تعالى : بوضع أحاديث ترغب الناس في الخيرات ، وأحاديث تخوفهم من فعل المنكرات ، وهؤلاء الوضاعون قوم ينتسبون إلى الزهد والصلاح ، وهم شر

الوضاعين لأن الناس قَبِلَتْ موضوعاتهم ثقة بهم ، ومن هؤلاء مَيْسَرَةُ بن عبد ربه ، فقد روي ابن حبان في الضعفاء عن ابن مهدي قال : قلت لميسرة بن عبد ربه : من أين جئت بهذه الأحاديث ، من قرأ كذا فله كذا ؟ قال : وضعتُها أُرَغِّب الناسَ "

ب) . . . الانتصار للمذهب : لا سيما مذاهب الفرق السياسية بعد ظهور الفتنة وظهور الفرق السياسية كالخوارج والشيعة ، فقد وضعت كل فرقة من الأحاديث ما يؤيد مذهبها ، كحديث " عليٌّ خير البشر ، من شكَّ فيه كفر "

ج) . . . الطعن في الإسلام : وهؤلاء قوم من الزنادقة لم يستطيعوا أن يَكيدوا للإسلام جهاراً ، فعمدوا إلى هذا الطريق الخبيث ، فوضعوا جملة من الأحاديث بقصد تشويه الإسلام والطعن فيه ، ومن هؤلاء محمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة ، فقد رَوَى عن حُمَيْد عن أنس مرفوعاً " أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي إلا أن يشاء الله " ولقد بين جهابذة الحديث أمر هذه الأحاديث ولله الحمد والمنة .

د) . . . التَّزَلُّف إلى الحكام : أي تقرب بعض ضعفاء الإيمان إلى بعض الحكام بوضع أحاديث تناسب ما عليه الحكام من الانحراف ، مثل قصة غياث بن إبراهيم النَّخَعي الكوفي مع أمير المؤمنين المهدي ، حين دخل عليه وهو يلعب بالحَمَام ، فساق بسنده على التوِّ إلى النبي صلي الله عليه وسلم أنه قال : " لا سَبَق إلا في نَصْل أو خُفٍ أو حافر أو جَنَاح " فزاد كلمة

"أو جَنَاح" لأجل المهدي، فعرف المهدي ذلك، فأمر بذبح الحَمَام، وقال: أنا حملته على ذلك.

(48/12)

ه) ... التكسب وطلب الرزق: كبعض القُصَّاص الذين يتكسبون بالتحدث إلى الناس، فيوردون بعض القصص المسلية والعجيبة حتى يستمع إليهم الناس ويعطوهم، كأبي سعيد المدائني.

و) ... قصد الشهرة: وذلك بإيراد الأحاديث الغريبة التي لا توجد عند أحد من شيوخ الحديث، فيقبلون سند الحديث ليُستَغربَ، فيرغب في سماعه منهم، كابن أبي دحية وحماد النَّصِيبي"

7 – مذاهب الكَرَّامِيَّة في وضع الحديث:

زعمت فرقة من المبتدعة سُمُّوا بالكرامية جواز وضع الأحاديث في باب الترغيب والترهيب فقط، واستدلوا على ذلك بما رُوِي في بعض طرق حديث "من كذب على متعمداً" من زيادة جملة "ليضل الناس" ولكن هذه الزيادة لم تثبت عند حفاظ الحديث. وقال بعضهم "نحن نكذب له لا عليه" وهذا استدلال في غاية السخف، فان النبي صلي

الله عليه وسلم لا يحتاج شرعه إلى كذا بين ليروجوه .

وهذا الزعم خلاف إجماع المسلمين ، حتى بالغ الشيخ أبو محمد الجويني فجزم بتكفير واضع الحديث .

8 – خطأ بعض المفسرين في ذكر الأحاديث الموضوعة :

لقد أخطأ بعض المفسرين في ذكرهم أحاديث موضوعة في تفاسيرهم من غير بيان وضعها ، لا سيما الحديث المروي عن أُبَيّ ابن كعب في فضائل القرآن سورة سورة ، ومن هؤلاء المفسرين :

أ) . . . الثعلبي .

ب) . . . الواحدي .

ت) . . . الزمخشري .

ث) . . . البيضاوي .

ج) . . . الشوكاني .

9 – أشهر المصنفات فيه :

أ) كتاب الموضوعات : لابن الجوزي ، وهو من أقدم ما صنف في هذا الفن ، لكنه متساهل في الحكم على الحديث بالوضع ، لذا انتقده العلماء وتعقبوه .

ب) اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة : للسيوطي ، هو اختصار لكتاب ابن

الجوزي وتعقيب عليه ، وزيادات لم يذكرها ابن الجوزي .

ج) تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة : لابن عراق الكناني ، وهو كتاب تلخيص لسابقيه ، وهو كتاب حافل مهذب مفيد .

المَتْروكُ

(49/12)

إذا كان سبب الطعن في الراوي هو التهمة بالكذب. وهو السبب الثاني. سمي حديثه المتروك .

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من " التَّركِ " وتسمي العرب البيضة بعد أن يخرج منها الفرخ " التَّرِيكة" أي متروكة لا فائدة منها .

ب) اصطلاحاً : هو الحديث الذي في إسناده راو متهم بالكذب .

2 – أسباب اتهام الراوي بالكذب أحد أمرين وهما :

أ) أن لا يُروي ذلك الحديث إلا من جهته ، ويكون مخالفاً للقواعد المعلومة

ب) أن يُعْرَف بالكذب في كلامه العادي ، لكن لم يظهر منه الكذب في الحديث النبوي .

3 – مثاله :

حديث عمرو بن شَمِر الجُعْفي الكوفي الشيعي ، عن جابر عن أبي الطفيل عن علي وعمار قالا : كان النبي صلي الله عليه وسلم يقنت في الفجر ، ويكبر يوم عرفة من صلاة الغَداة ، ويقطع صلاة العصر آخر أيام التشريق "

وقد قال النسائي والدارقطني وغيرهما عن عمرو بن شَمِر : " متروك الحديث .

4 – رتبته :

مر بنا أن شر الضعيف الموضوع ، ويليه المتروك ، ثم المنكر ثم المعلل ، ثم المدرج ، ثم المقلوب ، ثم المضطرب ، كذا رتبه الحافظ ابن حجر .

المُنكَر

إذا كان سب الطعن في الراوي فحش الغلط أو كثرة الغفلة أو الفسق . وهو السبب الثالث والرابع والخامس . فحديثه يسمي المنكر .

1 – تعريفه :

أ) لغة : هو اسم مفعول من " الإنكار " ضد الإقرار .

ب) اصطلاحاً : عرف علماء الحديث المنكر بتعريفات متعددة أشهرها تعريفان وهما :

1 – هو الحديث الذي في إسناده راو فَحُشَ غلطُه أو كثرت غفلته أو ظهر فسقه .

وهذا التعريف ذكره الحافظ ابن حجر ونسبه لغيره

ومشي على هذا التعريف البيقوني في منظومته فقال :

ومنكر الفرد به راو غدا ..... تعديله لا يحمل التفردا

2 – هو ما رواه الضعيف مخالفاً لما رواه الثقة .

وهذا التعريف هو الذي ذكره الحافظ ابن حجر واعتمده ، وفيه زيادة على التعريف الأول

وهي قيد مخالفة الضعيف لما رواه الثقة .

2 – الفرق بينه وبين الشاذ :

أ) أن الشاذ ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه .

ب) أن المنكر ما رواه الضعيف مخالفاً للثقة .

فيُعْلَم من هذا أنهما يشتركان في اشتراط المخالفة ويفترقان في أن الشاذ رَاوِيْه مقبول ،

والمنكر راويه ضعيف . قال ابن حجر : " وقد غفل من سَوَّى بينهما " .

3 – مثاله :

أ) مثال للتعريف الأول : ما رواه النسائي وابن ماجة من رواية أبي زُكَيْر يحيي بن محمد بن

قيس عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعاً "كلوا البَلَح بالتمر فان ابن آدم إذا أكله

غضب الشيطان "

قال النسائي : " هذا حديث منكر ، تفرد به أبو زُكَيْر وهو شيخ صالح ، أخرجه له مسلم في المتابعات ، غير أنه لم يبلغ مبلغ من يُحْتَمَل تَفَرُّدُهُ "

ب) . . . مثال للتعريف الثاني : ما رواه ابن أبي حاتم من طريق حُبيب بن حَبِيب الزيات عن أبي اسحق عن العيزار بن حُرَيْث عن ابن عباس عن النبي صلي الله عليه وسلم قال : " من أقام الصلاة وآتي الزكاة وحج البيت وصام وقَرَى الضيف دخل الجنة " .

قال أبو حاتم : " هو منكر لأن غيره من الثقات رواه عن أبي اسحق موقوفاً ، وهو المعروف"

4 – رتبته :

يتبين من تعريفي المنكر المذكورين آنفاً أن المنكر من أنواع الضعيف جداً لأنه إما راويه ضعيف موصوف بفحش الغلط أو كثرة الغفلة أو الفسق ، وإما راويه ضعيف مخالف في روايته تلك لرواية الثقة ، وكلا القسمين فيه ضعف شديد ، لذلك مر بنا في بحث " المتروك " أن المنكر يأتي في شدة الضعف بعد مرتبة المتروك .

???

المَعْروف

1 – تعريفه :

أ) لغة : هو اسم مفعول من " عَرَفَ "

ب) اصطلاحاً : ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الضعيف فهو بهذا المعنى مقابل للمنكر ، أو

بتعبير أدق ، هو مقابل لتعريف المنكر الذي اعتمده الحافظ ابن حجر .

2 – مثاله :

(51/12)

أما مثاله فهو المثال الثاني الذي مر في نوع المنكر ، لكن من طريق الثقات الذين رووه موقوفاً على ابن عباس . لأن ابن أبي حاتم قال : ـ بعد أن ساق حديث حُبَيِّب المرفوع ـ " هو منكر ، لأن غيره من الثقات رواه عن أبي اسحق موقوفاً ، وهو المعروف " .

المُعَلَّل

إذا كان سبب الطعن في الراوي هو " الوهم " فحديثه يسمي المعلل وهو السبب السادس .

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من " أَعَلَّهُ " بكذا فهو " مُعَلٌّ " وهو القياس الصرفي المشهور ، وهو اللغة الفصيحة ، لكن التعبير بـ " المعلل " من أهل الحديث جاء على غير المشهور في اللغة ، ومن المحدثين من عبر عنه بـ " المعلول " وهو ضعيف مرذول عند أهل العربية واللغة .

ب) اصطلاحاً : هو الحديث الذي اُطُّلِعَ فيه على علة تقدح في صحته مع أن الظاهر السلامة منها .

2 – تعريف العلة :

هي سبب غامض خفي قادح في صحة الحديث . فيؤخذ من تعريف العلة هذا أن العلة عند علماء الحديث لا بد أن يتحقق فيها شرطان وهما .

أ) . . .الغموض والخفاء .

ب) . . .والقدح في صحة الحديث .

فان اختل واحد منهما. كأن تكون العلة ظاهرة أو غير قادحة. فلا تسمى عندئذ علة اصطلاحاً .

3 – قد تطلق العلة على غير معناها الاصطلاحي :

إن ما ذكرته من تعريف العلة في الفقرة السابقة هو المراد بالعلة في اصطلاح المحدثين لكن قد يطلقون العلة أحياناً على أي طعن موجه للحديث وان لم يكن هذا الطعن خفياً أو قادحاً :

أ) . . .فمن النوع الأول : التعليل بكذب الراوي ، أو غفلته ، أو سوء حفظه ، أو نحو ذلك . حتى لقد سمي الترمذي النسخ علة .

ب) . . .ومن النوع الثاني : التعليل بمخالفة لا تقدح في صحة الحديث ، كإرسال ما وصله الثقة ، وبناء على ذلك قال بعضهم : من الحديث الصحيح ما هو صحيح معلل .

4 – جلالته ودقته ومن يتمكن منه :

معرفة علل الحديث من أجلَّ علوم الحديث وأدقها ، لأنه يحتاج إلى كشف العلل الغامضة الخفية التي لا تظهر إلا للجها بذة في علوم الحديث ، وإنما يتمكن منه ويقوي على معرفته أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب ، ولهذا لم يَخُضْ غماره إلا القليل من الأئمة كابن المديني وأحمد والبخاري وأبي حاتم والدارقطني

5 – إلى أي إسناد يتطرق التعليل ؟

يتطرق التعليل إلى الإسناد الجامع شروط الصحة ظاهراً ، لأن الحديث الضعيف لا يحتاج إلى البحث عن علله إذ أنه مردود لا يعمل به .

6 – بِمَ يُسْتَعان على إدراك العلة ؟

يُستعان على إدراك العلة بأمور منها :

أ) . . . تفرُّد الراوي .

ب) . . . مخالفة غيره له .

ت) . . . قرائن أخرى تنضم إلى ما تقدم في الفقرتين (أ ، ب) .

هذه الأمور تنبه المعارف بهذا الفن على وهم وقع من راوي الحديث ، إما بكشف إرسال في حديث رواه موصولاً أو وقف في حديث رواه مرفوعاً أو إدخاله حديثاً في حديث أو غير ذلك من الأوهام ، بحيث يغلب على ظنه ذلك فيحكم بعدم صحة الحديث .

7 – ما هو الطريق إلى معرفة المُعَلَّل ؟

الطريق إلى معرفته هو جمع طرق الحديث ، والنظر في اختلاف رواته ، والموازنة بين ضبطهم وإتقانهم ، ثم الحكم على الرواية المعلولة .

8 – أين تقع العلة ؟

أ) تقع في الإسناد . وهو الأكثر . كالتعليل بالوقف والإرسال .

ب) وتقع في المتن . وهو الأقل . مثل حديث نفي قراءة البسملة في الصلاة .

9 – هل العلة في الإسناد تقدح في المتن ؟

أ) قد تقدح في المتن مع قدحها في الإسناد ، وذلك مثل التعليل بالإرسال .

ب) وقد تقدح في الإسناد خاصة ، ويكون المتن صحيحاً مثل حديث يَعْلَى بن عُبَيْد ، عن الثوري عن عمرو بن دينار عن ابن عمر مرفوعاً " البَيِّعَان بالخِيار " فقد وهم يَعْلَى على سفيان الثوري في قوله " عمرو بن دينار " إنما هو عبد الله بن دينار ، فهذا المتن صحيح ، وان كان في الإسناد علة الغَلَط ، لأن كُلّاً من عمرو وعبد الله بن دينار ثقة . فإبدال ثقة بثقة لا يضر صحة المتن ، وان كان سياق الإسناد خطأ .

10 – أشهر المصنفات فيه :

أ) كتاب العلل لابن المديني .

ب) علل الحديث لابن أبي حاتم .

ج) العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل .

د) العلل الكبير ، والعلل الصغير ، للترمذي .

هـ) العلل الواردة في الأحاديث النبوية للدارقطني ، وهو أجمعها وأوسعها .

المخالفة لِلثقات

إذا كان سبب الطعن في الراوي مخالفته للثقات . وهو السبب السابع . فينتج عن مخالفته للثقات خمسة أنواع من علوم الحديث ، وهي : " المُدْرَج ، والمَقْلوب ، والمَزِيْد في متصل الأسانيد والمُضطَّرِب والمُصَحَّف "

1 – . . . فان كانت المخالفة بتغيير سياق الإسناد أو بدمج موقوف بمرفوع فيسمي " المُدْرَج " .

2 – . . . وان كانت المخالفة بتقديم أو تأخير فيسمي " المقلوب " .

3 – . . . وان كانت المخالفة بزيادة راوٍ فيسمي " المزيد في متصل الأسانيد "

4 – . . . وان كانت المخالفة بإبدال راو براو أو بحصول التدافع في المتن ولا مُرَجّح فيسمي " المُضْطَّرب "

5 – . . . وان كانت المخالفة بتغيير اللفظ مع بقاء السياق فيسمي " المُصَحَّف "

وإليك تفصيل البحث فيها على التوالي

المُدْرَج

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من " أدرجت " الشيء في الشيء ، إذا أدخلته فيه وضمنته إياه

ب) اصطلاحاً : ما غير سياق إسناده ، أو أدخل في متنه ما ليس منه بلا فصل .

2 – أقسامه :

المدرج قسمان ، مُدْرَج الإسناد ، ومُدْرَج المتن .

أ) . . . مدرج الإسناد .

1 – . . . تعريفه : هو ما غير سياق إسناده .

---

2 – . . . من صوره : أن يسوق الراوي الإسناد ، فيعرض له عارض ، فيقول كلاماً من قبل نفسه ، فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد ، فيرويه عنه كذلك .

3 – . . . مثاله : قصة ثابت بن موسى الزاهد في روايته : " من كثرت صلاته بالليل حَسُنَ

وجهه بالنهار " وأصل القصة أن ثابت بن موسى دخل على شريك بن عبد الله القاضي وهو يُمْلِي ويقول : " حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . . " وسكت ليكتب المُسْتَمْلِي ، فلما نظر إلى ثابت قال : " من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار " وقصد بذلك ثابتاً لزهده وورعه ، فظن ثابت أنه متن ذلك الإسناد ، فكان يحدث به .

ب) . . . مدرج المتن :

1 – . . . تعريفه : ما أُدْخِلَ في متنه ما ليس منه بلا فَصْل .

2 – . . . أقسامه : ثلاثة وهي :

أ) . . . أن يكون الإدراج في أول الحديث ، وهو القليل ، لكنه أكثر من وقوعه في وسطه

ب) . . . أن يكون الإدراج في وسط الحديث ، وهو أقل من الأول .

ت) . . . أن يكون الإدراج في آخر الحديث ، وهو الغالب .

3 – أمثلة له :

أ) مثال لوقوع الإدراج في أول الحديث : وسببه أن الراوي يقول كلاماً يريد أن يستدل عليه بالحديث فيأتي به بلا فصل ، فيتوهم السامع أن الكل حديث ، مثل " ما رواه الخطيب من رواية أبي قَطَن وشَبَابَة - فَرَّقَهُما - عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : " أَسْبِغوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار " فقوله : "

أسبغوا الوضوء " مُدْرَج من كلام أبي هريرة كما بُيِّنَ في رواية البخاري عن آدم عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال : " أسبغوا الوضوء ، فإن أبا القاسم صلى الله عليه وسلم قال : " ويل للأعقاب من النار " .

قال الخطيب : " وهم أبو قَطَنٍ وشَبَابَةٌ في روايتهما له عن شعبة على ما سقناه ، وقد رواه الجَمُّ الغَفير عنه كرواية آدم "

(55/12)

ت) . . . مثال لوقوع الإدراج في وسط الحديث : حديث عائشة في بدء الوحي : " كان النبي صلى الله عليه وسلم يَتَحَنَّثُ في غار حراء . وهو التَعَبُّدُ . الليالي ذوات العدد " فقوله : " وهو التعبد " مدرج من كلام الزهري .

ث) . . . مثال لوقوع الإدراج في آخر الحديث : حديث أبي هريرة مرفوعاً " للعبد المملوك أجران ، والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبِرُّ أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك "

فقوله : " والذي نفسي بيده . . . . الخ " من كلام أبي هريرة ، لأنه يستحيل أن يصدر ذلك منه صلى الله عليه وسلم . لأنه لا يمكن أن يتمني الرَّقَّ ، ولأن أمه لم تكن موجودة حتى

يَبَرَّها .

3 – دواعي الإدراج :

دواعي الإدراج متعددة أشهرها ما يلي :

أ) . . . بيان حكم شرعي .

ب) . . . استنباط حكم شرعي من الحديث قبل أن يتم الحديث .

ت) . . . شرح لفظ غريب في الحديث .

4 – كيف يُدْرَك الإدراج ؟

يُدرَك الإدراج بأمور منها .

أ) . . . وروده منفصلا في رواية أخري .

ب) . . . التنصيص عليه من بعض الأئمة المطلعين .

ت) . . . إقرار الراوي نفسه أنه أدرج هذا الكلام .

ث) . . . استحالة كونه صلي الله عليه وسلم ذلك .

5 – حكم الإدراج :

الإدراج حزام بإجماع العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم ، ويستثني من ذلك ما كان لتفسير غريب ، فانه غير ممنوع ، ولذلك فعله الزهري وغيره من الأئمة .

6 – أشهر المصنفات فيه :

أ) "الفَصْلُ للوَصْلِ المُدْرَجِ في النَّقْلِ" للخطيب البغدادي.

ب) "تقريب المَنْهَج بترتيب المُدْرَج" لابن حجر، وهو تلخيص لكتاب الخطيب وزيادة عليه.

المَقلوب

1 – تعريفه:

أ) لغة: هو اسم مفعول من "القَلْب" وهو تحويل الشيء عن وجهه

ب) اصطلاحاً: إبدال لفظ بآخر في سند الحديث أو متنه، بتقديم أو تأخير ونحوه.

2 – أقسامه:

ينقسم المقلوب إلى قسمين رئيسيين هما:

مقلوب السند، ومقلوب المتن.

أ) مقلوب السند: وهو ما وقع الإبدال في سنده، وله صورتان.

---

1 – أن يُقَدَّم الراوي ويؤخر في اسم أحد الرواة واسم أبيه، كحديث مروي عن "كعب بن مُرَّة" فيرويه الراوي عن "مُرَّة بن كعب".

2 – أن يُبْدِل الراوي شخصاً بآخر بقصد الإغراب : كحديث مشهور عن " سالم " فيجعله الراوي عن " نافع "

وممن كان يفعل ذلك من الرواة " حماد بن عمرو النصيبي " وهذا مثاله : حديث رواه حماد النصيبي عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً : " إذا لقيتم المشركين في طريق فلا تبدءوهم بالسلام " فهذا حديث مقلوب ، قلبه حماد ، فجعله عن الأعمش ، وإنما هو معروف عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة . هكذا أخرجه مسلم في صحيحه .

وهذا النوع من القلب هو الذي يُطْلَق على راويه أنه يسرق الحديث .

ب) مقلوب المتن : وهو ما وقع الإبدال في متنه ، وله صورتان أيضاً .

1 – أن يُقَدَّم الراوي ويؤخر في بعض متن الحديث

ومثاله : حديث أبي هريرة عند مسلم في السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله ، ففيه " ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله " فهذا مما انقلب على بعض الرواة وإنما هو : " حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه " .

2 – أن يَجعل الراوي متن هذا الحديث على إسناد آخر ، ويجعل إسناده لمتن آخر ، وذلك بقصد الامتحان وغيره .

مثاله : ما فعل أهل بغداد مع الإمام البخاري ، إذ قلبوا له مائة حديث ، وسألوه عنها

امتحاناً لحفظه ، فرَدَّها على ما كانت عليه قبل القلب ، ولم يخطئ في واحد منها

3 – الأسباب الحاملة على القَلْب :

تختلف الأسباب التي تحمل بعض الرواة على القلب ، وهذه الأسباب هي :

أ) . . . قصد الإغراب ليرغب الناس في رواية حديثه والأخذ عنه .

ب) . . . قصد الامتحان والتأكد من حفظ المحدث وتمام ضبطه .

ج) . . . الوقوع في الخطأ والغلط من غير قصد .

4 – حكم القلب :

أ) إن كان القلب بقصد الإغراب فلا شك في أنه لا يجوز لأن فيه تغييراً للحديث ، وهذا من عمل الوضاعين .

(57/12)

ب) وإن كان بقصد الامتحان ، فهو جائز للتثبت من حفظ المحدث وأهليته ، وهذا بشرط أن يُبَيِّنَ الصحيح قبل انفضاض المجلس .

ج) وان كان عن خطأ وسهو ، فلا شك أن فاعله معذور في خطئه ، لكن إذا كثر ذلك منه فانه يُخِلُّ بضبطه ، ويجعله ضعيفاً .

أما الحديث المقلوب فهو من أنواع الضعيف المردود كما هو معلوم .

5 – أشهر المصنفات فيه :

أ) كتاب " رافع الارتياب في المقلوب من الأسماء والألقاب " للخطيب البغدادي ، والظاهر من اسم الكتاب أنه خاص بقسم المقلوب الواقع في السند فقط .

المَزِيد في مُتَّصِل الأسانيد

1 – تعريفه :

أ) لغة : المزيد اسم مفعول من " الزيادة " . والمتصل ضد المنقطع ، والأسانيد جمع إسناد .

ب) اصطلاحاً : زيادة راوٍ في أثناء سند ظاهره الاتصال .

2 – مثاله :

ما روي ابن المبارك قال : حدثنا سفيان عن عبد الرحمن بن يزيد ، حدثني بُسْر بن عُبيد الله ، قال سمعت أبا إدريس قال سمعت واثلة يقول سمعت أبا مَرْثد يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " لا تجلسوا على القبور ولا تُصَلُّوا إليها "

3 – الزيادة في هذا المثال :

الزيادة في هذا المثال في موضعين ، الموضع الأول في لفظ " سفيان " والموضع الثاني في لفظ " أبا إدريس " وسبب الزيادة في الموضعين هو الوهم .

أ) . . .أما زيادة " سفيان " فوهم ممن دون ابن المبارك ، لأن عدداً من الثقات رووا الحديث عن ابن المبارك عن عبد الرحمن بن يزيد ، ومنهم من صرح فيه بالإخْبار .

ب) . . .وأما الزيادة " أبا إدريس " فوهم من ابن المبارك ، لأن عدداً من الثقات رووا الحديث عن عبد الرحمن بن يزيد فلم يذكروا أبا إدريس ، ومنهم من صرح بسماع بُسْر من واثلة .

4 – شروط رد الزيادة :

يشترط لِرَدِّ الزيادة واعتبارها وهماً ممن زادها شرطان وهما :

أ) . . .أن يكون من لم يزدها أتقن ممن زادها .

ب) . . .أن يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة .

(58/12)

فان اختل الشرطان أو واحد منهما ترجحت الزيادة وقُبِلَتْ ، واعتبر الإسناد الخالي من تلك الزيادة منقطعاً ، لكن انقطاعه خَفِيٌّ وهو الذي يسمى " المرسل الخفي " .

5 – الاعتراضات الواردة على ادّعاء وقوع الزيادة :

يُعْتَرَض على ادعاء وقوع الزيادة باعتراضين هما

أ) . . .إن كان الإسناد الخالي عن الزيادة بحرف " عن " في موضع الزيادة ، فينبغي أن يُجْعَل منطقاً .

ب) . . .وان كان مصرَّحا فيه بالسماع ، أُحْتُمِل أن يكون سَمِعَهُ من رجل عن أولاً ، ثم سمعه منه مباشرة ، ويمكن أن يُجاب عن ذلك بما يلي :

أ) . . .أما الاعتراض الأول فهو كما قال المعترض .

ب) . . .وأما الاعتراض الثاني ، فالاحتمال المذكور فيه ممكن لكن العلماء لا يحكمون على الزيادة بأنها وهم إلا مع قرينة تدل على ذلك .

6 – أشهر المصنفات فيه :

كتاب " تمييز المزيد في متصل الأسانيد " للخطيب البغدادي .

المُضْطَرِب

1 – تعريفه :

أ) لغة : هو اسم فاعل من " الاضطراب " وهو اختلال الأمر وفساد نظامه ، وأصله من اضطراب الموج ، إذا كثرت حركته وضرب بعضه بعضاً .

ب) اصطلاحاً : ما رُوِيَ على أَوْجُهٍ مختلفة متساوية في القوة .

2 – شرح التعريف :

أي هو الحديث الذي يُرْوَي على أشكال متعارضة متدافعة ، بحيث لا يمكن التوفيق بينها

أبداً ، وتكون جميع تلك الروايات متساوية في القوة من جميع الوجوه ، بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الأخرى بوجه من وجوه الترجيح .

3 – شروط تحقق الاضطراب :

يتبين من النظر في تعريف المضطرب وشرحه أنه لا يسمي الحديث مضطرباً إلا إذا تحقق فيه شرطان وهما :

أ) . . . اختلاف روايات الحديث بحيث لا يمكن الجمع بينهما .

ب) . . . تساوي الروايات في القوة بحيث لا يمكن ترجيح رواية على أخري .

أما إذا ترجحت إحدى الروايات على الأخرى ، أو أمكن الجمع بينها بشكل مقبول فان صفة الاضطراب . تزول عن الحديث ، ونعمل بالرواية الراجحة في حالة الترجيح ، أو نعمل بجميع الروايات في حالة إمكان الجمع بينها .

4 – أقسامه :

ينقسم المضطرب بحسب موقع الاضطراب فيه إلى قسمين مضطرب السند ومضطرب المتن ، ووقوع الاضطراب في السند أكثر .

أ) . . . مضطرب السند : ومثاله : حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه قال : يا رسول الله أَرَاكَ شِبْتَ ، قال " شَيَّبَتْني هُوْدٌ وأخواتها "

قال الدارقطني : " هذا مضطرب ، فانه لم يُرْوَ إلا من طريق أبي اسحق ، وقد أُخْتُلِفَ عليه فيه على نحو عشرة أوجه ، فمنهم من رواه مرسَلا ، ومنهم من رواه موصولاً ، ومنهم من جعله من مسند أبي بكر ، ومنهم من جعله من مسند سعد ، ومنهم من جعله من مسند عائشة ، وغير ذلك ، ورواته ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض والجمع متعذر .

ب) . . . مضطرب المتن : ومثاله : ما رواه الترمذي عن شَرِيك عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت : " سئل رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الزكاة فقال : إن في المال لَحَقا سِوَي الزكاة " ورواه ابن ماجة من هذا الوجه بلفظ " ليس في المال حق سوي الزكاة " قال العراقي " فهذا اضطراب لا يحتمل التأويل " .

5 – مِمَّن يقع الاضطراب ؟

أ) قد يقع الاضطراب من راو واحد ، بأن يَرْوِي الحديث على أوجه مختلفة .

ب) وقد يقع الاضطراب من جماعة ، بأن يَرْوِي كل منهم الحديث على وجه يخالف راوية الآخرين .

6 – سبب ضعف المضطرب :

وسبب ضعف المضطرب أن الاضطراب يُشْعِر بعدم ضبط رواته .

7_ أشهر المصنفات فيه :

كتاب " المُقْتَرِب في بيان المضطرب " للحافظ ابن حجر .

المُصَحَف

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من " التصحيف " وهو الخطأ في الصحيفة ومنه " الصَّحَفِيُّ " وهو من يخطئ في قراءة الصحيفة فيغير بعض ألفاظها بسبب خطئه في قراءتها .

ب) اصطلاحاً : تغيير الكلمة في الحديث إلى غير ما رواها الثقات لفظاً أو معني .

2 – أهميته ودقته :

هو فن جليل دقيق ، وتَكْمُنُ أهميته في كشف الأخطاء التي وقع فيها بعض الرواة ، وإنما ينهض بأعباء هذه المهمة الحُذَّاق من الحفاظ كالدارقطني .

(60/12)

3_ تقسيماته :

قسم العلماء المُصَحف إلى ثلاثة تقسيمات ، كل تقسيم باعتبار ، وإليك هذه التقسيمات :

أ) . . . باعتبار مَوْقِعِهِ : ينقسم المُصَحَّف باعتبار موقعه إلى قسمين وهما :

1 – . . . تصحيف في الإسناد : ومثاله : حديث شعبة عن " العَوَّام ابن مُرَاجِم " صحفهُ ابن مَعِين فقال : عن " العَوَّام بن مُزاحم " .

2 – . . . تصحيف في المتن : ومثاله حديث زيد بن ثابت أن النبي صلي لله عليه وسلم " احْتَجَرَ في المسجد . . . . " صَحَّفَهُ ابن لهيعة فقال : " احْتَجَمَ في المسجد . . . "

ب) . . . باعتبار مَنْشَئه : وينقسم باعتبار منشئه إلى قسمين أيضا وهما :

1 – . . . تصحيف بَصَر : (هو الأكثر) أي يشتبه الخَطَّ على بَصَر القارئ إما لرداءة الخط أو عدم نَقْطِهِ . ومثاله : " من صام رمضان وأتبعه سِتًّا من شوال . . " صَحَّفَهُ أبو بكر الصُّوْلي فقال : " من صام رمضان وأتبعه شيئا من شوال . . . " فصَحَّف " ستاً " إلى " شيئاً "

2 – . . . تصحيف السمع : أي تصحيف منشؤه رداءة السمع أو بُعْدُ السامع أو نحو ذلك ، فتشتبه عليه بعض الكلمات لكونها على وزن صَرْفي واحد . ومثاله : حديث مروي عن " عاصم الأحول " صحفه بعضهم فقال : عن " واصل الأحدب " .

جـ) باعتبار لفظه أو معناه : وينقسم باعتبار لفظه أو معناه إلى قسمين وهما :

1 – . . . تصحيف في اللفظ : " وهو الأكثر " وذلك كالأمثلة السابقة .

2 – . . . تصحيف في المعني : أي أن يُبْقِي الراوي المُصَحِّف اللفظ على حاله ، لكن يفسره تفسيراً يدل على أنه فهم معناه فهماً غير مراد .

ومثاله : قول أبي موسى العَنَزي : " نحن قوم لنا شرف نحن من عَنَزَه ، صَلَّي إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد بذلك حديث " أن النبي صلي الله عليه وسلم صلي إلى عَنَزَه " فتوهم أنه صلي إلى قبيلتهم ، وإنما العَنَزَةُ هنا الحربة تُنْصَبُ بين يدي المصلي .

4 – تقسيم الحافظ ابن حجر :

هذا وقد قسم الحافظ ابن حجر التصحيف تقسيما آخر ، فجعله قسمين وهما :

أ) . . . المُصَحَّف : وهو ما كان التغيير فيه بالنسبة إلى نَقْط الحروف مع بقاء صورة الخَط .

ب) . . . المُحَرَّف : وهو ما كان التغيير فيه بالنسبة إلى شَكْل الحروف مع بقاء صورة الخط .

5 – هل يقدح التصحيف بالراوي ؟

أ) إذا صدر من الراوي نادراً فانه لا يقدح في ضبطه لأنه لا يسلم من الخطأ والتصحيف القليل أحد .

ب) وإذا كثر ذلك منه فإنه يقدح في ضبطه ، ويدل على خفته وانه ليس من أهل هذا الشأن .

6 – السبب في وقوع الراوي في التصحيف الكثير :

غالباً ما يكون السبب في وقوع الراوي في التصحيف هو أخذ الحديث من بطون الكتب والصُّحُف ، وعدم تلقيه عن الشيوخ والمدرسين ، ولذلك حذر الأئمة من أخذ الحديث عمن هذا شأنهم وقالوا " لا يؤخذ الحديث من صَحَفِيٍ " أي لا يؤخذ عمن أخذه من الصحف .

7 – أشهر المصنفات فيه :

أ) التصحيف للدارقطني .

ب) إصلاح خطأ المحدثين للخطابي .

ج) تصحيفات المحدثين ، لأبي أحمد العسكري .

الشاذ والمحفوظ

1 – تعريف الشاذ :

أ) لغة : اسم فاعل من " شذ " بمعني " انفرد " فالشاذ معناه " المنفرد عن الجمهور "

ب) اصطلاحاً : ما رواه المقبول مخالفاً لم هو أولي منه .

2 – شرح التعريف :

المقبول هو : العدل الذي تَمَّ ضبطه ، أو العدل الذي خَفَّ ضبطه ، ومن هو أولى منه : أرجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات .

هذا وقد اختلف العلماء في تعريفه على أقوال متعددة لكن هذا التعريف هو الذي اختاره الحافظ ابن حجر وقال : انه المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح

3 – أين يقع الشذوذ ؟

يقع الشذوذ في السند ، كما يقع في المتن أيضاً .

أ) . . . مثال الشذوذ في السند :

" ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة من طريق ابن عيينة عمرة بن دينار عن عَوْسَجَه عن ابن عباس أن رجلا توفي على عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم ولم يدع وارثاً إلا مولي هو أعتقه " وتابع ابن عيينة على وصله ابن جُرَيْج وغيره ، وخالفهم حماد بن زيد ، فرواه عن عَمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر ابن عباس .

ولذا قال أبو حاتم " المحفوظ حديث ابن عيينة فحماد بن زيد من أهل العدالة والضبط ، ومع ذلك فقد رجح أبو حاتم رواية من هم أكثر عدداً منه .

ب) . . . مثال الشذوذ في المتن :

ما رواه أبو داود والترمذي من حديث عبد الواحد ابن زياد عن الأعمش عن أبي صالح

عن أبي هريرة مرفوعاً : " إذا صلى أحدكم الفجر فليضطجع عن يمينه " قال البيهقي خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا ، فان الناس إنما رووه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم . لا من قوله ، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذا اللفظ .

4 - المحفوظ :

هذا ويقابل الشاذَّ " المحفوظُ " وهو :

ما رواه الأوثق مخالفاً لرواية الثقة

ومثاله : هو المثالان المذكوران في نوع الشاذ .

5 - حكم الشاذ والمحفوظ :

من المعلوم أن الشاذ حديث مردود ، أما المحفوظ فهو حديث مقبول .

الجهَالة بالرَّاوي

1 - تعريفها :

أ) لغة : مصدر " جَهِلَ " ضد " عَلِمَ " والجهالة بالراوي تعني عدم معرفته .

ب) اصطلاحاً : عدم معرفة عَيْنِ الراوي أو حاله .

2 - أسبابها :

وأسباب الجهالة بالراوي ثلاثة وهي :

أ) . . . كثرة نعوت الراوي : من اسم أو كنيه أو لقب أو صفة أو حرفة أو نسب ، فيشتهر بشيء منها فيُذْكَر بغير ما اشتهر به لغرض من الأغراض ، فيُظن أنه راو آخر ، فيحصل الجهل بحاله .

ب) . . . قلة روايته : فلا يكثر الأخذ عنه بسبب قلة روايته فربما لم يروعن إلا واحدا .

ت) . . . عدم التصريح باسمه : لأجل الاختصار ونحوه . ويسمى الراوي غير المصرح باسمه " المُبْهَم "

3 – أمثلة :

أ) مثال كثرة نعوت الراوي : " محمد بن السائب بن بشر الكلبي " نسبه بعضهم إلى جده فقال " محمد بن بشر " وسماه بعضهم " حماد بن السائب " وكناه بعضهم " أبا النضر " وبعضهم " أبا سعيد " وبعضهم " أبا هشام " فصار يُظَن أنه جماعة ، وهو واحد .

ب) مثاله قلة رواية الراوي وقلة من روي عنه : " أبو العشراء الدارمي " من التابعين ، لم يرو عنه غير حماد بن سلمة .

ج) مثال عدم التصريح باسمه : قول الراوي : أخبرني فلان أو شيخ أو رجل أو نحو ذلك .

4 – تعريف المجهول :

هو من لم تُعْرَف عَيْنُهُ أو صفته

ومعني ذلك أي هو الراوي الذي لم تعرف ذاته أو شخصيته أو عرفت شخصيته ولكن لم يعرف عن صفته أي عدالته وضبطه شيء .

5 – أنواع المجهول :

يمكن أن يقال أن أنواع المجهول ثلاثة هي :

أ) . . . مجهول العَيْن :

1 – . . . تعريفه : هو من ذُكِر اسمه ، ولكن لم يَرْوِ عنه إلا راو واحد .

2 – . . . حكم روايته : عدم القبول ، إلا إذا وُثِّقَ .

3 – . . . كيف يوثق : يوثق بأحد أمرين .

أ) . . . أما أن يوثقه غير من روي عنه .

ب) . . . وإما أن يوثقه من روى عنه بشرط أن يكون من أهل الجرح والتعديل .

4 – . . . هل لحديثه اسم خاص ؟ ليس لحديثه اسم خاص ، وإنما حديثه من نوع الضعيف .

ب) . . . مجهول الحال : (ويسمي المستور)

1 – . . . تعريفه : هو من روي عنه اثنان فأكثر ، لكن لن يُوَثَّق .

2 – . . . حكم روايته : الرد ، علي الصحيح الذي قاله الجمهور .

3 – . . . هل لحديثه اسم خاص ؟ ليس لحديثه اسم خاص ، وإنما حديثه من نوع الضعيف .

جـ) المُبهم : ويمكن أن نعتبر المبهم من أنواع المجهول ، وإن كان علماء الحديث قد أطلقوا عليه اسما خاصاً ، لكن حقيقته تشبه حقيقة المجهول .

1 – . . . تعريفه : هو من لم يُصَرَّح باسمه في الحديث .

2 – . . . حكم روايته : عدم القبول ، حتى يُصَرَّح الراوي عنه باسمه ، أو يُعْرَفَ اسمه بوروده من طريق آخر مصرح فيه اسمه .

وسبب رد روايته جهالة عينه ، لأن من أُبْهِم اسمُه جُهِلت عينُه وجهلت عدالته من باب أولي ، فلا تقبل روايته .

3 – . . . لو أُبْهَمَ بلفظ التعديل فهل تُقْبَل روايته ؟ : وذلك مثل أن يقول الراوي عنه : " أخبرني الثقة " والجواب : أنه لا تقبل روايته أيضاً على الأصح لأنه قد يكون ثقة عنده غير ثقة عند غيره

4 – . . . هل لحديثه اسم خاص ؟ : نعم لحديثه اسم خاص هو " المُبْهَم " والحديث المبهم هو الحديث الذي فيه راو لم يُصَرَّح باسمه ، قال البيقوني في منظومته : " ومُبْهَمُ ما فيه راو بم يُسَمَّ " .

6 – أشهر المصنفات في أسباب الجهالة :

أ) كثرة نعوت الراوي : صنف فيها الخطيب كتاب " مُوْضِح أوهام الجَمْع والتفريق "

ب) قلة رواية الراوي : صُنف فيها كتب سميت "كتب الوحدان " أي الكتب المشتملة على من لم يَرْوِ عنه إلا واحد ، ومن هذه الكتب " الوُحْدان " للإمام مسلم .

ج) عدم التصريح باسم الراوي : وصُنّف فيه كتب المُبْهَمَات " مثل كتاب " الأسماء المُبهمة في الأنباء المُحْكَمَة " للخطيب البغدادي وكتاب " المُستَفاد من مُبْهَمَات المتن والإسناد " لولي الدين العراقي .

البِدْعَة

1 – تعريفها :

أ) لغة : هي مصدر من " بَدَعَ " بمعنى " أَنْشَأَ " كابتداع كما في القاموس .

ب) اصطلاحاً : الحدث في الدين بعد الإكمال ، أو ما اسْتُحْدِثَ بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الأهواء والأعمال .

2 – أنواعها :

البدعة نوعان .

أ) . . . بدعة مُكَفِّرة : أي يُكَفَّر صاحبُها بسببها ، كأن يعتقد ما يستلزم الكفر ، والمعتمد أن الذي تُرَدُّ روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوما من الدين بالضرورة أو من اعتقد عكسَه

ب) . . . بدعة مُفَسِّقَة : أي يُفَسَق صاحبها بسببها ، وهو من لا تقتضي بدعته التكفير أصلاً .

3 – حكم رواية المبتدع :

أ) إن كانت بدعته مُكَفِّرَة : تُرَدُّ روايته .

(65/12)

ب) وان كانت بدعته مُفَسِّقَة : فالصحيح الذي عليه الجمهور ، أن روايته تقبل بشرطين :

1 – ألا يكون داعية إلى بدعته .

2 – وألا يروي ما يروِّج بدعته .

4 – هل لحديث المبتدع اسم خاص ؟

ليس لحديث المبتدع اسم خاص به ، وإنما حديثه من نوع المردود كما عرفت ، ولا يقبل إلا

بشروط التي ذكرت أنفاً .

سوء الحفظ

1 – تعريف سيء الحفظ :

هو من لم يُرَجَّح جانب إصابته على جانب خطئه .

2 – أنواعه :

سيء الحفظ نوعان .

أ) . . .إما أن ينشأ سوء الحفظ معه من أول حياته ويلازمه في جميع حالاته ، ويسمى خبره الشاذ على رأي بعض أهل الحديث .

ب) . . .وأما يكون سوء الحفظ طارئاً عليه ، أما لكبره أو لذهاب بصره ، أو لاحتراق كتبه ، فهذا يسمى " المَخْتَلَط " .

3 – حكم روايته :

أ) أما الأول : وهو من نشأ على سوء الحفظ ، فروايته مردودة .

ب) وأما الثاني : أي المُخْتَلَط فالحكم في روايته التفصيل الآتي :

1 – فما حَدَّث به قبل الاختلاط ، وتَميز ذلك : فمقبول .

2 – وما حدث به بعد الاختلاط : فمردود .

3 – وما لم يتميز أنه حدث به قبل الاختلاط أو بعده : تُوُقِّفَ فيه حتى يتميز .

الفصل الرابع

الخبر المُشْتَرَك بين المقبول والمردود

- . . . المبحث الأول : تقسيم الخبر بالنسبة إلى من أُسْنِدَ إليه .

- . . . المبحث الثاني : أنواع متفرقة مشتركة بين المقبول والمردود .

المبْحَث الأول

. تقسيم الخبر بالنسبة إلى من أُسْنِد إليه .

ينقسم الخبر بالنسبة إلى من أُسْنِد إليه إلى أربعة أقسام وهي :

الحديث القدسي . المرفوع . الموقوف . المقطوع . وإليك بحث هذه الأقسام تفصيلا على التوالي .

الحديث القُدْسي

1 - تعريفه :

أ) لغة : القُدْسِيُّ نسبة إلى " القُدْس " أي الطُّهْر ، كما في القاموس . أي الحديث المنسوب إلى الذات القدسية . وهو الله سبحانه وتعالى .

ب) اصطلاحاً : هو ما نُقِلَ إلينا عن النبي صلي الله عليه وسلم مع إسناده إياه إلى ربه عز وجل .

2 - الفرق بينه وبين القرآن :

هناك فروق كثيرة أشهرها ما يلي :

أ) . . .أن القرآن لفظه ومعناه عن الله تعالى ، والحديث القدسي معناه من الله ، ولفظه من عند النبي صلي الله عليه وسلم .

ب) . . .والقرآن يُتَعَبَّد بتلاوته ، والحديث القدسي لا يتعبد بتلاوته .

ت) . . .القرآن يشترط في ثبوته التواتر ، والحديث القدسي لا يشترط في ثبوته التواتر .

3 – عدد الأحاديث القدسية :

والأحاديث القدسية ليست بكثيرة بالنسبة لعدد الأحاديث النبوية وعددها يزيد على المائتي حديث .

4 – مثاله :

ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روي عن الله تبارك وتعالى أنه قال " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تَظَالموا . . . . "

5 – صِيَغُ روايته :

لراوي الحديث القدسي صيغتان يَرْوِي الحديث بأيهما شاء ، وهما :

أ) . . .قال رسول الله صلي الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل .

ب) . . .قال الله تعالى ، فيما رواه عنه رسول الله صلي الله عليه وسلم .

6 – أشهر المصنفات فيه :

الإتحافات السَّنِية بالأحاديث القدسية ، لعبد الرؤوف المُناوي جَمَع فيه / 272/ حديثاً .

المَرْفُوع

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من فعل " رَفَعَ " ضد وَضَعَ "كأنه سُمي بذلك لِنِسْبَتِهِ إلى صاحب المقام الرَّفيع ، وهو النبي صلي الله عليه وسلم .

ب) اصطلاحاً : ما أُضيف إلى النبي صلي الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة .

2 – شرح التعريف :

أي هو ما نُسِبَ أو ما أُسْنِدَ إلى النبي صلي الله عليه وسلم سواء كان هذا المضاف قولا للنبي صلي الله عليه وسلم أو فعلا أو تقريراً أو صفة وسواء كان المُضِيْفُ هو الصحابي أو من دونه ، متصلا كان الإسناد أو منقطعاً ، فيدخل في المرفوع الموصول والمرسل والمتصل

والمنقطع ، هذا هو المشهور في حقيقته ، وهناك أقوال أخري في حقيقته وتعريفه .

3 – أنواعه :

يتبين من التعريف أن أنواع المرفوع أربعة وهي :

أ) . . . المرفوع القولي .

(67/12)

ب) . . . المرفوع الفعلي .

ج) . . . المرفوع التقريري .

د) . . . المرفوع الوصفي .

4 – أمثلة :

أ) مثال المرفوع القولي : أن يقول الصحابي أو غيره : " قال رسول الله صلي الله عليه وسلم كذا . . . . . " .

ب) مثال المرفوع الفعلي : أن يقول الصحابي أو غيره : " فعل رسول الله صلي الله عليه وسلم كذا . . . . . " .

ج) مثال المرفوع التقريري : أن يقول الصحابي أو غيره " فُعِلَ بحَضْرَة النبي صلي الله عليه

وسلم كذا " ولا يروي إنكاره لذلك الفعل .

د) مثال المرفوع الوصفي : أن يقول الصحابي أو غيره : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خُلُقاً " .

المَوْقوف

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من " الوَقف "كأن الراوي وقف بالحديث عند الصحابي ، ولم يتابع سرد باقي سلسلة الإسناد .

ب) اصطلاحاً : ما أُضِيف إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير .

2 – شرح التعريف :

أي هو ما نُسِبَ أو أُسْنِدَ إلى صحابي أو جَمْع من الصحابة سواء كان هذا المنسوب إليهم قولاً أو فعلاً أو تقريراً ، وسواء كان السند إليهم متصلاً أو منقطعاً .

3 – أمثلة :

أ) مثال الموقوف القولي : قول الراوي ، قال على بن أبي طالب رضي الله عنه : " حدثوا الناس بما يعرفون ، أتريدون أن يُكَذَّبَ الله ورسولُهُ "

ب) مثال الموقوف الفعلي : قول البخاري : " وأَمَّ ابنُ عباس وهو متيمم "

ج) مثال الموقوف التقريري : كقول بعض التابعين مثلاً : " فعلت كذا أمام أحد الصحابة ولم

يُنْكِرعَلَيَّ" .

4 – استعمال آخر له :

يستعمل اسم الموقوف فيما جاء عن غير الصحابة لكن مقيداً فيقال مثلا : " هذا حديث وقفه فلان على الزهري أو على عطاء ونحو ذلك .

5 – اصطلاح فقهاء خراسان :

يسمي فقهاء خراسان :

أ) ...المرفوع : خبراً . .....ب) والموقوف : أثراً .

أما المحدثون فيسمون كل ذلك " أثراً " لأنه مأخوذ من " أَثَرَتُ الشيء " أي رويته .

6 – فروع تتعلق بالمرفوع حُكْماً :

هناك صور من الموقوف في ألفاظها وشكلها ، لكن المدقق في حقيقتها يرى أنها بمعنى الحديث المرفوع ، لذا أطلق عليها العلماء اسم " المرفوع حكماً " أي أنها من الموقوف لفظاً المرفوع حكماً .

ومن هذه الصور

أ) . . . أن يقول الصحابي - الذي لم يُعْرَف بالأخذ عن أهل الكتاب - قولا لا مجال لاجتهاد فيه ، ولا له تعلق ببيان لغة أو شرح غريب مثل :

1 – . . . الإخبار عن الأمور الماضية ، كَبَدْءِ الخَلقْ .

2 – . . . أو الإخبار عن الأمور الآتية ، كالملاحم والفتن وأحوال يوم القيامة .

3 – . . . أو الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص ، كقوله من فعل كذا فله أجر كذا .

ب) . . . أو يفعل الصحابي مالا مجال للاجتهاد فيه : كصلاة على رضي الله عنه صلاة الكسوف في كل ركعة أكثر من ركوعين .

ج) . . . أو يخبر الصحابي أنهم كانوا يقولون أو يفعلون كذا أو لا يرون بأساً بكذا .

1 – . . . فان أضافه إلى زمن النبي صلي الله عليه وسلم ، فالصحيح أنه مرفوع ، كقول جابر : "كنا نَعْزلُ علي عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم .

2 – . . . وان لم يُضِفْهُ إلى زمنه فهو موقوف عند الجمهور ، كقول جابر : "كنا إذا صعدنا كبرنا ، وإذا نزلنا سبحنا " 2 .

د) . . . أو يقول الصحابي : "أُمِرْنا بكذا أو نُهينا عن كذا ، أو من السُّنة كذا " مثل قول بعض الصحابة : "أُمِرَ بلال أن يَشْفع الآذان ، ويُوْتِرَ الإقامة " . كقول أم عَطِيَّة "نُهينا عن إتباع الجنائز ، ولم يُعْزَم علينا " وكقول أبي قلابة عن أنس : " من السنة إذا تزوج البِكْرَ على الثَّيِّبِ

أقام عندها سبعة "

ه) . . .أو يقول الراوي في الحديث عند ذكر الصحابي بعض هذه اللكمات الأربع وهي : " يَرْفَعُهُ أو يَنْمِيهَ أو يَبْلُغُ به ، أو رِوَايَةً "كحديث الأعرج عن أبي هريرة روايةً " تقاتلون قوماً صِغارَ الأعْيُنِ .

(69/12)

و) . . .أو يفسر الصحابي تفسيراً له تعلق بسبب نزول آية : كقول جابر : "كانت اليهود تقول : من أتي امرأته من دبرها في قُبُلِها جاء الولد أَحْوَلَ ، فأنزل الله تعالى نساؤكم حرث لكم . . . . . الآية " .

7 – هل يحتج بالموقوف ؟

الموقوف ـ كما عرفت ـ قد يكون صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً لكن حتى ولو ثبتت صحته فهل يحتج به ؟ والجواب عن ذلك أن الأصل في الموقوف عدم الاحتجاج به . لأنه أقوال وأفعال صحابة . لكنها أن ثبتت فأنها تقوي بعض الأحاديث الضعيفة ـ كما مر في المرسل ـ لأن حال الصحابة كان هو العمل بالسنة ، وهذا إذا لم يكن له حكم المرفوع ، أما أذا كان من الذي له حكم المرفوع فهو حجة كالمرفوع .

المَقْطُوع

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من " قَطَعَ " ضد " وَصَلَ " .

ب) اصطلاحاً : ما أُضيف إلى التابعي أو من دونه من قول أو فعل .

2 – شرح التعريف :

أي هو ما نُسِبَ أو أُسنِدَ إلى التابعي أو تابع التابعي فمن دونه من قول أو فعل ، والمقطوع غير المنقطع ، لأن المقطوع من صفات المتن ، والمنقطع من صفات الإسناد ، أي أن الحديث المقطوع من كلام التابعي فمن دونه ، وقد يكون السند متصلا إلى ذلك التابعي ، على حين أن المنقطع يعني أن إسناد ذلك الحديث غير متصل ، ولا تعلق له بالمتن .

3 – أمثلة :

أ) مثال المقطوع القولي : قول الحسن البصري في الصلاة خلف المبتدع : " صَلِّ وعليه بدعتُه " .

ب) مثال المقطوع الفعلي : قول إبراهيم بن محمد بن المُنْتَشَر " كان مسروق يُرْخِي السِّتْرَ بينه وبين أهله ، ويقبل على صلاته ويُخَلِّيهم ودنياهم "

4 – حكم الاحتجاج به :

المقطوع لا يحتج به في شيء من الأحكام الشرعية ، أي ولو صحت نسبته لقائله ، لأنه كلام

أو فعل أحد المسلمين ، لكن أن كانت هناك قرينة تدل على رفعه ، كقول بعض الرواة : ـ

عند ذكر التابعي ـ " يرفعه " مثلا فيعتبر عندئذ له حكم المرفوع المرسَل .

5 – إطلاقه على المنقطع :

أطلق بعض المحدثين كالشافعي والطبراني لفظ " المقطوع " وأرادوا به " المنقطع " أي الذي لم يتصل إسناده ، وهو اصطلاح غير مشهور .

وقد يُعْتَذر للشافعي بأنه قال ذلك قبل استقرار الاصطلاح أما الطبراني فإطلاقه ذلك تجوزاً عن الاصطلاح .

6 – من مَظِنَّات الموقوف والمقطوع :

أ) مصنف ابن أبي شيبة .

ب) مصنف عبد الرزاق .

ج) تفاسير ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر .

المبْحَثُ الثَاني

أنواع أخري مشتركة بين المقبول والمردود

المُسْنَد

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من " أَسْنَدَ " بمعنى أضاف ، أو نَسَبَ

ب) اصطلاحاً : ما اتصل سنده مرفوعاً إلى النبي صلي الله عليه وسلم

2 – مثاله :

ما أخرجه البخاري قال : " حدثنا عبد الله بن يوسف عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال : أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً "

فهذا حديث اتصل سنده من أوله إلى منتهاه ، وهو مرفوع إلى النبي صلي الله عليه وسلم .

المُتَصِل

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم فاعل من " اتَّصَل " ضده " انْقَطَعَ " ويسمى هذا النوع بـ " الموصول " أيضاً .

ب) اصطلاحاً : ما اتصل سنده مرفوعاً كان أو موقوفاً .

2 – مثاله :

أ) مثال المتصل المرفوع : " مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن رسول الله صلي الله عليه وسلم أنه قال : كذا . . . . . "

ب) مثال المتصل الموقوف : " مالك عن نافع عن ابن عمر أنه قال كذا . . . . . "

3 – هل يسمى قول التابعي متصلا ؟

قال العراقي : " وأما أقوال التابعين ـ إذا اتصلت الأسانيد إليهم ـ فلا يسمونها متصلة في حالة الإطلاق ، أما مع التقييد فجائز ، وواقع في كلامهم ، كقولهم هذا متصل إلى سعيد بن المسيب أو إلى الزهري أو إلى مالك ونحو ذلك ، قيل والنكتة في ذلك أنها تسمي " مقاطيع " فإطلاق المتصل عليها كالوصف لشيء واحد بمتضادين لغة " .

زيادات الثقات

1 – المراد بزيادات الثقات :

الزيادات جمع زيادة ، والثقات جمع ثقة ، والثقة هو العدل الضابط ، والمراد بزيادة الثقة ما نراه زائداً من الألفاظ في رواية بعض الثقات لحديث ما عما رواه الثقات الآخرون لذلك الحديث .

2 – أشهر من اعتني بها :

هذه الزيادات من بعض الثقات في بعض الأحاديث لفتت أنظار العلماء ، فتتبعوها واعتنوا

بجمعها ومعرفتها ، وممن اشتهر بذلك الأئمة :

أ) . . .أبو بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري .

ب) . . .أبو نُعَيم الجُرْجَاني .

ت) . . .أبو الوليد حسان بن محمد القرشي .

3 – مكان وقوعها :

أ) في المتن : بزيادة كلمة أو جملة .

ب) في الإسناد : برفع موقوف ، أو وصل مرسل .

4 – حكم الزيادة في المتن :

أما الزيادة في المتن فقد اختلف العلماء في حكمها على أقوال :

أ) . . .فمنهم من قبلها مطلقاً .

ب) . . .ومنهم من ردها مطلقاً .

ج) . . .ومنهم من رد الزيادة من راوي الحديث الذي رواه أولاً بغير زيادة ، وقبلها من غيره .

وقد قسم ابن الصلاح الزيادة بحسب قبولها وردها إلى ثلاثة أقسام ، وهو تقسيم حسن ، وافقه عليه النووي وغيره ، وهذا التقسيم هو :

أ) . . .زيادة ليس فيها منافاة لما رواه الثقات أو الأوثق ، فهذه حكمها القبول ، لأنها كحديث تفرد برواية جملته ثقة من الثقات .

ب) . . . زيادة منافية لما رواه الثقات أو الأوثق فهذه حكمها الرد ، كما سبق في الشاذ .

ت) . . . زيادة فيها نوع منافاة لما رواه الثقات أو الأوثق وتنحصر هذه المنافاة في أمرين .

1 – . . . تقييد المطلق .

2 – . . . تخصيص العام .

وهذا القسم سكت عن حكمه ابن الصلاح ، وقال عنه النووي : " والصحيح قبول هذا الأخير "

5 – أمثلة للزيادة في المتن :

أ) مثال للزيادة التي ليس فيها منافاة : ما رواه مسلم من طريق على بن مُسْهِر عن الأعمش عن أبي رَزين وأبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه من زيادة كلمة " فلْيُرِقْهُ " في حديث ولوغ الكلب ، ولم يذكرها سائر الحفاظ من أصحاب الأعمش ، وإنما رووه هكذا " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات " فتكون هذه الزيادة كخبر تفرد به علي بن مُسْهِرَ ، وهو ثقة ، فتقبل تلك الزيادة .

ب) مثال للزيادة المنافية :

زيادة " يوم عرفة" ، في حديث " يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عِيْدُنا أهل الإسلام ، وهي أيام أَكْل وشُرْب " فان الحديث من جميع طرقه بدونها ، وإنما جاء بها موسى بن على بن رباح عن أبيه عن عقبة بن عامر ، والحديث أخرجه الترمذي وأبو داود وغيرهما .

جـ) مثال للزيادة التي فيها نوع منافاة : ما رواه مسلم من طريق أبي مالك الأشجعي عن رِبْعِي عن حذيفة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " . . وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً " فقد تفرد أبو مالك الأشجعي بزيادة " تربتها " ولم يذكرها غيره من الرواة ، وإنما رووا الحديث هكذا " وجعلت لنا الأرض مسجداً طهوراً "

6 – حكم الزيادة في الإسناد :

أما الزيادة في الإسناد فَتَنْصَبُّ هنا على مسألتين رئيسيتين يكثر وقوعهما ، وهما تعارض الوصل مع الإرسال ، وتعارض الرفع مع الوقف ، أما باقي صور الزيادة في الإسناد فقد أفرد العلماء لها أبحاثاً خاصة مثل " المزيد في متصل الأسانيد "

هذا وقد اختلف العلماء في قبول الزيادة وردها على أربعة أقوال وهي :

أ) . . . الحُكْمُ لمن وصله أو رفعه (أي قبول الزيادة) وهو قول جمهور الفقهاء والأصوليين .

ب) . . . الحكم لمن أرسله أو وقفه (أي ردُّ الزيادة) وهو قول أكثر أصحاب الحديث .

ج) . . . الحكم للأكثر : وهو قول بعض أصحاب الحديث .

د) . . . الحكم للأحفظ : وهو قول بعض أصحاب الحديث .

ومثاله : حديث " لا نكاح إلا بولي " فقد رواه يونس بن أبي اسحق السَّبيعي ، وابنُه إسرائيل وقيس بن الربيع عن أبي اسحق مسنداً متصلا ، ورواه سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج عن أبي اسحق مرسَلا

الاعْتِبار والمُتَابع والشاهِد

1 – تعريف كل منها :

أ) الاعْتِبَار :

1 – لغة : مصدر " اعْتَبَر " بمعني الاعتبار النظر في الأمور ليعرف بها شيء آخر من جنسها .

2 – اصطلاحاً : هو تتبع طرق حديث انفرد بروايته راو ليعرف هل شاركه في روايته غيرُه أولا .

ب) المُتَابِع : ويسمي التابع .

1 – لغة : هو اسم فاعل من " تابع " بمعني وافق .

2 – اصطلاحاً : هو الحديث الذي يشارك فيه رواتُه رواه الحديث الفرد لفظاً ومعني فقط

، مع الإتحاد في الصحابي .

جـ) الشاهد :

1 – لغة : اسم فاعل من " الشهادة" وسمي بذلك لأنه يشهد أن للحديث الفرد أصلاً ، ويقويه ، كما يقوي الشاهد قول المدعي ويدعمه .

2 – اصطلاحاً : هو الحديث الذي يشارك فيه رواته رواة الحديث الفرد لفظاً ومعنى ، أو معنى فقط ، مع الاختلاف في الصحابي .

2 – الاعتبار ليس قسيماً للتابع والشاهد :

ربما يتوهم شخص أن الاعتبار قسيم للتابع والشاهد ، لكن الأمر ليس كذلك ، وإنما الاعتبار هو هيئة التوصل إليهما ، أي هو طريقة البحث والتفتيش عن التابع والشاهد .

3 – اصطلاح آخر للتابع والشاهد :

ما ذُكِرَ من تعريف التابع والشاهد هو الذي عليه الأكثر ، وهو المشهور ، لكن هناك تعريف آخر لهما وهو :

أ) . . . التابع : أن تحصل المشاركة لرواة الحديث الفرد باللفظ سواء اتحد الصحابي أو اختلف .

ب) . . . الشاهد : أن تحصل المشاركة لرواة الحديث الفرد بالمعني سواء اتحد الصحابي أو اختلف ، هذا وقد يطلق اسم أحدهما على الآخر ، فيطلق اسم التابع على الشاهد كما

يطلق اسم الشاهد على التابع ، والأمر سهل كما قال الحافظ ابن حجر لأن الهدف منهما واحد ، وهو تقوية الحديث بالعثور على رواية أخري للحديث .

4 – المتابعة :

أ) تعريفها :

---

1 – لغة : مصدر " تَابَعَ " بمعنى " وَافَق " فالمتابعة إذن الموافقة .

2 – اصطلاحاً : أن يشارك الراوي غيره في رواية الحديث .

ب) أنواعها : والمتابعة نوعان

1 – متابعة تامة : وهي أن تحصل المشاركة للراوي من أول الإسناد .

2 – متابعة قاصرة : وهي أن تحصل المشاركة للراوي أثناء الإسناد .

5 – أمثلة :

سأذكر مثالا واحداً مَثَّلَ به الحافظ ابن حجر ، فيه المتابعة التامة والمتابعة القاصرة والشاهد وهو :

ما رواه الشافعي في الأمِّ عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله صلي

الله عليه وسلم قال : " الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه فان غُمَّ عليكم فأكملوا العِدَّة ثلاثين "

فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم أن الشافعي تفرد به عن مالك ، فعَّدوه في غرائبه أن أصحاب مالك رووه عنه بهذا الإسناد ، وبلفظ : " فان غُمِّ " عليكم فاقدروا له " لكن بعد الاعتبار وجدنا الشافعي متابعة تامة ، ومتابعة قاصرة ، وشاهدا .

أ) . . .أما المتابعة التامة : فما رواه البخاري عن عبد الله بن مَسْلَمَة القَعْنَبي عن مالك بالإسناد نفسه ، وفيه " فان غُم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين "

ب) . . .وأما المتابعة القاصرة : فما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد عن أبيه محمد بن زيد عن جده عبد الله ابن عمر بلفظ " فكملوا ثلاثين "

ج) . . .وأما الشاهد : فما رواه النسائي من رواية محمد بن حنين عن ابن عباس عن النبي صلي الله عليه وسلم قال ، وفيه : " فان غم عليكم العدة ثلاثين " .

الباب الثاني

صفة من تُقبل روايتهُ وما يتعلق بذلك من الجرح والتعديل

المبحث الأول : في الراوي وشروط قبوله .

المبحث الثاني : فكرة عامة عن كتب الجرح والتعديل .

المبحث الثالث : مراتب الجرح والتعديل .

المبحث الأول

في الراوي وشروط قبوله

1 – مقدمة تمهيدية :

(75/12)

بما أن حديث رسول الله صلي الله عليه وسلم يصلنا عن طريق الرواة فهم الركيزة الأولي في معرفة صحة الحديث أو عدم صحته ، لذلك اهتم علماء الحديث بالرواة ، وشرطوا لقبول روايتهم شروطاً دقيقة محكمة تدل على بعد نظرهم وسداد تفكيرهم ، وجودة طريقتهم . وهذه الشروط التي اشترطوها في الراوي ، والشروط الأخرى التي اشترطوها لقبول الحديث والأخبار ، لم تتوصل إليها أي ملة من الملل حتى في هذا العصر الذي يصفه أصحابه بالمنهجية والدقة ، فإنهم لم يشترطوا في نقلة الأخبار الشروط التي اشترطها علماء المصطلح في الراوي ، بل ولا أقل منها ، فكثير من الأخبار التي تتناقلها وكالات الأنباء الرسمية لا يوثق بها ولا يركن إلى صدقها . وذلك بسبب رواتها المجهولين " وما آفة الأخبار إلا رواتها وكثيراً ما يظهر عدم صحة تلك الأخبار بعد قليل .

2 – شروط قبول الراوي :

أجمع الجماهير من أئمة الحديث والفقه أنه يشترط في الراوي شرطان أساسيان هما :

أ) . . .العدالة : ويعنون بها أن يكون الراوي : مسلماً . بالغاً . عاقلاً . سليماً من أسباب الفسق . سليماً من خوارم المروءة .

ب) . . .الضبط : ويعنون به أن يكون الراوي ، غير مخالف للثقات ولا سيء الحفظ . ولا فاحش الغلط . ولا مغفلاً . ولا كثير الأوهام .

3 – بم تثبت العدالة ؟

تثبت العدالة بأحد أمرين .

أ) . . .إما بتنصيص مُعَدِّلَيْن عليها ، أي أن ينص علماء التعديل أو واحد منهم عليها .

ب) . . .وأما بالاستضافة والشهرة ، فمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم ، وشاع الثناء عليه كفى ، ولا يحتاج بعد ذلك إلى مُعَدَّل ينص عليها ، وذلك مثل الأئمة المشهورين كالأئمة الأربعة والسفيانين والأوزاعي وغيرهم .

4 – مذهب ابن عبد البَرِّ في ثبوت العدالة :

رأي ابن عبد البر أن كل حامل علم معروف العناية به محمول أمره على العدالة حتى يتبين جرحه ، واحتج بحديث "يَحْمِلُ هذا العلم من كل خَلَف عُدُوْلُهُ ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين" وقوله هذا غير مَرْضِيٍّ عند العلماء ، لأن الحديث لم يصح وعلى فرض صحته ، فان معناه "لِيَحْمِلْ هذا العلم من كل خَلَف عدوله" بدليل أنه يوجد من يحمل هذا العلم وهو غير عدل .

5 – كيف يُعْرَف ضبط الراوي ؟

يعرف ضبط الراوي بموافقته الثقات المتقنين في الراوية ، فان وافقهم في روايتهم غالباً فهو ضابط ، ولا تضر مخالفته النادرة لهم ، فان كثرت مخالفته لهم اختل ضبطه ، ولم يُحْتَجَّ به .

6 – هل يُقبل الجرح والتعديل من غير بيان ؟

أ) أما التعديل فيقبل من غير ذكر سببه على الصحيح المشهور ، لأن أسبابه كثيرة يصعب حصرها ، إذ يحتاج المُعَدِّل أن يقول مثلا : لم يفعل كذا ، لم يرتكب كذا ، أو يقول : هو يفعل كذا ، ويفعل كذا وهكذا . . . .

ب) أما الجرح فلا يقبل إلا مفسَّراً لأنه لا يصعب ذكره لأن الناس يختلفون في أسباب الجرح ، فقد يجرح أحدهم بما ليس بجارح ، قال ابن الصلاح "وهذا ظاهر مقرر في الفقه وأصوله ، وذكر الخطيب الحافظ أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده مثل البخاري ومسلم وغيرهما ، ولذلك احتج البخاري بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة وعمرو بن

مرزوق واحتج مسلم بسُوَيْد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم ، وهكذا فعل أبو داود . وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه "

7 – هل يثبت الجرح والتعديل بواحد ؟

أ) الصحيح أنه يثبت الجرح والتعديل بواحد .

ب) وقيل لا بد من اثنين .

8 – اجتماع الجرح والتعديل في راو واحد :

إذا اجتمع في راو الجرح والتعديل .

أ) . . . فالمعتمد أنه يقدم الجرح إذا كان مفسَّرا .

أ) . . . وقيل إن زاد عدد المُعَدِّلِيْنَ على الجارحين قُدِّمَ التعديل وهو ضعيف غير معتمد .

(77/12)

---

9 – حكم رواية العَدْل عن شخص :

أ) راوية العدل عن شخص لا تعتبر تعديلا له عند الأكثرين وهو الصحيح ، وقيل هو تعديل .

ب) وعمل العالم وفُتْيَاهُ على وفق حديث ليس حكماً بصحته ، وليس مخالفته له قدحاً في

صحته ، ولا في روايته ، وقيل بل هو حكم بصحته ، وصححه الآمدي وغيره من الأصوليين ، وفي المسألة كلام طويل .

10 – حكم رواية التائب من الفسق :

أ) تقبل رواية التائب من الفسق .

ب) ولا تقبل رواية التائب من الكذب في حديث رسول الله صلي الله عليه وسلم .

11 – حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً :

أ) لا تقبل عند البعض ، كأحمد واسحق وأبي حاتم .

ب) تقبل عند البعض الآخر ، كأبي نُعَيمْ الفضل بن دُكَيْن .

ج) وأفتى أبو إسحق الشيزاري لمن امتنع عليه الكسب لعياله بسبب التحديث بجواز أخذ الأجر .

12 – حكم رواية من عُرِفَ بالتساهل أو بقبول التلقين أو كثرة السهو .

أ) لا تقبل رواية من عرف بالتساهل في سماعه أو إسماعه كمن لا يبالي بالنوم وقت السماع ، أو يحدث من أصل غير مُقَابَل .

ب) ولا تقبل رواية من عرف بقبول التلقين في الحديث ، بأن يُلَقَّنَ الشيء فيحدث به من غير أن يعلم أنه من حديثه .

ج) ولا تقبل رواية من عُرف بكثرة السهو في روايته .

13 – حكم رواية من حَدَّثَ ونَسِيَ :

أ) تعريف من حدث ونسي : هو أن لا يَذْكُرَ الشيخ رواية ما حدث به تلميذُه عنه .

ب) حكم روايته :

1 – الردُّ : إن نفاه نفياً جازماً ، بأن قال : ما رويتُه ، أو هو يكذب عليَّ ، ونحو ذلك .

2 – القبول : إن تردد في نفيه ، كأن يقول : لا أعرفه أو لا أذكره ، ونحو ذلك .

ج) هل يعتبر رد الحديث قادحاً في واحد منهما ؟ لا يعتبر رد الحديث قادحاً في واحد منهما ، لأنه ليس أحدهما أولى بالطعن من الآخر .

(78/12)

د) مثاله : ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة من رواية ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سُهَيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد " قال عبد العزيز بن محمد الدَّراوَرْدي : حدثني ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سهيل ، فلقيتُ سُهيلاً فسألته عنه ، فلم يعرفه ، فقلت حدثني ربيعة عنك بكذا ، فصار سهيل بعد ذلك يقول حدثني عبد العزيز عن ربيعة عني أني حدثته عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بكذا . . . . . .

هـ) أشهر المصنفات فيه : كتاب أخبار من حَدَّثَ ونَسِيَ ، للخطيب .

المبْحَثُ الثَّاني

فكرة عامة عن كتب الجرح والتعديل

بما أن الحكم على الحديث صحة وضعفاً مبني على أمور منها عدالة الرواة وضبطهم ، أو الطعن في عدالتهم وضبطهم ، لذلك قام العلماء بتصنيف الكتب التي فيها بيان عدالة الرواة وضبطهم منقولة عن الأئمة المُعَدِّلين الموثوقين ، وهذا ما يسمى بـ " التعديل " كما أن في تلك الكتب بيان الطعون الموجهة إلى عدالة بعض الرواة أو إلى ضبطهم وحفظهم كذلك منقوله عن الأئمة غير المتعصبين وهذا ما يسمى بـ " الجَرْح " ومن هنا أُطلق على تلك الكتب " كتب الجرح والتعديل "

وهذا الكتب كثيرة ومتنوعة ، فمنها المُفْرَدَة لبيان الرواة الثقات ، ومنها المفردة لبيان الضعفاء والمجروحين ، ومنها كتب لبيان الرواة الثقات والضعفاء ، ومن جهة أخري فان بعض هذه الكتب عام لذكر رواة الحديث بغض النظر عن رجال كتاب أو كتب خاصة من كتب الحديث ، ومنها ما هو خاص بتراجم رواة كتاب خاص أو كتب معينة من كتب الحديث .

هذا ويعتبر عمل علماء الجرح والتعديل في تصنيف هذه الكتب عملا رائعا مهما جبارا إذ قاموا بمسح دقيق لتراجم جميع رواة الحديث وبيان الجرح أو التعديل الموجه إليهم أولاً ثم بيان من أخذوا عنه ومن أخذ عنهم ، وأين رحلوا ، ومتى التقوا ببعض الشيوخ ، وما إلى ذلك من تحديد زمنهم الذي عاشوا فيه بشكل لم يُسْبَقوا إليه ، بل ولم تصل الأمم المتحضرة في هذا العصر إلى القريب مما صنفه علماء الحديث من وضع هذه الموسوعات الضخمة في تراجم الرجال ورواة الحديث ، فحفظوا على مدى الأيام التعريف الكامل برواة الحديث ونقلته فجزاهم الله عنا خيراً وإليك بعض الأسماء لهذه الكتب :

1) . . . التاريخ الكبير للبخاري ، وهو عام للرواة الثقات والضعفاء .

2) . . . الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ، كذلك هو عام للرواة الثقات والضعفاء ويشبه الذي قبله .

3) . . . الثقات لابن حِبَّان ، كتاب خاص بالثقات .

4) . . . الكامل في الضعفاء لابن عدي ، وهو خاص بتراجم الضعفاء كما هو ظاهر من اسمه .

5) . . . الكمال في أسماء الرجال لعبد الغني المقدسي ، كتاب عام ، إلا أنه خاص برجال الكتب الستة .

6) . . . ميزان الاعتدال للذهبي ، كتاب خاص بالضعفاء والمتروكين (أي كل من جُرح وإن لم يُقْبَل الجَرْحُ فيه)

7) . . . تهذيب التهذيب لابن حجر ، يعتبر من تهذيبات ومختصرات كتاب (الكمال في أسماء الرجال) .

المبحث الثالث

مراتب الجرح والتعديل

لقد قسم ابن أبي حاتم في مقدمة كتابه " الجرح والتعديل " كُلاً من مراتب الجرح والتعديل إلى أربع مراتب ، وبين حكم كل مرتبة منها ، ثم زاد العلماء على كل من مراتب الجرح والتعديل مرتبتين ، فصارت كل من مراتب الجرح والتعديل ستاً ، وإليك هذه المراتب مع ألفاظها :

1 – مراتب التعديل وألفاظها :

أ) ما دلَّ على المبالغة في التوثيق أو كان على وزن أَفْعَل ، وهي أرفعها مثل : فلان إليه المنتهي في التثبيت ، أو فلان أثبت الناس .

ب) ثم ما تأكد بصفة أو صفتين من صفات التوثيق : كثقة ثقة ـ أو ثقة ثبت .

ج) ثم ما عُبِّرَ عنه بصفة دالة على التوثيق من غير توكيد كثقة ، أو حُجَّة .

د) ثم ما دل على التعديل من دون إشعار بالضبط : كصدوق . أو مَحَله الصدق ، ولا بأس به عند غير ابن معين ، فإن " لا بأس به " إذا قالها ابن معين في الراوي فهو عنده ثقة .

هـ) ثم ما ليس فيه دلالة على التوثيق أو التجريح ، مثل فلان شيخ ، أو روي عنه الناس .

و) ثم ما أَشْعَر بالقرب من التجريح : مثل : فلان صالح الحديث ، أو يُكْتَبُ حديثه .

2 – حكم هذه المراتب :

أ) أما المراتب الثلاث الأولى فيُحْتَجُّ بأهلها . وان كان بعضهم أقوى من بعض .

ب) وأما المرتبة الرابعة والخامسة فلا يحتج بأهلها ، ولكن يُكْتَبُ حديثُهم ويُخْتَبَرُ ، وأن كان أهل المرتبة الخامسة دون أهل المرتبة الرابعة .

ج) وأما أهل المرتبة السادسة فلا يحتج بأهلها ، ولكن يكتب حديثهم للاعتبار فقط دون الاختبار ، وذلك لظهور أمرهم في عدم الضبط .

3 – مراتب الجرح وألفاظها :

أ) ما دل على التليين : (وهي أسهلها في الجرح) مثل فلان لَيِّنُ الحديث أو فيه مَقال .

ب) ثم ما صُرِّح بعدم الاحتجاج به وشبهه : مثل فلان لا يحتج به ، أو ضعيف ، أوله مناكير .

ج) ثم ما صرح بعدم كتابة حديثه ونحوه : مثل فلان لا يكتب حديثه ، أو لا تحل الراوية عنه أو ضعيف جداً أو واهٍ بمَرَّةٍ .

د) ثم ما فيه اتهام بالكذب أو نحوه : مثل فلان متهم بالكذب أو متهم بالوضع ، أو يسرق الحديث ، أو ساقط ، أو متروك أو ليس بثقة .

هـ) ثم ما دل على وصفه بالكذب ونحوه : مثل كذاب أو دجال أو وضاع أو يكذب أو يضع .

و) ثم ما دل على المبالغة في الكذب : (وهي أسوأها) مثل فلان أكذب الناس ، أو إليه المنتهي في الكذب ، أو هو ركن الكذب .

4 - حكم هذه المراتب :

أ) أما أهل المرتبتين الأوليين فانه لا يُحْتَجُّ بحديثهم طبعاً لكن يكتب حديثهم للاعتبار فقط ، وان كان أهل المرتبة الثانية دون أهل المرتبة الأولي .

ب) وأما أهل المراتب الأربع الأخيرة فلا يحتج بحديثهم ولا يكتب ولا يعتبر به .

الباب الثالث

الرواية وآدابها وكيفية ضبطها

.الفصل الأول : كيفية ضبط الراوية ، وطرق تحملها .

.الفصل الثاني : آداب الراوية .

الفصل الأول

كيفية ضبط الراوية وطرق تحملها

- . . .المبحث الأول كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه .

- . . .المبحث الثاني : طرق التحمل وصيغ الأداء .

- . . .المبحث الثالث : كتابة الحديث وضبطه والتصنيف فيه .

- . . .المبحث الرابع : صفة رواية الحديث .

المبحث الأول

كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه

1 - تمهيد :

المراد " بكيفية سماع الحديث " بيان ما ينبغي وما يشترط فيمن يريد سماع الحديث من الشيوخ سماع رواية وتحمل ، ليؤديه فيما بعد لغيره ، وذلك مثل اشتراط سِنٍّ معينة وجوباً أو استحباباً .

والمراد " بتَحَمُّلِه " بيان طرق أخذه وتلقيه عن الشيوخ والمراد " ببيان ضبه " أي كيف

يضبط الطالب ما تلقاه من الحديث ضبطاً يؤهله لأن يرويه لغيره على شكل يُطْمَأنُّ إليه .

وقد اعتني علماء المصطلح بهذا النوع من علوم الحديث ، ووضعنا له القواعد والضوابط والشروط بشكل دقيق رائع . وميزوا بين طرق تحمل الحديث ، وجعلوها على مراتب ، بعضها أقوى من بعض ، وذلك تأكيداً منهم للعناية بحديث رسول الله صلي الله عليه وسلم ، وحسن انتقاله من شخص إلى شخص ، كي يطمئن المسلم في طريقة وصول الحديث النبوي إليه ، ويوقن أن هذه الطريقة في منتهي السلامة والدقة

2 – هل يُشْتَرَطُ لتحمل الحديث الإسلام والبلوغ ؟

(82/12)

لا يشترط لتحمل الحديث الإسلام والبلوغ على الصحيح لكن يشترط ذلك للأداء . كما مر بنا في شروط الراوي . وبناء على ذلك فتقبل رواية المسلم البالغ ما تحمله من الحديث قبل إسلامه ، أو قبل بلوغه ، لكن لا بد من التمييز بالنسبة لغير البالغ .

وقد قيل انه يشترط لتحمل الحديث البلوغ ، ولكنه قول خطأ ، لأن المسلمين قبلوا رواية صغار الصحابة كالحسن وابن عباس وغيرهما من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ أو بعده .

3 – متى يُسْتَحَبُّ الابتداء بسماع الأحاديث ؟

أ) قيل يستحب أن يبتدئ بسماع الحديث في سن الثلاثين وعليه أهل الشام .

ب) وقيل في سن العشرين ، وعليه أهل الكوفة .

ج) وقيل في سن العاشرة ، وعليه أهل البصرة .

د) والصواب في الإعصار المتأخرة التبكير بسماع الحديث من حيث يصح سماعه ، لأن الحديث منضبط في الكتب .

4 – هل لصحة سماع الصغير سن معينة ؟

أ) حدد بعض العلماء ذلك بخمس سنين ، وعليه استقر العمل بين أهل الحديث .

ب) وقل بعضهم : الصواب اعتبار التمييز ، فان فَهِمَ الخطاب ، ورَدَّ الجواب ، كان مُمَيِّزاً صحيح السمع وإلا فلا .

المبحث الثاني

طُرُقُ التَّحَمُّل وصِيَغْ الأداء

طُرُق تحمل الحديث ثمانية وهي : السماع من لفظ الشيخ القراءة على الشيخ ، الإجازة ، المناولة ، الكتابة ، الإعلام ، الوصية ، الوجادة .

وسأتكلم على كل منها تباعاً باختصار ، مع بيان ألفاظ الأداء لكل منها باختصار أيضاً .

1 – السماع من لفظ الشيخ :

أ) صورته : أن يقرأ الشيخ ، ويسمع الطالب ، سواء قرأ الشيخ من حفظه أو كتابه ، وسواء سمع الطالب وكتب ما سمعه ، أو سمع فقط ولم يكتب .

ب) رتبته : السماع أعلى أقسام طرق التحمل عن الجماهير .

ج) ألفاظ الأداء :

1 – قبل أن يشيع تخصص بعض الألفاظ لكل قسم من طرق التحمل ، كان يجوز للسامع من لفظ الشيخ أن يقول في الأداء : "سمعت أو حدثني أو أخبرني أو أنبأني أو قال لي أو ذكر لي"

(83/12)

---

2 – وبعد أن شاع تخصيص بعض الألفاظ لكل قسم من طرق التحمل ، صارت ألفاظ الأداء على النحو التالي :

.للسماع : سمعت.أو حدثني

.للقراءة : أخبرني .

.للإجازة : أنبأني .

.لسماع المذاكرة : قال لي.أو ذكر لي .

2 – القراءة على الشيخ :

ويسميها أكثر المحدثين "عَرْضاً"

أ) . . . صورتها : أن يقرأ الطالب والشيخ يسمع ، سواء قرأ الطالب ، أو قرأ غيره وهو يسمع ، وسواء كانت القراءة من حفظ أو من كتاب ، وسواء كان الشيخ يُتَبِّعُ للقارئ من حفظه أو أمسك كتابه هو ، أو ثقة غيره .

ب) . . . حكم الراوية بها : الراوية بطريق القراءة على الشيخ رواية صحيحة بلا خلاف في جميع الصور المذكورة إلا ما حُكي عن بعض من لا يعتد به من المتشددين

ت) . . . رتبتها : اختلف في رتبتها على ثلاثة أقوال .

1 – . . . مساوية للسماع : رُوي عن مالك والبخاري ، ومعظم علماء الحجاز والكوفة

2 – . . . أدني من السماع : روي عن جمهور أهل المشرق "وهو الصحيح" .

3 – . . . أعلي من السماع : روي عن أبي حنيفة وابن أبي ذئب ، ورواية عن مالك .

د) ألفاظ الأداء :

1 – الأحوط : "قرأت على فلان" أو "قرئ عليه وأنا أسمع فأقرَّ به" .

2 – ويجوز : بعبارات السماع مقيدة بلفظ القراءة كـ "حدثنا قراءة عليه" .

3 – الشائع الذي عليه كثير من المحدثين : إطلاق لفظ "أخبرنا" فقط دون غيرها .

3 – الإجازة :

أ) تعريفها : الأذن بالرواية لفظا أو كتابة .

ب) صورتها : أن يقول الشيخ لأحد طلابه : " أَجَزْتُ لك أن تروي عني صحيح البخاري "

.

ج) أنواعها : للإجازة أنواع كثيرة ، سأذكر منها خمسة أنواع هي :

1 – أن يُجيز الشيخُ مُعَيَّناً لمُعَيَّنٍ : كأجزتك صحيح البخاري ، وهذا النوع أعلى أنواع الإجازة المُجَرَّدة عن المناولة .

2 – أن يُجيز مُعَيَّناً بغير مُعَيَّن : كأجزتك رواية مَسْمُعاتي .

3 – أن يُجيز غير مُعَيَّن بغير مُعَيَّن : كأجزتك أهل زماني رواية مسموعاتي .

(84/12)

---

4 – أن يُجيز بمجهول أو لمجهول : كأجزتك كتاب السُّنَن ، وهو يَرْوي عدداً من السُّنَنِ ، أو أجزت لمحمد بن خالد الدمشقي ، وهناك جماعة مشتركون في هذا الاسم .

5 – الإجازة للمَعْدوم : فإما أن تكون تَبَعاً لموجود ، كأجزت لفلان ولمن يُوْلَد له ، وإما أن تكون لمعدوم استقلالا ، كأجزت لمن يولد لفلان .

د) حكمها :

أما النوع الأول منها فالصحيح الذي عليه الجمهور واستقر عليه العمل جواز الراوية والعمل

بها ، وأبطلها جماعات من العلماء ، وهو أحدي الروايتين عن الشافعي .

وأما بقية الأنواع فالخلاف في جوازها أشد وأكثر ، وعلى كل حال فالتحمل والرواية بهذا الطريق (أي الإجازة) تحمل هزيل ما ينبغي التساهل فيه .

هـ) ألفاظ الأداء :

1 – . . . الأولي : أن يقول : " أجاز لي فلان "

2 – . . . ويجوز : بعبارات السماع والقراءة مقيدة مثل " حدثنا إجازة " أو " أخبرنا إجازة "

3 – . . . اصطلاح المتأخرين : " أنبأنا " واختاره صاحب كتاب " الوجازة "

4 – المناولة :

أ) أنواعها : المناولة نوعان .

1 – مقرونة بالإجازة : وهي أعلي أنواع الإجازة مطلقاً . ومن صورها أن يدفع الشيخ إلى الطالب كتابه ويقول له : هذا روايتي عن فلان فاروه عني ، ثم يبقيه معه تمليكاً أو إعارة لينسخه .

2 – مُجَرَّدة عن الإجازة : وصورتها أن يدفع الشيخ إلى الطالب كتابه مقتصرا على قوله هذا سماعي .

ب) حكم الرواية بها :

1 – أما المقرونة بالإجازة : فتجوز الرواية بها ، وهي أدني مرتبة من السماع والقراءة على الشيخ .

2 – وأما المجردة عن الإجازة : فلا تجوز الرواية بها على الصحيح .

ج) ألفاظ الأداء :

1 – الأحسن : أن يقول : " ناولني " أو " ناولني " وأجاز لي " إن كانت المناولة مقرونة بالإجازة .

2 – ويجوز بعبارات السماع والقراءة مقيدة مثل " حدثنا مناولة " أو " أخبرنا مناولة وإجازة" .

5 – الكتابة :

أ) صورتها : أن يكتب الشيخ مَسْمُوْعَهُ لحاضر أو غائب بخطه أو أمره .

ب) أنواعها : وهي نوعان :

---

1 – مقرونة بالإجازة : كأجزتك ما كتبت لك أو إليك ونحو ذلك .

2 – مُجَرَّدة عن الإجازة : كأن يكتب له بعض الأحاديث ويرسلها له ، ولا يجيزه بروايتها .

ج) حكم الرواية بها :

1 – أما المقرونة بالإجازة : فالرواية بها صحيحة ، وهي في الصحة والقوة كالمناولة المقرونة .

2 – وأما المُجَرَّدَة عن الإجازة : فمنع الرواية بها قوم ، وأجازها آخرون ، والصحيح الجواز عند أهل الحديث لإشهارها بمعني الإجازة .

د) هل تُشْتَرَط البَيِّنَة لاعتماد الخَطِّ ؟

1 – اشترط بعضهم البينة على الخط ، وادعوا أن الخط يشبه الخط ، وهو قول ضعيف .

2 – ومنهم من قال : يكفي معرفة المكتوب إليه خَطَّ الكاتب ، لأن خط الإنسان لا يشتبه بغيره ، وهو الصحيح .

هـ) ألفاظ الأداء :

1 – . . . التصريح بلفظ الكتابة : كقوله "كتب إلى فلان" .

2 – . . . أو الإتيان بألفاظ السماع والقراءة مقيدة : كقوله "حدثني فلان أو اخبرني كتابة" .

6 – الإعلام :

أ) صورته : أن يخبر الشيخ الطالب أن هذا الحديث أو هذا الكتاب سماعه .

ب) حكم الرواية به : اختلف العلماء في حكم الرواية بالإعلام على قولين .

1 – الجواز : كثير من أصحاب الحديث والفقه والأصول .

2 – عدم الجواز : غير واحد من المحدثين وغيرهم ، وهو الصحيح ، لأنه قد يعلم الشيخ أن هذا الحديث روايته لكن لا تجوز رويته لخلل فيه ، نعم لو أجازه بروايته جازت روايته .

ج) ألفاظ الأداء :

يقول في الأداء : " أعلمني شيخي بكذا " .

7 – الوصية :

أ) صورتها : أن يوصي الشيخ عند موته أو سفره لشخص بكتاب من كتبه التي يرويها .

ب) حكم الرواية بها :

1 – الجواز : لبعض السلف ، وهو غلط ، لأنه أوصي له بالكتاب ولم يوص له بروايته

2 – عدم الجواز : وهو الصواب .

ج) ألفاظ الأداء :

يقول : " أوصى إلى فلان بكذا " أو " حدثني فلان وصية " .

8 – الوِجَادَة :

بكسر الواو ، مصدر " وَجَدَ " وهذا المصدر مولد غير مسموع من العرب .

أ) . . . صورتها : أن يجد الطالب أحاديث بخط شيخ يرويها ، يعرفه الطالب ، وليس له سماع منه ولا إجازة .

ب) . . . حكم الرواية بها : الرواية بالوجادة من باب بالمنقطع ، لكن فيها نوع اتصال .

ت) . . . ألفاظ الأداء : يقول الواجد : " وجَدْتُ بخط فلان أو قرأت بخط فلان كذا " ثم يسوق الإسناد والمتن .

المبحث الثالث

كتابة الحديث وضبطه والتصنيف فيه

1 – . . . حكم كتابة الحديث :

اختلف السلف من الصحابة والتابعين في كتابة الحديث على أقوال :

أ) . . . فكرهها بعضهم : منهم ابن عمر ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت .

ب) . . . وأباحها بعضهم : منهم عبد الله بن عمرو ، وانس وعمر ابن عبد العزيز وأكثر الصحابة .

ج) . . . ثم أجمعوا بعد ذلك على جوازها : وزال الخلاف . ولو لم يُدَوَّن الحديث في الكتب لضاع في الإعصار المتأخرة لاسيما في عصرنا .

2 – سبب الاختلاف في حكم كتابته :

وسبب الخلاف في حكم كتابته أنه وردت أحاديث متعارضة في الإباحة والنهي ، فمنها :

أ) . . .حديث النهي : ما رواه مسلم أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : " لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن ، ومن كتب عني شيئاً غير القرآن فلْيَمْحُهُ " .

ب) . . .حديث الإباحة : ما أخرجه الشيخان أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : " اكتبوا لأبي شَاهِ " وهناك أحاديث أخرى في إباحة الكتابة منها الإذن لعبد الله بن عمرو .

3 – الجمع بين أحاديث الإباحة والنهي :

لقد جمع العلماء بين أحاديث النهي والإباحة على وجوه منها :

أ) . . .قال بعضهم : الإذن بالكتابة لمن خِيْفَ نسيانه للحديث . والنهي لمن أمن النسيان وخيف عليه اتكاله على الخط إذا كتب .

ب) . . .وقال بعضهم : جاء النهي حين خيف اختلاطه بالقرآن ثم جاء الإذن بالكتابة حين أُمِنَ ذلك ، وعلى هذا يكون النهي منسوخاً .

4 – ماذا يجب على كاتب الحديث ؟

ينبغي على كاتب الحديث أن يصرف همته إلى ضبطه وتحقيقه ، شَكْلاً ونَقْطاً يُؤمَنُ معهما اللَّبس ، ويُشْكل المُشْكِل لاسيما أسماء الأعْلام ، لأنها لا تُدْرَك بما قبلها ولا بما بعدها .

وأن يكون خطه واضحاً على قواعد الخط المشهورة ، وألا يصطلح لنفسه اصطلاحاً خاصاً برمز لا يعرفه الناس ، وينبغي أن يحافظ على كتابة الصلاة والتسليم على النبي صلي الله عليه وسلم كلما جاء ذكره ، ولا يسأم من تكرار ذلك ، ولا يتقيد في ذلك بما في الأصل إن كان ناقصاً ، وكذلك الثناء على الله سبحانه وتعالى كـ " عَزَّ وجَلَّ " وكذلك الترضي والترحم على الصحابة والعلماء ، ويكره الاقتصار على الصلاة وحدها أو التسليم وحده ، كما يكره الرمز إليهما بـ " ص " ونحوه مثل " صلعم " وعليه أن يكتبهما كاملتين .

5 – المقابلة وكيفيتها :

يجب على كتاب الحديث بعد الفراغ من كتابته مقابلة كتابه بأصل شيخه ، ولو أخذه عنه بطريق الإجازة .

وكيفية المقابلة أن يمسك هو وشيخه كتابيهما حال التسميع ، ويكفي أن يقابل له ثقة آخر في أي وقت حال القراءة أو بعدها ، كما يكفي مقابلته بفَرْع مُقَابَل بأصل الشيخ .

6 – اصطلاحات في كتابة ألفاظ الأداء وغيرها :

غلب على كثير من كُتَّاب الحديث الاقتصار على الرمز في ألفاظ الأداء فمن ذلك أنهم

يكتبون :

أ) . . .حدثنا : " ثنا " أو " نا " .

ب) . . .أخبرنا : " أنا " أو " أرنا " .

ت) . . .تحويل الإسناد إلى إسناد آخر : يرمزون له بـ " ح " وينطق القارئ بها هكذا " حا "

د) جرت العادة بحذف كلمة " قال " ونحوها بين رجال الإسناد خَطًّا ، وذلك لأجل الاختصار ، لكن ينبغي للقارئ التلفظ بها ، مثل " حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك " فينبغي على القارئ أن يقول " قال أخبرنا مالك " كما جرت العادة بحذف " أَنَّهُ " في أواخر الإسناد اختصارا .

مثل " عن أبي هريرة قال " فينبغي للقارئ النطق بـ " أنه " فيقول " أنه قال " وذلك تصحيحاً للكلام من حيث الإعْراب .

(88/12)

---

7 – الرحلة في طلب الحديث :

لقد اعتني سلفنا بالحديث عناية ليس لها نظير ، وصرفوا في جمعه وضبطه من الاهتمام والجهد والوقت ما لا يكاد يصدقه العقل ، فبعد أن يجمع أحدهم الحديث من شيوخ بلده

يرحل إلى بلاد وأقطار أخرى قريبة أو بعيدة ليأخذ الحديث من شيوخ تلك البلاد ، ويتجشم مشاق السفر وشظف العيش بنفس راضية وقد صنف الخطيب البغدادي كتاباً سماه " الرحلة في طلب الحديث " جمع فيه من أخبار الصحابة والتابعين فمن بعدهم في الرحلة في طلب الحديث ما يعجب الإنسان لسماعه ، فمن أحب سماع تلك الأخبار الشيقة فعليه بذلك الكتاب فانه مُنَشَّط لطلاب العلم ، شاحذ لهممهم مُقَوِّ لعزائمهم .

8 – أنواع التصنيف في الحديث :

يجب على من يجد في نفسه المقدرة على التصنيف في الحديث ـ وغيره ـ أن يقوم بالتصنيف وذلك لجمع المتفرق ، وتوضيح المشكل ، وترتيب غير المرتب ، وفهرسة غير المفهرس مما يسهل على طلبة الحديث الاستفادة منه بأيسر طريق وأقرب وقت ، وليحذر إخراج كتابه قبل تهذيبه وتحريره وضبطه ، وليكن تصنيفه فيما يعم نفعه تكثر فائدته .

هذا وقد صنف العلماء الحديث على أشكال متنوعة ، فمن أشهر أنواع التصنيف في الحديث ما يلي :

أ) . . . الجوامع : الجامع كل كتاب يجمع فيه مؤلفه جميع الأبواب من العقائد والعبادات والمعاملات والسير والمناقب والرقاق والفتن وأخبار يوم القيامة مثل " الجامع الصحيح للبخاري " .

ب) . . . المسانيد : المُسْنَد : كل كتاب جمع فيه مرويات كل صحابي على حِدَة من غير

النظر إلى الموضوع الذي يتعلق فيه الحديث : مثل " مسند الإمام أحمد بن حنبل " .

ج) . . . السنن : وهي الكتب المصنفة على أبواب الفقه ، لتكون مصدراً للفقهاء في استنباط الأحكام ، وتختلف عن الجوامع بأنها لا يوجد فيها ما يتعلق بالعقائد والسير والمناقب وما إلى ذلك ، بل هي مقصورة على أبواب الفقه وأحاديث الأحكام ، مثل " سنن أبي داود " .

(89/12)

د) . . . المعاجم : المُعْجم كل كتاب جمع فيه مؤلفه الحديث مرتباً علي أسماء شيوخه على ترتيب حروف الهجاء غالباً ، مثل " المعاجم الثلاثة " الطبراني ، وهي المعجم الكبير والأوسط والصغير .

ه) . . . العلل : كتب العلل هي الكتب المشتملة على الأحاديث المعلولة مع بيان عللها ، وذلك مثل " العلل لابن أبي حاتم " و " العلل للدارقطني " .

و) . . . الأجزاء : الجزء كل كتاب صغير جُمِع فيه مرويات راو واحد من رواة الحديث ، أو جُمِع فيه ما يتعلق بموضوع واحد على سبيل الاستقصاء ، مثل " جزء رفع اليدين في الصلاة " للبخاري .

ز) . . . الأطراف : كل كتاب ذكر فيه مصنفه طرف كل حديث الذي يدل على بقيته ، ثم يذكر أسانيد كل متن من المتون إما مستوعباً أو مقيداً لها ببعض الكتب ، مثل " تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف " للمِزي .

ح) . . . المُسْتَدَرَكات : المُسْتَدرك كل كتاب جمع فيه مؤلفه الأحاديث التي استدركها على كتاب آخر مما فاتته على شرطه ، مثل " المستدرك على الصحيحين " لأبي عبد الله الحاكم .

ط) . . . المُسْتَخرَجَات : المُسْتَخرج كل كتاب خَرَّج فيه مؤلفه أحاديث كتاب لغيره من المؤلفين بأسانيد لنفسه من غير طريق المؤلف الأول ، وربما اجتمع معه في شيخه أو من فوقه مثل " المستخرج على الصحيحين " لأبي نُعَيْم الأصبهاني .

المبْحَثُ الرَابع

صفة رواية الحديث

1 – المراد بهذه التسمية :

المراد بهذا العنوان بيان الكيفية التي يُرْوَي بها الحديث والآداب التي ينبغي التحلي بها وما يتعلق بذلك ، وقد تقدم شيء من ذلك في المباحث السابقة ، وإليك ما بقي :

2 – . . . هل تجوز رواية الراوي من كتابه إذا لم يحفظ ما فيه ؟

هذا أمر اختلف فيه العلماء ، فمنهم من شدد فأفرط ، ومنه من تساهل ففرَّط ومنهم من

اعتدل فتوسط .

أ) . . .فأما المتشددون : فقالوا : " لا حجة إلا فيما رواه الراوي من حفظه " روى ذلك عن مالك وأبي حنيفة وأبي بكر الصيدلاني الشافعي .

(90/12)

ب) . . .وأما المتساهلون : فقوم رووا من نُسَخ غير مقابلة بأصولها ، منهم ابن لَهيعة .

ج) . . .وأما المعتدلون المتوسطون : (وهم الجمهور) فقالوا : إذا قام الراوي في التحمل والمقابلة بما تقدم من الشروط جازت الرواية من الكتاب ، وان غاب عنه الكتاب ، إذا كان الغالب على الظن سلامته من التغيير والتبديل لاسيما إن كان ممن لا يخفي عليه التغيير غالباً .

3 – حكم رواية الضرير الذي لا يحفظ ما سمعه :

إذا استعان الضرير الذي لا يحفظ ما سمعه بثقة في كتابه الحديث الذي سمعه وضبطه والمحافظة على الكتاب ، واحتاط عند القراءة عليه بحيث يغلب على ظنه سلامته من التغيير ، صحت روايته عند الأكثر ، ويكون كالبصير الأمّي الذي لا يحفظ .

4 – رواية الحديث بالمعنى وشروطها :

اختلف السلف في رواية الحديث بالمعني ، فمنهم من منعها ومنهم من جوزها .

أ) . . . فمنعها طائفة من أصحاب الحديث والفقه والأصول ، منهم ابن سيرين وأبو بكر الرازي .

ب) . . . وأجازها جمهور السلف والخلف من المحدثين وأصحاب الفقه والأصول ، منهم الأئمة الأربعة لكن إذا قطع الراوي بأداء المعني .

ثم إن مَن أجاز الراوية بالمعنى اشترط لها شروطا وهي :

1 – . . . أن يكون الراوي عالماً بالألفاظ ومقاصدها .

2 – . . . أن يكون خبيراً بما يُحيل معانيها .

هذا كله في غير المصنَّفات ، أما الكتب المصنَّفة فلا يجوز رواية شيء منها بالمعني ، وتغيير الألفاظ التي فيها , وإن كان بمعناها لأن جواز الرواية بالمعنى كان للضرورة إذا غابت عن الراوي كلمة من الكلمات ، أما بعد تثبيت الأحاديث في الكتب فليس هناك ضرورة لرواية ما فيها بالمعني .

هذا وينبغي للراوي بالمعنى أن يقول بعد روايته الحديث " أو كما قال " أو " أو نحوه " أو " أو شبهه " .

5 – اللحن في الحديث وسببه :

اللحن في الحديث ، أي الخطأ في قراءته ، وأبرز أسباب اللحن :

(91/12)

أ) عدم تعلم النحو واللغة : فعلى طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به من اللحن والتصحيف ، فقد روي الخطيب عن حماد بن سلمه قال " مَثَلُ الذي يطلب الحديث ولا يعرف النحو مثل الحِمَار عليه مِخلّاة لا شعير فيها "

ب) الأخذ من الكتب والصحف ، وعدم التلقي عن الشيوخ : مر بنا أن لتلقي الحديث وتحمله عن الشيوخ طرقاً بعضها أقوي من بعض ، وأن أقوي تلك الطرق السماع من لفظ الشيخ أو القراءة عليه ، فعلى المشتغل بالحديث أن يتلقي حديث رسول الله صلي الله عليه وسلم ، من أفواه أهل المعرفة والتحقيق حتى يسلم من التصحيف والخطأ ، ولا يليق بطالب الحديث أن يعمد إلى الكتب والصحف فيأخذ منها ويروي عنها ويجعلهَا شيوخَهُ ، فانه تكثر أخطاؤه وتصحيفاته ، لذا قال العلماء قديماً : " لا تأخذ القرآن من مُصْحَفِيّ ولا الحديث من صَحَفِيّ "

غريب الحديث

1 – تعريفه :

أ) لغة : الغريب في اللغة ، هو البعيد عن أقاربه ، والمراد به هنا الألفاظ التي خفي معناها ، قال صاحب القاموس : " غَرُبَ كَكَرُمَ ، غَمُضَ وخَفِيَ "

ب) اصطلاحاً : هو ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة من الفهم لقلة استعمالها .

2 – أهميته وصعوبته :

وهو فن مهم جداً ، يَقْبُحُ جهلهُ بأهل الحديث ، لكن الخوض فيه صعب ، فليتحَرَّ خائضه ، وليتق الله أن يُقْدِمَ على تفسير كلام نبيه صلي الله عليه وسلم بمجرد الظنون ، وكان السلف يتثبتون فيه أشد التثبت .

3 – أجود تفسيره :

وأجود تفسيره ما جاء مفسَّراً في رواية أخرى ، مثل حديث عِمْرَانَ بن حُصَيْن رضي الله عنه في صلاة المريض " صَلِّ قائماً ، فان لم تستطع فقاعداً ، فإن لم تستطع فعلى جَنْبٍ " وقد فَسَّر قولَهُ " عَلَى جَنْبٍ " حديثُ عَليّ رضي الله عنه ، ولفظه " على جَنْبِه الأيمن مستقبل القِبْلة بوجهة "

4 – أشهر المصنفات فيه :

أ) غريب الحديث ، لأبي عبيد القاسم بن سَلاَّم .

ب) النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير ، وهو أجود كتب الغريب .

ج) الدر النَّثِير للسيوطي ، وهو تلخيص للنهاية .

د) الفائق ، للزمخشري .

???

الفصل الثاني

آداب الرواية

- . . . المبحث الأول : آداب المحدث .

- . . . المبحث الثاني : آداب طالب الحديث .

المبْحَثُ الأول

آداب المحدث

1 - مقدمة :

بما أن الاشتغال بالحديث من أفضل القربات إلى الله تعالى وأشرف الصناعات ، فينبغي على من يشتغل به وينشره بين الناس أن يتحلي بمكارم الأخلاق ومحاسن الشِّيم ، ويكون مثالا صادقاً لما يعلمه الناس ، مطبقاً له على نفسه قبل أن يأمر به غيره .

2 – ابرز ما ينبغي أن يتحلي به المحدث :

أ) تصحيح النية وإخلاصها ، وتطهير القلب من أغراض الدنيا ، كحب الرئاسة أو الشهرة .

ب) أن يكون أكبر همه نشر الحديث ، والتبليغ عن رسول الله صلي الله عليه وسلم مبتغياً جزيل الأجر .

ج) ألا يحدث بحضرة من هو أولى منه ، لِسِنّه أو عِلْمِه .

د) أن يرشد من سأله عن شيء من الحديث . وهو يعلم أنه موجود عند غيره . إلى ذلك الغير .

هـ) ألا يمتنع من تحديث أحد لكونه غير صحيح النية ، فانه يُرجَى له صحتها .

و) أن يعقد مجلساً لإملاء الحديث وتعليمه إذا كان أهلا لذلك ، فان ذلك أعلى مراتب الراوية .

3 – ما يستحب فعله إذا أراد حضور مجلس الإملاء :

أ) أن يتطهر ويتطيب ويسرح لحيته .

ب) أن يجلس متمكناً بوقار وهيبة ، تعظيماً لحديث رسول الله صلي الله عليه وسلم .

ج) أن يُقْبِل على الحاضرين كلهم ، ولا يخص بعنايته أحداً دون أحد .

د) أن يفتتح مجلسه ويختمه بتحميد الله تعالى والصلاة على النبي صلي الله عليه وسلم

ودعاء يليق بالحال .

هـ) أن يتجنب ما لا تحتمله عقول الحاضرين أو ما لا يفهمونه من الحديث .

و) أن يختم الإملاء بحكايات ونوادر ، لترويح القلوب وطرد السَّأم .

4 – ما هي السن التي ينبغي للمحدث أن يتصدي للتحديث فيها ؟

اختلف في ذلك .

أ) . . . فقيل خمسون ، وقيل أربعون ، وقيل غير ذلك .

(93/12)

ب) . . . والصحيح أنه متى تأهل واحتيج إلى ما عنده جلس للتحديث في أي سن كان

5 – أشهر المصنفات فيه :

أ) " الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع " للخطيب البغدادي .

ب) " جامع بيان العلم وفضله ، وما ينبغي في روايته وحمله " لابن عبد البر .

المبْحَثُ الثَاني

آداب طالب الحديث

1 – . . . مقدمة :

المراد بآداب طالب الحديث ، ما ينبغي أن يتصف به الطالب من الآداب العالية والأخلاق الكريمة التي تناسب شرف العلم الذي يطلبه ، وهو حديث رسول الله صلي الله عليه وسلم ، فمن هذه الآداب ما يشترك فيها مع المحدث ، ومنها ما ينفرد بها عنه .

2 – . . . الآداب التي يشترك فيها مع المحدث :

تصحيح النية والإخلاص لله تعالى في طلبه .

الحذر من أن تكون الغاية من طلبه التوصل إلى أغراض الدنيا ، فقد أخرج أبو داود وابن ماجة من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : " من تعلم علماً مما يُبْتَغَي به وجهُ الله تعالى ، لا يتعلمه إلا ليصيب به غَرَضاً من الدنيا لم يجد عَرْفَ الجنة يوم القيامة " .

العمل بما يسمعه من الأحاديث .

3 – الآداب التي ينفرد بها عن المحدث :

أ) أن يسأل الله تعالى التوفيق والتسديد والتيسير والإعانة على ضبطه الحديث وفهمه .

ب) أن ينصرف إليه بكليته ، ويفرغ جهد ، في تحصيله .

ج) أن يبدأ بالسماع من أرجح شيوخ بلده إسناداً وعلماً ودِيناً .

د) أن يعظم شيخه ، ومَنْ يسمع منه ويوقِّره ، فذلك من إجلال العلم وأسباب الانتفاع ، وأن يتحرَّى رضاه ، ويصبر على جفائه لو حصل .

هـ) أن يرشد زملاءه وإخوانه في الطلب إلى ما ظفر به من فوائد ، ولا يكتمها عنهم ، فان كتمان الفوائد العلمية على الطلبة لؤْم يقع فيه جهلة الطلبة الوُضَعاء ، لأن الغاية من طلب العلم نشره .

و) ألا يمنعه الحياء أو الكِبْر من السعي في السماع والتحصيل وأخذ العلم ولو ممن دونه في السن أو المنزلة .

(94/12)

ز) عدم الاقتصار على سماع الحديث وكتابته دون معرفته وفهمه ، فيكون قد أتعب نفسه دون أن يظفر بطائل .

ح) أن يقدم في السماع والضبط والتفهم الصحيحين ثم سنن أبي داود والترمذي والنسائي ثم السنن الكبرى للبيهقي ثم ما تمس الحاجة إليه من المسانيد والجوامع كمسند أحمد وموطأ مالك ، ومن كتب العلل ، علل الدارقطني ، ومن الأسماء التاريخ الكبير للبخاري والجرح والتعديل لابن أبي حاتم ، ومن ضبط الأسماء كتاب ابن ماكولا ومن غريب الحديث النهاية لابن الأثير .

الباب الرابع

الإسناد ومَا يتعلقُ بهِ

- . . .الفصل الأول : لطائف الإسناد .

- . . .الفصل الثاني : معرفة الرواة .

الفصل الأول

لطائف الإسناد

1 - . . .الإسناد العالي والنازل .

2 - . . .المسلسل .

3 - . . .رواية الأكابر عن الأصاغر .

4 - . . .رواية الآباء عن الأبناء .

5 - . . .رواية الأبناء عن الآباء .

6 - . . .المُدَبَّج ورواية الأقْران .

7 - . . .السابق واللاحِق .

الإسناد العَالي والنَّازل

.1.

1 - تمهيد :

الإسناد خَصيصة فاضلة لهذه الأمة ، وليست لغيرها من الأمم السابقة ، وهو سنة بالغة

مؤكدة ، فعلى المسلم أن يعتمد عليه في نقل الحديث والأخبار ، قال ابن المبارك : " الإسناد من الدِّين ، ولولا الإسناد لقال مَنْ شاء ما شاء " وقال الثوري : " الإسناد سلاح المؤمن " كما أن طلب العُلوِّ فيه سنةٍ أيضاً ، قال أحمد بن حنبل : " طلب الإسناد العالي سُنَّة عمن سَلَف " لأن أصحاب عبد الله ابن مسعود كانوا يرحلون من الكوفة إلى المدينة فيتعلمون من عمر ويسمعون منه ، ولذلك استحبت الرحلة في طلب الحديث ، ولقد رحل غير واحد من الصحابة في طلب علو الإسناد ، منهم أبو أيوب وجابر رضي الله عنهما .

2 – تعريفه :

أ) لغة : العالي اسم فاعل من " العُلُوّ " ضد النزول ، النازل اسم فاعل من " النزول " .

ب) اصطلاحاً :

1 – الإسناد العالي : هو الذي قَلَّ عدد رجاله بالنسبة إلى سند آخر يَرِدُ به ذلك الحديث بعدد أكثر .

---

2 – الإسناد النازل : هو الذي كثر عدد رجاله بالنسبة إلى سند آخر يَرِدُ به ذلك الحديث بعدد أقل .

3 – أقسام العلو :

يقسم العلو إلى خمسة أقسام ، واحد منها علو مُطْلَق ، والباقي علو نِسْبي وهي :

أ) القُرْب من رسول الله صلي الله عليه وسلم بإسناد صحيح نظيف :

وهذا هو العلو المطلق ، وهو أجَلُّ أقسام العلو .

ب) القرب من إمام من أئمة الحديث : وإن كثر بعده العدد إلى رسول الله صلي الله عليه وسلم ، مثل القرب من الأعمش أو ابن جُرَيْج أو مالك أو غيرهم ، مع الصحة ونظافة الإسناد أيضاً .

ج) القرب بالنسبة إلى رواية أحد الكتب الستة أو غيرها من الكتب المعتمدة :

وهو ما كثر اعتناء المتأخرين به من الموافقة والإبدال والمساواة والمصافحة .

1 – فالموافقة : هي الوصول إلى شيخ أحد المصنّفين من غير طريقه بعدد أقل مما لو رَوَي من طريقه عنه .

مثاله : ما قاله ابن حجر في شرح النخبة " روي البخاري عن قتيبة عن مالك حديثا ، فلو رويناه من طريقه كان بيننا وبين قتيبة ثمانية ، ولو روينا ذلك الحديث بعينه من طريق أبي العباس السراج عن قتيبة مثلا لكان بيننا وبين قتيبة فيه سبعة ، فقد حصلت لنا الموافقة مع البخاري في شيخه بعينه مع علو الإسناد على الإسناد إليه "

2 – البَدَل : هو الوصول إلى شيخ شيخِ أحد المصنّفين من غير طريقه بعدد أقل مما لو روي

من طريقه عنه .

مثاله : ما قاله ابن حجر : "كأَنْ يقع لنا ذلك الإسناد بعينه ، من طريق أخرى إلى القَعْنَبي عن مالك ، فيكون القَعْنَبي فيه بدلا من قتيبة .

3 – المساواة : هي استواء عدد الإسناد من الراوي إلى آخره مع إسناد أحد المصنّفين .

مثاله : ما قاله ابن حجر : "كأَنْ يَرْوي النسائي مثلاً حديثاً يقع بينه وبين النبي صلي الله عليه وسلم فيه أَحَدَ عشر نَفْساً ، فيقع لنا ذلك الحديث بعينه بإسناد آخر ، بيننا وبين النبي صلي الله عليه وسلم فيه أَحَدَ عشر نفسا ، فنساوي النسائيَّ من حيث العدَد "

(96/12)

---

4 – المصافحة :

هي استواء عدد الإسناد من الراوي إلى آخره مع إسناد تلميذ أحد المصنّفين . وسُمِّيَتْ مصافحةً لأن العادة جرت في الغالب بالمصافحة بين من تَلاَقَيا .

د) العلو بتقدّم وفاة الراوي :

ومثاله ما قاله النووي : " فما اروبه عن ثلاثة عن البيهقي عن الحاكم أعلى من أن أرويه عن ثلاثة عن أبي بكر بن خَلفَ عن الحاكم ، لتقدم وفاة البيهقي عن ابن خلف

هـ) العلو بتقدم السماع : أي بتقدم السماع من الشيخ ، فمن سمع منه متقدماً كان أعلى ممن سمع منه بعده .

مثاله : أن يسمع شخصان من شيخ ، وسماع أحدهما منذ ستين سنة مثلاً ، والآخر منذ أربعين سنة ، وتَسَاوي العدد إليهما ، فالأول أعلى من الثاني ، ويتأكد ذلك في حق من اختلط شيخه أو خَرِفَ .

4 – أقسام النزول :

أقسام النزول خمسة ، وتعرف من ضدها ، فكل قسم من أقسام العلو ضده قسم من أقسام النزول .

5 – هل العلو أفضل أو النزول ؟

أ) العلو أفضل من النزول على الصحيح الذي قاله الجمهور ، لأنه يُبْعِدُ كثرةَ احتمال الخَلَل عن الحديث ، والنزول مرغوب عنه ، قال ابن المديني " النزول شؤم " وهذا إذا تساوي الإسناد في القوة .

ب) ويكون النزول أفضل إذا تميز الإسناد النازل بفائدة

6 – أشهر المصنفات فيه :

لا توجد مصنفات خاصة في الأسانيد العالية أو النازلة بشكل عام ، لكن افرد العلماء بالتصنيف أجزاء أطلقوا عليها اسم " الثُلاثيات " ويعنون بها الأحاديث التي فيها بين

المصنّف وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أشخاص فقط ، وفي ذلك إشارة إلى اهتمام العلماء بالأسانيد العوالي ، فمن تلك الثلاثيات .

أ) . . . ثلاثيات البخاري ، لابن حجر .

ب) . . . ثلاثيات أحمد بن حنبل ، للسَّفَّاريني .

المسَلْسَلْ

.2

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من " السَّلْسَلَة " وهي اتصال الشيء بالشيء ، ومنه سِلْسِلَة الحديد ، وكأنه سمي بذلك لشبهه بالسِّلْسِلة من ناحية الاتصال والتماثل بين الأجزاء .

(97/12)

ب) اصطلاحاً : هو تتابع رجال إسناده على صفة أو حالة للرواة تارة ، وللرواية تارة أخرى .

2 – شرح التعريف :

أي أن المسلسل هو ما توَالي رواة إسناده على :

أ) . . .الاشتراك في صفة واحدة لهم .

ب) . . .أو الاشتراك في حالة واحدة لهم أيضاً .

ج) . . .أو الاشتراك في صفة واحدة للرواية .

3 – أنواعه :

يتبين من شرح التعريف أن أنواع المسلسل ثلاثة وهي : المسلسل بأحوال الرواة ، والمسلسل بصفات الرواة ، والمسلسل بصفات الرواية ، وإليك فيما يلي بيان هذه الأنواع .

أ) . . .المسلسل بأحوال الرواة :

وأحوال الرواة ، أما أقوال أو أفعال ، أو أقوال وأفعال معاً .

1 – . . .المسلسل بأحوال الرواة القولية : مثل حديث معاذ ابن جبل أن النبي صلي الله عليه وسلم قال له : " يا معاذ إني أحبك فقل في دُبُر كل صلاة : اللهم أَعِنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك " فقد تسلسل بقول كل من رواته " وأنا أحبك ، فَقُلْ

2 – . . .المسلسل بأحوال الرواة الفعلية : مثل حديث أبي هريرة قال : " شَبَّكَ بيدي أبو القاسم صلي الله عليه وسلم وقال : " خلق الله الأرض يوم السبت " فقد تسلسل بتشبيك كل من رواته بيد من رواه عنه

3 – . . .المسلسل بأحوال الرواة القولية والفعلية معاً : مثل حديث أنس قال : قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : " لا يجد العبد حلاوة الإيمان حتى يؤمن بالقدر خيره وشره

حُلْوِهِ ومُرِّهِ وقبض رسول الله صلي الله عليه وسلم على لحيته وقال : آمنت بالقَدَر خيره وشره حلوه ومره " تسلسل بقبض كل راو من رواته على لحيته ، وقوله : آمنت بالقدر خيره وشره وحلوه ومره .

ب) . . . المسلسل بصفات الرواة :

وصفات الرواة : أما قولية أو فعلية .

1 – . . . المسلسل بصفات الرواة القولية : مثل الحديث المسلسل بقراءة سورة الصَّفِّ فقد تسلسل بقول كل راو : " فقرأها فلان هكذا " هذا وقد قال العراقي : " وصفات الرواة القولية وأحوالهم القولية متقاربة بل متماثلة .

---

2 – . . . المسلسل بصفات الرواة الفعلية : كاتفاق أسماء الرواة ، كالمسلسل بـ " المُحَمَّدِيْنَ " أو اتفاق اسمائهم ، كالمسلسل بالفقهاء أو الحفاظ أو اتفاقِ نِسْبَتِهم كالدمشقيين أو المصريين .

ج) المسلسل بصفات الرواية : وصفات الراوية إما أن تتعلق بصِيَغ الأداء ، أو بزمن الرواية ، أو مكانها .

1 – . . . المسلسل بصِيَغ الأداء : مثل حديث مسلسل بقول كل من رواته " سمعت " أو " أخبرنا " .

2 – . . . المسلسل بزمان الرواية : كالحديث المسلسل بروايته يوم العِيد .

3 – . . . المسلسل بمكان الرواية : كالحديث المسلسل بإجابة الدعاء في المُلْتَزِم .

4 – أفضله :

وأفضله ما دل على الاتصال في السماع وعدم التدليس .

5 – من فوائده :

اشتماله على زيادة الضبط من الرواة .

6 – هل يشترط وجود التسلسل في جميع الإسناد ؟

لا يشترط ذلك ، فقد ينقطع التسلسل في وسطه أو آخره ، لكن يقولون في هذه الحالة : " هذا مسلسل إلى فلان " .

7 – لا ارتباط بين التسلسل والصحة :

فقَلَّمَا يسلم المسلسل من خلل في التسلسل ، أو ضعف ، وإن كان أصل الحديث صحيحاً من غير طريق التسلسل .

8 – أشهر المصنفات فيه :

أ) المُسَلْسَلات الكبرى للسيوطي ، وقد اشتملت على / 85 / حديثاً .

ب) المناهل السَّلْسَلَة في الأحاديث المُسِلْسِلَة ، لمحمد عبدالباقي الأيوبي ، وقد اشتملت على / 212 / حديثاً .

رواية الأكابر عن الأصاغر

.3

1 – تعريفه :

أ) لغة : الأكابر جمع "أَكْبَرَ" والأصاغر جمع "أَصْغَر" والمعني : رواية الكبار عن الصغار .

ب) اصطلاحاً : رواية الشخص عمن هو دونه في السن والطبقة أو في العلم والحفظ .

2 – شرح التعريف :

أي أن يروي الراوي عن شخص هو أصغر منه سناً وأدنى طبقة ، والدُّنُوُّ في الطبقة كراوية الصحابة عن التابعين ونحو ذلك . أو يروي عمن هو أقل منه علماً وحفظاً ، كرواية عالم حافظ عن شيخ ولو كان ذاك الشيخ كبيراً في السن ، هذا وينبغي التنبه إلى أن الكِبَر في السن أو القِدَم في الطبقة وحده ، أي بدون المساواة في العلم عمن يروي عنه لا يكفي لأن يُسَمَّي رواية أكابر عن أصاغر ، والأمثلة التالية توضح ذلك .

3 – أقسامه وأمثلتها :

يمكن أن نقسم رواية الأكابر عن الأصاغر إلى ثلاثة أقسام وهي :

أ) . . . أن يكون الراوي أكبر سناً وأقدم طبقة من المَرْوِيِّ عنه . (أي مع العلم والحفظ أيضاً) .

ب) . . . أن يكون الراوي أكبر قَدْراً - لا سناً - من المروي عنه ، كحافظ عالم عن شيخ كبير غير حافظ .

مثل : رواية مالك عن عبد الله بن دينار .

ج) أن يكون الراوي أكبر سناً وقَدْراً من المروي عنه ، أي أكبر وأعلم منه .

مثل : رواية البَرْقاني عن الخطيب

4 – من رواية الأكابر عن الأصاغر :

أ) رواية الصحابة عن التابعين : كرواية العَبَادِلة وغيرهم عن كعب الأحبار .

ب) رواية التابعي عن تابِعِيِّهِ : كرواية يحيي بن سعيد الأنصاري عن مالك .

5 – من فوائده :

أ) إلا يُتَوَهَّم أنَّ المروِي عنه أفضل وأكبر من الراوي لكونه الأغلب .

ب) إلا يُظَنَّ أن في السند انقلاباً ، لأن العادة جرت برواية الأصاغر عن الأكابر .

6 – أشهر المصنفات فيه :

أ) كتاب " ما رواه الكبار عن الصغار والآباء عن الأبناء " للحافظ أبي يعقوب اسحق بن إبراهيم الورَّاق المتوفى سنة 403هـ .

رواية الآباء عن الأبناء

.4

1 – تعريفه :

أن يوجد في سند الحديث أَبٌ يروي الحديث عن ابنه .

2 – مثاله :

حديث رواه العباس بن عبد المطلب عن أبنه الفضل أن رسول الله صلي الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين بالمزدلفة .

3 – من فوائده :

(100/12)

ألا يُظَنَّ أن في السند انقلاباً أو خطأً ، لأن الأصل أن يروي الابن عن أبيه ، وهذا النوع مع النوع الذي قبله يدل على تواضع العلماء ، وأَخْذِهِمُ العلم من أي شخص ، وإن كان دونهم في القَدْر والسن .

4 – أشهر المصنفات فيه :

كتاب " رواية الآباء عن الأبناء " للخطيب البغدادي .

رواية الأبناء عن الآباء

.5

1 – تعريفه :

أن يوجد في سند الحديث ابْنٌ يروي الحديث عن أبيه فقط ، أو عن أبيه عن جده .

2 – أهمه :

وأهم هذا النوع ما لم يُسَمَّ فيه الأبُ أو الجَدُ ، لأنه يحتاج إلى البحث لمعرفة اسمه .

3 – أنواعه :

هو نوعان .

أ) رواية الراوي عن أبيه فحسب (أي بدون الرواية عن الجَد) وهو كثير .

مثاله : رواية أبي العُشَرَاء عن أبيه

ب) رواية الراوي عن أبيه عن جده ، أو عن أبيه عن جده فما فوقه . مثاله : رواية عَمرو بن شُعَيْب عن أبيه عن جده .

4 – من فوائده :

أ) البحث لمعرفة اسم الأب أو الجَد إذا لم يُصَرَّحْ باسمه .

ب) بيان المراد من الجَدَّ ، هل هو جَدَّ الابن أو جد الأب .

5 – أشهر المصنفات فيه :

أ) رواية الأبناء عن آبائهم ، لأبي نصر عبيد الله بن سعيد الوائلي .

ب) جزء من روي عن أبيه عن جده ، لابن أبي خَيْثَمَةَ .

ج) كتاب الوَشْيُ المعلم في من روي عن أبيه عن جده عن النبي صلي الله عليه وسلم للحافظ العلائي .

المُدَبَّج ورواية الأقْران

.6

1 – تعريف الأقْران :

أ) لغة : الأقران جمع " قَرِين " بمعنى المَصَاحِب ، كما في القاموس

ب) اصطلاحاً : المتقاربون في السن والإسناد .

2 – تعريف رواية الأقران :

أن يروي أحد القريتين عن الآخر .

مثل : رواية سليمان التَّيْمي عن مِسعَر بن كِدَام ، فهما قرينان ، لكن لا نعلم لِمِسْعَرٍ رواية عن التَّيْمي .

3 – تعريف المُدَبَّج :

أ) لغة : اسم مفعول من " التَّدْبِيْج " بمعنى التزيين والتدبيج مشتق من دِيْباجَتي الوجه أي الخدين ، وكأن المُدَبَّج سُمى بذلك لتساوي الراوي والمروي عنه ، كما يتساوي الخُدّان .

ب) اصطلاحاً : أن يروي القرينان كل واحد منهما عن الآخر .

4 – أمثلة المدبج :

أ) في الصحابة : في رواية عائشة عن أبي هريرة ، ورواية أبي هريرة عن عائشة .

ب) في التابعين : رواية الزهري عن عمر بن عبد العزيز ورواية عمر بن عبد العزيز عن الزهري .

ج) في أتباع التابعين : رواية مالك عن الأوزاعي ، ورواية الأوزاعي عن مالك .

5 – من فوائده :

أ) ألا يظن الزيادة في الإسناد . .....ب) ألا يظن إبدال " عن " بـ " الواو " .

6 – أشهر المصنفات فيه :

أ) المدبج ، للدارقطني .

ب) رواية الأقران ، لأبي الشيخ الأصبهاني .

السَّابق واللاحق

.7

1 – تعريفه :

أ) لغة : السابق اسم فاعل من " السَّبْق " بمعني المتقدم ، واللاحق اسم فاعل من " اللَّحَاق " بمعنى المتأخر ، والمراد بذلك الراوي المتقدم موتاً ، والراوي المتأخر موتاً .

ب) اصطلاحاً : أن يشترك في الرواية عن شيخ اثنان تَبَاعد ما بين وفاتيهما .

2 – مثاله :

أ) محمد بن إسحق السراج ، اشترك في الرواية عنه البخاري والخَفاف ، وبين وفاتيهما مائة وسبع وثلاثون سنة أو أكثر

ب) الإمام مالك : اشترك في الرواية عنه الزهري وأحمد بن إسماعيل السَّهْمِي ، وبين وفاتيهما مائة وخمس وثلاثون سنة ، لأن الزهري توفي سنة 124 وتوفي السهمي سنة 259 . وتوضيح ذلك أن الزهري أكبر سناً من مالك .

لأنه من التابعين ، ومالك من أتباع التابعين ، فرواية الزهري عن مالك تعتبر من باب رواية الأكابر عن الأصاغر كما مر ، على حين أن السهمي أصغر سناً من مالك ، هذا بالإضافة إلى أن السهمي عُمّر طويلا ، إذ بلغ عمره نحو مائة سنة ، لذلك كان هذا الفرق الكبير بين وفاته ووفاة الزهري .

وبتعبير أوضح فان الراوي السابق يكون شيخاً لهذا المروي عنه ، والراوي اللاحق يكون تلميذاً له ، ويعيش هذا التلميذ طويلاً .

3 – . . . من فوائده :

أ) تقرير حلاوة علو الإسناد في القلوب .

ت) . . . ألا يظن انقطاع سند اللاحق .

4 – . . . أشهر المصنفات فيه :

كتاب السابق واللاحق ، للخطيب البغدادي .

الفصل الثاني

معرفة الرواة

1 – معرفة الصحابة . . . . . 2 – معرفة التابعين .

3 – معرفة الأخوة والأخوات . . . . . 4 – المتفق والمفترق .

5 – المؤتلف والمختلف .

6 – المتشابه .

7 – المهمل .

8 – معرفة المبهمات .

9 – معرفة الوُحدان .

10 – معرفة من ذكر بأسماء أو صفات مختلفة .

11 – معرفة المفردات من الأسماء والكنى والألقاب .

12 – معرفة أسماء من اشتهروا بكناهم .

13 – معرفة الألقاب .

14 – معرفة المنسوبين إلى غير آبائهم .

15 – معرفة النسب التي علي خلاف ظاهرها .

16 – معرفة تواريخ الرواة .

17 – معرفة من خلط من الثقات .

18 – معرفة طبقات العلماء والرواة .

19 – معرفة الموالي من الرواة والعلماء .

20 – معرفة الثقات والضعفاء من الرواة .

21 – معرفة أوطان الرواة وبلدانهم .

معرفة الصحابة

- 1 -

1 - تعريف الصحابي :

أ) لغة : الصحابة لغة مصدر بمعني " الصحبة " ومنه " الصحابي " و " الصاحب " ...ويجمع علي أصحاب وصَحْب ، وكثر استعمال " الصحابة " بمعني " الأصحاب " .

ب) اصطلاحاً : من لقي النبي صلي الله عليه وسلم مسلماً ومات علي الإسلام ، ولو تخللت ذلك ردة علي الأصح .

2 - أهميته وفائدته :

...معرفة الصحابة علم كبير مهم عظيم الفائدة ، ومن فوائده معرفة المتصل من المرسل .

3 - بم تعرف صحبة الصحابي ؟

تعرف الصحبة بأحد أمور خمسة وهي :

أ) التواتر : كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، وبقية العشرة المبشرين بالجنية .

ب) الشهرة : كضِمَام بن ثَعْلَبة ، وعُكاشة بن مِحْصَن .

ج) إخبار صحابي .

د)إخبار ثقة من التابعين .

هـ) إخبارُه عن نفسه إن كان عَدْلا ، وكانت دعواه مُمْكِنة1

4 – تعديل جميع الصحابة :

. . . والصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول ، سواء من لابس الفتن منهم أولا ، وهذا بإجماع من يعتد به ، ومعني عدالتهم : أي تجنبهم عن تعمد الكذب في الرواية والانحراف فيها ، بارتكاب ما يوجب عدم قبولها ، فينتج عن ذلك قبول جميع رواياتهم من غير تكليف البحث عن عدالتهم ، ومن لابس الفتن منهم يحمل أمره علي الاجتهاد المأجور فيه لكل منهم تحسيناً للظن بهم . لأنهم حملة الشريعة وخير القرون .

5 – أكثرهم حديثاً :

ستة من المكثرين ، وهم علي التوالي :

. . . أ) أبو هريرة : روي / 5374 / حديثاً ، وروي عنه أكثر من ثلاثمائة رجل .

. . . ب) ابن عمر : روي / 2630 / حديثاً .

. . . ح) أنس بن مالك : روي / 2286 / حديثاً .

. . . د) عائشة أم المؤمنين : روت / 2210 / أحاديث .

. . . ه) ابن عباس : روي / 1660 / حديثاً .

. . . و) جابر عبدالله : روي / 1540 / حديثاً .

6 – أكثرهم فتيا :

...وأكثرهم فتيا تروي هو ابن عباس ، ثم كبار علماء الصحابة ، وهم ستة كما قال مسروق : " انتهي علم الصحابة إلى ستة : عمر وعلي وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبي الدرداء وابن مسعود ثم انتهي علم الستة إلى علي وعبد الله بن مسعود " .

7 – من هم العبادلة ؟

المراد بالعبادلة بالأصل من اسمهم " عبدالله " من الصحابة ، ويبلغ عددهم نحو ثلاثمائة صحابي ، لكن المراد بهم هنا أربعة من الصحابة كل منهم اسمه عبدالله ، وهم :

...أ) عبدالله بن عمر .

...ب) عبدالله بن عباس .

...ج) عبدالله بن الزبير .

...د) عبدالله بن عمرو بن العاص .

والميزة لهؤلاء أنهم من علماء الصحابة الذين تأخرت وفاتهم حتى احتيج إلى عملهم ، فكانت لهم المزية والشهرة ، فإذا اجتمعوا علي شيء من الفتوى قيل هذا قول العبادلة .

8 – عدد الصحابة :

ليس هناك إحصاء دقيق لعدد الصحابة ، لكن هناك أقوال لأهل العلم يستفاد منها أنهم يزيدون علي مائة ألف صحابي ، وأشهر هذه الأقوال أبي زرعة الرازي : " قبض رسول الله صلي الله عليه وسلم عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة ممن روي عنه وسمع منه " . 1

9 – عدد طبقاتهم :

اختلف في عدد طبقاتهم ، فمنهم من جعلها باعتبار السبق إلى الإسلام ، أو الهجرة أو شهود المشاهد الفاضلة ، ومنهم من قسمهم باعتبار آخر ، فكل قسمهم حسب اجتهاده .

...أ) فقسمهم ابن سعد خمس طبقات .

...ب) وقسمهم الحاكم اثنتي عشرة طبقة .

10 – أفضلهم :

أفضلهم علي الإطلاق أبو بكر الصديق ثم عمر رضي الله عنهما بإجماع أهل السنة ، ثم عثمان ثم علي ، علي قول جمهور أهل السنة ، ثم تمام العشرة ، ثم أهل بدر ، ثم أهل أحد ، ثم أهل بيعة الرضوان "

11 – أولهم إسلاماً :

أ) من الرجال الأحرار : أبو بكر الصديق رضي الله عنه .

ب) من الصبيان : علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

ج) من النساء : خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها .

د) من الموالي : زيد بن حارثة رضي الله عنه .

هـ) من العبيد : بلال بن رباح رضي الله عنه .

12 - آخرهم موتاً :

أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي ، مات سنة مائة بمكة المكرمة ، وقيل أكثر من ذلك ، ثم آخرهم موتاً قبله أنس بن مالك توفي سنة ثلاث وتسعين بالبصرة .

13 - أشهر المصنفات فيه :

...أ) الإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر العسقلاني .

...ب) أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لعلي بن محمد الجزري المشهور بابن الأثير .

...ح) الاستيعاب في أسماء الأصحاب ، لابن عبد البر .

معرفة التابعين

- 2 -

1 - تعريف التابعي :

أ) لغة : التابعون جمع تابعي أو تابع ، والتابع اسم فاعل من " تبعه " بمعني مشي خلفه .

ب) اصطلاحاً : هو من لقي صحابيا مسلما ومات علي الإسلام ، وقيل هو من صحب

الصحابي .

2 – من فوائده :

تمييز المرسل من المتصل .

3 – طبقات التابعين :

(105/12)

اختلف في عدد طبقاتهم ، فقسمهم العلماء كل حسب وجهته .

أ) فجعلهم مسلم ثلاث طبقات .

ب) وجعلهم ابن سعد أربع طبقات .

ج) وجعلهم الحاكم خمس عشرة طبقة ، الأولي منها من أدرك العشرة من الصحابة .

4 – المخضرمون :

واحدهم " مخضرم " والمخضرم : هو الذي أدرك الجاهلية وزمن النبي صلي الله عليه وأسلم ولم يره . والمخضرمون من التابعين علي الصحيح .

وعدد المخضرمين نحو عشرين شخصاً ، كما عدهم الإمام مسلم ، والصحيح أنهم أكثر من ذلك ، ومنهم أبو عثمان النهدي ، والأسود بن يزيد النخعي .

5 – الفقهاء السبعة :

ومن أكابر التابعين الفقهاء السبعة ، وهم كبار علماء التابعين ، وكلهم من أهل المدينة وهم :

" سعيد بن المسيب ـ والقاسم بن محمد ـ وعروة بن الزبير ـ وخارجة بن زيد ـ وأبو سلمة بن عبد الرحمن ـ وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ـ وسليمان بن يسار " 1

6 – أفضل التابعين :

هناك أقوال للعلماء في أفضلهم ، والمشهور أن أفضلهم سعيد بن المسيب ، وقال أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي :

أ) أهل المدينة يقولون : أفضل التابعين سعيد بن المسيب .

ب) وأهل الكوفة يقولون : أويس القرني .

ج) وأهل البصرة يقولون : الحسن البصري .

7 – أفضل التابعيات :

قال أبو بكر بن أبي داود : " سيدتا التابعيات حفصة بنت سيرين ، وعَمْرَة بنت عبد الرحمن ، وتليهما أم الدرداء . 2

8 – أشهر المصنفات فيه :

كتاب " معرفة التابعين " لأبي المطرف بن فطيس الأندلسي . 3

معرفة الأخوة والأخوات

- 3 -

1 . . . - توطئة :

هذا العلم هو إحدى معارف أهل الحديث التي اعتنوا بها وأفردوها بالتصنيف ، وهو معرفة الأخوة والأخوات من الرواة في كل طبقة ، وإفراد هذا النوع بالبحث والتصنيف يدل علي مدي اهتمام علماء الحديث بالرواة ، ومعرفة أنسابهم وإخوتهم ، وغير ذلك ، كما سيأتي من الأنواع بعده .

2 . . . - من فوائده :

من فوائده ألا يظن من ليس بأخ أخاً عند الاشتراك في اسم الأب .

(106/12)

مثل : " عبدالله بن دينار " و " عمرو بن دينار " فالذي لا يدري يظن أنهما أخوان مع أنهما ليسا بأخوين ، وإن كان اسم أبيهما واحداً .

3 - أمثلة :

أ) مثال للاثنين : في الصحابة ، عمر وزيد ابنا الخطاب .

ب) مثال للثلاثة : في الصحابة ، علي وجعفر وعقيل بنو أبي طالب .

ج) مثال للأربعة : في أتباع التابعين ، سهيل وعبد الله ومحمد وصالح بنو أبي صالح .

د) مثال للخمسة : في أتباع التابعين ، سفيان وآدم وعمران ومحمد وإبراهيم بنو عيينة .

هـ) مثال الستة : في التابعين ، محمد وأنس ويحيي ومعبد وحفصة وكريمة بنو سيرين .

و) مثال السبعة : في الصحابة ، النعمان ومعقل وعقيل وسريد وسنان وعبد الرحمن وعبد الله بنو مقرن .

وهؤلاء السبعة كلهم صحابة مهاجرون لم يشاركهم في هذه المكرمة أحد 1 ، وقيل إنهم حضروا غزوة الخندق كلهم .

4- أشهر المصنفات فيه :

أ) كتاب الأخوة لأبي المطرف بن فطيس الأندلسي .

...ب) كتاب الأخوة لأبي العباس السراج . 1

المُتفِق المُفْتَرَق

.4

1 - تعريفه :

أ) لغة : المُتفق اسم فاعل من ((الاتفاق)) المُفترق اسم فاعل من " الافتراق " ضد الاتفاق .

ب) اصطلاحاً : أن تتفق أسماء الرواة وأسماء آبائهم فصاعدا خطا ولفظاً ، وتختلف

أشخاصهم ، ومن ذلك أن تتفق أسماؤهم وكناهم ، أو أسماؤهم ونسبتهم ، ونحو ذلك

2 – أمثلة :

أ) الخليل بن أحمد : ستة أشخاص اشتركوا في هذا الاسم ، أولهم شيخ سيبويه .

ب) أحمد بن جعفر بن حمدان : أربعة أشخاص في عصر واحد .

ج) عمر بن الخطاب : ستة أشخاص .

3 – أهميته وفائدته :

ومعرفة هذا النوع مهم جداً ، فقد زلق بسبب الجهل به غير واحد من أكابر العلماء . ومن فوائده :

أ) . . . عدم ظن المشتركين في الاسم واحداً ، مع أنهم جماعة . وهو عكس " المُهمل " الذي يُخشي منه أن يُظن الواحد اثنين

ب) . . . التمييز بين المشتركين في الاسم ، فربما يكون أحدهما ثقة والآخر ضعيفاً ، فيضعف ما هو صحيح أو بالعكس .

4 – . . . متى يَحْسُنُ إيرادهُ ؟

ويحسن إيراد المثال فيما إذا اشترك الراويان أو الرواة في الاسم ، وكانوا في عصر واحد ، واشتركوا في بعض الشيوخ أو الرواة عنهم ، أما إذا كانوا في عصور متباعدة فلا إشكال في أسمائهم .

5 – . . . أشهر المصنفات فيه :

أ) . . . كتاب " المُتَّفِق والمُفْتَرق " للخطيب البغدادي ، وهو كتاب حافل نفيس

ب) . . . كتاب " الأنساب المتفِقة " للحافظ محمد بن طاهر المتوفى سنة 507هـ وهو لنوع خاص من المتفق .

المُؤْتَلف والمُخْتَلف

.5

1 – تعريفه :

أ) لغة : المُؤتلف اسم فاعل من " الائتلاف " بمعنى " الاجتماع والتلاقي " وهو ضد النُفْرة .

والمُخْتَلِف اسم فاعل من " الاختلاف " ضد الاتفاق .

ب) اصطلاحاً : أن تتفق الأسماء أو الألقاب أو الكُنى أو الأنساب خطاً ، وتختلف لفظاً

2 – أمثلته :

أ) " سَلام " و " سَلاَّم " الأول بتخفيف اللام ، والثاني بتشديد اللام .

ب) " مِسْوَر " و " مُسَوَّر " الأول بكسر الميم وسكون السين وتخفيف الواو . والثاني بضم

الميم وفتح السين وتشديد الواو .

ج) "البَرَّاز" و "البَزَّاز" الأول آخره زاي، والثاني آخره راء .

د) "الثَّوْري" و "التَّوَّزِي" الأول بالثاء والراء، والثاني بالتاء والزاي .

3 – هل له ضابط ؟

أ) أكثره لا ضابط له، لكثرة انتشاره، وإنما يُضبط بالحفظ كل اسم بمفرده.

ب) ومنه ما له ضابط، وهو قسمان :

1 – ما له ضابط بالنسبة لكتاب خاص أو كتب خاصة، مثل أن نقول : إن كل ما وقع في الصحيحين والموطأ "يَسَار" فهو بالمثناة ثم المهملة إلا محمد بن "بشار" فهو بالموحدة ثم المعجمة .

2 – ما له ضابط على العموم : أي لا بالنسبة لكتاب أو كتب خاصة. مثل أن نقول "سلام" كله مشدد اللام إلا خمسة، ثم نذكر تلك الخمسة .

4 – أهميته وفائدته :

معرفة هذا النوع من مهمات علم الرجال، حتى قال علي بن المديني "أشد التصحيف ما يقع في الأسماء" لأنه شيء لا يدخله القياس، ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده

وفائدته تكمن في تجنب الخطأ وعدم الوقوع فيه .

5 – أشهر المصنفات فيه :

أ) . . . المُؤْتلف والمُخْتلف " لعبد الغني بن سعيد .

ب) . . . " الإكْمَال " لابن ماكُولا ، وذيله ، لأبي بكر بن نُقطة .

المُتَشَابِه

– 6 –

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم فاعل من " التشابه" بمعنى " التماثل" ويراد بالمتشابه هنا " الملتبس" ومنه " المتشابه" من القرآن أي الذي يلتبس معناه .

ب) اصطلاحاً : أن تتفق أسماء الرواة لفظاً وخطاً ، وتختلف أسماء الآباء لفظاً لا خطاً ، أو بالعكس . 2

2 – أمثلته :

أ) " محمد بن عقيل" بضم العين و" محمد بن عقيل" بفتح العين ، اتفقت أسماء الرواة ، واختلفت أسماء الأبناء .

ب) " شريح بن النعمان" و " سريح بن النعمان" اختلفت أسماء الرواة ، واتفقت أسماء

الآباء .

3 – فائدته :

وتكمن فائدته في ضبط أسماء الرواة ، وعدم الالتباس في النطق بها ، وعدم الوقوع في التصحيف والوهم .

4 – أنواع أخرى من المتشابه :

هناك أنواع أخرى من المتشابه ، أذكر أهمها فمنها :

أ) أن يحصل الاتفاق في الاسم واسم الأب إلا في حرف أو حرفين مثل .

" محمد بن حُنَين" و " محمد بن جُبَيْر" .

ب) أو يحصل الاتفاق في الاسم واسم الأب خطاً ولفظاً ، لكن يحصل الاختلاف في التقديم والتأخير .

1 – إما في الاسمين جملة مثل : " الأسود بن يزيد " و " يزيد بن الأسود " 3

2 – أو في بعض الحروف مثل : " أيوب بن يسار " و " أيوب ابن يسار " .

5 – أشهر المصنفات فيه :

أ) " تلخيص المتشابه في الرَّسم ، وحماية ما أَشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم " للخطيب البغدادي .

ب) " تالي التلخيص " للخطيب أيضاً ، وهو عبارة عن تتمة أو ذيل للكتاب السابق ، وهما

كتابان نفيسان لم يُصنف مثلهما في هذا الباب1

المُهْمَل

.7.

1 – تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من " الإهمال " بمعنى " الترك " كأن الراوي ترك الاسم بدون ذكر ما يميزه عن غيره .

(109/12)

ب) اصطلاحاً : أن يروى الراوي عن شخصين متفقين في الاسم فقط أو مع اسم الأب أو نحو ذلك ، ولم يتميزا بما يَخُص كل واحد منهما .

2 – متى يَضُرُّ الإهمال ؟

إن كان أحدهما ثقة والآخر ضعيفاً ، لأنه لا ندرى من الشخص المروي عنه هنا ، فربما كان الضعيف منهما ، فيضعف الحديث .

أما إذا كانا ثقتين ، فلا يضر الإهمال بصحة الحديث ، لأن أياً منهما كان المروى عنه فالحديث صحيح .

3 – مثاله :

أ) إذا كانا ثقتين : ما وقع للبخاري من روايته عن " أحمد " . غير منسوب . عن ابن وهب فإنه إما أحمد بن صالح أو أحمد بن عيسي ، وكلاهما ثقة .

ب) إذا كان أحدهما ثقة والآخر ضعيفاً : " سليمان بن داود " و " سليمان بن داود " فان كان " الخولاني " فهو ثقة . وان كان " اليمامي " فهو ضعيف .

4 – الفرق بينه وبين المُبهم :

والفرق بينهما أن المُهْمل ذُكر اسمه والْتَبَسَ تعيينه ، والمُبْهم لم يُذكر اسمه .

5 – أشهر المصنفات فيه :

كتاب " المُكمل في بيان المُهْمل " للخطيب .

معرفة المُبهمات

.8

1 – تعريفه :

أ) لغة : المُبَهمات جمع " مُبْهَم " وهو اسم مفعول من " الإبهام " ضد الإيضاح .

ب) اصطلاحاً : هو من أُبهم اسمه في المتن أو الإسناد من الرواة أو ممن له علاقة بالرواية .

2 – من فوائده بحثه :

أ) إن كان الإبهام في السند : معرفة الراوي إن كان ثقة أو ضعيفاً للحكم على الحديث

بالصحة أو الضعف .

ب) وإن كان في المتن : فله فوائد كثيرة أبرزها معرفة صاحب القصة أو السائل حتى إذا كان في الحديث منقبة له عرفنا فضله ، وان كان عكس ذلك ، فيحصل بمعرفته السلامة من الظن بغيره من أفاضل الصحابة .

3 – كيف يُعْرَف المُبهم ؟

يعرف بأحد أمرين :

أ) . . . بوروده مُسَمي في بعض الروايات الأخرى .

ب) . . . بتنصيص أهل السير على كثير منه .

4 – أقسامه :

يقسم المُبْهم بحسب شدة الإبهام أو عدم شدته إلى أربعة أقسام ، وأبدأ بأشدها إيهاماً .

(110/12)

أ) . . . رجل أو امرأة : كحديث ابن عباس أن " رجلا " قال يا رسول الله ، الحج كل عام ؟ هذا الرجل هو الأقرع ابن حابس .

ب) . . . الابن والبنت : ويلحق به الأخ والأخت وابن الأخ وابن الأخت وبنت الأخ وبنت

الأخت ، كحديث أم عطية في غسل " بنت " النبي صلي الله عليه وسلم بماء وسِدْر هي زينب رضي الله عنهما .

ج) . . . العم والعم : ويلحق به الخال والخالة وابن أو بنت العم والعمة وابن أو بنت الخال والخالة ، كحديث رافع بن خديج عن " عمه " في النهي عن المُخَابَرَة ، اسم عمه ظُهَير بن رافع ، وكحديث " عمة " جابر التي بكت أباه لما قُتل يوم أُحُد ، اسم عمته فاطمة بنت عمرو .

د) . . . الزوج والزوجة : كحديث الصحيحين في وفاة " زوج " سُبَيعة ، اسم زوجها سعد بن خَوْلَة وكحديث " زوجة " عبد الرحمن بن الزبير التي كانت تحت رفاعة القُرظي ، فطلقها ، اسمها تميمة بنت وهب .

5 – أشهر المصنفات فيه :

صنف في هذا النوع عدد من العلماء ، منهم عبد الغني بن سعيد والخطيب والنووي ، وأحسنها وأجمعها كتاب " المُسْتَفاد من مبهمات المتن والإسناد " لولي الدين العراقي .

معرفة الوُحْدان

– 9 –

1 – تعريفه :

أ) لغة : الوُحْدان بضم الواو جمع واحد .

ب) اصطلاحا : هم الرواة الذين لم يرو عن كل واحد منهم إلا راو واحد .

2 – فائدته :

معرفة مجهول العين ، ورد روايته إذا لم يكن صحابياً .

3 – أمثلته :

أ) من الصحابة : عروة بن مُضَرس ، لم يرو عنه غير الشعبي ، والمسيب بن حزن ، لم يرو عنه غير ابنه سعيد .

ب) من التابعين : أبو العُشَراء ، لم يرو عنه غير حماد بن سلمة .

4 – هل أخرج الشيخان في صحيحيهما عن الوُحْدان ؟

أ) ذكر الحاكم في "المَدْخَل" أن الشيخين لم يخرجا من رواية هذا النوع شيئاً .

ب) لكن جمهور المحدثين قالوا إن في الصحيحين أحاديث كثيرة عن الوُحْدان من الصحابة ، منها .

1 – حديث "المُسَيب" في وفاة أبي طالب ، أخرجه الشيخان .

2 – حديث " قيس بن أبي حازم" عن " مرداس الأسلمي" يذهب الصالحون الأول فالأول ولا راوي " لمرداس " غير قيس . والحديث أخرجه البخاري .

5– أشهر المصنفات فيه :

كتاب " المنفردات والوُحْدان " للإمام مسلم .

معرفة من ذكر بأسماء أو صفات مختلفة

– 10 –

1 – تعريفه :

هو راو وصف بأسماء أو ألقاب أو كني مختلفة ، من شخص واحد أو من جماعة .

2 – مثاله :

" محمد بن السائب الكلبي " سماه بعضهم " أبا النضر " وسماه بعضهم " حماد بن السائب " وسماه بعضهم " أبا سعيد " .

3 – من فوائده :

أ) عدم الالتباس في أسماء الشخص الواحد ، وعدم الظن بأنه أشخاص متعددون .

ب) كشف تدليس الشيوخ .

4 – استعمال الخطيب كثيراً من ذلك في شيوخه :

فيروي في كتبه مثلا عن أبي القاسم الأزهري ، وعن عبيد الله ابن أبي الفتح الفارسي ،

وعن عبيد الله بن أحمد بن عثمان الصيرفي ، والكل واحد .

5 . . . – أشهر المصنفات فيه :

أ) إيضاح الإشكال ، للحافظ عبد الغني بن سعيد .

ب) موضح أوهام الجمع والتفريق ، للخطيب البغدادي .

معرفة المفردات من الأسماء والكنى والألقاب

– 11 –

1 – المراد بالمفردات :

أن يكون لشخص من الصحابة أو الرواة عامة أو أحد العلماء اسم أو كنية أو لقب لا يشاركه فيه غيره من الرواة والعلماء ، وغالبا ما تكون تلك المفردات أسماء غريبة يصعب النطق بها .

2 – فائدة معرفته :

عدم الوقوع في التصحيف والتحريف في تلك الأسماء المفردة الغريبة .

3 – أمثلته :

أ) الأسماء :

1 – من الصحابة : " أجمد بن عجيان " كسفيان ، أو كعليان ، و " سندر " بوزن جعفر .

2 – من غير الصحابة : " أوسط " بن عمرو ، " ضريب " ابن نقير بن سمير .

ب) الكني :

1 – من الصحابة : " أبو الحمراء " مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واسمه هلال بن الحارث .

2 – من غير الصحابة : " أبو العبيدين " واسمه معاوية ابن سبرة .

ج) الألقاب :

1 – من الصحابة : " سفينة " مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واسمه مهران .

(112/12)

---

2 – من غير الصحابة : " مَنْدَل " واسمه عمرو بن علي الغزي الكوفي .

4 – أشهر المصنفات فيه :

أفرده بالتصنيف الحافظ أحمد بن هارون البرديجي في كتاب سماه " الأسماء المفردة " .

ويوجد في أواخر الكتب المصنفة في تراجم الرواة كثير منه ، ككتاب " تقريب التهذيب " لابن حجر .

معرفة أسماء من اشتهروا بكناهم

1 – المراد بهذا البحث :

المراد بهذا البحث أن نفتش عن أسماء من اشتهروا بكناهم حتى نعرف الاسم غير المشهور لكل منهم .

2 – من فوائده :

وفائدة معرفة هذا البحث هو إلا يظن الشخص الواحد اثنين ، إذ ربما يذكر هذا الشخص مرة باسمه غير المشهور ، ومرة بكنيته التي اشتهر بها . فيشتبه الأمر علي من لا معرفة له بذلك فيظنه شخصين ، وهو شخص واحد .

3 – طريقة التصنيف فيه :

المصنف في الكني يبوب تصنيفه علي ترتيب حروف المعجم في الكني ، ثم يذكر أسماء أصحابها ، فمثلا يذكر في باب الهمزة " أبا إسحق " ويذكر اسمه ، وفي باب الباء " أبا بشر " ويذكر اسمه ، وهكذا .

4 – أقسام أصحاب الكني وأمثلتها :

أ) من اسمه كنيته ، ولا اسم له غيرها ، كأبي بلال الأشعري ، اسمه وكنيته واحد .

ب) من عرف بكنيته ، ولم يُعرف أله اسم أم لا ؟ ك " أبي أناس " صحابي .

ج) من لقب بكنية ، وله اسم وله كنية غيرها : ك " أبي تراب " وهو لقب لعلي بن أبي طالب ، وكنيته أبو الحسن .

د) من له كنيتان أو أكثر : كـ" ابن جريج " يكني بأبي الوليد وأبي خالد .

هـ)من اختلف في كنيته : كـ" أسامة بن زيد " قيل " أبو محمد " وقيل " أبو عبدالله " وقيل " أبو خارجة " .

و) من عرفت كنيته واختلف في اسمه : كـ" أبي هريرة " اختلف في اسمه واسم أبيه على ثلاثين قولا ، أشهرها أنه " عبد الرحمن بن صخر " .

ز) من اختلف في اسمه وكنيته : كـ" سفينة " قيل اسمه " عُمير " وقيل " صالح " وقيل " أبو البختري " .

(113/12)

ح) من عرف باسمه وكنيته ، واشتهر بهما معاً : كآباء عبدالله " سفيان الثوري. ومالك. ومحمد بن إدريس الشافعي. وأحمد بن حنبل " وكأبي حنيفة النعمان بن ثابت .

ط) من اشتهر بكنيته مع معرفة اسمه : كـ" أبي إدريس الخولاني " اسمه عائذ الله .

ي) من اشتهر باسمه مع معرفة كنيته : كـ" طلحة بن عبيد الله التيمي " و " عبد الرحمن ... بن عوف " و " الحسن بن علي بن أبي طالب "كنيتهم جميعاً " أبو محمد " .

5 – أشهر المصنفات فيه :

. . .لقد صنف العلماء في الكني مصنفات كثيرة ، وممن صنف فيه علي بن المديني ومسلم والنسائي ، وأشهر هذه المصنفات المطبوعة :

.كتاب " الكني والأسماء " للدولابي أبي بشر محمد بن احمد المتوفى سنة 310هـ .

معرفة الألقاب

- 13 -

1 - تعريفه لغة :

الألقاب جمع لقب ، واللقب كل وصف أشعر برفعة أو ضعة ، أو ما دل علي مدح أو ذم .

2 - المراد بهذا البحث :

هو التفتيش والبحث عن ألقاب المحدثين ورواة الحديث لمعرفتها وضبطها .

3 - فائدته :

وفائدة معرفة الألقاب أمران وهما :

أ) عدم ظن الألقاب أسامي ، واعتبار الشخص الذي يُذْكَر تارة باسمه ، وتارة بلقبه شخصين ، وهو شخص واحد .

ب) معرفة السبب الذي من أجله لقب هذا الراوي بذاك اللقب ، فيعرف عندئذ المراد الحقيقي من اللقب الذي يخالف في كثير من الأحيان معناه الظاهر .

4 - أقسامه :

الألقاب قسمان وهما :

أ) لا يجوز التعريف به : وهو ما يكرهه الملقب به .

ب) يجوز التعريف به : وهو مالا يكرهه الملقب به .

5 – أمثلته :

أ) " الضال " لقب لمعاوية بن عبد الكريم الضال ، لُقب به لأنه ضل في طريق مكة .

ب) " الضعيف " : لقب عبد الله بن محمد الضعيف ، لُقب به لأنه كان ضعيفاً في جسمه لا في حديثه . قال عبد الغني ابن سعيد : " رجلان جليلان لزمهما لقبان قبيحان ، الضال والضعيف " .

(114/12)

ج) " غندر " ومعناه المُشَغب في لغة أهل الحجاز ، وهو لقب محمد بن جعفر البصري صاحب شعبة ، وسبب تلقيبه بهذا اللقب أن ابن جريج قدم البصرة ، فحدث بحديث عن الحسن البصري ، فأنكروه عليه ، فقال له " اسكت يا غندر " .

د) " غنجار " : لقب عيسي بن موسي التيمي ، لُقب بـ " غنجار " لحمرة وجنتيه .

هـ) " صاعقة " : لقب محمد بن إبراهيم الحافظ روي عنه البخاري ، ولقب بذلك لحفظه

وشدة مذاكرته .

و) " مُشْكُدَانة " : لقب عبد الله بن عمر الأموي ، ومعناه بالفارسية " حبة المسك أو وعاء المسك " .

ز) " مُطَين " : لقب أبي جعفر الحضرمي ، ولُقّب به لأنه كان وهو صغير يلعب مع الصبيان في الماء ، فيُطينون ظهره ، فقال له أبو نُعَيم : يا مُطَين لم لا تحضر مجلس العلم ؟

6 - أشهر المصنفات فيه :

صنف في هذا النوع جماعة من العلماء المتقدمين والمتأخرين ، وأحسن هذه الكتب وأخصرها كتاب " نزهة الألباب " للحافظ ابن حجر .

معرفة المنسوبين إلى غير آبائهم

- 14 -

1 - المراد بهذا البحث :

معرفة من اشتهر نسبه إلى غير أبيه ، من قريب ، كالأم والجد ، أو غريب ، كالمربي ونحوه ، ثم معرفة اسم أبيه .

2 - فائدته :

دفع توهم التعدد عند نسبتهم إلى آبائهم .

3 - أقسامه وأمثلتها :

أ) من نُسِبَ إلى أمه : مثل : مُعاذ ومُعوذ بنو عَفْراء ، وأبوهم الحارث . ومثل بلال بن حمامة ، أبوه رباح ، ومحمد بن الحنفية ، أبوه علي بن أبي طالب .

ب) من نُسِبَ إلى جدته : العليا أو الدنيا ، مثل يَعْلَي بن منية ، ومنية أم أبيه ، وأبوه أمية ، بشير بن الخصاصية ، وهي أم الثالث من أجداده ، وأبوه مَعْبَد . .

ج) من نُسِبَ إلى جده : مثل أبو عُبيدة بن الجراح ، اسمه عامر بن عبد الله بن الجراح . أحمد بن حنبل ، هو أحمد بن محمد بن حنبل .

د) من نُسِبَ إلى أجنبي لسبب : مثل المقداد بن عمرو الكندي ، يقال له المقداد بن الأسود ، لأنه كان في حِجْر الأسود بن عبد يغوث ، فتبناه .

4 – أشهر المصنفات فيه :

(115/12)

لا أعرف مصنفاً خاصاً في هذا الباب ، لكن كتب التراجم عامة ، تذكر نسب كل راو ، لاسيما كتب التراجم الموسعة .

معرفة النسب التي علي خلاف ظاهرها

1 – تمهيد :

هناك عدد من الرواة نسبوا إلى مكان أو غزوة أو قبيلة أو صنعة ، ولكن الظاهر المتبادر إلى الذهن من تلك النسب ليس مراداً ، والواقع أنهم نسبوا إلى تلك النسب لعارض عرض لهم من نزولهم ذلك المكان أو مجالستهم أهل تلك الصنعة ونحو ذلك .

2 – فائدة هذا البحث :

وفائدة هذا البحث هو معرفة أن هذه النسب ليست حقيقية ، وإنما نسب إليها صاحبها لعارض ، ومعرفة العارض أو السبب الذي من أجله نسب إلى تلك النسبة .

3 – أمثلة :

أ) أبو مسعود البدري ، لم يشهد بدراً ، بل نزل فيها ، فنسب إليها .

ب) يزيد الفقير ، لم يكن فقيراً ، وإنما أصيب في فقار ظهره .

ج) خالد الحَذَّاء ، لم يكن حذاء ، وإنما كان يجالس الحذائين .

4 – أشهر المصنفات في الأنساب :

كتاب " الأنساب " للسمعاني ، وقد لخصه ابن الأثير في كتاب سماه " اللباب في تهذيب الأنساب " ولخص الملخص هذا السيوطي في كتاب سماه " لُبُّ اللباب " .

1 – تعريفه :

أ) لغة : تواريخ جمع تاريخ وهو مصدر "أَرَّخَ" وسهلت الهمزة فيه .

ب) اصطلاحاً : هو التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال من المواليد والوفيات والوقائع وغيرها .

2 – المراد به هنا :

معرفة تاريخ مواليد الرواة وسماعهم من الشيوخ ، وقدومهم لبعض البلاد . ووفياتهم .

3 – أهميته وفائدته :

هو فن مهم ، قال سفيان الثوري : " لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ ، ومن فوائده معرفة اتصال السند أو انقطاعه .

وقد ادعى قوم الرواية عن قوم فنظر في التاريخ ، فظهر أنهم زعموا الرواية عنهم بعد وفاتهم بسنين .

4 – أمثلة من عيون التاريخ :

أ) الصحيح في سن سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم وصاحبيه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ثلاث وستون .

1 – وقُبض رسول الله صلي الله عليه وسلم ضحى الاثنين لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول سنة 11 هـ .

2 – وقُبض أبو بكر رضي الله عنه في جُمادي الأولي سنة 13هـ .

3 – وقُبض عمر رضي الله عنه في ذي الحجة سنة 23 هـ .

4 – وقُتل عثمان رضي الله عنه في ذي الحجة سنة 35هـ وعمره / 82 / سنة وقيل ابن / 90 / سنة .

5 – وقُتل على رضي الله عنه في شهر رمضان سنة 40 هـ . وهو ابن / 63 / سنة

ب) صحابيان عاشا ستين سنة في الجاهلية وستين في الإسلام وماتا بالمدينة سنة / 54 / وهما :

1 – حكيم بن حزام . .....2 – حسان بن ثابت .

ج) أصحاب المذاهب المتبوعة : ...ولد سنة ...توفي سنة

1...النعمان بن ثابت : (أبو حنيفة) ...80...150

2...مالك بن أنس : ...93...179

3...محمد بن إدريس الشافعي : ...150...204

4...احمد بن حنبل : ...164...241

د) أصحاب كتب الحديث المعتمدة : ...ولد سنة... توفي سنة

1...محمد بن إسماعيل البخاري ...194...256

2...مسلم بن الحجاج النيسابوري ...204...261

3...أبو داود السجستاني : ...202...275

4...أبو عيسى الترمذي : ...209...279

5...احمد بن شعيب النسائي : ...214...303

6...(ابن ماجه) القزويني : ...207...275

5 – أشهر المصنفات فيه :

أ) كتاب " الوَفَيَات " لابن زَبْر محمد بن عبيد الله الربعي محدث دمشق المتوفى سنة 379هـ وهو مرتب على السنين .

ب) ذيول على الكتاب السابق منها للكتاني ثم للأكفاني ثم للعراقي ، وغيرهم .

معرفة من اُخْتُلِطَ من الثقات

.17

1 – تعريف الاختلاط :

أ) لغة : الاختلاط لغة فساد العقل ، يقال " اختلط فلان " أي فسد عقله ، كما في القاموس .

ب) اصطلاحاً : فساد العقل ، أو عدم انتظام الأقوال بسبب خَرَف أو عَمَي أو احتراق كتب أو غير ذلك .

2 – أنواع المُخْتَلَطين :

أ) من اختلط بسبب الخَرَف : مثل عطاء بن السائب الثقفي الكوفي .

ب) من اختلط بسبب ذهاب البصر : مثل عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، فكان بعد أن عَمِيَ يُلَقَّنُ فَيَتَلَقَّنُ .

(117/12)

ج) من اختلط بأسباب أخرى : كاحتراق الكتب ، مثل عبد الله بن لهيعة المصري .

3 – حكم رواية المختلط :

أ) يقبل منها ما روي عنه قبل الاختلاط .

ب) ولا يقبل منها ما روي عنه بعد الاختلاط ، وكذا ما شُك فيه أنه قبل الاختلاط أو بعده .

4 – أهميته وفائدته :

هو فن مهم جداً ، وتكمن فائدته في تمييز أحاديث الثقة التي حدث بها بعد الاختلاط

لردها وعدم قبولها .

5 – هل أخرج الشيخان في صحيحيهما عن ثقات أصابهم الاختلاط ؟

نعم ، ولكن مما عُرف أنهم حدثوا به قبل الاختلاط .

6 – أشهر المصنفات فيه :

صنف فيه عدد من العلماء ، كالعلائي والحازمي ، ومن هذه المصنفات كتاب " الاغتباط بمن رُمي بالاختلاط " للحافظ إبراهيم ابن محمد سِبْط ابن العجمي المتوفى سنة 841هـ

معرفة طبقات العلماء والرواة

.18

1 – تعريف الطبقة :

أ) لغة : القوم المتشابهون .

ب) اصطلاحاً : قوم تقاربوا في السن والإسناد أو في الإسناد فقط

ومعنى التقارب في الإسناد : أن يكون شيوخ هذا هم شيوخ الآخر أو يقاربوا شيوخه .

2 – من فوائد معرفته :

أ) ومن فوائد معرفته الأمن من تداخل المتشابهين في اسم أو كنية ونحو ذلك ، لأنه قد يتفق اسمان في اللفظ فيظن أن أحدهما هو الآخر ، فيتميز ذلك بمعرفة طبقاتهما .

ب) الوقوف على حقيقة المراد من العنعنة .

3 – قد يكون الراويان من طبقة باعتبار ، ومن طبقتين باعتبار آخر :

مثل أنس بن مالك وشبهه من أصاغر الصحابة ، فهم مع العشرة في طبقة واحدة باعتبار أنهم كلهم صحابة ، وعلى هذا فالصحابة كلهم طبقة واحدة .

وباعتبار السوابق إلى الدخول في الإسلام ، تكون الصحابة بضع عشرة طبقة كما تقدم في نوع " معرفة الصحابة " فلا يكون أنس بن مالك وشبهه في طبقة العشرة من الصحابة .

4 – ماذا ينبغي على الناظر فيه :

ينبغي على الناظر في علم الطبقات أن يكون عارفاً بمواليد الرواة ووفياتهم ، ومن رووا عنه ، ومن روى عنهم .

5 – أشهر المصنفات فيه :

أ) كتاب " الطبقات الكبرى " لابن سعد .

(118/12)

ب) كتاب " طبقات القراء " لأبي عمرو الداني .

ج) كتاب " طبقات الشافعية الكبرى " لعبد الوهاب السبكي .

د) تذكرة الحفاظ للذهبي .

معرفة الموالي من الرواة والعلماء

.19

1 – تعريف المولي :

أ) لغة : الموالي جمع مولي ، والموالي من الأضداد فيطلق علي المالك والعبد ، والمُعْتِق والمُعْتَق( ) .

ب) اصطلاحاً : هو الشخص المحالف ، أو المعتق ، أو الذي أسلم علي يد غيره .

2 – أنواع الموالي :

أنواع الموالي ثلاثة وهي :

أ) مولي الحِلْف : مثل الإمام مالك بن أنس الأصبحي التيمي ، فهو أصبحي صليبة ، تيمي بولاء الحلف ، وذلك لأن قومه " أصبح " موالي لتيم قريش بالحِلف .

ب) مولي العَتَاقة : مثل أبو البختري الطائي التابعي ، واسمه سعيد بن فيروز ، هو مولي طيىء ، لأن سيده كان من طيىء فأعتقه .

ج) مولي الإسلام : مثل محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي ، لأن جده المغيرة كان مجوسياً فأسلم علي يد اليمان بن أخنس الجعفي ، فنسب إليه .

3 – من فوائده :

الأمن من اللبس . ومعرفة المنسوب إلى القبيلة نسباً أو ولاء . ومن ثم ليتميز المنسوب إلى

القبيلة ولاء عمن يشاركه في اسمه من تلك القبيلة نسباً .

4 – أشهر المصنفات فيه :

صنف في ذلك أبو عمر الكِنْدي بالنسبة إلى المصريين فقط .

معرفة الثقات والضعفاء من الرواة

.20.

1 – تعريف الثقة والضعيف :

أ) لغة : الثقة لغة المُؤتمن . والضعيف ضد القوي . ويكون الضعف حسياً ومعنوياً .

ب) اصطلاحاً : الثقة : هو العدل الضابط والضعيف : هو اسم عام يشمل من فيه طعن في ضبطه أو عدالته .

2 – أهميته وفائدته :

هو من أَجَلِّ أنواع علوم الحديث . لأنه بواسطته يُعْرَف الحديث الصحيح من الضعيف .

3 – أشهر المصنفات فيه وأنواعها :

أ) مصنَّفات مُفْرَدَة في الثقات : مثل كتاب " الثقات " لابن حِبَّان ، وكتاب " الثقات " للعِجْلي .

ب) مصنفات مُفْرَدَة في الضعفاء : كثيرة جداً . كالضعفاء للبخاري والنسائي والعُقَيْلي والدارقطني . ومنها كتاب " الكامل في الضعفاء " لابن عدي . وكتاب " المغني في الضعفاء " للذهبي .

ج) مصنفات مشتركة بين الثقات والضعفاء : وهي كثيرة أيضاً . منها : كتاب " تاريخ البخاري الكبير " ومنها كتاب " الجرح والتعديل " لابن أبي حاتم ، وهي كتب عامة للرواة . ومنها كتب خاصة ببعض كتب الحديث . مثل كتاب " الكمال في أسماء الرجال " لعبد الغني المقدسي ، وتهذيباته المتعددة التي للمِزي والذهبي وابن حجر والخزرجي .

معرفة أوطان الرواة وبلدانهم

.21

1 – المراد بهذا البحث :

الأوطان جمع وطن . وهو الإقليم أو الناحية التي يولد الإنسان أو يقيم فيها ، والبلدان جمع بلد ، وهي المدينة أو القرية التي يولد الإنسان أو يقيم فيها .

والمراد بهذا البحث هو معرفة أقاليم الرواة ومدنهم التي ولدوا فيها أو أقاموا فيها .

2 – من فوائده :

ومن فوائده التمييز بين الاسمين المتفقين في اللفظ إذا كان من بلدين مختلفين وهو مما يُحتاج إليه

حفاظ الحديث في تصرفاتهم ومصنفاتهم .

3 – إلى أي شيء يَنْتَسب كلٌ من العرب والعجم ؟

أ) لقد كانت العرب قديماً تنتسب إلى قبائلها ، لأن غالبيتهم كانوا بدواً رحلاً ، وكان ارتباطهم بالقبيلة أوثق من ارتباطهم بالأرض ، فلما جاء الإسلام ، وغلب عليهم سكنى البلدان والقرى انتسبوا إلى بلدانهم وقراهم .

ب) أما العجم فإنهم ينتسبون إلى مدنهم وقراهم من القديم .

4 – كيف ينتسب من انتقل عن بلده ؟

أ) إذا أراد الجَمع بينهما في الانتساب : فليبدأ بالبلد الأول ثم بالثاني المنتقل إليه ، ويحسن أن يُدخل على الثاني حرف " ثم " فيقول مَنْ وُلد في حَلَبَ وانتقل إلى المدينة المنورة : " فلان الحلبي ثم المدني " وعلى هذا عمل أكثر الناس .

ب) وإذا لم يُرِدِ الجمع بينهما : له أن ينتسب إلى أيهما شاء . وهذا قليل .

(120/12)

---

5 – كيف يُنْتسب من كان من قرية تابعة لبلدة ؟

أ) له أن ينتسب إلى تلك القرية .

ب) وله أن ينتسب إلى البلدة التابعة لها تلك القرية .

ج) وله أن ينتسب إلى تلك الناحية التي منها تلك البلدة أيضاً .

ومثال ذلك : إذا كان شخص من " الباب " وهي تابعة لمدينة " حلب " وحلب من " الشام " فله أن يقول في انتسابه : فلان البابي أو فلان الحلبي ، فلا الشامي .

6 – كم المدة التي إن أقامها الشخص في بلد نُسِبَ إليها ؟

أربع سنين ، وهو قول عبد الله بن المبارك .

7 – أشهر المصنفات فيه :

أ) يمكن أن نعتبر كتاب " الأنساب " للسمعاني الذي تقدم من مصنفات هذا النوع لأنه يذكر الانتساب إلى الأوطان وغيرها .

ب) ومن مظان ذكر أوطان الرواة وبلدانهم كتاب " الطبقات الكبرى " لابن سعد .

هذا آخر ما يسر الله في هذا الكتاب وصلى الله عليه وسلم سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه ، والحمد الله رب العالمين . انتهى انتهى . اهـ ﴿ تيسير مصطلح الحديث / للدكتور محمود الطحان ﴾

رسالة موجزة في علم البلاغة

فهد بن عبد الله الحزمي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، وبعد .

فهذه رسالة موجزة في علم البلاغة ، وضعتها للمبتدي كي يسهل له فهم هذا العلم وولوجه .

ولما كان كتاب البلاغة الواضحة لعلي الجارم ومصطفى أمين من أسهل الكتب في هذا العلم ، رأيت أن أجمع قواعده ، مع ضرب مثال لكل قاعده أو مسألة ، فجاءت رسالة سهلة ماتعة ، فأرجو من قارئها الدعاء لي بظهر الغيب والله المستعان .

الفصل الأول

علم البيان

التشبيه

أ- تعريف التشبيه :

هو : بيان أن شيئا أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر بأداة هي الكاف أو نحوها ملفوظة أو ملحوظة .

ب- أركان التشبيه :

أركان التشبيه أربعة هي : المشبه والمشبه به ويسميان طرفا التشبيه وأداة التشبيه ووجه الشبه ويجب أن يكون أقوى وأظهر في المشبه به منه في المشبه .

كقول الشاعر :

أنت كالليث في الشجاعة والإقـدام والسيف في قراع الخطوب

ج- أقسام التشبيه :

1- التشبيه المرسل وهو : ما ذكرت فيه الأداة .

نحو :

وكأن أجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط أزرق

2- التشبيه المؤكد وهو : ما حذفت منه الأداة .

مثل :

قوله تعالى : (وهي تمر مر السحاب(

3- " المجمل وهو : ما حذف منه وجه الشبه .

مثل : " العالم سراج أمته" .

4- " المفصل وهو : ما ذكر فيه وجه الشبه .

كقول الشاعر :

أنت كالشمس في الضياء وإن جا وزت كيوان في علو المكان

5- "البليغ وهو : ما حذفت منه الأداة ووجه الشبه .

نحو : "علي أسد"

د- تشبيه التمثيل :

يسمى التشبيه تمثيلا إذا كان وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدد ، وغير تمثيل إذا لم يكن وجه الشبه كذلك .

كقول الشاعر :

وكأن الهلال نُون لجين غرقت في صحيفة زرقاءِ

ل- التشبيه الضمني :

هو : تشبيه لا يوضع فيه المشبه والمشبه به في صورة من صور التشبيه المعروفة بل يلمحان في التركيب .

(122/12)

وهذا النوع يؤتى به ليفيد أن الحكم الذي أسند على المشبه ممكن الوقوع .

كقول الشاعر :

من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت إيلام

هـ- أغراض التشبيه :

أغراض التشبيه كثيرة منها :

1- بيان إمكان المشبه ، وذلك حين يسند إليه أمر مستغرب لا تزول غرابته إلا بذكر شبيه له .

كقول الشاعر :

كم من أب قد علا بابن ذرا شرف كما علت برسول الله عدنان

2- بيان حاله ، وذلك حينما يكون المشبه غير معروف الصفة قبل التشبيه فيفيده التشبيه الوصف .

مثل :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

3- بيان مقدار حاله ، وذلك إذا كان المشبه معروف الصفة قبل التشبيه معرفة إجمالية وكان التشبيه يبين مقدار هذه الصفة .

كقول الشاعر :

مداد مثل خافية الغراب وقرطاس كزقزاق السحاب

4- تقرير حاله : كما إذا كان ما أسند إلى المشبه يحتاج إلى التثبيت والإيضاح بالمثال .

كقول الشاعر :

إن القلوب إذا تنافر ودها مثل الزجاجة كسرها لا يجبر

5- تزيين المشبه أو تقبيحه .

كقول الشاعر :

مدد يديك نحوهم احتفاء كمدهما إليهم بالهبات

وقول آخر :

وتفتح -لا كانت- فماً لو رأيته توهمته بابا من النار يفتح

و- التشبيه المقلوب :

هو جعل المشبه مشبها به بادعاء أن وجه الشبه فيه أقوى وأظهر .

كقول الشاعر :

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح

الحقيقة والمجاز

أ- المجاز اللغوي :

المجاز اللغوي هو : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي .

والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي قد تكون المشابهة وقد تكون غيرها والقرينة قد تكون لفظية وقد تكون حالية .

كقول الشاعر :

قامت تظللني من الشمس نفس أحب إلى من نفسي

قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس

وقول آخر :

بلادي وإن جارت علي عزيزة وأهلي وإن ظنوا علي غضاب .

وقول آخر :

لعيني كل يوم منك حظ تحير منه في أمر عجاب

حِمالة ذا الحسام على حسام وموقع ذا السحاب على سحاب

(123/12)

ب- الاستعارة التصريحية والمكنية :

الاستعارة من المجاز اللغوي وهي تشبيه حذف أحد طرفيه ، فعلاقتها المشابهة دائما ،

وهي قسمان :

1- تصريحية : وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به .

كقول الشاعر :

ناهضتهم والبارقات كأنها شعل على أيديهم تلتهم

وقول آخر :

لما غدا مظلم الأحشاء من أشر أسكنت جانحتيه كوكبا يقد

2- مكنية : وهي ما حذف فيها المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه .

كقول الشاعر :

وإذا المنيت أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

ج- تقسيم الاستعارة إلى أصليه وتبعية :

- تكون الاستعارة أصلية إذا كان اللفظ الذي جرت فيه اسما جامدا .

كقول الشاعر :

يمج ظلاما في نهار لسانه ويفهم عمن قال ما ليس يسمع

- " " تبعية إذا كان اللفظ الذي جرت فيه مشتقا أو فعلا .

كقول الشاعر :

قوله تعالى : (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح . . . (

وكل تبعية قرينتها مكنية ، وإذا أجريت الاستعارة في واحدة منها امتنع إجراؤها في الأخرى .

د- تقسيم الاستعارة إلى مرشحة ومجردة ومطلقة :

1- الاستعارة المرشحة : ما ذكر معها ملائم المشبه به

كقوله تعالى : (أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ) .

2- " المجردة : ما ذكر معها ملائم المشبه .

كقول الشاعر :

فإن يهلك فكل عمود قوم من إلنيا إلى هُلك يصير

3- " المطلقة : ما خلت من ملائمات المشبه به أو المشبه .

كقوله تعالى : (إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية) .

وقول الشاعر :

قوم إذا أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا

ولا يتم الترشيح أو التجريد إلا بعد أن تتم الاستعارة باستيفائها قرينتها لفظية أو حالية ،

ولهذا لا تسمى قرينة التصريحية تجريدا ولا قرينة المكنية ترشيحا

هـ- الاستعارة التمثيلية :

هي تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة معناه الأصلي

مثل :

- ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا

يقال : لمن لم يرزق الذوق لفهم الشعر الرائع

و- المجاز المرسل :

هو : كلمة استعملت في غير معناها الأصلي لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي

من علاقات المجاز المرسل :

1- السببية : نحو : " رعينا الغيث" .

2- المسببية : نحو : أمطرت السماء نباتا" .

3- الجزئية : كقوله تعالى : (قم الليل إلا قليلا) .

4- الكلية : " " : (جعلوا أصابعهم في آذانهم(

5- اعتبار ما كان : كقوله تعالى : كقوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) .

6- اعتبار ما يكون : كقوله تعالى : (إني أراني أعصر خمرا) .

7- المحلية : كقوله تعالى : (فليدع ناديه(

8- الحالية : كقوله تعالى : (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله) .

الكناية

أ- تعريف الكناية :

الكناية : لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى .

مثل : " فلان طويل النجاد " .

ب- أقسام الكناية :

تنقسم الكناية باعتبار المكني عنه ثلاثة أقسام :

1- أن يكون المكني عنه صفة :

مثل :

- " فلان عريض القفا "

- " فلان كثير الرماد " .

2- أن يكون المكني عنه موصوفا :

كقول الشاعر :

الضاربين بكل أبيض مِخذم والطاعنين مجامع الأضغان

3- أن يكون المكني عنه نسبة :

كقول الشاعر :

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

الفصل الثاني

علم المعاني

تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء :

الكلام قسمان : خبر وإنشاء :

أ- فالخبر ما يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب ، فإن كان الكلام مطابقا للواقع كان قائله صادقا ، وإن كان غير مطابق له كان قائله كاذبا .

مثل :

إن البخيل وإن أفاد غنى لترى عليه مخايل الفقر

ب – والإنشاء : ما لا يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب

كقول الشاعر :

لا تلق دهرك إلا غير مكترث ما دام يصحب فيه روحك

الخبر

أ- ركنا الخبر :

لكل جملة من جمل الخبر والإنشاء ركنان :

1- محكوم عليه ويسمى مسندا إليه

2- ومحكوم به ويسمى مسندا

وما زاد على ذلك غير المضاف إليه والصلة فهو قيد

ب- الغرض من إلقاء الخبر

الأصل في الخبر أن يلقي لأحد غرضين :

1- إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة ويسمى ذلك الحكم (فائدة الخبر) .

مثل : ولد النبي r عام الفيل .

2- إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بالحكم ويسمى ذلك (لازم الفائدة)

مثل :

" أنت تعمل في حديقتك كل يوم" .

قد يلقى الخبر لأغراض أخرى تفهم من السياق ، منها ما يأتي :

1- الاسترحام : (رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير(

2- إظهار الضعف : (رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا (

3- إظهار التحسر : (رب إني قومي كذبون(

4- الفخر : كقول الشاعر :

إذا بلغ الفطام لنا صبي تخر له الجبابرة ساجدينا

5- الحث على السعي والجد : كقول الشاعر :

وليس أخو الحاجات من بات نائما

ولكن أخوها من يبيت على وجل

ج- أضرب الخبر

للمخاطب ثلاث حالات :

أ- أن يكون خالي الذهن من الحكم ، وفي هذه الحال يلقى غليه الخبر من أدوات التوكيد ، ويسمى هذا الضرب من الخبر ابتدائيا .

مثل : "أخوك قادم"

ب - أن يكون مترددا في الحكم طلبا أن يصل على اليقين في معرفته ، وفي هذه الحال يحسن توكيده له ليتمكن من نفسه ، ويسمى هذا الضرب طلبيا .

مثل : "إن أخاك قادم" .

ت - أن يكون منكرا له ، وفي هذه الحال يجب أن يؤكد الخبر بمؤكد أو أكثر على حسب إنكاره قوة وضعفا ، ويسمى هذا الضرب إنكاريا .

مثل : "والله إن أخاك قادم" .

لتوكيد الخبر أدوات كثيرة منها : إن ، وأن والقسم ، ولام الابتداء ، ونونا التوكيد ، وأحرف

التنبيه ، والحرف الزائدة ، وقد ، وأما الشرطية .

د- خروج الخبر عن مقتضى الظاهر

إذا ألقي الخبر خاليا من التوكيد لخالي الذهن ، ومؤكدا استحسانا للسائل المتردد ، ومؤكدا وجوبا للمنكر ، كان ذلك الخبر جاريا على مقتضى الظاهر .

وقد يجري الخبر على خلاف ما يقتضيه الظاهر لاعتبارات يلحظها المتكلم ومن ذلك ما يأتي :

1- أن ينزل خالي الذهن منزلة السائل المتردد إذا تقدم في الكلام ما يشير إلى حكم الخبر .

كقوله تعالى : (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) .

2- أن يجعل غير المنكر كالمنكر لظهور أمارات الإنكار عليه .

كقول الشاعر :

جاء شقيق عارضا رمحه إن بني عمك فيهم رماح

3- أن يجعل المنكر كغير المنكر إن كان لديه دلائل وشواهد لو تأملها لارتدع عن إنكاره .

كقوله تعالى : (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) .

الإنشاء

الإنشاء نوعان طلبي وغير طلبي :

أ- فالطلبي ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب ، ويكون بالتالي :

1- بالأمر نحو : " أحب لغيرك ما تحب لنفسك" .

2- والنهي : " لا تطلب من الجزاء إلا بقدر ما صنعت" .

3- والاستفهام : نحو :

ألا ما لسيف الدولة اليوم عاتبا فداه الورى أمضى السيوف مضاربا

4- والتمني ، نحو :

ياليت شعري وليت الطير تخبرني ما كان بين علي وابن عفانا

5- والنداء ، نحو :

يا من يعز علينا أن نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم

ب - وغير الطلبي ما لا يستدعي مطلوبا ، وله صيغ كثيرة منها :

1- التعجب : نحو : " ما أحسن زيدا" ، وقوله تعالى : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم(، ونحو : " لله دره فارسا" .

2- المدح : نحو : " نعم البديل من الزلة الاعتذار"

3- الذم ، نحو : " بئس العوض من التوبة الإصرار" .

4- القسم ، كقول الشاعر :

لعمرك ما بالعلم يكتسب الغنى ولا باكتساب المال يكتسب العقل

5- أفعال الرجاء ، كقول الشاعر :

لعل انحدار الدمع يعقب راحة من الوجد أو يشفى شجي البلابل

وقال آخر :

عسى سائل ذو حاجة إن منعته من اليوم سؤلا أن يكون له غد

6- صيغ العقود .

الإنشاء الطلبي

أولا : الأمر :

- الأمر : طلب الفعل على وجه الاستعلاء .

- وله أربع صيغ :

1- فعل الأمر ، نحو : " علّم الجاهل ، وذاكر العالم" .

2- المضارع المقرون بلام الأمر ، كقوله تعالى : (وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق(

3- اسم فعل الأمر ، كقوله تعالى : (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) .

4- المصدر النائب عن فعل الأمر ، كقوله تعالى : (وبالوالدين إحسانا (، " سعيا إلى الخير"

.

- قد تخرج صيغ الأمر عن معناها الأصلي إلى معان أخرى تستفاد من سياق الكلام مثل :

1 . الإرشاد ، كقوله تعالى : (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) .

2 . الدعاء ، كقوله تعالى : (رب أوزعني أن أشكر نعمتك) .

3 . الالتماس ، كقولك لصديقك : " اعطني الكتاب" .

4 . التمني ، كقول الشاعر :

يا ليل طل يا نوم زل يا صبح قف لا تطلع

5 . التخيير :

6 . التسوية ، كقوله تعالى : (فاصبروا أو لا تصبروا) .

7 . التعجيز ، كقوله تعالى : (فادرؤوا عن أنفسكم الموت(

8 . التهديد ، كقوله تعالى : (اعملوا ما شئت إنه بما تعملون بصير) .

9 . الإباحة ، نحو " تزوج هندا أو أختها" .

10 . الإهانه ، كقوله تعالى : (قل كونوا حجارة أو حديدا) .

ثانيا : النهي :

- النهي طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء

- للنهي صيغة المضارع مع لا الناهية ، كقوله تعالى : (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) .

- قد تخرج صيغة النهي عن معناها الحقيقي إلى معان أخرى تستفاد من السياق وقرائن الأحوال مثل :

1 . الدعاء ، كقوله تعالى : (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) .

2 . الالتماس ، كقولك لمن يساويك : " لا تتوان عن تحصيل العلوم"

3 . التمني ، نحو : " لا تطلع" في قوله :

يا ليل طل يا نوم زل يا صبح قف لا تطلع

4 . الإرشاد ، نحو قوله تعالى : (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) .

5 . التوبيخ ، كقول الشاعر :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

6 . التيئيس ، كقوله تعالى : (لا تعتذروا اليوم) .

7 . التهديد ، كقولك لخادمك : " لا تطع أمري" .

8 . التحقير ، كقول الشاعر :

لا تشتر العبد إلا والعصا معه إن العبيد لأنجاس مناكيد

ثالثا : الاستفهام وأدواته :

- الاستفهام : طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل ، وله أدوات كثيرة منها :

1 - الهمزة : ويطلب بها أحد أمرين :

أ - التصور وهو إدراك المفرد ، وفي هذه الحال تأتي الهمزة متلوة بالمسئول عنه ويذكر له في الغالب معادل بعد "أم" ، نحو : "أأنت المسافر أم أخوك ؟" .

ب - التصديق وهو إدراك النسبة ، وفي هذه الحال يمتنع ذكر المعادل ، نحو : "أيصدا الذهب ؟" .

2- "هل" ويطلب بها التصديق ليس غير ، ويمتنع معها ذكر المعادل ، نحو : "هل جاءك صديقك ؟" .

3- "من" ويطلب بها تعيين العقلاء ، نحو : "من أول من أسلم من الرجال ؟" .

4- "ما" ويطلب هبا شرح الاسم أو حقيقة المسمى

5- "متى" ويطلب بها تعيين الزمان ما ضيا كان أو مستقبلا ، نحو : "متى جئت ؟" و "

متى تذهب ؟" .

6- "أيان" ويطلب بها تعيين الزمان المستقبل خاصة وتكون في موضع التهويل ، كقوله تعالى : (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) .

7- "كيف" ويطلب بها تعيين الحال ، نحو : "كيف جئت ؟" ؟

8- "أين" ويطلب هبا تعيين المكان ، نحو : "أين تذهب ؟" .

9- "أنى" وتأتي لمعان

أ- بمعنى "كيف" نحو قوله تعالى : (أنى يحيي هذه الله بعد موتها) .

ب - وبمعنى "من" نحو قوله تعالى : (أنى لك هذا) .

ت - وبمعنى "متى" نحو : "أنى يحضر الغائبون ؟" .

10- "كم" ويطلب بها تعيين العدد نحو قوله تعالى : (كم لبثتم) .

11- يطلب بها تمييز أحد المتشاركين في أمر يعمهما ، نحو قوله تعالى : (أي الفريقين خير مقاما (ويسأل بها عن الزمان والمكان والحال والعدد والعاقل وغير العاقل على حسب ما تضاف إليه

وجميع الأدوات المتقدمة يطلب بها التصور ، ولذلك يكون الجواب معها بتعيين المسئول عنه وقد تخرج ألفاظ الاستفهام عن معانيها الأصلية لمعان أخرى تستفاد من سياق الكلام ك :

1- النفي ، كقوله تعالى : (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) .

2- الإنكار ، كقوله تعالى : (أغير الله تدعون) .

3- التقرير ، كقوله تعالى : (ألم نشرح لك صرك) .

4- التوبيخ ، كقول الشاعر :

إلام الخلف بينكم إلاما وهذه الضجة الكبرى علاما

5- التعظيم ، كقوله تعالى : (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) .

6- التحقير ، نحو : " أهذا الذي مدحته كثيرا " .

7- الاستبطاء ، كقوله تعالى : (متى نصر الله) .

8- التعجب ، كقوله تعالى : (مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) .

9- التسوية ، كقوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

10- التمني ، كقوله تعالى : (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) .

11- التشويق ، كقوله تعالى : (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) .

رابعا : التمني :

التمني طلب أمر محبوب لا يرجى حصوله :

- إما لكونه مستحيلا ، كقوله :

ألا ليت الشباب يعود يوما فأخبره بما فعل المشيب

- وإما لكونه ممكنا غير مطموع في نيله ، كقول المعسر : " ليت لي ألف دينار " .

اللفظ الموضوع للتمني " ليت " .

وقد يتمنى بـ " هل " و " لو " و " لعل " لغرض بلاغي .

مثل :

- قال تعالى : (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) .

- قال تعالى : (فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين) .

- قال الشاعر :

أسرب القطا هل من يعير جناحه علي إلى من قد هويت أطير

إذا كان الأمر المحبوب مما يرجى حصوله كان طلبه ترجيا ويعبر فيه بـ " لعل " أو " عسى "

كقوله تعالى : (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ( )فعسى الله أن يأتي بالفتح(وقد تستعمل فيه

" ليت " لغرض إبراز المرجو في صورة المستحيل مبالغة في بعد نيل ، كقول الشاعر :

فيا ليت ما بيني وبين أحبتي من البعد ما بيني وبين المصائب

خامسا : النداء :

النداء طلب النداء بحرف نائب مناب أدعو

أدوات النداء ثمان هي :

(يا) و (الهمزة) و(أي) و(آ) و(آي) و(أيا) و(هيا) و(وا) .

(130/12)

لنداء القريب منها : الهمزة وأي ، وغيرهما لنداء البعيد .

وقد ينزل البعيد منزلة القريب فينادى بالهمزة وأي إشارة إلى قربه من القلب وحضوره في الذهن

وقد ينزل القريب منزلة البعيد فينادى بغير الهمزة وأي إشارة إلى :

1- علو مرتبته ، نحو : "أيا مولاي" وأنت معه .

2- أو انحطاط منزلته ، نحو : "أيا هذا" لمن هو معك" .

3- أو غفلته وشرود ذهنه ، كقولك للساهي : "أيا هذا" .

ويخرج النداء عن معناه الأصلي على معان أخرى تستفاد من القرائن مثل :

1- الزجر كقول الشاعر :

يا قلب ويحك ما سمعت لناصح لما ارتميت ولا اتقيت ملاما

2- والتحسر كقول الشاعر :

أيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا

3- والإغراء ، كقولك لمن أقبل يتظلم : " يا مظلوم تكلم " .

القصر

أ- تعريف القصر :

القصر : تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص .

ب- طرق القصر :

طرق القصر المشهورة أربعة :

1- النفي والاستثناء وهنا يكون المقصور عليه ما بعد أداة الاستثناء ، نحو : " لا يفوز إلا المجد " ، وكقوله تعالى : (إن هذا إلا ملك كريم) .

2- إنما ويكون المقصور عليه مؤخرا وجوبا ، نحو : " إنما الحياة تعب " ، وكقوله تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) .

3- العطف بـ " لا " أو " بل " أو " لكن " فإن كان العطف بـ " لا " كان المقصور عليه مقابلا لما بعدها نحو : " الأرض متحركة لا ثابتة " .

وإن كان العطف بـ " بل " أو " لكن " كان المقصور عليه ما بعدهما ، نحو : " ما الأرض ثابتة بل متحركة " نحو : " ما الأرض ثابتة لكن متحركة " .

4- تقديم ما حقه التأخير وهنا يكون المقصور عليه هو المقدم ، نحو : (إياك نعبد وإياك

نستعين(

ج- طرفا القصر :

لكل قصر طرفان : مقصور ومقصور عليه

د- أقسام القصر :

أولا : باعتبار طرفيه :

ينقسم القصر باعتبار طرفيه قسمين :

(131/12)

1- قصر صفة على موصوف ، بمعنى : أن الصفة لا تتعدى الموصوف إلى موصوف آخر ، نحو : " إنما الرازق الله " " ما أمير إلا عمر " أي : لا خالد .

2- قصر موصوف على صفة ، بمعنى أن الموصوف لا يفارق الصفة إلى صفة أخرى تناقضها ، نحو : " ما سعيد إلا وزير " أي : لا أمير .

ثانيا : باعتبار الحقيقة والواقع :

ينقسم القصر باعتبار الحقيقة والواقع قسمين :

1- حقيقي : وهو أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع بألا يتعداه

على غيره أصلا ، نحو : " إنما الرازق الله" .

2- إضافي : وهو ما كان الاختصاص فيه بحسب الإضافة إلى شيء معين ، نحو : (وما محمد إلا رسول) .

الفصل والوصل

الوصل عطف جملة على أخرى بالواو ، والفصل ترك هذا العطف ، ولكل من الفصل والوصل مواضع خاصة

أولا : مواضع الفصل

يجب الفصل بين الجملتين في ثلاثة مواضع :

1- أن يكون بينهما اتحاد تام ، وذلك بأن تكون الجملة الثانية توكيدا للأولى أو بيانا لها أو بدلا منها ، ويقال حينئذ : إن بين الجملتين "كمال الاتصال" كما في الأمثلة التالية :

- قوله تعالى : (فمهل الكافرين أمهلهم رويدا) .

- وقوله تعالى : (فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى) .

- وقوله تعالى : (وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿ 132 ﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿ 133 ﴾ (

2- أن يكون بينهما تباين تام ، وذلك بأن تختلفا خبرا وإنشاء أو بألا تكون بينهما مناسبة

ما ، ويقال حينئذ : إن بين الجملتين "كمال الانقطاع" ، نحو :

- يا صاحب الدنيا المحب لها أنت الذي لا ينتهي تعبه

- وإنما المرء بأصغريه كل امرئ رهن بما لديه

3- أن تكون الثانية جوابا عن سؤال يفهم من الأولى ، ويقال حينئذ : إن بين الجملتين " شبه كمال الاتصال" نحو :

ليس الحجاب بمقص عنك لي أملا

إن السماء ترجى حين تحتجب

ثانيا : مواضع الوصل

(132/12)

يجب الوصل بين الجملتين في ثلاثة مواضع :

1- إذا قصد اشتراكهما في الحكم الإعرابي ، نحو :

وحب العيش أعبد كل حر وعلم ساغبا أكل المرار

2- إذا اتفقا خبرا أو إنشاء وكانت بينهما مناسبة تامة ، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما

كقوله تعالى : (إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم(، وقوله تعالى : (إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون(، وقوله : (فادع واستقم كما أمرت(ونحو : " اذهب إلى فلان وتقول له كذا" .

3- إذا اختلفتا خبرا أو إنشاء وأوهم الفصل خلاف المقصود ، نحو : " لا وبارك الله فيك"

.

الإيجاب والإطناب والمساواة

أ- المساواة :

وهو : أن تكون المعاني بقدر الألفاظ والألفاظ بقدر المعاني لا يزيد بعضها على بعض ، كقوله تعالى : (وَمَا تُقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللّهِ) .

ب- الإيجاز :

وهو : جمع المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل مع الإبانة والإفصاح وهو نوعان :

أ- إيجاز قصر : ويكون بتضمين العبارات القصيرة معاني قصيرة من غير حذف ، كقوله تعالى : (ولكم في القصاص حياة(

ب - إيجاز حذف : ويكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعيّن المحذوف ، كما في الأمثلة التالية :

1- قوله تعالى : (ولم أك بغيا) .

2- قوله تعالى : (وجاهدوا في الله حق جهاده) .

3- قوله تعالى : (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين(أي : فاختلفوا فبعث الله .

4- قوله تعالى حاكيا عن أحد الفتيين الذي أرسله العزيز إلى يوسف : (

فأرسلون( )يوسف أيها الصديق(أي : فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرؤيا ، فأرسلوه ،

وقال له : يا يوسف .

ج- الإطناب :

وهو : زيادة اللفظ على المعنى لفائدة ، نحو : (رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ

شَيْباً(أي : كَبِرت .

ويكون بأمور عدة منها :

(133/12)

أ- ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضل الخاص ، كقوله تعالى : (رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ

مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً(أي : كَبِرت .

ب - ذكر العام بعد الخاص لإفادة العموم مع العناية بشأن الخاص ، نحو : (رَبِّ اغْفِرْ لِي

وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) .

ت – الإيضاح بعد الإبهام لتقرير المعنى في ذهن السامع ، نحو : (وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ(

ث – التكرار لداع : كتمكين المعنى من النفس وكالتحسر وكطول الفصل ، نحو :

– يدعون عنتر والرماح كأنها أشطان بئر في لبان الأدهم

يدعون عنتر والسيوف كأنها لمع البوراق في سحاب مظلم

– يا قبر معن أنت أول حفرة من الأرض خطت للسماحة موضعا

ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا

– لقد علم الحي اليمانون أنني إذا قلت أما تعد أني خطيبها

ج – الاعتراض : وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين في المعنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الأعراب ، نحو :

ألا زعمت بنو سعد يأتي –ألا كذبوا– كبير السن فاني

ح – التذييل : وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها توكيدا وهو قسمان :

1 – جار مجرى المثل إن استقل معناه واستغنى عما قبله ، نحو :

تزور فتى يعطي على الحمد ماله ومن يعط أثمان المحامد يحمد

2 – غير جار مجرى المثل إن لم يستغن عما قبله ، نحو :

لم يبق جودك لي شيئا أؤمله تركتني أصحب الدنيا بلا أمل

خ – الاحتراس : ويكون حينما يأتي المتكلم بمعنى يمكن أن يدخل عليه فيه لوم ، فيفطن لذلك ويأتي بما يخلصه منه ، نحو :

صببنا عليها ظالمين سياطنا فطارت بها أيد سراع وأرجل

الفصل الثالث

علم البديع

(أ)

المحسنات اللفظية

1 – الجناس :

وهو : أن يتشابه اللفظان في النطق ويختلفا في المعنى وهو نوعان :

أ – تام : وهو ما اتفق فيه اللفظان في أمور أربعة هي : نوع الحروف وشكلها وعددها وترتيبها ، كقوله تعالى : (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ) .

ب – غير تام : وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من الأمور الأربعة المتقدمة ، كقوله تعالى : (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿ 9 ﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿ 10 ﴾) .

2- الاقتباس :

هو : تضمين النثر أو الشعر شيئًا من القرآن الكريم أو الحديث الشريف من غير دلالة على أنه منهما ، ويجوز أن يغير في الأثر المقتبس قليلا .

كقول بعضهم : " لا تغرنك من الظلمة كثرة الجيوش والأنصار " إنما نؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار" .

وقول الشاعر :

رحلوا فلست مسائلا عن دراهم أنا " باخع نفسي على آثارهم" .

3- السجع :

هو : توافق الفاصلتين في الحرف الأخير وأفضله ما تساوت فِقَرُه .

نحو : " اللهم أعط منفقا خلفا ، وأعط ممسكا تلفا" .

(ب)

المحسنات المعنوية

1- التورية :

هي : أن يذكر المتكلم لفظا مفردا له معنيان قريب ظاهر غير مراد وبعيد خفي هو المراد ،

نحو :

أصون أديم وجهي عن أناس لقاء الموت عندهم الأديب

ورب الشعر عندهم بغيض ولو وافى به لهم "حبيب"

2- الطباق :

هو : الجمع بين الشيء وضده في الكلام وهو نوعان :

أ- طباق الإيجاب : وهو ما لم يختلف فيه الضدان إيجابا وسلبا ، كقوله تعالى : (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) .

طباق السلب : وهو ما اختلف فيه الضدان إيجابا أو سلبا ، كقوله تعالى : (يستخفون من الناس ولا يستخفون من الناس) .

3- المقابلة :

هي : أن يؤتى بمعنيين أو أكثر ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب

كقوله r : "إنكم لتكثرون عند الفزع ، وتقلون عند الطمع" .

4- حسن التعليل :

هو : أن ينكر الأديب صراحة أو ضمنا علة الشيء المعروفة ، ويأتي بعلة أدبية طريفة تناسب الغرض الذي يقصد ، نحو :

وما كلفة البدر المنير قديمة ولكنها في وجهه أثر اللطم

5 ، 6- تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه :

تأكيد المدح بما يشبه الذم ضربان :

أ- أن يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح ، نحو :

ليس به عيب سوى أنه لا تقع العين على شبهه

ب - أن يثبت لشيء صفة مدح ويؤتى بعدها بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى ، نحو :

ولا عيب في معروفهم غير أنه يبين عجز الشاكرين عن الشكر

وتأكيد الذم بما يشبه المدح ضربان :

أ- أن يستثني من صفة مدح منفية صفة ذم ، نحو : "لا جمال في الخطبة إلا أنها طويلة في غير فائدة" .

ب - أن يثبت لشيء صفة ذم ثم يؤتى بعدها بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى ، نحو : " القوم شحاح إلا أنهم جبناء" .

7- أسلوب الحكيم :

هو تلقي الخطاب بغير ما يرتقبه ، إما بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله ، وإما بحمل كلامه على غير ما كان يقصد إشارة إلى أنه كان ينبغي له أن يسأل هذا السؤال أو يقصد هذا المعنى .

كقوله تعالى : : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) .

وقوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) . والحمد لله رب العالمين . انتهى انتهى . ا هـ ﴾ رسالة موجزة في علم البلاغة / للأستاذ فهد بن عبد الله الحزمي ﴿

(136/12)

وهذا كتاب جامع فى هذا الفن بعنوان :

البَلاغةُ العَرَبِيَّة أُسُسُهَا وَعُلُومُها وفُنُونُهَا / للعلامة عبد الرحمن الميداني (رحمه الله)

(مقدمة الكتاب)

الحمد لله ربّ العالمين الذي أتقن كلّ شيءٍ صنعاً ، وفطر النفوس على حبّ الجمال ، وزيّن ما خلَقَ بزيناتٍ روائعَ تميلُ إليها النفوس ، وتأنَسُ بها وترتاح إليها ، وهي تدلُّ على إبداع خالقها وإرادته الحكيمة ، في كلّ ما خلق من ظواهر وبواطن .

هو الذي أنزل كتابَهُ القرآن معجزاً ، وآيةً عظيمةً تدلُّ عليْه ، ومن إعجازه ما فيه من جمالٍ بيانيّ وبلاغةٍ رائعة لا ترقى إلى مِثْلها بلاغةُ جميع البلغاء ، ولا فصاحة جميعِ الفصحاء .

والصلاة والسلام على رسُولِنا محمّدٍ خاتم النبيّين والمرسلين ، وإمامهم ، مَنْ خَصَّه الله

بالدّينِ الخاتم ، والكتاب الخاتم المعجز ، فأنزلَهُ عليه مُتكَفّلاً بحفظِهِ مِنَ التغيير والتبديل والزيادة والنقصان ، بقَصْدٍ أو نسيان ، فهيّأ له من وسائلِ الحفظِ ما جَعَلَهُ باقياً كما أُنْزَلَهُ في السُّطُور والصُّدور وأدواتِ التسجيل الصوتي .

وبعدُ :

فخدمةً للقرآن كتاب الله المجيد ، وحرصاً على إبراز بعض جوانب إعجازه البيانيّ ، اجتهد علماء المسلمين بحثاً ، وتَنْقِيباً واستخراجاً ، حتَّى وَضَعُوا علوم البلاغة الثلاثة : "المعاني – والبيان – والبديع" وما يزال الباحثُون يَبْحَثُون ويستَخْرِجون ويكْتَشِفُون مِن عناصر إعجاز القرآن البياني ما لم يكتشِفْهُ السّابقون .

على أنّ كتاب الله عزّ وجلّ أوسَعُ من أن يُحْصِيَ كُلَّ عناصرِ إعجازه البياني الباحثون والمستخرجون والمكتشفون ، مهما اجتهدوا وتقَبُّوا ، لأنّ كثيراً من عناصر الجمالِ تُدْرَكُ بالحسّ الجماليّ ولا يُسْتطاعُ تحديدُها والتعبيرُ عنها ولا اكتشافُ عناصِرِها .

وسيظهر في كلّ عَصْرٍ من جوانب إعجاز القرآن البياني روائع ما توصّلَ السّابقون إلى اكْتشافها واستخراجها ، فَهُو كتاب لا تفنى عجائبُهُ ، ولا يَخْلَقُ عَلى كَثْرةِ الرَّدّ ، كَما جاء وصفُهُ في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقد فتح الله عليّ بجملة طرائف ولطائف هي من عناصر إعجاز القرآن البياني ، أردتُ أن أضيفها إلى علوم البلاغة التي استقرّت منذ قرون على هَيْكلٍ لم يَدْخُلْهُ من الإضافات والتعديلات إلاَّ القليل ، وبعضُ التطبيقات من الأمثلة .

وفتح الله على غيري من الباحثين متناثرات تتّصِل بموضوع إعجاز القرآن البياني ، ويَحْسُنُ أن تُضافَ إلى علوم البلاغة ، كظاهرة التصوير الفنّي الّتي اهتدى إليها المرحوم "سيّد قطب" وكالبُحوث الطيّبة حول القصّة القرآنيّة الّتي نجدها لدى عدد من الباحثين المعاصرين .

فعزمْتُ مستعيناً بالله العزيز الحميد الوهّاب أنْ أجْمَعَ ما انتهى إليه السّابقون من علوم البلاغة ، محاولاً التذليلَ والانتقاءَ واستيعابَ الأمّهاتِ والْمُهمّات ، متجاوزاً التفصيلاتِ التي لا تُكسِبُ مَلَكَةَ تَذَوُّقِ الجمال البياني ، والّتي دخلت في علوم البلاغة بتأثير الدراسات المنطِقيَّةِ والرّياضيّةِ العقليّة الصِّرْف ، ومتجاوزاً الإجراءات التي تُشبه التحليل الكيمائي في معامل الكيمياء ، والتي تفقد النصّ روعته الجماليّة ، كأنواعِ الاستعارات في الفعلِ والحرف وإجراءاتها ، وأشباه ذلك .

وأرجو أن أُوَفّق لتحقيق ما عزمْتُ عليه من تقريب علوم البلاغة وفُنُونِها للأجيال المعاصرة من ناطقي اللّغة العربية ، بالأُسلوب الذي يُسَهِّلُ عليهم فَهْمَها ، ويُيَسِّرُ لهم تَطْبيق قواعدها

على الأمثلة من القرآن ، وأقوال الرسول ، وغيرهما من نَثْرٍ وشِعْرِ البلغاء ، ويُشجّعُهم على أن يقتدوا في بيانهم بالنماذج الرفيعة من النُّصوصِ البليغة ، وأن يبتكروا أشياء بديعةً تهديهم إليها الفطرة الرّبانيّة ، بما أوْدعه فيما خَلَقَ وفيما أنزل من جمال ، وبما أودع فيهم من حِسٍّ جماليّ .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وصلَّى الله وسلم على سيّد البلغاء من الناس مُحمّدِ بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين .

عبْد الرحمن حسن حَبَنّكة الميْداني

مكة المكرمة في 1414/4/9هـ

1993/9/25م

(138/12)

الغرض من دراسة علوم البلاغة والأدب

البلاغة بفنونها الثلاثة "المعاني – البيان – البديع" وسائر الفنون الأدبية التي نبَّه عليها أدباء العرب ، وكذلك سائر المذاهب الأدبيّة المستوردة من الشعوب غير العربيّةِ ليست إلاَّ بحوثاً وتتبُّعاتٍ لاكتشاف عناصر الجمال الادبيّ في الكلام ، ومحاولات لتحديد معالمها ، ووضع

بعض قواعدها ، دُون أن تستطيع كلُّ هذه البحوثِ والدّراساتِ جَمْع كلِّ عناصر الجمال الأدبيّ في الكلام ، أو استقصاءها ، واكتشاف كلّ وجوهها .

فالجمال كثيراً ما يتذوّقه الحسّ الظاهر والشعور الباطن ، دون أن يستطيع الفكر تحديد كلّ العناصر التي امتلكت استحسانه وإعجابه ، وإنْ عرف منها الشيء الكثير ، واستطاع أن يُفْرِزَه ويُحَدّد معالمه .

إنّ آفاق الجمال أوسع من أنْ تُحَدَّدَ أو تُحْصَرَ بأُطُرٍ مقاييس ، ولكن يمكن اكْتِشَافُ بَعْضِ عناصرِ الجمال ، وكُلِّيَّاتِه العامّة ، وطائفةٍ مِنْ ملامحه .

والْغَرَضُ من عرض الباحثين لفنون البلاغة وعلومها ، وللمذاهب الأدبيّة المختلفة ، وللأمثلة الأدبيّة الراقية المقرونةِ بالتحليل الأدبي والبلاغي ، تَرْبِيةُ القدرة على الإِحساس بعناصر الجمال الأدبيِّ في الكلام الأدبيّ الرفيع ، وتربية القدرة على فهم النصوص الجميلة الراقية ، والقدرة على محاكاة بعضها في إنشاء الكلام ، والقدرة على الإِبداع والابتكار لدى الذين يملكون في فطرهم الاستعداد لشيء من ذلك .

وليس الغرض من دراسة هذه الفنون والعلوم والمذاهب والنصوص ، الجمودَ في قوالِبِ ما اسْتُخْرِجَ من العناصر الجمالية ، وما وُضع من قواعد ، دون اكتساب الإِحساس المرهف بمواطن الجمال ، لتقديم الأفكار ، وصياغة الكلام صياغةً أدبيّة بليغة .

فَمَع ضرورة التَّسلْح بهذه الدراسة ، والاطلاع الواسع على النصوص الأدبيّة الجميلة الراقية ، ودراستها دراسةً تَحْلِيلِيَّةً تكشفُ من جوانب الجمال والإبداع فيها على مقدار اسْتِطَاعَةِ الْمُحَلّل ، لا يصِحُّ بحالٍ من الأحوال الجمود عندها دون محاولات الابتكار والإبداع والتجديد ، بشرط أَنْ يكون ذلك الابتكار قادراً على انتزاع إعجاب ذوي الإحساس المرهف ، والذَّوْق الرَّفيع في إدراك الكلام الأدبيّ الجميل البليغ .

هذه الحقيقة لا بُدَّ من ملاحظتها دواماً لدى أيّةِ دراسَةٍ بلاغيّةٍ وأدبيّة ، ولد إنشاء أي نصٍّ أدبيّ جديد .

ومن الخير دواماً لكلّ كاتب أو مُنْشِىءٍ أو شاعرٍ أن يحْذرَ منْ أنْ يضعَ الصورة الأدبيَّةَ الّتي دَرَسَها بلاغيّاً أو أدبيّاً ، وينشِىءَ كلامَهُ على قَالَبِها ، فإذا فَعل ذِلكَ أَفْسَدَ كلامه ، وشوّه روح القاعدة البلاغيّة أو الأدبيّة ، وإن التزم بصورتها .

إنّ تربية الذوق والملكة البيانيّة ، مع تلقائيّة الأداء التعبيريّ لدى إنشاء الكلام كتابةً أو ارتجالاً ، عند منْ يَمْلك الاستعداد لأن يكون أديباً بليغاً ، هي الكفيلة بتفجير الإبداع المطلوب في الأدب ، بشرط عدم الخروج عن ضوابط قواعد اللّغة وأصول البيان .

ومن جيّد ما قرأت في التعريف بخير الكلام ، قول "خالد بن صَفْوان" وهو من فصحاء العرب المشهورين ، كان يجالس عُمَر بن عبد العزيز ، وهشام بن عبد الملك ، توفي نحو

(133 هجرية) :

"خَيْرُ الكلام مَا طَرُفَتْ مَعَانيه" ، وشَرُفَتْ مَبَانِيه ، والْتَذَّ آذان سَامِعِيه" . عن لسان العرب في مادة "طرف" .

***

نظرات تحليليّة حول الغرض من الكلام

الغرض من الكلام التعبيرُ عمّا في الفكر ومشاعر النفس وأحاسيسها بألفاظٍ دالّةٍ على ما يريد المتكلّم التعبير عنه .

(140/12)

والكلماتُ رموزٌ اصطلاحيَّةٌ في الأوضاع اللُّغويّةِ الأولى ، وفي الاستعمالات اللاّحقة للأَوْضَاعِ اللّغوية والناجمة عن اسْتِخْدام الناس لمختلف الأساليب والْحِيَلِ الكلامية الْقَائِمةِ على التوسُّع في دلالاتِ الألفاظ ، والانتقال بها منَ الْحسّيَّاتِ إلى ما وراءَها ، حتّى العقليَّات المجرّدة .

* فمن أمثلة ذلك الحسيّات :

التّضَرُّعْ : كان بمعنى خَفْضِ رَأْس الرّضِيع من صغار البهائم كَحَمَلٍ أو عِجْلٍ أَوْ سَخْلَةٍ ،

ونحو ذلك ، ليَرْضَعَ مِنْ ضَرْعِ أُمّه ، فصار في التوسُّع اللُّغَوِيّ بمعنى الذُّلّ والانْكِسار ، ونَزَلت التعاليمُ الرَّبَّانِيَّةُ المبيّنَةُ للصُّوَرِ الْمُثْلَى من دَرجاتِ العبادةِ لله تبارك وتعَالَى ، فَعَلَّمَتْنَا أَنَّ أَمْثَلَ الْعِبَادَةِ لله عزّ وجلّ ما كانَ بتَضَرُّعٍ له ، أي : بذُلٍّ وانْكِسَارٍ اسْتِجْدَاءً لِرَحْمَتِهِ وَحَنَانِهِ ، ويُعَبَّرُ عن حالَةِ الذّلّ والانكسارِ في النفس بالركوعِ والسُّجُودِ لله جلَّ وعَلاَ .

* ومن الأَمثلة في العقليّات :

الحدّ – والْحُدود : فَأَصلُ الحدّ في اللّغةِ الحاجزُ بَيْنَ شيئَيْنِ مادّيْنِ مُدْرَكَيْنِ بالْحِسّ الظّاهر ، كالأعلام والْفَواصِلِ الَّتِي تُوضع في نَحْوِ آخِرِ الأَرْضِ الَّتِي يملُكَها إِنْسَانٌ ما ، لتُبَيِّنَ انْتِهاءَها وانْفِصَالَها عَنْ غَيْرِها من ممتلَكَات الآخَرِينَ .

ثُمَّ صَارَ تَوَسُّعٌ في كلمة "الحدّ" وجمعها "الحدود" فصارت تدلُّ على ما يفصل المعانِيَ الفكريَّةَ بعْضَها عن بعض ، من بيانٍ جامعٍ لكُلِّ عَنَاصِرِ المحدود ، مانعٍ من دُخولِ غَيْرِهِ فيه .

وبالحدودِ البيانيّة تُحْمَى المعاني من أنْ يتداخل بعضُهَا في بَعْضٍ ، أو يختلط بَعْضُها ببعض .

(141/12)

وتُسْتَخْدَمُ في الكلام الأشباهُ والنَّظَائِرُ ، ودَلالاتُ اللَّوازِمِ الكفريّةِ ، لإِفْهَامِ الآخَرِينَ ما يُريدُ ذو الكلام التَّعْبِير عنْه ، كمَا هو في ذهْنِهِ ، أَوْ في مَشَاعِرِ نَفْسِهِ ، أَوْ في إِحْسَاسَاتِهِ الجَسَدِيّة ،

أو الوجْدَانِيَّةِ الباطنة .

فلدَينا إذَنْ كلماتٌ مُفْرَدة ، وجُمَلٌ مُرَكَّبَةٌ مِنْ كلماتٍ ، وجَمِيعُها ذَواتُ أَلْفَاظٍ وَذَوَاتُ دَلالاتٍ ، وَأَلْفَاظُهَا ذَواتُ حُروفٍ مجتمعة تَنْطِقُ بِهَا الأدواتُ النَّاطِقَةُ ، وهِيَ تُصْدُرُ بأصْواتٍ فَتَقْرَعُ آذان السامِعينَ بمختلِفِ أشْكالِهَا وصُوَرِها .

وأصواتُ الحروفِ الَّتِي تُرَكَّبُ منْها الكلماتُ لها نَغَمَاتٌ وحُدودٌ مختلفات ، فمنها ما يقْرَع السّمْعَ برِقَّةٍ ولينٍ فيستَحْلِيهِ ، ومنْها ما يقرعُ السَّمْعَ بغلظةٍ وخُشُونَةٍ فَيَمُجُّهُ كَارهاً له ، ومنْها ما ينْفِرُ منه السّمْعُ وتتقَزّزُ منْهُ النفس ، سواءٌ أكان ذلك من الكلمة الواحدة مُفْرَدَةً ، أمْ من اجْتِماع عدّةِ كَلِماتٍ أحدثَ اجتماعُها ما لم يكُنْ عِنْدَ انْفرادِ كلٍّ منها .

وكُلُّ أُمّةٍ تَضَعُ ما تَلَقَّتْ منْ كلمات أجدادها ، وما تُضِيفُ من كلماتٍ تضَعُها لتُعَبّر بها عن أفكارٍ ومشاعرَ وأحاسيسَ قامَتْ في أنفسها ، مَوْضِعَ التجربة ، لاختبارِ مدى لينِها وسُهولَةِ النُّطْقِ بها ، أو مَدى التَّأْثِيرِ النَّفْسِيّ لدى النطق بها في أَنْفُسِ السَّامعين ، ولاخْتبار مَدَى استحسان الأسماع لها ، أو استقباحها ، واستغلاظها ، والنُّفْرَة منها ، وتَقَزُّز النفس لدى سماعها .

وخلال التجارب الطويلة تشيعُ غالباً الكلماتُ الَّتي تَوَاضَعَ مُعْظَمُ النَّاسِ على قبولها واسْتِحْسَانِها ، لأداءِ المعاني الَّتِي يُعبَّرُ بها عَنْهَا ، مع ملاحظة الشُّعور بالتَّلاؤُم بينَ اللَّفظِ والمعنى في كثيرٍ من الكلمات ، في المجتمع البشري الذي درجَتْ على ألسنة أفرادِه .

وتُعْزَلُ في الغالبِ الكلماتُ القاسية الصعبة ، والكلماتُ المستقبحة المستغلظة ، والتي تتقزّزُ مِنْها النفوس ، إلاَّ ما كانَ منها مقصوداً لِبَيَانِ قُبْحِ المعنَى أو ما كان منها مقصوداً للشتائم ، ونحو ذلك .

ويَنتَقِي أصحابُ الأَذواقِ الرَّفيعَة منَ الكلمات أَلْيَنها في النُّطْقِ ، وأحْلاها في الأسماع ، أوْ أوفقَهَا وأكْثَرها مُلاءَمَةً للمعاني الّتي تدلُّ عَلَيْهَا ، ويخُصُّونَ بها أقوالهم ذوات الشأن ، من خُطَبٍ ، ورسائل ، ومقالات ، وشِعْر ، وقصّة وغير ذلك من موضوعات الكلام المحرّر المنتقى ، الذي صار يُسَمَّى فيما بَعْدُ "أدباً" لأَنَّه في الكلام يُشْبِهُ أدبَ السلوك في الأعمال .

وتظلُّ كلماتٌ مستقبحاتٌ شائعاتٌ ، لدى من لهم هوىً في أن يستخدموا ألفاظاً قاسيةً خشنةً ، تنفرُ منها الأسماع ، إذْ يرَوْنَهَا نافعةً لهم في إزعاج الآخرين بها ، أو لفت أنْظارِ الناس إليهم عن طريقها ، كما يفعلون مثل ذلك في ألبسِتِهِمْ ، وما يحملون من أسلحةٍ مستهجنة ، وما يمارسون من حَرَكاتٍ وأعمال ، إلى غير ذلك من أُمُورٍ يبتَعِدُ عَنْها الْمتأَدِّبُونَ من الناسِ بالآداب الحسنة ، وذوو الأذواق الرفيعة ، والسلوك الجميل الفاضِلِ بيْنَ الناس .

وقد تتدخَّلُ عوامل أخرى في بقاء كلماتٍ صعبةٍ ثقيلةٍ في النُّطْقِ ضمْن الكلام الدارج

المستعمل في اللّغة ، وهذه العوامل يصْعُبُ تحديدها ، وتبقَى هذهِ الكلماتُ حَيَّةً في الاستعمال بحُكْمِ الإلْفِ والتقليدِ والمحافظة على المواريثِ اللُّغَويّة .

ومن هذهِ العوامل تفاخُرُ الأُمَّةِ بقُدْرَةِ أَلْسنَتِها على الانفرادِ بالنطق ببعض الحروف أو الكلمات ، ومنها المحافظةُ على إحْدَى الصفاتِ القوميَّةِ للأُمَّة .

(143/12)

وتَظَلُّ كلماتٌ يسْهُلُ نُطْقُها على النّاس بالتداولِ في تَعاملاتِهمُ اليوميّة ، ولو لم تكُنْ راقيةَ النغمات في تركيب حروفها ، ولا عذْبةً في الأَسماع ، ولكنْ بقيتْ في التداوُلِ بتأثير العادة ، والحاجة إلى تداوُلها اليوميّ في تَعَامُلاتِ النّاس .

وهذه الكلماتُ يبتَعِدُ عَنْها أدباءُ الْقَومِ وشُعَراؤُهم وخُطباؤهم وكُتَّابُهم لدى إنشاء كلامهم المجوّدِ الْمُحَسَّنِ الذي يحرصُونَ على أنْ يكون له شأنٌ بينهم .

فظهر بسبب ذلك صنف من الكلمات ضِمْنَ اللُّغَةِ الواحدة ، يوصَفُ بأنّه فصيحٌ ، وصنْفٌ آخَرُ يوصَفُ بأَنَّهُ غيرُ فصِيح .

ثُمَّ لدى تركيب الكلمات في الْجُمَلِ التي تدلُّ على المعاني الَّتي يرادُ تعريفُ المخاطبين بها ، قد ينشَأُ من التركيب قساوةٌ أو صعوبةٌ في النُّطقِ ، أو استقباح واستغلاظٌ ونُفْرَةٌ منْهُ في

الأسماع ، فلا يكون الكلام في هيئته التركيبيَّةِ فصيحاً ، على الرغم من فصاحة مفرداته قبل اجتماعها في هذه الهيئةِ التركيبيَّةِ الخاصّة .

فظهر بسبب ذلك ما يُسَمَّى به الكلامُ المركّبُ فصِيحاً أَوْ غَيْرَ فصيح .

لذلك نلاحظ أنَّ من يختار لكلامه مفرداتٍ فصحيةً ، وينظمها في كلامه نظماً ملائماً فصيحاً ، معت التزامه بضوابط قواعد اللّغة وأحكام أهل اللّسان النحويَّةِ والصرفية ، فإنَّه يصِحُّ أنْ يُسَمَّة ناطقاً فصيحاً .

فصارت الفصاحة بهذا التحليل وصفاً للكلمة ، وللكلامِ ، وللمتكلّم .

* فيقال : كلمة فصيحة ، ويُقَابلها : كلمة غير فصيحة .

* ويقال : كلامٌ فَصيحٌ ، ويُقابله كلامٌ غيْرُ فصيح .

* ويقال : متكلّمٌ فصيح ، ويُقابله : متكلّم غير فصيح .

(144/12)

وتختلف الأمم في أوضاعها اللغويّة ، وفي أساليب كلامها ، وتعيراتها ، وفي أذواقها ، ومَا يلين من الكلمات والحروف في ألسنتها ، وما يصُعُب ولا يلين عليها ، وما هو مستنكر مستهجَنٌ في أسماعها ، وما هو مألوفٌ محبَّبٌ أو مقْبولٌ لديها ، وهذه ظواهر فطرة الله

للناس ، كما قال الله عزّ وجل في سورة (الروم 84/30 نزول) :

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَالِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ (22) ﴾ .

***

أمّا دلالات الألفاظ على المعاني المرادة ، فتتعرّض لأحوال :

(1) إمَّا أنْ تكون قاصرة الدلالة غير وافية بتأدية المعنى المراد .

(2) وإمَّا أن تكون وافية الدلالة بشرط وجود مُسَاعِدٍ لها من عبقريّة المتلقّي أو ذكائه المتفوّق ، فإن لم يكن المتلقّي كذلك كانتِ الدلالة قاصرةً بالنسبة إليه .

(3) وإمَّا أنْ تكون وافية الدلالة لدى الإنسان المتوسّط الذّكاء . فإن كان المتلقي دون ذلك كانت الدلالة قاصرةً بالنسبة إليه ، وإنْ كان المتلقّي فوق ذلك رأى فيه زيادةً مُمِلَّة .

(4) وإمَّا أن تكون وافية الدلالة لدى الإنسان الذي هو دون متوسّط الذكاء . فإنْ كان المتلقّي فوق ذلك كان الكلام بالنسبة إليه مُمِلاًّ مطوّلاً ، ولا سيما بالنسبة إلى متفوّق الذكاء .

(5) وتتعرَّض أيضاً دلالاتُ الألفاظ على المعاني المرادة لأحْوالٍ أخرى ، في الموضوعات التي يُراد توصيلُ مضامينها إلى المتلقي ، أو إقناعه بها ، إلى ما يقتضي البسط ، أو التوسُّطَ بين الْبَسْطِ والإيجاز ، أو الإيجاز .

أو يقضي الابتعاد عن التوجيه المباشر ، بدرجةٍ أو أكْثَرَ بحَسَبِ ذكاء المخاطَبِ أو المتلَقّي ، فَيُبْلِغُ إليه المعاني الَّتي يريدُ تعريفَهُ بها إبلاغاً حسناً .

فما يطابق حالَ المخاطب أو المتلقّي من الكلام مع فصاحة مفرداته ، وفصاحة جُمَلِهِ المركَّبةِ هو الكلام البليغ .

(145/12)

والمتكلّم الذي يكون كلامه من هذا القبيل يقال له : متكلّمٌ بليغ .

ويرتقي الكلام البليغ بأساليبه في سُلَّمٍ ذي درجات متفاوتاتٍ فيكونُ بعضُه أبلغ من بعض ، ضمْنَ الطبقة التي هو منها ، والملائمة للْمُتَلَقّي الذي يُراد إبلاغ المعاني المراد توصيلها إليه ، مزَيَّنةً بزيناتها التي تُعْجبُهُ وتُمْتِعُه ، وتَهُزُّ مَشَاعِرَه ، وتَسْتَأْثِرُ بجوانب فكرِهِ ونفسه من الداخِلِ والخارجِ .

فيختلف الإعجابُ بالكلام من كلامٍ بليغٍ إلى كلامٍ بليغٍ آخَرَ ، بحَسَبِ نِسْبَةِ ما فيه من مرضياتٍ للفكر والمشاعِرِ والأحاسيس .

وهنا تبرز بلاغةُ الكلام ، ومستوياتُ درجات هذه البلاغةِ صعوداً ونزولاً .

ولا يكون الكلامُ بليغاً في اللِّسَانِ العربيّ لدى علماء البلاغة ، ما لم يكن مع تأثيره في

المخاطب بِهِ تأثيراً بالغاً ، كلاماً فصيحاً في مفرداته وجمله .

***

أسس البلاغة العالية والأدب الرفيع وشرحها في ثلاثة فصول

باستطاعة الباحث المتفكر اكتشاف أنّ مقادير الارتقاء في درجات سلّم البلاغة العالية والأدب الرفيع في اللّسان العربي تعتمد على نصيب الكلام من عناصر الأسس الثلاثة التالية :

الأساس الأول : الجمالُ المؤثر في النفس الإنسانية ، المفروطة على الميل إلى الأشياء الجميلة ، وحُبّها ، والارتياح لها ، والتأثّر بها ، والانفعال السّارّ بمؤثراتها .

الأساس الثاني : كون الكلام في مفرداته وجُمَلِهِ فصيحاً وفْقَ ضوابط وقواعد ومنهج اللّسان العربي ، ولا يخلو هذا الأساس من مؤثرات جماليّة أيضاً .

الأساس الثالث : كون الكلام بليغاً ، أي : مطابقاً لمقتضَى حال المخاطب به فرداً كان أو جماعة ، وبالغاً التأثير المرجوَّ في نفسه ، ولا يخلو هذا أيضاً من مؤثراتٍ جمالية .

ولشرح هذه الأسس الثلاثة يتطلَّبُ الْبَحْثُ المتأنيّ عقْدَ ثلاثة فصول : الفصل الأول : الجمال في الكلام .

الفصل الثاني : الفصاحة .

الفصل الثالث : البلاغة .

***

الفصل الأول : الجمال في الكلام

(1)حبُّ الجمال

(146/12)

حبُّ الجمال فطرةٌ في النفس الإنسانية ، فهي بقوة فطرية قاسرة تميل إليه ، وتنجذب نحوه ، وليس بمستطاع النفوس أنْ تغيّر فطرها التي فطرها البارىء المصوّر عليها .

والجمال شيء يصعب تحديده ، ولكن باستطاعة النفوس أنْ تحسّ به وتتذوّقه متى أدركته ، وعندئذٍ تميل إليه وتَنْجَذِب نحوه ، وتأنس به ، وترتاح إليه ، وتَسْعَدُ بالاستمتاع بلذّة إحساس المشاعر به ولو تخيُّلاً ، ويتفاوت النّاس في قدراتهم على تذوُّق الجمال والإحساس بدقائقه كشأن تفاوتهم في سائر قدراتهم المادّية والمعنوية : مثل القوى الجسمية ، وقدرات الذكاء ، وقوى الإبصار والسمع والشمّ والذوق واللّمس .

والجمال يكون في كل المجالات التي تدركها الحواس الظاهرة والباطنة ، حتى مجالات الأفكار ، والتخيّلات ، والوجدانيّات ، والطباع ، والأخلاق ، وأنواع السلوك الإرادي النفسي والظاهر .

ففي ساحة المرئيات تشاهد الأبصار مرئيات جميلة تتفاوت فيما تحظى به من نسب الجمال تفاوتاً كبيراً ، وتشاهد مرئيات قبيحة تتفاوت فيما لديها من نسب القبح تفاوتاً كبيراً وتشاهد وسطاً فاتراً لا يجذب بجمال ، ولا ينفّر بقبحٍ . وفي ساحة الأصوات يسمع السامعون أصواتاً جميلة تتفاوت فيما تحظى به من نسب الجمال تفاوتاً كبيراً ، ويسمعون أصواتاً قبيحة تتفاوت فيما لديها من نسب القبح تفاوتاً كبيراً ، وتسمع أصواتاً فاترة لا تجذب بجمال ولا تُنَفّر بقبحٍ .

ونظير ذلك في ساحة الروائح ، وفي ساحة الطعوم ، وفي ساحة الملموسات التي فيها ناعم وخشن ، وصلب وليّن ، وقاسٍ ولَدْن ، وحارٌّ وبارد .

(147/12)

وفي المشاعر الوجدانيّة ندرك أنَّ لدينا مشاعر وجدانية جميلة لذيذة ، كمشاعر الحبّ ، ومشاعر الإحساس بفعل الخير ، ومشاعر الأُبوَّة والأمومة ، والشعور بطمأنينة القلب ، وبالأمن . وندرك أنَّ لدينا مشاعر وجدانية قبيحة نتألّم بها ، كالشعور بالذلّة والصّغار ، وكالحقد ، والحسد ، وكالشعور بالخوف والقلق . وندرك أنّ لدينا مشاعر وجدانيّة فاترة لا تُحدِث لذّة نفسية ولا تُحدِث ألماً ، كمشاعر الانتماء إلى أسرة مغمورة ليس لها مجد

يُحدث في النفس لذّة الافتخار ، وليس لها فضائح وقبائح تُحْدِث في النّفس ألم الصَّغار .

وفي الساحة الفكرية نُدرك أفكاراً جميلة حلوة ، وأفكاراً قبيحة مرّة ، وأفكاراً فاترة لا تُحْدِث انفعال استحسان ولا انفعال استقباح . إنّ الفكرة الذكيّة المبتكرة فكرة جميلة ، وإنّ الفكرة الغبيّة المستنكرة فكرة قبيحة ، وإنّ الفكرة العاديّة المكرّرة دون غرض فنّي أدبي فكرة فاترة تمرُّ دون أنْ تثير أي انفعال ، وكذلك الفكرة الغامضة التي لا يستطيع من تُعرض عليه أنْ يُدركها . ويمرُّ في أذهاننا شريط أفكار طويل فلا يُحدث فينا أيّ انفعال من لذّة أو ألم ، إنّها أفكار فاترة ، وربّ فكرة تمرّ فتثير إعجاباً وانفعالاً عظيماً نحوها ، وقد تمرُّ فكرة فتتقزّز النفس منها وتصرفها بسرعة وتتجاوزها .

وفي ساحة التخيّل تمرُّ أخيلة جميلة حلوة لذيذة ، وتَمرُّ أخلية قبيحة كريهة ، وتمرُّ أخيلة في شريط طويل ، فلا تُحدث أيّ انفعال .

وفي ساحة التعبير البياني عن الأفكار والمطالب والتخيّلات والمشاعر النفسيّة والوجدانيّة تُوجَد تعبيرات بديعة جميلة جذّابة ، تتملّك المشاعر ، وتؤثّر في القلوب ، وتتفاوت فيما بينها بما تحظَى به من نِسَب الجمال تفاوتاً كبيراً . وتوجد تعبيرات قبيحةٌ منفّرة ، وهذه تتفاوت فيما بينها بما فيها من نِسَب القبح تفاوتاً كبيراً ، وتُوجَد تعبيرات فاترة تمرُّ دون أنْ تُحدث في النفوس أيّ انفعال محبوب أو مكروه .

***

(2) مجالات الجمال

(148/12)

من المعلوم لدى ذواقي الجمال أنّ الزينة من الجمال ، وأنّ كثيراً من المقاصد والمطالب إذا قُدِّمت إلينا مغلّفة بزيناتها أو مقرونة بزيناتِها كنّا أكثر قبولاً لها ، وانسجاماً معها ، لأنَّ جمال الزينة قد جذبنا إليها ، وأقنع عواطفنا وانفعالاتنا بقبولها ، ولنحظَى بلذّة الاستمتاع بالجمال ، فنتحقّق من وراء ذلك المقاصد الأساسيّة والمطالب .

وهذه الحقيقة تشمل الأفكار ، فإذا قُدّمت بعض الأفكار المقصودة وما اشتملت عليه من مطالب اعتقادٍ أو عمل ممتزجةً أو مقرونة بزينات جميلة فكرية أو لفظية كانت النفوس أكثر انجذاباً إليها ، وقبولاً لها ، ثمّ تمسكاً بها أو عملاً بما طلب فيها .

إنَّ شأن الأفكار كشأن المآكل والمشارب والأدوية ، وسائر المطالب والحاجات ، فمنها ما هو حلو بطبعه ، ومنها ما هو حامض ، ومنها ما هو مرّ ، ومنها ما هو ليّن ، ومنها ما هو قاس ، ومنها ما هو ناعم ، ومنها ما هو خشن ، ومنها ما هو مُهَوِّعٌ مثيرٌ للغثيان ، ومنها ما هو محرّك للشهوة مثيرٌ للعاب .

حتى الطيّبات من المآكل والمشارب وغيرها يزيدها حسناً وجمالاً وتطريةً وتحريكاً لشهوات النفوس نَحْوَها إذا قُدّمت في أطباق جميلة نفيسة ، وعلى مائدة جميلة أنيقة ، وفي أيدٍ نظيفة رشيقة حلوةِ لخَدَم مكتملي الأناقة حِسَان ، وفي مكان منظّم مليء بالأشياء الحسَنة الجميلة ، من منظور ومسموع ومشموم وملموس ونحو ذلك .

فالفكرة المرّة قد تحتاج غلافاً حلواً جميلاً يزيّنها حتى يبتلعها مَنْ توجّه له .

والفكرة الشديدة الحموضة قد تحتاج مخالطاً يعدِّل حموضتها حتى يستسيغها من توجّه له .

والفكرة القاسية بطبعها قد تحتاج أسلوباً ليّناً يليّنها ويعدّل قساوتها .

والكفرة الخشنة بطبعها قد تحتاج أسلوباً ناعماً يغلّفها ويهوّن ابتلاعها .

(149/12)

وكما أنَّ الحسّيّات الجسدية يحتاج كثير منها إلى ما يجمّله ويحسّنه ويزيّنه للنفوس حتى تستسيغه ، كذلك الأفكار التي نريد تقديمها إلى الآخرين قد يحتاج كثير منها إلى ما يجمّله ويحسّنه ويزيّنه للنفوس حتى تستسيغه ، وهذا التجميل والتزيين والتحسين هو من عناصر الأدب الرفيع لا محالة .

ولكنْ ليس من الضروري لكلّ فكرة مقصودة بالذّات أنْ تُصنَع لها مزيّنات جماليّة لا يكون

الكلام ذا أدب رفيع إلاَّ بها . فكثير من الأفكار جمالُها ذاتِيّ ، وإذا قُدِّمت مجرّدة من كل الزينات والأصباغ والألوان في أحوال ملائمة لهذا التقديم كانت أرفع أدباً ، وكانت النفوس أكثر تقبُّلاً واستساغةً لها ، فهي تزدردها او ترتشفها بشهوة بالغة .

وهذا نظير تقديم سيِّد المائدة العظيم لضيفه العزيز قطعة مقشّرة من الفاكهة ، أو قطعة منتقاة من أطيب اللحم ، مجرّدة من أيّة زينات موافقة أو مغلّفة لها .

وقد يكون من رفيع الأدب تقديم الفكرة المرّة من غير تغليف ولا تحلية لتقديمها لمن يحسن إذاقته مرارتها ، كأنْ يكون عدوّاً مجاهراً بعداوته مواجهاً بشتائمه ، وفي بعض الحالات التربويّة نلاحظ أنّه كما يحسن الضرب يحسن ما هو نظيره من الكلام .

***

(3) حول تعريف الجمال

والجمال في الوجود مع إدراك النّاس له وإحساسهم بكثير من صوره ، دقيق العناصر متشابكها فهو شيء يصعب جدّاً تحديده ، ويَصْعب قِياسُه ، ولا تنحصر ألوانه .

وبما أنّ الأدب لون من الجمال ، فهو إذن تنطبق عليه قواعد الجمال العامّة .

إنّ من الجمال أحياناً أنْ تتصنّع الحسناء ، ومن الجمال أحياناً أنْ لا تتصنّع ، بل أنْ تظهر على طبيعتها . ومن الجمال أحياناً أنْ تلبس الثياب الجميلة الساترة لكثير من مفاتن جسمها

بطرائق خاصّة ، ومِنَ الجمال أحياناً أنْ تلمح بعض مفاتن جسمها إلماحاً ثمّ تسترها ، ومن الجمال أحياناً أنْ تتعرى على طبيعتها من غير ابتذال ثمّ تعود إلى سواترها .

(150/12)

ومِنْ أبدَعِ صُوَرِ الجمال التنويع فيه والتنقّل من لون إلى لون آخر منه ، أمّا الثبات والتكرار للصورة الواحدة في كل الأوقات فهو مُمِلٌّ للنفوس مهما كانت هذه الصورة جميلة .

باستثناء تكرار المقاطع في بعض ألوان صُوَر الجمال ، كشجرة الورد على رأس كل زاوية عند منعطف الطريق ، أو على رأس كلّ مسافة ، لتكون بمثابة الدلالة .

وكذلك حال الأفكار وأساليب عرضها الأدبي ، ومثل شجرة الورد المتكرّرة على رأس كل مسافة أو على الزوايا ، آية : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ في سورة الرحمن عروس القرآن . لكنّها صورة قدّمت لوناً من ألوان الجمال الأدبي ومثالاً من أمثلته ، قلَّما يوجد في سائر القرآن نظير مطابق لها ، بل فيه ألوان أخرى .

ومع وجود قسم من الجمال لا يختلف اثنان في استحسانه ، وقدر من القبح لا يختلف اثنان في استهجانه ، فكم توجد أوساط مشتبهات تختلف فيها أذواق النّاس ، وتختلف وجهات أنظارهم إليها .

فما يستحسنه بعض النّاس منها قد لا يراه غيرهم حسناً ، وما يستقبحه بعض النّاس منها قد لا يراه غيرهم قبيحاً ، وتتدخّل النظرات الذاتيّة الشخصية في قسم المشتبهات بشكل واسع ، ويصعب فيها تحديد النظرة الموضوعية .

ويخضع الأدب لهذا القانون العام .

فقد يُرْضِي كلام ممدوحاً مغروراً بنفسه بحبّ المديح ، فيراه أدباً رفيعاً مستحسناً ، لكنّه في الوقت نفسه يُسْخِط حاسداً له ، فيراه تزلّفاً تافهاً ، وأسلوباً في المدح سخيفاً مستهجناً ، ويسمعه فريق ثالث فلا يرى فيه ما يحرّك النفس بإعجاب ولا ما يحرّك النَّفس بتقزّز واستجان .

وقد تُرْضِي تعبيرات حبِّ معشوقة ، فتراها أدباً رفيعاً مستحسناً ، فتحفظها وترويها بإعجاب ، لكن هذه التعبيرات قد أسخطت في الوقت نفسه أترابها ، فرأينها تعبيرات سخيفةً مبتذلة . ثمّ يسمعها حياديّون فلا يرون فيها رأيَ المعشوقة المعجَبَة ، ولا رأي أترابها الساخطات ، بل يرون فيها أدباً عاديّاً .

(151/12)

وهكذا تختلف وجهات أنظار النّاس إلى هذه الأوساط المشتبهات ، التي لم يتمحّص فيها الجمال ، ولم يتمحّض فيها القبح ، وتتدخّل عوامل نفسيّة في الاستحسان ، أو في عدم الاستحسان ، وربّما تتدخّل عوامل أخرى تّتصل بمدى القدرة على الإحساس بالجمال ، أو بمَدَى الخبرة بفنونه وألوانه وأشكاله ونسبته ، أو بمَدَى دقّة الملاحظة التي قد تَقَعُ على النّقص فتقف عنده ، وتجسّمه حتى يملأ الساحة ، أو تَقَعُ على لمحة جماليّة فتقف عندها مُعَجْبَةً وتعظّمها ، ويتدخّل الوهم في مدّها حتى تملأ كل الساحة . وهكذا .

***

(4) عوامل اختلاف نظرات الناس إلى الجمال

لدى تحليل العوامل التي تجعل النّاس يختلفون في نظراتهم الجماليّة إلى الأشياء اختلافاً كبيراً ، حتى إنَّ الشيء الواحد قد يستحسنه فريق ، وقد يستقبحه فريق آخر ، ويجعله فاتراً واقفاً على الحياد فريق ثالث ، والمستحسنون له قد يتفاوتون في درجة استحسانه ، والمستقبحون له قد يتفاوتون في درجة استقباحه . لدى هذا التحليل نلاحظ العوامل التالية :

العامل الأول : التلاؤم أو عدم التلاؤم بين أجهزة الإحساس في الإنسان والأشياء التي يُدْرِكها ويُحِس بها .

والأمزجة والأذواق البشريّة تختلف في هذا اختلافاً فطريّاً لا يُنْكَر ، وبسبب هذا العامل

قد تختلف أحكامهم في هذا المجال .

العامل الثاني : تدخُّل أهواء أو مصالح شخصيّة مرافقة .

وبسبب هذه الأهواء أو المصالح تختلف وجهة نظر أصحابها عن وجهات أنظار الآخرين الذي ليس لهم أمثال هذه الأهواء أو المصالح .

العامل الثالث : حكم العادة والإلِف ، فكثير منَ النّاس إذا اعتادوا لوناً من ألوان الجمال آثروه تلقائياً على غيره ، وحَكَمُوا بأنّه أحسن وأجمل ، وربّما لم يكن كذلك في حقيقة الأمر .

(152/12)

العامل الرابع : مؤثّرات البيئة ، فقد تتواضع بيئة على استحسان لون جمالي ، وربّما كان عاديّاً جدّاً و ابتدائياً من سلّم الارتقاء الجمالي ، إلاَّ أنّ تأثير البيئة يجعل الناشئين فيها يقتبسون منها الأذواق الجماليّة ، فيتأثّرون بأحكامها الناقصة ، أو أحكامها التي لا تَنِمُّ عن ذوق رفيع ، وكذلك البيئات الراقية تمنح الناشئين فيها أذواقاً رفيعة ، والبيئات تتفاوت تفاوتاً كبيراً في هذا المجال .

العامل الخامس : مدى القدرة على تصيّد نقاط الجمال والإغضاء عمّا سواها ، وجعله

أرضية لا تثير الانتباه. وقد يكون العكس، فتكون القدرة النقدية ذاتَ إحساس مفرط تجاه تصيّد نقاط النقص أو القبح فقط، أمّا سواها فتُغضي عنه، وتجعله أرضيّة غَيْرَ مُثِيرة للانتباه.

وبسبب هذا العامل بشَطْرَيْهِ وتفاوت نسبة كل منهما في النَّاس تظهر أحكام متباينة أو متخالفة.

العامل السادس: سعة التجارب وضيقها في اكتساب ذوق الإِحساس بالجمال، وتفاوت نسبه.

فذو الخبرات الطويلة الباحثة والناقدة يكون أقدر على تذوُّق الجَمال، وإدْراك درجاته المتفاوتات، من الإِنسان العاديّ غير ذي الخبرة، أو السائر في طريق البحث والنقد، ولم تكتمل بَعْدُ لديه القدرة على تَذوُّق الفروق الجمالية.

(5) عناصر الكمال والجمال الأدبي

لا بُدَّ أوّلاً من توافر الأركان الأساسية للكلام البليغ، وهي:

(1) مطابقته لمقتضى حال المخاطب به.

(2) التزامه بقواعد اللّغة وضوابطها في مفرداتها وتراكيب جملها.

(3) خلُوّه من التعقيد اللّفظي، والتعقيد المعنوي.

وبعد توافر هذه الأركان الأساسيّة توجد عناصر كثيرة تُكْسِبُ الكلام ارتقاءً أدبيّاً

وتُعْطيه جمالاً وإبداعاً ، ورونقاً وحياةً ، وقدرةً على التأثير والهيمنة على النفوس والأفكار والقلوب .

(153/12)

وبمقدار ما يُمْكِنُ أن يجتمع في الكلام من هذه العناصر ، متلائمةً غير متنافرة ، متوائمة غير متشاكسة ، مُتَحابّة غير متباغضة ، مطابقةً لمقتضى حال المخاطب ، يكون تسامي الكلام في سلّم الكمال الأدبي الرفيع ، الّذي يحتلُّ قمّته لدى التحليل المِجْهَريّ الدقيق كلام الله المعجز ، ثمّ يأتي من دونه كلامُ الناس ، مع المسافات الشاسعات بينه وبين قمّة كلام الناس .

وكما نقتبس عناصر الجمال والكمال من لوحات الطبيعة التي خلقها الله ، فنعمل الأعمال الفنيّة الرفيعة بمحاكاة الفنون المختلفة فيها ضمن قدراتنا البشريّة ، ونتتلمذ على الأمثلة الجمالية الكمالية التي تقدّمها لنا ، فنكتسب منها الذوق ، وفنون الصنعة الرائعة ، بأشكالها وألوانها وأنغامها وملامسها وأنظمتها وحركتها وحياتها وعواطفها ولذّاتها وآلامها وذكرياتها وتحسّراتها وآمالها ومخاوفها ، إلى سائر الظواهر الطبيعية في كل جامد متحرك ونام وحيّ .

كذلك يقتبس أهل البصيرة عناصر الجمال والكمال الأدبي من اللّوحات البيانيّة البديعة المنزّلة من لَدُنْ حكيم عليم ، والتي نتدبّر ما نتدبّر منها في كتاب الله المجيد على مقدار قدراتنا البشريّة .

وهذا التدبّر الواعي يحتاج إلى بصيرة نفّاذة لمّاحة ، وصبر طويل ، ومعالجات متكرّرات ، ومعرفة بما توصّل إليه المتدبَّرون السابقون ، وبحث مستمر لاستنباطات جديدة ، ثم تكون أنصبه الباحثين بعد كل ذلك على مقدار مواهبهم ، لا على مقدار البحر المحيط الذي يغترفون منه ، ويغوصون في أعماقه ، ليستخرجوا من روائعه وبدائعه .

الكلام ولفظ المعنى :

ومن الْبَدَهِيّاَت الأساسيّة أنّ الكلام ذا الدلالة اللّغوية إنّما هو لفظ ومعنى .

* أمّا اللفظ ، فينحلّ إلى قسمين :

1- مفرد .

2- مركب .

أمّا المفرد في المنظار الأدبي ، فيمكن أنْ نقسّمه إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : اللّين السهل ، وتتفاوت في ذوق الأديب درجات هذا القسم ، فمن هُلاميّ رجراج ، مثل الكلمات الخفيفة التي يستطيع الأطفال الصغار المبتدئون بالنطق أن ينطقوا بها صحيحة سليمة ، وهي غالباً تتألّف من الحروف الشفويّة والصوتية ، ثم الحروف اللّثويّة والصوتيّة ، مثل : "بابا – ماما – دادا – لولو" وتتدرّج النسبة ارتقاء ، مع المحافظة على صفة اللّين والسهولة ، ولكن بالنسبة إلى نطق الكبار العادّيين ، مثل : "نَسْمَة – بَسْمَة – رَنَا – دَنَا – وَهَى – وَشَى" ومن السهل اللّين في القرآن قول الله تعالى في سورة (الرحمن 55) :

﴿ الرَّحْمَانُ (1) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (2) خَلَقَ الإِنسَانَ (3) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (4) الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (5) وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (6) ﴾

القسم الثاني : القويّ الجزل ، وتتفاوت في ذوق الفصيح ذي الحسِّ المرهف درجات هذا القسم .

ومن أمثلة القوي الجزل المفردات التالية من سورة (الشمس 91) :

"ضُحاها – جَلاّها – يَغْشاها – طَحَاها – بِطَغْواها – إذا انْبَعَثَ أَشْقَاها – فَعَقَروها – فَدَمْدَمَ عليهم – عُقْباها" .

القسم الثالث : الحُوشِيُّ الغريب ، وتتفاوت درجات هذا القسم . والحوشي الغريب ما قلّ في العرب استعماله ، لثقله على الألسنة ، حتى يكاد بعضه يُهمل في الاستعمال عد معظم

العرب ، مثل المفردات التالية :

الْحَنْطَبَة : بمعنى الشجاعة .

والْحَيْزَبُون ، والشَّهْرَبَة : بمعنى المرأة العجوز .

طَخَا الليل : بمعنى أظلم .

تَطَشَّى المريض : بمعنى برىء .

التَّقَاخ : وهو الضرب على الرأس بشيء صلب .

الْهَبَيَّخَة : وهي الجارية باللّغة الحِمْيَرِيَّة .

الْهَبَيَّخُ : وهو الرجل الأحمق ، والوادي العظيم ، والنهر العظيم .

الْقُدْمُوس والْقُدْمُوسَة : وهي الصخرة العظيمة .

الْعَقَنْفَسُ والْعَفَنْقَس : هو السيّىء الخلق .

(155/12)

القسم الرابع : الصعب الجموح ، وتتفاوت درجات هذا القسم . ومن الصعب الجموح ما هو حوشي غريب ، ولكن ليس كل صعب جموح كذلك ، فقد لانت في ألسنة العرب كلمات صعاب ، وبقيت مستعملة دارجة بيْن أُدبائهم إلاَّ أنّها صعبة على الألسنة لها جُموح ونفور

، مثل الكلمات التالية :

غَضَنْفر : من أسماء الأسد .

مُسْتَشْزِر : أي مفتول .

عَقْعَقٌ : اسم لطير .

والأديب رفيع الأدب ، مرهف الحسّ في ذوق الكلمات ، يختار في كلامه من القسمين الأوّلين :

* اللّين السهل .

* والقوي الجزل .

ويضع ما يختار في موضعه مراعياً حال المخاطب وما يسرُّه من المفردات ، وما يلائم ذوقه ، ولغة قومه .

ويحسن به أنْ يختار لبعض الموضوعات مفرداتٍ ذاتَ جَرْس موسيقي وإيقاعٍ رشيق .

ويختار أيضاً من الكلمات ما يلائم المعنى من لين وسهولة أو قوّة وجزالة .

ويختار أيضاً من الكلمات ما هو أليق بالمناسبة ، وبالموضوعات العام للكلام ، وأكثر ملاءمة لهما .

ويبتعد عن الحوشي الغريب ، إلاَّ في مجال التعليم ، أو لنُكَتٍ أدبيّة خاصّة .

ويجعل الصعب الجموح مقصوراً على مواطن خاصّة تستدعي النُكتةُ الأدبيّة اختيار بعض

منها ، مثل كلمة : (ضِيزَى) في وصف القسمة الجائزة غير العادلة ، لما لهذه الكلمة بحروفها وصيغتها من إيحاءات تلائم التشنيع على القسمة الجائرة .

والدُّعاة إلى اللهِ مطالبون بالتزام هذا المنهج الأدبي في دعوتهم .

***

وأمّا المركب في المنظار الأدبي : فَلَه تقسيمات من ثلاث جهات :

1- جهة السبك .

2- جهة الكثافة .

3- جهة تواصل الجمل بأدوات الربط أو تفاصلها .

أوّلاً- فمن جهة السبك :

ينقسم اللّفظ المركّب إلى أربعة أقسام :

القسم الأوّل : المتلائم المتناسق ، المتوائم السهل حَسَنُ السّبك .

القسم الثاني : المتنافر الصعب العَسِر النطق .

القسم الثالث : سيّىء السَّبك ضعيف الإنشاء .

القسم الرابع : معقَّد الترابط صعب الفهم .

والأديب البليغ رفيع الذوق ، ذو الحسّ المرهف ، المتمرّس بصناعة القول الرفيع ، يحاول أنْ يكون كلامه سليماً من أنْ يكون سيّىء السبك ، ضعيف الإنشاء ، ومن أنْ يكون معقّد الترابط صعب الفهم .

ويتحرّى أنْ يكون كلامه من القسم الأوّل (المتلائم المتناسق المتوائم السهل حَسَن السبك) .

ويبتعد جَهْدَ مستطاعه عمّا هو متنافرٌ صعب عَسر النطق ، ويُولِي عناية للعناصر الجماليّة التالية :

(1) صياغة الجملة صياغة فنّية سَهْلَة الفهم ، لا توقع فكر المخاطب بارتباك في ربط مفردات الجملة ، ولا تُكَلّفه مشقّة ، حتى يفهم المراد منها .

(2) رصْف الجمل رصْفاً يثير الاستحسان والإعجاب لدى المخاطب . وقد يحتاج هذا إلى التفنُّن في الجُمل ، ما بين متوازنات طولاً وقصراً أحياناً ، ـ وبين طويلة ومثل نصفها أو ثلثها أحياناً أخرى ، وبين ترك التوازن ليذهب الكلام مناسباً . وقد يحسن التكرير في بعض هذه العمليّات .

ولا ضابط لمَواطن الجمال فيها إلاَّ الحسّ المرهف الذوّاق للجمال الأدبي .

(3) وقد يَجْمُلُ بعض السجع غير المتكلَّف ولا المتصنَّع ، بشرط عدم الالتزام به في كل الكلام .

(4) المحسّنات البديعية اللّفظية التي تأتي مناسبة محبّبة غير متكلّفة ولا متصنّعة .

(5) فنون الشعر الذي له تأثير في أساليبه وموسيقاه على مشاعر كثير من النّاس .

ورجال الدّعوة إلى الله مطالبون بالعناية بهذه العناصر الجمالية الأدبيّة في دعوتهم ، إذا خَطبوا ، أو حاضروا ، أو تحدّثوا ، أو كتبوا ، أو نظّموا شعراً ، أو ألّفوا مؤلفات علميّة ، أو توجيهيّة ، أو أدبيّة . وأنْ يُسَخِّروا أدبهم في خدمة الدّعوة إلى الله .

ثانياً – ومن جهة الكثافة :

ينقسم الكلام إلى ثلاث مراتب ، تُعرف عند علماء البلاغة بالإيجاز ، والمساواة ، والإطناب ، كما سيأتي بيانها إن شاء الله في علم المعاني .

ولكلّ من هذه المراتب درجات متفاوتات .

وأشرح الكثافة في بناء الكلام وأشرح مستوياتها في تحليل أدبي فكري ، فأقول :

تخضع التعبيرات الكلاميّة عن المراد لِنسَب متفاوتة من الكثافة .

فمِنَ الكلام ما هو شديد الكثافة ، وقد تشتدّ فيه حتّى يكون بمثابة قطعة من الصخر ، لا تُعرف عناصرها حتى تُكسر وتُطحن ، وتُفرَّق الأجزاء عن بعضها ، وتحلّل بوسائط .

وبعض متون العلم المكثّفة المختصرة هي من هذا القبيل ، وقلّما يسلم التكثيف الشديد في الكلام من الإِخلال في الدلالة على المراد .

وفهم المكثّف من الكلام يحتاج إلى ملكات ذهنيّة عالية ، أو إلى تدريب ممارسة طويلة ، وتعلّم على أيدي أهل العلم .

وتخفّ الكثافة ببسط الكلام وتمديده ، ويتدرّج ذلك في سلَّم كثير الدرجات ، ولكنْ ليس لدينا ميزان نزن به كثافة الكلام ، شبيه بميزان الكثافة الذي توزن به السوائل ، فالمرجع في تحديد الكثافة أذواق العلماء والأُدباء ، وملاحظة سهولة استساغة الكلام من قبل العامّة أو عدم ذلك .

وباستطاعتنا أنْ نقسِّم مستويات الكثافة في الكلام إلى ثلاث مراتب ، ولكلٍّ من هذه المراتب الثلاث درجات متفاوتات .

المرتبة الأولى :

هي مرتبة الكلام الموجز المختصر . ولهذه المرتبة عدّة درجات ما بين شديد الكثافة ، أي شديد الإِيجاز والاختصار حتى مستوى الرمزيّة ، وما بين كثافة يتحمّل الإِنسان العادي فهمها ولكن بشيء من الممارسة والتدرّب والتأمّل .

وعنوان هذه المرتبة عند علماء البلاغة : (الإِيجاز) . وتستخدم هذه المرتبة لدى اختبارات الذكاء ، ولدى مخاطبة الأذكياء وكبار القوم وأمرائهم ، بشرط أنْ يكون

المخاطب بها قادراً على فهم المراد ولو بتأمُّل يسير ، وبالنسبة إلى أحوال هؤلاء تداول الأُدباء قديماً عبارة (البلاغة الإيجاز) .

وتستخدم هذه المرتبة في الخلاصات العلمية التي يعدّها طلاّب العلم للحفظ ، وتَذَكُّرِ المسائل العلمية بها .

المرتبة الثانية :

(158/12)

هي مرتبة الكلام الذي هو متوسط البسط ، وضابطه فيما أرى أن يكون لكلّ فكرة يراد الدلالة عليها لفظ يدل عليها ، أو صيغة تدلُّ عليها ، أو تركيب خاصٌّ يدل عليها ، بشرط أن يكون المخاطب عارفاً بذلك ويفهمه دون كلٍّ ذهنيّ ، ودون حاجة إلى تأمّل طويل .

وقد يبدو أنّ هذه المرتبة ليس فيها درجات متفاوتات ، إلاَّ أنّني أرى خلاف ذلك ، فلها فيما أرى درجات ، وتختلف هذه الدرجات وتتفاوت ، باختلاف أحوال المخاطبين وتفاوتهم في قدراتهم على الفهم ، واستيعاب دلالات الكلام ، وفي معرفة دلالات الصِّيَغ والتراكيب ، وفي التمرّس بمتابعة فهم المعاني من الكلام .

فمتوسّط البسط من الكلام بالنسبة إلى المتبدىء ليس هو كذلك بالنسبة إلى الذي تقدّم

أشواطاً في معرفة دلالات الكلام وفهمها . وكبار القرّاء لهم متوسط يناسبهم ، والأذكياء لهم متوسط يناسبهم ، والأطفال لهم متوسط يناسبهم .

فيدخل في تحديد نسبة التوسّط اعتبار حال المخاطب .

وعنوان هذه المرتبة عند علماء البلاغة (المساواة) ولكن ربّما كان تحديدي لها يختلف مع تحديد علماء البلاغة .

ويحسن استخدام هذه المرتبة في معظم الأحوال ، ولا سيّما لدى كتابة صكوك العقود والمعاهدات ، وكتابة المواد القانونيّة ، وكتابة متون العلوم ، والتعريف بالمبادىء في نصوص معدّة للحفظ والتداول بين النّاس ، ومن ذلك كثير من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، مثل قوله :

"اجتنبوا السبع الموبقات" .

قالوا : يا رسول الله وما هنّ ؟ .

قال : "الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النّفس التي حرّم الله إلاَّ بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولّي يوم الزحف ، وقَذْف المُحْصنات المؤمنات الغافلات" . رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة

المرتبة الثالثة :

هي مرتبة الكلام المبسوط ، والكلام المبسوط هو ما لو حذف منه شيءٌ بالنسبة إلى حال المخاطب به لفهم المراد فهماً تامّاً ، دون كدٍّ ذهني ، ولا تأمّل طويل ، ولَمَا حدث لديه أيّ ارتباك فكريّ أو غموض ، ولَمَا نقص لديه من الفهم شيءٌ .

والكلام المبسوط له حدود دنيا ، يمثّلها ما زاد على نسبة التوسّط ولو قليلاً ، ثم تزداد درجات البسط كلّما زاد بسط الكلام ، ولا حدّ لأكثرها ، وباستطاعة الثّرثار أنْ يَمُدَّ كلاماً تكفي صفحة واحدة لفهم المراد منه فهماً كاملاً تامّاً ، دون إرباك ولا كدّ للذهن ولا تأمّل طويل ، فيؤلّف كتاباً من مئات الصفحات ثم لا يخرج قارئها بأكثر ممّا فهمه قارىء الصفحة الواحدة ، ونلاحظ أمثلة كثيرة لهذه الثرثرات في كُتب الشيوعيّين ، وكُتب الَّذين نَسَجُوا على منوالهم ، والغرض من الثرثرة تغطية عيوب المضامين الفكريّة ، والإِيهام والتعمية على الغوغائيين من المراهقين والمراهقات في أعمارهم أو في أفكارهم ، ولا سيّما إذا اقترنت هذه الثرثرات بعبارات غامضات ومصطلحات تُوهِمُ أنّ وراءها فلسفة وعلماً عظيماً .

وعنوان هذه المرتبة عند علماء البلاغة : (الإِطناب) . إذا كانت الزيادة في الألفاظ ذات فائدة ، وإلّا كانت الزيادة من قبيل الإسهاب والتطويل .

وقد يحسن استخدام ما يدخل في هذه المرتبة من الكلام في دروس التعليم ، وفي مجالس

الوعظ العامّة ، وفي الخطب التي تُلقى على جماهير ، وفي بعض مجالس المؤانسة والمحادثة ، وفي إلقاء القصص أو كتابتها ، ولكنْ يشترط في ذلك أنْ لا يصل المتكلّم بالمخاطبين أو بالقرّاء إلى مستوى السأم و الْمَلَل ، فبعد السأم والملل يكون الضجر ، ثم النفور ، وعندئذٍ يثمر الكلام عكس المقصود منه ، ويشترط أيضاً أنْ يكون بسط الكلام عن طريق الاستطرادات الخارجة عن أصل موضوع الكلام ، ومعلوم أنْ الاستطرادات تجرّها أدنى مناسبة .

ثالثاً : ومن جهة تواصل الجُمل بأدوات الربط وتفاصلها :

(160/12)

فقد حرّر علماء ضوابط ذلك في مبحث "الفصل والوصل" كما سيأتي بيانه في علم المعاني إن شاء الله تحريراً كاملاً فيما أرى الآن ، إلاَّ أنّ ضوابطهم تحتاج إلى تطبيقات واسعات على الأمثلة ، لتدريب المهتمّين بفنون الأدب وصناعة الكلام .

فعلى رجال الدّعوة إلى الله أنْ يكونوا على بصيرة بمحاسن الفصل والوصل بيْن الجمل في الكلام ، حتّى يكون كلامهم أرفع أدباً ، وأعظم تأثيراً .

وأعظم معلِّم لمحاسن الفصل والوصل بيْن الجمل كِتاب الله ثم أقوال الرسول صلى الله عليه

وسلم .

***

* وأمّا المعنى فالنظر إليه يكون من جهات ثلاث :

الجهة الأولى : جهة كوْن المعنى له لفظ لغوي موضوع أو مستعمل في عُرْف النّاس أو في مصطلحاتهم للدّلالة عليه ، أو ليس له لفظ يدلّ عليه .

الجهة الثانية : جهة الدّلالة على المعنى عن طريق الأسلوب الكلامي المباشر ، أو عن طريق الأسلوب الكلام غير المباشر .

الجهة الثالثة : جهة المعاني أنفسها وقيمها الفكريّة والجماليّة .

والبحث العلمي الشامل المتّزن يأخذ بأيدينا إلى النّظر الثاقب في المعاني من هذه الجهات الثلاث .

***

وبنظرة عَجْلى وبحث أوّليّ متواضع أعقد لكل جهة من هذه الجهات الثلاث مقولة خاصّة بها .

اوّلاً – مقولة الجهة الأولى حول المعنى :

وهي كون المعنى له لفظ يدلّ عليه أو ليس له لفظ يدلّ عليه .

إنّ المعاني التي يمكن أنْ يحيط بها علم الإِنسان ، أو يصل إليها إدراكُه الذهني ، أو تخيُّلاته ،

تنقسم إلى قسيمن :

القسم الأول : هي المعاني التي لها ألفاظ لغويّة تدلّ عليها .

القسم الثاني : هي المعاني التي ليس لها ألفاظ لغويّة تدلّ عليها .

* مثل بعض الوجدانيّات والمشاعر النفسيّة التي لا يجد الشاعر بها ألفاظاً تدلّ عليها .

* ومثل بعض المركبات التخيّلية التي ليس لها أمثلة في الواقع .

* ومثل الغيبيّات التي لم يصل إلى حسّ النّاس أيّة صفة من صفاتها ، ولكنْ أدركوا بعض آثارها ، كالجاذبيّة قبل أنْ يتنبّه العلماء إليها ويضعوا لها اسماً .

(161/12)

---

* ومثل كثير من عناصر الأرض ونباتها وحشراتها وأجزاء الأجسام المركّبة التي لم يحدّد النّاس بَعْدُ أسماءَ لها .

* ومثل كثير من الطعوم والروائح التي لا تُحْصَر فروعها ، وإنْ عرفت أصولها ، وكذلك الأصوات وما بينها من فروق وما لأصول أنغامها من فروع .

* ومثل كثير من الأعمال ذات الحركات المركّبة المتداخلة التي صار النّاس يشاهدونها بعد اختراع الآلات واكتشاف الطاقات .

وكلّنا نلاحظ أنّه كلّما وضح في أذهان النّاس معنى من هذه المعاني ، وصاروا بحاجة إلى تداوله والتعبير عنه بدأوا يضعون لفظاً منقولاً أو مرتجلاً يدلّ عليه ، ومع تداول هذا اللّفظ مشيراً إلى المعنى الذي وُضِع له يغدو رمزاً معروفاً ، فكُلما ذُكِرَ اللّفظ ربط به الذّهن معناه ، مستخرجاً له من خزائن المعاني عنده ، ووضعه في ساحة التصوّر الحاضر .

وتعجُّ كُتب العلوم بالألفاظ المستحدثَة التي هي من هذا القبيل ، وتُعْرَف بالمصطلحات العلميّة .

وتتزايد في تداول النّاس ضمن لغاتهم الدّارِجات ألفاظ تدلُّ على معانٍ لم يكنْ لها من قبل ألفاظ تدلُّ عليها ، لأنَّ هذه المعاني لم تكن موضوعة من قبل موضع التداول العام ، إذْ لم تكنْ الحاجة ماسّة إلى تداولها بين النّاس .

وفي المقابل تموت ألفاظ دالّة على معانٍ لأنّ هذه المعاني لم تعد الحاجة ماسّة إلى تداولها ، كأسماء بعض الأدوات التي أهمل النّاس استعمالها .

ومِنَ المُلاحظ أنَّ اللّغات يسرق بعضها من بعض مَعَانِيَ وألفاظاً فتغدو متداولة في غير مواطنها الأصليّة بعدَ أنْ لم تكنْ كذلك .

(162/12)

وكثيراً ما يحتال الإنسان ليدلّ الآخرين على معنى لا يجد له في اللّغة لفظاً يدلّ عليه دلالة واضحة ، إذْ يَلْحَظُ شبهاً قويّاً أو ضعيفاً بينه وبين شيء ممّا له في اللّغة لفظ يدلُّ عليه ، فيستخدم اللّفظ الدالَّ على هذا الشبيه فيضرب مثلاً منه ، وإذا كان هذا المعنى الشبيه قابلاً للتعميم ، ثم التجريد من الحدود الحسّية إذا كان من الحسّيّات ، فإنَّ الإنسان يلجأ عادة إلى التعميم بملكة التعبير اللّغويّة الموجودة في فطرته المكتسبة من مجتمعه ، وعندئذٍ ينقل اللّفظ الموضوع أساساً في عرف النّاس للمعنى الحسّي ، ويعمّمه ثمّ يجرّده من الحدود الحسّيّة .

لقد كان الباب لفظاً دالاًّ في الحسّيّات على المدخل المخصّص وسط حاجز أو سُور ، والذي يمكن فتحه وإغلاقه عند الحاجة ، فيدخل منه الإنسان هو وأشياؤه إلى دار أو بستان أو مدينة أو مغارة أو نحو ذلك ، أو يخرج منه . . .

ثمّ لاحظ النّاس أنّ هذا المعنى إذا عُمّم وجُرّد من الحدود التي عرفوها عند الإطلاق الأوّل كان لفظ الباب قابلاً لأنْ يدلَّ على المنفذ الذي يدخل منه الطائر إلى عشّه ويخرج منه ، والّذي يدخل منه الحيوان إلى جُحْرِه ويخرج منه ، وعلى الثَّقْب الذي تدخل منه النحلة إلى خليّتها وتخرج منه .

ثم اتّسع التعميم فصار قابلاً لأنّ يدلَّ على حَواجزَ في السحاب تحجز الأمطار عن الهطول ، وربّما تكون هذه الحواجز طاقات ذاتَ أنظمة خاصّة ، فإذا حُرّكت هذه الحواجز تحريكاً

يسمح بهطول الأمطار هطلت الأمطار . ومنه التعبير القرآني في سورة (القمر 54) :

﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ (11) ﴾ .

ثم انتقل الذهن من التعميم إلى التجريد ، فصار للرزق أبواب وهي أبواب معنويّة ، وصار للعلم أبواب وهي أبواب معنويّة ، ومن ذلك التعبير القرآني في سورة (الأنعام : 6) :

(163/12)

﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُّبْلِسُونَ (44) ﴾ .

مُبْلِسون : أيْ يائِسون مبهوتون متحيّرون ساكتون قد انقطعت حجّتهم وهيمن عليهم الخِزْي والندم .

ونظير الباب المفتاح والمفاتيح ، ومن التعميم والتجريد مفاتيح الرزق ، ومفاتيح العلم ، ومقاليد السماوات والأرض ، قال الله تعالى في سورة (الشورى/ 42 مصحف/62 نزول) :

﴿ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (12) ﴾ .

أيْ له مفاتيح السماوات والأرض .

ومِنْ احتيال الإنسان للدّلالة على مشاهر شوقه العنيف إلى محبوبة تشبيهه هذه المشاعر بالنّار التي تلذع بحرارتها وتؤلم ، وتجفّف رطوبة الجوانح ، وتَداوَلَ العشّاق والشعراء هذا التعبير حتّى قال الشاعر :

* بِنْتُمْ وبِنّا فَمَا ابْتَلَّتْ جَوَانِحُهَا * شَوْقًا إِلَيْكُمْ وَلاَ جَفَّتْ مَآقِينَا *

ثانياً – مقولة الجهة الثانية حول المعنى :

وهي جهة الدلالة على المعنى بالأسلوب المباشر أو غير المباشر .

المعنى :

(أ) إمّا أنْ ندلّ عليه في الكلام بالأسلوب المباشر السافر .

(ب) وإمّا أن ندلّ عليه في الكلام بالأسلوب الملامس بساتر .

(ج) وإمّا أنْ ندلْ عليه في الكلام بالأسلوب غير المباشر .

فالأسلوب المباشر السافر :

هو الأسلوب الذي تكون الدلالة فيه على المعنى المراد :

* باللّفظ الموضوع له لغة ، وهو ما يسمّى (حقيقة لغويّة) .

* أو باللّفظ الدّال عليه في الاستعمال العامّ الدارج وهو ما يسمّى (حقيقة في العرف العام) .

* أو باللّفظ الدّال عليه عند أهل علم من العلوم ، أو فنّ من الفنون ، أو في الاصطلاح الشرعي ، وهو ما يسمّى (حقيقة في الاصطلاح الخاص) .

(164/12)

والأسلوب المباشر السافر في الكلام قد يكون في كثير من الأحوال هو الأسلوب الأوقع والأكثر تأثيراً ، أو الأنفع والأجدى ، أو الأكثر ضبطاً .

والأصل في الكلام هو الأسلوب المباشر السافر ، وله النّسبة الأكبر من كلّ الكلام .

ومن الأحوال التي يكون فيها الأسلوب المباشر السافر أوقع وأكثر تأثيراً ، أو أنفع وأجدى ، أو أكثر ضبطاً ، الأحوال التالية :

(1) خطاب الذين يصعب عليهم الفهم بأسلوب غيره ، كالصغار وضعفاء التكفير .

(2) حينما يكون المخاطب في حالة انفعالية أفقدته الهدوء والصّفاء الفكري ، فالإِنسان في مثل هذه الحالة لا يروق له إلاَّ الكلام الذي يدلّ على المقصود بطريقة مباشرة .

(3) لدى بيان الحقائق الكبرى العقديّة ، كالكلام الذي يحدّد قضايا الإِيمان ، فهذه يجب فيها التصريح المباشر السافر ، مثل : لا إله إلاَّ الله محمد رسول الله . آمنت بالله وملائكتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِه واليوم الآخر .

(4) لدى بيان المبادىء التي تعلنها الشعارات ، فهذه ينبغي فيها التصريح الذي يدلّ على المعاني دلالة مباشرة سافرة .

(5) لدى كتابة نصوص التشريع أو التقنين ، فالأدب الرفيع فيها هو التعبير بالأسلوب المباشر السافر ، لئلاّ يكون في الأفكار احتمالات تسمح بصرف الكلام عن دلالاته المقصودة .

(6) لدى التعبير عن الأحكام القضائيّة ، فالنّصوص ذات الدلالة المباشرة السافرة فيها هي أكمل الأدب وأحكامه ، عملاً بما توجبه مقتضيات هذه الأحكام .

(7) في معظم مواقف الدعاء لله تعالى ، فالتعبير المباشر السافر الموجز فيها كثيراً ما يكون هو الأدب الأرفع ، مثل : ربّ اغفر لي ، وارحمني ، واهدني ، وسدِّدني ، وعافني ، وارزقني حلالاً طيّباً مباركاً فيه .

(8) في كثير من صور التعليم المنهجي .

(165/12)

---

(9) في ذروات التعبيرات العاطفية ، فالتعبير المباشر السافر فيها عند التصافي وانعدام الرقباء هو من أرقى الأدب وأرفعه . إنّه قد يكون أوقع عند وصول الحبيبين إلى التكاشف

الصريح أنْ يقول كلٌّ منهما لحبيبه : أنِّي أحبُّك ، أو يا حبيبي .

والأسلوب الملامس بساتر :

هو الأسلوب الذي يُستخدم فيه للدلالة على المعنى المراد طريق التشبيه والتمثيل ، أو الاستعارة ، أو المجاز المرسل ، أو المجاز العقلي إذا قلنا به .

فحين نقول : "وجهه كالقمر" فإنّ السامع أو القارىء يلمس أنّ المراد وصفه بأنّه جميل ، ولكنّ حِسَّ اللّمس يقع على ساتر التشبيه بالقمر ، ولا يباشر الملموس المراد ، وإنّما يباشر الساتر ، فبين اللّامس والملموس فاصل الساتر ، وهو هنا التشبيه .

ويتكاثف الساتر في التشبيه البليغ .

ويزداد الساتر كثافة في الاستعارة التصريحية .

ويزداد الساتر كثافة أخرى في الاستعارة المكنية .

مثلاً : حين نقول للولد : كنْ مع والديك كفرخ الطّير الذي يخفض جناحيه تذلُّلاً تحت صدر أمّه أو جناحها . فإنَّ الولد يلمس أنّ المراد مطالبته بأنّ يتواضع لوالديه كتواضع الذليل ذي الحاجة إلى الأمن والدفء والرزق ، ولكن يلمس هذه المعاني فاصل ساتر التشبيه .

فإذا حذفْنا أداة التشبيه ، وجعلناه تشبيهاً بليغاً ، لَمَس المراد نفسه ، إلاَّ أنّه شعر قليلاً بزيادة كثافة الفاصل .

ثمّ إذا قُلنا له كما جاء في القرآن في سورة (الإسراء/17 مصحف/50 نزول) :

﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ على طريقة الاستعارة المكنيّة ، فإنّه يلمس المراد نفسه أيضاً ، كلنّه يشعر بأنّ كثافة الفاصل قد زادت من جهة ، وازدانت بجلاوة ملامس خاصّة بها ، مع جسّ المراد من ورائها .

ونلاحظ نظير ذلك في المجاز المرسل ، وفي المجاز العقليّ إذا قلنا به .

فقول الله تعالى في سورة (البقرة/2 مصحف/87 نزول) :

﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي? آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ . . . ﴾ [الآية19] .

(166/12)

هو من المجاز المُرسل بإطلاق الكلّ وإرادة البعض ، ونحن حين نسمع هذا القول ، ويسرع إلى تصوّرنا أنّ الإصبع كلّها لا تدخل عادة في الأُذن ، إنّما الذي يدخل منها رأس الأنملة فقط ، نعلم أنَّ المراد أنَّهم يجعلون رؤوس أناملهم في آذانهم ، ولكنْ لَمَسْنا ذلك من وراء فاصل ، وهو هنا ساتر المجاز المرسل .

ومع لمسِ المراد من وراء الساتر أحسْنا بزينة خاصّة في هذا الساتر نفسه ، وبفكره مضافة ، وهي أنّهم يبالغون بضغط أصابعهم على آذانهم ، فلو كان الواقع يسمح بدخولها كلّها في آذانهم لفعلوا من شدّة ذعرهم وحذرهم ، وهذا معنى بديع يضفي على الكلام زينة حلوة .

وقول الله تعالى في سورة (الرعد/13 مصحف/96 نزول) :

﴿ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا . . . ﴾ [الآية : 17] .

أسند فيه السيلان إلى الأودية ، مع أنَّ السيلان للماء فيها ، ولكنّنا حين نقرأ أو نسمع هذا الكلام نلمَس المقصود به من وراء فاصل وهو ساتر المجاز ، إذْ أُسنِد السيلان للمحلّ ، وهو هنا الأودية ، ومع لمْس المراد من رواء الساتر نحسّ بزينة خاصّة في هذا الساتر ، وبفكرة مضافة ، وهي أنّ النّاظر إلى تدفّق الماء في الأودية ، وتدافع أمواجه ، يتوهّم في لحظات الانبهار أنّ الأودية تجري أيضاً مع الماء ، وهذا معنى بديع يضفي على الكلام زينة حلوة ، ويصوّر حالة التخيّل التي تعتري الناظرين المندهشين .

إنّ هذا الأسلوب الذي هو وسط بين الأسلوب المباشر السافر ، والأسلوب غير المباشر ، أسلوب يتّسع لإضافة زينات أدبيّة كثيرة ، تضفي على الكلام جمالاً ، ورَوْنقاً وبهاءً ، مع ما في هذه الزينات من أفكار ودلالات يمكن إضافتها ، ومن تصوير فنّيّ بديع يمكن أنْ يقدّمه الأديب البارع عن طريقها .

الأسلوب غير المباشر :

والأسلوب غير المباشر يكون بالتعبير عن فكرة لتفهم معها فكرة أخرى ، عن طريق اللّوازم العقلية القريبة ، أو متوسّطة القرب ، أو البعيدة ، أو شديدة البعد .

وهذه الفكرة الأخرى إنّما يريد المتكلّم الإِشارة إليها من طرف خفي ، ولا يريد التعبير عنها بأسلوب مباشر ، لغرض بياني أو غرض تربوي ، أو أي غرض آخر يقصده البلغاء .

فمع ما في هذا الأسلوب من دلالة على ذكاء من يستعمله ، ومع ما فيه من مجال واسع لتفنّن أدبي لا حصر له من قِبَل نوابغ الأدباء ، وعباقرة البلغاء والشعراء ، فهو مجال لتحقيق أغراض كثيرة ، منها الأغراض التالية :

(1) عدم مواجهة المخاطبين بما يراد إعلامهم به لدواع تربوية ، أو لدواع نفسية ، كعدم المواجهة بالتكليف ، وعدم المواجهة بالنّقْد ، وعدم المواجهة بالعتاب ، وعدم المواجهة بالتلويم ، وغير ذلك .

(2) إرضاء نفس من يخاطب به ، إذ يشعر بأنّه محترم مقدّر مِنْ قِبَل من يخاطبه ، فهو في نظره من مستوى الأذكياء وكبراء القوم الذي يخاطبون بإشارات الكلام وكناياته ، ولا يحتاجون إلى صريح القول .

(3) إخفاء المراد على جمهور المستمعين ، وإشعار المخاطب وحده بالرمز ، لأغراض سياسيّة ، أو عسكريّة أو تربويّة ، أو نحوها .

كما وقع في غزوة الخندق ، إذ بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم أنّ بني قريظة نقضوا عهدهم ، فأرسل وفداً من الأنصار فيه سيِّدا الأوس والخزرج إلى كعب بن أسد القرظي سيِّد يهود

بني قريضة ليستطلعوا الخبر ، وقال لهم : انطلقوا حتّى تنظروا ، أحقٌّ ما بلغنا عن هؤلاء القوم أمْ لا ؟ فإنْ كان حقاً فالْحَنُوا لي لَحْناً أعرفه ، ولا تفتُّوا في أعضاد القوم (أي : تكلّموا بالرمز ولا تتكلّموا بصريح القول) .

وكذلك فعلوا لمّا علموا أنَّ بني قريضة قد نقضوا عهدهم حقاً . إنَّهم لمّا عادوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سلَّموا عليه ، ثمّ قالوا له : عَضَلٌ والْقَارَة . ففَهِم الرسول المراد ، وعلم أنّ القوم قد غدروا كما غدرت عَضَلٌ والْقَارة بأصحاب الرجيع .

(4) التوصّل عن طريق اللّوازم العقلية إلى معان قد لايكن لها ألفاظ تدلّ عليها دلالة مباشرة.

(168/12)

---

(5) تزيين الكلام ليكن أكثر تأثيراً في نفوس المخاطبين .

(6) وقد يكون الأسلوب غير المباشر مقرّباً للفكرة الغامضة ، أو مقدّماً لها مقترنة بحُجَّتِها المُقْنعة بها .

(7) إمكان التهرّب من إرادة المعنى عند الإحراج ، وذلك إذا كانت إرادته تسوء المخاطب به ، أو تسوء غيره من أنداده أو حسّاده أو غيرهم .

ومِنْ أمثلة ذلك مَنْ يُشير بطَرْف خفيّ إلى حبّه ، أو يلمّح إلماحاً خفيّاً ، لأنّ أمامه رُقباء من الأنداد أو الحُسّاد ، أو مَنْ لا يَرْضَى بهذه العلاقة غَيْرةً أو نَخْوة أو مخافة العار ، والمتكلّم لا يريد إثارة هؤلاء نحوه لئلاّ يَكِيدُوه .

وفي كثير من الأحوال يكون خطاب النّاس بالأساليب غير المباشرة هو الأجدى ، لأنّه أوقع في نفوسهم ، وأكثر إرضاءً لغرورهم ، أو أوفق لظروف أحْوالهم .

ولكن لا يصحّ أنْ يكون كلّ الكلام جارياً وفق الأسلوب غير المباشر ، فالأصل في الكلام هو الأسلوب المباشر ، وهو بمثابة الخبز الذي تؤكل معه ألوان الأطعمة ، إنّ الأسلوب غير المباشر ينبغي أنْ لا يزيد في الكلام كثيراً حتى لا يفقد الكلام قواعده وأركانه الأساسيّة .

إنّ الأسلوب غير المباشر ينبغي أن يكون في غضون الكلام الجاري على الأسلوب المباشر ، وبمقدار الأغراض البلاغيّة ، وبمقدار الحِلْيات التي تتزيّن بها الحِسان عادة .

وينبغي أيضاً أن يكون الكلام متنوعاً ، لا ملازماً لوناً واحداً من ألوان الأساليب غير المباشرة .

إنّ أبدع الكلام وأحلاه ما كان متنوعاً كثير الألوان ، غير مقتصر على نَمَطٍ واحد . ومع ذلك فليس هذا في كل مائدة كلاميّة . إنّه قد تجمل في بعض الأحيان وفي بعض المناسبات مائدة كلاميّة من لون واحد من الكلام فقط .

إنَّ طبائع النفوس عجيبة ، وينبغي أنْ يكون ميزان الأديب تُجَاهها شديد الحساسية ، يتتبعها بالمؤثّرات الآنية عليها .

(169/12)

ويُعرف الأسلوب غير المباشر عند علماء البلاغة باسم (الكناية) ويدخل فيه ما يعرف عند علماء أصول الفقه باسم (المفهوم) أو باسم (الفحوى) فيقولون : "منطوق اللّفظ ومفهومه" سواء أكان المفهوم موافقاً أم مخالفاً . ويقولون : "فحوى الكلام" وهو عندهم كالمفهوم المقابل للمنطوق .

والمعنى المدلول عليه بهذا الأسلوب غير المباشر :

(أ) إمّا أنْ يكون معنى قريب التناول لا يحتاج إلى متابعة لوازم عقليّة متعدّدة مثل قولنا للدّلالة على طول إنسان : "لا يدخل الأبواب إلاَّ وهو يخفض رأسه أو يتقاصر بجسمه" . ويمكن أنْ نمثّل له بقوله الله تعالى : ﴿ وَأَحْسِنُو?ا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ أيْ : ويثيبهم ويدخلهم جنّات النعيم . لأنَّ من أحبّه الله أكرمه وأدخله في رحمته ، فهذه من لوازم المحبّة . ونظيره في القرآن كثير .

ويدخل فيه مثل قوله الله تعالى في سورة (الإسراء/17 مصحف/50 نزول) في بيان

واجبات برّ الوالدين :

﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا . . . ﴾ [الآية : 23] .

أي : ولا تفعل أيضاً ما هو أشدّ ! ، وهذا يفهم بداهة لأنّ من نُهِيَ عن القبيح الأخفّ فهو منهي عن القبيح الشديد والأشدّ لزوماً عقليّاً .

(ب) وإمّا أنْ يكون معنّى متوسّط البعد ، يدركه الذهن دون تأمّل عميق ، وينتقل مع لوازم منطوق اللّفظ إليه بغير مشقّة فكريّة .

مثل الكناية عن كَثْرة إطعام الضيفان عند البدو ، أنْ يقول قائلهم فلان : "كثير الرَّماد" أيْ : مضياف جوَاد . لأنّ كَثرة الرّماد عندهم مِنْ كَثرة إيقاد النَّار ، وكثرة إيقاد النَّار مِنْ كَثرة الطبخ عليها ، وكَثْرة الطبخ تدلُّ على كَثْرة الضيوف بحسب العادة .

(ج) وإمَّا يكون معنّى بعيداً ، بسبب كَثْرة لوامه العقلية ، أو بسبب أنَّ هذه اللَّوازم تحتاج إلى تعمّق في التفكير حتّى يدركها الذّهن ، وغالباً لا يدركها إلاَّ الأذكياء والعلماء .

(170/12)

ونُمثّل لهذا بقول إبراهيم عليه السلام حين رفض عبادة الأصنام وكلّ ما في الأرض ، وبدأ يبحث عن ربّه في السماء . كما جاء في سورة الأنعام/6مصحف/55 نزول) :

﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَاذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَا? أُحِبُّ الْآفِلِينَ (76) ﴾ .

أيْ : إنَّ غياب الكوكب ظاهرة حدوث ، وصفه الحدوث لا تكون من صفات الرَّب الخالق ، فالكوكب لا يصلح لأنْ يكون ربّاً ، فأنا لا أحب عبادة الآفلين الذين ليس أحد منهم يصلح لأنْ يكون ربّاً خالقاً ، إنَّما أحبَّ عبادة ربّي الحقّ .

فجملة ﴿ لا? أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ في معرض البحث عن الربِّ الخالق ، تستدعي لدى أهل الفكر والنظر وأذكياء التأمّل كل هذه اللّوازم .

(د) وإمَّا أنْ يكون معنَى يُلمح لمحاً ، أو يشم شمّاً ، ويتطلّب إدراكه حِسّاً مُرْهَفاً ، وممارسة لإدراك مشاعر النفوس من وراء تعبيرات اللّسان .

وقد لا تظهر لوازم فكريّة تدلُّ عليه ، بل قد تكون الإشارة إليه من قرائن الأحوال ، أوْ مِنَ التصريح بشيء وعدم التصريح بقرينه أو مُقَابِله ، مع وجود الدواعي لهذا التصريح .

ويعمل الذّكاء وقوّة الحَدْس في هذا المجال لاكتشاف ما يختلج في النفوس من معانٍ لم يُفْصِحْ عنها اللّسان ، لسببٍ مِنَ الأسباب ، كالاستحياء ، أو الكِبَر ، أوْ العِفَّة ، أو الخَوْف ، أو غير ذلك .

ونستطيع أنْ نمثّل لهذا القسم بالأمثلة التالية :

(1) قول موسى عليه السلام بعد أن سقى لابنتي الشيخ الصالح عند ماء مدين ثم تولّى إلى

الظّل ، كما جاء في سورة (القصص/28 مصحف/49 نزول) :

﴿ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24) ﴾ .

فهو في هذا يشير باستحياء إلى حاجته إلى الزوجة إشارة خفيَّة لا تُعْرف إلاَّ من قرينة الحال .

(171/12)

---

(2) قوْل أيُّوب عليه السلام بعد أنْ طال به المرض ثمانيةَ عشر عاماً : يا ربِّ إنِّي مسَّني الشيطانُ بنُصبٍ وعذاب . , قال تعالى مبيّناً دعاءه في سورة (ص/38 مصحف/38 نزول) :

﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ (41) ﴾ .

بنُصْب وعذاب : أيْ بتعب وبلاء ومؤلمات جسديّة ونفسيّة ، فهو في دعائه هذا يشير باستحياء إشارة خفيّة إلى طلب الشفاء ، معلّلاً ذلك بأثر وساوس الشيطان في نفسه من جراء طول المرض ، فهذه الوساوس قد زادت متاعب جسده وآلامه وعذَّبت نفسه .

(3) قوْل امرأة عمران حين وضعت جنينها الذي كانت قد نذرتْهُ محرَّراً لبيت المقدِس ، وكانت تنتظر أنْ يكون ذكراً ، فجاء أنثى وأسمتْها مريم ، قالت كما جاء في سورة (آل

عمران/3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾ . وقالت : ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى . . . ﴾ [الآية 36] .

فهي تشير بقرينة الحال إلى مشاعر التحسُّر التي تشغل قلبها ساعتئذٍ .

(4) قول ذي النّون عليه السلام وهو في بطن الحوت لربّه ، كما جاء في سورة (الأنبياء/21 مصحف/ 73 نزول) :

﴿ لاَّ اله إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (87) ﴾ .

فالقول توحيد وتسبيح واعتراف بالذنب ، إلاَّ أنَّه يشير باستحياء شديد من طرف خفِيّ إلى طلب النجاة .

***

الخلاصة :

فالمعانى :

(1) إمَّا أنْ تُسْتَفَاد مِنْ دلالة الكلام المباشرة السافرة .

(2) وإمَّا أنْ تُسْتَفَاد من دلالة الكلام الملامسة بِسائر .

(3) وإمَّا أنْ تُسْتَفَاد مِنْ دلالة الكلام غير المباشر ، ويكون ذلك في حدود ظِلال الكلام .

ولهذه الحالة ثلاثة مراتب : قريبة ، متوسّطة ، وبعيدة ، ولكلّ من هذه المراتب الثلاث درجات متفاوتات .

ويلحق بالأسلوب غير المباشر أنْ تُستفاد المعاني من قرائن الأحوال ، ومن الإِشارات الخفيَّة الضمنيّة .

(172/12)

وهذه المعاني يُتَوصَّل إلى إدراكها بالذكاء والتفرّس والحَدْس ، ومعرفة القرائن والملابسات .

فهي تُصيَّد ممّا وراء ظلال الكلام ، والإِلماح إلى هذه المعاني ذو نِسَب متفاوتة في الظهور والخَفَاء .

وعلى الدُّعاة إلى الله أنْ يكونوا على بصيرة بفنون دلالات الكلام على المعاني ، وأنْ يتمرّسوا بألوان التعبير البليغ ويُدَرِّبوا أنفسهم على تذوُّق آداب القول ، وعلى معرفة أحوال التلاؤم بين أُسلوب الكلام ومُقتضى حال المخاطب به ، حتّى يكون كلامُهُمْ أكثر تأثيراً ، وتكون متأسّية بمنهج القرآن في الدّعوة ، ومنهج أنبياء الله ورُسُلِه في دعَواتهم إلى سبيل ربّهم .

ثانياً – مقولة الجهة الثالثة حول المعنى :

وهي جهة المعاني أنفُسِها وقِيَمها الفكرية والجماليّة .

(أ) إنَّ المعاني أَنْفُسَها في أذهان النّاس ومقولاتهم تنقسم إلى أقسام خمسة :

(1) فمنها ما هو حقٌّ بلا ريب .

(2) ومنها ما هو باطل بلا ريب .

(3) ومنا ما يترجّح في الظن أنّه حق ، وتختلف نسبة الرّجحان .

(4) ومنها ما يترجّح في الظن أنّه باطل وتختلف نسبة الرّجحان .

(5) ومنها ما هو واقف في المنطقة المتوسّطة تماماً ، وهي الأمور التي تكافأت قوتا النفي والإثبات بالنّسبة إليها ، فلا راجحة إلى جانب الحقّ ، ولا هي راجحة إلى جانب الباطل ، وهذه الحالة الذهْنِيَّة بالنّسبة إلى الأمور التي هي منْ هذا القبيل ، يُطلِق عليها علماؤنا كلمة (الشّك) في اصطلاحهم ، لكنّ كلمة الشّك في التعبير القرآني تعني غير هذا : ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾ أيْ : أفي إثبات وجود الله أيّ احتمال مهما كان ضعيفاً يُفْتَرَضُ معه أنْ لا يكون للكون ربٌّ خالق فاطر ؟ إنّ هذا مرفوض بداهة .

(ب) وإنّ المعاني أنْفُسها تختلف بالنّسبة إلى أَفْهَام النّاس بُعْداً وقُرْباً .

* فمنها ما هو قريب منْ مدارك النّاس ، سَهْلُ المأخذ ، سَهْلُ الفهم .

* ومنها ما هو بعيد نسبياً لا تتوصل إليه أفهام الناس ومداركهم إلاَّ بالتأمّل ودقّة الملاحظة ، أو بقسط من البحث .

* ومنها ما هو عميق بعيد الغَوْر لا يصل إليه إلاَّ الأذكياء والنُّبهاء والعباقرة ، أوْ الباحِثون المنقّبون .

* ومنها ما لا تستطيع مدارك النّاس الوصول إليه أو الإحاطة به ، وقد أصبحت الآلات الإلكترونية تقدّم للعقول نتائج لا تستطيع العقول بأُنْفُسِها التوصّل إليها . وهنالك في الغيب علوم لم يُؤْتَ النّاسُ وسائل الوصول إليها ، نبّهت على بعضها الوسائل الحديثة ، ودلَّ على بحورها العميقة . قول الله عزّ وجلّ في سورة (الإسراء/17 مصحف/ 50 نزول) : ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً (85) ﴾ .

ودلّ عليها قول الله عزّ وجلّ في سورة (لقمان/ 31 مصحف/ 57 نزول) : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (27) ﴾ .

إنَّ المعاني كبحور عظيمة لها سطوح وشواطىء ، وتحت السطوح أعماق ، وتحت الأعماق أعماق أخرى ، وتحت الأعمال أغوار ، وتحت الأغوار أغوار سحيقة .

ومِنَ النّاس مَنْ يأخُذ من المعاني ما يصل إلى الشواطىء ، ومنَ النّاس منْ يركب بحار المعاني ويجري على سطوحها ، ويتناول منَ السطوح أو منَ العمْقِ القريب . ومنَ النّاس منْ يغوص

إلى بعض الأعماق ، ومنَ النّاس منْ يغوصُ إلى بعض الأغوار ، ويتفاوت النّاس في نِسَب غوصهم ، وكل منهم يستخرج منْ بحار المعاني على مقدار غوصه ، وعلى مقدار استيعابه .

عناصر الجمال في المعاني :

أمّا عناصر الجمال في المعاني فمتوّعة ، منها العناصر التالية :

(174/12)

العنصر الأوّل : تناسُق الأفكار وترابطها بوشائجها المنطقيّة دون إعنات للفكر ، ثمّ تكاملها ولو مع طيّ بعض العناصر التي يمكن أنْ تفهم ذهناً ، ولا يشترط التعبير عن وشائج الترابط ، بل ربّما يكون طيّ ذلك أحلى وأكثر جمالاً أدبيّاً .

العنصر الثاني : الانتقال من الجذور والأصول في الأفكار إلى الفروع الكبرى فالصغرى فالأوراق والثّمار . أوْ مِنَ الفروع إلى الأصول . أمّا الخلط من غير ترابط منطقي فهو قبيح تنفر منه الأذهان ، لأنَّها لا تستطيع أن تُجريه في جداولها المنطقيّة الفطرية ، ولأنّه يتنافى مع أُسلوب الطبيعة المنظَّمة بأبدع نظام .

العنصر الثالث : محاكاة الواقع بتصوير فنّيّ يُبْرِزُ الحركة والحياة والمشاعر ، ويعبّر عن مختلف

أبعاد الواقع ، ولا يقتصر على التصوير الجامد للأشكال والرسوم الظاهرة .

العنصر الرابع : الصدق في التعبير عن الحقيقة ، أو عن المشاعر والأحاسيس ، أو عن الآمال والرغائب ، أو عمّا يسبح فيه الخيا متأثّراً بمطالب النفوس ، وشهواتها ، ومطامحها .

العنصر الخامس : ما تشتمل عليه المعاني ممّا يحرّك في النّاس المشاعر الوجدانيّة أو النفسيّة الحلوة ، والعواطف الوجدانيّة أو النفسيّة الحلوة ، أو يرضي شهوات النفوس .

العنصر السادس : ما يُعجب الأذهان من إشراقات ذكاء ، وأفكار جديدة مبتكرة ، بشرط أنْ لا تكون قبيحة بطبيعتها .

العنصر السابع : ما يسرُّ الخيال ويعجبه ويُمْتِعُه ممّا يرضي الرغبات النفسيّة التي يتمنّاها الإنسان ويعجز عن الوصول إليها وتحقيقها :

(أ) فمن الحق والصدق ما هو جميل جداً :

إنّ التصوير الفنّي الذي يُبرز في الكلام صورة الواقع المتحدَّث عنه ، حتّى كأنّه مُشَاهَدٌ ملموس بحركته وحياته ورونقه وجماله هو من أرفع الأدب وأجمله ، وكم من واقع هو أجمل وأكمل من الخيال .

وإنّ الكلام الذي يعبّر عن الحقائق الفكرية المجرَّدة بطريقة مفهومة سهلة ليّنة طيّعة في الفكر وفي اللسان ، هو من أرفع الأدب وأجمله .

وإنّ الكلام الذي يحدّد الأحكام الشرعية أو الأحكام القانونية أو مسائل العلوم بوضوح، ودقّة تامّة، ورشاقة وعذوبة لفظ، هو من أرفع الأدب وأجمله.

وإنَّ الكلام الذي يعبّر تعبيراً صادقاً عن مشاعر النّفس الوجدانيّة أو التخَيُّلِيَّة لدى مُشاهَدةٍ طبيعية أو حادثة إنسانيّة هو من أرفع الأدب وأجمله.

وإنّ الكلام الحلو الذي يُرضي الآمال والمطامع النفسيّة، بإقناعات صادقات، أو بإقناعات توهِم بأنّها صادقات، فتستر بها عورات التلفيق والكذب، هو من أرفع الأدب وأجمله.

أمّا الكلام الذي تنكشف فيه عورات التلفيق والكذب فهو كلام قد تمجُّه النفوس، ولو سِيق لإرضاء الآمال والمطامع النفسيّة.

وإنَّ الكلام الذي يَصْنَعُ قصصاً مقتبسة ممّا يجري في الواقع نظائرها، هو من أرفع الكلام القصصي وأجمله.

دعوى "أعذب الشعر أكذبه":

أمّا دعوى: "أعذب الشعر أكذبه" فهي دعوى لا أساس لها من الصحّة، لدى التحليل والبحث عن العناصر الجماليّة في الأدب.

إنّ الحقّ إذا لبس ثوباً أدبيّاً جميلاً كان أجمل من الباطل لا محالة، مهما لبس من أثواب جميلة

مزخرفة .

إنّ الحُلَّة والحِلْيَة الأدبيَّة اللَّتَيْن يرفل بهما قول الله تعالى في سورة (الرعد / 13 مصحف / 96 نزول) :

﴿ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَّابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ (17) ﴾ .

للفكرة الحقّ التي تبيّن واقع انتصار الحقّ والمحقّين بعد أحداث الصّراع بين الفريقين ، أجمل من كل أدب يُزيّن فكرة باطلة لتكون مقبولة محبّبَة .

(176/12)

ربّما يكون تضخيم الحقّ وتجسيمه في الصورة الأدبيّة عملاً أدبيّاً جميلاً ، لأنّ التضخيم والتجسيم في مفاهيم النّاس لون من ألوان البيان والشرح للحقيقة ، وبعد الشرح ترجع الحقيقة في تَصَوُّرِ النّاس إلى حجمها الطبيعي .

إنّ الفكرة المشتملة على كذب سخيف ممجوج قد يستعذِبها الذهن لطرافتها ، ولكن يمجّها

الذَّوق والحسُّ المرهف العارف بألوان الجمال لسخافتها ومجافاتها للحقيقة مجافاةً واسعة المسافة.

في قول المتنبّي:

*كفى بجسمي نحولاً أنّني رجل * لولا مخاطبتي إيّاك لم ترني*

وفي قول الآخر:

*ولوْ أنّ ما بي من جَوىً وصبابةٍ * على جَمَلٍ لم يدخل النّار كافر*

قد نلاحظ فكرة غريبة لا يتصيّدها إلاَّ شاعر ذَكِيّ، فنُعْجَبُ بطرافتها، ولكنّنا مع ذلك نُجُّها، لأنَّها تشتمل على دعوى كاذبة سخيفة.

أمَّا حين تكون الفكرة مبتكرة حلوة، وتكون الدَّعوى صادقة في أصلها، مضخَّمة مجسَّمة مبالغاً بها في صورتها الأدبيّة، فإنّ الكلام يكون حينئذٍ أرفع أدباً، وأعلى كعباً، وأوقع في النّفس.

هَلُمَّ فلْنَلْحظ اجتماع الصدق والأدب الرفيع في قول الله تعالى في سورة (ق/ 5 مصحف/ 34 نزول):

﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ (30) ﴾.

إنَّ في هذه الآية حلاوة فكرة السؤال والجواب. وحلاوة الجواب الذكي الذي لم يكن مباشرة بصيغة: (لم أمتلىء) أو بصيغة (لا) مع كثرة الذين أُلقوا فيها. إنّما جاء على صغية سُؤال

النَّهم الشَّرِه طالب المزيد : ﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ ؟ ! ! .

وما دام باستطاعة الإنسان أنْ ينتقي من الحقّ والصدق عناصر جماليّة لأدبه فما أوفر الحقّ والصدق في بيانات الإسلام أما الدّعاة إلى الله ، وما عليهم إلاَّ أنْ يغترفوا .

(ب) ومن الأفكار الجديدة المبتكرة ما هو جميل جداً :

وكلّنا نلاحظ أنّ النّاس تُعْجِبُهم وتحلو لديهم المعاني الجديدة المبتكرة ، ويقولون في عباراتهم الدارجة : لكل جديد لذّة .

(177/12)

فاشتمال الكلام على المعاني الجديدة المبتكرة – دون أنْ تكون قبيحة في ذاتها – هو من عناصر الجمال الأدبي ، والزينة الجوهريّة في الكلام .

على أنّ كلّ فكرة جديدة مبتكرة يستعذبها النّاس ويُعْجَبُون بها ، قد تمسي مبتذلة مزهوداً فيها ، متى تداولها النّاس واستعملوها كثيراً ، باستثناء الأفكار التي هي بمثابة الخبز في الأكل ، أو الملح في الطعام ، أو الماء والهواء .

وما أوفر المعانيَ الجديدة التي يمكن استنباطها من كتاب الله عزَّ وجلّ ، ويمكن إرضاء عقول النّاس بها ، وما على الدّعاة إلى الله إلاَّ أنْ يحسنوا الاستفادة منها .

ومن المبتكرات في المعاني ما تكون جِدَّتُه في الجمع والتركيب .

مثلاً :

إنّ التعبير الساذج عن عدم الْعَدْلِ في مجال الحبّ الذي يعاتب به الإنسان العادي أميراً ذا مكانة ، أنْ يقول له : يا سيّدي إنّي أُحبُّك حبّاً عظيماً مع المحبّين ولكنّك لا تعامل حُبّي بالعدل كما تعامل الآخرين .

إنّ مشاعر هذا الإنسان وقفت عند هذا الحدّ فأعطى هذا التعبير .

لكن المتنبّي بذكائه تجاوز هذه المشاعر الساذجة ، فأدرك أنّ سيف الدولة أعدل النّاس ، وأدرك أنّه هو الْحَكَمُ لو شاء أنْ يشكوه إلى حَكَم ، ثم رجع فأدرك أنّه هو الخصم ، ثم استدرك ليكشف أنّ الخصومة على حُبّه وما يقتضيه هذا الحب .

كل هذه الأفكار والمشاعر قد اجتمعت وتراكبت ! وتدخّل الذكاء فأحاط بها معاً ، وتدخّلت القدرة البيانيّة على التعبير عنها مجتمعة بطريقة تُفْهَمُ بلا تعقيد ولا كدٍّ للذِّهْن ، فقال المتنبّي لسيف الدولة :

*يَا أَعْدَلَ النَّاسِ إلاَّ فِي مُعَامَلَتِي * فِيكَ الْخِصَامُ وأَنْتَ الْخَصْمُ وَالْحَكَمُ*

(ج) ولإشراقات الذكاء في الأدب تأثير عظيم جدّاً في ارتفاع المستوى الأدبي :

إنّ التعبيرات غير المباشرة أو المباشرة بساتر عن الأفكار المقصودة بالذات لا تكاد تُحْصَر .

ويتفاوت النّاس فيها بمقدار تفاوتهم في القدرة على تصيّد المعاني التي لها بالأفكار المقصودة صِلَة يمكن عن طريقها الإِشارة إليها ، أو الدّلالة عليها ، ولو إلماحاً ، أو من جانب خفي .

ومن الأسباب الجوهريّة في ارتقاء المستوى الأدبيّ للكلام ما يكون لدى المتكلّم أو الكاتب من قدرة في هذا المجال .

كالقدرة على تصيُّد الأشياء والنظائر ، واستخدام بعضها لبعض ، في الأمثال والتشبيهات ، والاستعارات ، وأنواع المجاز التي يُكَنّي بها الأدب عن مراده ، وكالقدرة على معرفة الروابط بين الأفكار ، والانتقال فيها بين اللوازم والملزومات ، والأجزاء والكل الذي يجمعها ، والخاصّ والعام ، والمتناقضات والأضداد ، وغير ذلك من المعاني ذات الترابط فيما بينها في الواقع أو في الفكر ، فهي تتخاطر معاً ولو كانت متناقضاتٍ وأضداداً ، ويستدعي بعضها بعضاً .

ولا بدّ مع ذلك من توافر الذوق الفنّي ، والحسّ الجمالي الرفيع ، لوضع هذه الأشياء في مواضعها ، بحسب مقتضى حال المخاطب ، فرداً كان أو جماعة .

مثلاً :

اعتاد الأُدباء والشعراء أن يُشَبّهوا الجواد بالبحر ، لأن البحر ماؤه كثير ، وعطاؤه وفير ، فهو لا يمنع آخذاً منه ، لكن إشراقات الذكاء مكّنت الشاعر من أنْ يعطي هذا التشبيه المتداول زينةً جديدة مُحَبَّبة بتقسيم البحر إلى لُجَّةٍ وساحل ، فقال في ممدوحه :

*هُوَ الْبَحْرُ مِنْ أَيِّ النَّوَاحِي أَتَيْتَهُ * فَلُجَّتُهُ الْمَعْرُوفُ وَالْجُودُ سَاحِلُهُ*

(د) ولتحريك المشاعر الوجدانيّة والنّفسيّة الحلوة تأثير عظيم في ارتفاع المستوى الأدبيّ :

ولا ريب في أنّ النّاس تُعجبهم وترضيهم وتحلو لديهم المعاني التي تحرّك لديهم المشاعر الوجدانيّة والنّفسية الحلوة ، والعواطف الوجدانية والنّفسيّة الحلوة ، أو تذكّرهم بها .

(179/12)

مثل : مشاعر الحبّ ، ولقاءات الأحبّة ، وعواطف الحنان والشفقة ، ومشاعر الشوق لدى العُشّاق ، ومشاعر الإيمان وأحاسيسه العميقة لدى المؤمنين ، ومشاعر العبادة الحلوة لدى العبّاد الصالحين ، ومشاعر الفخر والاعتزاز بالأمجاد ، ومشاعر الإحسان وفعل الخير ، ومشاعر الأخوّة والصدق والوفاء ، ومشاعر الأبوّة والأمومة وسائر القرابات ، ومشاعر العطف على الأيتام ، ومشاعر التوبة والندم والرجعة إلى الله ، ومشاعر الزهد في الدنيا

والتطلُّع إلى النعيم المقيم في الآخرة ، ومشاعر التضحية والبطولة والفداء ، ومشاعر الإيثار ، ومشاعر البرّ والتّقوى ، ومشاعر التحدّي والصمود وآمال النصر على الطغاة والبغاة وعُبَّاد الشيطان .

وما أوفر المعاني التي تحرّك هذه المشاعر الحلوة لدى الدّعاة إلى سبيل الله ، وما عليهم إلاَّ أنْ يُحْسِنُوا الاستفادة منها .

ثمّ إنّ المشاعر النّفسيّة والوجدانيّة منها ما هو ساذج بسيط ، ومنها ما هو مركَّب متفاصل ، ومنها ما هو مركَّب متداخل معقّد .

ويرتقي مستوى الكلام الأدبي لدى عِلْية الأدباء ، ولدى العامّة أيضاً ، بقدر ارتقاء المشاعر التي يأتي التعبير عنها ولو بطريقة مباشرة .

ويصلح مثالاً لهذا سموُّ المشاعر في قول المتنبّي لسيف الدولة :

*إنْ كَانَ سَرَّكُمُو مَا قَالَ حَاسِدُنَا * فَمَا لِجُرْحٍ إِذَا أَرْضَاكُمُو أَلَمُ*

*يَا مَنْ يَعِزُّ عَلَيْنَا أَنْ نُفَارِقَهُمْ * وِجْدَانُنَا كُلَّ شَيْءٍ بَعْدَهُمْ عَدَمُ*

ومركب المشاعر في قوله له :

*يَا أَعْدَلَ النَّاسِ إِلاَّ فِي مُعَامَلَتِي * فِيكَ الخِصَامُ وَأَنْتَ الْخَصْمُ وَالْحَكَمُ*

المشاعر الوجدانيّة والنّفسيّة في الدّعوة إلى الله :

وإذا كان للمشاعر الوجدانيّة والنّفسيّة هذا الأثر في ارتقاء مستوى الكلام الأدبيّ ، وفي تأثيره القويّ على النّفوس ، فإنّ لدى الدّعاة إلى الله كنزاً عظيماً من المشاعر التي يتيسّر لهم الانتفاع منها في تحقيق أهداف الدّعوة ، وفي رفع مستوى كلامهم الأدبيّ .

ولكن لا بدّ من أنْ نُنَبِّه على عنصر مهم جدّاً ، ألاَ وهو أنّ يكون المتكلّم منفعلاً حقّاً في عمق وجدانه ونفسه ، بالمشاعر التي يريد التعبير عنها ، ويحرص على تحريكها في أعماق سامعيه أو قارئيه .

إنّه كلّما كانت مشاعر الداعي حول ما يدعو إليه من دين الله أعمق ، وكان إحساسه بها أعنف وأوضح ، كان تأثيره في سامعيه أكثر وأعمق ، ولذلك نجد تأثير المخلِصين عظيماً .

وحين تقترن بهذه المشاعر الصادقة العميقة قدراتٌ أدبيّة على البيان ، وتجارب مختلفات في ميادين التعبير الأدبي عن الأفكار وعن الأحاسيس والمشاعر النفسيّة أو الوِجْدَانيّة ، فإنَّ القدرة على التعبير عن هذه المشاعر تكون أكمل وأوفى ، ثم يكون الكلام أكثر نفاذاً إلى أعماق سامعيه أو قارئيه ، وأكثر تحريكاً لمشاعرهم .

ويرتقي الدّاعي إلى سبيل الله في تعبيراته الأدبيّة البليغة ضمن دعوته بمقدار ارتقاء تجاربه الإيمانية ، وتجاربه الوجدانيّة ، ومشاعره النّفسيّة الحلوة ، في مجالات الصّلة بالله ، والطاعة له ، والتوبةِ والنَّدَمِ ، وعطاءات الخير ، والتطبيقات الإسلاميّة المسعدة للنفوس ، والمريحةِ

للضمائر ، والْمُمِدَّةِ للقلوب بالطمأنينة . . .

***

منثورات في عناصر الجمال الأدبي

أوّلاً : الأسلوب البياني :

من عناصر الجمال الأدبي في الكلام ملاءمة أسلوبه البياني للأمور التالية :

(أ) للهدف العام من الكلام .

(ب) للمضمون الفكري في الموضوع العامّ الذي يجري فيه الكلام ، وفي الفكرة الخاصّة التي يَتَحَدَّث عنها .

(ج) لوضع المخاطب وحالته الفكريّة والنّفسيّة والاجتماعية .

(181/12)

(د) لِلْمُنَاخ النفسيّ العام الذي يُلقى فيه ، أو يوجَّه له ، فالمناخات النفسيّة كثيرة ، ولكلٍّ منها أسلوب بياني يلائمه .

وللتوصّل إلى الملاءمة المطلوبة التي هي عنصر مهمٌّ جداً من عناصر الجمال الأدبي لا بدّ من ملاحظة الأمور التالية بعناية ودقّة :

(1) ملاحظة حال المخاطبين أو الّذين يُوَجَّه لهم الكلام وذلك بصفة عامّة . ويدخل في هذا ملاحظة بيئتهم العامّة ، ومفاهيمهم السائدة بينهم .

(2) ملاحظة الحالة النّفسية والفكريّة والاجتماعية التي يكون عليها المخاطبون بصفة عامّة .

ويدخل في هذا ملاحظة حالات السلم والحرب والأمن والخوف ، وسعة الرزق والجوع ، والنّصر والهزيمة ، والإيمان الكُفر والنّفاق ، والطمع واليأس ، والمسرّة والحُزْن ، والصفاء والكَدَر ، ونحو ذلك من الأحوال النفسيّة الخاصّة ، التي يستدعي كلٌّ منها ما يلائمه من أساليب البيان .

ويدخل في هذا أيضاً ملاحظة حالات الذّكاء والغباء ، وطمأنينة الفكر واضطرابه ، والعلم والجهل ، ونحو ذلك من الأحوال الفكريّة التي يستدعي كلٌّ منها ما يلائمه من أساليب البيان .

ويدخل في هذا أخيراً ملاحظة الحالات الاجتماعيّة ، كالبداوة والتحضُّر ، والرفعة والضِّعة ، والقوّة والضعف ، والقيادة والانقياد ، ونحو ذلك من الأحوال الاجتماعية التي يستدعي كلٌّ منها ما يلائمه من أساليب البيان .

(3) ملاحظة الظرفين الزماني والمكاني اللّذين يُقَالُ فيهما أو يُعدُّ لهما لكلام .

فمن الأساليب البيانيّة ما يلائم ظرفاً من الظروف الزمانيّة أو المكانيّة ، في حين أنّه قد لا

يلائم ظرفاً آخر .

إنّ ما يلائم في مواسم الأعياد ، قد لا يلائم في أوقات التحريض على الجهاد ، وما يلائم في مكان الفرح ، لا يلائم في كان التَّرَح ، وما يلائم في مواطن تأدية النُّسُك ، قد لا يلائم في أسواق البيع والشراء ، وكذلك العكس ، وقس على هذه المتخالفات .

(182/12)

---

(4) ملاحظة الْمُنَاخ النفسيّ العام ، فالمناخات النّفسيّة كثيرة ، ولكلٍّ منها أُسلوب بيانيّ يلائمه .

ومنْ أمثلة الْمُنَاخات النّفسيّة : المناخ الخطابي ، الْمُناخ الحربي ، المناخ العاطفي ، مناخ السفر ، مُنَاخ الحضَر ، مُنَاخ الخوف ، مناخ الطمَع ، مناخ القلق ، مناخ الهدوء والسكينة ، مناخ الغضب ، مناخ الرِّضا ، مناخ التربية والتعليم ، مناخ الموعظة والإرشاد ، مناخ الخصومة والجدل ، مناخ الطلب والاستجداء ، مناخ الدُّعاء ، وهكذا إلى مُنَاخات كثيرة أخرى .

الشرح :

منَ المعلوم أنّ المتكلّم لا بدَّ أنْ يكون ذا هدف من كلامه ، وللوصول إلى الهدف المقصود من

القول أساليب بيانيّة كثير ، ولكل هدف أساليب تناسبه .

وملاءمةُ الأسلوبِ البيانيّ للهدف من الكلام هي فيما أرى ركن أساسي وجوهري لارتفاع مستوى الكلام الأدبي البليغ .

* فحين يكون غرض الكلام مثلاً أنْ يُحْدِث تأثيراً إقناعياً ، يكون الأسلوب البياني الأكثر إقناعاً وتأثيراً في هذا المجال هو الأكثر أدباً ، والأرفع منزلة في هذه الحالة .

* وحين يكون غرض الكلام أنْ يُحْدِث انفعالاً حماسيّاً ، ويستثير خالق الشجاعة والبسالة والإقدام ، يكون الأسلوب البياني الأكثر إثارة للحماسة واستثارة للباسلة والشجاعة والإقدام هو الأكثر أدباً ، والأرفع منزلة في هذه الحالة .

* وحين يكون غرض الكلام أنْ يُثير الغضب أو يُحْدِث الغيظ ، يكون الأسلوب البيانيّ الأكثر إثارة للغضب أو إحداثاً للغيظ ، هو الأكثر أدباً ، والأرفع منزلة في هذه الحالة .

فمن أرفع الأدب في هذا المجال قوله الله تعالى في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) بشأن المنافقين الّذين إذا خلَوا عضُّوا أناملَهم غيظاً من المؤمنين :

﴿ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (119) ﴾ .

وقول الله تعالى بشأن المشركين الذين يَكْرَهُونَ ظهور الإسلام وانتصاره في سورة (الصف/ 61 مصحف/109 نزول) :

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (9) ﴾ .

ولكنّ الإسلام قد عزل السباب والشتائم عن أدبه ، وأوصى المسلمين بذلك ، فقال الله تعالى في سورة (الأنعام/6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الآية 108] .

كما عزل عن أدبه ما يسمّى بالأدب المكشوف أو أدب الفراش ، وستَرَ القرآن عوراتِ هذا المجال بالكنايات والعمومات ، مثل :

﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ ﴿ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ ﴿ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾ ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا ﴾ ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ .

* وحين يكون غرض الكلام تحقير من يوجّه الكلام ضدّه ، أو السخرية منه ، يكون الأُسلوب البيانيّ الأكثر تحقيقاً لهذه الغاية هو الأكثر أدباً ، والأرفع منزلة في هذه الحالة ، بشرط أن لا يعكس الأثر على موجّه الكلام .

* وحين يكون غرض الكلام أنْ يستعطف من يُوَجَّهُ له ، فيحرّك لديه عاطفة الشفقة ، أو الرحمة أو يحرّك لديه خُلُق الجود ، أو نحو ذلك ، يكون الأسلوب البياني الأكثر تحقيقاً لهذه

الغاية هو الأكثر أدباً ، والأرفع منزلة في هذه الحالة .

* وحين يكون غرض الكلام التودّد والتحبّب لمن يوجّه له الكلام ، يكون الأسلوب البياني الأكثر تحقيقاً لهذه الغاية هو الأكثر أدباً والأرفع منزلة في هذه الحالة .

(184/12)

---

* وحين يكون غرض الكلام استرضاءَ مَنْ يُوَجَّهُ له الكلام صراحة أو ضمناً ، في دافع من دوافع نفسه ، كالكِبْر ، أو العُجْب بالنفْس ، في جمالٍ ، أو علمٍ أو حَسَبٍ ، أو نَسبٍ ، أو مكانةٍ اجتماعية ، أو قُدْرَةٍ إداريّة ، أو حِكْمَةٍ أو حُنْكَةٍ ، أو غيرِ ذلك ، يكون الأسلوب البياني الأكثر تحقيقاً لهذه الغاية هو الأكثر أدباً والأرفع منزلة في هذه الحالة .

وهكذا في سائر أغراض الكلام .

ولكلّ غرض من أغراض الكلام أساليبُ تُناسبه ، فما يصلح في مجال الحماسة لا يصلح في مجال الإقناع ، وما يحلو في الخطابة لا يحسن في مقام التعزية ، وما يحسن في الجدل لا يحسن في مقام الاعتذار ، وما يلائم بثّ الوَجْد ، قد لا يلائم اسْتِجْدَاءَ الرِّفْد ، وما يُناسِبُ المدح قد لا يناسب الهجاء .

وذوق الأديب البليغ يُحِسُّ بوجوه الملاءمة أو عدمها بين أساليب الكلام وبين الأهداف منه

، فيتحرَّى أفضل الأساليب مُلاءَمَةً للهدف الذي يقصده من كلامه .

ولا غَرْوَ أنَّ بعض الأساليب الملائمة للهدف أكثر ملاءمة وأعظم تأثيراً من بعض .

ثمّ لكل صنف من أصناف المخاطبين ، ولكلّ حالٍ من أحوالهم الفكريّة و النفسيّة والاجتماعية أساليبُ ملائمة ، وأساليبُ غير ملائمة ، وعلى المتكلّم البليغ أنْ ينظر في صنف من يريد توجيه كلامه له ، وأنْ ينظر في حالته الفكرية والنّفسيّة والاجتماعية ، ويُحسن اختيار الأسلوب الكلامي الذي يُلائمه ويؤثّر فيه فرداً كان أو جماعة .

فمن أصناف النّاس : عامّة وخاصّة ، وجاهلون وعلماء ، وأغبياء وأذكياء ودَهْمَاء وأمراء ، وبُدَاة جفاةٌ ومتحضّرون ، وأهل حِلْم وعقل ، وأهل خِفّة وطَيْش ، ومنهم من يُمْلَكُ من طريق عاطفته ، ومنهم من يُمْلك من طريق عقله .

وهكذا تختلف أصناف النّاس اختلافاً كثيراً ، ولكل صنف منهم أساليب من القول تلائمه ، وتكون أكثر تأثيراً في من أساليب أخرى .

(185/12)

ونظير اختلاف النّاس اختلاف أحوالهم الفكرية والنّفسيّة والاجتماعية ، فما يلائم الإنسان وهو هادىء الفكر قد لا يلائمه وهو مشوّش الفكر مضطربه ، وما يلائمه وهو في

حالة الرضا قد لا يلائمه وهو في حالة الغضب ، وما يلائمه وهو فقير ذليل قد لا يلائمه وهو في سَعَة من المال وعِزّ ، وما يَصْلُح له من الخطاب وهو وحده قد لا يصلح له وهو بين النّاس . وهكذا إلى سائر اختلاف الأحوال ، ولكل حال أساليبُ من القول مناسبة ، وبعضها أكثر مناسبة وملاءَمة وتأثيراً من بعض .

وفي هذا المجال الذي تختلف فيه أهداف الكلام ، وتختلف فيه أصناف المخاطبين ، وتختلف فيه أحوالهم ، تتفاوت مراتب البلغاء والبيانِيّين .

ما هو المراد من الأسلوب البياني ؟

قد لا نستطيع حصر الأساليب البيانيّة وإنْ حاولنا ذلك ، ولكنّنا نستطيع توضيح المراد من الأسلوب البياني بذكر طائفة من الأساليب الكلاميّة التي إذا كانت ملائمة للغرض العام من الكلام ، والوضع العام للمخاطب ، والحال الخاص له ، والْمُنَاخ النفسيّ العامّ ، كانت أسلوباً بيانيّاً مُرْتَقِياً في معارج البلاغة الراقية ، والأدب الرفيع .

فمن الأساليب الكلاميّة ما يلي :

(1) أسلوب الْعَرضِ المباشر الصريح للفكرة المراد الإعلام بها ، أو العرض الملامس بساتر .

(2) أسلوب العرض غير المباشر الذي يُعْتَمَدُ فيه على مقدار ذكاء المخاطب ، ويدخل في أسلوب العرْض غير المباشر التعريضُ والتَّلمِيح ، ومعاريض الأقوال ، والإِشارةُ الخفيّة ، وفحوى الكلام ، ولهذا الأسلوب صُوَر كثيرة جداً .

(3) أسلوب الإطناب وعرض الفكرة مبسّطة موضّحة من كل جوانبها ، ولهذا الأسلوب مراتبُ وصُوَر كثيرة ، وهذا الأسلوب يناسب أصنافاً من النّاس ، وأغراضاً معيّنة من الكلام ، وأحوالاً خاصّة للمخاطبين .

(186/12)

---

(4) أسلوب الإيجاز والاختصار ، ولهذا الأسلوب أيضاً مراتب وصُوَر كثيرة ، وأسلوب الإيجاز والاختصار يناسب أصنافاً من النّاس ، كالأذكياء ، والأمراء ، وأهدافاً معيّنة من الكلام ، وأحوالاً خاصّة للمخاطبين .

(5) أسلوب الترغيب ، وله مراتب وصُوَر كثيرة ، وهو في الغالب يلائم معظم النفوس الإنسانيّة ، لما أودع الله فيها من مطامع .

(6) أسلوب الترهيب ، وله أيضاً مراتب وصوَر ، وهو كأسلوب الترغيب يلائم في الغالب معظم النّفوس الإنسانية ، لما أودع الله فيها من حذر وخوف .

(7) أسلوب العُنْفِ والقسوة ، وهو يلائم بعض النّاس وفي بعض الأحوال .

(8) أسلوب الرّقّة واللّين .

(9) أسلوب الإثارة للعواطف والانفعالات ، وكثيراً ما يكون هذا الأسلوب نافعاً ومجدياً في

الحماسة والخطابة.

(10) أسلوب الإقناع الفكري الهادىء.

(11) أسلوب الجدل.

(12) أسلوب الكتابة التَّقْنِينيَّة، والكتابة العلميّة المحرّرة، والمحدّدَة للمقاصد بنصوص بعيدة عن الاحتمالات الأخرى.

وهكذا تختلف أساليب الكلام، وكلٌّ منها يناسب أهدافاً معيّنة، وأصنافاً معيّنة من النّاس، وأحوالاً خاصّةً للمخاطبين، ومُنَاخَاتٍ نفسيّةً عامّة، وقد يجتمع عدد من أساليب الكلام في كلام واحد حينما لا تكون متنافية، أو حينما يلائم بعضها بعضاً.

مثال:

ولتقريب فكرة اختلاف الأساليب البيانيّة التي يُتوخَّى منها تحقيق الغرض من الكلام، ويُرَاعَى فيها أوضاع المخاطَبين وأحوالهم، نضرب المثال التالي:

نضع في هذا المثال مطلباً من المطالب التي قد يراد الإعلام بها، بغية تحقيقها، ثم ننظر إلى طائفة من الأساليب الكلاميّة التي يمكن أنْ يُتَوَصَّل بها إلى الإعلام بالمطلوب.

وهنا لا بدّ أنْ نرى من الأساليب ما هو ساذج صريح، يتناول الطَّلب مباشرة، ثمّ نرى من الأساليب من يدلّ على المطلوب دلالة غير مباشرة، ويُعْتَمَدُ فيها على ذكاء المخاطَب وقدْرَته على إدراك المطلوب من خلال إشارات القول ومعاريضه.

ومن المسلَّم به أنّه كلّما كان المخاطب أكثر ذكاء ورغبةً في تَلْبية الطلب ، كان إخفاء الإِشارة إلى الطلب في أسلوب القول الدّال عليه لدى مخاطبته أعلى منزلة من الناحية البيانيّة ، وأكثر بلاغة ، هذا من غير النّصوص التي يُقصد منها تثبيت أحكام بعيدة عن الاحتمال الذي قد يُفهم منه غير المراد .

وهنا تتكاثر الأساليب التي تشير في خفاء إلى المطلوب ، وبعضها أرقى من بعض ، أو أعذب وأحلى ، أو أبدع أو أكثر نفعاً وتأثيراً .

ولنفرض أنَّ عدداً من النّاس كلُّ واحد منهم يُريدُ الحصول على كأس ماء يروي ضمأه ، وهم متفاوتون في قدراتهم البيانيّة ، وحاول كل واحد منهم الإِعلام بما يريده .

أمّا الساذج منهم فيأمر أمراً بإحضار كأس الماء الذي يريد بطريقة لا لِينَ فيه ولا حِلْيَة ، وقد يكون هذا الأسلوب هو الأبلغ في مخاطبة بعض النّاس ، وفي بعض الأحوال والأوضاع ، لا سيما في طلب الأكبر من الأصغر ، فالأسلوب البياني الأبلغ حينئذٍ هو الطلب بالأمر المباشر ، والأوامِرُ العسكرية من القادة إلى الجنود قد لا ينفع فيها إلاَّ مِثْلُ هذا الأسلوب المباشر الجاف ، لمقتضيات التدريب على الانضباط العسكري ، وكذلك شأن القرارات

والمراسيم والأوامر التي توجّهها سلطات الحكم ، ومن هذا الباب التكاليف الشرعية فيها أوامرُ ونواهٍ ، مثل : "أقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وافعلوا الخير ، ولا تقتلوا النّفس التي حرّم الله إلاَّ بالحق ، ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، ولا تسرقوا ، ولا تزنوا" ومع ذلك فإنّنا نلاحظ معظم التكاليف الشرعية تقترن بتَطْرِيةِ الترغيبِ والترهيب ، وبيانِ الحكمة ، والتمهيد بالمقدّمات ، والتلطّف بالنداء التكريمي ، مثل : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ومثل : ﴿ ياعِبَادِيَ ﴾ .

وترتقي من فوق الأمر المباشر الجافّ أساليبُ الإعلام بالطلب ، فيأتي أسلوب الطلب المقترن بما يشعر بتكريم المخاطب ، ومن أمثلة ذلك في موضوع طلب كأس الماء "من فضلك أعطني ماء" .

(188/12)

ثمّ يأتي فوقه أسلوب الشكر على تحقيق المطلوب قبل تحقيقه ، ومن أمثلة ذلك : "أشكرك على كأس الماء الذي ستقدّمه لي" .

ثمّ يأتي من فوق ذلك أسلوب التلميح والتعريض ، ولهذا الأسلوب صور كثيرة ، ودرجات بعضها أرقى وأعذب من بعض ومن أمثلة هذا الأسلوب :

(1) ماؤكم عذب لا يشبَعُ منه الشاربون .

(2) الحرُّ شديد يورث الظمأ .

(3) طعامكم طيّب ولذيذ أَكْثَرْنَا منه فألهب الأكباد .

وهكذا من أمثلة المعاريض التي لا تحصر .

أَلَسْنا نلاحظ أنّ الهدف المطلب تحقيقه واحد في كلّ الأساليب السابقة ، إلاَّ أنّ الأساليب البيانيّة للإعلام بالهدف قد تفاوتت تفاوتاً كثيراً .

ومع تفاوت الأساليب البيانيّة وارتقاء بعضها فوق بعض ، نؤكد أنّه ربّما كان الأدنى منها أصلح وأجدى من الأساليب التي هي أرقى ، مع بعض المخاطبين ، أو في أوضاع وأحوال خاصّة ، أو في موضوعات معيّنة أو بالنسبة إلى أهدافٍ خاصّة من الكلام . وعندئذٍ يكون الأدنى في أسلوبه البياني هو الأبلغ لتحقيق الهدف ، كشأن أساليب التربية .

ومن أجل ذلك لا بدّ من النّظر إلى الأسلوب البياني ومرتبته من جهة ، وإلى ما يَقْتَضيه الهدفُ وإلى وضع المخاطب وحاله من جهة أخرى .

ومن هذا تبيّن لنا أنّ الأساليب البيانية تختلف أنواعها اختلافاً كثيراً ، وأنّ الأهداف من الكلام ، وأوضاع المخاطبين وأحوالهم ، والموضوعات العامّة التي يجري فيها الكلام ، والمضامين الفكرية التي يراد الدلالة عليها ، والْمُنَاخات النّفسية والاجتماعية التي يوجّه فيها الكلام ، تختلف اختلافاً كثيراً أيضاً .

والبليغ حقاً هو الذي يُحْسِنُ الملاءَمَة بين أسلوبه البياني وبين الهدف الذي يقصده ، والموضوع الذي يتحدّث فيه ، ووضع المخاطب الذي يُوَجّهُ له كلامه ، وحاله التي هو عليها ، وسائر الأمور التي يمكن أن يُلائِمَها أسلوب من الكلام ولا يلائمها أسلوب آخر .

(189/12)

ولا بد من الإشارة هنا إلى أنّ هذه المَلاءَمَة في الأسلوب البياني ، ليست هي كلَّ شيء في تحديد الجمال والأدبي ، بل توجد عناصر جماليّة أخرى كثيرة ، قد يشتمل عليها الكلام أو لا يشتمل عليها مع مراعاة الملاءمة في الأسلوب البياني .

ونظرةٌ في مختلف الأساليب البيانيّة تجعلنا نمرُّ على أسلوب العرض المباشر الجاف ، فأسلوب العرض المباشر المغلّف بما يلطّفه ويخفّف جفافه ، ونمرُّ على الأسلوب الساذج البسيط ، فما هو قريب منه . وقد يلطّف العرضَ المباشر التشبيهُ والتمثيلُ فيجعلُه ملموساً بساتر ، والمحسّنات اللّفظية ، وأنواع من الزينة المعنوية ، ودَعْمُ الخبر بالمؤكدات والشواهد ، ودَعْمُ الطَّلَب بالمبرّرات والترغيب والترهيب .

ثمّ نمرّ على أساليب العرض غير المباشر التي يدخل فيها التعريض ، والتلميح ، والكناية ، والقصّة ، وضرب الأمثال ، وتَرْكُ صِيَغ الطلب إلى صيغ الْخَبَر الذي يراد منه الطلب ، إلى

غير ذلك من الأساليب البيانية الكثيرة التي لا يُعرض فيها المطلوب بشكل مباشر ، وقد يقترن أسلوب العرض غير المباشر بما يؤكد الخبر الذي تضمّنه الكلام ، أو بما يحرّض على تحقيق المطلوب في الكلام ، كالترغيب والرهيب .

وأصحابُ الذوق البياني الرفيع يُحسنون استخدام الفنون البلاغيّة التي يذكرها علماء البلاغة ، وفنوناً أخرى يبتكرونها ، فالفنون البيانيّة لا تُحصر ، والفكر الإنساني مؤهل لأن يبتكر فيها بدائع وروائع جديدة ، تهديه إلى خصائص الإبداع الفنّي التي وهبها الله للإنسان .

والدعاة إلى الله مطالبون بتدريب أنفسهم لاكتساب هذا الذوق البياني ، ولاكتساب المهارة في صناعة الكلام الرفيع ، ثم هم مطالبون بتسخير أدبهم في دعوتهم إلى سبيل ربّهم ، اقتداءً بنبيّهم ورسولهم محمد صلى الله عليه وسلم ، واقتباساً من المنهج القرآني في بلاغته العظيمة .

ثانياً – التنويع والتنقّل والتلوين :

ومن عناصر الجمال الأدبيّ الذي يزيد الجمال جمالاً ، والحسن حسناً وبهاء ، التنويع والتنقّل والتلوين بين الصور والأشكال الجماليّة في الكلام .

إنّ التزام الأديب لطريقة واحدة من الجمال الأدبيّ يكرّرها باستمرار في كلامه أو في معظم كلامه ، ممّا يجعل مشاعر سامعيه أو قارئيه تَتَبَلّد تجاه هذا اللون من الجمال ، فتفقد ما كنت تحسّ به من استعذاب وحلاوة وطلاوة ، ويدبّ السأم إليها ، ولو أنّ أدبه كان كالمنِّ والسلوى ، لأمست مشاعرهم أمام التزامه الوتيرة الواحدة كنفوس بني إسرائيل .

لمّا أكثر طه حسين من استخدامه للون جميل في الكلام هو الاستفادة من عكس الكلام للدلالة على فكرة أخرى ، غدا هذا اللون بعد حين مادّة لتندّر بعض المقلّدين الساخرين .

وهذا العكس في الكلام هو ما كان على وزن العبارة المشهورة : "كلام الأمير أمير الكلام" ونقول في نظائرها :

"الجمال الأدبيّ وأدب الجمال" – "الطَّبْعُ الْحَسَنُ والْحُسْنُ المطبوع" .

"شعراءُ العلماء وعُلَمَاءُ الشعراء" – "روائع النَّثْرِ ونَثْرُ الرَّوَائع" .

ومن التزام الوتيرة الواحدة المملّة ما نجده في مقامات الحريري على الرّغْم من حلاوة بعضه لأوّل مرة ، لكنّ التّنقّل في الألوان الأدبيّة ، والتنويع في استخدام العناصر الجمالية في الكلام ، من الأسباب التي تجدّد إثارةَ الانتباه للإحساس بالجمال ، وتجدّد الاستمتاع بلذّة الأدب الجميل ، وترفعه إلى مستوى الروائع ، وتَمْنَعُ تسلُّل والْمَلَلِ إلى نفوس المستمعين أو القرّاء .

إنّ التَّنَقُّل مثلاً في النَّثْر من المتوازنات القصيرة ، إلى المتوازنات الطويلة ، إلى المتفاوتات الرشيقة ضمن نسق معجب جميلن أَحبُّ إلى النّفس الحضاريّة الذوّاقة للجمال من الثبات على وتيرة واحدة منها .

ثم إذا استطاع الأديب أنْ يُلاِئمَ بين المضامين الفكرية وبين الأسلوب الذي اختاره كان ذلك أكثر إعجاباً وإبداعاً .

(191/12)

وكذلك التَّنَقُّل من الخبر ، إلى التساؤل ، إلى الجواب ، إلى التمنّي فإلى الخبر ، فإلى الحوار والمناقشة ، فإلى الْجَدَلِ ، فالْحَماسة ، فالمنطقية العقليّة ، فالعاصفة ، فالحديثِ الهادىء ، إلى غير ذلك من ألوان وفنون بيانيّة ، مع شرط الملاءمة ، وعدم التنافر الجمالي .

ومع التنقّل ينبغي للأديب أنْ يكون قادراً على الإِحساس بالتحوّلات النّفسيّة لدى من يُوَجّهُ له كلامه ، ليختار من أساليب القول ما يلائم الحالة النّفسيّة التي وصل إليها . إنّ هذه القدرة على هذا الإِحساس ، مع القدرة على التكيُّف السريع والانتقال إلى الأسلوب الأدبيّ الجديد الملائم ، هي الوسيلة البارعة الموصلة إلى امتلاك الألباب والقلوب والنّفوس بأدب رفيع .

ومهما كان الأديب أقدر على هذا التكيُّف ، مع اختيار اللّون الأدبيّ الملائم ، وأقدر على استخدام مختلف الأساليب في كلامه ، والتّنقُّل البارع بينها من غير تكلُّف ولا قفزات منفّرات ، كان أكثر أدباً ، وأرفع أسلوباً ، وأقدر على امتلاك من يُوَجّه له كلامه .

ولنا في هذا بكتاب الله العظيم أسوةٌ رائعة ، فمن خصائص الإعجاز القرآني التنويع البديع الرائع في الأساليب ، مع ملاءمة كلّ نوع من أنواع الأساليب للمضمون الفكري الذي يُرَادُ بيانه في النَّظْم القرآني المنزّل .

***

ثالثاً – تزيين الأفكار المقصودة بالذات بأفكار أخرى :

ومن عناصر الجمال الأدبيّ تزيين الفكرة المقصودة بالذات بأفكار أخرى عن طريق التمهيد أو المقارنة أو التذييل .

(1) فالتمهيد يكون بعرض أفكار تمهّد للأفكار المقصودة بالذات ، وتزيّنُها وتجعلها مقبولة .

كالتمهيد بمَقُولة إقناعيّة تتضمّن ضرورة العناية بالصحة ، والمحافظة عليها ، قبل التّحذير من شرب الخمر ، أو من شرب الدخان ، أو نحو ذلك من الأمور الضارّة بالصّحة .

وكاستثارة عناصر الإيمان قبل توجيه التكليف .

وكالتمهيد بعبارات تشعر بتكريم المخاطب والتلطّف معه ، بحسب مكانته الاجتماعية بين قومه ، ومن ذلك الديباجات التي يُقدّم بها الناس خطاباتهم للملوك والعظماء والرؤساء .

وأمثلة هذا التمهيد كثيرة في القرآن العظيم ومنها :

(أ) قول الله لرسوله في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزل) :

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (159) ﴾ .

فقول الله لرسوله : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ تمهيد حلو في ثناء وتكريم ، لتحذير ضمني من شيء غير واقع حتماً ، ألا وهو الفظاظة وغلظ القلب الذي جاء بصيغة : ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ .

ثمّ نلاحظ أنّ الجملتين معاً كانتا تمهيدين رائعين لتوجيه التكليف بقوله تعالى لرسوله : ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ .

(ب) قوله الله تعالى في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزل) :

﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (164) ﴾ .

إنَّ هذه الآية بمضامينها قد كانت تمهيداً يهيّىء نفوس المؤمنين لتقبّل تلويمهم على ما بَدر منهم من تذمُّر واستنكار لبعض المصائب التي أصابتهم في أعمالهم الجهاديّة ، بأسباب من عند أنفسهم ، وهو ما جاء في الآية التالية للآية السابقة :

(193/12)

﴿ أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَـٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (165) ﴾ .

(ج) وقد علّم الله موسى أنْ يُمهّد لفرعون بمقدّمات العرض الرفيق جدّاً ، قبل أنْ يوجّه له الدّعوة المقصودة ، وهي أنْ يتزكّى أي يتطهّر من الكفر والطغيان والظلم والعدوان .

فقال له كما جاء في سورة (النازعات/ 79 مصحف/ 81 نزل) :

﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (17) فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَى أَن تَزَكَّى (18) وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى (19) ﴾ .

فأدب الدعوة لعظيم بلغ به الأمر إلى ادّعاء الربوبيّة ، قد اقتضى اتّخاذ الحكمة في دعوته ، بتقديم مقدمات العرض الرفيق المهذّب جدّاً ، دلَّ عليها في النص : ﴿ هَل لَّكَ إِلَى أَن ﴾ .

لقد كان يفكي أنْ يقول له : أدعوك أنْ تزكّى . أو يكرّمه قليلاً بصيغة العرض الاستفهامي : هل تتزكَّى ، أو يكرمه أكثر فيقول له : هل ترى أن تتزكّى ، أو نحو ذلك .

لكنّ الله علّم موسى أنْ يفرش لفرعون مقدّمات تكريم أكثر تناسب مكانة فرعون في قومه ، وقد جاء التعبير عن هذه المقدّمات الطويلة نسبيّاً بقوله : ﴿ هَل لَّكَ إِلَى أَن تَزَكَّى ﴾ .

فأطال المقدّمات بحسب عادات القوم ، واختصر المطلوب الأساسي ، فقال ﴿ تَزَكَّى ﴾ بدل ﴿ تتزكّى ﴾ .

(2) والمقارنة تكون بإلباس الفكرة المقصودة ثوباً من فكرة أخرى تقبّلها المخاطب أكثر من تقبُّله الفكرة المقصودة عارية مجرّدة .

وتطبيق ذلك يكون باستخدام الأساليب غير المباشرة التي سبق شرحها بتفصيل .

(3) والتذييل يكون بعرض الأفكار المقصودة بالذّات أوّلاً ، وإتباعها بما يُزيّنها ويجعلها مقبولة .

(194/12)

كالإتيان بالفكرة ثم بإتباعها بالاستدلال عليها استدلالاً براهانياً أو دون ذلك . بإتباعها بالوعد المحبوب ترغيباً بها ، بالوعيد المكروه ترهيباً منها وتحذيراً . أو بإتباعها ببيان

دواعيها المنطقيّة ، أو دواعيها الالتزاميّة ، ومن الدّواعي الالتزاميّة التذكير بعهد الإيمان والإسلام ، أو بسوابق الوعود والعهود ، ونحو ذلك .

والأمثلة القرآنية على هذا النوع كثيرة جداً .

فمنها قول الله تعالى في سورة (النور / 24 مصحف / 102 نزول) :

﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (22) ﴾ .

فأَمَر الله عزّ وجلّ بالعفو والصفح ، ثمّ أتبعه بعرضٍ فيه الوعد بالمغفرة لمن يعفو ويصفح .

ونجد في القرآن آيات كثيرةً مختومة بنحو قوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ . ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ . ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ . ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الخَائِنِينَ ﴾ . ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ . ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾ ممّا يشير إلى الوعد أو الوعيد بعد بيان المطلوب من فعل وترك .

***

رابعاً – ضرب الأمثال :

ومن عناصر الجمال الأدبيّ الرفيع في الكلام ضرب الأمثال ، بشرط أن تتوافر فيها الشروط الفنّية للأمثال ، وتستجمع الشروط الأساسيّة العامّة للكلام البليغ .

ويشترط في ضرب المثل أنْ يكون له غرض بيانيّ ، لا أنْ يكون مجرّد عبث في القول .

ولدى تتبُّعي للأمثال القرآنيّة وجدْتُ أنَّ أهمّ الأغراض التي يحسن أنْ يقصدها البلغاء هي الإغراض الأخلاقية والتربوية التي هدَفتْ إليها الأمثال القرآنيّة ، تتلخّص بالأغراض الست التالية :

(195/12)

الغرض الأوّل : تقريب صورة الممثَّل له إلى ذهن المخاطب عن طريق المَثَل .

الغرض الثّاني : الإقناع بفكرة من الأفكار ، وهذا الإقناع قد يصل إلى مستوى إقامة الحجّة البرهانيّة ، وقد يقتصر على مستوى إقامة الحجّة الخطابيّة ، وقد يقتصر على مجرّد لفت النّظر إلى الحقيقة عن طريق صورة مشابهة .

الغرض الثّالث : الترغيب بالتزين والتحسين ، أو التَّنفيرُ بكشف جوانب القبح ، فالترغيب يكون بتزيين الممثّل له وإبراز جوانب حسنة ، عن طريق تمثيله بما هو محبوب للنّفوس مرغوب لديها . والتنفير يكون بإبراز جوانب قبحه ، عن طريق تمثيله بما هو مكروه للنّفوس أو تنفر منه .

الغرض الرابع : إثارة مِحْوَر الطّمع ، أو مِحْوَر الخوف لدى المخاطَب ، ففي إثارة محوَر الطمع يتّجه الإنسان بمحرّض ذاتيّ إلى ما يُرَادُ توجيهه له ، وفي إثارة محور الخوف يبتعد الإنسان

بمحرِّض ذاتيّ عما يُرَادُ إبعاده عنه .

الغرض الخامس : المدح أو الذّم والتعظيم أو التحقير .

الغرض السادس : شَحْذُ ذهن المخاطَب ، وتحريكُ طاقاته الفكرية ، أو استرضاء ذكائه ، لتوجيه عنايته حتّى يتأمّل ويتفكّر ويصل إلى إدراك المراد عن طريق التفكُّر .

والأمثال التي يَدْفَعُ إليها هذا الغرض إنّما يُخاطَب به الأذكياء ، وأهل التأمُّل والنّظر والبحث العلمي ، وكبراء القوم .

أمّا الأغراض غير الأخلاقيّة فقد تجافت الأمثال القرآنية عنها كالسخريّة في ابن الرومي إذ قال :

*قَصُرَتْ أَخَادِعُه وَطَالَ قَذَالُهُ * فَكَأَنّهُ مُتَرَبِّصٌ أَنْ يُصْفَعَا *

ومن شاء أنْ يتعلّم فن ضرب الأمثال ، فليهتد بهدي خصائص الأمثال القرآنية .

ولدى تتبُّعي للأمثال القرآنيّة اكتشفت من خصائصها الخصائص الست التالية :

الأولى : دقّة التصوير مع إبراز العناصر المهمّة من الصُّورة التمثيليّة .

(196/12)

الثانية : التصوير المتحرّك الحيّ الناطق ، ذو الأبعاد المكانيَة والزمانيَة ، والذي تبرز فيه المشاعر النَفسيّة والوجدانيّة ، والحركات الفكرية ، للعناصر الحيّة في الصورة .

الثالثة : صدقُ المماثلة بين الممثَّل به والممثّل له .

الرابعة : التنويع في عرض الأمثال ، مرّة بالتشبيه ، ومرّة بالعرض المفاجىء وبالتمثيل البسيط ، وأخرى بالتمثيل المركّب الذي يطابق كل جزء منه جزءاً من الممثَّل له ، وأخرى بالتمثيل المركّب الذي يُنْتَزَع منه وَجْهُ الشبه بنظرة كليّة عامّة .

الخامسة : البناء على المثل والحكم عليه كأَنَّه عين الممثَّل له ، على اعتبار أنَّ المثل قد كان وسيلة لإحضار صورة الممثَّل له في ذهن المخاطب ونفسه ، وإذْ حضرت صورة الممثّل به ولو تقديراً ، فالبيان البليغ يستدعي تجاوز المثل ، ومتابعة الكلام عن الممثَّل له ، و تسقط صورة المثل لتبرز القضايا المقصودة .

السادسة : قد يحذف من المثل القرآني مقاطع اعتماداً على ذكاء أهل الاستنباط ، وقد تُحذف من الممثَّل له مقاطع أيضاً ، ويبقى في دلالات الألفاظ أو لوازم المعاني ما يدلّ على المحذوف .

واجب الدّعاة :

وعلى الدُّعاة إلى سبيل الله بالحِكْمة والموعِظَة الحسَنَة أنْ ينتفعوا من هذا العنصر من عناصر الجمال الأدبي ، ويهتدوا بهَدْي كتاب الله وهَدْي سنّة رسول الله صلى الله عليه

وسلم في ذلك ، فكم فيهما من أمثال رائعات .

وللقارىء أنْ يرجع إلى كتابي : "أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع" .

***

خامساً – السطح والعمق :

ومن عناصر الجمال والكمال الأدبيّ الرفيع في الكلام أنْ يكون له سطح تفهمه العامّة دون عموض ولا ارتباك ذهنيّ ، وأنْ يكون له مع ذلك عمقٌ تفهمه الخاصّة بالتأمّل والتعمُّق وإعمال الذكاء .

ولا يستطيع تقديم بيان رفيع مثل هذا البيان الذي له سطح وعمق إلاَّ نوابغ البلغاء الأذكياء .

(197/12)

والقُدوة الهادية لهؤلاء النوابغ بلاغة القرآن المعجز . إنّ المتدبّر لكلام الله عزّ وجلّ في القرآن يلاحظ عجباً ، إنّه إلى آية فيفهمها ، ويأخذ منها دلالة صحيحة ينتفع منها انتفاعاً عظيماً . ثمّ تأتيه نفحات في تدبُّر آخر ، فيفهم من الآية معانيّ جديدة لم ينتبه إليها في التدبُّر الأول ، وهذه المعاني لا تتعارض مع ما فهمه في التدبُّر الأوّل إذا كان تدبُّراً صحيحاً . بل تعطيه

إضافات متمّمة لما كان قد تدبَّره من قبل .

ثمّ كلّما تعمَّق في التدبُّر تواردت عليه مفاهيم جديدة تتكامل بها لديه المعرفة المتعلّقة بدلالة الآية .

والعمق في الكلام يتكوّن من أسباب ، منها ما يلي :

الأوّل : عدم الإشارة باللّفظ إلى الترابط المنطقي بين المعاني ، أو إلى الترتيب الزماني أو المكاني بين الأحداث ، أو غير ذلك من أمور مع إبقاء كل جملة في محلّها الطبيعي .

ولوْ أنَّه جاءت الإشارة الصريحة إلى هذا الترابط ، أو هذا الترتيب بلفظ دالٍّ ، لخرج المعنى من العمق إلى السطح .

ولكن يفقد النّص بذلك عاملاً من عوامل جدّته في نفس القارىء عند كل تدبُّر .

الثاني : الكنايات البعيدة ذوات الدلالات المتتابعات .

الثالث : المحاذيف التي تُحْذَف للإيجاز ، ويقتضيها معنى النّص ، أو يستدعيها التوازن والتناظر والتكامل فيه ، أو غير ذلك ، ويبقى المعنى بعد حذفها صحيحاً ، إلاَّ أنّه جزء من المعرفة التي يدلُّ عليها السطح والعمق معاً .

والعمقُ القرآنيّ عمقٌ معجز ، لهذا سيظلّ في القرآن جديد يفهمه المتدبّرون المتعمّقون .

والسّطحُ والْعُمْقُ في القرآن شيءٌ غير ظاهر والباطن الذي تدّعيه الباطنيّة كذِباً وبهتاناً وافتراءً على الله ورسوله ، إنَّ الذي يقولون به خرافةٌ يُقْصَدُ بها تحريف نصوص كتاب الله

وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومن ميزة السطح والعمق في القرآن أن الْعُمْقَ يُكَمِّل السطح ، ولا ينقضه ، ولا يتنافى معه .

وشأن المتدبِّر في القرآن كشأن الباحث في سطح البحر وعمقه .

(198/12)

ومن بُلغاء البيان مَنْ يكون لبعض كلامهم سطح وعمق ، إلاَّ أنّ العمق لديهم سهل الاستخراج وقد يتنافى مع السطح .

إنّ قول المتنبّي لكافور الإخشيدي :

"لقد كنت أرجو أنْ أراك فأطربا" .

له سطح يمدح به كافوراً ، لكنّ له عمقاً يسخر به منه .

***

سادساً – أوجه النَّص :

ومنْ عناصر الجمال والكمال الأدبيّ الرفيع في الكلام أنْ يكون له عدّة أهداف ، وهذه الأهداف كلُّها مقصودة به ، ويظهر هذا بجلاء حينما يكون المخاطب بالكلام جماعة ذات فئات مختلفة ، وعناصر متباينة .

فمن أمثلة النَّصّ ذي الهدف المزدوج أن يوجّه ذو سلطان عدم تهديده الشديد للَّذين يخالفون أوامر مبعوث من قبله للقيام بمهمّة من المهمّات السلطانيّة ، إنّنا نلاحظ في هذا النَّص التهديدي هدفين معاً :

أحدهما : تهديد الذين يخالفون .

وثانيهما : رفع معنويَّة المبعوث ، وشدُّ أزره وشحذ همّته للقيام بما بُعِثَ به أفضل وجه .

وقد يكون الكلام مثلّث الهدف ، أو أكثر من ذلك ، وكل صاحب علاقة يأخذ من النَّصّ ما يناسب حاله ، ويكْثُر هذا في النُّصوص القرآنيّة ، فقد يكون الكلام تهديداً وتوعُّداً للكافرين ، ووعداً للمؤمنين ، وتربيةً وتأديباً وتسلية للرسول صلوات الله وسلامه عليه .

ومن الأمثلة القرآنية على تَعَدُّد الهدف من النصّ قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنفال/ 8 مصحف/ 88 نزول) :

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ (59) ﴾ .

ففي هذا النصّ هدف إلقاء الوهن في قُلوب الكافرين ، ولو عظمت قوّاتُهم . وهدف رفع مستوى القوى المعنوية في قلوب المؤمنين ، وشحذ همّتهم لإعداد القوى المادية التي يسبقون بها الذين كفروا تمهيداً للتكليف بإعداد المستطاع من القوة الذي جاء في الآية التالية لهذا النص .

***

سابعاً – الشعر وفنونه :

ومن عناصر الجمال في الكلام أنْ يُرضي الحسّ الموسيقي في الإنسان ، ويدغدغه بإمتاع .

(199/12)

إنَّ للموسيقى وموازنيها تأثيراً مستعذباً في النُّفوس ، فإذا جاء الكلام موزوناً على بعض موازنيها الحلوة المستعذبة اكتَسَبَ حلاوة مُحبَّبَة .

ثم إذا توافرت في الكلام مع ذلك عناصر متلائمة من عناصر الجمال والكمال الأدبي ازداد الكلام حُسناً وقوّة تأثير في النَّاس .

إنَّ الأشياء الجميلة التي تلامس مشاعر الإنسان بمؤثراتها الحلوة من جانبين ، هي أكثر تأثيراً فيه من التي تلامس مشاعره من جانب واحد . وكلّما ازدادت الجوانب ازدادت قوّة التأثير ، حتّى تصل إلى محاصرة الإنسان من كل مشاعره الجسديّة والنفسيّة والفكرية والوجدانيّة ، فيفقد عندئذٍ كل مقاومته ، ويستسلم استسلاماً تامّاً ، مستغرقاً في لذّات المشاعر الحُلوة .

إنَّه إذا اجتمع المنظر الجميل ، والصوت الحَسَن ، والرائحة الزّكية ، والطعم اللّذيذ ، والملمس الحُلو الممتع ، والرّاحة النّفسيّة ، وكان الحديث أدباً جميلاً رفيعاً ، موضوعاً بقالب

موسيقي شِعري ، فقد حاصر الجمال معظم مشاعر الإنسان ، وأخذ يهيْمن عليها بمؤثراته الحُلوة ، حتى يَسْلُبَها كل مقاوماتها ، فتستلم استسلاماً تامّاً .

ولمّا كانت النّفس الإنسانية تَطْرَبُ للموسيقى ، وتراتاح لموازينها الحُلوة ، وكان الشّعر كلاماً يجري في بعض جداولها ، وعلى بعض موازنيها ، كان للشعر تأثير حلو على النُّفوس الإنسانية ، ويظهر هذا حتى على الأطفال الصغار ، الذين يظهر شعرٌ طفليّ على بعض جملهم التي يردّدونها أو يغنُّون بها .

ويتفاوت النّاس في مدى إحساسهم بهذا النّوع من أنواع الجمال في الوجود ، وفي تذوّقهم له ، لذلك نلاحظ أنّ بعض النّاس يتأثّرون بالشّعر أكثر من بعض ، مع وجود أصل التأثّر عند كل النّاس إلاّ نادراً .

وبعض النّاس لديه بالتكوين الفطري فِطْرَةُ نَظْم الكلام على ميزان شِعري .

وكلُّنا يعلم أنّ الكلام الموضوع في قالب ميزان شِعري أسرع إلى الحفظ ، وأثبت في الذاكرة ، وأسهل استدعاءً عند الحاجة .

(200/12)

فلا غَرْوَ إذن أنْ يكون الشّعر عنصراً من عناصر الجمال في الكلام .

وهنا نقول : إنّ على أصحاب الأهداف النّبيلة والدّعوات الخيّرة أنْ يُحسِنوا استخدام هذا اللّون الجمالي من ألوان المؤثرات على النّفس الإنسانيّة ، وأن لا يَدَعوا ساحته للشعراء الذين يتّبعهم الغاوون ، الذين هم في كل وادٍ من أودية أهواء النّفس وشهواتها ، وأودية الضلال والفساد في الأرض يهيمون ، والذين هم يقولون ما لا يفعلون .

إنّ الشعر سلاح من أسلحة الأدب ، وهو وسيلة حياديّة بذاتها ، إنْ استُخْدِمت في الخير كانت خيراً ، وإنْ استُخدِمت في الشرّ كانت شرّاً .

وبوسع المصْلِحين ودُعاة الخير ممّن لديهم القدرة على كتابة الشّعر الرفيع أنْ يَلْبَسوا درع قول الله تعالى في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) :

﴿ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُواْ اللَّهَ كَثِيراً وَانتَصَرُواْ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُواْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ (227) ﴾ .

بعد أنْ وصف الله واقع حال معظم الشُّعراء بقوله تعالى :

﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (224) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (226) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ (226) ﴾ .

فالشعراء الذين يهيمون في كلّ وادٍ من أودية الضلال والهوى ، والكذب والطعن في الناس ظلماً ، والمدح لبعض الناس استجداء ، والانتصار بغير حق ، ويتبجّحون بشعرهم كذباً

وزوراً ، فيصفون أنفسهم بالشجاعة وهم الجبناء ، وبالكرام وهم البخلاء ، وبالعقل وهم السفهاء ، وبالعفّة وهم الفُسّاق ، ويتحدّثون عن مغامرات غراميّة لم تحدث ، فيفضحون بأكاذيبهم محصنات عفيفات ، ويفتخرون بالحَسَب والنَّسب وهم صعاليك لا حَسَب لهم ولا نَسَب ، ويَعِدون ولا يَفُون ، ويُعَاهِدُون ويَغْدُرون ، ويُظْهِرُون صدق الحبِّ وهم الطامعون ، فهم يقولون ما لا يفعلون .

(201/12)

هؤلاء بزخرف الشّعر الذين يملكون القدرة على صناعته والتأثير بفنونه إنَّما يتَّبعهم من النَّاس الذين سَفِهوا نفوسَهم ، فخدعتهم الكلمة المزخرفة ولو كانت باطلاً وزُوراً ، ودَعْوةً إلى الشَّرِّ والفساد في الأرض .

ومن هؤلاء شعراء الحانات ، والمواخير ، والليالي الحمراء ، وشعراء الإباحيّة ، وشعراء المذاهب الضالّة الهدّامة .

أمّا الشُّعراء الذين يَلْبَسُون درع الاستثناء القرآني فقد برز منه في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم "حسّان بن ثابت – وعبد الله بن رواحة – وكعب بن مالك" .

واتَّخذهم الرسول صلى الله عليه وسلم أسلحة بيانيّة أدبيّة ضدّ شعراء أهل الكُفر

والشّرك بالله ، وكان يستحثُّهم أحياناً لمجاهدة الكفارين والمُشركين بشعرِهم .

وظهر في العصور الإسلاميّة التالية شعر إسلامي كثير ، ولكن ظلّت نسبة المبدعين من فحول الشّعراء في جانب الذين يَتَّبعهم الغاوون هي النّسبة الأكبر ، أمّا الذين درْعَ الاستثناء القرآني فقد كان فيهم موهوبون ذوو قدرات عالية تؤهّلهم لأن يكونوا من فحول الشُّعراء ، إلاَّ أنَّهم فيما أرى آثروا الإبداع في العلوم الإسلامية والاشتغال بها عن توجيه كل اهتمامهم للشّعر ، فلم يُبَرِّزوا به كما برّز الآخرون .

وفي ظنّي لو أراد الإمام الشافعي أنْ يكون شاعراً لبزّ أبا نواس في الشّعر . ولكنّه آثر أنْ يكون عالماً فقيهاً .

وقد تكون شدّة الحذر من الانزلاق بالشّعر إلى فئة الّذين يتَّبعهم الغاوون قد كفَّت كثيراً من الذين يملكون في فطرتهم القدرة الشّعرية العالية عن أن يخوضوا بحور فنونه ، ويستخدموه للدّعوة ويبلغوا فيه إلى مستوى فحول الشُّعراء .

ثامناً – الغرض الفكري البياني من الصورة البلاغيّة المختارة :

ليس يكفي إيراد الكلام وفق صورة من الصُّوَر البلاغيّة التي يذكرها علماء البلاغة ، بل لا بدّ من ملاحظة غرض فكريّ بياني تؤديه هذه الصورة المختارة .

إنَّ نسبة الجمال في الكلام ترتقي جداً حينما نُدرك أنّ الأديب قد اختار الصورة البلاغيّة التي أوردها في كلامه لغرض فكريّ زائد على مجرّد اختيار صورة جماليّة بلاغيّة يذكرها علماء البلاغة .

إنَّ الصورة البلاغية مهما كانت جميلة في ذاتها تغدو كجسد بلا روح إذا كانت خالية من غرض فكري بياني تهدف إليه في البيان ، باستثناء عناصر الجمال اللّفظي أو الموسيقي ، والزّينات التي لا تحتمل أداء غرض فكريّ بيانيّ .

ولدى بحث أيّ جانب بلاغي في كلام رفيع من كلام البلغاء ينبغي البحث لاستجلاء الغرض الفكري من الصورة البلاغيّة ، فليس المهم مجرّد الإشارة إلى الصورة البلاغيّة ، إنَّما المهم بعد ذلك هو استجلاء الغرض الفكري البياني من ورائها .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ إنَّ الصورة البلاغيّة في النَّص تتلخَّص بإسناد السيلان إلى الوادي ، مع أنّ المراد سيلان الماء فيه . فهل انتهينا من البحث .

إنَّ الذي يملك الحسَّ الأدبي الرفيع يقول : لا . لأنَّه يتساءل : ولماذا أسند السيلان إلى الوادي بدل إسناده إلى الماء ؟ وما الدَّاعي إلى ذلك وما هو الغرض منه ؟ .

وبالتأمّل يجد الجواب على تساؤله ، إذ يرى أنَّ الغرض الفكري البياني من هذا الإسناد هو

إعطاء السامع أو القارىء صورة تُشْعِرُ على سبيل التخيّل بأنَّ الوادي يسيل فعلاً لكثرة تدفّق الماء وارتفاع نسبته في جانبي الوادي .

وهذه الصورة قد تحدث في وهم الإِنسان أو في تخيّلاته حينما يشاهد هدير الماء الكثير الذي يغمر قدراً كبيراً من الوادي .

فالتعبير إذن تصوير صادق لما يَجْرِي في التخيُّل لدى مشاهدة الحدث المادي .

(203/12)

إذن ينبغي للأديب أن يراعي ذلك في كلامه ، وعليه أن يلاحظ باستمرار أنّ كبار البلغاء حينما يعطفون في كلامهم عن مجراه إلى صُوَر بلاغيّة يختارونها إنَّما يفعلون ذلك لأغراض فكريَّة بيانيَّة يهدفون إليها ، ولا يكتفون باختيار الصُّوَر البلاغيّة لمجرّد أنَّها صور بلاغيّة ، وهذا ما يعطي كلامهم ارتقاء أدبياً عظمياً ، وجمالاً مكثَّفاً مضاعفاً .

***

تاسعاً – الجمع بين الأشياء المتضادّة :

وقد يكون من عناصر الجمال الأدبي في الكلام الجمع بين الأشياء المتضادّة في صورة كلاميّة متناسقة .

وذلك لأنَّ الأضداد سريعة التخاطر في الأذهان ، فإيرادها قد يُحْدِثُ ارتياحاً جماليّاً في النَّفس .

وفي الصُّوَر الحِسّية مِشَاهِدُ للتضاد أمثال ذلك ، فمن المشاهد الحسّيَّة الجميلة مشهد جبل أجرد إلى جانب وادٍ أخضر فيه جنّات ألفاف . ومشهد قصر راسخ ثابت البنيان ضمن عاصفة هوجاء تقتلع ما على الأرض من أشجار وأكواخ وأشياء كثيرة . ومشهد سفينة ثابتة كالطُّوْد في خِضمّ بحرٍ هائج وعاصفة بحريّة ثائرة . ومشهد وجه منير كالبدر ضمن شعر منسابٍ كالليل .

والحسّ الذوّاق للجمال يتحكّم بإدراك التناسق أو التنافر في الصورة التي تجمع بين المتضادّات ، إذ ليس كلّ جمع بين المتضادّات يُحْدِثُ هذا الارتياح النَّفسي .

فمثلاً : لا ترتاح النُّفوس لدى ذكر ما يثير تقزّزها ونفورها ، وإن كان ذلك مقابل ذكر ضدّه أو نقيضه ، إنّ ذكر المُحْزِنات لدى ذكر المُفْرِحات أمرٌ مستنكر تنفر منه الطباع ، ما لم يكن عَرْضاً لمبادىء عامّة لها طابع التأمّل الفلسفي ، وإنّ ذكر المستقذرات في مقابل الطيّبات أمرٌ مستهجن تنفر منه النُّفوس ولا ترتاح له . وهكذا .

فمن أمثلة المزدان بعنصر الجمع بين الأضداد الذي يُحدث إعجاباً وارتياحاً في النفُّوس ، ولا يُحدث نفوراً ولا انزعاجاً ولا تقزّزاً ، ما يلي :

(1) قول الله تعالى في سورة (النجم/ 53 مصحف/ 23 نزول) :

﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى (43) وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا (44) وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى (45) مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى (46) ﴾ .

(2) وقول الله تعالى في سورة (الحج/ 22 مصحف/ 103 نزول) :

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ (3) كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ (4) ﴾ .

(3) وقول الله تعالى في سورة (الروم/ 30 مصحف/ 84 نزول) :

﴿ وَلَاكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (6) يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ (7) ﴾ .

(4) وقول الله تعالى في سورة (الأعلى/ 87 مصحف/ 8 نزول) :

﴿ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا (13) ﴾ .

***

عاشراً – مسايرة المخاطب في تداعي أفكاره :

وقد يكون من عناصر الجمال الأدبيّ في الكلام مسايرة المخاطب في تداعي أفكاره ،

بالمقدار الذي يُحْدِثُ الارتياح ولا يُورِث الملل .

إنّ مِمّا يُحْدِثُ المسرّة والارتياح في الكلام أنْ يُتَابِعَ الأنفس فيما تسترسل به من أفكار تداعي ، ويَجْلُبُ بعضها بعضاً ، ويُمْسِكُ بعضها بأعناق بعض ، بشرط عدم الاسترسال المملّ .

إنّ المَلَلَ متى بدأ يدبّ إلى النَّفس بالاسترسال مع أفكارها المتعانقة ، كان قطع هذا الاسترسال والانتقال إلى عنصر المفاجأة هو الأرفع أدباً والأكثر تأثيراً ، لأنّه يقدّم صورة جماليّة جديدة ، بشرط أن تكون المفاجأة حُلْوَةً ، لطرافتها أو غرابتها أو بُعد خطورها في الأذهان ، أو غير ذلك .

وكثيراً ما يكون قطع الاسترسال وترك النَّفس لتستكمل بذاتها بقيّة العناصر هو الأجمل لديها ، والأحبّ لمشاعرها .

(205/12)

والأديب ذو الحسّ المرهف يستطيع أن يُدْرِكَ متى يحسن الاسترسال مع تداعي أفكار المخاطب أو القارىء ، ومتى يحسن قطع الاسترسال ، ومتى يحسن الانتقال لأمر مثير بالمفاجأة الحلوة المعجبة .

فمن أمثلة المسايرة الحلوة لتداعي الأفكار قول الله تعالى في سورة (فاطر/ 35 مصحف/

43 نزول) :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (27) وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (28) ﴾ .

إنّ الحديث عن اختلاف الألوان في الثمرات يستدعي في الأفكار تصوّر اختلاف الألوان في الجبال ، لأنّها هي التي تبرز في اللّوحة الفنيّة أوّلاً بعد النّظر إلى الثمار في أشجارها ، فيخطر اللّون الأبيض منها على اختلاف درجاته ، فالأحمر على اختلاف درجاته ، ثمّ الأسود ، ثمّ ينتقل الذهن بالتداعي الفكري إلى الألوان في الدوابّ والأنعام . هذا هو الأمر الغالب بالنسبة إلى واقع أحوال النّاس .

ولا يخفى أنّ متابعة الأفكار في تداعيها الذاتي كثيراً ما يكون مريحاً للنُّفوس ، ومُعْجباً لها ، فهو إذن من عناصر الجمال الأدبي ، إذا استوفى شروطه ، وخلا من المنفِّرات أو المزعجات ، ولم يَطُلْ حتى يُحْدِثَ المَلَلَ والسّأَم .

ومن الأمثلة أيضاً : قول الله تعالى في سورة (الغاشية/ 88 مصحف/ 68 نزول) :

﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (17) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (18) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (19) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (20) ﴾ .

ففي هذه الآيات تصوير للوحة فنّية متحرِّكة ، تبدو بالتتابع كما هي في النَّص ، بالنسبة إلى الناظر الجالس في الصحراء ، إذا مرّت بعيداً عنه قافلة من الإبل .

إنّ أوّل ما يلفت نظره لدى مشاهدة هذه اللّوحة من مشاهد الطبيعة ، أنْ يتركَّز انتباهه في مشاهدة قافلة الإبل ، وتكون القافلة بالنسبة إليه هي بؤرة المشهد ، لأنَّها هي المتحرِّك الآسر الجالب للانتباه ، وتلقائيّاً ينتقل نظره بعد ذلك إلى الأفق ، من مستوى نظره إلى أسنمة الجمال إلى الأفق ، حتّى إذا ملأ نظره من الأفق نزل ليرى الجبال من بعيد ، ثمّ بعد ذلك ينخفض نظره ليركزّ انتباهه في مشاهدة الأرض المنسطحة .

وعلى وفق هذا المشهد الذي يتكرّر لدى كثير من سكان الصحراء في خيامهم ولدى عابريها جرى تصوير الصورة الكلاميّة ، وقد وافق التسلسل فيها التسلسل الذي يَحْدُثُ غالباً عند النَّاس ، لدى مشاهداتهم لمثل هذه اللوحة في الصحراء .

وهذا من عناصر الجمال الفنّي لا محالة .

***

حادي عشر – نقل الأسماء أو الصِّفات من مواضعها الطبيعيَّة وإضفاؤها على غيرها :

* قد يكون من عناصر الجمال الأدبيّ في الكلام نقل الأسماء أو الصِّفات من مواضعها الاصطلاحيّة أو الطبيعيّة وإضفاؤها على غيرها ، لوجود ما يستدعي في التخيّل هذا

النقل ، وإن لم يكن في الواقع كذلك .

فمن ذلك نقل صفة الحالّ في الشيء وإضفاؤها على ذلك الشيء كقولنا : "جرى النهر" مع أنّ الجريان هو اللماء في النّهر ، ولكنّ التخيّل ربّما أحسّ لدى مشاهدة جريان الماء في النّهر أنّ النّهر يجري أيضاً مع الماء .

ومن بديع هذا النّقل قول الشاعر :

وسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الأَبَاطِحُ

فقد أضْفَى صفة السيلان على الأباطح ، وهي لما يمرّ فيها ، بعد أنْ أضفاها على أعناق المطيّ وهي للماء ، لأنّ التخيّل يلحظ صفة سيلان الماء حينما يشاهد أعناق الإبل تتموّج وهي تسير على الأباطح .

(207/12)

ومن بديع هذا النّقل أيضاً قول الله تعالى : ﴿ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ ففيه إضفاء السيلان على الأودية ، وهي لماء السيول فيها ، لأنّ الأودية حينما تسيل فيها السيول العارمة تُوقِعُ في خيال المُشَاهِد المندهش أنّ الأودية والجبال أنفُسَها تسيل مع حركة المياة الجارفة فيها .

ومن بديع هذا النّقل أيضاً قول الرسول صلى الله عليه وسلم :

"ومَنْ بَطَّأ به عمله لم يُسْرِعْ به نسبه" .

ففيه إضفاء صفة التبطيء على العمل ، هي في الأصل صفة للكسل أو التقصير في العمل ، ولكنّ التخيّل إذا رأى العامل المقصّر الكسول تصوّر أنّ عمله هو الذي يطّأ به ، إذ العمل هو الحركة المشهودة ، أمّا الكسل أو التقصير فيهما لا يُشاهَدان نظراً ، وإنّما يُدْرَكان فكراً ، وفيه إضفاء صفة الإسراع أو عدمه على النّسب ! لأنّ النّاس يتخيّلون أنّ من لم ينَل السبق بعمله ربّما ناله بنسبه ، فيُعْطَى ذو النّسب الكريم مَنْزِلَ السبق لمجرّد نسبه .

ويدخل في هذا العنصر نقل صفة الحيّ وإضفاؤُها على الذي لا حياة له ، ونقل صفة الذي لا حياة له وإضفاؤها على الحيّ ، لأنّ التخيُّل يلاحظ في المنقول إليه لمحات من صفة المنقول منه ، ومن هذا استنطاق الجماد الذي لا ينطق ، ومخاطبته كأنّه ناطق يتكلّم .

والأمثلة على ذلك كثيرة في أبلغ الكلام ، ومنها الأمثلة القرآنية التالية :

(1) قول الله تعالى في سورة (ق/ 50 مصحف/ 34 نزول) :

﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ (30) ﴾ .

(2) وقول الله تعالى في سورة (فصّلت/ 41 مصحف/ 61 نزول) :

﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (11) ﴾ .

ففي هاتين الآيتين استنطاق الجماد ومخاطبته ، وهذا من نقل صفة الحيّ إضفائها على الذي لا حياة له .

(208/12)

---

(3) وقول الله تعالى في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) في سياق قصّة موسى والخَضِر عليهما السلام :

﴿ فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (77) ﴾ .

ففي هذا نقل صفة الإرادة التي هي للحيّ المريد ، وإضفاؤها على الجدار الذي لا حياة له ولا إرادة ، لأنَّ صورة الجدار هذا تُحْدِثُ في تخيّل الناظر إليه أنّه كعجوز من النّاس هَرِم ، وهو يريد أن يستريح من قيامه ويسقط إلى الأرض انقضاضاً كانقضاض الظائر راكعاً أو ساجداً أو مستلقياً ، فأعطاه صفة الإرادة وصفة انقضاض الطائر .

(4) وقول الله تعالى بشأن المنافقين في سورة (المنافقون/ 63 مصحف/ 104 نزول) :

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (4) ﴾ .

ففي هذا النّص نقل صفة الجامد الذي لا حياة له عن طريق التشبيه الصريح ، وإضفاؤها على المنافقين الأحياء الجالسين المستندين إلى جدار مجلس الرسول بأجسامهم الْمَهِيبَة ، لأنّ حالتهم النّفسية المنصرفة كلّياً عمّا يجري حولهم تُوقِعُ في التخيّل أنّهم بمثابة الخُشُب المسنّدة .

* وقد يكون نقل الصفة لغرض الإيجاز ، أو الإيجاز مع التعميم ، كنقل الصفة من أهل المكان إلى المكان ، ومن أهل الزمان إلى الزمان ، ومن أمثلة ذلك ما يلي :

(1) قول الله تعالى في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ وَهَاذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا . . . ﴾ [الآية 92] .

أي : لتنذر أهل هذا البلد ومن حولهم من أهل الأرض .

(209/12)

---

(2) وقول الله تعالى في سورة (ق/ 50 مصحف/ 34 نزول) :

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشاً ﴾ [الآية 36] .

أي : وكم أهكلنا قبلهم من أقوام في قرون مضت هم أشدّ منهم بطشاً .

(3) وقول الله تعالى في سورة (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) حكاية لقول إخوة يوسف لأبيهم :

﴿ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي؟ أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (82) ﴾ .

أي : واسأل أهل القرية التي كنا فيها ، وأصحاب العير التي أقبلنا فيها .

* من استعراض أمثلة هذا العنصر ، والصُّوَر التي يمكن أن تدخل فيه ، لا بدّ أن يظهر لنا أنّ ألواناً بلاغيّة كثيرة تدخل فيه ، كأنواع التشبيه ، والاستعارات ، والمجاز العقلي ، والمجاز المُرْسل ، لأنَّها قائمة على نقل الأسماء أو الصِّفات من مواضعها ، وإضفائها على غيرها ، استناداً إلى أنّ خيال الأديب يَسْمَحُ له بهذا النقل ، إمّا للشبه بين المنقول منه والمنقول إليه ، أو للتّجاور ، أو للارتباط السببي ، أو لغير ذلك .

ولا بدّ أن نعلم بأنّه ليس كلّ نقل من هذا القبيل يقدّم صورة جماليّة تُزَيِّن الكلام ، وترفع قيمته الأدبيّة ، بل لا بدّ مع ذلك من أن تكون الصورة نَفْسُها بريئةً ممّا يُشَوِّه جمال النّقل ، وأن يتضمّن النّقل فكرة تثير الإعجاب والارتياح النَّفسي ، وأن يكون ذا هَدَفٍ بلاغي ، فالأعمال اللّفظيّة الشكلية الخالية من الأهداف البلاغيّة بمثابة رسوم ساكنة لا حياة فيها ولا حرارة .

***

ثاني عشر – البراعة في إبراز وتصوير الأحاسيس والمشاعر النَّفسيّة :

ومن عناصر الجمال الأدبي في الكلام البراعة في إبراز وتصوير الأحاسيس والمشاعر النَّفسيّة والأفكار . وقد تكون هذه البراعة بتقديم الفكرة من خلال نظير حسّي ، أو بالمبالغة في تصويرها ، أو تصوير آثارها ، أو غير ذلك .

أمثلة :

(1) قول الله تعالى بشأن المنافقين فية سورة (المنافقون/ 63 مصحف/ 104 نزول) :

(210/12)

﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ . . . ﴾ [الآية 4] .

ففي هذا إبراز بارعٌ جدّاً ، وتصويرٌ بديع لحالة الذُّعر الشديد الذي يعانون منه في داخل أنفسهم ، وقد دلّ على هذه الحقيقة المبالغة ، لأنّ الخائف المذعور جدّاً قد يسمع صياح الْمُنْجِد له فيتصوّره صياحاً ضدّه .

(2) وقول الله تعالى في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) يصف حال أناس داهمهم مطر شديد فيه ظلمات ورعد وبرق :

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (19) ﴾ .

ففي المبالغة بأنهم يجعلون أصابعهم في آذانهم إبرازٌ لصورة حالتهم النّفسية ، التي تدفعهم إلى سدّ مسامعهم بكلّ أصابعهم ، فلو أنّهم استطاعوا إدخال كلّ أصابعهم في آذانهم لفعلوا .

(3) وقول الله تعالى في سورة (مريم/ 19 مصحف/ 44 نزول) حكاية لقول زكريّا عليه السلام إذ نادى ربّه نداءً خفيّاً :

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّاً (4) ﴾ .

ففي تصوير تساعر انتشار الشيب في رأسه حتى عمّ الرأس بحالة الاشتعال الذي يسارع انتشاره في الهشيم ، براعة تدلّ على الحالة النّفسية التي أخذ يعاني منها ، والتي بدأت تكويه بنار اليأس التي أخذ لَهَبُهَا ينتشر شيباً في شعر رأسه .

(4) وقول الله تعالى في سورة (القمر/ 54 مصحف/ 37 نزول) :

﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَابَ السَّمَآءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ (11) وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى المَآءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (12) ﴾ .

ففي هذا النّص تصويرٌ بارعٌ يُبْرِزُ مشهدَ انصباب الماء من السماء ، حتى كأنّ أبواباً فيها هي بمثابة سُدودٍ فتحت فانصبّ الماء المنحصر وراءها . ويُبْرِزُ مشهدَ تفجُّر الماء من مواضع لا تحصى من الأرض ، حتّى لكأنّ الناظر إلى الأرض يرى أنّها كلّها قد صارت عيوناً يتفجّر الماء منها تفجّراً ، ليلتقي في بحرٍ طامٍ خِضَمٍّ لا يُبْقِي ولا يذر .

ومن البراعة في إبراز وتصوير الأحاسيس والمشاعر النّفسية ، والأفكار ، تجسيدُها في أمثلة حسيّة ماديّة ، كتمثيل العلم بالنور ، والجهل بالظلمات . وكتمثيل الكفر بالعمى ، والإيمان بالبصر . وكتمثيل القرآن بقلب المؤمن في هدايته بمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنّها كوكب درّي .

قال الله تعالى في سورة (النور / 24 مصحف / 102 نزول) :

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (35) ﴾ .

ففي هذه الآية ضرب الله مثلاً لنور القرآن المعنوي بمصباح أرضي من صنع النّاس ، ذي نور صافٍ من آيةٍ شائبة ، وهذا النّور يتلألأ كالكوكب الدرّي ، والقرآن بالنسبة إلى سائر كلام الله كقطرة من بحر ، وكذلك نور المصباح بالنّسبة إلى سائر ما خلق الله من نور في الكون

الكبير .

ومن تجسيد المعاني والمشاعر والأحاسيس في أمثلة حِسّيَّة ماديَّةٍ في الاستعارات التالية :

إعصار الهوى . عبير الوجدان . بَرْد اليقين . نار الحب . رياح العاطفة الشجيّة . حلاوة الإيمان . . . إلى غير ذلك من تعبيرات .

***

(212/12)

ثالث عشر – احترام فكر المخاطب وتقديره بترك استخدام الأسلوب المباشر :

وقد يكون من عناصر الجمال الأدبي في الكلام احترامُ فكر المخاطب وتَقْدِيرُه بترك استخدام الأسلوب المباشر ، اعتماداً على أنه لمّاحٌ تكفيه الإشارة الخفيفة والخفيّة ، أو بترك الإطناب والشرح ، واللّجوء إلى الإيجاز والرمزية .

ويدخل في هذا الكنايات ، ورموز الأقوال ، والتلميحات ، والمعاريض ، ونحو ذلك .

ولا ريب أنّ من احترام فِكر المخاطب وتقديره الإيجازَ له في الأشياء التي يمكن أن يفهمها بنفسه ، إذا كان أهلاً لذلك ، ويَحْسُنُ هذا الإيجاز جدّاً إلى حدّ الرمز في مواقف خاصّة ، منها أنّ يتطلب الموقف إعلام المخاطب وحده ، مع إخفاء الأمر عن حاضري مجلسه .

ومن روائع التلويح إلى المعاني بالإشارات التي لا تفهم إلاَّ بذكاء لمّاح، استعمال لفظة الكفّار المرادفة للفظة الزارع في قول الله تعالى في سورة (الحديد / 57 مصحف / 94 نزول) :

﴿ اعْلَمُو?ا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلاَدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَآ إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ (20) ﴾ .

فقد استعملت هذه اللّفظة "الكُفّار" المرادفة في معناها هنا اللفظة "الزرّاع" بدل استعمال لفظة "الزرّاع" تلويحاً بأنّ مقابل الزرّاع في المثل هم الكفّار في الممثَّل له، فالمعجبون بزينة الحياة الدُّنيا المغرورون بها هم الكفّار، ويقابِلُهُمْ في المثل الزرّاع الذين يعجبهم النّبات إذا نزل عليه الغيث فاخضرّ وأنبت.

(213/12)

ولمّا كانت تطلق في اللّغة لفظة "الكفّار" على "الزرّاع" لأنّهم بزرعهم يدفنون الحبّ في الأرض فيسترونه، والكفر في اللّغة هو الستر، اختيرت لفظة "الكفّار" هذه بالذّات، لتدلّ على الزرّاع في مكانها التي استعملت فيه، ولتلوّح بأنّ مقابِلَهُمْ في الممثَّل له هم الكفّار بيوم الدين. ويزيدنا ثقّة بأنّ اختيار هذه اللّفظة هنا كان مقصوداً، لتَحْمِل هذا التلويح الذي لا يُتَنبَّه له

إلاَّ بذكاء لمّاح اختيارُ كلمة "الزرّاع" في موقع آخر من القرآن ، لأنّ ذلك الموقع لا حاجة فيه إلى مثل هذا التلويح ، وهو ما جاء في وصف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في الإنجيل ، كما روت لنا سورة (الفتح/ 48 مصحف/ 111 نزول) إذ قال الله تعالى فيها :

﴿ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾ [الآية 29] .

فقد استعملت هنا لفظة "الزُّرَّاع" لأنّ مقابلها في الممثّل له ليسوا بكافرين ، بخلاف "أَعْجَبَ الكُفَّارَ نَبَاتُهُ" .

***

رابع عشر – تقريب الصورة الغائبة بوضعها في صورة مشهودة النّظير أو مخيّلة :

ومن عناصر الجمال الأدبي في الكلام تقريب الصورة الغائبة ، وذلك بوضعها في صورة مشهودة النظير ، أو في صورة متخيَّلة في أذهان المخاطبين .

فمن تقريب الغائب بوضعه في صورة مشهودة النظير ما جاء في القرآن والسنّة من تمثيلٍ أو تسميةٍ لما في الدّار الآخرة من أحوال وأحداث ومكوّنات .

ففي الصحيح عن ابن عباس أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم قال :

"لَيْسَ فِي الْجَنَّةِ مِمَّا فِي الدُّنْيَا إلاَّ الأَسْمَاء" .

ومن تقريب الغائب بوضعه في صورة متخلية في أذهان المخاطبين ، وصف طلع شجرة

الزقوم بأنّه يُشْبِهُ رؤوس الشياطين ، وهو ما جاء في سورة (الصافات/ 37 مصحف/ 56 نزول) بقول الله عزَّ وجلّ فيها :

(214/12)

﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (64) طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ (65) ﴾ .

طَلْعُها : أي ثمرها .

ففي أخيلة النّاس صورةٌ بشعة مرعبة لرؤوس الشياطين ، فجاء تقريب صورة طلع هذه الشجرة الخبيثة ، بأنّه أبشع وأقبح صورة تتخيّلونها ، وهي رؤوس الشياطين .

***

خامس عشر – الإتقان في إبراز دقائق الصورة :

ومن عناصر الجمال الأدبي في الكلام الإتقان في إبراز دقائق الصورة ، ماديّةً كانت إو غير ماديّة ، وذلك لدى رسمها في الصورة الكلاميّة ، مع استيفاء العناصر اللازمة لإبراز الحقيقة بشكل جميل وواضح .

ويزيد الصورة جمالاً تركُ جوانب فيها يُتابعها الفكر وحده ، ويستكملها الخيال بنفسه ، مع إيجاد المنافذ أو الإشارات التي يُمْكِنُ الانطلاق منها إلى هذه الجوانب المتروكة ، كالرمز ،

والإشارة الخفيّة ، وما يستتبعه الكلام باللّزوم الذهني ، وغير ذلك .

ونلاحظ هذا العنصر الجمالي في قول الله تعالى في سورة (النور/ 24 مصحف/ 102 نزول) :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (39) أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ (40) ﴾ .

القيعة : كالقاع وهو ما استوى من الأرض .

لُجّيّ : أي عظيم عميق .

وفي قوله تعالى عقب النّص السابق بآيتين :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (43) ﴾ .

يُزْجي : يَسُوق برفق .

رُكَاماً : أي : بعضه فوق بعض .

الوَدْق : المطر .

سَنَا : ضَوْء .

أَلَسْنا نلاحظ في هذه الأمثلة الثلاثة إتقاناً عجيباً في إبراز دقائق الصورة ، مع استيفاء العناصر اللازمة لإبراز الحقيقة بشكل واضح وجميل ، ومع ترك جوانب في الصورة يتابعها الفكر وحده ، ويستكملها الخيال بنفسه .

فالصورة في المثال الأوّل قدّمت أعمال الكافرين على شكل سراب ، يراه الظمآن السائر في الصحراء وهو بعيد عنه ماءً ، فيسعى إليه ليشرب من مائه ، ويُطْفِىءَ ظمأه ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، لأَنَّه كان انعكاس أشعةٍ تُخيّل للناظر إليه من بعد أنّه ماء .

وكذلك حال الكافر الذي يقدّم أعمالاً يَظُنُّ أنّها تُسعدهُ في دنياه ، أو تنفعه في آخرته ، وما هي في الحقيقة إلاَّ بمثابة سراب ، وهو إذا وصل إلى موطن المحاسبة والجزاء على الأعمال ، لم يجد أعماله شيئاً ، لأنّها لم تكن ثمرة إيمان بالله واليوم الآخر ، بل وجد الله عنده هو الذي له الحكم والأمر ، وبيده الحساب والجزاء ، فوفّاه حسابه بعدله وحكمته ، فحاسبه على كفره ، فسقط بالمحاسبة على الكفر كلُّ عمل صالح كان قد عمله ، لأنّه لم يكن قائماً على أساس مقبول عند الله .

والصورة في المثال الثاني صوّرت الحالة النفسيَّة والفكرية والقلبية للّذين كفروا ، بعد أنْ تركوا نور الهداية الربّانيّة ، بحالة من هو في ظلماتِ قاعِ بحرٍ عميق ، فوقه أمواج في العمق تزيد الظلمة ، فوقها أمواج في السطح تضاعف الظلمة ، فوقها سحاب يزيد الظلام ظلاماً ، ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يده لم يقارب رؤيتها لشدّة الظلمة .

(216/12)

ومن كان كذلك فلا بدّ أن يسلك مسالك المهالك .

وكذلك حال الذين كفروا في أعمالهم ، وفي تحديد الغاية من أعمالهم ، وفيما يقرّرون من أسباب لذلك . إنَّهم يطلبون سعادتهم في الظلمات ، فقلوبُهُمْ مظلمة بالكفر ، ونُفُوسُهمْ تائهة في بحر لُجيّ من ظلمات الأهواء والشهوات ، وأفكارُهُمْ تسبح في ظلمات أسباب لذّات الحياة الدنيا ، وإراداتُهم تتخبّط تحت كلّ هذه الظلمات .

والصورة في المثال الثالث رسمت حركة السُّحب الخفيفة الموزّعة ، وكيفية سوقها الرفيق ، ثم رسمت التأليف بينها وتجميعها ، حتّى تُغَطّي ما فوقها من سماء ، ثم رسمت تكديس بعضها على بعض حتى تتراكم وتكون كالجبال القائمة بين السماء والأرض .

ثم انتقلت الصورة إلى رسم خروج حبّات المطر من خلال السحاب المتراكم ، وتركت

للخيال سائر الظواهر التي تحدث ، ليتمّها بنفسه من رعد وبرق ورياح.

ثم انتقلت إلى ظاهرة نزول البَرَد بدل المطر ، وألمحت إلى أنّ السحاب المتراكم يكون في هذه الحالة بمثابة جبالٍ من بَرَدٍ اجتمع بعضه إلى بعض ، إذْ قد جمّدت البرودة وحدات مائيّة فيها فكانت بَرَداً .

ولمّا كان المطر أقرب إلى أن يكون ظاهرة رحمة ، والبَرَد أقرب إلى أن يكون ظاهرة عذاب مع احتمال خلاف ذلك في كل منهما ، رتّبت الآية على كُلٍّ منهما قوله تعالى :

﴿ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَآءُ ﴾ . أي : رحمةً كان أو عذاباً .

ثم رسمت الصورة لمحة من ظاهرة البرق ، فقال تعالى :

﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ (43) ﴾ .

فكم من هذه الأمثلة من إتقان في إبراز دقائق الصورة ، مع استيفاء العناصر اللاّزمة لإبراز الحقيقة بشكل واضح وجميل ، ومع ترك جوانب منها يستطيع الخيال أن يستكملها بنفسه دون عناء .

* ومن ترك ما يستكمله الفكر بنفسه في الكلام ، ما نلاحظه في الأمثلة القرآنية التالية :

1- قوله تعالى في سورة (الرعد / 13 مصحف / 96 نزول) :

﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَل للَّهِ الأَمْرُ جَمِيعاً ﴾ [الآية 31].

أي: لكان هذا القرآن. فقد ترك في هذه الآية جواب "لو" لأنّ المخاطب أو القارىء المتدبّر سيستكلمه بنفسه، إذ يعلم أنّ هذا القرآن العظيم هو أعظم كتاب أُنزل، وقد اشتمل على كلّ فضائل الكتب السابقة.

2- وقول الله تعالى في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول):

﴿ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لاَ يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلاَ عَن ظُهُورِهِمْ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ (39) ﴾.

أي: لو يعلمون ذلك ما كفروا. فقد ترك في الكلام جواب "لو" وبقي مكانه فارغاً، ليستكمله المخاطب أو القارىء المتدبّر بنفسه.

ووصفُهم بالكفر مع تلويمهم عليه في السياق وترتيب صُوَر العقاب عليه يومىء إلى ما يملأ هذا الفراغ في الكلام بالجواب المناسب.

3- وقول الله تعالى في سورة (الرعد/ 13 مصحف/ 69 نزول):

﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ . . . ﴾ [الآية: 33].

أي: أفمن هو قائم على كلّ نفسٍ بما كسبت كشركائهم الذين لا يستطيعون أن يدفعوا عن

أنفسهم ضرّاً ، أو يجلبوا لأنفسهم نفعاً !

فقد تُرك التصريح بهذا ، وأبقى مكانه في النّص فارغاً لأمرين .

الأوّل : ليستكمله المخاطب أو القارىء المتدّبر بنفسه .

الثاني : لعدم استحقاق شركائهم الذكر والمقارنة بالله الخالق الحكيم ، الذي هو قائم على كلّ نفس بما كسبت .

***

سادس عشر – لفت النّظر إلى معانٍ دقيقة لا يَتَنَبَّهُ لها الذهن العادي من أوّل وهلة :

ومن عناصر الجمال الأدبي في الكلام لفت النَّظر إلى معانٍ دقيقة لا يتنبّه لها الذهن العاديّ من أوّل وهلة ، لكنّه إذا لُفِتَ نَظَرُهُ إليها ، أو انتبه لها بنفسه أُعْجِبَ بها ، وربّما أحسّ أنه امتلك أمراً طريفاً لم يكن يخطر على باله .

(218/12)

ومن أمثلة هذا قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح :

"ومن بطّأ به عمله لم يُسرع به نسبه" .

وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح :

"لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ".

وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح:

"أُنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَوْ مَظْلُوماً" قيل: كيف أنصره ظالماً؟ قال: "تَحْجُزُهُ عَنِ الظُّلْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ".

فنبّه الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الأقوال على أفكار طريفة قلّما يتنبّه لها الذهن العادي، وقلّما تَخْطُر على البال، لا سيّما ماجاء في بيان نصر الظالم، فمن المثير للاستغراب دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى نُصْرَةِ إخواننا الظالمين، لكن من المريح والمثير للإعجاب تفسير ذلك بَحَجْزِهِمْ عن الظلم، وكفِّهِمْ عن ممارسته والقيام به، لئلاّ يوقعهم في المهالك.

ومن الأمثلة أيضاً قول المتنبّي:

*يَا مَنْ يَعِزُّ عَلَيْنَا أَنْ نُفَارِقَهُمْ * وِجدَانُنَا كُلَّ شَيْءٍ بَعْدَهُمْ عَدَمُ*

إنّ صدر هذا البيت يشتمل على معنى مبذول، يتداوله النّاس، وتستعمله الخاصّة والعامّة.

لكن لما جاء عجز البيت: "وِجْدَانُنَا كُلَّ شَيْءٍ بَعْدُهُمْ عَدَمُ". ارتقى الكلام ارتقاءً عالياً، إذ جعل حيازته لكل شيء بعد مفارقة ممدوحه عدماً أو بمثابة العدم، وهذا معنى دقيق قلّما يخطر على البال، فَنُدْرَةُ خُطُورِهِ على البال لدى معظم النّاس أَغْلَى قيمته الأدبيّة.

ونظير ذلك قوله في القصيدة نفسها :

*إِنْ كَانَ سَرَّكُمُو مَا قَالَ حَاسِدُنَا * فَمَا لِجُرْحٍ إِذَا أَرْضَاكُمُو أَلَمُ*

(219/12)

فالفكرة التي تتبادر إلى كلّ الأذهان ، أن يقول المحبّ لمحبوبه : إنني أصبر على ألم الجرح الذي يَسُرُّك ، لأنها هي التي تعبرّ عن واقع حال معظم المحبين الصادقين في حبهم ، لكن فكرة انعدام وجود الأَلَمِ كُلّيّاً ، بتأثير سرور المحبّ بما يُسَرُّ به محبوبة فكرةُ ثَقُلَ خطوراً على البال ، لأنّها نادرة الوجود في الواقع ، فاكتسب النّص بذلك إضافة جماليّة أَغْلَى قيمته الأدبيّة .

***

سابع عشر – تصوير الواقع بالصورة المتخيّلة منه لدى مشاهدته :

ومن عناصر الجمال الأدبي في الكلام تَصْوِيرُ الواقع بالصورة المتخيَّلة منه لدى مشاهدته ، ولو في بعض الأحيان ، أو في بعض اللّمحات .

ففي هذا التصوير عنصر المبالغة الخياليّة في الدلالة على الحقيقة .

وفيه أيضاً التأثير النفسيّ على السامع أو القارىء ، إذْ يُرْسَمُ له في التعبير الكلامي مِثْلُ ما أحسّ هو به ، دون أنْ يُعبّر عنه ، أو دون أن يستطيع التعبير عنه ، أو جاءه أمر طريف حلوٌ

كان غافلاً عنه ، فلمّا نُبِّهَ عليه أعجبه فتمثّل له في الخيال ، ورأى أنّه كان ينبغي له أن يتخيّله .

وأستطيع أن أمثّل لهذا العنصر بما يلي :

(1) بقول الله تعالى في سورة (الرعد / 13 مصحف / 96 نزول) :

﴿ . . . فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا . . . ﴾ .

(2) وبقول الشاعر :

*"وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الأَبَاطِحُ" . *

(3) وبقول الله لنوح عليه السلام في شأن ولده الذي أَبَى أن يركب معه في السفينة ، كما قصَّ تعالى علينا في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) :

﴿ . . . إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ . . . ﴾ [الآية46] .

فالصورة التي قد تتركّز في الخيال لدى مشاهدة إنسان ليس له عمل صالح ، أنّه كتلة من عمل غير صالح ، وتنعدم الذات وسائر أعمالها ، ولا يبقى في التَّخيُّل إلاّ صورة العمل غير الصالح ومن كان كذلك فهو لا يستحقّ الشفقة عليه .

(4) وبقول الله تعالى في سورة (الحج / 22 مصحف / 103 نزول) :

﴿ . . . وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (5) ﴾ .

هامدة : أي ميّتة يابسة .

ربَت : أي نمت وانتفخت .

بهيج : أي حسن يسرّ الناظرين .

ففي هذا النّص أسند الاهتزاز إلى الأرض مع أنّه للنبات ، لأنّ الناظر إلى الأرض المنبتة إذا مرّت عليها الرياح فهزّت نباتها ، قد يتخيّل أنّ الأرض هي التي تهتزّ ، مع أنّ المهتزّ هو ما نبت فيها ، وربَا فوقها .

وكذلك "ربَت" أي ربا النبات فيها .

***

ثامن عشر – حُسْنُ تركيب الجمل وانتقاءِ المفردات ذوات الدلالات الأدقّ :

ومن عناصر الجمال الأدبيّ في الكلام حُسْنُ تركيب الجمل ، بتنظيم مفرداتها على وفق نَسَق متلائم لا تنافر فيه ولا تشاكس ، كتنظيم حبّات عقد اللُّؤلؤ من قبل منظّم ماهر ، وكتنظيم الجواهر على حلية نفيسة ، من قبل صائغ بارع ، مع العناية بالتزام أصول دلالات التراكيب التي نبّه عليها علماء المعاني .

وكذلك انتقاء المفردات الجميلة التي تحمل أقوى وأحلى وأدقّ دلالة على المعنى المراد ، مع توافر عنصر الملاءمة بينها وبين مضمون الكلام بوجه عامّ ، وحال المخاطبين به .

والقرآن الكريم كلّه هو النموذج الأعلى لذلك ، ثم روائع أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثمّ من بعد ذلك كلام كبار البلغاء والفصحاء .

***

تاسع عشر – احترام المخاطب بالتأدّب معه ورعاية مشاعره :

ومن عناصر الجمال الأدبيّ في الكلام احترامُ المخاطب بالتأدّب معه ، ورعاية مشاعره ، وذلك بالابتعاد عمّا يشمئزّ منه ، وبعَدَم مواجهته بالألفاظ الصريحة الدالّة على المستقذرات ، أو المعاني التي يَجْمُلُ التستّر بها مع أنّها معلومة .

والأديب ذو الحسّ المرهف يُلْقِي على المعاني التي لا يجمل التصريح بها سِتْراً كلاميًّا ، إذ يدلُّ عليها بالكنايات والإشارات والتلميحات ومعاريض الألفاظ .

ومن أمثلة ذلك ما يلي :

(1) قول الله تعالى في سورة (النّساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) :

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً (43) ﴾ .

من الغائط : أي من المكان المنخفض الذي يذهب إليه عادةً من يريد قضاء حاجة الإنسان ، والتعبير بقوله تعالى :

﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّن الْغَآئِطِ ﴾ . فيه كناية عن قضاء الحاجة الناقضة للوضوء . أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ : فيه كناية عن الجماع وهو عمل يجب ستره وإن كان مباحاً ، فَحَسُنَ في الكلام ستره بالكناية .

(2) ما حُكي عن أم المؤمنين عائشة عن حالها مع الرسول في عدم النَّظر إلى العورات : "ما رأيت منه ولا رأى منّي" تعني العورة المغلَّظة .

***

عشرون- تخصيص بعض المترادفات بما فيه خَيْرٌ وبعضها بما فيه شرّ :

ومن عناصر الجمال الأدبيّ في الكلام تخصيص بعض المترادفات ذات الدلالة اللّغويّة العامّة بما فيه خير ورحمة ، وتخصيص بعضها الآخر بما فيه شرّ وعذاب .

وهذا من الأدب القرآني الرفيع ، ومنه ما يلي :

(1) قول الله تعالى في سورة (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) :

﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتاً (85) ﴾ .

ففي جانب الشفاعة الحَسَنة استعملت كلمة "نصيب" وفي جانب الشفاعة السيّئة استعملت كلمة "كِفْل" مع أنَّ الكِفْلَ والنصيب مترادفان في اللّغة ، ويستعملان في الخير والشرّ ، والرحمة والعذاب ، ولكنّ تباين النصيبين في الحقيقة اقتضى في أدب اللّفظ التَّغاير في الكلمات الدّالاّت على المراد ضمن النصّ الواحد .

فالتغيير هنا جاء بتغيير اللّفظ كلّها مادّة وصيغة .

(2) وقول الله تعالى في سورة (البقرة/2 مصحف/ 87 نزول) :

(222/12)

﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ . . . ﴾ [الآية 286] .

فاختار النّص كلمة "كَسَبَتْ" لجانب العمل الصالح ، واختار كلمة "اكْتَسَبَتْ" لجانب العمل السيّىء ، مع أنَّ كلاًّ من اللّفظين يستعمل في كلٍّ من المعنيين ، ولكنْ لما اجتمع المعنيان في نصٍّ واحد مفرّقين في موضعين منه ، دعا الجمال الأدبي أنْ يُوجَدَ تفريق في اللّفظين ، ولو في

الصيغة فقط مع اتحاد مادة الكلمة ، يضاف إلى ذلك ما في كلمة (اكتَسب) من معنى التكلّف الذي يُنَاسِبُ حَمْل الوزر .

وفي آيات أخرى اجتمع المعنيان ، ولكن غير مفرّقين في موضعين من النّص ، أو انفرد كلٌّ منهما في النّص بنفسه ، فاجاء التعبير تارة بكسب في العمل الصالح والعمل السيّىء ، أو في أحدهما ، وتارة بـ"اكتسب" فيهما أيضاً أو في أحدهما .

والمتدّبر للقرآن عندئذٍ لا يلحظ في صيغة "اكتسب" فيهما أيضاً أو في أحدهما .

والمتدّبر للقرآن عندئذٍ لا يلحظ في صيغة "اكتسبت" أكثر من زيادة معنى التكلّف ، وأنّ العمل قد كان فيه عَطَاءٌ يَزِيدُ عل العطاء في العمل العادي .

(3) ومن ذلك ما جاء في القرآن من تخصيص لفظتم "الريح" غالباً في التي تأتي بعذاب وهلاك . وتخصيص لفظة "الرياح" في التي تأتي بنعمة ورزق وخير .

فالتفريق هنا جاء بتغيير اللّفظة بين الإفراد والجمع ، ومنه قول الله تعالى في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ [الآية 57] .

وقوله تعالى في سورة (الأحقاف/ 46 مصحف/ 66 نزول) :

﴿ . . . بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ (24) ﴾ .

وقد يكون للريح الواحدة أثر في التدمير والعذاب ، بحسب تواترها وشدّتها ، أمّا التي تأتي بُشْراً بين يدي رحمة الله ، فإنَّها قد تكون أنواعاً من الرياح تحمل الخير ويدفع الله شرّ بعضها ببعض . أو نقول : اختار الله عزّ وجلّ لفظ الجمع "الرياح" للتي تأتي بنعمة ورزق وخير لأنّها هي الأعظم والأكثر في واقع الحال ، إذ رحمته سبحانه سبقت غضبه ، واختار لفظ المفرد "الريح" للتي تأتي بعذاب ، لأنها هي الأقلّ في واقع الحال ، فدلّ على الكثرة بالجمع وعلى القلة بالإفراد . والله أعلم .

الفصل الثاني : الفصاحة – الفصاحة في اللّغة

الفصاحة في اللَّغة :

الفصاحة عند أهل اللّغة : البيان ، والإفصاح : الإبانة . يقال لغة : فَصُحَ الرَّجُلُ فَصَاحَةً فَهُو فصيحٌ ، إذا كانَ في كلامِهِ قادراً على أن يُبَيّن مُرَاده بوضوحٍ دون عَجْزٍ ، ولا تَلكُّؤٍ ، أو تعثُّرٍ ، في نُطْقِ الأَلْفَاظ ، أو في اختيار الكلمات الدالاَّتِ على ما يُريدُ إيضاحَهُ من المعاني للْمُتَلقّين .

ويُجْمَعُ "فَصيح" على فُصحاء ، وفِصاحٍ وفُصُح . والأُنْثَى فصيحةٌ ، وهُنَّ فَصَائح .

ويقالُ : كلامٌ فصيحٌ ، إذا كان المرادُ منْهُ واضحاً .

ويقالُ : لسانٌ فصحيٌ ، إذا كان طَلْقاً في نُطْقِ الْكَلاَمِ مُبيناً لاَ يَتَعَثَّر .

والرجلُ الفصيح هو المنطلق اللّسان في القولِ ، الّذي يَعْرِفُ جَيّدِ الكلام من رديئه .

ويقالُ : أَفْصَحَ الصُّبْحُ إذا بَدَا ضَوْؤُهُ واستبان . وأَفْصَحَ المتَحَدّثُ عن مُرادِهِ إذا بيَّنَهُ ولم يُجَمْجِمْ .

وكُلُّ ما وَضَحَ فقد أَفْصَحَ ، وكُلُّ واضحٍ هو مُفْصِحٌ .

وفَصُحَ اللَّبَنُ إذا أُزِيلَتِ الرَّغْوَةُ من سطحه فبانَ وظَهَرَ .

الفصاحة في اصطلاح علماء البلاغة :

ذكر علماء البلاغة أنَّ الفصاحة تأتي وصفاً للكلمة الواحدة ، ووصْفاً للكلام ، ووصْفاً للمتكلّم ، فيقال : كلمةٌ فصيحة ، وكلامٌ فصيحٌ ، ومتكلّم فصيح .

***

فصاحة الكلمة

(224/12)

أمّا الكلمة الفصيحة : فهي الكلمة العربية التي تَخْلُو من أربعة عيوب وهي : التنافر ، والغرابة ، ومُخالفة القياس ، وكراهة السَّمع لها .

أوّلاً :

شرح العيب الأوّل : وهو تنافر حروف الكلمة . التنافر في الكلمة صفةٌ فيها تجعلها ثقيلة على اللّسان ، يصعُبُ النُّطْقُ بها .

وهذا التنافرُ مِنْهُ ما هُو شديدٌ غايةٌ في الثّقل ، ومنْهُ مَا هُو دون ذِلكَ ، ويُحِسُّ به الذّوق السَّليم ، ومن علامات التنافر في حروف الكلمة أنْ يصعُب على معظم ألسنة الناطقين بالعربيّة النُّطقُ بها .

ومن أمثلة ما هو شديد التنافر ما يلي :

* كلمة "صَهْصَلِق" يقال لغة : رجُلٌ صَهْصَلِقُ الصَّوْتِ ، إذا كان ذا صوتٍ شديد ، ويقالُ : امرأةٌ صَهْصَلِق وصَهْصَلِيق ، أي : شديدة الصّوتِ صَخَّابة .

* كلمة "طَسَاسِيج" جمع "طَسُّوج" اسم للناحية ، واسمٌ لمقدار من الوزن يعْدِلُ رُبْعَ دانِقٍ ، فالدّانِق أربعةُ طَسَاسِيج ، وهو سُدْسُ الدّرهم .

* كلمة "اطْرَغَشَّ" يقال : اطرغَشَّ المريضُ ، إذا بَرِىءَ من مرضه ، وإذا قام وتحرّك ومشى .

ومن أمثلة ما هو غير شديد التنافر ما يلي :

* كلمة "النُّقاخ" يقال لغة : ماءٌ نُقَاخٌ ، إذا كان ماءً عذباً .

* كلمة "مُسْتَشْزِرَاتٌ" بمعنى منفتلات ، وقد جاءت في شِعْر امرىء القيس ، إذْ قال :

*وَفَرْعٍ يَزِينُ الْمَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ * أَثِيثٍ كَقِنْوِ النَّخْلَةِ الْمُتَعَثْكِلِ*

*غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلاَ * تَضِلُّ الْمَدَارِي فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ*

(225/12)

الْفَرْعُ : الشَّعَرُ التَّامُّ الَّذى لا نقص فيه . الْمَتْنُ : الظَّهْرُ . الفاحِمُ : الشّدِيدُ السَّواد . الأَثِيثُ : الكثير . قِنْوُ النَّخْلة : عِذْقُها بما فيه من الرُّطب . الْمُتَعَثْكِل : الكَثِيرُ الشَّمَاريخ ، وهي العيدان الحاملةُ للثّمر . غَدَائِرُهُ : أي : ذؤاباتُه الْمَضْفُورة ، مُفْرَدُها غديرة . مُسْتَشْزِرَات : أي : مُنْفَتِلاَتٌ ، يقالُ : اسْتَشْزَرَ الحبلُ ، إذا انْفَتَل . تَضِلُّ الْمَدَارِي : أي : تَضِيعُ الْمَدَارِي ، وهي جمعُ مِدْراة ، والْمِدْراةُ ما يُعْمَلُ من حديدٍ أو خَشَبٍ على شَكْلِ سِنٍّ مِنْ أَسْنَانِ الْمُشْطِ ، وأطول منه ، يُسَرَّحُ بها الشّعَرُ الْمُتَلَبّدُ . والْمُثَنَّى : الْمُنْعَطِفُ بَعْضُهُ عَلى بعض . والْمُرْسَل : المتروكُ على طَبيعَتِه دُون ضَفْرٍ ولا تَثْنِيَةٍ ولا تَجْعِيد .

* كلمة "الْعَشَنْزَر" وهي بمعنى الشّديد الْخَلْقِ العظيم من كلّ شيء ، ويقال : ضَبُعٌ عَشَنْزَرَة ، أَي : سيّئةُ الْخُلُق .

* كلمة "الأبرغْشَاش" بمعنى الْبُرْءِ من الْمَرَض .

* كلمة "الخَنْشَلِيل" بمعنى الْمُسِنّ من الناس والإبل ، وبمعنى الجيّد الضرب بالسيف .

***

ثانياً :

شرح العيب الثاني : "الغرابة" الغرابة في الكلمة كونُها غير ظاهرة المعنى ولا مألوفةِ الاستعمال عند فُصحاء العرب ، وبلغائهم ، في شعرهم ونثرهم ، لا عند المولّدين ومَن بعدهم ، فأكثر الكلام العربي الفصيح غريب عند غير فصحاء العرب وبلغائهم .

والغرابة إمّا تكون بسبب نُدْرة استعمال الكلمة عند العرب ، وإمّا أن تكون بسبب أنّ التوصّل إلى المراد منها في الكلام يحتاج إلى تخريج مُتكَلَّف بعيد .

ومثّلُوا للغريب النادر بما يلي :

* كلمة "مُسْحَنْفِرَة" بمعنى "متّسِعَة" .

* وكلمة "بُعَاق" بمعنى "مطر" .

* وكلمة "جَرْدَحْل" بمعنى "الوادى" .

* وفُلانٌ جُحَيْشُ وَحْدِهِ ، أي : عَيِيُّ الرَّأْيِ يَسْتَبِدُّ بِهِ ، وهذا ذمٌّ .

(226/12)

* وكلمة "مُشْمَخِرّ" إذا استعملتْ فِي النَّثْر ، وهي بمعنى "العالي" .

ومثَّلُوا للغريب الذي يحتاج إلى تخريجٍ مُتكلَّف بعيدٍ لمعرفةِ المقصود به ، بقول رؤبة بْنِ العجّاج يصِفُ الأُنْفَ بكلمة "مُسَرَّج" فقال ابْنُ دُرَيد : هو من قولِهِمْ للسُّيوف سُرَيجيّة ، أي : منسوبة إلى حدّادٍ يُسَمَّى سُرَيجاً ، فهو يريد تشبيه الأُنْفِ في دقَّتِهِ واستوائِه بالسَّيْفِ السُّرَيجيّ ، وقال ابْنُ سِيدَه ، صاحبُ المحكم : هو من السِّرَاج ، فهو يريد تشبيهَ الأُنْفِ في بريقه ولمعانه بالسِّراج .

أقول : ويكثر هذا التكلُّفُ الممجوجُ عند كثير من الشعراء والكتاب المبتدئين ، فلا يُعْرَفُ الْمُرادُ من مفرداتهم ، إلاَّ بسؤالهم عَنْ مقاصِدهم منها .

***

ثالثاً :

شرح العيب الثالث : "مخالفة الكلمة للقياس" أي : سوقُ الكلمة مخالفةً للقياسِ النحويّ أو الصّرفيّ ، ومن أمثلة ما هو مخالف للقياسِ من الكلمة فكُّ الحرف المضعّف في الكلمة التي يقتضي القياسُ فيها إدْغامَهُما بحرفٍ مُشَدَّدٍ ، نحو :

* كلمة "الأَجْلَلِ" والقياسُ أَنْ يُقَالَ فيها الأَجَلّ .

ومنه قول أبي النّجم بن قُدامة :

*الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الأَجْلَلِ * أَنْتَ مَلِيكُ النَّاسِ رَبّاً فَاقْبَلِ*

ومّما هو مخالف للقياس جمع "فاعل" وصفاً لمذكر عاقل على "فَواعل : قالوا : ومنه استعمال الفرزدق نواكس جمعاً لناكس وصفاً لمذكّر عاقل في قوله :

*وإِذَا الرّجَالُ رَأَوْا يَزِيدَ رَأَيتَهُمْ * خُضُعَ الرِّقَابِ نَوَاكِسَ الأَبصَارِ*

أقول : ما في شعر الفرزدق ليس مخالفاً للقياس ، لأنه يريد أَنْ يصف الأبصار بالنواكس ، أي : هي منكسرة ذليلة ، لا أَنْ يصف الذكورَ العقلاء ، عَلَى أن جمع ناكس على نواكس ، ممّا اسْتُعْمِل شاذاً عن القياس عند العرب ، كما قالُوا في فَارسٍ فوارس ، وفي هالِكٍ هَوَالِكَ .

(227/12)

ومّما هو مخالف للقياس استعمال هَمْزَةِ القطْعِ بدلَ همزة الوصْل ، واستعمال همزة الوصل بدل همزة القَطْعِ ، ويكثُرُ مثْلُ هذا في الشّعْرِ لمُرَاعَاةِ الوزن .

ومنه قول جميل :

*ألاَ لاَ أَرَى "إِثْنَيْنِ" أَحْسَنَ شِيمَةً * عَلَى حَدَثَانِ الدَّهْرِ مِنّي وَمِنْ جُمْلِ*

فقطع همزة "اثنين" مع أَنّها همزة وصْل ، وحدَثان الدهر نوائبه ، وأَراد بِكَلِمَةِ "جُمْلِ" فَرَسَهُ أو جَمَلَه .

***

رابعاً : شرح العيب الرابع : "كون الكلمة مكروهةً في السمع" أي : كونُها ممجوجةً في الأسماع ، تأنف منها الطّباع ، خشنَةً وَحْشِيَّةً .

ومثّلوا لهذا العيب ، بنفور السمع عن كلمة "الْجِرِشّى" بمَعْنَى "النفس" فعابوا على أبي الطّيّب المتنبّي استعمالَها في قَوْلِهِ يمدحُ سيف الدولة :

*مُبَارَكُ الاسْمِ أغَرُّ اللَّقَبْ * كَرِيمُ الْجِرِشّى شَرِيفُ النَّسَبْ*

كَرِيمُ الجِرِشّى : أي : كريمُ النفس .

أقوال مأثورة اشتملت على مفرداتٍ غير فصيحةٍ لعَيْبٍ ما فيها :

(1) كتب بعض أُمَراء بغداد رُقْعةً طرحها في المسجد الجامع حين مَرِضتْ أُمُّهُ ، جاءَ فيها :

"صِينَ امْرُؤٌ وَرُعِي ، دَعَا لِامْرَأةٍ إنْقَحْلَةٍ مُقْسَئِنَّةٍ ، فَقَدْ مُنِيَتْ بِأَكْلِ الطُّرْمُوخِ ، فَأَصَابَهَا مِنْ أجْلِهِ الاسْتِمْصَالُ ، أَنْ يَمُنَّ اللهُ عَلَيْهَا بِالاطْرغْشَاشِ والأبرِغْشاشِ" .

إنْقَحْلَة : أي : مُسِنَّةٌ هَرِمَةٌ يَبِسَ جلْدُهَا وسَاءَ حَالُها .

مُقْسَئِنَّة : أي : كبيرة السّنّ ، ليس لها قدرة على الحركة .

الطُّرْمُوخ : الْخُفَّاش .

الاسْتِمْصَال : إسهالُ الطبيعة .

الاطرغْشَاش والابرغْشاش : كلاهما بمعنى البرء من المرض .

(2) جاء في خُطْبَةٍ لابن نُبَاتة ، يَذْكُرُ فيها أَهْوَالَ يَوْمِ القيامة ، قولُه :

"اقْمَطَرَّ وَبَالُهَا ، واشْمَخَرَّ نَكَالُهَا ، فَمَا سَاغَتْ وَلاَ طَابَتْ" :

أَقْمَطَرَّ وَبَالُهَا : أي : اشتَدَّ وعَظُمَ ثِقَلُها .

(228/12)

واشْمَخَرَّ نَكَالُهَا : أي : اشْتَدَّ وارتَفَعَ وعَظُمَ عِقَابُهَا .

فَمَا سَاغَتْ وَلاَ طَابَتْ : أي فَمَا سَهُلَتْ ولاَ كَانَتْ طيّبَة .

(3) قال امرؤ القيس حين أَدْرَكَتْهُ المنيَّةُ ، وكان قَدْ ذَهَبَ إلى مَلِكِ الرُّومِ يَسْتَنْجِدُهُ عَلَى قَتَلَةِ أَبيه :

"رُبَّ جَفْنَةٍ مُثْعَنْجِرَةٍ ، وَطَعْنَةٍ مُسْحَنْفِرَةٍ ، وَخُطْبَةٍ مُسْتَحْضَرَةٍ ، وَقَصِيدَةٍ مُحَبَّرَةٍ ، تَبْقَى غداً بِأُنْقِرَةٍ" .

رُبَّ جَفْنَةٍ مُثْجِرَةٍ : أي : رَبَّ قَصْعَةِ طَعَامٍ مَلأَى .

وطَعْنَةٍ مُسْحَنْفِرَةٍ : أي : ورُبَّ طَعْنَةٍ برُمْحٍ في الْقِتَالِ واسِعَةٍ .

(4) رُوِي أَنَّ أُمَّ الهيْثَمِ الأَعْرَابِيَّةَ قَالت لأَبي عُبَيْدة الرَّاوية ، حِينَ عَادَهَا فِي عِلَّةٍ أَصابَتْها :

"كُنْتُ وَحْمَى سَدِكَةً ، وَشَهِدْتُ مَأْدُبَةً ، فَأَكَلْتُ جُبْجُبَةً مِنْ صَفِيفِ هِلَّعَةٍ ، فَاعْتَرَتْنِي

زُلَخَةٌ" .

فَقِيلَ لَهَا : أَيَّ شَيْءٍ تَقُولِينَ ؟

فقالَتْ : أَوَ لِلنَّاسِ كَلاَمَانِ ، واللهِ مَا كَلَّمْتُكُمْ إِلاَّ بالْعَرَبِيِّ الْفَصِيحِ .

كُنْتُ وَحْمَى سَدِكَةً : وَحِمَتِ الْحُبْلَى ، إِذا اشْتَهَتْ شيئاً عَلَى حَبَلِهَا ، فَهِي وَحْمَى .

سَدِكَةً : أي : مُولَعَةً بِنَوْعِ طَعَامٍ لِوَحَمِهَا . وَشَهِدْتُ مَأْدُبَةً : المَأْدُبَةُ : الطَّعَامُ الَّذِي يُصْنَعُ لِدَعْوَةٍ . جُبْجُبَةً : الْجُبْجُبَةُ : الكَرِشُ يُجْعَلُ فيها اللّحم المقطَّعُ ، ويُغْلَى ثُمَّ يُقَدَّدُ . من صَفِيفِ هِلَّعَةٍ : الصّفِيفُ : رقائقُ اللَّحْمِ تُشْوَى . والْهِلَّعَةُ : الأُنْثَى مِنْ أولاد المعز والغنم .

فاعْتَرَتْنِي زُلَخَةٌ : الزُّلَخَةُ : داءٌ يأخُذُ فِي الظَّهْرِ والجنب .

***

فصاحة الكلام

(229/12)

وأمَّا الكلامُ الفصيح : فهو عند علماء البلاغة ما كان سهْلَ اللفظ ، واضح المعنى ، جيّد السَّبكِ ، متلائم الكلمات ، فصيح المفردات ، غير مُسْتَكْرَهٍ ولا مَمْجوجٍ ولا مُتَكَلَّف ، ولا مخالفٍ لقواعد العرب في نحوها وصرفها ، وغير خارج عن الوضْعِ العربي في مفرداته

وتراكِيبه ، وليس في كلماته تنافر ، وليس فيه تعقيدٌ لفظيٌّ ، ولا تعقيدٌ معنويّ .

قالوا : ولا بُدَّ لكون الكلام فصيحاً من أن يكون خالياً مِنْ أربعة عيوب ، مع شرط فصاحة مفرداته ، وهي :

العيبُ الأول : تنافر الكلمات عند اجتماعها ، ولو كانت مفرداتها فصيحة .

العيبُ الثاني : ضعف التأليف .

العيبُ الثالث : التعقيد اللفظي .

العيبُ الرابع : التعقيد المعنويّ .

أوّلاً :

شرح العيب الأول : "تنافر الكلمات عند اجتماعها" وهو وصفٌ يعرض للكلام من جرّاء اجتماع كلماتٍ فيه تجعل النُّطْقَ بها ثقيلاً ممجوجاً حال اجتماعها ، مع كون كلّ كلمةٍ ليّنةً سهلة النطق بها .

ويُحِسُّ بهذا الثَّقَل الممجوج أصحابُ الذوق السليم في نُطْق الكلام العربي ، ومن علامات التنافر في الكلام أن يَصْعُب على معظم ألسنة الناطقين العربية النُّطقُ به .

الأمثلة :

(1) من الأمثلة الّتي ذكروا أنّ فيها هذا العيب بشدّة ، ما أورده عَمْرو بن بحر الجاحظ من شعر بشأن قَبْر حَرْب بن أميّة بن عبد شمس :

*وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرُ * وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ*

رُفع لفظ "قَفْر" مع أنه نعتٌ للفظ "مكانٍ" لضرورة الشعر ، وخرّجوه على أنّه من قبيل الصفة المقطوعة عن موصوفها .

وقد جاء الثقل من تكرار الراء والباء في البيت .

(2) ومن الأمثلة الَّتي ذكروا أَنَّ فيها هذا العيب دون شدَّة ، قول أبي تمّام :

*كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ والْوَرَى * مَعِي وإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي*

وقد جاء ثِقَلُهُ من تكرير لفظ "أَمْدَحْهُ" بما فيه من حاء وهاء .

وكذلك قول أبي الطيّب المتنبّي :

---

*أَتُرَاهَا لِكَثْرَةِ الْعُشَّاقِ * تَحْسَبُ الدَّمْعَ خِلْقَةً فِي الْمَآقِي*

*كَيْفَ تَرْثِي الَّتِي تَرَى كُلَّ جَفْنٍ * رَاءَهَا غَيْرَ جَفْنِهَا غَيْرَ رَاقِي*

"راءَهَا" أي : رآها ، قَدَّم وأَخَّر لضرورة الشّعر .

"راقِي" : اسم فاعل من رَقَأَ الدَّمْعُ إذا انْقطع .

ومعنى البيت الثاني : كيف تَرْحَمُ هذِهِ الْمَعْشُوقَةُ عَاشِقَهَا وهِي تَرَى كلَّ الأَجْفَانِ باكِيَةً

غيْرَ جَفْنِها ، فتحسبُ أَنَّ العيون تذرف الدمع بالْخِلْقَةِ لا من العشق ، لذلك فلا تُسْتثارُ فيها الرحمةُ على العشّاق .

وفي هذا البيت مع عيب الضرورة عيب تكرير الجيم والراء في كثير من كلماته ، الأمر الذي أكسبَهُ بعض الثقل .

(3) ومن الأمثلة التي ذكروا فيها عيبَ التنافرِ في الكلام ، أو ثِقَلَ النُّطْقِ بِهِ ، أَوْ مَجَّ الذَّوْقِ له ، قول عبد السَّلام بْنِ رُغْبَان المعروفِ بديكِ الجنّ :

أُحْلُ وامْرُرْ وضُرَّ وانْفَعْ وَلِنْ وَاخْشَنْ وَأَبْرِرْ ثُمَّ انْتَدِبْ لِلْمَعَالِي .

وعِلَّتُه تكرُّرُ أفعالِ الأَمْرِ فيهِ .

وأشدّ من هذا قول أبي الطيّب المتنبّي إذْ جَمَعَ أَفْعالَ أَمْرٍ دون عاطفٍ بينها ، من قصيدة يمدح فيها سيف الدولة :

*أَقِلْ أَنِلْ أَقْطِعْ أَحْمِلْ عَلِّ سَلِّ أَعِدْ * زِدْ هِشَّ بِشَّ تَفَضَّلْ أَدْنُ سُرَّ صِلِ*

دفعه إلى هذا ولَعُه بالإِغْرابِ والإِبداع .

(231/12)

أَقِلْ : فعل من الإِقالَةِ . أَنِلْ : من الإِنالَة وهي العطاء . أَقْطِعْ : من الإِقْطاعِ بمَنْح الأرض .

احْمِلْ : من قولهم : حملتُهُ على فَرَسٍ . عَلِّ : من التَّعْلِيَةِ وَالرَّفْعِ . سَلِّ : من التَّسْلِية والترويح عن النفس . أَعِدْ : من الإِعادة ، أي : في العَطاء . زِدْ : من الزّيادة في العطاء الثاني . هِشَّ : من قولهم : هَشَشْتُ إلى كذا أهِشُّ . بِشَّ : من البشاشة وهي طلاقة الوجه . تَفَضَّلَ : من الإِفْضَالِ وهو عطاء الفضل . أَدْنِ : من الإِدناء وهو التقريب . سُرَّ : أي : افعلْ ما يَسُرُّ .

صِلِ : من الصِّلَةِ ، وهي العطيَّة .

وهذا أشبَهُ بمنْظوماتِ مُتُونِ الْعِلْم ، وعلّتُه تَكَرُّرُ أفعالٍ فيه دون حرف عطف بينَها ، فزاده ثقلاً .

(4) ومن الأمْثِلَةِ أيضاً ، قول أبي الطّب المتنبّي ، في قَصِيدَةٍ يَمْدَحُ فيها عُبَيْدَ اللهِ بْنَ خراسان الطرابلسيّ :

*دَانٍ بَعيدٍ مُحِبٍّ مُبْغِضٍ بَهِجٍ * أَغَرَّ حُلْوٍ مُمِرٍّ لَيِّنٍ شَرِسِ*

شَرِس : الشَّرَسُ في اللّغة الْعَسِرُ السَّيِّئُ الْخُلُق ، ويريد أَنَّه عَسِرٌ غير ليّن بالنسبة إلى الأعداء في الحرب .

بعض هذه الصفات يُعامل بها أولياءَه ، وأضدادها يعامل بها أعداءه .

وعلّته إيراد صفاتٍ متعدّدات على نَسَقٍ واحدٍ .

(5) ومن الأمثلة أيضاً ، قول أبي تمّام يصِفُ مَمْدُوحَهُ :

*كَأَنَّهُ فِي اجْتِمَاعِ الرُّوحِ فِيهِ لَهُ * فِي كلِّ جارحَةٍ فِي جِسْمِهِ رُوحُ*

أي : هو يقظ دواماً بكلّ جوارحه .

وعِلَّتُه تَعَاقُبُ الأَدواتِ فيه .

ونظيره قول أبي الطيب المتنبّي يصفُ فرساً :

*وتُسْعِدُنِي فِي غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ * سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شواهد *

فِي غَمْرَةٍ : أي : فِي شِدّة . سَبُوح : أي : فرسٌ شدِيد الجري . لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شواهِدُ : أي : لَها عَلى كرمها شَوَاهِدُ مِنْ صفاتها . على أن تعاقب الأدوات قد لا يكون ثقيلاً مستكرهاً ، والحكَمُ ذوق الفصحاء .

(6) ومن الأمثلة أيضاً قولُ ابْنِ بابك :

---

*حَمَامَةَ جَرْعَى حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي * فَأَنْتِ بِمَرْأَى مِنْ سُعَادَ وَمَسْمَعِ*

يخَاطِبُ الشَّاعِرُ حَمَامَةَ جَرْعَى حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ ، فَيطَالِبُهَا بأن تَسْجَعَ لِتَسْمَعَهَا مَعْشُوقَتُهُ سُعاد ، والسَّجْعُ هديل الحمام .

جَرْعَى : مُؤَنَّثُ أَجْرَع ، وهي رَمْلَةٌ لا تُنْبِتُ . حَوْمَةِ : مُعْظم . الجندل : الحجارة .

وَعِلّتُه تَوالي الإضافات ، إذْ أضاف أولاً حمامة إلى جَرْعَى وأضاف أيضاً جَرْعَى إلى حَوْمَة التي أضافها إلى الجندل ، فتوالت الإضافات ، ومن هنا كانت علّة الاستكراه ، على أن توالي الإضافات قَدْ لا يكون مستكرهاً .

***

ثانياً :

شرح العيب الثاني : "ضعفُ التأليف" وهو أنْ يكون تأليف الكلمات في الجمل أو إجراؤُها الإعْرَابي على خلاف المشهور المتَّبَع من قواعد النحو ، او فيه لَحْنٌ نحويٌّ أو صرفي ، واللّحْنُ في اللّغة ليْسَ من فصيحها ، بل هو من عامّيها ، أو من نطق الدخلاء على أهلها ممن ليسوا منها ، أو من نطق أطفال الأمة الذين لم يتمرّسوا بقواعد لغتهم ، ومن أمثلة ما فيه ضعف التأليف :

* عوْدُ الضمير على مُتأخّرٍ لفظاً ورُتبةً ، بينَما الأَصْلُ أن يعودَ الضميرُ على مُتَقَدّمٍ في اللفظ أو الرتبة .

* استعمال الضمير المنفصل مع إمكان استعمال الضمير المتّصل ، واستعمال الضمير المتصّل في حالِ وُجوبِ استعمال الضمير المنفصل .

* نصْبُ الفعل المضارع أو جزمُهُ بدون ناصبٍ أو جازمٍ .

تقديم غير الأَعْرَف في الجملة الاسميّة على الأعْرَف .

* تقديم المعمول على عامله مع عدم جواز ذلك ، أو مع عدم وجودٍ مقتضٍ لَهُ بلاغيّاً .

* مجيء الضمير المتَّصِل بعد أداةِ الاستثناء "إلاَّ" .

الأمثلة :

(1) قول حسّان بن ثابتٍ يرثي مُطْعِمَ بْنَ عَدِيّ أحد رُؤساء المشركينَ ، وكان يُدافع عن الرسول صلى الله عليه وسلم :

*وَلَوْ أَنَّ مَجْداً أَخْلَدَ الدَّهْرَ وَاحِداً * مِنَ النَّاسِ أَبْقَى مَجْدُهُ الدَّهْرَ مُطْعِماً*

(233/12)

فأعاد الضمير في "مَجْدُهُ" على متأخّرٍ لفظاً ورُتبة وهو "مُطْعِماً" على خلاف قانون التأليف المتّبع المشهور في العربيّة ، وهذا من العيوب المخلّة بالفصاحة .

والمعنى : ولو أنّ مجداً مهما كان عظيماً جعل من يتّصف به يخلُد طَوال الدَّهر ، لكان مَجْدُ مُطْعِم بن عديّ جعله خالداً .

(2) قول زياد بن حَمَل التميميّ :

*وَمَا أُصَاحِبُ مِنْ قَوْمٍ فَأَذْكُرَهُمْ * إِلاَّ يَزِيدُهُمُو حُبّاً إِلَيَّ هُمُ*

أي : وما أُصاحبُ من قومٍ بعْدَ قومي فأذكُر لهم قومي ، إلاَّ بالغُوا في الثناء عليهم حتّى

يَزِيدُوهُمْ حُبّاً إِلَيَّ .

فلم يأتِ بالضمير المتّصل الذي هو "واو" الجماعة في : "يَزِيدُونَهُمْ" بل فصله ، وجاء به ضميراً منفصلاً في آخرِ البيت ، لضرورة الشعر ، وهو لفظ "هُمُ" وهذا من العيوب المخلّة بالفصاحة .

(3) قول الفرزدق :

*بِالْبَاعِثِ الْوَارِثِ الأَمْواتِ قَدْ ضَمِنَتْ * إِيَّاهُمُ الأَرْضُ فِي دَهْرِ الدَّهَارِيرِ *

فجاء بالضمير المنفصل "إيّاهُمْ" مع إمكان مجيء الضمير المتصل ، لضرورة الشعر ، وهذا من العيوب المخلّة بالفصاحة .

والمعنى : أحلف بالله الباعث الوارث الأموات قد ضَمِنَتْهم ، أي : احتوتْهُمُ الأرض في دهْرِ الدّهارير .

في دَهْرِ الدَّهَارير : أي : سالف الأزمان ، كلمة "الدهارير" تأتي بمعنى أوّل الدهر في الزمان الماضي "لا واحد لها من لفظها"

(4) قول أبي الطيّب المتنبي ، يمدحُ بدر بن عمّار :

*خَلَتِ الْبِلادُ مِنَ الْغَزَالَةِ لَيْلَها * فَأَعَاضَهَاكَ اللهُ كَيْ لاَ تَحْزَنَا *

الغزالة : الشمس .

يقول المتنبّي لممدوحه : خَلَت البلاد من الشمس في وقْتِ لَيْلِها ، فجَعَلَكَ اللهُ لَهَا عِوَضاً

عن الشَّمس ، لكيلا تحزن البلاد على فراق ضوءِ الشمس .

قال النحاة : إذا اجتمع ضمير المخاطب والغائب فالواجبُ تقديم ضمير المخاطب على ضمير الغائب ، وهذا ما نصّ عليه سيبويه .

(234/12)

وكان على المتنبيّ أن يقول : فأعاضَكَها " بدل "أعَاضَهَاكَ" ولكن ضرورة الشعر ألجأته إلى ما قال .

بيد أنَّ العبّاس محمّد بن يزيد المبرَّد يجيز ما فعل المتنبّي .

(5) قول الشاعر :

*انْظُرَا قَبْلَ تَلُومَانِي إِلَى * طَلَلٍ بَيْنَ النَّقَا والْمُنْحَنَى*

فحَذَفَ "أن" النّاصبة لفعل "تَلُومَاني" وأبْقَى النّصْبَ في الفعل ، إذْ حذف النون .

الطَّلَل : ما بقيَ من آثار الدّيار .

النَّقَا – والْمُنْحَنَى : اسْمانِ لمَوْضِعَيْن .

(6) قول الشاعر :

*وَمَا نُبَالِي إِذَا مَا كُنتِ جارَتَنا * أَلَّا يُجَاوِرَنَا إِلاَّكِ دَبَّارُ*

فجاء بالضمير المتّصل بعد "إلاَّ" والأصل أن يقول : إلاَّ إيّاك ، ولكن خالف القاعدة لضرورة الشّعر .

***

ثالثاً :

شرح العيب الثالث : "التعقيد اللفظي" ويكون بجعل الكلمات في جملة الكلام مرتّبةً على غير الترتيب الذي يقتضيه نظام الكلام وتأليفُه في اللسان العربيّ .

كتقديم الصفة على الموصوف ، والصلة على الموصول ، وكالتشتيت في الروابط بين عناصر الجملة الواحدة ، أو بين عناصر الْجُمَل في الكلام الواحد .

وهذا العيب أشدّ نكارةً وبعداً عن فصيح الكلام من عيب "ضَعْفِ التَّأْليف" ولا يُغْني عن ذكره وبيانه ذكْرُ عيْبِ "ضَعْفِ التَّأْليف" وَإِنْ كان الصنفان يلتقيان في كون كُلٍّ منهما يخالِفُ نظام الكلام في اللّسان العربيّ ، لأنّ ضعْف التأليف قلّما يؤدي إلى ما يُسِيءُ في الدلالة ، بل هو مُجرَّد خروجٍ عن المشهور من فصِيحِ كلامِ العرب .

أمّا التعقيد اللفظيُّ ففي الغالب يؤدّي إلى الإلْغازِ ، أو الغموض ، أو التشويش ، أو الدلالة على معانٍ غَيْرِ مرادةٍ .

والكلام الْمُعَيبُ بعَيْبِ "التعقيد اللّفظي" مرفوضٌ غَيْرُ مقبولٍ عند أهل البيان ، لأنّه يُفْضِي

إلى اختلال المعنى المراد واضطرابه ، وذلك مُبَايِنٌ للفصاحة الّتي تقومُ على الإِبانةِ وتوضيح المعاني المرادة .

(235/12)

قال العتّابي : "الألفاظ أَجْسَادٌ ، والْمَعَانِي أرواح ، وإِنّما نَراها بَعَيْنِ القُلُوب ، فَإِذا قَدَّمْتَ مِنْهَا مُؤَخَّراً ، أَوْ أَخَّرْتَ مِنْهَا مُقَدَّماً ، أَفْسَدْتَ الصُّورَةَ ، وغَيَّرْتَ الْمَعْنَى ، كَمَا لَوْ حُوِّلَ رَأْسٌ إلى مَوْضِعِ يَدٍ ، أَوْ يَدٌ إِلَى مَوْضِعِ رِجْلٍ ، فإِنَّ الْخِلْقَةَ تَتَحَوَّلُ ، والْحِلْيَةَ تَتَغَيَّر" .

قالوا : والفرزدق أكثر من استعمل التعقيد اللفظيّ في شعره ، وكأَنّه كان يَقْصِدُ إلى ذَلِكَ ، لأَنّه لا يجري على لسانِ عربي إلاَّ متكلّفاً مَصْنُوعاً ، والفرزدقُ عربيٌّ أَصيلٌ لا يشكو من عجمة حتّى تؤثّر عليه .

الأمثلة :

(1) من أمثلة التعقيد اللّفظيّ قول الفرزدق ، يمدحُ إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي خالَ هشام بن عبد الملك :

*وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إلاَّ مُمَلَّكاً * أَبو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ*

أي : وما مِثْلُ إبراهِيم في النّاسِ حيٌّ يشبهه في فضائله غير مَلِكٍ أَبو أُمِّهِ أبوه .

أصْلُ ترتيب الكلام : وما مثله في الناس حيٌّ يقاربُه إلاَّ مملَّكاً أبو أُمِّهِ أبوه ، فقدَّمَ وأخَّرَ في الكلمات ، فألْغزَ إلْغازاً سَيِّئاً .

(2) وقولُ الفرزدَق أيضاً يمْدَحُ الوليد بن عبد الملك :

*إلى مَلِكٍ مَا أُمُّهُ مِنْ مُحَارِبٍ * أَبُوهُ ولاَ كَانَتْ كُلَيْبٌ تُصَاهِرُهُ*

يريد : إلى مَلِكٍ أبوه ليستْ أُمُّه مِنْ مُحَارِبٍ ، فقدّم وأخّرَ فأبْهَمَ المعنى وألْغزَ وأفْسَد .

(3) ومن أقبح أمثلة هذا التعقيد اللفظي ، قول أحدهم يصِفُ ديارا درَسَتْ وعفَتْ آثارُها :

*فَأَصْبَحَتْ بَعْدَ خَطِّ بَهْجَتِهَا * كَأَنَّ قَفْرا رُسُومَهَا قَلَماً*

أي : فأصبَحَتْ بعد بَهْجَتِهَا قَفْراً ، كأنَّ قَلَماً خطَّ رُسُومَها .

ويبدو أنّ هذا البيت مصنوعٌ لإبراز قباحة التعقيد اللفظي ، إذْ ليس من المعقول أن يقوله ناطق عربي له فكرٌ ما .

***

رابعاً :

شرح العيب الرابع : "التعقيد المعنوي" ويكون باستخدام لوازم فكرية بعيدة ، أو خفيّةِ العلاقة ، أو استخدام كنايات من الْعَسيرِ إدراكُ المراد منه ، لعدم اقترانها بما يشير إلى دَلالاتها المرادة ، فَيَنْجُم عَنْهُ خفاءُ دلالة الكلام ، وصعوبَةُ التوصُّلِ إلى معرفةِ المراد منه من قِبَلِ أهل الفكر والاستنباط ، أو منْ قبَل المخاطبين به إذا كان المخاطبون به دون مستَوى أهْلِ الفكر والاستنباط .

الأمثلة :

(1) ذكروا من الأمثلة على التعقيد المعنويّ قولَ العبَاسِ بن الأحنف :

*سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبُوا * وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدا*

أي : سأطْلُبُ بُعْدَ الدّار عنكم وأتحمّل آلامَ الفراق وأصْبِرُ عليه ، لأنّ عاقبة الأَلم والصبر الفرجُ ، وحين يأتي الفرجُ يكون قُرْبٌ دائم ، ووصلٌ مستمرٌ مصحوبٌ بسرور لا ينقطع ، وقد أبعد في هذِه الكناية لكثرة لوازمها الذهنيّة التي لا تُدْرَكُ إلاَّ بإجْهادٍ ذهْنِيّ ، على أنّ هذا المعنى حَسنٌ طرقَهُ الشعراء والأدباء وأهل الفكر ، منه ما أجاب به الربيع بن خيثم ، وقد صلَّى ليلةً حَتّى أصْبَح ، إذْ قيل له ، أتْعَبْتَ نفْسَكَ . فقال : راحَتَهَا أطْلُبُ . أي : أطلبُ راحَتَها الدائمة يوم الدين بإتْعَابِها في العبادة في الدنيا .

ونظيره في المعنى ، قول أبي تمّام :

*آلِفَةَ النّحِيبِ كَمِ افْتِرَاقٍ * أَلَمّ فَكَانَ دَاعِيَةَ اجْتِمَاعِ*

وقولُ عُرْوَة بن الورد :

*تَقُولُ سُلَيْمَى : لَوْ أَقَمْتَ بِأَرْضِنَا * وَلَم تَدْرِ أَنِّي لِلْمُقَامِ أُطَوِّفِ*

(237/12)

لكنّ العبّاس بن أحنف عبّر بعد ذلك بجمُود الْعَيْن كنايةً عن حالَةِ السُّرُور التي سَيَنالُها حينما يأتي الْفَرجُ بالوصْل بَعْد كثرة البكاء ، في حين أنّ جُمُودَ العين يُعبَّرُ بِهِ كنايةً عن شُحّهَا بالدُّموع عنْدَ حَاجةِ النفس إلى البكاء ، ليكون في البكاء تخفيفٌ مِنْ آلام النفس بالفراق ، أو مِنْ الحزن والكَمَد والتَّعَب والنّصب ، فالشُّحُّ بالدمع يزيد في آلام النَّفس ، ولَيْس من العلامات الدّالاّت على سرورهَا حتَّى يُكنَّى به عنه ، ومن هُنا رَأَوْا أنّ في كلامِهِ تعقيداً معنويّاً .

(2) ويُمْكن أن نُمثّل للتعقيد المعنويّ بأن نقول : فَتَح السلطانُ أَبْوابَ السُّجُون .

ونحن نقصد بهذه العبارة أنّه نَشَر جُنْدهُ لملاحقة خصومه حتى يُودِعهم في السجون ، مع أنّ المتبادر المتعارق في مثل هذه العبارة ، أن تُقال لتكونَ كنايةً عن أنّه أخرج المساجين منها بإصدار عفوٍ عامٍّ عنهم ، فاعتبارُهَا كنايةً عن المعنى المضادّ لهذا المعنى تعقيدٌ معنوي .

وقِسْ على هذا .

***

فصاحة المتكلم

المتكلّمن الفصيح هو من كان كلامه فصيحاً ، وكان ذا ملكةٍ يقتدر بها على التعبير عن مقصوده بكلام فصيح ، دون تَلَعْثُم ، ولا تلكُّؤٍ ، فما شاء من معنى استطاع التعبير عنه بيُسْرٍ وسُهولةٍ ، وبكلام فصيح المفردات ، وفصيح الْجُمَل والتّراكيب .

ومع الهبة الفطريّة لا يكون المتكلم فصيحاً في اللّسانِ العربيّ ، حتّى يكون مُلمّاً باللّغة العربيّة ، عالماً بقواعد نحوها وصرفها ، واسع الاطلاع على مفرداتها ومعانيها الدقيقة ، كثير النظر في كتب الأدب ، مطّلعاً على أقوال كبار الفصحاء ، له درايةٌ بأساليب العرب في شعورهم ونثرهم وأمثالهم وكناياتهم ومجازاتهم ، حافظاً لطائفةٍ جَمَّةٍ من عيون كلام فصائحهم وبلغائهم من أهل النثر وأهل الشعر ، وأن يمارس موهِبَتَهُ بالتطبيقات العمليّة ، حتَّى يكتسب مهارة التعبير عن مقاصده وما يجول في نفسه من معانٍ بكلامٍ فصيح .

***

(238/12)

الفصل الثالث : البلاغة :

البلاغة في اللّغة :

البلاغة عند أهل اللّغة هي حُسْنُ الكلام مع فصاحته وأدائه لغاية المعنى المراد .

والرجل البليغ هو من كان فصيحاً حسَنَ الكلام يَبْلُغُ بعبارة لسانه غايةَ المعاني الّتي في نفسه ، ممّا يُرِيد التعبير عنه وتوصيلَهُ لمن يُرِيد إبلاغه ما في نفسه .

وأصل مادّة الكلمة في اللّغة تدور حول وُصُولِ الشيء إلى غايته ونهايته ، أو إيصال الشيء إلى غايته ونهايته .

تقول لغةً : بلغَ الشّيءُ يَبْلُغُ بُلوغاً وبلاغاً ، إذا وصل وانتهى إلى غايته .

وتقول : أبلغْتُ الشيءَ إبلاغاً وبَلاَغاً ، وبلَّغتُهُ تَبْليغاً ، إذا أوصلته إلى غايته ونهايته .

وبَلَغَ الْغُلاَمُ وبَلغت الجارية ، إذا وصَلا إلى انتهاء مرحلة ما دون التكليف ، ودخلا في مرحلة التكليف ، ويكون ذلك باحتلام الغلام وحيض الجارية ، ويُقَال : ذكَرٌ بالغ ، وأنثى بالغٌ وبالغة .

والأمر البالغ ، هو الأمر الذي وصل إلى غايته فكان نافذاً .

والبلاغَةُ تكون وصفاً للكلام ، ووصفاً للمتكلّم .

بلاغة الكلام في الاصطلاح :

هي مطابقة الكلام لمقتضى حَال من يُخَاطبُ به مع فصاحة مفرداته وجُمَله .

فيشترط في الكلام البليغ شرطان :

الشرط الأول : أن يكون فصيح المفردات والجمل .

الشرط الثاني : أن يكون مطابقاً لمقتضى حال من يُخَاطبُ به .

ولمّا كانت أحوال المخاطبين مختلفة ، وكانت كلُّ حالةٍ منها تحتاج طريقةً من الكلام تلائمها ، كانت البلاغة في الكلام تستدعي انتقاء الطّريقة الأكثر ملاءمة لحالة المخاطب به ، لبلُوغ الكلام من نفسه مبلغ التأثير الأمْثل المرجوّ .

الأحوال التي تستدعي اختلافاً في طرائق الكلام وأساليبه :

أمّا الأحوال التي تستدعي اختلافاً في طرائق الكلام وأساليبه ، فتكادُ لا تُحْصرُ .

* فمنها ما يستدعي من الكلام إيجازاً .

* ومنها ما يستدعي من الكلام بَسْطاً متوسّطاً .

* ومنها ما يستدعي من الكلام بَسْطاً مطوّلاً .

(239/12)

---

* ومنها ما يستدعي خطاباً بصورة مباشرة .

* ومنها ما يستدعي خطاباً بصورة غير مباشرة .

* ومنها ما يستدعي تنكيراً ، أو يستدعي تعريفاً .

* ومنها ما يستدعي إطلاقاً ، أو يستدعي تقييداً .

* ومنها ما يستدعي ذِكراً ، أو يستدعي حذفاً .

* ومنها ما يستدعي وصلاً بحرف العطف ، أو يستدعي فصلاً .

* وخطاب الذكيّ يُخالَف خطاب الغبيّ .

* وحال الوعظ يستدعي خطاباً غير حال البيان العلمي .

* وحال الدعاء والتماس مطلوب ، يستدعي خطاباً غير حال التكليف من ذي سلطان .

* وخطاب أهل العلم والمعرفة يخالف خطاب الذين لا علم لديهم .

* وخطاب الملوك والأمراء والرُّؤساء يخالف خطاب العامّة .

* وخطاب أهل الحضر يُخالَف خطاب أهل البداوة وأهل المدَر .

* ولكل أهل صنعة خطابٌ يُلائم صناعتهم .

* والصغارُ وأحْداثُ الأسنان لَهُم ألوان من الخطاب تلائم حداثتهم ، وصِغَر أَعْمَارِهم .

* إلى غير ذلك من أصناف المخاطبين ، وأحوالهم النفسيّة والاجتماعية ، وأحوال المتكلّم وظروف الكلام .

واختيار الأسلوب من الكلام الملائم للمخاطب ، أو الأكثر ملاءمة له يحتاج فطنةً عاليةً ،

وذكاءً حادّاً ، وخيرات كثيرات بخطاب الناس .

ويُلْحَقُ بمطابقة الكلام لمقتضى حال المخاطب وجوهٌ أُخَرُ كثيرةٌ تورثُ الكلامَ حُسْناً .

وكُلَّما كان الكلام مع فصاحة مفرداته وجمله أكثر مطابقة لحال المخاطب وتأثيراً في نفسه ، كانَ أعلَى حُسْناً ، وأرفَعَ منزلةً في مراتب البلاغة ودرجاتِها .

وتتنازلُ الدرجات وتنحطُّ بمقدار بُعْدِ الكلام عن مطابقة مقتضى حال المخاطب وضَعْفِ تأثيره في نفسه .

وللكلام البليغ حدٌّ أعْلَى رفيعٌ ، وهو حدُّ الإعجاز ، وما يَقْربُ منه . ولَهُ حدٌّ أسْفَلُ مُنْحطٌّ إذ نزلَ عنْهُ درجَةً واحدةً الْتحقَ عند البلغاء بأصواتِ الحيوانات .

وبين الحدّ الأعلى والحدّ الأسفل مراتب ودرجاتٌ كثيراتٌ يتعذَّرُ على الناس إحصاؤها .

بلاغة المتكلّم في الاصطلاح :

(240/12)

هي ملكَةٌ "أي : صفةٌ ثابتةٌ مستقرّة في ذاتِ المتكلّم" يستطيع بها تأليف كلامٍ بليغ .

ولمّا كان كلُّ كلام بليغٍ لا بدّ أن يكون فصيح المفردات والْجُمَل كان كلُّ كلامٍ بليغٍ كلاماً فصيحاً ، وكان كلُّ متكلّمٍ بليغٍ متكلّماً فصيحاً .

لكن قد يكون الكلام فصيحاً ولا يكون بليغاً ، لأنّ الفصاحة أعمُّ ، والبلاغةَ أخصُّ دائماً ، فكلُّ بليغٍ فصيحٌ ، كلاماً أَوْ متكلّماً ، وليْسَ كلُّ فصيحٍ بليغاً ، فالكلام الفصيح لا يكون كلاماً بليغاً حتَّى يكون مطابقاً لمقتضى حالِ المخاطب به .

عناصر البلاغة في الاصطلاح :

ممّا سبق يتبيّن لنا أنّ البلاغة ترجع في أصولها العامة إلى تحقّق العناصر السّتَّةِ التّالية :

العنصر الأول : الالتزام بما ثبت في متن اللّغة وقواعد النحو والصرف ، واختيار الفصيح من المفردات والْجُمَل والقواعدِ .

العنصر الثاني : الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد .

العنصر الثالث : الاحتراز عن التعقيد في أداء المعاني المرادة ، سواء من جهة اللّفظ أو من جهة المعنى .

العنصر الرابع : انتقاء الكلمات والعبارات الجميلة ، الّتي يُدْرِكُ جمالَها الحسُّ المرهف ، والذّوْقُ الرفيع لدى البلغاء .

العنصر الخامس : تصيُّد المعاني الجميلة ، وتقديمها في قوالب لفظيّةٍ ذاتِ جمالٍ .

العنصر السادس : تزيين الكلام بالمحسّنَات التي تَسْتَثِيرُ إعجاب المخاطَبين . والمحسّنَاتُ التي تُزَيِّنُ الكلامَ وتَزِيدُه جمالاً لا تُحْصَرُ ، وباستطاعة الموهوبين أن يبتكروا فيها دواماً

أشياء جديدةً لم يتوصَّلْ إليها البلغاء السّابقون من الناس .

***

(241/12)

"علم المعاني" الباب الأول : مدخل إلى علم المعاني

الفصل الأول : مقدّمات حول الكلمة والجملة

مقدمة

* النحويّ يبحث في الكلام العربي من جهة إعراب مفرداته وجُمْله ، وما يجب في تراكيب الجمل البسيطة والْمُرَكّبَةِ كجُمَلِ الشرط ، وما يجوز فيها من تقديم أو تأخير ، وما يجوز في الكلام من ذكر أو حذف أو نيابة ، مع تحديد أصول المعاني التي تدلُّ عليها صِيَغُ الأسماء والأفعال ومشتقّاتها ، ومتعلقات الفعل ، وأصول المعاني التي تدلُّ عليها حروفُ المعاني .

* والصَّرْفيّ يبحث في الكلمة العربيّة من جهة بنائها وضوابطه في اللّسان العربي ، وفي المعاني الأصول التي وُضعت صِيَغُ الكلمات للدّلالة عليها .

* ويشارِكُ النّحويُّ الصرفيَّ في بعض ما هو مختصٌّ به ، وقد يشارك الصّرْفيُّ النحويّ في بعض مسائله الخاصة به .

* أمّا عالم البلاغة فيوجّه اهتمامَه حَوْلَ الكلمة والجملة العربية للمعاني التي تدلُّ عليها صِيَغُ الكلمات ، وأُصُول التراكيب وفروعها ، وللمعاني الّتي يَدُلُّ عليها التقديم والتأخير في مواضع الكلماتِ عمّا هو الأصْلُ في التراكيب ، وللمعاني التي يَدُلُّ عليها الذِّكْرُ والحذف ، والاقتصارُ ، ووَضْعُ نوع من الكلام بدَلَ نوعٍ آخر ، كظاهر بدل مضمر ، ومُضمَرٍ بدَلَ ظاهر ، واسْمِ موصول بدل اسم جنس ، أو اسْمٍ عَلَمٍ ، وغير ذلك ممّا فيه دلالَةٌ على معنىً يمكن بحسب الاستعمال العربيّ أنْ يُدَلَّ به عليه ، ممّا قَصَد به بُلَغاءُ أهل اللّسان الدلالةَ به عليه .

(242/12)

وقد وجّه علماء البلاغة اهتمامهم لهذه الأمور ضِمْن أمور أخرى احتفلوا بها ، بغية التنبيه على معالم المنهج الأمثل للناطق العربي ، كَيْما يُحْسِنَ تدبُّر النصوص الرفيعة ، ، وفَهْمَ صُوَرِ الآداب الراقية ونقْدَها ، وكيْمَا يتدرّبَ المؤهَّلُ للارتقاء في إنْشاء وارتجال الكلام الفصيح البليغ الراقي بعناصره الأدبيَّة ، حتى يكون أديباً فصيحاً بليغاً منضبطاً مع أساليب اللّسان العربيّ ، في الذكر والحذف ، والتقديم والتأخير ، والإظهار والإضمار ، واختيار نوع دون غيره من أنواع الكلام ، وانتقاء المفردات بعناية ، وتجويد التراكيب وتَحْسِينها ، وتصفيف الكلمات والْجُمَل بدقة ، لتَبْلُغَ الْمَبْلَغ المطلوبَ من التأثير في الّذين يَتَلَقَّوْنَ كلامه ، معَ دلالته

على ما يريد من معانٍ بحسَب قواعد دلالاتها الصريحة أو الضمنيّة أو اللُّزومية ، حتَّى مُسْتَوى الإِشارَةِ والرّمْزِيّة .

ومن هذا نشأ عند البلاغيين ما يسمَّى بعلم المعاني .

***

(2) تعريف علم المعاني

هو علْمٌ يعرف به أحوال الكلام العربيّ التي تهدي العالمَ بها إلى اختيار ما يُطَابقُ منها مقتضى أحوال المخاطبين ، رجاء أن يكون ما يُنْشِئُ من كلامٍ أدبيٍّ بَليغاً .

ويدور هذا العلم حول تحليل الجملة المفيدة إلى عناصرها ، والبحث في أحوال كلّ عنصر منها في اللّسان العربيّ ، ومواقع ذكره وحذفه ، وتقديمه وتأخيره ، ومواقع التعريف والتنكير ، والإِطلاق والتَّقْييد ، والتأكيد وعدمه ، ومواقع القَصرِ وعَدَمه ، وحَوْلَ اقتران الجمل المفيدة ببعضها ، بعطف أو بغير عطف ، ومواقع كلٍّ منهما ومقتضياته ، وحول كون الجملة مساوية في ألفاظها لمعناها ، أو أقلَّ منه ، أو زائداً عليه ، ونحو ذلك .

***

الفصل الثاني : بناء الجملة في اللّسان العربي وتقسيمها

تعريف الجملة

الجملة المفيدة كلامٌ تامٌّ يَدُلُّ على معنىً أقلُّه نسبةُ شيءٍ إلى شَيْءٍ إثباتاً أو نفياً ، أو إنْشاءُ رَبْطٍ بينَ شيءٍ وشيءٍ آخَرَ يكفي لإنشائِهِ القَوْلُ ، مثل أمْر التكوين ، أو الأمْرِ بفعلٍ ما .

والجملة المفيدة تسمَّى عند علماء المنطق "قضيّة" وأقلُّ مَا تتألف منه الجملة عنصر أن يُعَبَّرُ عَنْهُما باللفظ ، وهما :

(1) مُسْنَدٌ إليه ، ويُسَمَّى محكوماً عليه ، ويُسمّى عند علماء المنطق موضوعاً .

(2) ومُسْنَدٌ ، ويُسمَّى محكوماً به ، ويُسمَّى عند علماء المنطق محمولاً .

ويلاحظ بين المسند إليه والْمُسْنَدِ شيءٌ ثالثٌ هو الإسنادُ ، وهو الرابط المعنويُّ بينهما ، وقد يُوجد في اللفظ ما يدلُّ علَيْهِ ، كحركة الإعراب ، وكضمير الفصل بين المبتدأ والخبر .

(3) ويُلْحَقُ بالجملة المفيدة توابعُ المسند إليه والْمُسْنَدِ إنْ وُجدَتْ ، فمنها المفاعيل ، والأدواتُ ، ما يَدُلُّ عَلى القيود لأركان الجملة ، كالصفات والأحوال والقيودِ الزمانيّة والمكانيّة .

ولا تتم جملةٌ مفيدةٌ بأقَلَّ من مُسْنَدٍ إليه ، وإسنادٍ يُلاحظُ ذهْنية بينهما .

***

(2) تحليل بناء الجملة على اختلاف وجوهها

الجملَةُ الكلاميَّةُ بناءٌ من كلمتين فأكثر من أصول الكلمات الثلاث : "الاسم والفعل والحرف ذي المعنى" .

ودلالة الكلمة في بناء الجملة تكون بواحد من الأمور التالية :

الأول : الوضع اللُّغوي الأوّل ، أو الوضع الاصطلاحيّ كمصطلحات العلوم .

الثاني : ما تَطَوَّر إليه الوضع باستعمال أهل اللّغة ، أو في العرف العام .

الثالث : ما يجري في الكلمات من استعارات ومجازات جرى بها أو بنظائرها لسانُ أهل اللّغة .

الرابع : ما تَحْمِلُهُ الكلماتُ من دلالات لزوميّة ذهنية ، تُدْرِكُ بالذهن من معانيها ، كالأمر بالعلم الذي يستلزم ذهناً اتّخاذ وسائله .

الخامس : ما في الكلام المذكور من إشارات تدلُّ على محذوفٍ يقتضيه الكلام ، كحرف عطف ليس من الكلام المذكور ما يُعْطَفُ به عليْه .

(244/12)

السادس : نيابة مذكور عن محذوف ، بدلالة قرينةٍ ذهنيَّةٍ أو لفظيّة ، كنائب الفاعل مع قرينةِ بناء الفعل على الصيغة الخاصّة بما لم يُذْكَرْ فاعِلُه .

السابع : اقتران كلمة بكلمة مع حركة إعرابٍ ظاهرة أو مقدَّرة ، كحال المبنيّات من الأسماء ، أو دون حركة إعراب كحال الحروف التي لا محلَّ لها من الإعراب ، عاملةً بغيرها أو غير عاملة .

***

(3) أصول المعاني التي يُدَلُّ عليها بالألفاظ في الجملة الكلامية

بعد ملاحظة إرادة التعبير في الجملة الكلاميّة عن ربط شيءٍ بشيء لعلاقةٍ ما قامت بينهما ، كالأكل والآكل ، والنوم والنائم ، والجمالِ و الجميل ، والْقِدَم والْقَدِيمِ والحدوثِ والحادث ، والوجود والموجود ، والعدم والمعدوم ، وأيّةِ صفةٍ والموصوف بها ، وأيِّ حدثٍ ومَنْ فعله أو قام به ، وزمانِ الحدث ، وكانِه ، وآلته ، وسببه ، والباعث إليه ، والغاية منه ، وحُدود كلّ شيءٍ يُشار إليه بالعبارة الكلاميّة من كلّ ذلك ، وقيودِه الوصفية الثابتة والمتحوّلة ، تظهر لنا مِنْ أصول المعاني التي يرادُ الدّلالة عليها بالألفاظ طائفةٌ يَسْهُل تمييزها وإحصاؤها ، وتَبْقَى طائفةٌ أخرى يصْعُبُ وضْعُها في مواضِعِها من الشجرة الفكريَّة لأصول المعاني .

وأكتفي هُنَا بتوجيه نظرات تحليليّة لبعض أصول هذه المعاني ، وتفرُّعها عن شَجَرَتها الفكريّة .

وأرى أنّها تبدأ من تلاقي زَوْجين : الشيء الّذي يُتَصَوّرُ أنّهُ يقوم بنفسه ، وهو ما يطلق عليه في اصطلاح الفلاسفة "الجوهر" والوصف الذي يُتَصَوَّرُ أنّه لا يقوم بنفسه ، وهو ما يُطْلق

عليه في اصطلاح الفلاسفة "الْعَرَض" .

وتدعو الحاجة في الكلام إلى أن يُعَبَّر به عن الشيء والوصف الذي قام به ، أو عن الوصف والموصوف به ، وهنا تظهر لنا أدنى النِّسبِ التي يُعَبَّر عنها بالكلام ، فذكر شيء ما يستدعي ذكر الصفة الّتي دعت إلى ذكره ، وذكر وصفٍ ما يستدعي ذكر الموصوف به .

(245/12)

فظهر لنا بهذا عنصران أساسان هما من أصول المعاني التي يُعَبَّر عنها بالكلام .

* الشيء . "=الجوهر" وهو يشمل الفاعل والمفعول به من حيث المعنى .

* ووصفه . "=العرض" .

ويتمّ ربط العلاقة بينهما بإسناد أحدهما إلى الآخر في الجملة الكلامية ، وهذه هي أدنى النِّسَبِ الّتي يُعَبَّرُ عنْها بالكلام .

ثمّ قد تدعو الحاجة البيانيّة إلى تحديد الشيء "=الجوهر" بالقيود الّتي تُميّزُه عن غيره قَبْلَ أو مع إسناد الوصف إليه ، لتُعْرَف حقيقة الموصوف ، وكذلك قد تدعو الحاجة البيانية إلى تحديد الوصف "=العرض" بالقيود التي تميّزُه عن غيره .

فظهر بهذا ما يُعْرَفُ بقيود المسند إليه ، كالوصف ، والحال ، والتمييز ونحو ذلك .

وظهر أيضاً ما يُعْرَفُ بقيودِ الْمُسْنَدِ ، فعلاً كان ، أو خبراً أو نحوهما ، كالحال ، وقيود الزمان والمكان .

ثم نلاحظ أنّ الوصف "=العرض" قد يكون ملازماً للموصوف "=الجوهر" وقد يكون حَدَثاً طارئاً ، كالحركة والسكون ، والحرارة والبرودة ، والحدث لا بدّ له من ظرف زمانٍ حدَث فيه ، أو يَحْدُث فيه ، ومفاصل الزّمن الكبرى التي يُعبَّر عنها بصِيَغِ الأفعال هي : "الماضي والحاضر والمستقبل" وهنا ظهرت الحاجة في الكلام إلى بيان الظرف الزماني بصيغة الكلمة ، كالفعل الماضي والمضارع .

وظهرت الحاجة أيضاً للتعبير عن الزمان بمادة الكلمة ، كالزمان ، والحين ، والدهر ، والساعة ، واليوم ، والشهر ، ونحو ذلك .

ثم نلاحظ أنّ كل شيء من الأشياء المخلوقة ومعها أوصافُها القائمة بها ، والأحداث الجارية فيها أو الصادرة عنها ، لا بدّ أن تكون في ظرفٍ مكاني . وهنا ظهرت الحاجة في الكلام إلى بيان الظرف المكاني .

وبالظرف الزمانيّ والظرف المكانيّ وُجد في الكلام ما يُسَمّى المفعول به زماناً ومكاناً .

ثم نلاحظ أنّ إحداث الحدث قد يكون بسبب أو بآلَة ، وبهذا ظهرت الحاجة في الكلام أحياناً إلى بيان السبب أو الآلة ، ومِن ثَمَّ جاء في الكلام ما يدلُّ على السبب والآلة .

ونلاحظ أيضاً أنّ الحدث المقصود إنّما يكون بباعثٍ ولغايَةٍ ، ومن هذا ظهرت الحاجة في الكلام أحياناً إلى بيان الباعثِ للحدث ، والغاية منه ، فجاء في الكلام ما يدلُّ على ذلك ، ومنه ظهَرَ في الكلام ما يسمَّى "المفعولَ لأجله" .

ونلاحظ أنه قد يقترن الحدث بحدث آخر ، وقد تدعو الحاجة إحياناً في الكلام إلى بيان الحدث المقارن للحدث المراد بيانه أصلاً ، ومن هذا ظهر في الكلام ما يُسمَّى "المفعول معه" .

وتنفعل النفس الإنسانية بأحاسيس مختلفة يُريدُ الإنسان التعبير عنها بالكلام ، فظهر في الكلام ما يدلّ على بعض هذه الأحاسيس الأصول ، مثل : التَّوَجُّع ، التَّفَجُّع ، التَّعَجُب ، الْمَدْح ، الذمّ ، التَّحْذِير ، الإِغْراء ، الاسْتِفْهَام ، الإِثبات ، النفي ، التأكيد .

إلى غير ذلك من أحاسيسَ ومعانٍ أصولٍ يرادُ التعبير عنها بصيغٍ خاصّة ، أو كلماتٍ خاصّة ، كعبارات التوجع والتفجُّع ، وفِعْلَي التعجّب ، وأفعال المدح والذّم ، وصيغ التحذير و الإِغراء ، وأدواتِ الاستفهام ، وأدوات النفسي ، والمؤكّدات .

***

(4) ترتيب الجملة في اللّسان العربي

إذا أردْنا أن نصوغ جملة نبيّن فيها طلوع القمر أو عدمه ، وجدنا أنفسنا أمام عَددٍ من

الاحتمالات ، مثبتين أو نافين :

(1) طلَعَ القمر ، ما طلع القمر .

(2) القَمَرُ طَلَع ، القمَرُ ما طلع .

(3) القَمَرُ طَالِعُ . القمر غير طالع . ليس القمر طالعا .

(4) ما طالعٌ القمر .

ولكن هل هذه الصيغ تقع في درجةٍ واحدةٍ من البيان ، أم هي مختلفة ، مع جوازها جميعاً في اللّسان العربي ؟

يقول النحويّ هذه كلّها جائزة ، ولكلٍّ منها عندي تخريجٌ إعرابي .

(247/12)

لكنّ البلاغيَّ يقول : إن صِيَغَ "طَلَعَ القمر – ما طَلَع القمر – ما طالعٌ القمر" تقال في مقام الإخبار الابتدائي الذي لا حاجة فيه إلى تأكيد ، أما صِيَغ "القَمَرُ طَلَع – القمرُ ما طَلَع – ليس القمرُ طَالعاً" فتقال في مقامٍ يحتاج فيه الخبر إلى نوع تأكيد ، فإذا لم تكن حال المخاطب تقتضي تأكيداً فلا داعي لاستخدام هذه الصّيغ ، إذْ جاء فيها إسناد الطلوع إلى القمر مرّتين ، فالقمر فيها مبتدأ أو أصله مبتدأ ، وفعل طَلَع مُسْنَدٌ إلى ضمير يعود على المبتدأ ،

والجملة هي خبر المبتدأ ، واسم الفاعل "طالعاً" كالفعل يحمل ضميراً يعود على القمر .

فتغيير الترتيب في أركان الجملة نَجمَ عَنْه إضافَةُ دلالة ، فَعَلَى الْبَلاَغِيّ أن يُلاحظها لدى إنشاء الكلام ، ولدى فهم النصوص البليغة الرّفيعة .

ولركني الإِسناد الرئيسين في الجملة الكلاميّة توابع ، منها المفعول به ، وموضعه الأصليّ في الجملة العربية بحسب ترتيب الكلام المعتاد يأتي بعد الفاعل ، على الوجه التالي :

(1) (2) (3)

فعل فاعل مفعول به

مثل : أكل الذئبُ الحَمَلَ

قال النحاة : ويجوز تقديم المفعول به على الفاعل ، ويجوز تقديمه أيضاً على الفعل ، إلاَّ عند اللَّبْس .

فيقال : أَكَلَ الْحَمَلَ الذّئبُ .

ويقال : الْحَمَلَ أَكَلَ الذئبُ .

ويقال : رفَعَ سعيدٌ طناً من الحديد .

يقال : طناً من الحديد رفع سعيد .

لكنْ البلاغيين قالوا : إنّ مخالفة الأصل في ترتيب بناء الجملة ، و استخدامَ ما يجوز فيها بحسب استعمال العرب ، هو في الغالب لغرض تأدية معنىً من المعاني ، لا لمجرّدِ استخدام

احتمالات جائزة ، باستثناء حالة الضرورة الشعريّة ، أو حاجة توازن الجمل وتناسُقِها ، ومراعاةِ السَّجْع أو القوافي ، ضمن أغراضٍ جماليّةٍ في الكلام .

(248/12)

فتقديم المفعول به عن رتبته ، ولا سيّما تقديمُهُ على الفعل الذي هو صَدْرُ الجملة الفعليّة ينبغي أن يكون لغرض ، وهو الدّلالة على معنًى ما ، كالتخصيص ، أو الحصر ، أو بالغ الاهتمام ، أو نحو ذلك .

ورُتَبُ عناصر الجملة تشبه رُتَب جلساء رئيس القوم ، فإذا قدَّم الرئيس إلى جواره من هو في العادة يجلس بعيداً عنه بحسب رتبته ، فإنما يُقَدِّمه لغاية يفهمها الفطناء ، فإذا وضعه في موضع وزيره الأول ، أدرك أهل الفطانة أنّه مُهْتَمٌّ به وبتكريمه ، أو أنّه سوف يستوزره .

(5) معالم الترتيب في عناصر الجملة عند النحاة

قال النحويون :

الأصل في الفاعل أن يتّصل بفعله لأنه كالجزء منه ، ثم يأتي بعده المفعول به ، وقد يُعْكَسُ الأمر ، وقد يتقدّم المفعول به على الفاعل والفعل معاً ، وكلُّ ذلك : إمّا جائزٌ ، وإمّا واجب ، وإمّا ممتنع .

* فيجوز تقديم المفعول به على الفاعل وتأخيره عنه في نحو : "كتب زُهيرٌ الدرسَ – كتبَ الدّرْسَ زُهَيرٌ" .

* ويجب تقديم أحدهما على الآخر في خمسة أحوال :

(1) إذا خُشِي الالتباسُ والوقوعُ في الشّكّ ، بسبب خفاء الإعراب ، مع عدم قرينة ، فلا يُعْلَم الفاعل من المفعول به ، فيجب تقديم الفاعل ، مثل : "علَّمَ مُوسَى عيسَى – أكْرَمَ ابني أخي – غَلَبَ هذا ذاكَ" .

فإذَا أُمِنَ اللَّبْس لقرينة دالّة جاز تقديمُ المفعول به ، مثل : "أكْرَمَتْ مُوسَى سَلْمَى – أضْنَتْ سُعْدَى الْحُمَّى" .

(2) أَنْ يتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول به ، فيجب تأخير الفاعل وتقديم المفعول به ، مثل : "أكرَمَ سعيداً غُلامُه – وإذِ ابْتَلَى إبْرَاهيمَ رَبُّهُ بكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ – يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ" .

وما ورد على خلاف ذلك فضرورة شعريّة .

(3) أن يكون الفاعل والمفعول به ضميرَيْن ، ولا حَصْر في أحدهما ، فيجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول به ، مثل : "أطعمتهُ وسقيته" .

(4) أن يكون أحدهما ضميراً متّصلاً والآخر اسماً ظاهراً ، فيجب تقديم الضمير منهما .

* فيُقَدَّمُ الفاعل وُجوباً في نحو "أكرمت عليّاً" .

* ويُقدَّمُ المفعول به وجوباً في نحو "أكرمَني عليٌّ" .

(5) أن يكون أحدهما محصوراً فيه الفعل بحرف "إلاَّ" أو بحرف "إنّما" فيجب تقديم ما حُصِر فيه الفعل ، سواءٌ أكان مفعولاً به ، أَمْ فاعلاً ، مثل : "ما أكرمَ سعيدٌ إلاَّ خالداً – ما أكرمَ خالداً إلاَّ سيعدٌ 0 إنَّما أكرم سعيدٌ خالداً – إنَّما أكرمَ خالداً سَعِيداً" .

***

وقال النحويون :

يجوز تقديم المفعول به على الفعل والفاعل معاً ، في نحو : "عَلِيّاً أَكْرَمْتُ" ومنه قول الله تعالى : ﴿ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ (87) ﴾ .

ويجب تقديمه عليهما في أربعة أحوال :

(1) أن يكون المفعول به اسمَ شرط ، مثل : أيُّهُمْ تكْرِم أكرم – ﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (33) ﴾ [الرعد : 13] .

أو مضافاً إلى اسم شرط ، مثل : هَدْيَ مَنْ تَتْبَعْ يَتْبَعْكَ بَنُوكَ . والسبب أنّ اسم الشرط له الصدارة في الجملة .

(2) أنْ يكون المفعول به اسمَ استفهام مثل : مَنْ أكْرَمْتَ ؟ – مَا فعلْتَ ؟ – كَمْ كتاباً اشتريْتَ ؟ – ﴿ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ (81) ﴾ [غافر : 40] .

أو مضافاً لاسم استفهام مثل : كِتَابَ مَنْ أخَذْتَ ؟

والسبب أنّ اسم الاستفهام له الصدارة في الجملة .

(3) أن يكون المفعول به لفظ "كم" أو "كأيّن" الخبريّتَيْن ، مثل : "كَمْ كتاب ملكتُ – كَمْ عِلْمٍ حَوَيْتُ – وكَمْ عُلَماءَ تخرجُوا في مَدْرَسَتِي – وكأيّنْ من قصيدَةِ شعْرٍ كَتَبْتُ" .

أو مضافاً إلى "كم" الخبريّة ، مثل : "ذَنْبَ كَمْ مُذنِبٍ غَفَرْتُ"

(4) أن ينصب المفعولَ به جوابُ "أمّا" وليسَ لجوابها منصُوبٌ مُقَدَّمٌ غيْرُهُ ، مثل : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّآئِلَ فَلاَ تَنْهَرْ ﴾ .

(250/12)

وإنّما وجب تقديمُهُ في هذه الحالة ليكون فاصلاً بين "أمّا" وجوابها ، فإذا وُجد فاصلٌ غيره فلا يجب تقديمه ، مثل :

*لَقَدْ كُنَا نَخَافُ عَصَاكَ يَوْماً * فَأَمَّا الْيَوْمَ فَافْعَلْ مَا بَدَا لَكْ*

***

وقال النحويون :

إذا تعددّت المفاعيل في الكلام فَلِبَعْضِهَا الأصالة في التقدُّمِ على بعض .

* إمّا بسبب كونة مبتدأً في الأصل ، كما في باب "ظنّ" .

* وإمّا بسبب كونه فاعلاً في المعنى ، كما في باب "أعطى" .

فمفعولاً "ظنّ" وأخَوَاتِها ، أصلُهُما مبتدأ وخبر ، فإذا قلت مثلاً : "عَلِمْتُ اللهَ رَحيماً"

فالأصل : "اللهُ رحيم" .

ومفعولا "أعْطَى" وأخواتها ليس أصلها مبتدأً وخبراً ، غير أن المفعول به الأول هو فاعل في المعنى ، فإذا قلتَ مثلاً : "ألبَسْتُ الفقير ثوباً" فالفقير فاعلٌ في المعنى ، لأَنَّهُ هو الذي لَبِسَ الثوبَ ، والثوبُ ملبوسٌ .

بناءً على هذا فالأصلُ تقديم ما أصله المبتدأ في باب "ظنّ" وما أصله الفاعل في باب "أعْطَى" مثل : "ظَنَنْتُ الْبَدْرَ طالعاً - أعطيت سعيداً الكتاب - كَسَوْتُ الفقِيهَ جُبَّةً" .

قالوا : ويجوز العكسُ إنْ أُمِنَ اللَّبْسُ .

ويجب تقديم أحد المفعولين على الآخر في أربعة أحوال :

(1) أنْ لا يُؤْمَنَ اللَّبْسُ ، فيجب تقديم ما حقُّه التقديم ، وهو ما كان متبدأ أو فاعلاً في المعنى ، مثل :

* "ظننتُ سعيداً خالداً" إذا كان سعيدٌ هو المظنون أنه خالد ، وإلاَّ وجب تقديم

خالد . "وهو من باب ظنّ" .

* قول ذي السلطان : وهبتُ الأَبَ ابْنَهُ ، إذا كان الابن هو مستحقّ العقاب فعفا عنه من أجل أبيه ، وإذا كان الأب هو مستحقّ العقاب ، قال : وهبتُ الأبنَ أباه . "وهو من باب أعطى" .

(2) أن يكون أحد المفعولين ضميراً والآخر اسماً ظاهراً ، فيجبُ تقديمُ ما هو ضميرٌ وتأخيرُ ما هو ظاهر مثل : "أعطيتُكَ فرساً – فرساً أعطيتُهُ سعيداً" .

(251/12)

---

(3) أن يكون أحد المفعولين محصوراً فيه الفعل ، فيجب تأخير المحصور سواءٌ أكان المفعولَ الأوّلَ أم الثاني ، مثل : "ما أعطيت سعيداً إلاَّ دِرْهماً – ما أعطيتُ الدّرْهَمَ إلاَّ سعيداً" .

(4) أن يكون المفعول الأوّل مشتملاً على ضميرٍ يعودُ على المفْعول الثاني ، فيجب تأخير الأوّل وتقديم الثاني ، مثل : "أَعْطِ الْقَوْسَ بَارِيَهَا" .

إذْ لو قُدّم المفعول الأوّل في هذه الحالة لعاد الضمير على متأخّر لفظاً ورُتبةً ، باعتبار أنّ المفعول الثاني رتبتُه التأخير عن المفعول الأول .

ولا يصحُّ في اللّسان العربي عوْدُ الضمير على متأخّر لفظاً ورتبةً معاً ، إلاَّ في نحو ضمير

الشأن والقصة.

هذه مقرّرات علماء النحو بالنسبة إلى ترتيب عناصر الجملة فيما يتعلّق بالفعل والفاعل والمفاعيل.

***

وقال النحويّون:

يجب تقديم المبتدأ في ستة أحوال:

(1) أن يكون المبتدأ من الأسماء التي لها صدْرُ الكلام، مثل:

* أسماء الشرط.

* أسماء الاستفهام.

* "ما" التعجبيّة.

* "كَمْ" الخبرية.

(2) أن يكون المبتدأ مُشَبَّهاً باسم الشرط، مثل: "الذي يجتهد فَلَهُ جائِزَةٌ – كلُّ تلميذٍ يَجْتَهِدُ فَهُو مؤهَّلٌ للنجاح".

(3) أن يضافَ المبتدأ إلى اسم له صَدْرُ الكلام، مثل "غُلامُ مَنْ هُو؟ – زِمامُ كَمْ مَدْرَسَةٍ في يَدِ وزير التربية؟".

(4) أن يكون المبتدأ مقترناً بلام التأكيد، وهي لام الابتداء، مثل: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن

مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ [البقرة: 221/2].

(5) أن يكون كلٌّ من المبتدأ والخبر معرفةً نَكِرَةً، ولا تُوجَدُ قرينة تُعَيّنُ أحَدَهُمَا، فيجب تقديمُ المبتدأ خشية التباس الْمُسْنَدِ بالْمُسْنَدِ إليه، لأنّ الأصل في ترتيب المبتدأ أن يكون قبل الخبر، مثل:

* "أخوك عليٌّ" إذا أردتَ الإخبار عن الأخ.

* "عليٌّ أخوك" إذا أردتَ الإخبار عن عليّ.

(6) أن يكون المتبدأ محصوراً في الخبر، مثل:

---

* ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ . . . ﴾ [آل عمران: 144/3].

* ﴿ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ (12) ﴾ [هود 12/11]، أي ما أُنتَ إلاّ نَذِيرٌ.

فالمبتدأ في المثالين محصورٌ في الخبر.

***

وقال النحويّون:

يجب تقديم الخبر على المبتدأ في أربعة أحوال:

(1) إذا كان المبتدأُ نكرةً غير مفيدةٍ ومُخْبَراً عنْها بظرْفٍ أو جارٍّ ومَجْرُورٍ ، مثل : "في الدار رجُلٌ – عندكَ ضيفٌ – لَدَيْنَا مَزيدٌ – على أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ" .

(2) إذا كان الخبرُ اسْمَ استفهام ، مثل : "كيفَ حَالُكَ ؟" أو مضافاً إلى اسم استفهام ، مثل : "ابنُ مَنْ أَنت ؟ – صبيحةَ أَيِّ يَوْمٍ سَفَرُكَ ؟" .

(3) إذا اتّصَل بالمبتدأ ضمير يَعُودُ على شيءٍ من الخبر ، مثل : "في الدار صاحبُها – مِلْءُ عَيْنٍ حَبِيبُها – أَمْ عَلى قُلوبٍ أَقْفَالُها" .

(4) أن يكون الخبر محصوراً في المبتدأ ، مثل :

* "مَا خالقٌ إلاَّ اللهُ" .

* إنّما محمودٌ مَنْ يَجْتَهِد " أي : ما محمودٌ إلاَّ مَنْ يجتهد .

* إنّما الخالقُ اللهُ" أي : ما الخالقُ إلاَّ اللهُ .

هذه مقررات النحويّين بالنسبة إلى ترتيب عنصري الجملة الاسمية .

***

وقال النحويّون :

الأسماءُ التي لها الصدارة في الجملة ، فلا يتقدَّمُها إلاَّ جارٌّ لها ، أو مضافٌ إليها ، أو حُروفُ العطف ؛ هي :

(1) أسماء الاستفهام .

(2) أسماء الشرط.

(3) "ما" التعجبيَّة.

(4) "كم" الخبرية.

***

وقال النحويّون:

إذا اجتمعت التوابع في جملة واحدة قُدِّمَ منها:

(1) النعت.

(2) فعطف البيان.

(3) فالتوكيد.

(4) فالبدل.

(5) فعطف النَّسَق. وهو ما كان بحرف عطف.

مثل: "بعثَ اللهُ الرَّسُولَ العربيّ محمّداً نَفْسَه أخَا بَنِي إسْحَاقَ والرَّسُولَ والنبيّينَ مِنْ قَبْلِه".

***

(6) نظر الأديب البليغ حول مراعاة ترتيب عناصر الجملة

إذا كان نظر علماء النحو إلى ترتيب عناصر الجملة هو على النحو الذي سبق بيانه ، فإن نظر الأديب البليغ لا يكتفي بالتقيُّد بما يجوز في التراكيب العربيّة ، فيستخدمُها كيفما اتفق ، بَلْ يَنْظُر إلى دَلالاتها ، وإلى المعاني التي تُؤدّيها مُخْتَلِفَاتُ التراتيب ، والتركيبات ، فيستَخْدِمُ منها ما يدُلُّ على ما يُريدُ التعبير عنه في كلامِهِ بأَخْصَرِ عبارة ، ويُحاوِل دوماً أن يطابِقَ بين اختياره منها وما يُريدُ التعبير عنه .

***

(7) دوائر عطاء الجملة الكلامية

الدائرة الصغرى :

أصغر دائرة عطاءٍ بيانيّ تقدّمه الجملة الكلامية يظهر بنسبة شيءٍ إلى شيءٍ .

* كنسبة الوجود إلى الأرض ، فنقول : الأرض موجود ، أي : لها صفة الوجود ، ففي هذه الجملة نَسَبْنَا الوجود إلى الأرض .

* وكنسبة العدم إلى شريك الباري ، فنقول : شريك الباري معدوم ، ففي هذه الجملة نسبنا العدمَ إلى شريك الباري .

* وكنسبة الطلوع أو الأفول إلى القمر ، فنقول : طَلَع القمر – أفل القمر .

* وكنسبة الموت إلى إنسان كان حيّاً فمات ، فنقول : مات فيصل .

من هذه الأمثلة نُلاحظ أنّ ركناً من رُكْنَي كُلِّ جملةٍ فيها يتضمَّن معنىً هو شيءٌ منسوبٌ ، وأنّ الرُكْنَ الآخر من ركنيها يتضمن معنىً هو شيءٌ منسوبٌ إليه معنى الركن الأول ، وأن الألفاظ دوالٌ على المعاني .

فبالتحليل يظهر لنا ثلاثة عناصر :

الْعُنْصُر الأول : مَنْسُوبٌ .

العنصُر الثاني : منسوبٌ إليه .

العنصُر الثالث : نسبةٌ بينهما ذهنية ، وقد يُدَلُّ عليها بلفظ ، أو بحركة ، وهذه النسبة هي الرابطة بين رُكني الجملة الكلامية .

والنسبة في الجملة قد تكون بالإِثبات كالأمثلة السابقة ، وقد تكون بالنفي ، وذلك حين تدخل على الجملة أداةٌ من أدوات النفي ، فنقول مثلاً : ما طلع القمر ، وما مات إبليس ، وصوت الحمار ليس جميلاً ، ولا يَمْشِي الجماد .

(254/12)

وللتفريق بين رُكْنَي الجُمْلَةِ الرّئيسَيْنِ والنسبة الرابطةِ بينهما ظَهَرَتْ عدّة مصطلحات عند العلماء على اختلاف تخصُّصاتهم .

فقالوا :

(1) المسند : وهو الخبر أو ما يَسُدّ مَسَدَّه في الجمل الاسمية ، والفعل في الجمل الفعلية ، أو ما يَعْمَلُ عَمَلَه .

(2) المسند إليه : وهو المبتدأ في الجمل الاسمية ، أو ما أصله المبتدأ ، والفاعل أو ما ينوب عنه في الجمل الفعلية .

(3) الإِسناد : وهو الرابطة الذهنيّة بين المسند والمسند إليه ، وقد يُدَلُّ على الرابطة بنحو ضمير الفصل وحركة الإِعراب .

ويوجد هذا الاصطلاح لدى علماء اللّغة العربيّة .

***

وقالوا :

(1) محكوم به "أي : مسند" .

(2) محكوم عليه "أي : مسند إليه" .

(3) والنسبة الحكمية "أي : الإِسناد" وثمرة الجملة "الحكم" ويوجد هذا الاصطلاح لدى علماء أصول الفقه .

***

وقالوا :

(1) موضوع "أي : مسند إليه" .

(2) محمول "أي : مسند" .

(3) النسبة بينهما "أي : الإسناد" .

والجميع "قضيّة" وثمرة القضية "الحكم" إيجاباً أو سلباً . ويوجد هذا الاصطلاح لدى علماء المنطق .

هذه مصطلحات متعدّدة ومُؤَدّاها لدى الجميع واحد .

ومن الْجُمل في حدود هذه الدائرة الصغرى ما يكون المسند فيها باعتبار مادته لا يتحقق إلاَّ باجتماع مُسْنَدٍ إليه متعدّد ، مثل :

"اشْتَرَكَ زَيْدٌ وَعَمْرو – اجتمع خالد وسعيد – جُمِع الشَّمْسُ والقمر – تقاتل المسلمون والمشركون" .

وهكذا كلُّ ما يقتضي بمادّته المشاركة بين فريقين من أفعالٍ وغيرها .

الدائرة الثانية :

وهي الجملة التي تشتمل على دائرة عطاءٍ بياني يظهر بنسبة شيْءٍ إلى شيْئَيْن ، أَحَدُهُمَا هو الذي اتّصفَ بالشيءِ من جهة كونه مُؤَثّراً به "أي : فاعلاً" والآخر هو الذي اتّصفَ بالشيء من جهة كونه متأثّراً به (أي : مفعولاً به) ، مثل : "ضرَبَ زيدٌ عَمْراً" .

دلّت هذه الجملة على نِسْبة الضّرب إلى زيدٍ ووصفه به من جِهَةِ كونِه مؤثّراً بالضّرْب (أي : ضارباً) ونِسْبَة الضرب نفسه إلى عَمْروٍ ووصفه به من جهة كونه مُتَأَثِّراً بالضرب (أي : مَضْروباً) .

فبالتحليل الفكريّ يظهر لنا أنّ الضَّرْبَ ذو نسبتين :

(1) نسبته إلى فاعله المؤثّر به فهو ضارب . "لذلك سمّوه فاعلاً" .

(2) نسبته إلى الواقع عليه المتأثّر به فهو مضروب "لذلك سمَّوْهُ مفعولاً به" .

ومثل : "خلق الله عزّ وجلّ الكونَ" فالخلق ذو نسبتين :

(1) أمّا فاعله والمؤثّرُ به فهو الله عزّ وجَلَّ . "وهو الخالق" .

(2) وأمّا الواقِعُ عليه والمتأثّرُ به فهو الكون . "وهو المخلوق" .

هذا تحليل قول علماء العربيّة : الفعل قد يتعدّى إلى المفعول به. . وأضيف أنّه لا فرق من جهة المعنى بمقتضى هذا التحليل أن يكون تَعَدّي الفعل بدون وساطة ، أو بوساطة حرف جرٍّ ، مثل : عَلِمَ فلانٌ المسألة ، وعَلِمَ بها .

الدائرة الثالثة :

وهي الجملة التي تشتمل على دائرة عطاءٍ بيانيّ يظهر بنسبة شيءٍ إلى ثلاثة أشياء .

الأوّل : هو الذي اتّصف بالشيء من جهة كونه مؤثراً به (أي : فاعلاً) .

الثاني والثالث : هما اللّذان اتّصَفَا بالشيءِ من جهة كون كلٍّ منهما متأثِّراً به "أي : مفعولاً به" مع اختلاف صفة التأثّر .

مثل : "كَسَى الأبُ ولَدَهُ ثَوْباً" فالكَسْوُ ذو ثلاثِ نِسَب :

(1) نسبتُه إلى فاعله المؤثّر به فهو كاسٍ .

(2) نسبته إلى الواقع عليه المتأثّر به فهو مَكْسُوٌّ ، وهذا المكسوّ له جهتان مختلفتان .

الجهة الأولى : كون المكسُوّ آخذاً لِلْكُسْوة ، لابساً لها .

الجهة الثانية : كون المكْسُوّ مأخوذاً ، مَلْبُوساً ، وهو نفسه الكُسوة .

فصار بهذا للكَسْوِ في الجملة ثلاثُ نِسَب مَقْصُودَةٍ بالبيان .

وقِسْ على هذا المثال أشباهَهُ ، مثل "عَلَّمَ الأُسْتاذُ تلميذَهُ عِلْمَ النحو – أعطَى الْمُحْسِنُ الفقيرَ صَدَقَةً – وهَبَ اللهُ أيّوبَ أَهْلَهُ ومِثْلَهُم مَعَهُمْ" .

(256/12)

الدائرة الرابعة :

وهي الجملة التي تشتمل على دائرةِ عطاءٍ بيانيّ يظهر بنسبة شيءٍ إلى أربَعَةِ أشياء .

الأول : هو الذي اتّصَفَ بالشيءِ منْ جهة كونه مؤثراً به (أي : فاعلاً) .

الثاني والثالث والرابع : هي الأشياء الّتي اتَّصَفَتْ بالشيء منْ جهة كون كلٍّ منها متأثّراً به "أي : مفعولاً به" مع اختلاف صفة التأثُّر في كلٍّ منها .

مثل : "أَعْلَمَ اللهُ النَّاسَ مُحمّداً رَسُولاً" فالإعلام في هذه الجملة ذو أربعِ نسَب :

(1) نِسْبَتُهُ إلى فاعله المؤثّر به ، فهو مُعْلِمٌ بكَسْرِ اللام .

(2) نسْبَتُهُ إلى الواقعِ عليه المتأثّرِ به فهو مُعْلَمٌ بفتح اللاّم ، وهذا المعلَمُ لَهُ ثلاثة جهاتٍ مختلفات :

الجهة الأولى : كَوْنُ الْمُعْلَمِ مُسْتَفِيداً كاسباً لِلْعِلْم .

الجهة الثانية : كَوْن الْمُعْلَم أَحَدَ رُكْنَي القضيّة الّتي جرى الإعلام بها ، وهو فيها مُسْنَدٌ إليه ، وهو : "مُحَمّداً" .

الجهة الثالثة : كون الْمُعْلَمِ أَحَد رُكْنَي القضيّة الّتي جرى الإعلام بها ، وهو فيها مُسْنَدٌ ، وهو : "رَسُولاً" .

وأصلُ القضيّة التي جرى الإعلام بها هي : "مُحَمّدٌ رَسُولٌ" .

فظهر بهذا التحليل أنّ الإعلام ذو أربعِ نسَب .

الاقتصار على بيان بعض النسب :

بعد بيان هذه الدوائر الأربع لعطاء الجملة الكلاميّة ، نلاحظ أنّه قد لا يستدعي موضوع الجملة أكثر من الدائرة الأولى ، وقد يستدعي موضوعُها الدائرة الثانية ، أو الدائرة الثالثة ،

أو الدائرة الرابعة .

ومع استدعاء موضوع الجملة أكثر من الدائرة الأولى ، فقد يتعلَّق غرضُ المتحدّث بالاقتصار على بعض النّسَب وإغفال بيانِ ما يتعلَّق بالنّسَبِ الأُخرى ، وله ذلك متى أفاد بحديثه ما يريد إبلاغَهُ من الإسناد ، وأدناه الدائرة الأولى ، ويكون فيها إسنادُ شَيْءٍ إلى شيءٍ بجملةٍ تُقَدِّمُ فائدةً ما . ودون ذلك يكون الكلام ناقصاً ولَغْواً .

(257/12)

ولا بُدَّ من ملاحظة أنَّ المحذوف المقدَّر الذي يُمْكن إدْراكُهُ وتصوُّرُهُ ذهْناً لوجود قرينة تدلُّ عليه لفظيَّةٍ أو غير لفْظيَّة ، هو كالمذكور ، ولدى علماء العربية والبلاغيّين ضوابط لذلك .

***

(8) نظرة حول ما يُسَمَّى فضلةً في الجملة عند النحويين

لعلّ ما يَصِفُه النحويون في الجملة الكلاميّة بأنه فضلَةٌ يقْصِدون به أنَّهُ عطاءٌ فكريٌّ زائدٌ على أصغر دوائر الجملة الكلاميّة المفيدة .

فالّذي أراه أنَّه لا تُوجَدُ في الجملة الكلامية كلمةٌ تُؤدّي معنىً مقصوداً بالبيان ، لا تؤدّيه كلمةٌ أخرى غيرها تأدِيَةً مباشرةً ، يَصِحُّ أن تُسَمَّى لدى التحقيق فضلةً في علم المعاني ، لأنّ

الفضلة يَنْبَغي أنْ تُطْلَق على ما في الكلام من ألفاظٍ تدلُّ على معنىً هو زائدٌ على المطلوب بيانُه والتَّعْريفُ به .

فإذا قال النحويُون أو البلاغيّون تبعاً للنحويّين : إنّ ما زاد على رُكْنَي الإسناد "المسند والمسند إليه" في الجملة الكلامية هو فضلة ، كالمفاعيل وسائر متعلّقات الفعل ، فَقَصْدُهُمْ من ذلك فيما أرَى أنّ الجملة المفيدة لا بُدَّ فيها حَتْماً مِنْ رُكْنَيْ الإسناد ، وإلاَّ كان الكلام غير مفيد ، فما زاد على ذلك يعتَبَرُ زائداً على أدْنَى ما يَجبُ أنْ تُبْنَى به جملةٌ كلاميّةٌ مفيدة ، لا أنّه زائد على ما يَقْصِدُ المتكلِّمُ بيانه .

(258/12)

إذْ كُلُّ فِكْرَةٍ دلَّ عليها لفظٌ في الكلام – مهما دقَّتْ هذه الفكرة – إذا كانت مقصودة بالبيان ، فإنَّه يُمْكِنُ أن تُصَاغَ لأَجْلِها جُمْلَةٌ مفيدة من "مُسْنَدٍ ومُسْنَدٍ إلَيْه" وأن تكون هذه الجملةُ منفصلة مستقلّة ، إلاَّ أنّ الاقتصادَ في التعبيرَ جعل الْجُمْلَةَ تَسْتَوْعِبُ بتعلّقات الإسناد في المفاعيلِ ، وبقيود الإسناد ، وقيودِ الْمُسْنَدِ ، وقيودِ الْمُسْنَدِ إليه عِدَّةَ جُمَلٍ ، وهي لَوْ حُلِّلَتْ وَفُصِّلَتْ لكانت في بعضها جملتين ، ولكانت في بعضها ثلاثَ جُمَلٍ ، وفي بعضها أرْبعَ جمل ، وخَمْسَةً وسِتَّةً وأكثر من ذلك ، بعَدَدِ المتعلّقاتِ والقيود .

بهذا البيان التحليلي لا يصِحُّ أنْ نعتبر في مثل عبارة : "ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْراً" أنَّ "عَمْراً" فضلة ، لأنّ فكرةَ وقُوعِ ضَرْبِ زيْدٍ على عَمْروٍ فكرةٌ مقصودةٌ بالبيان ، تُصَاغُ لَهَا جُمْلَةٌ خاصَّةٌ مفيدة ، نَقُولُ فيها : "ضُرِبَ عَمْروٌ" أو "عَمْروٌ مَضْرُوبٌ" ، وهكذا سائرُ متعلّقاتِ الجملة الكلاميّة وقيودُها .

أمّا الفضلة الحقيقيّة فهي الكلمة التي لا تُضِيفُ إلى معنى الجملة معنىً مقصوداً بالبيان ، كالمترادفات المتتابعات في الجملة ، وكزوائدِ التأكيد في الجملة التي لا يُرْفَعُ بذكْرها تَوَهُّمُ المجاز أو الْغَلَطِ وسَبْقِ اللّسان ، كأن تقول : "جاء القومُ أجمعون أكتعون أبْصَعُون" فالمترادفاتُ الإطنابية ، المؤكّدات الإطنابيّة زوائد لم تُضِفْ جديداً ، ولم ترفَعْ توهُّماً .

(9) مشجَّرات تحليليّة للجملة الكلاميّة

(10) تقسيم الجملة إلى خبريّة وإنشائية

استقرّ رأي الحذّاق من النحويّين وعلماء أصول الفقه وغيرهم ، وعلماء البلاغة ، على أنّ الكلام ينحصر في قسمين : "الخبر ، والإنشاء" وأنّه ليس له قسمٌ ثالث .

(259/12)

وقيل استقرار الرأي على هذا التقسيم كان للباحثين في هذا الموضوع أقوال ، فقيل : أقسامُ الكلام عشرة ، وقيل : تسعة ، وقيل : ستّة ، وقيل : خمسة ، وقيل : أربعة ، وقيل ثلاثة ، على اختلاف وجهات أنظار أصحاب هذه الأقوال .

والدليل على انحصار الكلام المفيد في الخبر والإنشاء ، أنّ الكلام :

* إمّا أن يحتمل لذات الكلام لا لمقتضياتٍ أخرى – أن يُقالَ فيه هو مطابق للواقع أو غير مطابق للواقع ، فهو الخبر .

* وإمّا أن لا يحتمل أن يقال فيه ذلك باعتبار منطوقة ، لا باعتبار دلالاته اللّزُوميّة ، فهو إنشاء .

فالجملة المفيدة تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : الجملة الخبرية ، وهي الجملة الّتي اشتملت على خَبَرٍ مَا ، فَمَضْمُونُها إخبارٌ عن أَمْرٍ ما ، إيجاباً أَوْ سَلْباً .

والقصدُ منها الإِعْلاَمُ بأَنَّ الْحُكْمَ الّذي اشتملت عليه له واقعٌ خارجَ العبارة الكلاميّة مطابقٌ له .

القسم الثاني : الجملة الإنشائية ، وهي الجملة الّتي لم تشتملْ على خَبَرٍ ، وإِنَّما أنشأَ النُّطْقُ بِهَا حدَثاً ما ، كإنْشاءِ طَلَب الفعل ، إذا قُلْتَ لابْنِك : اسْقِنِي ، أو قُلْتَ لَهُ : اجْتَهِدْ ، أو لا تَكْسَلْ ، وكإنْشاء طلَب الْفَهم ، إذا قلْتَ للفقيه : هل يجوز أن أفعل كذا ؟ أو ما حكمُ كذا

شرعاً . ونحو ذلك .

فليس القصد من الجملة الإنشائيّة الإعلامَ نسبةٍ حكميّةٍ تحقَّقَتْ أَوْ لم تتحقَّقْ في الواقع ، وإنْ كان يلزم عقلاً منْ إيراد الجملة الإنشائية فَهْمُ قضايا وجُمَلٍ خبريَّةٍ أُخْرَى لا تَدُلُّ عليها الجملة الإنشائيَةُ بمنطُوقِها دَلالَةً مُبَاشِرة ، بل تَدُلُّ عليها باللُّزوم الذهني .

كدلالة الجملة الاستفهاميّة على أنَّ المستَفْهِمَ جاهلٌ يطلبُ الفهمَ ، وكدلالة جملة التَّمَنّي على أنّ من أنشأها يتمنّى في نفسه ما دَلّت عليه عبارَتُه ، وكدلالة جملة المدح على أنّ المادح بها يُعَبّرُ بصِدْقٍ عمّا في نفسه .

(260/12)

إلى غير ذلك من دلالات خبريّة تُستفاد باللّزوم الذهني من الْجُمَلِ الإِنْشَائيّة .

تعريف الخبر :

الخبر : هو الكلام الذي يحتمل الصّدْق والكذبَ ، باعتبار كونه مجرّد كلامٍ ، دون النظر إلى قائله ، ودون النظر إلى كونه مقترناً بما يدُلُّ على إثباته حتماً ، أو نَفْيِهِ حتماً ، ومَدْلُولُه لا يتوقّف على النُّطْق به ، ويدخُلُ فيه الوعْدُ والوعيد ، لأنهما خبران عمّا سيفعله صاحب الوعد والوَعِيد .

مثل : طلَعتِ الشَّمْس – نَزَلَ الغيثُ – بعثَ اللهُ محمّداً رسُولاً – سيأتي الدّجالُ في آخر الزمان – سينزل عيسَى ويَقْتُلُ الدّجال – سَنُلْقِي في قلوب الذين كفروا الرعب – وَعَدَ اللهُ الذين آمنوا وعلموا الصالحات لَيسْتخلفنّهم في الأرض – والكافرون لهم عذابٌ أليم .

تعريف الإنشاء :

هوا لكلام الذي لا ينطبق عليه تعريف الخبر ، ولدى تحليل حقيقته أقول : هو الكلام الذي يَتَوقَّفُ تحقُّقُ مدلوله على النُّطْقِ به ، كالأمْرِ والنهي ، والدّعاء ، والاستفهام ، والمدح والذّم ، وإنشاء العقود الّتي تحقُّقُها بالنُّطق بالْجُمَل الّتي تَدُلُّ عليها ، مثل : بِعْتُك – اشتريتُ منك – زوَّجتُك – أنْتِ طالق – أعتقتُكَ .

(11) هل التعجّب من الخبر أو من الإنشاء ؟

اختلفت العلماء في التعجب هل هو من أقسام الخبر أو من أقسام الإنشاء ، ورجّح الكثيرون أنّه من أقسام الخبر ، لأنّه إخبارٌ عن حالة التَّعجُب القائم في النفس .

والقائلون بأنّه من أقسام الإنشاء لاحظوا أنّه صيغةٌ كلاميَّةٌ يُطْلَبُ بها تعظيم الأمر في النفس السَّامع .

وللعلماء في تعريف التعجّب أقوال :

قال ابْنُ فارس : هو تفضيلُ شيءٍ على أضْرابه .

وقال ابن الصائغ : هو استعظام صفةٍ خرج بها المتعجَّبُ منه عن نظائره .

وقال الزمخشري : معنى التعجُّب تعظيم الأمر في قلوب السامعين ، لأنّ التعجُّبَ لا يكونُ إلاَّ من شيءٍ خارجٍ عن نظائره وأشكاله .

(261/12)

وقال الرّماني : المطلوبُ في التعجُّب الإبهام ، لأنّ من شأن الناس أن يَتَعَجَّبُوا ممّا لا يُعْرَفُ سَبَبُهُ ، فكلّمَا اسْتَبْهَمَ السَّبَبُ كان التَّعجُّبُ أحْسَنَ . . . وأصْلُ التعجُّب إنّما هو للمعنَى الذي خَفِيَ سببُه ، والصيغة الدّالة عليه تُسَمَّى تَعَجُّباً مجازاً . . . ومن أجْلِ الإبهام لم تَعْمل "نِعْمَ" إلاَّ في الجنْسِ ، من أجْلِ التفخيم ، ليقعَ التَّفْسِيرُ على نَحْوِ التَّفْخِيم بالإضْمارِ قَبْلَ الذّكر .

والتعجُّبُ يكون بصِيَغٍ تَدُلُّ عليه من لفظ المتعجّب منه ، وبصِيَغٍ أُخْرَى منْ غير لفظه .

فالصِّيَغُ الّتي يُتَعجَّبُ بهَا من لفظ المتعجّب منه تأتي على وزانِ : "مَا أفْعَلَهُ" مِثْل : ما أَكْرَمه – ما أحْسَنَهُ – مَا أشجعَهُ . وعلى وِزان : "أَفْعِلْ به" مثل أَكْرِمْ به – أحْسِنْ به – أشْجِعْ به .

ومنها :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (مريم/ 19 مصحف/ 44 نزول) :

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ (37) أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا . . . ﴾ .

أي : ما أشدَّ سَمْعَهُمْ وما أشدَّ بَصَرَهُمْ يَوْمَئِذٍ .

* قول الشاعر :

*مَا أَحْسَنَ الدِّينَ والدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا * وأَقْبَحَ الْكُفْرَ والإِفْلاَسَ بِالرَّجُلِ*

* قولنا : ما أجمل الصّدق – أَكْرِمْ بالعفيفِ الشريف .

استخدام الاستفهام للتعجّب :

وقد يُسْتَخْدَمُ الاستفهامُ للتَّعَجُّبِ ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28) ﴾ ؟ !

أي : كُفْرُكُمْ مع هذه الأدلة الداعِيَة إلى الإيمان أَمْرٌ مستغربٌ يُنْشِئُ التعجُّبَ مِنْهُ .

استخدام عبارات مختلفات في التعجب :

وتُسْتَخْدَمُ عباراتٌ أُخْرى في التعجّب ، مثل :

"سُبْحَانَ الله – لله دَرُّ فلان – ما أَدْرَاكَ ما هِيَه" .

لفظة "كَبُر" مثل :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) :

﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا (5) ﴾ .

* وقول الله عزّ وجل في سورة (الصف/ 61 مصحف/ 109 نزول) :

﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ (3) ﴾ .

وتُسْتَعْمَلُ في التعجُّب كلمة : "وَيْ" وهي كناية عن جُمْلَةٍ تعجُّبيَّة .

وتُسْتَعْمَل أيضاً كلمة : "واهاً" في التعجُّب من طيب الشيء ، فهي بمعنى : "ما أَطْيَبه" .

وتُسْتَعمل أيضاً كلمة : "هَيْتَ" في التعجب ، تقول العرب : "هَيْتَ لَلْحلْم" و"هَيْتِ لَكَ" .

عبارات التعجب الواردة في كلام الله :

قال المحقّقون : إذا ورد التعجّبُ في كلام الله صُرِفَ إلى المخاطبين ، ولهذا يُعَبِّر بعض العلماء بالتعجيب بدل التعجُّب ، أي : هو تعجيب من الله للمخاطبين .

* قول الله عزّ وجلّ بشأن أهل النار في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ أُولَائِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (175) ﴾ .

أي : هؤلاء ينبَغِي أَنْ تَتَعَجَّبُوا من شدّة صَبْرِهِمْ على عذاب النار .

* وقول الله عزّ وجلّ السابق آنفاً : ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ .

أي : تَعَجَّبُوا من شدّة سَمْعِهِمْ ومِنْ شِدَّةِ بَصَرِهِمْ .

الفصل الثالث : الجملة الخبريّة وأحوالها

الصّادق والكاذب من الْخَبَر والْمُخْبِر به

لا بد من التفريق بين الْخَبَرِ والمخْبِرِ به ، من جهة الصدق والكذب ، لتنحلَّ إشكالات قد تُوجَّه للتعاريف وبعض النصوص .

أولاً : الخَبَرُ الصّادِقُ : أو الْخَبَرُ الصِّدْقُ ، هو ما كان من الكلام مطابقاً للواقع في حقيقةِ الأَمْرِ .

ثانياً : والْخَبَرُ الكاذبُ ، أو الْخَبَرُ الكَذِبُ ، هو ما كان من الكلام غَيْرَ مطابقٍ للواقع في حقيقة الأَمْرِ .

(263/12)

ثالثاً : أمّا الْمُخْبِرُ الصّادقُ فهو الْمُخْبِرُ بخَبَرٍ يدّعي أنّه صادقٌ فيه ، وهو يَعْتَقِد أنّه حَقٌّ وصِدْقٌ ، ولَوْ كان ما أَخْبَرَ به كذباً غَيْرَ مُطابقٍ للواقع في حقيقة الأَمْر . وحين يَنْفِي الحقَّ وهو يَعْتَقِد صحَّةَ ما يقول فإنّه يُسَمَّى نافياً ، ولا يُسمَّى جاحداً للحق ، إذ هو يقول ما

يعتقد .

رابعاً : وأمَّا الْمُخبِرُ الكاذبُ فهو الْمُخْبِرُ بخبرٍ يدّعي أنّه صادقٌ فيه ، وهو يَعْتَقِدُ أنّه باطلٌ وكَذِبٌ ، ولو كان ما أَخْبَرَ بِهِ صدْقاً مطابقاً للواقع في حقيقة الأمْرِ ، ونفيُهُ للحقّ يُسمَّى جَحْداً وجُحُوداً ، فالذي ينفي أمْراً وَهو يَرَى أنه أمرٌ ثابت هُوَ جاحد ، ويقال له نافٍ بمقتضى الإطلاق العام .

فالمنافق الذي يقول بلسانه : "مُحَمَّدٌ رسولُ اللهِ" هو كاذبٌ في قوله ، لأنّه يقول خلافَ ما يَعْتقِد ، وكلامُهُ حَقٌّ وصدْقٌ ، لأنّه مطابقٌ للواقع ، وقد دلَّنا اللهُ عزَّ وجلَّ على هذا التفريق في قوله في سورة (المنافقون/ 63 مصحف/ 104 نزول) :

﴿ إِذَا جَآءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (1) ﴾ .

وبهذا التفريق بين الخَبَر والمخبِر به تنحلُّ إشْكالاتٌ واعتراضاتٌ مُوَجَّهةٌ على التعاريف التي ذُكِرَتْ للصّدْقِ والكذب .

وفي بيان أنّ النافيَ المستيقن من الأمر جاحِد قال اللهُ عزَّ وجلَّ في سورة (النمل/ 27 مصحف/ 48 نزول) :

﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَاذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ (13) وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (14) ﴾ .

ووصف الله بالجحود الذين يُنكرون آيات الله ثم ينكرون دَلالاتِها الدامغات ، ومن ذلك قوله تعالى في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) خطاباً لرسوله :

(264/12)

﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَاكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (33) ﴾ .

***

(2) أغراض توجيه الخبر

(1) الأصل في توجيه الكلام الذي يَتضمَّن خبراً ما أن يكون الغرض منه الإعلام بالخبر الذي دلَّ عليه الكلام ، أي : إفادة المخاطب الحكْمَ الّذِي تضمَّنَتْهُ الجملةُ أو الْجُمَلُ الخبريَّة .

ويُسمَّى هذا عند عُلماء البلاغة "فَائِدَةَ الْخَبَر" .

(2) وَقَدْ يُرادُ من توجيه الكلام الّذي يتضمَّنُ خبراً مَا ، إعْلاَمَ المخاطَب بأنّ المتكلّمَ عالمٌ بالحكْمِ الذي تضمَّنَتْهُ الجملةُ الخبريَّة ، ولا بُدْ عندئذٍ من أن يكون المخاطَبُ عالماً به .

ويسمَّى هذا عند علماء البلاغة "لاَزِمَ الفائدة" .

(3) وقد يُنزَّل العالم بالخبر منزلةَ الجاهل به لأنه لا يعمَلُ بمقتضى عِلْمِه .

(4) وقد يراد من توجيه الخبر إعلانُ الفخر بما تضمّنَه الخبر، كقول الشاعر:

*أَنَا الْقَائِدُ الْحَامِي الذِّمَارَ وإِنَّما *يُدافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي*

الذِّمارُ: ما تجب حمايته، كالأهل والعِرْض.

الأَحْسَاب: مَا يَعُدُّهُ المرءُ من مَناقبِ وشَرَفِ الآباء.

(5) وقد يرادُ منه المدح والثناء، مثل أن تقول: أَللَّهُمّ أَنْتَ خالق السماوات والأرض العليم القدير الحكيم الرحيم الغفار، ناصيتي بيدك، أنت قيّوم السماوات والأرض الذي لا تأخذه سنة ولا نوم.

(6) وقد يُرادُ منه التحسُّرُ والتّأسّف، كقول الشاعر:

*ذَهَبَ الَّذِينَ يُعَاشُ فِي أَكْنَافِهِمْ * وبَقِيتُ فِي خَلْفٍ كَجِلْدِ الأَجْرَبِ*

(7) وقد يُرادُ منه الاسترحامُ والاستعطاف، كقول الشاعر:

*رَبِّ إِنِّي لاَ أَسْتَطِيعُ اصْطِبَارا * فَاعْفُ عَنِّي يَا مَنْ يُقِيلُ الْعِثَارَا*

(8) وقد يرادُ منه إظهارُ الضَّعْف، كقول الشاعر:

*قَدْ كُنْتَ عُدَّتِيَ الَّتِي أَسْطُو بِها * وَيَدِي إذَا اشْتَدَّ الزَّمَانُ وسَاعِدِي*

(9) وقَدْ يُرادُ مِنْهُ التوبيخ ، كجواب المؤمنين للمنافقين في موقفِ الحشر بَعْدَ أن يُضْرَبَ بيْنَ الفريقين بسورٍ له بابٌ ، باطِنُهُ فيهِ الرَّحْمَةُ وَظاهره مِنْ قِبَلِهِ العَذاب ، في الحوار بَيْنَهما الذي عرضَهُ اللهُ عزَّ وجلَّ في سورة (الحديد / 57 مصحف/ 94 نزول) :

﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَاكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ (14) ﴾ .

وكالمقالة الَّتي تُوجّه للذين يكنزونَ الذّهبَ والفِضَّه حين يُعَذَّبونَ بصَفَائِحِهَا الْمَحْمِيَّةِ في نار جَهَنَّمَ ، إذْ يُقَال لَهُمْ كَمَا جَاءَ في سُورَةِ (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) :

﴿ . . . هَاذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ (35) ﴾ .

(10) وقَد يُراد منه إظهار الفرح ، كقولِ أَهْلِ الجَنَّةِ مظهرين الفرحَ من خلال ثنائِهِمْ عَلَى الله بِمَا آتَاهُمْ مِنْ فَضله ، كما جاء في سورة (الزمر/ 39 مصحف/ 59 نزول) :

﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (74) ﴾ .

(11) وقد يراد منه الوعظ ، بتحريك النّفسِ من مَحَاوِر مطامعها ومخاوفها ، كاستعراض نعيم الجَنَّةِ لاستثارة مطامع النفس ، واستعراض عَذاب النار لاستثارة مخاوف النفس ، حتى تلتزم صراط التقوى .

(12) وقد يُراد منه الشتيمة ، كأن يُقَال للَّقِيط : أُنتَ وَلَدُ زِنَا .

(13) وقد يُرادُ منه التذكير ، كأن يُقَالَ عِنْدَ المحتَضَر : أَشْهَدُ أَنْ لا إله إلاَّ الله وأنّ محمداً رسول الله .

(266/12)

---

(14) وقد يراد منه إعلامُ غير المخاطب ، على طريقة : إيَّاكِ أخاطبُ واسْمَعي يا جَارَة .

إلى غير ذلك من أغراض .

***

(3) خروج الخبر عن أصل معناه للدلالة على الأمر والنهي والدّعاء

قد يَخْرُج الخبر عن أصل المعنى الذي وُضِعَتْ له صِيَغُه ، فَيُدَلُّ به على الأمر والنَّهْي والدُّعَاء .

(1) فقد يُرَادُ من الخبر في الجملة الخبريّة الأمْرُ ، ومِنْهُ :

* قولُ الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ *وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ . . . ﴾ [الآية

: 233] .

أي : ولْيُرْضِعِ الوالداتُ أَوْلادَهُنَّ .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) :

﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ (71) ﴾ .

أي : ليكُن المؤمنون والمؤمناتُ أولياءَ بعضٍ . . . إلى آخر الآية .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول)

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُو?ٍ . . . ﴾ [الآية 228] . أي : ليتربَّصْنَ .

أقول : والسبب في دلالة الجملة الخبرية على الأمر أحياناً بمساعدة القرائن ، ليس من استخدام الصيغة الخبريّة في معنى الأمر ، ولكنَّ هذه الدّلالة آتيةٌ من دلالة اللّزُوم الفكري . فوصف الله المؤمنين بأنّ بعضَهُمْ أولياءُ بعْضٍ ، وبأنهم يأمُرونَ بالمعروف وينهون عن المنكر ، إلى آخر ما جاء في الآية ، يدُلُّ باللُّزوم الفكريّ على أنّهم لا يَتَحَلَّون بهذه الصفاتِ إلاَّ بدافعٍ من إيمانِهِمْ وخوفهم من ربّهم ، وحرصهم على طاعته فيما أمرهم به ، ولو لم تكن هذه الصفاتُ مُمّا أمَر الله به لما كانَتْ أثراً من آثار إيمانهم الصادق .

ثم إنّ مثلَ هذه الصيغةِ الخبريَّةِ الواردة في الآية والمحفوفة بالقرائن ، تدلُّ على أنّ الأمْر بما جاء فيها من صفاتٍ للمؤمنين ، قد كان أَمْراً بالغَ الشّدةِ والْجَزْمِ ، فلم يَكُنْ في وُسْعِ المؤمنين الصادقين إلاَّ الالتزامُ بطاعة اللهِ فيه .

(2) وقد يُراد من الخبر في الجملة الخبريَّة النهيُ ، ومنه :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ . . . ﴾ [الآية : 197] .

أي : فَمَنْ فَرَضَ فيهنَّ الحجّ فَلاَ يَرْفُثْ ولاَ يَفْسُقْ ولا يُجَادِلْ في الحجّ .

وأقول هنا نظير الذي قُلْتُه في دلالة الخبر على الأمر إذا حُفَّ بما يُخْرجه عن الخبريَّةِ من قرائن .

ورأَى ابْنُ العربي أنّ ما ذُكِرَ من خروج الخبر إلى النَّهْيِ غَيْرُ مقبول ، لاحتمال حَمْلِ الكلام على معنى آخر غير ما ذكروا .

فقال في قوله تعالى : ﴿ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ . . . ﴾ ليس نفياً لوجودِ الرَّفَثِ ، بل هو نفيٌ لمشروعيَّته ، فإنّ الرَّفث يوجَدُ من بعض الناس ، وأخبارُ الله تعالى لا يجوز أن تقع بخلاف الواقع ، وإنما يَرْجِعُ النفيُ إلى وُجوده مشروعاً ، لا إلى وُجوده مَحْسُوساً

، قال : وهذه هي الدفينة التي فاتت العلماء فقالوا : إنّ الخبر يكون بمعنى النهي ، وما وُجد ذلك قطُّ ، ولا يصحُّ أن يُوجَد ، فإنَّهما مختلفات حقيقةً ، ويتباينان وصفاً .

أقول : ما ذكر ابْنُ العربيّ وجْهٌ يُمْكن أنْ يُقْصَد ، لكن استعمالَ النَّفي بمعنى النَّهْي أمْرٌ متداولٌ بين الناس ، ويدعو إليه عدّة دواعٍ بلاغيّة ، منها التلطّفُ بالمخاطب .

(3) وقد يراد من الخبر في الجملة الخبريّة الدعاء ، وهذا كثير ، منه :

* قولنا : يَرْحَمُ اللهُ موتانا ويَغْفِرُ لهم .

أي : اللّهم ارحمهم واغفرْ لهم .

(268/12)

وفي استخدام الخبر في الدّعاء معنى التفاؤُلِ باستجابة اللهِ الدعاء ، وتحقُّقِهِ في الواقع حتَّى يكون خبراً .

* قولُ يوسف عليه السلام لأخوته فيما حكى الله في سورة (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) :

﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (92) ﴾ .

يَغْفِرُ اللهُ لَكُم : جملةٌ خبريّةٌ أُرِيدَ منها الدُّعَاءُ لهم بأَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ .

* وكان من دعاء الرَّسُولِ صلى الله عليه وسلم أصحابه : "غَفَرَ اللهُ له" بأسلوب الخبر ، والمعنى : اللّهم اغفرْ له ، وكان هذا الدّعاءُ مشعراً بقرب وفاة من دعَا الرَّسُولُ له به .

***

(4) التأكيد وعدمه في الجملة الخبرية

الإخبار الابتدائي :

الأصل في الجملة الخبريّة مُثْبتةً كانت أو مَنْفِيَّةً أنْ يؤتى بها خاليةً من المؤكّداتِ ، حينَ لا يكونُ حالُ المخاطَب يَسْتَدْعِي تأكيدَ الخبر لَهُ ، وذلك إذا كان خالِيَ الذّهْنِ ، ليْسَ في نفسِه ضِدَّ مُقَدّمِ الخبرِ عوامل شَكٍّ أو إحجامٍ عن قَبُولِ أخباره .

ويَحْسُنُ في ابْتِدَاءِ الإخْبار بالْخبرِ إيرادُهُ غيْرَ مُقْتَرِنٍ بأيّةِ مؤكّداتٍ ، ومن الأمثِلةِ قولُ اللهِ عزَّ وجلَّ لرَسُولِهِ في أوّل ما أنزل عليْه من تنزيل في سورة (العلق/ 96 مصحف/ 1 نزول) :

﴿ اقْرَأْ باسْمِ ربّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الإنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ (3) الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5) ﴾ .

فالجملُ الخبريَّةُ في هذا النّصّ خاليةٌ مِنَ المؤكّداتِ ، لعدم وجود الدّاعي إلَى اقترانِها بما يقتضي تأكيدها .

الإخيار الطّلَبي :

وحين يكونُ لدى المخاطَبِ شَكٌّ في الخبر ، أَوْ عواملُ شَكّ أَوْ إحجامٍ عن قبول الخبر ، فإنّ حالَه تكونُ حالَ طالب يسأل عن صحة الخبر ، فيَحْسُن أن يُؤتَى له بالجملة الخبريَّةِ مُقْتَرِنَةً بِمَا يُؤَكِّدُ صحَّةَ مَضْمُونِ الْخَبَر ، ويؤتى فيها بمقدارٍ من المؤكّدات يُلائِمُ نِسْبَةَ التَّشَكُّكِ لديه وعَوامِلِ الإِحْجَامِ عَنْ قبوله الخبر .

فإذا كانَتْ عواملُ الشّكّ والإحجامِ غَيْرَ قويَّةٍ حَسُنَ في الْكَلامِ إيرادُهُ مقترناً ببعضِ المؤكّداتِ من درجَةٍ دُنْيَا .

* وكلّما زاد الشّكُّ وقويت عوامل رفضِ قبولِ الخبر ، كان من بلاغه الكلام الخبريّ زيادَةُ المؤكّداتِ فيه ، بمقدار حالة نَفْس الْمُخَاطَب .

وقد يُنَزَّلُ غيرُ الشّاكّ مَنْزِلَةَ الشّاكّ إذا بدَتْ عليْه أماراتُ الشّكّ منذ بداية التلويح له بالخبر .

الإخبار الإنكاري :

* وحين يصِلُ المخاطب إلى حالة الإنكار ورَفْض قبولِ الخبر ، يكون من بلاغة الكلام الخيريّ وجوبُ اقترانِهِ بالمؤكداتِ التي تُلائم حالة الإنكار والرَّفْضِ في نَفْس المخاطَبِ به ضعفاً وشدةً .

وقد يُنَزَّلُ غيرُ الْمُنْكِرِ منزلةَ المنْكِرِ إذا بدت عليه أماراتُ الإنْكار .

أمثلة :

المثال الأول :

حذّر اللهُ عزَّ وجلَّ الّذين كفروا من أن يُنْزِلَ بهم الإهْلاكَ الشّامِلَ الّذي أنزلَهُ بكُفّارِ أَهْلِ القُرُون الأولى ، مبيّنا لَهُمْ أَنَّهُ إنّما أهلكهم ضمْن مَجْرى سنّتِهِ الثّابتَةِ في معاملة عباده .

* فكانَ البيان الإخباريُّ في أوّلِ الأمْرِ بأسْلوبِ التّساؤل عن إهلاك المكذّبين الأوّلين ، لانتزاع الاعتراف بحصول المستَفْهَمِ عنه ، فقالَ اللهُ عزَّ جلَّ في سورة (المرسلات/ 77 مصحف/ 33 نزول) :

﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ الأَوَّلِينَ (16) ﴾ .

(270/12)

فإهْلاكُ المكذّبينَ الأولينَ لرسُلِ ربّهم قضيّةٌ مَعْرُوفَةٌ لدى الناس الموجَّهِ لهم هذا السؤال ، لذلك اكتفى النّص في بدْءِ الأمر بتوجيه السؤال لهم عن أهلاك الأوّلين .

* ثمّ جاء البيان الإخباريُّ مقْتَرِناً بمؤكّدٍ واحدٍ ابتدائيّ ، فقال اللهُ عزَّ وجلَّ في سورة ﴿ ق/ 50 مصحف/ 34 نزول) :

﴿ وكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشاً . . . ﴾ .

أي : هُمْ أشَدُّ بطْشاً من كُفّارِ أهْل مكّة ، كان هَذا في الرُّبْعِ الأوّل من العهد المكّيّ من نشأة

الدّعوة المحمّديّة .

فجاء في هذه الآية جَرٌّ تمييز "كم" الخبرية بحرف الجرّ "من" للتأكيد ، مع أنّه يجوز مجيء هذا التمييز غير مجرور بمن .

* ثُمَّ جاء البيان الإخباريُّ حول الموضوع نفسه مقترناً بمؤكّدَينِ اثْنَيْن ، فقال الله عزَّ وجلَّ في سورة (ص/ 38 مصحف/ 38 نزول) :

﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ (3) ﴾ .

فأضيفت في الجملة كلمة "مِنْ" داخِلَةً عَلَى لفظ "قَبْلِهِمْ" مَعَ جرّ تمييز "كم" بحرف الجرّ "من" فهذه الزيادةُ في اللفظ قد جاءتْ لزيادَةِ التَّأكيد على ما جاء في سورة (قَ) .

* ثم جاء البيان الإخباريُّ حول الموضوع نَفْسِه مقترناً بتأكيد زائدٍ على النَّصَيْنِ السَّابقين ، فقال اللهُ عزَّ وجلَّ في سورة (يونس/ 10 مصحف/ 51 نزول) :

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ . . . ﴾ [الآية 13] .

فجاء الخبر في هذه الجملة مؤكّداً بثلاثة مؤكّدات :

(1) لام الابتداء في "لَقَدْ" .

(2) حرف "قد" الذي من معانيه التحقيق ، ويؤتَى به للتأكيد .

(3) إدخال حرف "مِن" على لفظ "قَبْلهم" مع أنّ الكلام يتمّ بدونها .

المثال الثاني :

في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول) قصّ الله عزَّ وجلَّ قصّةَ الرُّسُل الثّلاثةِ الّذِينَ أرسَلهم إلَى أَهْلِ قَرْيَةٍ يُقالُ : إنَّها إنطاكيّة ، ويَقالُ : إنّ الرُّسُلَ الثّلاثَةَ هُمْ مِنَ الرُّسُلِ السَّبْعِينَ الَّذين أَرْسَلَهُمْ عيسى عَلَيْهِ السَّلامُ إلَى الأقاليم ، لِنشْرِ دينِ الله في الأرْض .

فقال الله عزَّ وجلَّ فيها :

﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا الْمُرْسَلُونَ (13) إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّآ إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ (14) قَالُوا مَآ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ الرَّحْمَانُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ (15) قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (16) وَمَا عَلَيْنَآ إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ (17) ﴾ .

* ففي ابتداءِ الأَمْرِ عَرَضَ الرَّسُولانِ عَلَى أصحاب هذِهِ الْقَرْيَةِ أَنَّهما رسُولانِ يُبَلِّغانِ تعاليم الدين ، فكان بيانهما من قبيل الإخبار الابتدائي غَيْرِ المقرون بمؤكّداتٍ لفظيّة .

* فلمّا كذَّبَهُما القومُ عزَّزَهُما اللهُ برسولٍ ثالثٍ ، وقالُوا لهم : ﴿ إِنَّآ إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ﴾ فجاء الإخبارُ مؤكّداً تأكيداً متوسطاً ، لأنّ إنكار القومِ كانَ في بدايته .

والتأكيدُ في هذِهِ الجملة الخبريّة قد جاء بحرف التأكيد "إنّ" ويمكنُ أن نفهم من تقديم

[إليكم] على عامله [مُرْسَلُون] تأكيداً آخر ، لأنّ فيه معنى القصر ، أو زيادةَ الاهتمام ، وكلاهُمَا يفيد تأكيداً ، والمؤكد الثالث كون الجملة جُملةً اسميّة .

* ولمّا أصرّ القومُ على تكذيب الرّسُل الثلاثةن زاد الرُّسُل جملتهم الخبريّة تأكيداً ، فقالوا : ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾ .

والمؤكدات في هذه الجملة هي :

(272/12)

---

(1) ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ ﴾ فهذه العبارة بمثابة القسم .

(2) "إنّ" وهو حرف تأكيد .

(3) اللاّم المزحلقة للخبر في عبارة ﴿ لَمُرْسَلُونَ ﴾ .

(4) كون الجملة جملةً اسميّة .

مخالفة مقتضى الظاهر :

إذا أوردنا الخبر لخالي الذّهْنِ مجرّداً من المؤكدات ، وللمتردّد الشاكّ مقروناً ببعض المؤكّدات استحساناً ، وللمنكِر مقروناً بالمؤكدات بحسب درجة إنكاره وجوباً بلاغيّاً ، كان إيرادُنا الخبر جارياً على مقتضى الظاهر ، وهذا يُسمَّى "إخراج الكلام على مقتضى الظاهر" .

وقد تقتضي حالةُ المخاطب الخفيَّة غيرُ الظاهرة تأكيد الخبر له ، مع أنّ توجيه الخبر له كان بصورة ابتدائيّة لا تستدعي بحسب الظاهر تأكيد الخبر له ، فحين نُؤكّدُ له الخبر ملاحظين حالته الخفية ، فإنّا نُوجّه له الخبر مؤكَّداً على خلاف مقتضى الظاهر ، وهذا يُسمَّى :

"إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر" .

ولإخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر عدّة صور :

الصورة الأولى : أن يُنَزَّل خالي الذهن منزلة المتردّد السائل الذي يَطْلُبُ تأكيد الخبر له ، وذلك إذا شَعَرَ من مقدّمات الكلام بما يُشير إلى مضمون الخبر ، فاستشرفت نفسه وتطلَّعَتْ تطلُّع المستغرب المتردّد في قبول الخبر ، أو الطالب لما يُؤكّده له .

* فمن أمثلة هذه الصورة قول الله عزّ وجلّ بشأن نوحٍ عليه السلام ، في سورة (هود/ 11 مصحف/ 52 نزول) :

﴿ وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ (36) وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ (37) ﴾ .

من الظاهر أنّ مُقدّماتِ الكلام تُشْعِرُ بأنّ الله عزّ وجلّ قضى أنْ يُغْرِقَ مَنْ لم يؤمنْ مع نوحٍ مِنْ قومه ، إذ الإخبارُ بأنّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِهِ إلاَّ من قدْ آمن ، والأَمْرُ بصناعةِ الْفُلك الَّتي لا تتّسع إلاَّ لِلمُؤمنين ولما يحتاجون في رحلتهم البحريّة ، يدلُّ على أنّ سائر القوم مُغرقون ، فاستشرفَتْ نفس نوح عليه السَّلام لطلَب تأخيرِ إهْلاكهم إمهالاً ، أوْ صَرْفِ النظر عن إهلاكهم أهْلاكاً عامّاً شاملاً ، فبادره الله عزّ وجلّ بقوله : ﴿ وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ . وأَكَّدَ لَهُ مَا قَضَاهُ سبحانه من إهلاكِهِمُ بالْغرق ، فقال له : ﴿ إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ (37) ﴾ . فاشتملت هذه الجملة على مؤكّدين : "إنّ" و"الجملة الاسمّية" .

* ومن الأمثلة قول الله عزّ وجلّ لرسوله في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) بشأن الّذين اعترفوا بذنوبهم خَلَطوا عملاً صالحاً وآخر سيّئاً :

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (103) ﴾ .

وصَلِّ عَلَيْهِمْ : أي : وادْعُ لهم بالرّحْمَة ، مُسْمِعاً دُعَاءَكَ لهم .

بعْدَ هذا الأمر للرسول بأن يُصَلّي عليهم ، استشرفَتْ نفس الرسول صلى الله عليه وسلم للسؤال عن فائدة هذِهِ الصَّلاة الَّتي يُسْمِعُهُمْ إيّاها ، فقال الله له مؤكّداً : ﴿ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ . فاشتَمَلَتْ هذه الجملة على مؤكّدين : "إنّ" و "الجملة الاسميّة" .

* ومن الأمثلة قول بشار بن بُرْد :

*بَكّرَا صَاحِبَيَّ قَبْلَ الْهَجِيرِ * إِنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ فِي التَّبْكِيرِ*

الْهَجِيرُ : نصف النهار في القيظ عنْد شِدَّةِ الحرّ .

(274/12)

لّما قدَّم الأمر بالتبكير كانت نفس المخاطب مستشرفَةً للسؤال عن السَّبب ، طالبةً تأكيد مضمون الجملة التعليليّةِ التي تجيب على سؤالٍ يُلاحَظُ ذهنا ، فقال : "إنّ ذَاكَ النجاحَ في التكبير" . فأكَّد بمؤكّدَيْنِ : "إنّ" و "الجملة الاسمية" .

ونظيرُهُ قول بعض العرب يستحثّ على حُدَاءِ إبله لتُسْرِعَ في السّير :

*فَغَنِّهَا وَهْيَ لَكَ الْفِدَاءُ * إِنَّ غِنَاءَ الإِبِلِ الْحُدَاءُ*

الصورة الثانية : إنْ يُنزَّلَ مَنْ لا يُنْكِرُ ما سَيُقَدَّمُ لَهُ مِنْ خَبَرٍ مَنْزِلَةَ مَنْ يُنكِرُهُ ، إذا ظهرت عليه بعْضُ أماراتِ الإِنْكار في داخل نفسه .

* فَمن الأمثلة التي ذكرها البلاغيون لهذه الصورة ، قول "حجل بن نضلة القيسيّ" بشأن ابْنِ عَمِّهِ "شقيق" :

*جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضاً رُمْحَهُ * إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحٌ*

مجيء "شقيقٍ" واضعاً رُمْحَهُ عَرْضاً يُشْعِرُ بأَنَّهُ يُنَافِسُ بشجاعَتِهِ وسلاحه ، فكأنّه يُنْكِرُ

أَنّ أبناء عَمّه لديهم أسلحة وأَنَّهُمْ شجعان ، فاقتضَى حالُهُ تأكيد الْخَبَر الْمُوَجّه له ، فقال له ابْنُ عَمّهِ مؤكّداً : "إنّ بَني عَمّكَ فِيهِمْ رِمَاحٌ" .

فيهم رماح : أي : في حوزتهم وفي ملكهم رماحٌ كثيرة .

الصورة الثالثة : أَنْ يُنَزّلَ المنكِرُ منزلةَ غَيْرِ المنكر ، فَلاَ يُعْتَدَّ بإنكاره ولا يُلْتَفَتَ إليه ، وذلك إذا كان لديه من الأدلّة الواضحة والبراهين القاطعة ، ما يكفي لإقناعِ أهل الفكر المنصفين الذين يَنْشُدُون الحقّ .

* فمن الأمثلة على هَذِه الصورة ، أن يأتي واحدٌ من صغار الملاكمينَ فيَتَطَاوَلَ على شخْصٍ لا يَعْرِفُه بذاته ، ولكن يعرف اسْم الْبَطل العالمي للملاكَمَة ، فَيَتَحَدَّى هذا الملاكمُ الصَّغِيرُ هَذا الشخْص ، فيقُول له : "أَنَا فُلان" دون أن يؤكّد كلامه بأيّةِ مؤكّدات ، عندئذٍ يَنْخلِع قلْب الملاكم المتحدّي ويَنْهَزِم .

(275/12)

الصورة الرابعة : أَنْ يُنَزّلَ العالِمُ بفائدةِ الخبر وبلازم فائدتِهِ منزلة الجاهل بالخبر ، وذلِكَ لأَنَّهُ غَيْرُ عَامِلٍ بمقْتَضَى عِلْمِهِ ، فَيُقَدَّمُ له الْخَبَرُ كما يُقَدَّمُ للجاهلين به .

* فمن الأمثلة على هذه الصورة المواعظُ الَّتِي تُقَدَّمُ على أَلْسِنَةِ الوعاظ للعاملينَ بِهَا ، تنزلاً

لهم منزلة الجاهلين بها ، لأَنَّهم لا يعملون بمقتضى ما يَعْمَلون .

ويُسمَّى هذا تذكيراً ، أوْ تَنْبيهاً للمخاطَبينَ من غفلاتهم .

***

(5) مؤكّداتُ الجملةِ الخبريةِ

التوكيد :

التوكيد في اللّغة : أصْلُهُ شدُّ السَّرْجِ على ظهر الدابَّةِ بالسُّيُور حتّى لا يسقط ، وتسمّى هذه السُّيُور تواكيد وتآكيد .

ثم استعمل التوكيد في توثيق العهود .

ومن هذا المعنى اللُّغي أُخِذَ لتَقْوِيةِ صِدْقِ الكلام الخبريّ بما يؤكّده من ألفاظٍ اسمُ "التوكيد" .

والغرضُ من توكيد المتكلّم كلامَهُ ، إعْلامُ المخاطَبِ بأَنّه يقول كلامه جازماً ، قاصداً لما يَدُلُّ عليه كلامُهُ ، مُتَثَبِّتاً مِنْه ، لا يقوله عن تَوَهُّمٍ أَوْ تَرْثَرَةٍ أَوْ تَضْلِيلٍ أو اختراعٍ أو نحو ذلك ، كما يفْعَلُ صَانِعُو القِصَصِ باستعمالِ قُدْرَاتهم التخيُّليّة في تأليف قصصهم المخترعة .

والتوكيد في الجمل إنَّما يكون للإسناد "أي : الحكم" فيها ، موجبةً كانت أو سالبة .

مؤكّداتُ الإسناد الخبريّ :

لكلٍّ من الجملة الفعليّة والجملة الاسميّة موجبةً كانت أَوْ سالبةً مؤكّداتٌ تُؤكّدُ إرادَةَ صِحّةِ

وصِدْقِ الإِسناد فيها ، أو تُؤكِدُ تحقُّقَ صِدْقِ الإِسْنادِ فيها موجباً كان أو سالباً .

والأصل في بناء الجملة في اللّسان العربيّ الجملةُ الفعليّة ، خاليةً ممّا يدُلُّ على إرادة تأكيد النسبة فيها ، مثل :

"اقترتب السّاعة – وانشقّ القمر – وأهلك اللهُ المكذبين الأوّلين – ولا تخفى عَلى اللهِ خافية – وما انتصر أولياءُ الشيطان عَلى أولياء الرحمن" .

(276/12)

ويؤكَّد الإِسنادُ في الجملة الخبريَّة بمؤكدات ، قد ينفرد بعضُها ، وقد يجتمع مع غيره بشروط ، ويختص بعضها بالجملة الفعلية ، وبعضها يختصّ بالجملة الاسمية ، وبعضُها يؤكَّدُ به الجملتان الفعلية والاسمية .

وفيما يلي بيانٌ لما تمَّ إحصاؤُه منها :

* المؤكّد الأول : تقديم ما هو فاعل في المعنى على فعله ، مثل : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ – وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ .

وسبب إفادة هذا التقديم التأكيد ، أنّ الْمُسْنَدَ إليه وهو الفاعل قد أُسْنِد إليه الفعل مَرَّتين .

الأولى : تظهر حينما نقول في نحو : "خالدٌ جاهَدَ في اللهِ حقّ جهاده" خالدٌ : مبتدأ ،

وخبرُهُ جملة : "جَاهَدَ . . . " .

والثانية : تظهر حينما نقول : "جاهَدَ" فعل ماضٍ ، وفاعله ضمير مستتر يعود على "خالد" .

فالجهادُ أُسْنِدَ إلى لفظ "خالدٍ" أوّلاً ، وأُسند إلى ضميره ثانياً ، واجتماع هذَيْنِ الإِسْنَادَيْنِ في الجملة هو بمثابة تكرير الجملة .

وتقديم ما هو فاعل في المعنى على فعله يجعل الجملة جملةً اسمية .

* المؤكّد الثاني : اختيار الجملة الاسمية بدل الجملة الفعليّة ابتداءً ، والسَّبَبُ في كون الجملة الاسمية تحمل تأكيداً لا تحمله الجملة الفعليّة ، أنّ خبر الجملة الاسميّة يحمل في التقدير الذي يُلاحَظُ في ذهن العربيّ ضميراً يعودُ على المبتدأ ، أوْ ما أصْلُه المبتدأ ، فيكون حالُ الجملة الاسميّةِ دواماً مثل حال تقديم ما هو فاعل في المعنى على فعله ، قد جرَى فيها الإِسنادُ إلى المسنَدِ إليه مرّتين :

الأولى : إسنادُه إلى الاسم الظاهر .

الثانية : إسنادُه إلى ضميره .

* المؤكّد الثالث : كلمة "قَدْ" الحرفية ، وتختصُّ بالدّخول على الفعل المتصّرف الخبريّ المثبَتِ المجرّدِ من ناصِبٍ وجازم ، ومِنْ حرف تنفيس ، وتكونُ معه كالجزء منه ، فلا تُفصل عنْهُ إلاّ بالْقَسَمِ أحياناً .

ولكلمة "قد" الحرفية خمسةُ معانٍ، هي: التوقُّعُ، وتقريبُ الماضي من الحال، والتقليل، والتكثير، والتحقيق.

هذا المعنى الأخير وهو التحقيق هو المقصودُ هُنا، مثل:

* ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (9)﴾ [9/الشمس/91] أي: نُؤَكّدُ إثْباتَ فلاح مَنْ زَكَّى نفسه.

* ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ [4/ق/50] أي: نُؤكّد تحقُّقَ هذا الْعِلْم.

* ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ [33/الأنعام/6] أي: نُؤَكّدُ تَحَقُّقَ حُصولِ عِلْمنَا بكلّ مَا يحْزُنُكَ حِيناً بعد حينٍ ممَّا يقولُ الكافرون.

* ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً﴾ [63/النور/24] أي: نُؤكّد تحقُّقَ حصول هذا العلم.

* المؤكّد الرابع: الْقَسَم، مثل:

* واللهِ لَفَعَلْتُ - والضحى والليل إذا سَجَى ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وما قَلَى - أُقْسِمُ لأَفْعَلَنَّ، بالنون الخفيفة أو الثقيلة - أَحْلِفُ باللهِ لَفَعَلْتُ أَوْ لأَفْعَلَنَّ بالنون الخفيفة أو الثقيلة.

وقد يجتمع القَسَمُ وحرف "قد" مثل :

﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (1) وَطُورِ سِينِينَ (2) وَهَاذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ (3) لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي? أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (4) ﴾ [التين 95] .

* المؤكّد الخامس : نونا التوكيد الثقيلة والخفيفة ، ويؤكّدان الفعل المضارع ، ويؤكدان فِعْلَ الأَمرِ ، مثل :

* ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ﴾ [40/الحج/22] .

* ﴿ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِّن الصَّاغِرِينَ (32) ﴾ [32/يوسف/12] النون في "لَيُسْجَنَنَّ" هي نون التوكيد الثقيلة ، وفي "لَيَكُوناً" هي نون التوكيد الخفيفة .

* المؤكّد السّادس : لامُ الابتداء ، وهي التي تقع في صدر الجملة ، وتُفيد توكيد مضمون الجملة ، وتخليص المضارع للحال ، ولا تدخُل إلاّ على :

---

(1) الاسم ، مثل : ﴿ لأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِّنَ اللَّهِ ﴾ [13/الحشر/59] .

(2) الفعل المضارع ، مثل : ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾ [82/المائدة/5] .

(3) الفعل الذي لا تصرَّف ، مثل :

* ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (62) ﴾ [62/المائدة/ 5] .

* ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [80/المائدة/ 5] .

* ﴿ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ﴾ [30/النحل/ 16] .

* ﴿ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ﴾ [75/الصافات/ 37] .

* المؤكد السابع : اللاّم المزحْلَقَة ، وهي لام الأبتداء حينما تُزحْلَقُ عن صَدْرِ الجملة . وهِيَ تُزَحْلَقُ بَعْد "إنَّ" المكسورة عن صدر الجملة ، فتدخُلُ على الخبر ، مثل : ﴿ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ [39/إبراهيم/ 14] . وتدخُل على معمول الخبر إذا كان صالحاً لدخول اللاّم عليه ، مثل : إنَّ اللهَ لَكُلِّ شَيْءٍ يَعْلَمُ . وتَدْخُلُ على اسم "إنَّ" إذا كان مُتأخّراً عن خبرها ، مثل : ﴿ إِنَّ فِي ذَالِكَ لَعِبْرَةً ﴾ [44/النور/ 24] . وتَدْخل على ضمير الفصل ، مثل : ﴿ إِنَّ هَاذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ [62/آل عمران/ 3] .

* المؤكّد الثامن : "إنّ" و "أَنَّ" بكسر الهمزة وفتحها ، وهما من الأحرف المشبّهة بالفعل ، لأَنَّها تَعْمَلُ فيما بَعْدَها شبيه عَمَل الْفِعل فيما بَعْدَه ، وتدخلان على الْجُمَلِ الاسميّة . وكُلٌّ منْهما ينْصِب المبتدأَ الذي لا يَلْزَمُ الصدارة دائماً ، ويُسَمَّى اسْمَها ، ويَرفَعُ الْخَبَرَ غَيْرَ الطَّلَبيّ والإِنْشائي ، ويُسَمَّى خَبَرَها . وتفيدان تأكيد النّسبة بيْنَ اسْمِها وخبرها ، مثل :

* ﴿ *إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُو?ا ْ ﴾ [38/الحج/22].

* ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ [15/طه/20].

(279/12)

---

* ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (191) ﴾ [الشعراء/26].

* ﴿ ذَالِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (6) ﴾ [الحج/22].

* المؤكد التاسع : "إنْ" المخفّفة مِنَ الثقيلة ، وتَدْخُلُ على الجملَتَيْنِ الفعليّةِ والاسميّة ، مثل :

* ﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ (32) ﴾ [يس/36].

* ﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ﴾ [143/البقرة/2].

* ﴿ وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [73/الإسراء/17]

* المؤكّد العاشر : ضمير الفصل ، وهو الضمير الذي لا محلّ له من الإعراب ، ويقع فصلاً بين المبتدأ والخبر ، أو بين ما أصله مبتدأ وخبر ، مثل :

* ﴿ إِن كَانَ هَاذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ ﴾ [32/الأنفال/8]. * ﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي

كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ [117/المائدة/5].

* ﴿ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ (58) ﴾ [القصص/28].

﴿ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَدًا (39) ﴾ [الكهف/18].

وضمائر الفصل تُفيد التأكيد وتفيد الاختصاص أيضاً.

* المؤكد الحادي عشر: "إنّما" و "أنّما" أصْلهما "إنّ" و "أنَّ" ضُمَّت إليهما "ما" الزائدة للتأكيد، فكفَّتْهما عن العمل، وهيّأتْهُما للدّخول على الجُمَل الفعليّة، فهما يدخلان على الجملتين الاسميّة والفعلية، ويضَمّ "ما" إليهما اجتمع في لفظيهما مؤكدان، إذْ أصلُهُما يُفيد التأكيد، وزاد التأكيد بضمّ "ما" إليهما، مثل:

﴿ قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ ﴾ [23/الأحقاف/46].

* ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ (5) ﴾ [الذاريات/51].

* ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ ﴾ [65/ص/38].

* ﴿ إِن يُوحَى إِلَيَّ إِلاَّ أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (70) ﴾ [ص/38].

* المؤكد الثاني عشر : كلمة "أَمَّا" الشرطيّة ، وهي حرف شرطٍ وتفصيل وتوكيد .

أمّا كونُها شرطيّة فيدلُّ عليه لزومُ الفاء بعدها . وأمّا كونُها تفصيليّة فهو الغالبُ من أحوالها ، وأمّا كونُها مؤكّدة ، فقد قال الزمخشري بشأنها كما ذكر ابن هشام : فائدةُ "أمّا" في الكلام أنْ تُعْطِيَهُ فضل توكيد ، تقول : زيد ذاهب ، فإذا قصدتَ توكيد ذلك وأنّه لا محالة ذاهبٌ ، وأنّه بصَدَدِ الذهاب ، وأنّه عزيمة ، قُلْتَ : أمّا زيدٌ فذاهبٌ .

ويأتي بعدها المبتدأ ، أو الخبر ، أو جملة شرط ، أو اسم منصوبٌ بالجواب .

ومن الأمثلة قول الله تعالى في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِ أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَاذَا مَثَلاً . . . ﴾ [الآية 26] .

* المؤكّد الثالث عشر : أدوات التنبيه ، ومنها "ألا" التي ترِدُ للتنبيه في فاتحة الكلام ، وتدخُل على الجملتين الاسميّة والفعليّة ، مثل :

* ﴿ أَلا? إِنَّ أَوْلِيَآءَ اللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ (62) ﴾ [يونس/ 10] .

* ﴿ أَلا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ ﴾ [8/ هود/ 11] .

وقول لبيد :

*ألا كلّ شيء ما خَلاَ باطل * وكلُّ نعيمٍ لا مَحَالَةَ زَائلُ*

ومنها "أما" الاستفتاحية ، والتي تأتي بمعنى "حقاً" كقولِ أبي صَخْرٍ الْهُذَلي :

*أَمَا وَالَّذِي أَبْكى وَأَضْحَكَ وَالَّذِي * أَمَاتَ وَأَحْيَا وَالَّذِي أَمْرُهُ الأَمْرُ *

* المؤكد الرابع عشر : تكرير النفي ، مثل قول الشاعر :

*لاَ . لاَ أَبُوحُ بُحُبّ بَثْنَةَ إِنَّهَا * أَخَذَتْ عَلَيَّ مَوَاثِقاً وَعُهُودا *

(281/12)

---

* المؤكد الخامس عشر : الأحرف التي تُضاف في الكلام ، وتُسَمَّى "زائدة" ويدخل فيها كلُّ حرفٍ إذا حُذِفَ لم ينقص شيءٌ من المعنى المراد ، فإيجاده في الكلام يكون لغرض التوكيد ، ومنها :

* "مَا : بعد "إذا" مثل :

﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ [127/التوبة/ 9] .

* "مِنْ" الجارة ، مثل :

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلاَّ أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ (94) ﴾ [الأعراف/ 7] . و ﴿ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ﴾ [3/يونس/ 10] .

* "الباء" الجارة ، مثل :

﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً (79) ﴾ [النساء/ 4] .

و ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [195/البقرة/2].

و ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [36/الزمر/39].

* المؤكد السادس عشر: السينُ وسوف الداخلتان على فعل دالٍّ على وَعْدٍ أو وَعيد، مثل:

* ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ (31) ﴾ [الرحمن/55].

* ﴿ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (144) ﴾ [آل عمران/3].

* ﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ ﴾ [151/آل عمران/3].

* ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (146) ﴾ [النساء/4].

* ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا ﴾ [56/النساء/4].

* المؤكد السابع عشر: "لَكِنَّ" وهي حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، قال ابن عصفور هي للتوكيد، ويصحَبُ التوكيد معنَى الاستدراك. وقيل: للاستدراك فقط، وقيل تَرِدُ تارةً للاستدراك وتارة للتوكيد، مثل:

* ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (251) ﴾ [البقرة/2].

* ﴿ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (33) ﴾ [الأنعام/6].

وقول الشاعر الحماسي:

*لَكِنَّ قَوْمي وَإِنْ كَانُوا ذَوِي عَدَدٍ * لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ فِي شَيْءٍ وَإِنْ هَانَا *

* المؤكد الثامن عشر : "لَنْ" قال علماؤنا : وَلاَ تفيدُ تَوكيدَ النَّفي وَلاَ تَأْبيدَهُ خلافاً للزمَخْشَري .

أقول : أمّا التَّأْبيدُ فلا تُفيدُه حَتْماً ، وأَمَّا التوكيد فالظاهر أَنَّها تُفيدُه ، لأَنّ لفظ "لَنْ" زائدٌ على لفظ "لا" النافية ، والزيادة في لسانِ العرب إنّما تكونُ غالباً لزيادة المعنى ، وظاهر أنّ لفظ "لَنْ" مُشابِهٌ للفظ "لا" بزيادة نون ساكنٍ في آخرِه لزم من وجود حذف الألف ، لأنه ساكنٌ مَدّيٌّ ليّن ، والنافي ابتداءً يقول : لا أَفْعَلُ ، فإذا أَلَحَّ عليه طالبُ الفعل قال : لَنْ أَفْعَلَ .

(6) تقسيم الإسناد في الجملة إلى حقيقي ومجازي (وهو المجاز العقلي)

الإسناد الحقيقي :

إذا جعَلَ المتكلّمُ الإسنادَ في جُمْلَتِهِ مبنيّاً على ما يعتقد أَنّه هو له في الواقع فإسناده إسناد حقيقيٌّ لا مجاز فيه .

أمثلة :

* كقول المؤمن المسلم : الله خالق كل شيء – وهو الذي يُنْبت الزّرع – ويُدِرُّ الضَّرْعَ – ويُحْيي ويُميت .

* وكقول النصراني : أحْيا عِيسَى الأموات – وخَلَقَ الطيورَ .

فإنّه يعتقد أن عيسى هو فاعل هذا الإحياء والخَلْق باعتباره كما يعتقد أنّه أحد الأقانيم الثلاثة التي يتكَوَّنُ مِنها الله "الأقانيم : هي في اعتقاد النصارى أشخاصٌ متفاصلة مع أنّها إله واحد" .

* وقول المشرك الوثني الذي لا يُلاحظ أفعال الله فيما يجري في الكون من أحداثٍ ذواتِ أسباب ، بل يرى الأسبابَ ذوات فِعْلٍ حقيقيّ في مُسَبَّباتها :

أنبتَ مَطَرُ السماء الزرعَ في الأرض – أنزل نَوْءُ كذا المطر – أشْعَلَتِ الرّياح السَّمومُ النار في الغابة فأحرقتها .

* وكقولك لفلاّح رأيتَهُ قد قام بأعماله بيديه : حَفَرَ بِئْرَهُ – وحَرَثَ أرْضَهُ – وغَرَسَ شَجَرَه .

الإِسْنادُ المجازيّ :

وإذا جَعَلَ المتكلّم الإِسنادَ في جملتِهِ مبنيّاً على غَيْرِ ما يَعْتَقِد أنّه هو لَهُ في الواقع ، مُلاحِظاً علاقَةً ما أو مُلابَسَةً ما تَسْمَحُ لَهُ بأنْ يُسْنِدَ هذا الإِسناد ، دون أنْ يتّهمَهُ أحَدٌ بالكذِب ، فهو إسنادٌ مجازيٌّ ، ويُسمّى هذا "مجازاً عقليّاً" لأنّه وقَعَ في الإِسناد ، لا في الْمُسْنَدِ ، ولا في

الْمُسنَدِ إليه .

ويُلْحَقُ به كلُّ وَصْفٍ "صفة أو حال" إذا بنيت منه ومن الموصوف جملة مفيدة كان الإسناد فيها إسناداً مجازيّاً ، كما سيأتي في الأمثلة .

الأمثلة :

* كقولنا : "رَبِحَتْ تِجَارَةُ عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه" ففي هذه الجملة أُسْنِدَ الرّبْحُ إلى التجارة ، مع أنّ الرابحَ هو صاحبُها : "عبد الرحمن بن عوف" .

وحين أسندنا الربح إلى التجارة لم نكن نعتقد أنّ التجارة هي التي ربحت ، وإنّما الذي ربح هو صاحبها ، ولكنْ أرَدْنَا أنْ نُعَبّر تعبيراً مجازيّاً قائماً على ملاحظة أثَرِ الحركة التجاريّة الحكيمة الذّكيّة التي قام بها عبد الرحمن والّتي حقَّقَ بها الرّبْح ، فصحَّ في تصوُّرنا أن نُسْنِدَ الرّبْحَ إلى التجارة نَفْسِها ، للإشْعَارِ بقيمة المهارة التي اشتملت عليها تجارته .

وبما أنّ التجارة هي عَمَلُ عبد الرحمن فبينها وبينه مُلابَسَةٌ قويّةٌ ، وعلاقَةٌ واضحةٌ ، هي علاقة العامل بعمله ، أو نقول : هي علاقة الفاعل "وهو عبد الرحمن" بالمفعول به "وهي التجارة" إذ كان المفعول به سبباً في تحقيق الربح لعبد الرحمن "الفاعل" .

* وكقولنا : "قَتَلَتِ الْمُتَهَوّرَ حَمَاقَتُهُ" مع أنَّهُ قَدْ قُتِلَ بِيَدِ خصومه الّذين نازلهم في تهوُّرِه بدون أن يحسب حساباً للنتائج .

ففي هذه الجملة قد أسندنا القتل إلى الحماقة ، فجعلناها هي القاتلة ، مع أنّ القاتل هو البطل الخصم الذي نازله ، وهو غير كفءٍ لمنازلَتِهِ .

(284/12)

ولكنْ أردنا أنْ نُعَبّر تعبيراً مجازياً قائماً على ملاحظة أثر الحماقَةِ الّتي دفعت المتهور ، فجعلَتْه قتيلاً بيَد قاتله البطل ، فصحَّ في تصوُّرنا أن نُسْنِدَ الْقَتْلَ إلى الْحَمَاقة ، للإشعار بكونها سبباً في قتله ، مع الاختصار في العبارة ، وأصل الكلام : قَتَلَ البطَلُ مُنَازِلَهُ الّذي تهوَّر بسبب حماقته التي دفعته إلى منازلة البطل ، وهو غير كُفْءٍ لمنازلته .

ونظير هذا أن نقول : قطَعَتِ السّرقةُ يَدَ السَّارق ، إذْ نُسْنِد القطع إلى السّرقة ، مع أنّ الّذِي قطع يد السَّارق مُنَفِّذُ حُكْمِ حدّ السّرقة .

أحوال المسند في الجملة المشتملة على مجاز عقلي :

الْمُسْنَدُ في الجملَةِ المشتملة على مجازٍ عَقْلِيٍّ قد يكون واحداً مما يلي :

* قد يكون فعلاً مَاضياً ، أو فعلاً مضارعاً أو فعل أمر ، مثل : "بَنَى الأمير المدينة – يبني الأمير المدينة – يا هامانُ ابْنِ لي صَرْحاً" .

* وقد يكون غَيْرَ فِعْلٍ ، لكنَّهُ في معنى الفعل ، وهو ستة أنواع ، هي :

"1- المصدر 2- اسم الفعل 3- اسم المعفول 4- الصفة المشبّهة 5- اسم التفضيل 6- الظرف والجار والمجرور" .

الأمثلة :

أوّلاً - من المصدر :

* قولنا : "دوامُ الدولةِ عَدْلُها" ففي هذا المثال أسندنا العدل وهو مصدر "عَدَلَ" إلى غير ما هو له ، وهو دوام الدولة ، فالعدل ليسَ هو دوامَ الدولة ، لكنّهُ سببٌ في دوامها .

* قول الخنساء من قصيدة ترثي بها أخاها صخراً :

*فَمَا عَجُولٌ لَدَى بَوٍّ تُطِيفُ به * لَهَا حَنِينَانِ إِعْلاَنٌ وإِسْرَارُ*

*أَوْدَى بِهِ الدَّهْرُ يَوْماً فَهْيَ مُرْزِمَةٌ * قَدْ سَاعَدَتْهَا عَلَى التَّحْنَانِ أَظْآرُ*

*تَرْتَعُ مَا غَفَلَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَرَتْ * فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وإِدْبَارُ*

*يَوْماً بِأَوْجَعَ مِنِّي يَوْمَ فَارَقَنِي * صَخْرٌ وللْعَيْشِ إِحْلاَءٌ وإِمْرَارُ*

عَجُول : أي : ثَكْلَى ، ومُرَادُها : ثَكْلَى من النوق .

(285/12)

بَوّ : جِلْدُ وَلَد الناقة يُحْشَى تِبْناً ويُقَرَّبُ من أمّه الثكلَى لتدر عليه .

تُطِيفُ به : أي : تَدور حوله .

أَوْدَى به الدّهر : أي : أهلكه .

مُرْزِمَة : يُقالُ " أَزْرَمَتِ الناقة ، إذا صوّتَتْ حنيناً على ولدها .

أَظْآرُ : أي : نوقٌ تُرْضِعُ غَيْرَ أَوْلادها من حنينها على أولادها .

وللعيش إِحْلاَءٌ وإِمْرَارُ : أي : وللعيشِ أحوال يُقَدّمُ بها حلاوة ، وأخرى يقدّم بها مرارة .

والشاهد في قولها :

*تَرْتَعُ مَا غَفَلَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَرَتْ * فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وإِدْبَارُ*

أي : هذه الثكْلَى مِنَ النوق تَرْتَعُ (أي : ترعَى) في أوقات غفلتها وسُلُوّها عن ولَدِها ، حتَّى إذا إذا تذَكَّرَت وَلَدَها ثار بها الحنين فصارت تُقْبِلُ وتُدْبِرُ على غير هُدىً ، لكن الخنساء لم تَقُلْ هكذا ، وإنما جعلَتِ الناقَةَ كُلَّها هي الإِقبال والإِدْبار ، فقالت : "فإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وإِدْبارُ

الإِقبال مصدَرُ "أقبل" والإِدْبارُ مصدر "أدْبَر" ومرادُها الإِشعارُ بأَنّها صارت في التَّصَوُّر إقبالاً وإِدْباراً ، لطغيان هذين الوصفين على الذات وسائر الصفات .

* قولي صانعاً مثلاً :

*يَرَى السُّخَفَاءُ الْمُلْكَ عَرْشاً وَتَاجَهُ * وَمَا الْمُلْكُ إِلاَّ الْعَدْلُ والْجُودُ والْحَزْمُ*

أي : سببُ ظفر الْمَلِكِ بسُلْطانِهِ على شبعه واكتسابه الْمُلْكَ الحقيقي أن يقيم العدل ، وتخلّق بالجود وبالحزم .

* قول الشاعر :

*سَيذْكُرُني قَوْمي إِذَا جَدَّ جِدُّهُمْ * وفي اللّيلَةِ الظَّلْمَاءِ يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ*

فَنَسَبَ فعل "جَدَّ" إلى المصدر المضاف إلى ضمير قومه ، أي : إذا جَدُّوا ، والمرادُ الإشعارُ بأنْ أمرهم الجدّ إذا انْضَمّ إليه جدٌّ آخرُ فوق المعتاد فأَقْلَقَهُمْ وأحْوَجَهُم إلى معين ، فإنَّهُمْ سَيَذْكُرُونني حنيئذٍ .

ثانياً – من اسم الفاعل :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الحاقة/ 69 مصحف/ 78 نزول) بشأن مَنْ أوتي كتابه بيمينه :

﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ (21) فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ (22) ﴾ .

راضية : اسم فاعل ، وقد جاء في هذا التعبير القرآني إسناد الرّضا في كلمة "راضية" إلى العيشة ، مع أنّ الراضي هو صاحبُ العيشة ، إذْ يَرْضَى عن عيشته الحسنة ، فالعيشة في

الحقيقة مرضيّة .

والعلاقة الّتي صحَّحَت استخدام هذا المجاز العقلي كون العيشة محيطة بحياة صاحِبِها ، ورضاهُ بها يُشيع الرّضا في كلّ ما يحيط به .

والتحليل النفسيّ لهذا يكْشِفُ أنّ من كان سعيداً فإنّه يرى الدنيا كلّها من حوله سعيدة ، ومن كان حزيناً فإنّه يرى الدُّنيا كلَّها من حوله حزينة ، وهكذا .

* قولهم : "طريق سائر" مع أنه مسيرٌ فيه ، و"نَهْرٌ جارٍ" مع أنّه مجريٌّ فيه ، للإِشعار بأنّ التصوُّرَ يَرَى الطريق يسير لامتلائه بمن يمشي فيه ، وبأنّ حُفْرَةَ النَّهر تجري لامتلائها بالماء الجاري .

* قولهم : "نهارُهُ صائم" و "لَيْلُهُ قائم" فإسنادُ الصَّيام إلى النهار ، والقيام إلى اللّيل ، مع أنّ فاعل الصيام والقيام هو الرّجل المتعبّد بداهة ، يَعْتَمِدُ على مَدٍّ في التصوّر للإِشعار بأنّ النهارَ واللَّيْلَ يَصُومانِ ويقومان معه بمشاعره ووجدانه .

* ما جاء في دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم : "اللَّهُمَّ إنّي أَحْمَدُكَ عَلَى الْعِرْقِ السَّاكِنِ واللَّيْلِ النَّائم" .

أي : على العاقية والنّومِ في اللَّيل ، فجَاء وصف اللّيْل بالنوم مع أنه وصف لمن ينام فيه والوصف اختصار لنسبةٍ بَيْنَ رُكْنَيْ إسنادٍ في جملة مفيدة .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (العلق / 96 مصحف / 1 نزول) : بشأن الذي ينهى عبداً

إذا صلّى :

﴿ كَلاَّ لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ (15) نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ (16) ﴾ .

(287/12)

جاء في هذا النّصّ وصف الناصية باسم الفاعل : "كاذِبة وخاطئة" مع أنّ الكاذب والخاطىء هو صاحب الناصية ، لكنّ الناصية جزءٌ منْهُ ، فَجَذْبُهُ من ناصيته لإِذْلاله وتعذيبه يكون بسبب كونه كاذباً وخاطئاً ، والملابسة والعلاقة بين الناصية وصاحِبها من الأمور الظاهرة .

والوصف كما سبق هو اختصار لنسبه بين ركني إسنادٍ في جملة تامّة ، إذْ يُقالُ في هذه الجملة : "ناصيةٌ كاذبة" و "ناصِيةٌ خاطئة" .

لَنَسْفَعَنَّ : أي : لَنَقْبِضَنَّ وَنَجْذِبَنَّ .

ثالثاً – من اسم المفعول :

* قولي ضارباً مثلاً :

*دَارُهُ مَهْجُورَةٌ مِنْ حِبّه * ونَعِيمُ الْوَصْلِ لِلْكُوخِ الْبَعِيدِ *

ففي هذا إسنادُ اسم المفعول وهو "مهجورةٌ" إلى الدّار ، مع أنّ المهجور صاحبها ، ولكنّ

الْمشَاعِرَ النفسيّة مَدَّتْ أبْعَادَ الهجْرِ ، فجعَلَتْ الدارَ كُلَّها مهجورة ، مع أنْ المتكلّم يَعْلَمُ أنّ الهجْرَ هو لصاحب الدار ، لا للدّار ، فتجوّزَ في التعبيرِ لِيُشْعِرَ الآخرينَ بما شعَرَ هو به .

* وقولهم : سَيْلٌ مُفْعَمٌ ، ففي هذا إسناد المفعول "مُفْعَم" إلى السيل ، مع أنَّ المفعَمَ (أي : المملوءَ) هو الوادي الذي جرى فيه السي ، أمّا السيل فهو "مُفْعِم" بكسر العين اسم فاعل .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) :

﴿ إِنَّ فِي ذَالِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الآخِرَةِ ذَالِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ (103) ﴾ .

الشهود : هو الحضور المصحوب بإدراك الحواس .

(288/12)

فجاء في هذا النصّ إسنادُ المشهوديّةِ لليَوْم ، مع أنَّ اليوْمَ اسْمٌ لزمَنٍ ، وهو لا يُدْرَكُ بالْحوَاسّ ، لكِنّ الذي يُشْهَدُ ويُدْرَكُ بالحواسّ هو ما يَحْصُل في اليوم من أشياء وأحداثٍ تُرى أو تُسْمَع أو تُلْمَسُ . ولمّا كان كلُّ شيءٍ في ذلك اليوم سيكونُ مشهوداً محضوراً غير غائب ، كان إطلاق المشهوديَّةِ على اليوم دالاًّ على هذِهِ المشهوديَّة الشّاملة لكلّ ما فِيه بأخْصَرِ عبارَة ، فَهُو مِنَ المجاز العقليّ .

رابعاً – من الصفة الْمُشَبَّهَة :

* قولنا : فلانٌ رِداؤه شَرِيف ، وإزارُه عفيف ، ففي هذا القول إسناد الشرف إلى الرداء ، والمراد أنه شريف الحسب والنسب ، وإسناد العفّة إلى الإِزار ، والمراد أنّه ذو عفّةٍ في فرجه الواقع تحت الإِزار ، والملابسة واضحة .

كلمتا "شريف وعفيف" هما صفتان مشبهتان ، والصفة المشبّهة ، هي لفظ مصوغٌ من مصدر اللازم للدلالة على الثبوت ، مثل : أحمر وحمراء ، وعطشان وعطشى ، وحسَن ، وشجاع ، وجبان ، وفَرِح ، ونَجِس ، وطاهر ، وبخيل ، وكريم .

* وقولنا : فلانٌ سَيْفُه جبان ، وصُنْدوق ماله بخيل .

ففي هاتين العبارتين إسناد الْجُبْنِ إلى السيف وإسناد البخل إلى صندوق المالِ ، والمراد صاحبُهما ، والملابسة أو العلاقة كَوْنُ المذموم مالِكَهُما أو المتصرّفَ بهما .

* وكالوصف في : "الكتاب الحكيم" و "الأسلوب الحكيم" إذا قلنا : إن الحكمة صفة صاحب الكتاب والأسلوب .

خامساً – من أفعل التفضيل :

* قولنا : إزار فلانٍ أعَفُّ من إزار فلان ، وسيفُهُ أشجع من سيفه ، وصندوقه أكرم من صندوقه ، ودارُهُ أكثر ترحيباً بالضُّيُوفِ من دارِه .

سادساً – من الظرف والجار والمجرور :

* قولنا : الشُّجَاعُ حينَ المبارزة ، وعند اللّقاء ، وفي ساحَةِ الوغَى .

أي : تُعْرَفُ وتَظْهَرُ شَجَاعة الشُّجَاعِ في وقت المبارزة ، ومكان اللّقاء ، وفي ساحةِ الحرب .

علاقات المجاز العقلي :

(289/12)

أمّا المجاز العقلي فهي كلّ مُلاَبَسةٍ أو علاقة تُصَحّح التجوز في مفاهيم البلغاء والأدباء ، في المجاز العقلي وفي المجاز المرسل الآتي بيانه في موضعه إن شاء الله .

وقد أحصى منها علماء البلاغة وعلماء أصول الفقه زائداً على عشرين علاقة ، منها :

"السببّة – المسببّة – إطلاق الكلّ على البعض – إطلاق البعض على الكلّ – إطلاق اللازم وإرادة الملزوم – إطلاق الملزوم وإرادة اللازم – إطلاق المطلق وإرادة المقيّد – إطلاق المقيد وإرادة المطلق – إطلاق العام وإرادة الخاص – إطلاق الخاص وإرادة العامّ – إطلاق الحالّ وإرادة المحل – إطلاق المحلّ وإرادة الحالّ – إقامة المضاف إليه مقام المضاف – إقامة المضاف مقام المضاف إليه – علاقة الجوار – اعتبار ما كان عليه الشيء – اعتبار ما يؤول إليه الشيء – علاقة الآليّة – علاقة البدليّة والعوض – إطلاق المعرّف باللاّم وإرادة واحدٍ

منكر – إطلاق النكرة في الإثبات وإرادة العموم – علاقة التضادّ" إلى غير ذلك من علاقات .

ومن هذه العلاقات ما يصلح في المجاز العقلي ، ومنها ما لا يصْلُحُ ، وذوق البليغ هو الذي يُحْسِنُ تصيُّد العلاقة لما يصوغ من كلام يَتَجوَّزُ فيه عن ذكر الحقيقة إلى مُلابِسٍ من مُلابَسَاتها .

***

(7) الجملة المفيدة بين الإثبات والنفي

تنقسم الجملة المفيدة من جهة الإثبات والنفي إلى قسيمن :

القسم الأول : الجملة المثبتة ، وهي الجملة الّتي خلَتْ من أداةٍ من أدوات النفي ، فالإسنادُ فيها بين الْمُسنَدِ والْمُسْنَدِ إلَيْهِ (بين المحكومِ به والمحكُومِ عليه) إسنادٌ مُثْبَتٌ ، ولو كان مضمون الجملة يمكن أنْ تُصَاغَ له جملةَ منفيّة .

مثل : "العنقاءُ طائرٌ مَعْدُومٌ" .

هذه جُمْلةٌ مُثْبَتَةٌ ، ويُمكن أنْ يُصاغ لمضمونها جملةٌ أُخرى منفيّة نقولُ فيها :

"لا وُجُودَ لطائر العنقاء" .

القسم الثاني : الجملة المنفيّة ، وهي الجملة التي دخلتْ عليها أداةٌ من أدواتِ النفي دلّتْ على نفيِ نسْبَةِ الْمُسْنَدِ إلى الْمُسْنَدِ إلَيْهِ فيها ، ولو كان مضمون الجملة يُمْكِنُ أن تُصَاغ له جملة مثبتة .

مثل : "لا وُجود لطائر العنقاء" و "لا يعلم الكفار أنهم إلى النار صائرون" .

هاتان جملتان منفيتان ، ويُمْكِنُ أن يُصاغ لمضمونهما جملتان أخريان مثبّتان نقول فيهما : "العنقاء طائر مَعْدُومٌ" ، و "الكفارُ يَجْهَلُونَ أنَّهم إلى النار صائرون" .

أدوات النفي التي تنفي الجمل :

أدوات النفي التي تنفي الجمل في اللّسان العربي ثمان ، هي : "لاَ – لاتَ – لَيْسَ – مَا – إنْ – لَمْ – لَمَّا – لَنْ" .

وفيما يلي بيانٌ حولَ هذه الأدوات :

شرح الأداة الأولى : كلمةُ "لاَ" وتأتي حرفَ نَفْي على خمسة أوجه :

الوجه الأول : أنْ تكونَ عاملةً عملَ "إنَّ" تنصِبُ الاسْمَ وترْفَعُ الخبر ، وذلِكَ إذا أُرِيدَ بها نفيُ الجِنْسِ على سبيل التنصيص ، ومن أمثلة هذا الوجه قول أبي الطيّب المتنبّي يمدح عليّ بن أحمد الخرساني :

*ولاَ ثَوْبَ مَجْدٍ غَيْرُ ثَوْبِ أَبْنِ أَحْمَدٍ * عَلَى أَحَدٍ إلاَّ بِلُؤْمٍ مُرَقَّعُ*

الوجه الثاني : قد تكونُ بِقلَّةٍ عاملةً عَمَلَ "لَيْسَ" تَرْفَعُ الاسم وتنصبُ الخبر ، ومن أمثلة هذا الوجه قولُ الشاعر :

تَعَزَّ فَلاَ شَيْءٌ عَلَى الأَرْضِ بَاقِيَا * وَلاَ وَزَرٌ مِمَّا قَضَى اللهُ وَاقِيَا *

وقولُ أبي الطيّب المتنبّي :

*إِذا الْجُودُ لَمْ يُرْزَقْ خَلاَصاً مِنَ الأَذَى * فَلاَ الْحَمْدُ مَكْسُوباً وَلاَ الْمَالُ بَاقِيَا *

الوجه الثالث : أن تكونَ عاطفةً بشروطٍ مبيّنة عند النحويين ، مثل : "جَاءَنِي رَجُلٌ لاَ امْرَأَةٌ" .

ومِنْ أمثلة هذا الوجه قولُ امْرِىءِ الْقَيْس :

*كَأَنَّ دِثَاراً حَلَّقَتْ بِلَبُونِهِ * عُقَابٌ تَنُوفَى لاَ عُقَابُ الْقَوَاعِلِ *

دِثار : اسْمُ راعٍ كان يرعى الإبل .

حَلَّقَتْ : أي : ذهبت .

بِلَبُونِه : أي : بنُوقِهِ ذَوَاتِ اللَّبَن .

الْعُقاب : طائر من كواسر الطير قويّ المخلب ، ولفظه مؤنث ، ويُجْمَعُ على "أَعْقُبٍ"

و"عِقْبان" .

تَنُوفَى : اسم جَبَلٍ عالٍ تَأْوِي إليه العِقْبان الشديدةُ القوّية .

الْقَوَاعِل : صِغَارُ الجبال التي تأوي إليها العِقْبانُ الصّغارُ والضّعاف .

الوجه الرابع : أن تكون جواباً مناقضاً للجواب بلفظ "نَعَمْ" وهَذِه تُحْذفُ الْجُمَل بَعْدَهَا بكَثْرَةٍ .

الوجه الخامس : أن تكون على خلاف ما سبق :

فإن كان ما بعدها جملةً اسميّة صَدْرُها مَعْرِفَةٌ أو نكرة ولم تَعْمَلْ فيها ، أو كان ما بَعْدَها فِعْلاً ماضِياً لفظاً أَوْ تَقْدِيراً وجب تكرارها ، إلَّا في الدّعاء ، وإرادةِ المستقبلِ في الفعل الماضي .

ومن أمثلة هذا الوجه :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول :

﴿ لاَ الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَآ أَن تدْرِكَ القَمَرَ وَلاَ الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (40) ﴾ .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الصافات/ 37 مصحف/ 56 نزول) :

﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ (45) بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ (46) لاَ فِيهَا غَوْلٌ وَلاَ هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ (47) ﴾ .

وَلاَ هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُون : أي : ولاَ هُمْ عَنْ شُرْبِهِم لَهَا يَسْكَرُونَ حتَّى تَذْهَبُ عُقولُهُم ، يُقَال لُغَةً : شَرِبَ خَمْراً فَأُنْزِفَ ، أي : سَكِرَ أو ذهب عقله .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (القيامة/ 57 مصحف/ 31 نزول) بأن الكافر :

﴿ فَلاَ صَدَّقَ وَلاَ صَلَّى (31) وَلَاكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى (32) ﴾ .

***

شرح الأداة الثانية : كلمة "لاَتَ" وهي حرف نفي ، قال جمهور النحويين : هي مؤلّفة من كلمتين : هما "لاَ" النافية ، و"التاء" الَّتِي لتأنيث اللّفظة ، كما في "ثَمَّت" وَ "رُبَّت" وإنّما وجبَ تحريكُ التاء في "لاَتَ" لالْتِقاءِ السّاكِنَيْن .

(292/12)

وقال جمهور النحويين : إنّها تَعْمَلُ عَمَل "لَيْس" وهي خاصّةٌ بِنَفْي الْحِين ، ولاَ يُذْكَرُ بَعْدَهَا إلاَّ أَحَدُ مَعْمُولَيْهَا .

ومن الأمثلة قول الله عزّ وجلّ في سورة (ص/ 38 مصحف/ 38 نزول) :

﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ (3) ﴾ .

***

شرح الأداة الثالثة : كلمة "لَيْسَ" وهي فعلٌ لا يَتَصَرَّف ، ويدلُّ على نَفْي الحالِ ، ويَنْفِي غَيْرَهُ بقرينة ، وهو يَرْفَعُ الاسْمَ ويَنْصِبُ الخَبَر ، ومن الأمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ خطاباً لرسوله بشأن الكفارين في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ *لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَاكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ . . . ﴾ . [الآية 272] .

* قول المتنبّي في مَدْحِ طاهِرِ بْنِ الْحُسين :

*فَشَرَّقَ حَتَّى لَيْسَ لِلشَّرْقِ مَشْرِقٌ * وغَرَّبَ حَتَّى لَيْسَ لِلْغَرْبِ مَغْرِبُ*

***

شرح الأداة الرابعة : كلمة "ما" الحرفية ، وتأتي حرْفَ نَفْيٍ ، وتدخُلُ على الجملَتَيْن الاسميّة والفعليّة :

* فإذا دخَلَتْ على الجملة الاسمية أعملها الحجازيّون والتهاميُّونَ والنَّجْدِيُّونَ عَمَل "لَيْسَ" بشروط .

* وإذا دخلت على الجملة الفعليّة لم تَعْمَلْ .

* وهي تخلّص الفعل المضارع إذا دخلت عليه للحالِ عند جمهور النحويين ، ما لم تُوجَدْ قرينةٌ تدُلُّ على الاستقبال .

***

شرح الأداة الخامسة : كلمة "إِنْ" وهي حرف .

فمن وجوه هذه الكلمة أن تأتي نافية ، وتَدْخُل على الجملتين الاسميّة والفعلية ، ولا يشترط أن يأتي بعْدها في الجملة "إلاّ" أو "لمّا" حتَّى تكونَ نافية ، وبعضهم اشترط ذلك .

ومن أمثلة استعمال "إِنْ" حرف نفي ما يلي :

* قول الله عزَّ وجلّ في سورة (الملك/ 67 مصحف/ 77 نزول) :

﴿ . . . إِنِ الْكَافِرُونَ إِلاَّ فِي غُرُورٍ (20) ﴾ .

أي : ما الكافرون إلاَّ في غرور .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الطارق/ 86 مصحف/ 36 نزول) :

﴿ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ (4) ﴾ .

أي : ما كُلُّ نَفْسٍ إلاَّ عَلَيْها حَافِظٌ .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (يونس/ 10 مصحف/ 51 نزول) :

﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُمْ مِّن سُلْطَانٍ بِهَاذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ (68) ﴾ .

أي : ما عندكم من حُجَّةٍ ذاتِ سُلْطَانٍ بهذا الذي تقولونه .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) خطاباً لرسوله :

﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنتُكُمْ عَلَى سَوَآءٍ وَإِنْ أَدْرِي؟ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ (109) ﴾ .

أي : وما أدري أقريبٌ أمْ بعيدٌ تُوعَدُونَ .

***

شرح الأداة السادسة : كلمة "لم وهي حرف نفي وجزمٍ يجزم الفعل المضارع ، ويقلبُ زمَنَهُ فيجعَلُهُ ماضياً .

الأمثلة : * قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ . . . ﴾ [الآية 283] .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (البينة/ 98 مصحف/ 100 نزول) :

﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ (1) ﴾ .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (184) ﴾ .

* قول المتنبّي يمدح أبا عُبَادَة بن يحيى البحتري :

*لَمْ أُجْرِ غَايَةَ فِكْرِي مِنْكَ فِي صِفَةٍ * إِلَّا وَجَدْتُ مَدَاهَا غَايَةَ الأَبَدِ *

شرح الأداة السابعة : كلمة "لَمَّا" وَهِي حَرْفُ نفي وجزم ، يجزم الفعل المضارع ، ويَقْلِبُ

زمنَهُ فيجعلهُ ماضياً مثل "لَمْ" لكنَّ "لَمَّا" تُفَارِقُ "لَمْ" في خمسة أمور :

الأمر الأول : أنّها لا تقترن بأداة شرط ، بخلاف "لم" .

(294/12)

الأمر الثاني : أنّ منفيَّها مُسْتَمِرُّ النفي إلى زمان التكلّم ، بخلاف "لَمْ" فقد ينقطع نفيُها في بعض أزمان الماضي ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (الإنسان/ 76 مصحف/ 98 نزول) :

﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً (1) ﴾ .

أي : ثُمَّ كان شيئاً مذكوراً في الزمان الماضي .

الأمر الثالث : أنّ الغالب في منفيّ "لَمَّا" أنْ يكون قريباً من الحال .

الأمر الرابع : قالوا : إنّ منفيّ "لَمَّا" متوقَّعٌ ثُبوتُهُ بخلاف منفم "لم" .

أقول : هذا مُعْتَرَضٌ عليه بقول الله عزّ وجل في سورة (عبَس/ 80 مصحف/ 24 نزول) :

﴿ كَلاَّ لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ (24) ﴾ .

إذِ الآيةُ فيها زَجْرٌ يَوْمَ القيامة للعاصي الذي لَمْ يَقْضِ ما أَمَرَهُ الله به ، وقد صار أمراً غير ممكن

الحصول ، وغير متوقّع ، بعد انتهاء زمن الابتلاء .

الأمر الخامس : أنّ منفيّ "لَمَّا" جائز الحذف ، فتقول : أَنَا قاصدٌ الحجّ إلى بيت الله الحرام ولَمَّا ، أي : ولَمَّا أصِلْ . بخلاف "لم" .

***

شرح الأداة الثامنة : كلمة "لَنْ" وهي حرف نفي ونَصْبٍ للفعل المضارع ، واسْتِقبال .

قالوا : ولا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده خلافاً للزمخشري .

أقول : أمّا أنّها لا تفيد التأبيد فهو حقٌّ ، لأنّ في كثير من النصوص التي توجد فيها "لن" ما يدلُّ على أنّ التأبيد غير مدلولٍ عليه فيها .

وأمّا التأكيد فأرى أنّها تُفيده ، لأن مَبْنَى حرف "لن" فيه زيادة لفظية على مبنى حرف "لا" فهي آكَدُ منها .

***

رأيٌ لِلْحَوْفِي حول أدوات النفي

قال الْحَوْفِي : أصل أدوات النفي "لا" و"ما" لأنّ النفي إمّا في الماضي ، وإمّا في المستقبل ، والاستقبال أكثر من الماضي أبداً . قال : و"لا" أخفّ من "ما" فوضعوا الأخفّ للأكثر ، ثُمَّ إنّ النفي في الماضي إمّا أن يكون نفياً واحداً مستمراً ، أو نفياً فيه أحكامٌ متعدّدة ، وكذلك النفيُ في المستقبل ، فصار النفي على أربعة أقسام ، واختاروا له أربعَ كلمات : "ما" و"لم" و"لن" و"لا" .

وأمّا "إنْ" و"لَمَّا" فليسا بأَصْلَيْن .

فـ"ما" و"لا" في الماضي والمستقبل متقابلان ، و"لم" كأنَّه مأخوذٌ من "لا" و"ما" لأنّ "لم" نفي للاستقبال لفظاً ، وللمضيّ معنًى ، فأُخِذَ اللاَّمُ مِن "لا" الّتي هي لنفي المستقبل ، والميم من "ما" التي هي لنفي الماضي ، وجُمِعَ بينَهُما إشارةً إلى المستقبل والماضي ، وقُدِّم اللاّم على الميم إشارة إلى أَنَّ "لا" هي أصل النفي ، ولهذا يُنْفَى بها في أثناء الكلام ، فيُقالُ : لم يفْعَلْ زَيْدٌ ولاَ عَمْرو .

وأمّا "لَمَّا" فَتَرْكيبٌ بعْدَ تَرْكيب ، كأَنَّه قَالَ : "لَمْ" و"ما" لتوكيد معنى النفي في الماضي ، وتفيد الاستقبال أيضاً ، ولهذا تُفيد "لمّا" الاستمرار .

أقول : كلامُ الْحَوْفِي رَأيٌ في تحليل الوضع اللّغوي ، إلاَّ أنّ اللّغات يَصْعُبُ الجزم بتعليل أوضاعها ، إلاَّ ما كان منها متبادراً لِلْفَهْم ، أو خاضعاً لمقاييس تجريبيّة .

***

قضايا حول النفي في الجملة

القضيةُ الأولى : نفيُ الذَّاتِ الموصُوفة قَدْ يكونُ نَفْياً للصفة دون الذّات ، وقد يكون نفياً للذّاتِ والصفة معاً .

(1) فمن أمثلة نفي الصفة دُونَ الذّات ، قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) بشأن الرُّسُلِ من البشر :

﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَالِدِينَ (8) ﴾ .

فالنفْيُ في هذه الآيةِ مُسَلَّطٌ على عدم أكلهم للطعام لا عَلَى كَوْنِهِمْ جَسَداً ، فهم جَسَدٌ وَيَأْكُلُونَ الطَّعَام .

(296/12)

---

(2) ومن أمثلة نفي الذاتِ والصفة معاً :

* قولُ الله عزَّ وجلَّ بشأن الفقراء المتعففين عن المسألة في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً . . . ﴾ [الآية 273] .

أي : لا يسألُونَ الناسَ مطلقاً فلا يَحْصُلُ منهم إلحافٌ في المسألة .

أقول : لا مانع من أن يسألُوا برفق دون إلحافٍ .

الإلحاف : الإلحاح في المسألة مع عدم الحاجة .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (غافر / 40 مصحف / 60 نزول) بشأن الظالمين يوم القيامة :

﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ (18) ﴾ [الآية 273] .

أي : لَا يَكُونُ لَهُمْ شَفِيعٌ مُطْلَقاً وبذلك ينتفي الشفيعُ ووصْفُهُ ، وفائدة ذكر الوصف قَطْعُ طَمَعِهِمْ بأنَّ الَّذِينَ يَعْبُدُونَهُمْ من دُونِ الله من الملائكة أو الصالحين سيشفَعُونَ لَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، فلَوْ شفَعوا لهم لَمْ يَسْتَجِب الله لشفاعتهم .

***

القضيّة الثانية : قد يُنْفَى الشَّيْءُ كُلُّه لِعَدم كمالِ وصْفِهِ ، أو لانتفاء ثمرته ، فمن أكلَ طعاماً لم ينتفع منه يقول : مَا أَكَلْتُ ، ومَنْ شَرِبَ شراباً لم يستَمْتِعْ بِهِ يقول : مَا شَرِبْتُ .

ومن الأمثلة على هذه القضيَّة من القرآن ، قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعلى / 87 مصحف / 8 نزول) :

﴿ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى (11) الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى (12) ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا (13) ﴾ .

فنفى عنه الموت ، لأنّ ما هو فيه لَيْسَ بموتٍ ، ونَفَى عنه الحياة لأنّ مَا هو فيه ليسَ حياةً

طيّبةً ذاتَ راحةٍ من العذاب .

***

القضية الثالثة : نفيُ الأعمّ يَدُلُّ على نفي الأخصّ ، وإثباتُ الأعمّ لا يدُلُّ على إثبات الأخَصّ . وإثباتُ الأخصّ يدلُّ على إثبات الأعَمْ ، ونفي الأخصّ لا يَدَلُّ على نفي الأعمّ .

ونفيُ المبالغة في الفعل لا يستلزم نفي أصْلِ الفعل .

الأمثلة :

(297/12)

---

* إذا قلنا "لا يوجد في الدار إنسان" فهو يدلُّ على أنه لا يوجد فيها امرأة ، لأنَّ لفظ "إنسان" أعَمّ ، يَشْمَلُ الرَّجُلَ والمرأة والطفل والطفلة .

* وإذا قلنا : "يوجد في الدار إنسان" فهو لا يدُلُّ على وجود رجلٍ حتماً ، أو وجود امرأة حتماً ، بل يمكن أن يكون الموجود واحداً غير مُعيَّن ممّا ينطبق عليه لفظ "إنسان" الذي هو أعم من لفظ "رجل" ومن لفظ "امرأة"

* وإذا قلنا : "يوجد في الدار إنسان" فهو يدلُّ على وجود حيوان فيها ، لأنّ لفظ "إنسان" أخصُّ من لفظ حيوان ، فالإنسان هو حيوان ناطق .

* وإذا قلنا : "لا يوجَدُ في الدار إنسان" فهو لا يَدُلُّ على عدم وجود حيوان مطلقاً ، لأن لفظ "حيوان" أعَمُّ من لفظ "إنسان" فقد يوجد فيها حيوان غير إنسان .

* وإذا قُلْنا : "لَيْسَ فُلاَنٌ ظلاّماً" لم يَدُلَّ هَذا القولُ على أَنَّه ليسَ ظالماً مطلقاً .

وأمّا قول الله عزّ وجلّ : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [182/ آل عمران/ 3] .

﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [46/ فصلت/ 41] . ﴿ وَمَآ أَنَاْ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [29/ ق/ 50] .

فهو من دقَّة الأداءِ البيانيّ لإجراءِ التقابُل بين أفراد الظلم ، وأفراد العبيد ، فلو أَنَّه تعالَى ظَلَمَ كُلَّ واحدٍ من عباده أقلَّ ظُلْمٍ لكان بالنسبة إليهم جميعاً ظلاّماً ، لكنَّهُ لا يفْعَلُ ذلك فهو ليْسَ بظلاّم .

فإذا قيل : فهل يظلم الله عزّ وجلّ بعضَ عبيده أقَلَّ ظُلْمٍ ولو شخصاً واحداً ؟

فالجواب : أنَّ الله عزّ وجلّ نفى ذلك عن نفسه في نصوصٍ أخرى ، منها ما يلي :

* قول الله تعالى في سورة (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) :

﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً (40) ﴾ .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يونس/ 10 مصحف/ 51 نزول) :

﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَاكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (44) ﴾ .

* وقول الله عزَّ وجلّ في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) :

﴿ . . . وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً (49) ﴾ .

وبهذا تَكَامَلَتِ النُّصُوصُ في بيان كُلِّ عَناصِرِ الموضوع ، من كلّ جوانبه ، وهذا من وجوه إعجاز القرآن ، فمِنْ أُسْلُوبِ القرآن تجزئةُ مَوْضُوعاتِه إلى عناصر جزئيَّةٍ ، وتناوُلُ كُلِّ عنصر منها ببيانٍ خاصٍّ يحيط به ، ولدى جَمْعِ كلِّ البيانات حول الموضوع الواحد يكونُ الموضوع قَدْ أُحِيطَ بِهِ من كُلِّ جوانبه ، وأَوْضَحَ البيان كلَّ عناصِره .

***

(8) دَلاَلاتُ الجملة الخبريّة بحسب أحوالها

لدى تقسيم الجملة إلى خبريّة وإنشائيّة عرفنا أنّ الخبر هو الكلام الذي يحتمل الصّدقَ والكذبَ ، باعتبار كونه مجرّد كلام ، دون النظر إلى قائله ، ودون النظر إلى كونه مقترناً بما يدلُّ على إثباته حتماً ، أو نفيه حتماً ، ومدلُولُهُ لا يتوقف على النطق به ، وللجملة الخبرية أحوال ودلالات مختلفات :

أولاً

دلالات الجملة الخبرية الاسميّة التي لا يكون خبرها جملةً فعليّة

الجملة الخبريّة الاسميّة الّتي لا يكون خَبَرُها جملةً فعليّة ، تُفِيدُ بأصْلِ وضْعها الحكْمَ بإثبات أو نفي نسبة المسند (= المحكوم به) إلى الْمُسْنَد إليه (= المحكوم عليه) فقط ، دون إفادة حدوثٍ ولا استمرارٍ ولا تَجَدُّدٍ ، والأصل فيها التحدّث بها عن الواقع عنْد إنْشاء الجملة .

فإذا أرَدْنَا الإخْبار عن هذه النسبة في الماضي أضفنا إليها ما يدلّ على الزمن الماضي ، أو جعلنا مع الكلام قرينة تدلُّ عليه .

وإذا أردنا الإخبار عن هذه النسبة في المستقبل أضفنا إليها ما يدُلُّ على الزمن المستقبل ، أو جعلنا مع الكلام قرينة تدلّ عليه .

وإذا أردنا إفادة الاستمرار والدوام أضفنا إليها ما يَدُلُّ على ذلك ، أو اكتفينا بالقرائن اللّفظِيَّة أو الفكرِيَّةِ الدالَّةِ عليه .

(299/12)

فقولنا : "سعيدٌ قائم – سُعَادُ نائمة – اللهُ ربُّ العالمين – نوحٌ رسول الله – الجَنَّةُ دار نعيم المتقين – النّار دار عذاب المجرمين – الشمس طالعة – الشمس غير طالعه – العنقاء لا وجود لها – النار محرقة" .

كلُّ هذه الجُمَلِ لا تدُلُّ بأصل وضعها على أكثر من إثبات النسبة أو نفيها بين رُكْني الإسناد .

والأصل فيها إرادة الحال عند إنشاء هذه الجمل ، ويُمْكِنُ أن يُراد بها الدّوام بقرينةٍ عقليّة ، في مثل : "الله ربّ العاملين" للعلم بأنَّه ليس للعالمين ربٌّ غَيْرُه ، ولا بُدَّ للعالمين من ربٍّ دواماً أو بدلالةٍ لفظيَّة صريحة في مثل : اللهُ رَبُّ العالمين دواماً ، أو بقرينة لفظية غير صريحة .

ويَصْرِفُ عَنْ إرَادَةِ الحال عند إنشاء الجملة قرينةٌ عقلية في مثل : "نوحٌ رسول الله" أي : كان رسول الله لقومه في زمانه ، للعمل بأنّ نوحاً عليه السلام قد مات من آلاف السنين ، وفي مثل : "الجَنَّةُ دَارُ نَعيم المتقين" أي : ستكون دار نعيم المتقين بعد دخولهم فيها يوم الدّين ، للعلم بأنّهم الآن لم يدخلوها مع أنّها معدَّةٌ لهم . أو دلالةٌ لفظيّة كأن نقول : "نوح عليه السلام رسول الله في زمنه الذي مضى" و"الجَنَّةُ دار المتقين بعد الحساب وفَصْلِ القضاء يوم الدّين" ، أو قرينة لفظية غير صريحة .

ومن القرائن التي تدلُّ على الدوام المدحُ أو الذمُّ أو تقديم الجملة على أنَّها حِكْمَةٌ يُسْتَرْشَدُ بها .

* من الأمثلة التي تدلُّ قرينة المدح فيها على الدوام والاستمرار قول الله عزّ وجلّ لرسوله في سورة (القلم/ 68 مصحف/ 2 نزول) :

﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (4) ﴾ .

* ومن الأمثلة التي تدلُّ قرينةُ الذمّ فيها على الدوام والاستمرار ، قول الله عزّ وجلّ في سورة (فاطر/ 35 مصحف/ 43 نزول) :

﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً . . . ﴾ [الآية 6] .

فقد جاء هذا النص في معرض التحذير من الشيطان وذمّه .

(300/12)

---

*وسَوْقُ الْجُمْلَةِ مَسَاقَ حِكْمَةٍ يَحْسُنُ الاسترشادُ بها لِيَكُونَ قَرِينَةً على الدوامِ والاستمرار ، نَجِدُ لَهُ أَمْثِلَةً كثيرة ، منها :

"رَأْسُ الحكمةِ مَخَافَةُ اللهِ – الصّحَّةَ تَاجٌ على رُؤوسِ الأَصِحَّاء – في الْعَجَلَةِ النَّدامَةُ وفي التَّأَنِّي السَّلاَمَةُ – الْبَرَكَةُ فِي الْبُكُورِ" .

***

ثانياً

دلالات الجملة الخبريّة المشتملة على فعل ماضٍ

ولا تفيد الجملة الخبريّة الإِثباتِيَّةُ المشتملة على فعل ماض أكثر من إثبات حدوث النسبة الحكميّة في الزمن الماضي ، فلا تَدُلُّ على الاستمرار إلاَّ بمساعدة من القرائن اللفظيّة أو العقلية .

فإذا قُلنا : "خطبَ صالحٌ ابنةَ الشيخ عثمان – نام الخطيب عبد الرحمن على المنبر –

صعد أبي إلى غار حراء" فإنّ هذه الْجُمَل لا تفيد بحسب أصل الوضع أكثر من حدوث النّسَبِ الحكميّة الّتي عليها في زمن مضى ، ويكفي لتحقيق صدقها أقَلُّ ما يُطْلَقُ عليه لفظ الفعل الماضي من معنىً يدلُّ عليه .

* لكنّ القرائن العقليّة قد تجعل الفعل الماضيَ دالاًّ على الاستمرار والدوام ، وقد يكون ذلك من الازل إلى الأبد ، كفعل "كان" في الجمل التي تتحدّث عن ذات الله وصفاته مثل : "وكان الله عليماً حكيماً – إنَّ الله كان سميعاً بصيراً – وكان الله غنيّاً حَمِيداً" أي : هو دواماً عليم حكيم سميع بصير غنيٌّ حَمِيد .

* ومن القرائن اللّفظيّة أن نقول : "ثَرْوَةُ بلادنا تَعْتَمِدُ على إنتاج الحبوب وقد كانت بلادنا تُنْتِج الحبوب من قديم الزمان" أي : فهي ما زالت تنتجها .

(301/12)

أمّا الجملة الخبريّة السّالبة المشتملةُ على فعلٍ ماضٍ أو مضارع منفي بحرف "لَمْ" أو حرف "لَمَّا" فهي تَدُلُّ ذهْناً على استيعاب الزمن الماضي بمقتضى النفي ، لأنّه لو حدث المنفيّ فيها ولو مرّةً واحدةً في الزّمان الماضي لما صَحَّ النّفْيُ ، لكن إذا وُجِدَ قيد يُحَدِّدُ قدْراً من الزّمنِ الماضي أوْ قرينةٌ تدلُّ عليه ، في غير نفي المضارع بحرف "لَمّا" فالنفي عندئذٍ لا

يَسْتَوْعِبُ كلَّ الزَّمَنِ الماضي .

أمّا نفي المضارع بحَرف "لّما" فقد سبق أنّ المنْفِيَّ بها مُسْتَمِرُّ النفي إلى زمان التكلّم .

***

ثالثاً

الجملة الخبرية المشتملة على فعل مضارع

يقول النحويّون : الفعل المضارع يُسْتَعْمَل للدّلالة على وقتين : الحال والاستقبال ، أي : لأحدهما أو لَهُما معاً ، فإذا دخلت عليه "لم" أو "لَمَّا" انقلب زمنه إلى الماضي ، وإذا دخلت عليه "لام التوكيد " أو "ما" النافية تعيّن للحال ، وإذا دخلت عليه "السين أو سوف" تعيّن للاستقبال .

أمّا علماءُ البلاغة فيرونَ أنّ الجملة الخبريّة المشتملة على فعل مضارع غيرِ مقلوب الزمن إلى الماضي ، وغير مُتَعَيّنٍ بالأدوات للحال أو للاستقبال ، تفيد تجدُّدَ حُدُوثِ النّسبة الحكميّة فيها ، بمقتضى دلالة الفعل المضارع ، مع إفادة تتابع تَجَدُّد الحدوث ، سواء أكانت الجملة مُثْبَتَةً ، أم منفيّة ، ما لم يَصْرِف عن هذه الدلالة صارف .

فإذا قال قائل : "تَعْمَل أُسْرَتُنَا ، أو أُسْرَتُنا تَعْمَل : أنا أَعْمَل في التجارة ، وابني يعمل في العمران ، وبنتي تَعْمَلُ في الخياطة ، وزوجتي تعمل في أعمال البيت" . فظاهر هذا الكلام

يدلُّ على أنّهم جميعاً يعملون في حركة متجدّدة تَمْلأُ بحَسَب المعتاد في عُرفِ الناس أوقاتَ العملِ الَّتي يعمل فيها الناس لكسب أرزاقهم وتأدية وظائفهم ، والقيام بمطالب حياتهم .

(302/12)

وكذلك إذا قال : "لا يَعْمَلُ أَحَدٌ من أُسْرَتِنَا" فإنّه ينفي وُجودَ العمل ذي الحركة المتجددة بتتابع ، ولا ينفي وجود أيّ عمل ما .

وإذا قال قائل يَصِفُ وَادِياً فيه رياضٌ غنّاء : "النهرُ يَجْري ، والزمانُ يَسِيرُ دُونَ مزْعِجَات ، والرّيَاحُ تَعْبَثُ بالْغُصُون ، والطُّيُورُ تَتَنَقَّلُ بين أَغْصَانِ الشَّجَرِ وَتُغَرِّدُ ، ونحن نَسْتَمْتِعُ بأنواعِ الطّيبات : فإنَّهُ يَدُلُّ بصِيَغِ الفعل المضارع التي اسْتَعْمَلَها في الْجُمَلِ الَّتي قالها على أَنَّ الأحداث الّتي أخْبَر بها أحداثُ متجدّدة متكرّرة في المكان والزمان اللَّذَيْنِ تَحَدَّثَ عنهما .

وحين نقول : "الأرض تدور – والشمس تجري – واللَّيْلُ والنهار يتعاقبان – ولا يُوجَدُ شركاء لله في ربوبيّته ولا في إلَهيته" .

فإنّ هذه الجمل تدُلُّ على دَوام التجدّد دون ملاحظة نهاية ، ما لم تدلَّ قرينة عقليّةٌ أو لفظيّةٌ أو نصٌّ صريح عليها .

هذا هو الذي يتبادر من الاستعمال في كلّ جملة خبرية تشتمل على فعل مضارع، سواء أكانت الجملة اسميّة أم فعليّة.

وعلى متدبّر كتاب الله أن يُلاحظ هذه الدلالة، حتّى يكون على بصيرةٍ في تدبُّره.

أقول: يُلاحَظُ في النُّصوص القرآنيّةِ كَثْرَةُ استعمال اسم الفاعل واسم المفعول دالَّين على ما يَدُلُّ عليه الفعلُ المضارع من تَجَدُّد الحدوث وتكراره، ومنه قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) بشأن "عاد" قوم الرسول "هود" عليه السلام، إذْ أَنْفَذَ اللهُ قَضَاءَه بإهْلاكهم ونَجَاةِ هُودٍ والَّذِينَ آمنوا معه:

﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ (72) ﴾.

(303/12)

أي: كَذَّبُوا فيما مَضَى مِنْ عُمْرِهِمْ قَبْلَ لحظة إهلاكهم بآياتِنَا، وَمَا كانوا مُؤمِنينَ بَها مُسْتَقْبَلاً لوْ أَمْهَلْنَاهُمْ، فحالَتُهُمْ النفسيَّةُ حالةٌ مَيْئُوسٌ منها، إذْ وصَلُوا إلى دركة التَّعَنُّت والعناد والإِصرار على الكفر، رغم وضوح الأدلّة والبراهين التي دمَغَتْهم، واسيقنتها قلوبهم.

***

رابعاً

الجملة الخبريَّة المشتملة على شرط

قد تُؤَلَّفُ جُملَةٌ خبرية مُرَكَّبَةٌ من جملتين فأكثر ، إذْ يعقد الشرْطُ بينهما أو بينها رابطاً لإثبات حُكْم أَوْ نفيه ، وللشرط أدواتٌ تدلُّ عليه ، فتصير كُلُّ جُملة مِنْ عناصر الجملة المركّبة بمثَابَةِ مفرد في جملة بسيطة .

والجملة الخبريّة الشرطيّة تنقسم إلى قسمين :

* الجملة الشرطيّة المتصلة .

* الجملة الشرطيّة المنفصلة .

الجملة الشرطية المتّصلة :

هي التي يكون الحكم في جملة جواب الشرط فيها مرتبطاً ارتباطاً شرطيّاً بالحكم في الجملة التي جُعِل حُكْمُهَا شرطاً ، مثل :

1- مَنْ ماتَ على الإيمان الحقّ دَخَلَ الجنَّة .

هذه الجملة الشرطيّة المركّبةُ من جملَتَيْن بسيطتين انعقد بينهما ارتباط شرطي ، دلَّت على قضيَّةٍ شرطيّةٍ واحدة ، هي الحكم بدخول الجنة بشرط تحقُّق الموت على الإيمان الحقّ .

2- إذا كانت الرّوح حالَّةً في الجسد ، كان الجسد حيّاً .

وهذه الجملة الشرطيّة كسابقتها ، وقد دلّت أيضاً على قضيَّةٍ شرطيّةٍ واحدة ، هي الحكم

بحياة الجسد بشرط تحقُّقِ وجود الروح فيه .

الجملة الشرطيَّةُ المنفصلة :

هي الجملة التي يكون الحكم فيها متردّداً بين احتمالَيْنِ فأكثر ، وحين يلاحظ المتكلّم الذي يريد إصدار الحكم انحصار التردّد بين عددٍ من الوجوه أو الاحتمالات ، فإنّه يُعَبّر عن ذلك بمثل قوله : إمّا أن يكون الأمر كذا ، وإمّا أن يكُون الامر كذا ، أي : لا يخلو عن واحدٍ منهما ، أو لا يخلو عنهما ، مثل :

(1) إمّا أن يكون العدد زوجاً وإمّا أن يكون فرداً .

(304/12)

---

(2) جَلِيس السُّوءِ إمّا أنْ يُغوِيَك وَإمَّا أن يوقعَك في التهمة .

(3) إمّا أَنْ تكون الشمس طالعة وإمّا أن تكون غاربة .

وإذا حلَّلْنَا الجمل الشرطيّة التي من هذا القبيل فإننا نجدها ترجع من جهة المعنى إلى جملتين شرطيتين فأكثر .

فقولنا مثلاً : "إمَّا أنْ يكون العدد زوجاً وَإمَّا أنْ يكون فرداً" ينحلّ من جهة المعنى إلى ما يلي :

إذا كانَ العدد زوجاً فهو غير فرد . وإذا كان العدد فرداً فهو غير زوج.

وإذا لم يكن العدد زوجاً فهو فرد . وإذا لم يكن العدد فرداً فهو زوج.

إذن : فهذه الجملة الشرطيّة المنفصلة بقوة أربع جمل شرطيّة متصلة من جهة المعنى .

وقولنا مثلاً : "جليس السّوء إمّا أن يُغويَك وَإِمَّا أن يُوقِعَكَ في التُّهْمَةَ" ينحلّ من جهة المعنى إلى ما يلي :

إذا لم يُغْوِكَ جليسُ السوء أوقعكَ في التُّهمَة . وإذا لم يوقِعْكَ في التُّهمَةِ أغواك . أي : لا يخلو الأمر عن واحد منهما وربما يجتمع الأمران .

بهذا التحليل يتَّضحُ لنا أنَّ الجملة غير الشرطية تشتمل على حكم بين شيئين دون ارتباط بحكم آخر ، فهي بسيطة ، وأنّ الجملة الشرطيّة المتصلة تشتمل على حكم بين شيئين مرتبط بحكم آخر ، فهي مركّبة تركيباً متوسّطاً ، وأنّ الجملة الشرطيّة المنفصلة تشتمل على حكم متردّدٍ بين شيئين فأكثر ، فهي تنحلّ من جهة المعنى إلى جملتين شرطيّتين متصلتين فأكثر ، فهي مركّبةٌ تركيباً أعلى .

وفي الجمل الشرطيّة إيجازٌ لا يوجد في غيرها لو أُرِيد التعبير عن مضمونها بجمل غير شرطيّة .

***

الفصل الرابع : الجملة الإنشائية وأقسامها

وفيه ما يلي :

(1) مقدمة .

(2) ومقولتان .

المقولة الأولى : شرح الإِنشاء غير الطلبي ، وهو خمسة أنواع :

النوع الأول : أمر التكوين .

النوع الثاني : إنشاء العقود وحلّها .

النوع الثالث : إنشاء المدح و الذمّ .

النوع الرابع : إنشاء القسم .

النوع الخامس : إنشاء التوجع أو التفجّع ونحوهما .

المقولة الثانية : شرح الإِنشاء الطلبي ، وفيه ستة أنواع :

(305/12)

النوع الأول : الأمر والنهي .

النوع الثاني : التحذير والإِغراء .

النوع الثالث : النداء .

النوع الرابع : التمني والترجي .

النوع الخامس : الدعاء .

النوع السادس : الاستفهام .

***

المقَدّمَة

لدى تقسيم الجملة إلى خبريّة وإنشائية عرفنا أنّ الإنشاء هو ما لا ينطبق عليه تعريف الخبر ، ولدى تحليل حقيقته أقول :

هو الكلام الذي يتوقف تحقُّقُ مدلوله على النطق به ، كالأمر والنهي والدعاء والاستفهام ، وإنشاء العقود ، وإنشاء المدح والذمّ ، وأمر التكوين ، والْقَسَم ، ونحو ذلك .

وأضيف هنا أنّ الإنشاء في اللّغة هو الإبداع والابتداء ، وكلُّ من ابتدأ شيئاً فقد أنشأه .

والإنشاء في الجملة الإنشائية ينقسم إلى قسميّن :

القسم الأول : الإنشاء غير الطلبي .

القسم الثاني : الإنشاء الطلبي .

***

المقولة الأولى

شرح الإنشاء غير الطّلبي

تعريفه :

الإنشاء غير الطلبي : هو ما لا يستدعي مطلوباً ، إلاَّ أنّه يُنْشِئُ أمراً مرغوباً في إنشائه ، وله أنواع وصيَغٌ تَدُلُّ عليه ، ومنها الأنواع التالية :

النوع الأول : وهو أعلاها ، وهو ما يمكن أن نُسَمّيَهُ "أمْرَ التكوين" وجملَة أمْرِ التكوين هي لفظ "كُنْ" كما قال الله عزَّ وجلَّ في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول) :

﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ (82) ﴾ .

***

النوع الثاني : إنشاءُ العقود ، وحلُّ المعقود منها ، مثل عقود البيع ، وعقود الزواج ، وأوامر ضَرْبِ الرّق ، وقرارات تعيين الموظفين ، وقرارات الإقالة من الوظائف ممّن يملك ذلك ، وكعبارات الطلاق والعتق ، ومبايعة رئيس الدولة ، وخلع البيعة عنه ، ونحو ذلك .

وتأتي صِيَغُ العقود وصِيَغُ حلّها بعباراتٍ مختلفات من الجمل الفعليّة والاسميّة ، وما يقوم مقامها اختصاراً ، مثل :

(1) إنشاء عقود البيع والشراء بما يدلُّ عليها اصطلاحاً من عبارات : "كبِعْتُكَ ، اشْتَريتُ منك – أبيعك ، أشتري منك – بِعْني ، بْعتُك – اشْتَرِ مِنّي ، اشْتَرَيتُ منك" ونحوها .

(2) إنشاء عقود الزواج بما يدلُّ عليها اصطلاحاً من عبارات : "كزَوّجتُك بنتي ، قبلت زواجها – أُزَوجُك ابنتي ، تَزَوَّجتها – زوّجْنِي ابْنَتَك ، زوّجْتُكَهَا" ونحوها .

(3) إنشاء عقد مبايعة أمير المؤمنين بما يدلُّ عليها من عبارات : "أبايعك على السّمع والطاعة – بايعتُكَ على السّمع والطاعه" ونحوها .

إلى غير ذلك من عباراتٍ تتضمَّن في عرف الناس إنشاء العقود ، وهي جُمَلٌ ، أو مختصراتٌ تتضَمَّنُ معنَى جُمَلٍ إنْشَائِيّة .

(4) إنشاءُ الدخول في الإسلام بإعلان الشهادتين ، فهو عَقْدٌ مع اللهِ بالإسْلاَم له ، مع عقد النيّة على هذا الدخول .

(5) إنشاء الدخول في نحو عبادة الصلاة ، أو عبادة الحج والعمرة ، فالدخول في الصلاة يكون بعقد النيّة مع تكبيرة الإحرام ، إذْ تكبيرة الإحرام تنوب مناب : عقدت الدخول في الصلاة وأنشأته ، مع استحضار النيّة في النفس .

والدخول في عبادة الحج أو العمرة يكون بعد النيّة مع التلبية ، إذ عبارة "لَبَّيْكَ اللَّهُمَ لَبَّيْكَ" تنوبُ مناب : عقدتُ الدخول في الحج أو العمرة وأنشأْتُه ، مع استحضار النيّة في النفس .

(6) حلُّ العقود بعبارات تدلُّ عليه ، مثل :

"فَسَخْتُ البيع – خَلَعْتُ الْبَيْعَةَ – قول الرجل لزوجته : طَلَّقْتُكِ أو أنتِ طالق ، أو نحو ذلك

- قول مالك الرقيق لمملوكة : أعتقتك ، أو أَنْتَ عَتِيقٌ ، أو قوله له : كاتَبْتُكَ على كذا" ونحو ذلك .

النوع الثالث : إنْشاء المدح أو الذّم ، ويأتي في أفعالٍ وصِيغ :

* فيأتي المدح بفعل : "نِعْم" مثل : "نِعْمَ الْعَبْدُ إنَّه أوّاب - ولَنِعْمَ دار المتَّقين - فَنِعِمَّا هِي" .

* ويأتي الذَّمُّ بفعل : "بِئْسَ" مثل : "بِئْسَ الشَّرَابُ - فَلَبِئْسَ مَثْوَى المتكبّرِينَ" .

(307/12)

---

* ويُحَوَّلُ الفعل الماضي الثلاثي عن وزْنه فَيُصَاغُ على وَزْنِ "فَعُلَ ، لازماً بضمّ العين ، ويُسْتَعْمَلُ عندئذٍ قريباً من استعمال "نعم وبئس" للدلالة على المدح أو الذم ، مثل : "وَحَسُنَ أولئِكَ رَفيقاً - حَسُنَتْ مُسْتقرّاً وَمُقاماً - إنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرّاً ومُقَاماً - وسَاءَتْ مَصِيراً - وَسَاءَتْ مُرْتَفَقاً - مُحَمَّدٌ عَظُمَ رَسُولاً ، وكَرُمَ أصْلاً ، وجَمُلَ خُلُقاً ، وجَادَ عطاءً ، وفَاقَ بَيَاناً" .

أفْعَالُ "ساءَ وجَادَ وفاقَ" في هذه الأمثلة هي على تقدير تحويلها إلى وزنِ "فَعُل" وإن شابَهَ لفظُها الذي حُوِّلَتْ إلَيْهِ لَفْظَهَا الذي حُوِّلَتْ مِنْهُ ، لأنّ لَفْظَهَا الّذِي حُوِّلَتْ إليهِ هو "سَوُءَ - جَوُدَ - وفَوُق" ولكن تحرّكتِ الواو وانْفَتَحَ ما قَبْلَهَا فَقُلِبَتْ ألفاً ، فعادت إلى مثل ما حُوِّلَتْ

عَنْهُ في اللفظ .

ونُلاحِظ أنْ عبارات إنشاء المدح والذمّ من بدائع الصّيَغ والتركيباتِ في اللّسَان العربي .

ويُمْكِن أن نُلْحِقَ الشتائم بإنْشاءِ الذّم .

***

النوع الرابع : إنْشَاءُ الْقَسَم ، ولَهُ صِيَغٌ كثيرَة ، منها : "أُقْسِمُ بالله لَفَعَلْتُ أَوْ لأَفْعَلَنَّ – أَحْلِفُ بالله لأَفْعَلُ أو لتَفْعَلَنَّ – أَشْهَدُ لأَفْعَلَنَّ – أُشْهِدُ الله لأَفْعَلَنَّ – عَلِمَ الله أو يَعْلَمُ الله لأفْعَلَنّ" .

ويختصر العرب عباراتِ الْقَسَم فيَحْذِفون منها فعل الْقَسَم ، ويشيرون إليه بأداةٍ كحرف الْقَسَم ، مثل : والله – بالله – تالله" أو بحركة إعراب مثل : "الله لأفْعَلَنَّ" على تقدير وجود حرف القسم الجارّ ، أو "الله لأفْعَلَنَّ" أي : أَحْلِفُ الله بالنصب ، والنصب جاء على طريقة الحذف والإيصال ، وهو حذف الجار ونصْبُ المجرور به على أنّه مفعولٌ به .

والغرضُ من إنشاء الْقَسَمِ تأكيد الجملة الخبريّة كما سَبَقَ بيانه في مؤكداتِ الخبر .

***

النوع الخامس : إنشاء التوجّعِ أو التَّفَجُّعِ ، أو التَّرَحُّمِ ، أو التَّثْرِيب ، أَوْ تَقْبيحِ الحال .

وتَدُلُّ على هذه المعاني عبارات هي في الحقيقة اختصارٌ لجمل أو رَمْزٌ لها من جهة المعنى .

* ففي التوجّع نلاحظ عبارات مثل : "يا عُمراه – واعُمَراهُ – وامُحمّداهُ – واحُزْنَاه – وافَجيعَتَاه" .

ومثل : "آه – أَوّه" .

* وفي الترحم أو التخوّف من وقوع مكروه ، مثل "وَيْحَهُ – وَيْسَه" .

* وفي التقبيح والتثريب ، مثل : "وَيْلَه – وَيْبَه" قالوا : وهما كلمتا عذاب ، أي هما كلمتان لإِنْشَاءِ التقبيح والتثريب بسبب استحقاق العذاب .

***

المقولة الثانية

شرح الإِنشاء الطّلبي

تعريفه :

الإِنشاء الطلبي : هو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل في اعتقاد المتكلّم وقت الطلب ، ويكون الإِنشاء بأنواع من الكلام : "الأمر والنهي – التحذير والإِغراء – النداء – التمنّي والترجّي – الدعاء – الاستفهام" .

***

(1) النوع الأول : الأمر والنهي

تعريف الأمر : هو طلَبُ تحقيق شيْءٍ ما ، مادّيٍّ أو معنويّ ، وتدُلُّ عليه صِيَغٌ كلاميّة أربع ، هي :

"فعل الأمر – المضارع الذي دخلت عليه لام الأمر – اسم فعل الأمر – المصدر النائب عن فعل الأمر" .

تعريف النهي : هو طلَبُ الكفّ عن شيءٍ ما ، مادّيٍّ أو معنويٍّ ، وتدلُّ عليه صيغةٌ كلامية واحدة هي : "الفعل المضارع الذي دخلت عليه (لا) الناهية" .

أمثلة من الأمر :

(1) من صيغة "فعل الأمر" :

* ﴿ قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً . . . ﴾ [الآية 158] (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

* ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) ﴾ (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) .

* وقول أبي الطيّب المتنبّي :

*عِشْ عَزِيزاً أَوْ مُتْ وَأَنْتَ كَرِيمٌ * بَيْنَ طَعْنِ الْقَنَا وَخَفْقِ الْبُنُودِ*

* وقَوْلُ الشاعر :

*إِذَا لَمْ تَخْشَ عَاقِبَةَ اللَّيالي * وَلَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعْ مَا تَشَاءُ*

(309/12)

---

(2) مِنْ صيغة "المضارع الذي دخلَتْ عليه لامُ الأَمْر" .

* ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (104) ﴾ (آل عمران/ 3 مصحف / 89 نزول) .

* وقول البحتري :

*فَمَنْ شَاءَ فَلْيَبْخَلْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَجُدْ * كَفَانِي نَدَاكُمْ عَنْ جَمِيعِ الْمَطَالِبِ*

* وقول المتنبي في مدح سيف الدولة :

*كَذَا فَلْيَسِرْ مَنْ طَلَبَ الأَعَادِي * وَمِثْلَ سَرَاكَ فَلْيَكُنِ الطِّلاَبُ*

* وقول الشاعر :

*لِيَكُنْ بِرَبِّكَ كُلُّ عِزِّكَ يَسْتَقِرُّ وَيَثْبُتُ * فَإِذَا اعْتَزَزْتَ بِمَنْ يَمُوتُ فَإِنَّ عِزَّكَ مَيِّتُ*

(3) مِنْ صِيغَةِ : اسم فِعْلِ الأَمْرِ" :

* ﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا (17) ﴾ (الطارق/ 86 مصحف/ 36 نزول) .

رَوَيدا : اسم فعل بمعنى "أَمْهِلْ" .

* ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُا كِتَابِيَهْ (19) ﴾ (الحاقة/ 69 مصحف/ 78 نزول) .

ها : اسم مفعل أمر بمعنى "خذ" .

* وقول المعرّي :

*أَبَنَاتِ الْهَدِيلِ أَسْعِدْنَ أَوْعِدْ * نَ قَلِيلَ الْعَزَاءِ بالإِسْعَادِ*

*أيهِ للهِ دَرُّكُنَّ فَأَنْتُنَّ * اللَّوَاتِي تُحْسِنَّ حِفْظَ الْوِدَادِ*

إِيهِ : اسْمُ فعل أمر ، معناه طلب الزيادة .

الْهَدِيل : صوتُ الحمام – أو ذكر الحمام الوحشي .

فالمعري يطالِبُ بناتِ الهديل ، وهي أنغام صوت الحمام ، بأن تُسْعِدَه بما لديها من ترجيعٍ وترديدِ ألحان ، وبأن تزيده من غنائها .

(4) من صيغة "المصدر النائب عن فعل الأمر" .

* ﴿ فَسُحْقاً لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ (11) ﴾ (الملك/ 67 مصحف/ 77 نزول) .

فَسُحْقاً : أي فَبُعْداً شديداً ، وهو مصْدَر "سَحُقَ" بمعنى : بَعُدَ أَشَدَّ الْبُعْد ، وقد ناب عنْ فعل الأمر ، والمعنى : "اسْحُقُوا" أي : ابْتَعِدوا ابتعاداً شديداً" .

* قول قَطَرِيّ بن الْفُجَاءَة :

* فَصَبْراً فِي مَجَالِ الْمَوْتِ صَبْراً * فَمَا نَيْلُ الْخُلُودِ بِمُسْتَطَاعِ*

فَصَبْراً : أي : فاصْبِرْ .

أَمْثِلةٌ مِنَ النهي :

* ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً . . . ﴾ [الآية 118] (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) .

بِطَانَةً : أي : أصْحاباً يُخالطونكم ويطلعون على أسراركم وبواطن أموركم .

لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً : أي : لا يُقَصِّرُونَ في إفساد شؤونكم وخططكم وأفكاركم وأعمالكم .

* ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً . . . ﴾ [الآية 5] (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) .

* وقول المعرّي :

*وَلا تَجْلِسْ إِلَى أَهْلِ الدَّنَايَا * فَإِنَّ خَلائِقَ السُّفَهَاءِ تُعْدِي*

* وقول المتنبي في مدح سيفِ الدولة :

*فَلا تُبْلِغَاهُ مَا أَقُولُ فَإِنَّهُ * شُجَاعٌ مَتَى يُذْكَرْ لَهُ الطَّعْنُ يَشْتَقِ*

* وقول أبي الأسود الدُّؤَلي :

*لاَ تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ * عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمُ*

دلالات صِيَغِ الأَمْرِ والنهي :

(1) يُسْتَفادُ مِنْ صِيَغِ الأَمر التكليفُ الإِلْزامِيُّ بالفعل .

(2) ويستفادُ منْ صيغة النهي التكليف الإِلزاميُّ بالترك وعدم الفعل .

وكلٌّ من صِيَغِ الأَمْرِ وصيغةِ النهي قد تخرج عن دلالَتَيْهِما بقرائنِ حاليّة أو قوليّة إلى معانٍ كثيرة ، منها ما يلي :

"الدعاء – الالتماس – الإِرشاد – التمنّي – الترجّي – التيئيس – التخيير – التسوية – التعجيز – التهكّم والإِهانة – الإِباحة – التوبيخ والتأنيب والتقريع – الندب – التهديد – الامتنان – الاحتقار والتقليل من أمر الشيء – الإِنذار – الإِكرام – التكوين – التكذيب – المشورة – الاعتبار – التعجّب أو التعجيب" إلى غير ذلك من معان .

أمثلة :

(1) من الدعاء ويكون عادةً من العبد لربّه :

* ﴿ . . . فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ (155) وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَاذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ . . . ﴾ (الأعراف/ 7 مصحف / 39 نزول) .

* ﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (286) ﴾ (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) .

(2) ومن الالتماس ، ويكونُ عادةً من الإنسان لمن هو أعلى منه ، أو لمساويه :

* قول هارون لموسى عليهما السلام : ﴿ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ وَلاَ تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (150) ﴾ (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) .

* وكقول الصّدِيقِ لصَدِيقه : أعِرْني كتابَكَ ولا تُحرِجْني أنْ أُعِيدَهُ قَبْلَ أُسْبُوعٍ .

* وقول الشاعر :

*لا تَطْوِيَا السِّرَّ عَنّي يَوْمَ نَائِبَةٍ * فَإِنَّ ذِلكَ ذَنْبٌ غَيْرُ مُغْتَفَرِ *

(3) ومن الإرشاد ، ويكونُ عادةً في مجال النُّصْحِ وإبْداءِ المشورة :

* ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ . . . ﴾ [الآية 282] (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) .

* وقَوْلُ المستَشار في نَصيحَتِه : تَزَوّجْ بِكْراً ولا تَتَزَوّجْ مَنْ تَعَدَّدَ عَلَيْهَا الأزواج .

* وقول المعرّي :

*لاَ تَحْلِفَنَّ عَلَى صِدْقٍ وَلاَ كَذِبٍ * فَلاَ يُفِيدُكَ إِلاَّ الْمَأْثَمَ الْحَلِفُ*

(4) ومن التَّمنِي ، ويكون عادة في الميئوس من الحصول عليه ، أو فيما هو بعيد المنال :

* تمنّي أهل النّار أَنْ يُقْضَى عَلَيْهِمْ بالْمَوتِ وَهُمْ يائسونَ مِنْ ذلك :

(312/12)

﴿ وَنَادَوْاْ يامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَّاكِثُونَ (77) ﴾ (الزخرف/ 43 مصحف/ 63 نزول) .

* وطَلَبُهُم من أصحاب الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء او مما رزقهم الله .

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ الْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ . . . ﴾ [الآية 50] (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) .

* وقولي واضعاً مثلاً :

*أَمْطِرِي يَا سَمَاءُ كُلَّ صَبَاحٍ * فَوْقَ بَيْتِي مِنَ الدنانِيرِ أَلْفاً *

*لاَ تَكُفّنِي مِنْ فَيْضِ جُودِكِ عَنّي * عَادَتِي لاَ أَسُوءُ بِالْقَبْضِ كَفّاً *

(5) ومن الترجّي ، ويكونُ في المطموع فيه ، والمترقّب الحصول عليه :

* قول امرىء القيس :

*أَلاَ أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلاَ انْجَلِي * بِصُبْحٍ وما الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ*

فالصبْحُ مَرْجُوٌّ قُدُومُه بعد اللَّيل الطويل .

(6) ومن التيئيس :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) بشأن المنافقين :

﴿ لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ . . . ﴾ [الآية 66] .

(7) وَمِنَ التَّخيير :

* قولُنَا للطالب في الامتحان : أجبْ على أَحَدِ السؤالَيْن التاليين :

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الملك/ 67 مصحف/ 77 نزول) :

﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُواْ بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (13) ﴾ .

* وقول المتنبي :

*عِشْ عَزِيزاً أَوْ مُتْ وَأَنْتَ كَرِيمٌ * بَيْنَ طَعْنِ الْقَنَا وَخَفْقِ الْبُنُودِ*

القنا : الرماح. البنود : الأعلام.

(8) ومن التسوية :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الطور/ 52 مصحف/ 67 نزول) حكاية لما يُقال لأهل النار يوم الدين :

﴿ هذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ (14) أَفَسِحْرٌ هَاذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ (15) اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (16) ﴾ .

* وقول الشاعر :

*أَسِيئِي بنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةٌ * لَدَيْنَا وَلَا مَقْلِيَّةٌ إِنْ تَقَلَّتِ*

تَقَلَّتْ : تَبَغَّضَتْ – أو تَمَلْمَلَتْ .

(9) ومن التّعجيز :

* قول الله عزَّ وجلَّ في صورة (الرحمن / 55 مصحف / 97 نزول) :

﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ (33) ﴾ .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة / 2 مصحف / 87 نزول) : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ (23) ﴾ .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النمل / 27 مصحف / 48 نزول) :

﴿ أَاله مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (64) ﴾ .

(10) ومِنَ التهكّم والإهانة :

* ما يقال للمعذَّب في النار يوم الدّين ، كما جاء في سورة (الدخان/ 44 مصحف/ 64 نزول) :

﴿ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ (47) ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ (48) ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (49) ﴾ .

ففي الأمر بفعل [ذُقْ] تهكُّم به .

* وما يُقال جواباً لِمَنْ قَضِي عليهم بالخلود في النار حين يقولون :

رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ، كما جاء في سورة (المؤمنون/ 23 مصحف/ 74 نزول) :

﴿ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ (108) ﴾ .

(11) ومن الإباحة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً . . . ﴾ [الآية 168] .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) :

﴿ . . . وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . . . ﴾ [الآية 2] .

(12) ومن التوبيخ والتأنيب والتقريع :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) خطاباً لأهل الكتاب :

﴿ وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) ﴾ .

(13) ومن الندب ويقابله في النهي الكراهة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (204) ﴾ .

دل على أنّ الأمر للندب قوله : ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ ففي هذا ترغيب لا ترهيب .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الإسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) :

﴿ وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً (37) ﴾ .

(14) وَمِنَ التهديد :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (فُصّلت/ 41 مصحف/ 61 نزول) :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (40) ﴾ .

أي : فَسَتَلْقَونَ عِقابَ أعمالكم في النار .

(15) ومن الامتنان :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ *وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَآ أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (141) ﴾ .

(315/12)

ففي الأمر بعبارة (كلوا) امتنان من الله على عباده .

(16) ومن الاحتقار والتقليل من أمر الشيء :

* قول مُوسَى عليه السلام للسَّحَرة : ﴿ أَلْقُواْ مَآ أَنتُمْ مُّلْقُونَ ﴾ كما جاءَ في سورة (يونس/ 10 مصحف/ 51 نزول) :

﴿ فَلَمَّا جَآءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُّوسَى أَلْقُواْ مَآ أَنتُمْ مُّلْقُونَ (80) ﴾ .

لقد احتقر موسى عليه السلام وسائلهم واستهان بسحرهم ، فقال لهم : أَلْقُوا . أي : قبلي

:

(17) ومن الإنذار :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الزمر/ 39 مصحف/ 59 نزول) :

﴿ . . . قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ (8) ﴾ .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المرسلات/ 77 مصحف/ 33 نزول) :

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (45) كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلاً إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ (46) ﴾ .

(18) ومن الإكرام والتكريم :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحجر/ 15 مصحف/ 54 نزول) :

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (45) ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ (46) ﴾ .

(19) ومن التكوين :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول) :

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (82) ﴾ .

(كُنْ) : من الله أمْرُ تكوين .

(20) ومن التكذيب :

* قولُ الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَاذَا . . . ﴾ [الآية 150] .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ *كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (93) ﴾ .

(21) ومن المشورة :

(316/12)

---

* قول سيدنا إبراهيم لولده إسماعيل عليهما السلام كما حكى اللهُ في سورة الصافات/ 37 مصحف/ 56 نزول) :

﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (102) ﴾ .

فقول إبراهيم لإسماعيل عليهما السلام : ﴿ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى ﴾ قول طالب مشورة في أمْرِ الرؤيا .

(22) ومن الاعتبار :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ . . . انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ ذَالِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (99) ﴾ .

(23) ومن التعجب والتعجيب :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الفرقان/ 25 مصحف/ 42 نزول) خطاباً لرسوله :

﴿ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ الأَمْثَالَ فَضَلُّواْ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً (9) ﴾ .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (مريم/ 19 مصحف/ 44 نزول) :

﴿ . . . فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ (37) أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ (38) ﴾ .

ذَكَرَهُ السَّكَاكِيُّ في استعمال الإنشاءِ بمعنى الخبر ، والمعنَى : ما أشدّ سمعهم وبصرهم يومئذٍ .

إلى غير ذلك من معانٍ أخرى ، وعلى متدبرّ النصوص القرآنيّة ، ودارسِ النصوص الأخرى أن يكون باحثاً درّاكاً للمراد من صِيَغِ الأَمْرِ والنهي ، مستفيداً مِنْ قرائن الأحوال وسِبَاقِ الكلامِ وسيَاقِه .

***

(2) النوع الثاني : التَّحْذِير والإغراء

التحذير والإغراء هما في المعنى من فروع الأمر والنهي ، وينطبق عليهما ما ينطبق عليهما .

* فعبارات التحذير هي في معنى : احذر – أو تجنّبْ – أو تَوَقَّ – أو تَبَاعَدْ – أو لا تَقْرَبْ – أو لا تَدْنُ" .

أو نحو ذلك ممّا يُلائم حال الْمُحَذَّرِ منه .

* وعبارات الإغراء هي في معنى : (افْعَلْ - أَوِ الْزَم - أو اطْلُبْ - أو أَقْبِلَ - أو تَقَدَّم - أَوْ خُذْ - " أو نحو ذلك مما يُلائم حال الْمُغْرَى به .

أمثلة :

(1) من التحذير :

قول الشاعر :

*وَإِيّاكَ والْمَيْتَاتِ لا تَقْرَبَنَّهَا * وَلا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ وَاللهَ فَاعْبُدا*

وقولي صانعاً مثلاً :

*إِيَّاكَ والصَّبْوَةَ إِنْ أَقْبَلَتْ * مُنْذِرةُ الشَّيْبِ تَهَادَى إِلَيْك*

*زَلَّتُكَ الْيَوْمُ وَأَنْتَ الَّذِي * قَدْ شِبْتَ تُرْدِيكَ وَتَقْضِي عَلَيْكَ*

* وقول الشاعر :

*فَلا تَصْحَبْ أَخَا الْجَهْلِ * وإِيَّاكَ وإِيَّاهُ*

(2) ومن الإغراء :

* قول الشاعر :

*أَخَاكَ أَخَاكَ إِنَّ مَنْ لاَ أَخَا لَهُ * كَسَاعٍ إِلَى الْهَيْجَا بِغَيْرِ سِلاَحِ*

* وقول الداعي إلى الصلاة : الصَّلاَةَ جَامعة .

***

(3) النوع الثالث : النداء

تعريف النداء : هو طَلَبُ الإِجابة لأَمْرٍ ما بحرف من حروف النداء يَنُوبُ مَنابَ "أدعو" .

وأدوات النداء ثمان : "أَ – أَيْ – يَا – آ – آي – أَيَا – هَيَا – وَا" .

* أَمَّا "أَ – أَيْ" فلِنِدَاء القريب .

* وأمّا "أَيَا – هَيَا – آ" فلنداء البعيد .

* وأمّا "يا" فالراجع أنّها موضوعةٌ لنداء البعيد حقِيقةً أو حكماً ، وقيل مشتركة .

* وتُسْتَعمل "وَا" للنّدْبة ، وهيَ الَّتي يُنَادَى بها المندوبُ الْمُتَفجَّعُ عليه ، وتُسْتَعْمَلُ في النُّدْبة أيضاً "يَا" عند أَمْنِ الالتباسِ بالنداء الحقيقي .

تصرُّف البليغ في استعمال أدوات النداء :

(1) قد يستعملُ البليغ أدوات النداء الّتي للقريب فينادي بها البعيد ، م لمعنًى يُريدُ الإِشارة إليه ، كأن يُريدَ الإِشارَةَ إلَى أنَّ هذا البعيد في جَسَده هو قريب إلى قبله ونفسه حاضر في تصوّره المستمر ، وكأن يريد الإِشارة إلى أنّه لشدّة سمعه وانتباهه وسرعة استجابته ، كأنّه قريب ، فهو لا يحتاج أن ينادى بأدوات نداءِ البعيد .

(2) وقد يَسْتَعْمِلُ البليغ أدوات النداء الَّتي للبعيد فينادي بها القريب ، لمعنى يُريدُ الإشارة إليه ، كأنْ يُريدَ أنّه رفيع المنزلة عالي المقام ، فهو لارتفاع منزلته وبعد مقامه بمثابة البعيد إلى الأعلى في جسده ، فاللاّئق به أنْ يُنَادَى بأدوات النداء التي للبعيد . وكأنْ يريد أنّه مُنْحَطٌّ المنزلة جداً ، فهو لانحطاط منزلته بمثابة البعيد إلى الأسفل في جسده ، فاللاّئق به أن يُنَادى بأدَواتِ النّداءِ الّتي للبعيد . وكأن يُرِيدَ التعبيرَ عن حَالةِ تَلَهُّفِهِ وشدّةِ طلَبِه ، فهو بمثابة المستغيث الذي يمدُّ صوته في النداء ، فيستعمل أدوات النداء التي للبعيد لما فيها من مدّ الصّوْت وَطُول النفس معه . فيستعمل أدوات النداء التي للبعيد لما فيها من مدّ الصّوْت وَطُول النفس معه . وكأن يريد أنّ المنادَى غافل شارد الذهن أو غير مستعدٍّ للاستجابة فهو بمثابة البعيد .

(3) وقد يخرج النداء عن المعنى الأصليّ الموضوع له ، فيُسْتَعْمَلُ لدى البلغاء وغيرهم في أغراضٍ أخْرى غير النداء ، وهذه الأغراضُ تُفْهَمُ من قرائن الحال أو قرائن المقال ، فكلُّ حَرَكَةٍ نفسيَّةٍ ذات مشاعِرَ تَدْفَعُ الإنسان إلى التعبير عنها بنداء ما بطريقةٍ تلقائية ، ولو لم يشعر بأنّ هذا النداء يحقق له مرجوّاً أو مؤمولاً أو يدفع عنه مكروها .

كأن يستعمل النداء في الزّجْر واللّوم ، أو التحسّر والتأسّف والتَفجع والندم أو النُّدْبة ، أو الإغراء ، أو الاستغاثة ، أو اليأس وانقطاع الرجاء ، أو التمني ، أو التذكر وبث الأحزان ، أو التضجر ، أو الاختصاص ، أو التعجب ، إلى غير ذلك .

(4) وكثيراً ما تُحذَفُ أداة النداء ولا سيما في نداء الرّبّ ودُعائه ، فتكون مقدَّرة ذِهناً ، مثل : "رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمناً – رَبّ اغْفِر لي ولِأخي – رَبّ زِدْنِي عِلماً – رَبِّ انْصُرنِي بِمَا كذَّبُونِ" .

والأداةُ التي تُقدَّرُ عند الحذف هي : "يا" فيما ذكر النحاة .

(319/12)

أقول : إنّ حذف أداة النداء لَهُ دلالةٌ في نفس البليغ ، وهي أنّ المنَادى هو في أقرب منازل القرب من المنادِي ، حتّى لَمْ يحتج إلى ذكر أداة نداءٍ لَهُ لشدّةِ قُربِهِ ، وهذا يليق بمقام دُعاءِ الرّبّ جلّ وعلا ، فإذا قال الداعي "يَارب" فهو يعبرّ بذكر أداة النداء عن شِدَّةِ حاجة نفسه لما يدعوبه ، أو يعبّر عن ألمه أو استغاثته أو ضيقِ صدره ، أو نحو ذلك من المعاني .

لذلك وجدتُ في القرآن أنّ كلّ نداءٍ فيه دعاءٌ للربّ قد حُذِفَتْ منه أداة النداء ، باستثناء نِدَاءَيْنِ نَادَاهُما الرسُول محمّد صلى الله عليه وسلم ، فقد ذكر فيهما أداةَ النداء "يا" تعبيراً

عن حالة نفسه الحزينة من أجل قومه الذين اتّخَذوا القرْآن مهجوراً بعد أن بلّغهم ما أُنْزِل عليه منه ، وأسْمَعَهُمْ آيَاتِهِ ، وأعادَهَا عليهم مَرَاتٍ ليفهموا دلالاتها فأصرُّوا على كُفْرهم وعنَادهم حتَّى رأى أنَّهُمْ لا يُؤْمِنُون مَهْمَا ذكَّرَهُمْ وأقنعهم وحذَّرَهُمْ وأنْذَرَهُمْ .

فالأول : ما جاء في سورة (الفرقان/ 25 مصحف/ 42 نزول) بقول الله عزَّ وجلَّ فيها :

﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَاذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً (30) ﴾ .

فذكَر الرسول حرف النداء "يا" مع أنه يُنَادِي ربَّهُ الذي هو أقرب إليه من حبل الوريد ، ليعبّر بمدّ صوته بأداة النداء عن حزنه منْ أجل قومه ، وتلَهُّفِهِ لاستجابتهم ، وحِرْصِه على نجاتِهِمْ من عذاب ربّهم في جهنم دار عذاب الكافرين يوم الدين .

والثاني : ما جاء في سورة (الزخرف/ 43 مصحف/ 63 نزول) :

﴿ وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هؤلاء قَوْمٌ لاَّ يُؤْمِنُونَ (88) ﴾ .

أي : تَصَلَّبُوا على العناد و الكفر ، فَهُمْ لاَ يتحرَّكونَ حركة جديدةً يُشْعِرُون فيها باقترابهم من الإيمان ، فعبّر بأداة النداء عن تلهُّفِهِ لإيمانهم ونجاتهم ، وتوجُّعِ قلبه من أجلهم .

(320/12)

فائدة : قال الزمخشري : "كثُر في القرآن النداء بـ[يا أيُّها] دون غيرها لأنّ فيها أوجهاً من التأكيد ، وأسباباً من المبالغة ، منها :

(1) ما في "يا" من التأكيد والتنبيه .

(2) ما في "ها" من التنبيه .

(3) وما في التدرّج من الإبهام في "أي" إلى التوضيح .

والمقام يناسب المبالغة والتأكيد ، لأنّ كلّ ما نادى الله له عباده من أوامره ، ونواهيه ، وعطائه ، وزواجره ، ووعده ، ووعيده ، ومن اقتصاص أخبار الأمم الماضية ، وغير ذلك ممّا أنطق الله به كتابه ، أمورٌ عظام ، وخطوبٌ جسام ، ومعانٍ واجبٌ عليهم أن يتيقظُوا لها ، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها ، وهُمْ غافلون ، فاقتضى الحال أن يُنَادَوْا بالآكد الأبلغ" .

***

أمثلة من استعمال أدوات النداء على وفق أو على خلاف مقتضى الأصل من القرب والبعد

* نادى نوح عليه السلام ولده الذي كان في معزل عنه مستخدِماً أداة النداء الّتي للبعيد ، دلَّ على ذلك قول الله عزّ وجلّ في سورة (هود/11 مصحف/52 نزول) :

﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ (42) ﴾ .

فاستعمل أداة النداء الّتي تُسْتَعْمَلُ للبعيد وفْقَ مقتضى الأَصْلِ ، إذْ كان بعيداً في معزلٍ عن

أبيه .

* ونُلاَحِظُ أَنَّ هارُونَ عليه السلام كانَ لَهُ مَوْقِفَانِ مَعَ أَخِيهِ موسَى عليه السلام ، تُجَاهَ مَا كَانَ مِنْ مُوسَى إِذْ أَخَذَ برأسِهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ :

أَمَّا فِي المرّةِ الأُولَى فَحَذَفَ مِنْ عبارَتِهِ أَداةَ النداء لإِشعارِه بأَنَّه أَكْثَرُ مِنْ قَرِيبٍ بالنسبة إليه ، دلَّ عَلى هذه المرّة ما جاء في سُورَةِ (الأَعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول)

﴿ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ وَلاَ تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (150) ﴾ .

(321/12)

فحذفَ أداة النداء مُسْتَعطِفاً ، لأَنّه كان قريباً منه جَسَدِيّاً ، وأَشْعَرَهُ بزيادة القرب منه نفسيّاً ، إِذْ هو ابْنُ أُمِّه .

وأَمَّا فِي المرّةِ الأُخْرَى حِينَ أَخَذَ مُوسَى عليه السلام برأسِ هارون ولحيته محاسباً ، فقد ناداه بحرف النداء "يا" قائلاً لَهُ كما جاء في سورة (طَه/ 20 مصحف/ 45 نزول) :

﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لاَ تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلاَ بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (94) ﴾ .

أي : ولم تَرْقُبْ قَوْلِي السّابقَ لَكَ : إنَّ الْقَومَ اسْتَضعَفُوني وكادُوا يَقْتُلُونَنِي "هذا فيما أرى والله أعلم" .

فأنزل هارون أخاه موسى في هذا النداء الثاني منزلة البعيد ، لأنّه لم يَرْقُبْ قولَهُ السّابِق لَهُ ، أي : لم يضعه موضع المراقبة ليعمل بمقتضاه .

* ونلاحظ في خطاب الله لعباده في القرآن أنّه يُنزِّلُهُم مَنْزِلَة البعيدين عنه ، فيناديهم بحرف النداء "يا" مع أنّه أقربُ إليهم من حبْلِ الوريد ، مراعاةً لمقام الربوبيَّةِ الرفيع ، في الأمر والنهي والتوجيه ، إذْ هو سبحانه العليُّ الأعْلَى .

فجاء في النصوص القرآنية : يا عبادي – يا معشر الجنّ والإنس – يا يَحْيَى – يا عِيسَى – يا داود – يا زكريا – يا أيُّها الناس – يا أيُّها النبيّ – يا أيُّها المزّمل – يا أيُّها المدّثّر" .

* وأنزل أبو العتاهية مخاطَبَهُ الذي يعظه منزلة البعيد ، فناداه بأداة النداء التي للبعيد "أيَا" ليشير إلى أنه غافِلٌ لاهٍ في دُنياه ، فهو بمثابة البعيد الذي يحتاج إلى أداة النداء التي يُنَادى بها البعيد ، فقال :

*أَيَا مَنْ عَاشَ فِي الدُّنيا طَوِيلاً * وَأَفْنَى الْعُمْرَ فِي قِيلٍ وَقَالِ*

*وَأَتْعَبَ نَفْسَهُ فِيمَا سَيَفْنَى * وَجَمَّعَ مِنْ حَرَامٍ أَوْ حَلاَلِ*

*هَبِ الدُّنْيَا تُقَادُ إِلَيْكَ عَفْواً * أَلَيْسَ مَصِيرُ ذَلِكَ لِلزَّوَالِ"

* وخَاطَبَ سَوَارُ بْنُ المضرَّب قلْبَهُ الذي هو منه ، فناداه كما يُنادي البعيد ، ليشير بذلك إلى غفلَتِه فكأَنَّه بعيد ، فقال :

*يَا أَيُّهَا الْقَلْبُ هَلْ تَنْهَاكَ مَوْعِظَةٌ ؟ * أَوْ يُحْدِثَنْ لَكَ طُولُ الدَّهْرِ نسياناً *

* وكتب والِدٌ لوَلَدِه البعيد عنه في سفر رسالةً قال له فيها ناصحاً :

*أَحُسَيْنُ إِنّي واعظٌ وَمُؤَدِّبٌ * فافْهَم فَإِنَّ الْعَاقِلَ الْمُتَأَدِّبُ*

فاستعملَ أداة النداء "أ" الّتي هي للقريب على خلاف الأصل ، ليشير بذلك إلى أنّه حاضر في ذهْنِهِ لا يغيب عن باله .

* ونزَّلَ المتنبّي سيفَ الدولة منزلة البعيد مُشِيراً إلى ارتفاع منزلَته مع الإشارة إلى أنّه ابتعد عن معاملته بالعدل فناداه بحرف النداء "يا" في مخاطبته ، فقال له مُعَاتِباً :

*يَا أَعْدَلَ الناسِ إلاَّ في مُعَامَلَتي * فيكَ الخِصَامُ وَأَنْتَ الْخَصْمُ وَالْحَكَمُ*

*أُعِيذُها نَظَراتٍ مِنْكَ صَادِقَةً * أَنْ تَحْسَبَ الشَّحْمَ فِيمَنْ شَحْمُهُ وَرَمُ*

***

أمثلة من خروج النداء عن معناه الأصلي إلى معاني أخرى

الّذي أراه أنّ النداء بمعنى رفع الصوت بحرف "أ" أو "يا" أو "وا" أو نحوها ، عند تحرّك النفس بأيّ شعورٍ داخليٍّ هو من مظاهر الفطرة التلقائيّة الموجودة لدى الأطفال عند

مطالبهم وأوجاعهم وأحزانهم وفرحهم وسرورهم وتعجُّبهم وغير ذلك من مشاعر على اختلاف هذه المشاعر على اختلاف هذه المشاعر التي تتحرّك في نفوسهم ، وعلى تناقضها ، فهم بالدافع الفطريّ يريدون التعبير عنها بأصواتهم ، وقد يُسْتَدَلُّ على اختلاف المعاني باختلاف نغمات الأصوات ، وما يقترن بها من بكاء أو ضحك أو مظاهر دهشة ، أو تلَهُّفٍ لمطلوبٍ يريدونه ، أو نزعاجٍ من أمرٍ يكرهونه ، أو حركةٍ تدلُّ على ألَمٍ يعانون منه .

(323/12)

وبقي لهذا المظهر من مظاهر التعبيرات الفطريّة التلقائيّة أثَرٌ في اللّغة ، وبدأ المفكّر المعبّر بالكلمة يتصرّف باستخدام أدوات النداء في غير طلب الإجابة لأمْرٍ ما ، كحال الطفْلِ ، إلاَّ أنَّهُ خَصَّصَ بعض الأدوات لبعض المعاني ، وجعل القرائن القولية والحالية تدلُّ على مشاعره النفسيَّةِ التي يريد التعبير عنها .

ونظر علماء اللّغة العربيّة ، ثُمَّ علماءُ البلاغةِ إلى خروج أدوات النداء عن غرض طلب الإجابة لأمْرٍ ما ، إلى معانٍ أخرى ، فرأوا أنّه من الأساليب البلاغيّة التي يَحْسُن التَّنْبيه عليها في علم المعاني ، وعرضُ طائفة من أمثلتها .

وهي فيما أرى بمثابة الزُّجاج الشفاف الذي يتلَوّن بلون الأشعةِ المسلَّطة عليه أو المقارنة له

، لا أنّ أدوات النداء تستعمل للدّلالة على هذه المعاني التي نفهمها من القرائن ، ولسْتُ أقول : إنّها مُطْلَقُ أصواتٍ لا معنى لها ، بل هي أصواتٌ تَظْهَرُ لَها مَعَانٍ بدلالاتِ القرائن القوليّة والحاليّة .

وتمشّياً مع مُدَوّناتِ البلاغيين أعرض طائفة من الأمثلة الّتي جاءت فيها أدوات النداء مستعملةً في غير طَلَبِ الإجابَةِ لأمْرٍ ما ، الذي هو معناها الأصلي .

(1) ففي التحسُّر يُسْتَعْمَل النداء بمدّ الصوت تعبيراً عن تأوُّهٍ داخِليّ في النفس ، فيقول المتحسّر مثلاً : "يَا حَسْرَتي – يَا حَسْرتا – يا حَسْرَتاه" ويرافق التحسُّرَ الندمُ والتمني غالباً إذا كان المتحسّر يتحسّر من أجل نفسه .

وجاء هذا الاستعمال في القرآن تعبيراً عن حالة المتحسّرين ، جرْياً على طريقة أهل اللّسان العربي في ذلك .

* في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول) عبّر الله عزّ وجلّ عمّا يَشْعُر به الذين يتحسّرون من أجل أهل الكفر الذين يعرّضون أنفسهم بكفرهم لعذاب الله الشديد ، فقال تعالى :

﴿ يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (30) أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ (31) ﴾ ؟ ! .

* وفي سورة (الزمر/ 39 مصحف/ 59 نزول) وصف الله عزّ الله وجلّ حالة نفس الْمُسْرِفِ بالمعاصي ، إذ تُنَادِي بالْحَسْرَةِ على ما فَرَّطَتْ في جنْب الله ، حين يَنْزِل بها العذاب الرّباني ، فقال تعالى خطاباً للّذين أَسْرَفُوا على أَنْفُسِهم :

﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (55) أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ (56) ﴾ .

* وفي سورة (الفرقان/ 25 مصحف/ 42 نزول) وصف اللهُ عزّ وجلّ حالة الكافر يَوْمَ الدّين إذْ يُنادِي بالْحَسْرَةِ مُتَمَنّياً نادماً ، فقال تعالى :

﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً (27) يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلاً (28) ﴾ .

* وفي سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) وصف الله عزَّ وجلّ حالةَ المكذّبين بلقاء الله حينما تأتيهم الساعة بغتة ، إذْ يُنادُونَ بالحسْرَة على أنفسهم ، بسبب تفريطهم بما يجب عليهم تجاه لقاء الله وحسابه يوم الدين ، فقال تعالى :

﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا

فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (31) ﴾ .

(2) وفي التَّمَنّي يُسْتَعْمَلُ النّداءُ بمدّ الصّوتِ تَعْبيراً عنْ مشاعِرِ النفس المتمنّية أمْراً عَسِيرَ المنال أو مُتَعَذّرَهُ .

أمثلة :

(325/12)

---

* نظر الذين يريدون الحياة الدنيا من بني إسرائيل في عَهْدِ موسَى عليه السلام ، إلى ما آتى اللهُ قارُونَ من مالٍ وزينَةٍ في الحياة الدنيا ، فَتَمَنَّوْا أَنْ يكونَ لَهُمْ مثْلُ مالَهُ من ذلك ، فقالوا كما ذكر الله عزّ وجلّ في سورة (القصص/ 28 مصحف/ 49 نزل) :

﴿ يالَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (79) ﴾ .

فنَادَوا مُتَمَنّين قائلين : يَا لَيْتَ لنا ، كأنّهم يُنادُونَ بالأُمنية .

* وتمنَّى الرَّجُلُ المؤْمِنُ الّذي اسْتُشْهِد في سبيل الله من أصحاب القرية التي جاءها المرسَلُونَ الثلاثة ، وهو يتقلّبُ في نعيم من نعيم الجَنّةِ المرتّب للشهداء في سبيل الله ، أَنْ يَعْلَمَ قومُه بما غفر له ربُّهُ وبما جعله من المكرمين ، فنادَى مُتَمنّياً ، كما جاء في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول) :

﴿ يالَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ (26) بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ (27) ﴾ .

* وبَثَّ عَنْتَرَةُ بن شدّاد العبسيّ أحزانه مع الذكريات فنادَى دار محبوبته "عَبْلَة" فقال :

*يَا دَارَ عَبْلَةَ فِي الْجَوَاءِ تَكَلَّمِي * وَعِمِي صَبَاحاً دَارَ عَبْلَةَ واسْلَمِي*

* وبثَّ أحدهم أحزانه على راحل أخلى الدّيار فناداه قائلاً :

*يَا رَاحِلاً أَخْلَى الدِّيَا * رَ – وفَضْلُهُ – لَمْ يَرْحَلِ*

(3) وفي التّعجب وفي التّأسّف يُسْتَعْمَلُ النداءُ يرفْع الصوتِ تعبيراً عمَّا في النفس من حالةِ التَّعَجّب المثيرة أو حالة التّأسف .

* ففي التعجّب من البشارة بالحمل لعقيم في سِنّ اليأس قالَتْ "سارة" زوجة سيّدنا إبراهيم عليه السَّلام حين بشرتها الملائكة بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب ، كما جاء في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) :

﴿ قَالَتْ يَاوَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَاذَا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هَاذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (72) ﴾ .

* وفي التّعجُّب والتّأسّف من أحوال بعض الناس قالوا أبو العلاء المعرّي :

*فوَا عَجَباً كَمْ يدَّعِي الْفَضْلَ نَاقِصٌ * ووَا أَسَفاً كَمْ يُظْهِرُ النَّقْصَ فَاضِلُ*

وفي التَّعجُّب منْ طُولِ بقاء أبي الْهَوْلِ أحَدِ الآثار الفرعونية عصوراً كثيرة ، ناداه الشاعرُ مع حذف أداة النداء بقوله :

*أَبَا الْهَوْلِ طَالَ عَلَيْكَ الْعُصُر * وبُلِّغْتَ فِي الأَرْضِ أَقْصَى الْعُمُر*

(4) وفي الرّثاء وبَثّ الحزن يُسْتَعْمَلُ النداءُ برَفْع الصوت تَعْبيراً عمّا في النَّفْسِ من مشاعِرَ تَنْدَفعُ إلى بَثِّ صَوْتيٍّ .

* ففي رثاء مَعْنِ بن زائدة أحَدِ أجواد العرب الشجعان الفصحاء ، قال الشاعر مُنَادِياً قَبْرَهُ ، تعبيراً عن مشاعر الحزن عليه :

*فيَا قَبْرَ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُودَهُ * وَقَدْ كَانَ مِنْهُ الْبَرُّ والْبَحْرُ مُتْرَعاً*

وارَيْتَ : سترتَ واخفيْتَ .

مُتْرَعاً : مُمْتَلِئاً ، يُقالُ لغةً : أتْرَعَ الإناءَ إذا ملأه .

9 ورَثَى "حافظ إبراهيم" ابنة عزيزٍ عليه ، فوصَفَها بأنَّها دُرّة ، ونَادها ، تعبيراً عن حُزْنه من أجل أبيها ، فقال :

*يَا دُرَّةً نُزِعَتْ مِنْ تَاجِ وَالِدِهَا * فَأَصْبَحَتْ حِلْيَةً فِي تَاجِ رِضْوَانِ*

رضوان : خازن الجنة .

* ورَثَى أحدُهُم أخاه ، فنَادهُ تعبيراً عن حزنه عليه ، قائلاً :

*يَا ابْنَ أُمِّي وَيَا حُبَيِّبَ نَفْسِي * أَنْتَ خَلَّفْتَنِي لِدَهْرٍ شَدِيدٍ *

* وبَثَّ الشاعر أحزانه مع الذكريات فنادَى منَازِلَ سَلْمَاهُ تعبيراً عن مشاعره تجاه محبوبته ، فقال :

*أَيَا مَنَازِلَ سَلْمَى أَيْنَ سَلْمَاكِ * مِنْ أَجْلِ هَذَا بَكَيْنَاهَا بَكَيْنَاكِ*

(5) وفي التضجّر يُسْتَعْمَل النداء تعبيراً عن مشاغر النفس التي تُعَاني من الضجر .

* فقال امرؤ القيس متضجّراً من طول ليله :

*أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي * بِصُبْحٍ وَمَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ*

(327/12)

أي : وليس الإِصباح بأفضل حالاً منك ما دام لا يأتي بالمحبوب ، وأداة النداء محذوفة مقدرة ، أي : ألا يَا أَيُّها اللّيل .

(6) وفي الزجر والتلويم يُسْتَعمل النداء للإِشعار بأن المخاطَبَ يُناسِبُهُ النداء ، ولا يكفيه مجرّد الخطاب .

* فقال الشاعر ينادي فؤاد نفسه :

*أَفُؤَادِي مَتَى الْمَتَابُ أَلَمَّا * تَصْحُ وَالشَّيْبُ فَوْقَ رَأْسِي أَلَمَّا*

(7) وفي اليأس وانقطاع الرَّجاء يُسْتَعْمَلُ النداءُ تعبيراً عن مشاعر النفس اليائسة .

* فقال الشاعر :

*فَيَا صَاحِبَيْ رَحْلِي دَنَا الْمَوْتَ فَانْزِلاَ * بِرابِيَةٍ إِنّي مُقِيمٌ لَيَالِيَا *

(8) وفي الاختصاص يُسْتَعمل النداء من أجل التنبيه على تخصيص المتحدّثِ عنه .

ومنه قولي :

*إِنَّا بَنِي الْعَرْبِ على طُولِ المدى * لَمْ نَكْتَسبْ فِي أَيّ عَصْرٍ سُؤْدَدَا *

*إِلاّ بِإِسْلاَمٍ حَمَانَا وهَدَى * تَارِيخُنَا وَمَجْدُنَا لَقَدْ بَدَا *

*مُذا أَرْسَلَ اللهُ لَنَا مُحَمّداً *

صلَّى عليه الله

***

(4) النوع الرابع : التّمَنّي والتّرجّي

ومن أنواع الإِنشاء الطلبي التّمنّي والتّرجّي :

أما التمنّي : فهو طلب أمْرٍ محبوبٍ أو مرغوبٍ فيه ، ولكن لا يُرْجَى حصولُهُ في اعتقاد المتمنّي ، لاستحالته في تصوُّره ، أو هو لا يطمَعُ في الحصول عليه ، إذْ يراه بالنسبة إليه معذّراً بعيد المنال .

والأدامة التي يُتَمنَّى بِها هي كلمة : "لَيْتَ" .

وأمام التَّرَجّي : فهو طلبُ أمْرٍ محبوبٍ أو مَرْغُوبٍ فيه ، ممّا طالِبُهُ أنَّه مطموعٌ فيه ، وهُو يترقَّبُ الظفر به ، أو الحصول عليه ، وقد ترد صيغته لمجرّد التوقع ، ولو كان توقُّعَ أمْرٍ محذورٍ منه ، ويسمَّى حينئذٍ إشفاقاً ، مثل [لعَلَّ السّاعة قريب] .

ويستعمل في الترجّي كلمتان هما : "لَعَلَّ" و "عَسَى" . وقد يُترَجَّى بأداة الاستفهام "هَلْ" وبحرف "لو" فيما هو عزيز المنال مع إمكانه .

(328/12)

وعلى خلاف الأصل قد يُسْتعمل في التّمنّي : "هل" و"لَعَلَّ" و"عسَى" الغرض بلاغي ، وهو إبرازُ المتَمَنَّى في صورة الممكن المطموع فيه ، بغيةَ الإشعار بكمال العناية به ، والتلهُّفِ على الحصول عليه ، أو تحقيقه .

وقد يُسْتَعمل في التّمني حرف "لو" لإبراز المتمنَّى في صورة الممكن إلاَّ أنّه عزيز المنال يَصْعُبُ تحقيقه ، إذْ حرف "لو" يُشْعِر بعزّة الأمرِ المرجوّ المطموع فيه .

وقد يُسْتَعْمَل في الترجي لفظ "ليت" الذي للتمنّي ، لغَرَضٍ بلاغيّ ، هو إبراز المرجوّ في صورة المستحيل أو المتعذّرِ الْبعيد المنال ، للمبالغة في بيانِ بُعْدِ الحصول عليه أو تحقيقه .

ويُلاحظ أنّ مجيّ عبارات الترجّي أو الدعاء في كلام اللهِ عزّ وجلّ هو على معنى أنّ

مقتضى الحال يلائمه من البشر الترجّي أو الدعاء ، فَقَوْل الله تعالى لموسى وهارون بشأن فرعون في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) :

﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (44) ﴾ .

ينبغي أن نفهم الترجّي فيه على معنى : اذْهَبَا إلى فرعون راجِيَيْنِ وطامِعَيْنِ في أن يتذكّر أو يخشَى ، إذ لو ذهبا إليه وهما يائسَانِ من استجابَتِه ، لَمْ تندفعْ أنفسهما للقيام بمهمّةِ رسَالَتِهما على الْوَجْهِ الأمثَلِ المطلوب منهما .

أمثلة وتطبيقات :

* سبق في بحث النداء عرض طائفة من الأمثلة القرآنية التي فيها التّمنّي بأداة التمنّي "ليت" مسبوقةً بأداة النداء "يا" .

* الذين اتّخذوا دينهم في الحياة الدنيا لهواً ولعباً ، ونَسُوا كتاب الله تاركين له إذْ جحدوا به ، وغرّتْهُم الحياة الدنيا وزيناتُها ، يَتمَنّونَ يوم القيامة أن يكون لهم شفعاء فيَشْفعوا لهم ، أو أنْ يُرَدّوا إلى الحياة الدّنيا ، ليعملوا غير الذي كانوا يعملون ممّا يُرْضي ربّهم عليهم .

(329/12)

دلَّ على تمنّيهم هذا قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) حكاية لمقالتهم يوم الدين :

﴿ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (53) ﴾ .

جملةٌ "فهل لنا من شفعاء" وجملة "أو نردّ فنعمل غير الذي كنّا نعمل" هما من قبيل الإنشاء الطلبي ، والمطلوب فيهما من نوع تمنّي أمْرٍ محبوبٍ مرغوبٍ فيه لا يطمعون في الحصول عليه . والأداة المستعملة هي "هل" الاستفهامية ، إذ الاستفهام هنا مستعمل في التمني ، لأنّهم يعلمون أنّه لا يشفع أحدٌ يومئذٍ إلاَّ بإذن الله ، ويعلمون أنّهم لا يُريدّون إلى الحياة الدنيا ، فقد طلبوا قبل ذلك الرجعة ساعة موتهم فزُجِروا ورُفِضَ طَلَبُهُمْ .

* ويتمنّى الضالون الأتباع الذين أضلّهم المجرمون وهم يُعَذَبون في الجحيم ، أن يرجعوا إلى الحياة الدنيا ليُؤْمِنُوا ، لكنّهم يعلمون أنّ هذا المطلب ميؤوس من تحقيقه .

دلَّ على هذا التمنّي ما جاء في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) حكاية لقولهم :

﴿ وَمَا أَضَلَّنَا إِلاَّ الْمُجْرِمُونَ (99) فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ (100) وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ (101) فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (102) ﴾ .

والأداة المستعملة في هذا التَّمنّي حرف "لو" إذْ لدى هؤلاء بعض أَمَلٍ ضعيفٍ باستجابة طلبهم ، أو أرادوا إظهاره في صورة الممكن عزيز المنال .

* وتمنَّى ابْن الرُّومي أنْ يكون ليل رمضان شهراً ، وأن يمرَّ نَهَارُه مرَّ السحاب ، فقال

*فَلَيْتَ اللَّيْلَ فِيهِ كان شَهْراً * وَمَرَّ نَهَارُهُ مَرَّ السَّحَابِ*

والأداةُ المستعملة في هذا التمني لفظ "ليت" .

(330/12)

---

* وتمنَّى جرير أن يُشْتَرَى الشبابُ بالمال ليشتريه ، أَوْ أنْ يرجع كَرَّةً أُخْرَى ، فقال :

*ولَّى الشَّبَابُ حَمِيدَةً أَيَّامُهُ * لَوْ كَانَ ذَلِكَ يُشْتَرَى أَوْ يَرْجِعُ*

والأدة المستعملة في هذا التمنّي حرفُ "لو" وغرض جرير أَنْ يُظْهِر أنّ عودة الشباب أَمْرٌ ممكن إلاَّ أنّه عزيزُ المنال ، لئلا يعيش في اليأس الكامل .

* وعرض أحدهم بأسلوبه التخيُّلي على طير القطا يُعيرهُ جناحه ، مُتَمنّياً أن يطير به إلى محبوبه ، ، فقال مخاطباً سِرْب القطا :

*أَسِرْبَ الْقَطَا هَلْ مَنْ يُعِيرُ جَنَاحَهُ ؟ * لَعَلِّي إلى مَنْ قَدْ هَوِيتُ أَطِيرُ*

القطا : واحدته "قطاة" وهو نوع من اليمام يؤثر الحياة في الصحراء ، ويتخذ أُفحوصَهُ في

الأرض ، ويطير جماعات ، ويقطع مسافات شاسعات ، وبيضُه مرقّط .

والأداة المستعملة في هذا التمنّي لفظ "هل" في الجملة الأولى ، ولفظ "لعلّ" في الجولة الثانية ، وهاتان الأداتان تستعملان أصلاً في الترجّي ، إلاَّ أنّ الشاعر استعملهما فيما هو متعذر ، ليُظْهِرَ مطلوبه بأنه أمر ممكن مرجوّ في مشاعر نفسه .

* وتمنّى الآخر أن تدنُوَ له الكواكب ، لينظم منها عقود مدح لممدوحه فقال :

*لَيْتَ الكوَاكِبَ تُدْنُوا لِي فَأُنْظِمَها * عُقُودَ مَدْحٍ فَمَا أَرْضَى لَكُمْ كَلِمِي*

والأداة المستعملة في هذا التمنّي لفظ "ليت" والتّمني في كلامه ظاهر .

* وترجَّى الشاعر أن يُفرّج الله عنه الكرْب الضاغط عليه ، فقال :

*عَسَى الكَرْبُ الَّذِي أَمْسَيْتُ فِيهِ * يَكُونُ وَرَاءُهُ فَرَجٌ قَرِيبُ*

هذا الكلام من قسم الإنشاء الطلبي ، وهو من نوع الترجّي ، لأنّ الفرج أمْرٌ مترقّبُ مطموع فيه .

وأداة الترجّي فيه كلمة "عَسَى" .

* وترجَّى الشاعر الآخر أن تكون عاقبة العتب محمودة ، فقال للذي عتَبَ عليه :

*لعَلَّ عَتْبَكَ مَحْمُودٌ عَوَاقِبُهُ * وَرُبَّمَا صَحَّتِ الأَجْسَامُ بِالْعِلَلِ*

وأداة الترجّي في هذا القول كلمة "لَعَلَّ" وفق الأصل .

* وترجّى البوصيري أن ينال من رحمة ربّه على مقدار معاصيه ، فقال :

*لَعَلَّ رَحْمَةَ رَبِّ حِينَ يَقْسِمُهَا * تَأْتِي عَلَى حَسَبِ الْعِصْيَانِ فِي الْقِسَمِ*

وأداة الترجّي التي استعملها كلمة "لعَلّ" وفق الأصل .

***

(5) النوع الخامس : الدعاء

الدعاء : هو في الأصل من النداء ، يقال لغة : دَعا فلاناً إذا صاح به وناداه ، فهو طلبُ إقبال المدعوّ إلى الداعي . ويقال : دعا بالشيء ، إذا طلَبَ إحضاره ، ودعَا الميّتَ إذا ندَبَهُ ، فقال مثلاً : وَاوَلَداه ، واحَبِيبَتاه . ودعا فُلاناً ، إذا استعان به ، ورغب إليه .

ودعا المؤمن ربّه ، إذا ناداه وطلبَ منه تحقيق نفع أو دفع ضرّ من أمور الدنيا ، أو أمور الآخرة .

ودعا الوثنيُّ مَعْبُودَه ، إذَا نَادَاه ، وطلبَ أمراً من أمور الدّنيا .

واشتهر الدُّعاء بأحد معانيه اللّغوية ، وهو المعنى الدينيّ له ، مع توسُّع شمَلَ كلّ ذِكْرٍ لله عزّ وجلّ وثناء عليه بصفاته وأسمائه الحسنى ، لأنّ ذكْرَ الله يُرجَى منه رضوان الله وثوابُه ، فهو ذو دَلالةٍ طلبيَّةٍ ، ويتضمَّن غالباً نداء الله عَزَّ وجلّ بحَمْدِه والثناء عليه .

روى الترمذي عن عَمْرو بن شُعَيْبٍ عن أبيه عن جدّه ، أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال

:

"خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَة ، وخَيْرُ ما قُلْتُ أَنَا والنَّبِيُّون مِنْ قَبْلِي : لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ ، لَهُ الْمُلْكُ ولَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" .

فمن دعاء الله ما هو مُطْلَقُ ذِكْرٍ له ، ومن دعاء الله ما نداءٌ له بطلَبٍ يتضمَّنُ اسْتِجْداءَ تحقيق مرغوب فيه من خيرات الدنيا ، أو خيرات الآخرة ، أو دفْع مكروهٍ من أُمور الدنيا أَوْ أمور الآخرة .

(332/12)

ويكون الدّعاء بصِيَغٍ كثيرة تَشْمَلُ صِيَغَ الأمر والنهي ، وصِيَغَ الجمل الخبريّة ، والأصل فيه النداء مع طلب بصِيَغِ الأَمْرِ أو النَّهْي ، وكثيراً ما يُحْذَفُ حَرْفُ النداء ، مثل : رَبِّ اغْفِرْ لي وارْحَمْنِي . وكثيراً ما يُدْعَى بصيغةٍ خَبَرِيَّة ، مثل : رَحِمَ اللهُ فلاناً وغَفَرَ له ، أو يَرْحَمُ اللهُ فُلاناً ويَغْفِر له .

والدعاءُ الموجَّه لله عزّ وجلّ من أَجَلِّ العبادات ، والدعاءُ وفْقَ المعنى الديني الموجّه لغير الله عزّ وجلّ شِرْكٌ بالله ، والله لا يغفر أن يُشْرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء .

وقد يتأدّب الداعي مع ربّه ، في طلب بعض حاجاته الدنيوية ، كما فعل موسَى عليه السلام

، وهو عند ماءِ مَدْين ، إذْ قال كما جاء في سورة (القصص/ 28 مصحف/ 49 نزول) :

﴿ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24) ﴾ .

فاستجاب الله طلبه الذي ألمح إليه دون تصريح ، فدَعَاه الشيخ والد المرأتين اللَّتَيْن سقا لهما إلى منزله ، وبعد أن قصّ عليه قصة خروجه من مصر ، عرض عليه أن يُنْكِحَهُ إحدى ابْنتَيْه ، فتَمّ ذلك .

وتأدب رسولُ الله محمد صلى الله عليه وسلم مع ربّه ، وفي نفسه أن يُحَوِّل الله القبلة إلى الكعبة المشرّفة ، فجعل يقلّب وجْهَهُ في السّماء ، فقال الله عزّ وجل له كما جاء في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (144) ﴾ .

(333/12)

وتَأَدَّبَ أيضاً صلواتُ الله عليْه مع ربّه في دعائه الصريح ، فلَمْ يَشْكُ ما يَتَعَلَّقُ بشَخْصِه من عداء قومه له ، وتَدْبيرِهِمْ وسائل محاربته وقمعه ، واقتصر على ما يَتَعَلَّق بأمْرِ تبليغ القرآن ،

ومُتَابعةِ تذكير قومه به ، فقال كما جاء في سورة (الفرقان/ 25 مصحف/ 42 نزول) :

﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَاذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً (30) ﴾ .

فجاء الجواب الرّباني متعلّقاً بما كتمه الرسول ولم يُصَرّح به ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِياً وَنَصِيراً (31) ﴾ .

فبدأ العلاجُ القرآني بما كتمه الرسولُ صلى الله عليه وسلم في دعائه ولم يُصَرّحْ به .

***

(6) النوع السادس : الاستفهام

تعريفه :

الاستفهام : هو من أنواع الإنشاء الطّلبي ، والأصل فيه طلَبُ الإفْهامِ والإعْلامِ لتَحْصِيلِ فائدةٍ عمليّةٍ مجهولةٍ لدَى الْمُستَفْهِم .

وقَد يُراد بالاستفهام غيْرُ هذا المعنى الأصليّ له ، ويُستَدلُّ على المعنى المراد بالقرائن القوليّة أو الحالية ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

***

أقسام أدوات الاستفهام

للاستفهام طائفةٌ من الأدوات ، وهي تقع في ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يُسْتَفْهَمُ به عن التصوُّر والتصديق ، وهو "همزة الاستفهام" فقط ، وهو

حرفٌ لا يكون له محلٌّ من الإعراب في الجملة .

القسم الثاني : ما يُستَفْهَمُ به عن التصديق فقد وهو لفظ "هَلْ" وهو حرفٌ أيضاً ، لا يكونُ محلٌّ من الإعراب في الجملة .

القسم الثالث : ما يُسْتَفهَمُ به عن التَّصَوُّر فقط ، وهي سائر أدوات الاستفهام ، وهذه جميعُها أسماء ، وهي : "مَا – مَنْ – أَيٌّ – كَمْ – كَيْفَ – أَيْنَ – أَنَّى – مَتَى – أَيَّانَ" .

(334/12)

التّصوّر : هو إدْراكُ المفرد ، ويُطْلَبُ بالاستفهام عن التصّور إدْراكُ المسند إليه ، أو إدْراكُ المسند ، لتعيينه ، ويكونُ الجوابُ بتعيينِ المسؤول عنه ، مُسْنداً كان أو مُسنداً إليه . مثل :

* أضَرَبَ خالدٌ أَمْ أكل ؟ والجواب : ضرب – أو – أَكل .

* أضُرِبَ زَيْدٌ أم عَمْروٌ ؟ والجواب : عَمْرو – أو – زَيْدٌ .

* متى يُفْطِرُ الصّائم ؟ والجواب : إذا غربتِ الشمس .

التصديق : هو إدْراك النسبة الحكميّة بين المسند والْمُسْنَد إليه ، موجبةً كانت أو سالبة .

مثل :

* هل بُعِثَ خَاتم المرسلين ؟ والجواب : نعم ، بُعِث .

* هل ظهر المسيح الدجال ؟ والجواب : لا ، لم يظهر بَعْدُ .

ولكلّ أداة من أدوات الاستفهام صفاتٌ وخصائص ، وفيما يلي بيان ذلك إن شاء الله .

***

شرح أدوات الاستفهام وبيان ما يتعلّق بكُلٍّ منها

الأداة الأولى : همزة الاستفهام "أ" ويُسْتَفْهم بها كما سبَقَ بيانُه عن التصوّر والتصديق ، وهي أصل أدواتِ الاستفهام كلّها .

ويرى "سيبويْهِ" أن العرب تركوا النُّطق بهمزة الاستفهام مع سائر أدوات الاستفهام لأنّهم أَمِنُوا الالتباس ، فاكتسبَتْ هذه الأدواتُ معنى الاستفهام بالتداول .

قال ابن مالك في "المصباح" :

"ما عدا الهمزة نائبٌ عنها ، ـ ولكونه "أي : الاستفهام" طلبَ ارْتِسَام صورةٍ ما في الخارج في الذهن ، لزم أن لا يكون حقيقةً إلاَّ إذا صَدَرَ من شاكٍّ مُصدّقٍ بإمكان الإعلام ، فإنّ غير الشاكّ إذا استفهم يلزمُ منه تحصيل الحاصل ، وإذا لم يُصدّقْ بإمكان الإعلام انْتَفَتْ عنه فائدة الاستفهام" .

* وتختصّ همزة الاستفهام عن سائر الأدوات بعدّة خصائص ، هي الخصائص التالية :

(1) جواز حَذْفِها وتقديرها ذهناً ، مثل ما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/

7 مصحف/ 39 نزول) في حكاية قول فرعون لسرحته بعْدَ أنْ غُلِبُوا وأعلَنُوا إيمانهم :

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ . . . ﴾ [الآية 123] . أي : أآمَنتُمْ به ؟

(335/12)

---

(2) أنَّها أداةٌ يُطْلَبُ بها التصوّر ، ويُطْلبُ بها التصديق ، كما سبق بيانه .

ويكْثُرُ في طلب التصوّر بها أن يُذْكَر للمسْتَفْهَم عنه معادلٌ بعد "أم" وتسمَّى عندئذٍ همزة التسوية ، مثل :

* أخالد بن الوليد فتح دمشق أم أبو عبيدة بن الجرّاح .

* ﴿ قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ ؟ [البقرة/2] .

* ﴿ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ (59) ﴾ ؟ [النمل/27] .

* ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) ﴾ [البقرة/2] . أي : سواءٌ عليهم إنذارُكَ وعَدَمُه .

* أَلَحْمَ عِجْلٍ أطْعَمْتنا ؟

فإذا طُلِبَ بها التصديق (وهو إدراكُ النسبة الحكميّة في الجملة) امْتَنَع ذِكْرُ معادلٍ للمستفهم عنه بها ، مثل :

* ﴿ أَأَمِنتُمْ مَّن فِي السَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ (16) ﴾ [الملك/67].

* ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (9) عَبْداً إِذَا صَلَّى (10) ﴾ [العلق/96].

* ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى (6) ﴾ [الضحى/93].

* ﴿ أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ ﴾ [13/المجادلة/ 58].

(3) أَنَّها تَدْخُلُ على الإِثبات، وتدخل على النفي، مثل:

* أدَرَسْتَ مادَةَ التفسير؟

* أَلَمْ نَشْرَحْ لكَ صَدْرك؟

*أَبَعْدَ بَنِي عَمْرٍو أُسَرُّ بِمُقْبِلٍ * مِنَ الْعَيْشِ أَوْ آسَى عَلَى إِثْرِ مُدْبِرِ*

(4) أَنّها لا يَلِيها إلاّ المسؤول عنه، سواءٌ أكان مسنداً، أَمْ مُسْنداً إليه، أَمْ مفعولاً به، أم حالاً أم ظَرْفاً أم غير ذلك من متعلقات الفعل.

(5) أَنّ لها تمامَ الصدارة، فتُقَدَّم من الجملة حتّى على حروف العطف، مثل:

* ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُواْ . . . ﴾؟ [185/الأعراف/ 7].

* ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ ﴾؟ [9/الروم/ 30].

* ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ . . . ﴾؟ [51/يونس/ 10].

أمّا سائر أدوات الاستفهام فتتأخَّرُ عن حروف العطف ، وتتأخّر عن "أَمْ" التي للإِضراب ، مثل :

(336/12)

﴿ وكيف تكفُرُون ؟ – فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ؟ – فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ؟ – فَهَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ؟ – فأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بالأَمْنِ ؟ – فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ ؟ – أَمْ مَنْ يُجِيبُ المُضْطَرَّ إِذا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ؟ ﴾ .

إلى غير ذلك من خصائص ذكرها النحاة .

***

الأداة الثانية : كلمة "هل" وهي أداة يستفهم بها عن التصديق فقط ، فلا يُذْكر مع الْمُسْتَفْهَمِ عنه بها معادل ، بخلاف همزة الاستفهام ، وهي "حرف" كالهمزة .

والأصل في كلمة "هل" أن تدخُلَ على جملة فعليّة ، فِيَلِيَهَا فِعْلٌ لفظاً أَوْ تقديراً مثل :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (النحل / 16 مصحف / 70 نزول) :

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ؟ . . . ﴾ [الآية 33] .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الرعد / 13 مصحف / 96 نزول) :

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ؟ . . . ﴾ [الآية 16] .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (النازعات/ 79 مصحف/ 81 نزول) :

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (15) ﴾ .

فإذا عُدِل عن الجملة الفعليّة فأدخلت "هل" على الجملة الاسمية ، فذلك لنكتة يلاحظها الْبُلَغَاء ، وهي جعل ما سيحصل كأنّه حاصل موجودٌ فعلاً ، اهتماماً بشأنه ، أو تأكيداً للرغبة بتحقُّقِ وُقُوعِهِ ، مثل :

* قول الله عزّ وجلّ في معرض الحديث عن داوُد عليه السّلامُ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) :

﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِّن بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ (80) ﴾ ؟ .

أي : فهل ستكونُونَ حقاً شَاكِرِينَ ، أو هو استفهام تضمّن معنى الحضّ على الشكر .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) بشأن الخمر والميسر ، خطاباً للذين آمنوا :

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ ؟ ! .

أي : فَهَلْ سَتَنْتَهون ، أو هو استفهامٌ تضمّن معنى الحضّ على الطاعة .

ولا تدخل أداة "هل" على : [النفي – والمضارع الذي للحال – والشّرط – حرف "إنّ" الذي ينصب الاسم ويرفع الخبر – وحرفِ العطف] .

بخلاف الهمزة في كلّ ذلك .

***

الأداة الثالثة : كلمة "ما" وتأتي اسماً من أسماء الاستفهام ، ومعناها "أيُّ شيء ؟" وهي للاستفهام عن غير العقلاء ، والمطلوب بها أحد أمور ثلاثة :

الأمر الأول : إيضاح الاسم وشرحه ، مثل :

* ما النُّضار ؟ وجوابه : الذهب . أو الخالِصُ من كلِّ شيء .

* ما اللُّجَيْن ؟ وجوابه : الفضّة .

* ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ مُّوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ (26) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (29) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ (28) ﴾ [الشعراء / 26 مصحف / 47 نزول) .

في هذا النصّ نلاحظ أنّ سؤال فرعون عن ربّ العالمين هو سؤالٌ عن شرح الاسم ، أي : ما معنَى "رَبّ العالمين" .

إنّه لا يجهل معنى كلمة "رَبّ" ولا معنى كلمة "العالمين" لكنّه سأل عن الاسم المؤلّف من "ربّ العالمين" .

فشرح له موسَى عليه السلام بقوله : "رَبُّ السَّمَاواتِ والأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا" .

فاتَّهَمَهُ فِرْعَوْنُ بالجنون ، لأَنَّه ذكر أنّ السَّمَاواتِ والأَرْض وما بينهما خاضعةٌ لسلطان ربٍّ واحد ، وهو يتصوَّرُ أنّ الكائنات يتحكَّمُ بها أربابٌ مُتَعدّدُون ، وهو رَبُّ إقليم مصر .

(338/12)

فتنزّل موسى عليه السلام إلى مستوى إدْراك فرعون ، فقال له ولِمَلَئِه : رَبُّ الْمَشْرِقِ والْمَغْرِب وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ .

أي : هو المتَصَرّفُ بعمليّات الْخَلْق والتَّدْبِيرِ في هذِهِ الأَرْضِ من مَشْرِقِهَا إلَى مَغْرِبها ، ومن ذلك حدود سلطانك في مصر يا فرعون .

عندئذٍ اسْتَكْبَر فرعونُ حِينَ فهم مراد موسَى عليه السلام ، فقال له : ﴿ لَئِنِ اتَّخَذْتَ الهاً غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (29) ﴾ .

أي : لَئِنْ اتَّخَذْتَ مَعْبُوداً غَيْرِي .

الأمر الثاني : بَيَانُ حقيقةِ الْمُسَمَّى ، مثل :

* ما الْحَسَد ؟ . وجوابُه مثلاً : تَمَنّي زَوال النعمة عن المحسود .

* ما الكِبْرُ ؟ . وجوابُه : "بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ النّاس" .

الأمر الثالث : بيان صفات المسؤول عنه وأحواله الخاصة أو العامة ، مثل :

* ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (18) ﴾ [طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) .

* أَنْ تَقُولَ لقادم عليكَ وأنت لا تعرف صفاته : مَا أَنْت ؟

* قول المتنبّي في مَدْح سيف الدولة :

*لَيْتَ الْمَدَائِحَ تَسْتَوْفِي مَنَاقِبَهُ * فَمَا كُلَيْبٌ وَأَهْلُ الأَعْصُرِ الأُوَلِ ؟

أي : فَمَا صفاتُ كُلَيْب بجانبِ صفاتِهِ ، وكان العربُ يقولون : أعزُّ من كليب بن وائل . ومَا صفاتُ المُلوكِ الأوّلين بجانب صفاته ومناقبه ، ومرادُه التعظيم من مناقبه وصفاته ، والتقليل من صفات السّابقين من سادَة العرب .

الأداة الرابعة : كلمة "مَنْ" وتأتي اسماً من أسماء الاستفهام ، قالوا : ويُطْلَبُ بها تعيينُ أحد العقلاء ، أو العلماء ، مثل :

* ﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ؟ . . . ﴾ [الآية 52] (يَس/ 36 مصحف/ 41

نزول) .

* ﴿ . . .وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ. . . ﴾ [الآية 135] (آل عمران/ 3 مصحف/ نزول 89) .

* قول الشاعر :

---

*وَمَنْ ذَا الَّذِي تُرْضَى سَجَايَاهُ كُلُّهَا ؟ * كَفَى الْمَرْءَ نُبْلاً أَنْ تُعَدَّ مَعَايِبُه*

***

الأداة الخامسة : كلمة "متَى" وتأتي اسماً من أسماء الاستفهام ، ويُسْتَفْهَمُ بها عن الزمان ماضياً كان أم مستقبلاً ، فلها محلٌّ من الإعراب في الجملة ، كسائر الأسماء ، مثل :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (214) ﴾ .

* مَتَى قَامَتِ الْحَرْبُ العالميّة الثانية ؟

* متَى يُفِيضُ الحاجّ من عَرَفَات يوم عرفة ؟

* وقولي صانعاً مثلاً :

*وقَالُوا : مَتَى شَمْسُ الْهِدَايَةِ أَشْرَقَتْ ؟ * فَقُلْتُ : بِعَامِ الْفِيلِ فِي الْحَرَمِ الْمَكّي*

***

الأداة السّادسة : كلمة "أَيَانَ" وتأتي اسْمَ استفهام ، ويستَفْهَمُ بها عن الزمان ، مثل "متى" ومعناها "أَيُّ حين" وتختصُّ بالاستفهام عن الزمان المستقبل ، وتُسْتَخْدَمُ في الموضع الذي يَحْسُنُ فِيه التهويل والتعظيم ، وتضخيمُ أمره ، مثل :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ؟ . . . ﴾ [الآية 187] .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (القيامة/ 75 مصحف/ 31 نزول) :

﴿ بَلْ يُرِيدُ الإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ (5) يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ (6) ﴾ ؟

* وقولي صانعاً مثلاً :

*أَيَّانَ يَأْتِي الْحَدَثُ الْعَجِيبُ * وَيَرْتَضِي زَوْرَتَنَا الْحَبِيبُ ؟*

***

الأداة السابعة : كلمة "كَيْفَ" وتأتي اسم استفهام ، ويُسْتَفْهَمُ بها عن الحال ، ويُطلَبُ بها

تعيينُ الحال مثل :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

(340/12)

﴿ . . .وَانْظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً . . . ﴾ ؟ [الآية 259] .

* وقول الشاعر :

*إِلَى اللهِ أَشْكُو بِالْمَدِينَةِ حَاجَةً * وَبِالشَّامِ أُخْرَى كَيْفَ يَلْتَقِيَانِ ؟*

***

الاداة الثامنة : كلمة "أَيْنَ" وَتأتي اسم استفهام ، وُيسْتَفْهَمُ بِهَا عن المكان ، وهي مبنيّةٌ على الفتح في كلّ حالاتها ، مثل :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (القيامة/ 75 مصحف/ 31 نزول) :

﴿ فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ (7) وَخَسَفَ الْقَمَرُ (8) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (9) يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ (10) ﴾ .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ

(22) ﴾ .

* قول الشاعر :

*فَأَيْنَ إِلَى أَيْنَ النَّجَاةُ بِبَغْلَتِي * أَتَاكَ أَتَاكَ اللاَّحِقُّونَ . أَحْبِسِ أَحْبِسِ*

يخاطب نفسه بقوله : "أتاكَ أتاكَ" .

***

الأداة التاسعة : كلمةُ "أَنَّى" وَتأتي اسماً من أسماء الاستفهام بمعنى "مِنْ أَيْنَ ؟" وبمعنى : "كَيْفَ ؟" وبمعنى "متى ؟" وبمعنى "أَيْنَ ؟" فلها أربعة معانٍ .

أمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) بشأن مريم عليها السلام :

﴿ . . . كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَاذَا ﴾ [الآية 37] ؟ .

أَنَّى لَكِ هذا ؟ : من أَيْنَ لَكِ هَذا ؟ .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) بشأن زكريّا عليه السلام :

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلاَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ

(40) ﴾ .

أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ؟ : كَيْفَ يَكُونَ لِي غُلَامٌ ؟

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

(341/12)

﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ . . . ﴾ [الآية 223] ؟ .

فأتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُم ؟ : أي : متى شِئْتم ؟ ، وكيف شِئْتُمْ ؟ ولكِنْ من مكان الْحَرْثِ الّذِي يُنْبِت الزَّرْع .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (المنافقون/ 63 مصحف/ 104 نزول) بشأن المنافقين :

﴿ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (4) ﴾ ؟ .

أَنَّى يُؤْفَكُونَ : أي : أَيْنَ يُصْرَفُونَ ويَذْهَبُونَ ؟ .

***

الأداة العاشرة : كلمة "كم" وتأتي اسماً من أسماء الاستفهام ، ويستفهم بها عن العدد ، ويطلب بها تعيين العدد ، ومعناها : أيُّ عَدَد ، مثل :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ﴾ ؟ .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) في عَرْض قصة أهل الكهف :

﴿ وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ . . . ﴾ [الآية 19] .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (المؤمنين/ 23 مصحف/ 74 نزول) بشأن سؤال المَبْعُوثِين يَوْمَ الْبَعْثِ عَنْ مُدَّةِ إقامتِهِمْ في الأرض موتى :

﴿ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (112) قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعَآدِّينَ (113) قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (114) ﴾ .

* وقولي صانعاً مثلاً :

*قُلْتُ لِابْنِي : كَمْ زُرْتَنِي عَبْرَ عَشْرٍ * مُنْذُ فَارَقْتَ مَنْزِلِي ؟ قَالَ : عَشْراً *

*قُلْتُ : يَكْفِيكَ أَنْ يَزُورَكَ أَبْنَا * وَكَ فِي الْعَامِ مَرَّةً ؟ قَالَ : عُذْراً *

***

الأداة الحادية عشرة : كلمة "أيّ" وتأتي اسماً من أسماء الاستفهام ، ويُسْتَفْهَمُ بها لتعيين أحد المتشاركين في أَمْرٍ يَعُمُّهُما ، سواءٌ أكانَا شخصين مِمَّنْ يَعْقِلْ ، أَم مِمَّا لا يَعْقِل ، أو زمانين ، أو مكانين ، أو حالَيْن ، أو عددين ، أو غير ذلك ، وتكُونُ بِحَسَبِ ما تُضاف إليه ، نحو : "أيّ الرجلين ؟ - أي المرأتين ؟ - أيُّ الزمانين ؟ - أيُّ المكانين ؟ - أيُّ الحالين ؟ - أيّ العدَدَيْن" ؟ .

أمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ . . . ﴾ [الآية 19] .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) في حكاية محاجّة إبراهيم عليه السلام لمشركي قومه :

﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (81) ﴾ ؟ .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الرحمن/ 55 مصحف/ 97 نزول) خطاباً للجن و الإنس :

﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (13) ﴾ ؟ وهي مكرّرة فيها .

***

خروج الاستفهام عن أصل دلالته إلى معنى أخرى

كثيراً ما يخرج الاستفهام عن إرادة طلب الإفْهامِ والإعلام إلى معانٍ أخرى أشار إليها به ، ويُسْتَدَلُّ عليْهَا مِنْ قرائِنِ الحال أو قرائن المقال ، إذْ يَسْتَغْنِي الْبُلَغاء بعبارات الاستفهام عن ذكر الألفاظ الدّالة دلالةً صَريحةً على مَا يُريدون التَّعْبيرَ عَنْهُ منَ المعَاني ، وبلاغةُ الدّلالة على هذه المعاني بأسْلُوبِ الاسْتفهام آتيةٌ من التعبير عنها بصورة غير مباشرة وهيَ دلالاتٌ تُتَصيَّدُ بالذكاء .

قال شمس الدين ابن الصائغ في كتابه "روض الأفْهام في أقسام استفهام" :

"وقد توسعت العرب ، فأخرجت الاستفهام عن حقيقته لمعانٍ ، أو أشربته تلك المعاني" .

(343/12)

وقد أحصى البلاغيّون معاني كثيرة خرج إليه الاستفهام عن حقيقته ، إذْ تَنَبَّهُوا إليها لدى دراسة مُخْتَلِف النصوص ، وهي ما يلي :

"1- الإنكار 2- التوبيخ 3- التقرير 4- التعجّب أو التعجيب 5- العتاب 6- التذكير 7- الافتخار 8- التفخيم والتعظيم 9- التهويل والتخويف 10- التسهيل والتخفيف 11- التهديد والوعيد 12- التكثير 13- التسوية 14- الأمر 15- التنبيه 16-

الترغيب 17- النهي 18- الدعاء 19- الاسترشاد 20- التَّمنّي والترجّي 21- الاستبطاء 22- العرض 23- التحضيض 24- التجاهل 25- التحقير والاستهانة 26- المدح والذّم 27- الاكتفاء 28- الاستبعاد 29- الإيناس 30- التهكّم والسخرية 31- الإخبار 32- التأكيد " إلى غير ذلك من معادنٍ .

أقول :

من طبيعة الإنسان إذا لم يُرِد التصريح بالمعنى الذي يَقْصِده ، فإنّه يتّخذ للإشعار به أسلوباً غير مباشر .

ومن الأساليب الذكيّة غير المباشرة أن يحاول جعل المخاطَب هو الذي يعبّر بنفسه عن المعنى ، أو يُدْرِكُه بنفسه ولو لم يُعبّر عنه بكلامه .

والطريق السهل للوصول إلى هذه الغاية ، أن يطرح على المخاطب جملةً استفهاميَّةً موجّهةً توجيهاً خاصّاً ، إذ يحيطها بقرائن تجعله يدرك المعنى بنفسه ، سواء عبّر عنه بالجواب أو لم يُعَبّر .

ولمّا كانت المعاني التي يمكن الإشارة إليها من طرفٍ خفيّ كثيرة جدّاً ، ويُمْكنُ استدعاؤها إلى الذهن عن طريق طرح السُّؤال الذي لا يُصَرَّحُ فيه بالمراد ، كان من الأمر الطبيعيّ في الكلام أن يُصاغ فيه جُمَلٌ استفهاميّة محفوفةٌ بقرائن الحال أو المقال ، بغيَة استدراج المخاطَب لإدراكها ، وقد يُصَرِّح في جوابه بما أدرك من معنى ، أو يكتفي بإدراك المراد ،

ويعلم أن السؤال قد طُرِح لمجرّد إفهامه الغرض من السؤال .

والمحققون من علماء البلاغة يَرَوْنَ أَنَّ معنى الاستفهام يبقَى ولكن ينضم إيه ما يُستفاد منه من المعاني التي يُدَلُّ بِه عليها .

***

(344/12)

شرح المعاني التي يُدَلُّ عليها بالاستفهام مع الأمثلة

(1) شرح الاستفهام المستَعْمَل في الإِنْكار :

ويُسَمَّى استفهاماً إنكارياً ، ويُرادُ منه النفي ، مع الإِنكار على المُثْبِتِ كَيْفَ أَثْبَتَ مَا هو ظاهر النفي ، وكانَ الواجبُ عليه أن يَنْفِي ، أو مع الإِنكار على المخاطب قضيَّته ، وهي باطلةٌ في تصوُّرِ مُوجِبِه الاستفهام .

وقد يأتي بعدُه الاستثناء كما يأتي بعد المنفي بأداةٍ من أدوات النفي ، وقد يعطفُ عليه المنفي .

وكثيراً ما يصحبُه التكذيب ، وهو في الماضي بمعنى "ما كان" وفي المستقبل بمعنى "لا يكون" وقد يُشْرَبُ الإِنكار معنى التوبيخ والتقريع .

أمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأحقاف/ 46 مصحف/ 66 نزول) :

﴿ . . . بَلاَغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ (35) ﴾ .

أي : لاَ يُهْلَكُ إهلاكاً عامّاً شاملاً بعقوبةٍ دُنيويَّةٍ معجَّلةٍ إلاَّ الْقَوْمُ الفاسِقُون ، من مستوى فسق الظلم الكبير فلا يكونون فاسقين إلاَّ وهُمْ ضالمون ، وكذلك العكس ، ولذلك جاء في (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ (47) ﴾ ؟ .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 46 نزول) حكاية لمقالة نوحٍ عليه السلام له :

﴿ *قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ (111) ﴾ ؟ .

أي : لاَ يكونُ منّا إيمانٌ بكَ وإِسْلامٌ لَكَ والحال أنَّه اتَّبعك الأَرْذَلُون .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (القمر/ 54 مصحف/ 37 نزول) حكاية المقالة ثمود بشأن الرسول صالح عليه السلام :

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ (23) فَقَالُوا أَبَشَراً مِّنَّا وَاحِداً نَّتَّبِعُهُ إِنَّآ إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ وَسُعُرٍ (24) ﴾ .

أي : لا نَتَّبِع بشراً منَّا واحداً لمجرّد ادّعائه أنّه رسولٌ من ربّه ، إنَّنا إذا اتّبعناه كُنَّا إذاً في ظلالٍ في مسيرتنا وجنونٍ في عقولنا .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الروم/ 30 مصحف/ 84 نزول) :

﴿ فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (29) ﴾ .

أي : لا أحد يحكم بالهداية لِمَنْ حَكَمَ الله عليهم بالضّلال ، ومَا لهم من ناصرين ينصرونهم فيدفَعُون عنْهُمْ عذابَ الله .

فجاء في هذه الآية عطف الجملة المنفيّة على الاستفهام الإنكاري ، إذ معناه النفيُ .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الإسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) :

﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيماً (40) ﴾ .

أي : أفَآثَرَكم رَبُّكُمْ بالبنين على نفسه . . . ؟ والمعنى : ما فَعَلَ ذلك ولم يتّخذ من الملائكة إناثاً لنفسه .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (هود/ 11 مصحف/ 52 نزول) حكايةً لمقالة هود عليه السلام لقومه :

﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي ؟ وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ

أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ (28) ﴾ .

أي : لا نجبركم بالإكراه على اتباع ما جئتكم به ، فاتباع الدين لا يكن إلاَّ بإرادةٍ اختياريّة ، إذْ لا إكْرَاهَ في الدين .

* وقول امرىء القيس :

*أيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي * وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَاب أغْوَال ؟

***

(2) شرح الاستفهام المستعمل في التوبيخ والتقريع :

ويسمَّى استفهاماً توبيخيّاً ، أو تقريعيّاً .

التقريع : توجيه اللّوم والعتاب الشديد الموجع ، وأصْلُ الْقَرْعِ الضَّرْبُ .

والاستفهام التوبيخي قد يُوجَّهُ للتوبيخ على فعل شيءٍ غير حَسَنٍ في نظر موجّه الاستفهام ، أو تركِ فعْلٍ كانَ ينبغي القيامُ به في نظر موجّه الاستفهام .

أمثلة :

* قول موسى لأخيه هارون بشأن اتّخاذ قومه العجل ، فيما حكاه الله عزّ وجلّ في سورة (طه/20 مصحف/ 45 نزول) :

﴿ قَالَ يَا هَرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (92) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (93) ﴾ ؟ .

فَمُوسَى عليه السلام يلوم أخاه بشدّةٍ على أمْرٍ ظَنَّ أَنَّهُ ارتكَبَهُ ، وَهُو معصيةُ أَمْرِه ، لكنَّ هارُونَ عليه السلام اجْتَهَد ولَمْ يَعْصِ ، والمعنى : مَا مَنَعَكَ عَنِ اتباعي وحَمَلَكَ على ألاَّ تَتَّبِعَني .

* وقول إبراهيم عليه السلام لقومه بشأن أصنامهم التي يعبدونها ، فيما حكاه الله عزّ وجلّ في سورة (الصّافات/ 37 مصحف/ 56 نزول) :

﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ (95) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (96) ﴾ ؟ .

فإبراهيم عليه السلام يوبّخهم على أنّهم يَعْبُدون أوثاناً ينحوتها بأيديهم ، والله خلقهم وخلق أوثانهم التي يعبدونها ، وهو الذي يجب أن تكون العبادة له وحده .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) خطاباً لبني إسرائيل :

﴿ *أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ (44) ﴾ ؟ .

الشاهد في الآية قوله تعالى : ﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُون ﴾ وفي ﴿ *أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ . . . ﴾ ؟ معنى التعجيب منْ فعلهم كما سيأتي إن شاء الله .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَائِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيراً (97) ﴾ .

(347/12)

فالملائكة تُوبّخُهُمْ وَتُقَرّعُهُمْ لأنّهم لَمْ يُهَاجروا من الأرضِ الّتي كانوا مستضعفين فيها ، ورَضُوا بأن يكونوا ظالمي أنفسهم طاعةً للجبّارين ، من أنّ أرض الله واسعة ، وكان بإمكانهم أن يهاجروا إلى أماكن لا يُكْرَهُونَ فيها على مَعْصِية الله .

* قول العجّاج :

*أَطَرَبًا وَأَنْتَ قَيْسَرِيُّ * والدَّهْرُ بالإِنْسانِ دَوّارِيُّ ؟*

الْقَيْسَرِيُّ : الشيخ الكبير ، أي : أتطربُ وأنت شيخ كبير ؟ ويُرْوى "قِنَّسْرِيُّ" كما في اللّسان . وهو الشيخ الكبير أيضاً .

***

(3) شرح الاستفهام المستعمل في التقرير :

ويُسمَّى استفهاماً تقريريّاً ، والمرادُ منه حَمْلُ المخاطَب على الإِقْرار والاعتراف بأمْرٍ قد

استقرّ عنده العلْمُ به ، أو هو أمْرٌ باستطاعته معرفته حِسّيّاً أو فكْرِيّاً ، موجباً كان أو سالباً .

فمن ادَّعَى أَنَّكَ جئْتَه وأنْتَ لم تأته ، قد توجّه له استفهاماً تقريرِيّاً قائلاً : هَلْ أَنَا جئْتك ؟ ومتَى جئْتُك ؟ وَمَاذَا كَانَ حين الْتَقَيْتُكَ ، لتنزعَ منْه الإقرارَ والاعْتِرافَ بأَنَّك لم تَأْتِه .

ومن بَدا عليه أماراتُ إنكارِ أمْرٍ وقع ، قَدْ توجّه له استفهاماً تقريرياً ، قائلاً : أَلَمْ يحدُثْ كذا ؟ أَلَمْ أفعلْ كذا ؟ أَلَمْ يكُنْ منْكَ كذا وكذا ؟ لِتَنْتَزِعَ منه الإقرار الاعتراف بالأمر الذي قد حدث ووقع فعلاً .

أمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ لرسوله في سورة (الشرح/ 94 مصحف/ 12 نزول) :

﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (1) وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ (2) الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ (3) وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ (4) ﴾ .

* وقول الله له في سورة (الضحى/ 93 مصحف/ 11 نزول) :

﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى (6) وَوَجَدَكَ ضَآلّاً فَهَدَى (7) وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَى (8) ﴾ ؟ .

* وقول الله للمكذّبين بيوم الدّين في سورة (المرسلات/ 77 مصحف/ 33نزول) :

﴿ أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ (20) فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (21) إِلَى قَدَرٍ مَّعْلُومٍ (22) فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ (23) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ (24) ﴾ .

* وقول إبراهيم عليه السلام لمشركي قومه بشأن أوثانِهم لانتزاع إقرارهم ، فيما حكاه الله عزّ وجلّ في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) :

﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (72) أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (73) ﴾ .

فإذا لم يُقِرُّوا بألسنتهم بأنّ أوثانهم لا تَسْمَعُهم ، فإنهم لا بُدَّ أنْ يُقِرُّوا بذلك في قلوبهم .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الفجر/ 89 مصحف/ 10 نزول) :

﴿ وَالْفَجْرِ (1) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (2) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (3) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ (4) هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ (5) ﴾ ؟ .

الظاهر من الاستفهام في هذا النصّ أنّ الغرض منه انتزاع إقرار ذوي الفكر والعلم والعقل بأن القسم بهذِهِ الأشياء قسمٌ عظيم يثبت صدق وعيد الله ، وأنّه بالمرصاد للمجرمين المفسدين في الأرض .

* وقول عزّ وجلّ في سورة (الزمر/ 39 مصحف/ 59 نزول) :

﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ . . . ﴾ [الآية 36] ؟ .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَآ . . . ﴾ [الآية 172].

فَمِنَ الظَّاهرِ في هذِهِ الأَمْثلة أنّ الاستفهام فيها مُسْتَعْمَلٌ لاستِدعاء المخاطب إلى الإِقْرار بقضيَّةٍ مُوجَبَةٍ أو سالبة جرى حولها الاستفهام.

(349/12)

فالجواب المستدْعَى في أمْثلة: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكْ؟ - أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى؟ - أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ؟ - أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ؟ - أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾؟ هو: "بَلَى" وكلمة الجواب هذه تدلُّ على نقيض المستَفْهَم عنه، أي: شَرَحْتَ صدْرِي - وَجَدني يتيماً فآوى - خَلَقْتَنَا مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ - اللهُ كافٍ عَبْدِهُ - أَنْتَ رَبُّنا.

والجوابُ المستدعى في مثال: ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ هو: "لا" إذ الأَوْثانُ المعنيَّةُ في الاسْتفهام لا تَسْمَعُ ولا تَنْفَعُ ولا تَضُرُّ.

والجوار المستدعى في مثال: ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴾ هو: "نعم" أي: من تفكَّر بعقلٍ حصيفٍ في هذِهِ الأشياء التي أَقْسَمَ اللهُ بها وَجَدها مؤكّدة حقّاً لمضمون الْمُقْسَمِ عليه، وذلك لأنَّ الأزمان الّتي أَقْسَمَ اللهُ بها هي أزمان إهْلاك اللهِ الأُمَمَ السَّابقة،

وظاهرٌ أنَّ القَسَمَ بأزمانٍ خاصة هو قَسَمٌ بالأَحْدَاثِ العظيمة التي جرتْ فيها ، وهذه الأحداث أدلّةٌ تجريبيّةٌ ماضية تؤكد صدق الخبر بحدوث أشباهها مستقبلاً عند وجود المقتضيات المماثلات للمتقضيات التي حدثت بسببها الأحداث الماضية ، لأنّ سنة الله القائمة على حكمته سنة دائمة ، لا تتغيّر ولا تتبدّل .

***

(4) شرح الاستفهام المستعمل في التعجُّب أو التعجيب :

ويُسَمَّى اسْتِفْهَاماً تَعْجُبيّاً حين يَكونُ صَادِراً مِنْ متعجّبٍ فعلاً ، ويُسَمَّى اسْتِفْهَاماً تَعْجِيبيّاً حينَ يكونُ الغرض من إيراده إثارَةَ الْعَجَب عنْد مَنْ يخاطَبُ بِهِ أو يتلقَّاهُ ، منه ما يكون صادراً عن الله عزّ وجلّ ، إذْ ليْسَ صفاتِهِ سبحانه أن يتعجَّب تَعَجُّبَ استِغْرابٍ واستبعاد ، نظراً إلى سابقِ علمه تعالى بكلّ ما يحدُثُ منْ عباده قبْلَ حدوثه ، وعِلْمِهِ بخلقِه وَصفاتِهِمْ وخصائصهم النّفسية والسلوكيّة .

(350/12)

وما ورد في بعض الأحاديث النبويّة منْ نسبة العجب إلَى الله عزّ وجلَّ فهو بمعنى الاستحسان المقتضي للرّضى والمثوبة .

أمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28) ﴾ ؟ ! .

الاستفهام في هذه الآية استِفْهَامٌ تَعْجيبيٌّ فيه معنَى التَّوْبيخِ والتّلويم والتَّأْنِيب والتَّقْريع ، فَالْمَعْنَى أَنَّ كُفْرَكُمْ بالله مَعَ كَوْنِكُمْ كُنْتُمْ أَمْواتاً فأَحْيَاكُمْ ولم تُحْيُوا أنتم أَنْفُسَكُمْ ، أَمْرٌ يَنْبَغِي أن تَعْجبُوا منه قبل غيركم ، وأَمْرٌ يتعجّبُ منه كلُّ العقلاء من أهل الرشد . فحالُكم يثير التعجُّب والاستغراب ، كيف يصْدُرُ من ذوي عقول وأفكار ؟ ! .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) خطاباً لعلماء بني إسرائيل :

﴿ *أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (44) ﴾ ؟ ! .

فالاستفهامُ في ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ الذي يخاطب اللهُ به علماء بني إسرائيل استفهامٌ فيه معنى التَّعْجيب مِنْ حالِهِمْ مع التوبيخ والتَّلْويم والتقريع ، إذْ يأمُرونَ الناسَ منْ عَامَّةِ بني إسرائيل بالبرّ (أي : بالتَّوَسُّعِ في أعْمالِ الخير فوْقَ الواجبات) وأنْ يتركوا مَعَ ذلك أَنْفُسَهم فلا يؤدّوا ما فرض الله عليهم وأَخَذَ عليهم به الْعَهْدَ من الإيمان بالرسول الخاتم واتّباعه ، وهم

يتلون كتاب التوراة ، وفيه تكليفهم أنْ يؤمنوا بالرَّسول النبيِّ الأُمِّيِّ الّذي يأْمُرُهُمْ بالْمَعْرُوف وينْهَاهم عن المنكر ، ويُحِلُّ لهم الطَّيباتِ ويُحَرِّمُ عليْهِمُ الخبائث ، ويَضعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُم والأَغلاَلَ الَّتِي كانت عليهم .

(351/12)

---

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (النَّمْل/ 27 مصحف/ 48 نزول) في حكايةِ تفقُّدِ سُليمانَ عليه السلام الطَّيْرَ واسْتِفهامه عن الْهُدْهُد إذْ لم يَرَهُ بينها :

﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَآئِبِينَ (20) ﴾ .

فالاستفهامُ في ﴿ مَالِيَ لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ ﴾ ؟ اسْتِفْهَامٌ تَعَجُّبِيٌّ ، إذْ تعجَّب سليمانُ عليه السَّلام مِنْ عدم رؤية الْهُدْهُدَ مع أَنواع الطَّيْرِ وليْسَ من عادته أن يتخلَّف .

* وقول الشاعر :

*مَالِي أَرَاكُمْ تُنْكِرُون مَكَانَتِي ؟ ! * الشَّمْسُ لاَ تَخْفَى مع الإشرَاقِ*

* قول أبي تمَّام :

*مَا لِلْخُطُوبِ طَغَتْ عَلَيَّ كَأَنَّهَا * جَهِلَتْ بِأَنَّ نَدَاكَ بالْمِرْصَادِ ؟ !*

الْخُطُوب : مُفْرَدُهَا "خَطْبٌ" وهو الأَمْرُ الشّديد الذي يكثُر فيه التخاطب .

فأبو تمّام يُبْدِي عجَبَهُ منْ طُغْيانِ الشدائدِ عليه مع أنّ ممدوحه قائم بالمرصاد لها يدفعها عنه بنداه ، أي : بعطاياه .

* قول المتنبّي في سيف الدولة وهو يعودُه منْ دُمَّلٍ كانَ فيه :

*وكَيْفَ تُعِلُّكَ الدُّنْيَا بشَيءٍ * وأَنْتَ لِعِلَّةِ الدُّنْيَا طَبِيبُ ؟ ! *

*وكَيْفَ تَنُوبُكَ الشَّكْوَى بداءٍ * وأَنْتَ الْمُسْتَغَاثُ لِمَا يَنُوبُ ؟ ! *

أي : إنّ هذا الأمْرٌ يستَحِقُّ أَنْ يُتَعَجَّبَ مِنْهُ .

* قول إحْدى نِسَاءِ الْعَرب تَشْكُو ابْنَها وتُظْهر التعجُّبَ مِنْ عَمَله :

*أَنْشَا يُمَزِّقُ أَثْوابِي يُؤَدِّبُني * أَبَعْدَ شَيْبِي يَبْغِي عِنْدِيَ الأَدَبَا ؟ !

أي : إنّ تأديبَ مَنْ شاب من العجَبِ الْعُجَاب .

***

(5) شرح الاستفهام المستعمل في العتاب :

العتاب : أخفّ أنواع إظْهارِ عدم الارتياح لسلوكٍ ما ، فعلاً كان أو تركاً ، وقد يُسْتَخْدَمُ لدلالة عليه أسلوبُ الاستفهام للتخفيف من توجيهه ، والتَّلَطُّفِ بنفس الموجَه له .

أمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الحديد / 57 مصحف / 94 نزول) :

﴿ *أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ (16) ﴾ ؟ .

أَلَمْ يَأْنِ ؟ : أي : أَلَمْ يَحِنِ الْوَقْتُ ؟ يُقَال لُغَةً : أَنَى يَأْنِي أَنْياً وَإِنِيّ وأَنَاةً ، إذا حَانَ وَقَرُبَ .

الاستفهام في هذا النصّ يتضمَّن عِتَاباً لطائفةٍ مِنَ الْمُؤْمِنينَ مرَّتْ عَلَيْهِمْ بعد إيمانهم مُدَّةٌ كافيةٌ ، كَانَ يَنْبَغي أن يَرتَقُوا فيها من دَرَجَةِ إيمانِ الْوَجِلِ إلى دَرَجَةِ إيمانِ الخاشع .

الوجَلُ : هو الخوف ، والخوفُ يرافقُه قلَقٌ واضطرابٌ في القلب .

الخشوع : هو الخضوع مع سُكُونِ القلب ، وهو درجةٌ في الإيمان أعلَى من درجةَ الوجَلِ .

وفوقهما درجة الطَّمَأْنينة .

أخرج الحاكم بسنده عن أبن مسعود قال : ما كان بين إسلام هؤلاءِ وبين أن عُوتِبُوا بهَذِهِ الآية إلاَّ أَرْبَعُ سِنين .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) خطاباً لرسوله محمّد صلى الله عليه وسلم بشأْنِ إِذْنِهِ لطائفةٍ من المنافقين عن الخروج معه إلى غزوة تبوك :

﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ (43) ﴾ ؟ .

فقول الله له : ﴿ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ من أَلْطَفِ صُوَرِ العتاب .

* قول الحطيئة معاتباً :

*أَلَمْ أَكُ جَارَكُمْ وَيَكُونَ بَيْنِي * وَبَيْنكُمُ الْمَوَدَّةُ والإِخَاءُ ؟

* ويُفْهَمُ العتابُ من قول الشريف المرتضى لِمَنْ يَهْجُره :

*أَتَبِيتُ رَيَّانَ الْجُفُونِ مِنَ الْكَرَى * وَأَبِيتَ مِنْكَ بِلَيْلَةِ الْمَلْسُوعِ*

***

(6) شرح الاستفهامِ المستَعْمَلَ في التذكير :

(353/12)

قد يستخدم الاستفهام للتذكير بقولٍ أو فِعْلٍ أو حادثةٍ جرَتْ ، وقد يُقْتَصَرُ فِيهِ على بعض ما يُسْتَدْعَى بالاستفهامِ تَذَكُّره ، فتحصل به فائدةُ الإِيجاز في القول .

أمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (يوسف/12 مصحف/53) نزول في حكاية قصّة يوسف عليه السلام وإخوته :

﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ (89) ﴾ ؟ .

فيوسف عليه السلام يُذَكِّرُ إخوته بما سَبَقَ أَنْ فَعَلُوه بِهِ وبأخيهِ "بنيامين" بأسلوب الاستفهام ، وتُفْهَمُ مع هذا التذكير معانٍ أخرى كالعتاب أو التلويم .

وقول اللهِ عزّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) خطاباً للملائكة بعد أن أثبت لهم تفوّق آدم عليهم بمعرفةِ الأسماء الَّتي علّمهُ إيّاها ، وبعد أن اعلنوا جهلهم بها :

﴿ قَالَ يَاآدَمُ أَنبِئْهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33) ﴾ ؟ .

***

(7) شرح الاستفهام المستعمل في الافتخار :

ذكروا أنّ الاستفهام قد يُستعمل في الافتخار ، ومثّلُوا له بقول اللهِ عزّ وجلّ في سورة (الزخرف/ 43 مصحف/ 61 نزول) حكاية لنداء فرعون فِي قومه :

﴿ وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَاقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَاذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي ؟ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ (51) ﴾ ؟ .

قالوا : إنّ الاستفهام في قوله : ﴿ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ ﴾ خرج عن معناهُ إلى معنى الافتخار بما يملك في مصر .

(354/12)

أقول : إنّ فرعون خالف على قومه أن يتأثّروا بدعوة موسى ويتّبعوه ، بعد أن جاءهم بآياتٍ ذواتِ عدد ، وبعد أن دعا ربّه فكشَفَ عنهم ما أرسَلَ عليهم من رجز ، فأراد فرعون أن يُقْنع قومه بتفوّقِهِ على مُوسَى بأنّ لَهُ مُلْكَ مصر ، وبأنّ موسى لا مُلْكَ له ولا سلطان ، وبأنّه إذا أراد أن يتكلّم فإنّه لا يكاد يُبين عن مراده ، وعلى هذا فالاستفهام في كلامه مستعمل لانْتزَاع إقرار قومِهِ في جماهيريَّة غوغائيّة بتفوّقه على مُوسَى ، ولَفْتِ أنظارهم إلى عناصر التفوّق التي يريد أن يخدعهم بها عن الحقيقة ، ولَيْسَ لمطلق الافتخار ، وقد يكون فيه رائحة اِتخَار .

وقد يُفْهَم الافتخار من بعض أمْثِلَةِ الاستفهام كمَقْصَدٍ أوّل ، وقد يكون أحد لوازم المقصد الأوّل منه ، كقولي مفتخراً بأمجاد أُمَّتنا الإسلامية :

*أَما نَحْنُ الَّذِينَ غَدَوْا شُمُوساً * عَلَى الدُّنيَا وَعَمَّ بِنَا الرَّخَاءُ ؟

***

(8) شرح الاستفهام المستعمل في التفخيم والتعظيم :

تندفع نفس المتكلّم حين يرى شيئاً عظيماً فخماً للتعبير عن عظمته وفخامته ، بأسلوب التّعجُّبِ أحياناً ، وبأسلوب الاستفهام أحياناً أخرى ، فإذا رأى قصراً عظيماً فخماً قال : مَا هذا القصر ؟ . كيف بُنِي هذا القصر ؟ . مَنْ بنى هذا القصر ؟ . وإذا سمع شاعراً مُبْدعاً قال : ما هذا الشاعر ؟ . من أين له بهذا الشعر البديع ؟ وهو لا يريد الإجابة على

استفهاما ته ، إنّما يريد التعبير عن عظمة ما رأى ، أَوْ سَمع .

أمثلة :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) بشأن استعظام المجرمين يوم الدّين كتاب أعمالهم ، الذي لم يغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلاَّ أحصاها :

(355/12)

﴿ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يا وَيْلَتَنَا مَالِ هَاذَا الْكِتَابِ لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِراً وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً (49) ﴾ .

مَالِ هذا الكتاب ؟ : استفهامٌ يرادُ به تعظيمُ وتفخيم شأنه ، وليس استفهاماً يطلب له الجواب .

* قول الشاعر :

*ومَنْ الّذي تُرْضى سَجَايَاهُ كُلُّها * كَفَى الْمَرْءَ نُبْلاً أَنْ تُعَدَّ مَعَايِبُهُ ؟

أي : إنّ الذي تُرْضَى سجاياه كلُّها رَجُلٌ عظيم .

* قول المتنبّي يمدح كافوراً :

*وَمَنْ مِثْلُ كَافُورٍ إِذَا الْخَيْلُ أُحْجِمَتْ ؟ * وَكَانَ قَلِيلاً مَنْ يَقُولُ لَهَا اقْدُمِي*

أي : هو عظيم قليل النظير في الحثّ على وُرُودِ المعارك ، فأورد الاستفهام والغرض منه التعظيم ، والقرينة المْدحُ .

* قول الشاعر :

*أَضَاعُوني وَأَيَّ فَتىً أَضَاعُوا ؟ * لِيَوْمِ كَرِيهَةٍ وَسَدادِ ثَغْرِ*

وأَيَّ فَتىً أَضَاعُوا ؟ : أي أضاعوا فَتىً عظيماً ، فالشاعر يعظم من أَمْرِ شجاعته .

الكريهة : الشدّة المكروهة في الحرب .

وسَدَادِ ثَغْر : أي : وَسَدِّ ثَغْرَةٍ مِنْ ثُغُورِ البلاد لحمايتها من الْعَدُوّ .

* قول ابن هانىء الأندلسي :

*مَنْ مِنكُمُ الْمَلِكُ الْمُطَاعُ كَأَنَّهُ * تَحْتَ السَّوَابِغِ تُبَّعٌ فِي حِمْيَرِ ؟*

***

(9) شرح الاستفهام المستعمل في التهويل والتخويف :

وإذا كان المعظَّم شيئاً مُخِيفاً مَهُولاً ، كان تعظيمه بالاستفهام فيه مَعْنَى التَّهْوِيل والتخويف .

أمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ في سُورة (الحاقّة/ 69 مصحف/ 78 نزول) يخوّف من يوم القيامة وأَهْوَالها :

﴿ الْحَاقَّةُ (1) مَا الْحَاقَّةُ (2) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ (3) ﴾ ؟ .

فالاستفهام هنا للتخويف والتهويل .

ونظيره قول الله عزّ وجلّ في سورة (القارعة/ 101 مصحف/ 30 نزول) :

(356/12)

﴿ الْقَارِعَةُ (1) مَا الْقَارِعَةُ (2) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ (3) ﴾ ؟ .

***

(10) شرح الاستفهام المستعمل في التسهيل والتخفيف :

وقد يُعبّر المتكلّم عمّا يراه أمراً سَهْلاً هيّناً خفيفاً بأسلوب الاستفهام ، وتدلُّ قرينة الحال أو قرينة المقال على ما أراد التعبير عنه .

كأن يقول قائل لشابّ رياضيٍّ معتادٍ صعود الجبال : أتستطيع أنْ تصعد هذا الجبل ؟

فيقول له : وماذا في صعوده ؟

ويقول قائل لخطيب مفوّهٍ معتادٍ أن يقف بين الجماهير خطيباً مرتجلاً ، وبأسرهم بكلامه : أتستطيع أن تخطب لنا خطبةً في هذا الحفل ؟

فيجيبه بالْمَثَل : أو للبطّ تُهَدِّدِينَ بالشَّطّ .

أمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) :

﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِم عَلِيماً (39) ﴾ .

أي : إنّ الإيمان أمْرٌ سَهْلٌ يَسيرٌ هيّنٌ لا ثِقَلَ فيه عَلَى النفوس .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) :

﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلاَّ إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ . . . ﴾ ؟ [الآية 52] .

أي : هَلْ تَنْتَظِرُون أَنْ يَنَالَنا إلاَّ إحْدَى الْحُسْنَيَيْن : الشّهَادَة وهْي سَهْلَةٌ عَلَيْنا ، أو النَّصْر وهو حبيبٌ إلينا .

***

(11) شرح الاستفهام المستعمل في التهديد والوعيد :

وقد يُهدّد المتكلّم باستخدام أسلوب الاستفهام ، وقَدْ يَتوعّدُ به .

كأن يقول السُّلْكان لطائفةٍ منَ المجرمين الّذين لم تَثْبُتْ بَعْدُ إدانتُهم بجرائمهم : أَلَمْ تعلَمُوا أَنَّا قطعْنَا أيدي الّذِينَ ثبتَتْ عليهم جريمة السّرقة ؟ . أَلَمْ تَعْلَموا أَنَّنا قتلْنَا من ثبتت عليهم جريمة القتل عمداً وعُدْواناً ؟ ألم تَعْلَمُوا أَنَّنا عاقبنا من ثبتت عليهم جريمة الحِرابة بتقطيع

أيديهم وأرجُلهم من خلاف ، وبقتل القتَلة منهم ؟ .

أمثلة :

(357/12)

---

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (المرسلات/ 77 مصحف/ 33 نزول) : ﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ الأَوَّلِينَ (16) ﴾ ؟ .

أي : كما فعلنا بالمجرمين الأولين من مكذّبي القرون الأولى سنفعل بأمثالهم من الأمم اللاّحقة .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) يتوعّد الكافرين بما في يوم الدين :

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ (210) ﴾ ؟ .

* قول الله عزّ وجلَّ في سورة (يونس/ 10 مصحف/ 51 نزول) يُهَدّدُ المشركين :

﴿ فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ . . . ﴾ ؟ [الآية 102] . (12) شرح الاستفهام المستعمل في التكثير :

وقد يعبّر المتكلم عن الكَثْرَة بأسلوب الاستفهام ، والأداة المستعملة في هذا غالباً كلمة "كم" وتخرج حنيئذٍ عن الاستفهام وتسقى "كم" الخبرية التي يُعبَّرُ بها عَنِ الكثرة .

ويَمكن أن يستعمل غيرها من الأدوات للدلالة على التكثير ، كأن تقول الأم لابنها الذي يريد أن تحمله مع أن كبدها تذوب من توالي حمله :

*أَلَيْلَةً وَاحِدةً * أَرَّقْتَني يَا وَلَدِي ؟ *

*تُرِيدُ حَمْلاً وأَنَا * تَذُوبُ مِنْهُ كَبِدِي *

أمثلة :

* قول الله عزّ وجلَّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ (4) ﴾ ؟ .

أي : كثيرٌ من الْقُرى أهْلَكْنَاها .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ . . . ﴾ [الآية 211] ؟ .

أي : آتيناهم آياتٍ بَيّنَاتٍ كثيرات .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) :

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى الأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (7) ﴾ ؟ .

أي : أنبتنا فيها أصْنافاً كثيرة .

* قول أبي العلاء المعرّي :

*صَاحِ هذِي قُبُورُنَا تَمْلأُ الرَّحْـ * ـبَ فَأَيْنَ الْقُبُورُ مِنْ عَهْدِ عَادِ ؟

أي : فقبورٌ كثيرة من عَهْدِ عاد .

***

(13) شرح الاستفهام المستعمل في التسوية :

ويكون في الاستفهام الداخل على جملة يصحُّ حلول المصدر محلّها ، ويأتي بَعْدَها معادلٌ .

أمثلة :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ (6) ﴾ ؟ .

أي : استوى إنذارهُمْ وعَدَمُهُ .

* قول المتنبي :

*وَلَسْتُ أُبَالِي بَعْدَ إِدْرَاكِيَ الْعُلاَ * أَكَانَ تُرَاثاً مَا تَنَاوَلْتُ أَمْ كَسْبَا *

***

(14) شرح الاستفهام المستعمل في الأمر :

كثيراً ما يتلطَّفُ المتكلم بالمخاطب فيوجّه له الأمر بأسلوب الاستفهام ، والأمْرُ يَشْمَلُ كُلَّ مَا تُسْتَعْمَلُ له صيغة الأمْرِ من تكليف ، أو نصيحة ، أو موعظة ، إو إرشادٍ ، أو دُعاءٍ ، أو التماسٍ ، أو غير ذلك .

فإذا قدّم له طعاماً مثلاً قال له : أتأكل ؟ ألاَ تأكُل ؟ . وإذا أراد أن يأمُرَه بالصَّلاةِ وقد حانَ وقْتُها قالَ له : أتُصَلّي ؟ ألاَ تُصَلّي . . وهكذا .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) خطاباً لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم :

﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (20) ﴾ .

أَأَسْلَمْتُمْ ؟ : أي : أسْلِموا .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) :

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ (91) ﴾ ؟ .

فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُون ؟ : أي : انْتَهُوا .

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الفرقان/ 25 مصحف/ 42 نزول) :

﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ . . . ﴾ [الآية 20] ؟ .

أَتَصْبْرُون ؟ : أي اصْبِرُوا .

* قول الشاعر :

*أَلَا ارْعِوَاءً لِمَنْ وَلَّتْ شَبِيبَتُهُ * وآذَنَتْ بِمَشِيبٍ بَعْدَهُ هَرَمُ ؟

أي : فلْيَرْعَوِ عن المعاصي والقبائح وفعل السّيّئات .

***

(15) شرح الاسْتِفْهَام المستعمل في التّنبيه :

التنبيهُ في الحقيقة هو من أقسام الأَمر ، ومن المعاني الّتي تُستعمل فيها صيغة الأَمر .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الفرقان/ 25 مصحف/ 42 نزول) :

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً

(45) ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً (46) ﴾ .

أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ ؟ : انظر وتفكّر وتنبّه إلى هذه الآية من آيات الله .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التكوير / 81 مصحف / 7 نزول) بشأن القرآن المجيد :

﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ (25) فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ (26) إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (27) ﴾ .

فَأَيْنَ تَذْهَبونَ ؟ : أي : انْتَبِهُوا ، ولاَ تَذْهَبُوا بعيداً منصرفين عن إدْراك الحقيقة .

* قول الشاعر :

*أَلَم تَسْمَعِي أَيْ عَبْدَ فِي رَوْنَقِ الضُّحَى * بُكَاءَ حَمَامَاتٍ لَهُنَّ هَدِيرُ ؟

أي : انتبهي لبكائهنّ ، فإنّك عندئذٍ تذكرين بُكَاء عَاشقك .

***

(16) شرح الاستفهام المستعمل في الترغيب :

الترغيب في الحقيقة من المعاني التي تُسْتَعْمَلُ للدّلالة عَلَيْها صيغة الأَمْر ، فكما يستعمل الاستفهام في الامر يمكن أن يُسْتَعمل في الترغيب .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (245) ﴾ .

أي : ارغبوا في هذا الثواب العظيم فأقْرِضوا الله قرضاً حسناً .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الصف/ 61 مصحف/ 109 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (10) ﴾ .

أي : ارغَبُوا في هذِهِ التجارة العظيمة الرابحة .

***

(17) شرح الاستفهام المستعمل في النهي :

استعمال الاستفهام في النهي نظير استعماله في الأَمْر ، لأنَّ الأمر بالشيءِ نهْيٌ عن ضدّه ، وبالعكس .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) بشأنِ الحث على قتال أئمة الكُفر :

﴿ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (13) ﴾ ؟ .

أي : لا تخشوهم ، لأنّ الله ناصركم عليهم .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الانفطار / 82 مصحف / 82 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (6) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (7) ﴾ .

أي : لا تغترَّ بربّك .

* قول الشاعر :

*أَكُلَّ امْرِىءٍ تَحْسَبِينَ إِمْرأً * وَنَارٍ تَوَقَّدُ فِي اللَّيْلِ نَاراً ؟

أي : لا تَحْسَبي ذلك .

***

(18) شرح الاستفهام المستعمل في الدّعاء :

استعمال الاستفهام في الدعاء نظير استعماله في الأمْرِ والنهي ، فالدعاء تستعمل للدلالة عليه صيغتا الأمر والنهي ، والدعاء يكون عادة من الأدنى إلى الأعلى ، والحقّ أَنْ لا يكون إلاَّ من العبد لربّه عزَّ وجلَّ .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف / 7 مصحف / 39 نزول) :

﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّآ . . . ﴾ [الآية 155] ؟ .

أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ؟ : أي : لا تُهْلِكْنَا بِمَا فعَلَ السُّفَهَاءُ منا .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) بشأن المشركين وتكذيبهم بالقرآن .

﴿ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (200) لاَ يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُاْ الْعَذَابَ الأَلِيمَ (201) فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ (202) فَيَقُولُواْ هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ (203) ﴾ ؟ .

هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ : أي : أَنْظِرْنَا ربَّنا ، يدعون بأسلوب الاستفهام لأنّهم يَعْلَمُونَ أَنَّهم مُذْنِبُون لا يستجاب لهم ، فقد انتهت مدّة ابتلائهم .

***

(19) شرح الاستفهام المستعمل في الاسترشاد :

قد يطرح المتكلم سؤالاً استفهاميّاً ظاهرة يُشْعر بالاستشكال أو الاعتراض ، وغرضه الاسترشاد ، ويمكن أن نعتبر من الأمثلة على هذا أسئلة موسى للخضر في اعتراضاته على تصرّفاته ، كما أبان الله لنا في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) :

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً (71) ﴾ ؟ .

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاَماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً (74) ﴾ ؟ .

إِمْراً : أَيْ : عجيباً مُنْكَراً لاَ يَتَّفِقُ مع أحكام الشريعة فيما أَعْلَم .

نُكْراً : أيْ : مُنْكراً لاَ يتَّفِقُ مع أحكام الشريعة فيما أعلم .

(362/12)

لَقَدْ تعجَّلَ موسى عليه السّلامُ سؤال الاسترشاد ، مع أَنْ موافقة الخضر على مصاحبته له كانت مشروطةً بأَنْ يَصْبرَ حتَّى يُبَيّنَ لَهُ أسبابَ تصرُّفاتِهِ الَّتي لم تكُنْ في الحقيقة مخالفةً لمقتضياتِ شَرْعِ الله ، إذْ عَلِم الْخَضِر من الحقيقة ما لَمْ يَعْلَمْهُ موسَى عليهما السلام .

ومثَّلُوا لسؤال الاسترشاد الذي من هذا القبيل بسؤال الملائكة إذْ قَالُوا لربّهم كما جاء في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي ? أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ

(30) ﴾ ؟ .

***

(20) شرح الاستفهام المستعمل في التمنّي والترجي :

يتمَنَّى المُتَمَنّي أمراً يرى أنَّه معتذّر الحصول أو بعيد المنال ، وقد يعبّر عن تَمَنّيهِ بأسلوب الاستفهام ، كأنّ يتمنَّى بعضُ أصحاب الأوهام أنْ ينام ليلة فيصحوَ وقد حفظ القرآن عن ظهر قلب ، أو صار عالماً من كبار العلماء ، أو ألقي إليه من السماء كنز من الذهب أو نحو ذلك ، فيقول : هلْ يَحْصُلُ لي كذا وكذا ؟ وكذلك الترجّي .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) بشأ تمنّي الكافرين يوم الدّين أن يكون لهم شفعاء يشفعون لهم :

﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (52) هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (53) ﴾ .

أي : نَتَمَنَّى أَنْ يكون لنا شفعاء ، أو نُرَدَّ إلى حياة الابتلاء لنعمل غير الذي كنّا نعمل ، لكنّ أمانيَّهُمْ ضائعة ومطالبهم بها مرفوضة .

* قول الشاعر :

*هَلْ بالطُّلُولِ لِسَائِلٍ رَدُّ ؟ * أَمْ هَلْ لَهَا بِتَكَلُّمٍ عَهْدُ ؟*

* قول أبي العتاهية يمدح الأمين :

*تَذَكَّرْ أَمِينَ اللهِ حَقِّي وَحُرْمَتِي * وَمَا كُنْتَ تُولِينِي لعلَّكَ تَذْكُرُ*

*فَمَنْ لِيَ بالْعَيْنِ الَّتِي كُنْتَ مَرَّةً * إِلَيَّ بِهَا فِي سَالِفِ الدَّهْرِ تَنْظُرُ ؟*

أي : أتمنَّى أَنْ تعودَ لي تلك العين التي كنت تنظرُ إليَّ بها ، أو أرجو .

* قول الشاعر :

*مَضَى زَمَنٌ والنّاسُ يسْتَشْفِعُونَ بي * فَهَلْ لِي إِلَى لَيْلَى الْغَدَاةَ شَفِيعُ ؟

فهو يتمنى أو يرجو .

***

(21) شرح الاستفهام المستعمل في الاستبطاء :

يستبطئ الموعود بوعْدٍ حدوث الموعود به ، وقد يعبّر عن استبطائه له بأسلوب الاستفهام ، فيقول لمن وعده بزيارته له : متَى تأتينَا ؟ . متى تزورنا ؟ حتَّى متَّى تعِدُنا ولَا تفي

بوعدك ؟

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) خطاباً للمؤمنين :

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (214) ﴾ .

مَتَى نَصْرُ الله ؟ : تأخَّرَ النَّصْرُ الْمَوْعود به ، وهكذا حالُ البشر يستعجلون ، وحكمةُ الله لا تُسَايِرُ مطالب المستعجلين .

* قول أبي العلاء المعرّي :

*إلامَ وفِيمَ تَنْقُلُنَا رِكابٌ * وَتَأْمُلُ أَنْ يَكُونَ لَنا أَوَانُ ؟

أي : إلى متى تسير مطايانا وترجو أن يكون لنا وقتٌ نجزيها فيه على إحسانها بنا .

***

(22) شرح الاستفهام المستعمل في العرض :

وتلطّف الآمر ، أو الناصح ، أو الداعي ، أو طالب أيّ مطلب ، فَيَعْرِضُ ما يطلبه أو يدعو إليه عرضاً بأسلوب الاستفهام ، والصيغة الأصلية التي تُسْتَعْمَل في ذلك صيغة الأمر ، أو صيغة النهي .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النور / 24 مصحف / 102 نزول) :

﴿ . . . وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (22) ﴾ .

أي : إنْ عفوتم وصفحتُمْ غفر الله لكُم .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النازعات / 79 مصحف / 81 نزول) يعلّم موسَى عليه السّلام كيف يَعْرِضُ دَعْوته على فرعون :

﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (17) فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَى أَن تَزَكَّى (18) وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى (19) ﴾ ؟ .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الذاريات / 51 مصحف / 67 نزول) بشأنِ دعوة إبراهيم عليه السلام ضيوفه ليأكلوا ما أَعدَّ لهم من طعامٍ ، وكان عِجْلاً مَشْوِيّاً :

﴿ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ (26) فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ (27) ﴾ ؟ .

***

(23) شرح الاستفهام المستعمل في التحضيض :

ويريد المتكلم حَضَّ مَنْ يخاطبه على فعل أمرٍ أو ترك أمْرٍ ، وقد يجد استعمال أسلوب الاستفهام أوقع في نفسه ، وأكْثَرَ تأْثيراً ، إذا كانت القرينة القولية أو الحالية تشعر بالتلويم على عدم الاستجابة .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) يحضُّ على قتال المشركين :

﴿ أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ . . . ﴾ [الآية 13] ؟ .

* قولي صانعاً مثلاً :

*أَلَا قُمْتُمُوا يَا رِجَالَ الْهُدَى * لِنُصرَةِ دِينِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ؟

***

(24) شرح الاستفهام المستعمل في التجاهل :

قد يتجاهل العارف بالأمر أو بالشخص أو بصفاته لأغراضٍ بلاغيّة ، منها استزادة المعرفة ، ومنها الاعتراف ، ومنها تحقيره والتقليل من شأنه حتّى كأنه غير معروف ، ومنها الإثارة لإفاضة البيان حوله من بعض حاضري المجلس للتعريف به مدحاً أو ذمّاً ، إلى غير ذلك من إغراضٍ بلاغية ، ويستعمل في التجاهل أسلوب الاستفهام .

ويمكن أن نعتبر من أمثلة الاستفهام المستعمل في التجاهل ما جاء في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) ضمن عرض قصة إبراهيم عليه السلام لمّا حطّم أصنام قومه إذْ تخلف عنهم يوم خرجوا ليلهوا في عيد لهم ، قال الله عزَّ وجلَّ فيها :

﴿ قَالُواْ مَن فَعَلَ هَاذَا بِآلِهَتِنَآ إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ (59) قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ (60) قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ (61) قَالُواْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَاذَا بِآلِهَتِنَا يَاإِبْرَاهِيمُ (62) ﴾ ؟ .

(25) شرح الاستفهام المستعمل في التحقير والاستهانة والاستهزاء :

وقد يستعمل الاستفهام أسلوباً من أساليب تحقير المستَفْهَم عنه والاستهانة به ، لأنّ الاستفهام يشعر بأنّ المستَفْهِمَ غيرُ مهتمٍّ بما يَسْتَفْهِمُ عنه ، ولا مكترثٍ له لحقارته في نفسه ، واستهانته به ، ثم صار الاستفهام يدلُّ على التحقير والاستهانة بمساعدة قرائن الحال أو المقال :

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) في بيان بعض مواقف الذين كفروا من الرسول صلى الله عليه وسلم :

﴿ وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا أَهَاذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَانِ هُمْ كَافِرُونَ (36) ﴾ ؟ .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الفرقان/ 25 مصحف/ 42 نزول) في ذلك أيضاً :

(366/12)

﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا أَهَاذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً (41) ﴾ ؟ .

لقَدِ احتقروه واستهزؤُوا به أوّلاً إذْ بعثه الله رسولاً ، فسورة الفرقان قد نزلت قبل سورة الأنبياء ، ثم احتقروه واستهزؤوا به دفاعاً عن أوثانهم بعد أنْ أَبَانَ أَنَّها حجارةٌ لا تضرُّ ولا تنفَعُ .

* قول الشاعر :

* فَدَعِ الْوَعِيدَ فَمَا وَعِيدُكَ ضَائِرِي * أَطَنِينُ أَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيرُ ؟ *

***

(26) شرح الاستفهام المستعمل في المدح أو الذمّ :

وقد يُسَاقُ الاستفهام للدلالة على مدح المتحدّث عنه والثناء عليه ، أو للدلالة على ذمّة وكشف مثالبه ، والقرائن القولية أو الحالية كواشف .

أمثلة :

* قول جرير في مدح عبد الملك :

*أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا * وَأَنْدَى الْعَالَمِينَ بُطُونَ رَاحِ ؟*

* قول المتنبي حينما صَرَعَ بدْرُ بن عمّار أسداً بسوطه يمدحه :

*أَمُعَفِّرَ اللَّيْثِ الْهِزَبْرِ بِسَوْطِهِ * لِمَنِ ادّخَرْتَ الصَّارِمَ الْمَصقُولاَ ؟*

* قول الشاعر :

*أَرَأَيْتَ أَيّ سَوَالِفٍ وَخُدُودٍ * بَرَزَتْ لَنَا بَيْنَ اللِّوَى فَزَرُودِ ؟*

* قول ابن الرومي في المدح :

*أَلَسْتَ الْمَرْءَ يَجْبِي كُلَّ حَمْدٍ * إِذَا مَا لَمْ يَكُنْ لِلْحَمْدِ جَابِ ؟*

جَابٍ : أي : مَنْ يَجْبِي بمعنى يجمع .

* قول الشاعر في الاستفهام المعبّر عن الذمّ :

*فَقَالَتْ : أَكُلَّ النَّاسِ أَصْبَحْتَ مَانِحاً * لِسَانَكَ كَيْمَا أَنْ تَغُرَّ وَتَخْدَعَا ؟*

***

(27) شرح الاستفهام المستعمل في الاكتفاء :

وذكروا أنّ الاستفهام قد يستعمَل لُبيان الاكتفاء ، ومثلوا له بقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (العنكبوت/ 29 مصحف/ 85 نزول) :

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ (68) ﴾ ؟ .

(367/12)

---

* ويقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الزمر/ 39 مصحف/ 59 نزول) :

﴿ *فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ (32) ﴾ ؟ .

﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ (60) ﴾ ؟ .

أي : يكفيهم عقابا لَهُمْ مَثْواهُمْ فِي جَهَنَّمَ يوم الدين .

أقول : الأقرب اعتبار هذه الأمثلة من الاستفهام المستعمل في التهديد والوعيد والترهيب .

***

(28) شرح الاستفهام المستعمل في الاستبعاد :

وكثيراً ما يُسْتَخْدمُ الاستفهام للدلالة على استبعاد المستفهم عنه ، والتشكُّك في حدوثه .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الدخان/ 44 مصحف/ 64 نزول) بشأن الدخان الذي هو أحد أشراط السّاعة :

﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ (10) يَغْشَى النَّاسَ هَاذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ (11) رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ (12) أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ (13) ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ (14) ﴾ .

أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى ؟ : أي : تَذَكُّرُهُمْ واتِّعاظُهُمْ أَمْرٌ مُسْتَبْعَد .

* قول الشاعر :

*أَتُقْرَحُ أَكْبَادُ الْمُحِبِّينَ كَالَّذِي * أَرَى كَبِدي مِنْ حُبِّ مَيَّةَ تُقْرَحُ ؟*

أي : أستبعد ذلك .

***

(29) شرح الاستفهام المستعمل في الإيناس :

ويريد المتكلم أن يؤانِسَ من يخاطبه ، فيطرح عليه أسئلة يَجُرّهُ بها إلى المحادثة ، مع أنّ المتكلم عالم بجواب أسئلته .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) مبيّناً ما كلّم الله به مُوسَى في رحلة التكليم :

(368/12)

﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (18) ﴾ .

* قول الزوج في ليلة عرسه لعروسه : مَنْ أهْداكِ هذا العقد النفيس ؟ مِنْ أينَ جئتِ بهذا الشعر الذهبي الجميل ؟ مَاذَا تُحَبّين أنْ يكون بِكْرُكِ ؟ أذكر أم أُنْثَى ؟

***

(30) شرح الاستفهام المستعمل في التهكُّم والسخريَة :

ويستعمَلُ الاستفهام عند إرادة التهكُّم أو السخرية ، ومن الأمثلة مقالة قوم شعيب عليه السلام له ، كما حكى الله عزَّ وجلَّ في سورة (هود/ 11 مصحف/ 52 نزول) :

﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ (87) ﴾ ؟ .

ومقالة إبراهيم عليه السّلام لآلِهَةِ قَوْمِه مِنَ الأَوْثَانِ كما حكَى الله عزَّ وجلَّ في سورة

(الصّافات/ 37 مصحف/ 56 نزول) :

﴿ فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ (91) مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ (92) ﴾ ؟ .

أَلَا تَأْكُلُونَ ؟ : استفهامٌ تَهَكُّمِيٌّ سَاخِر . وكذلك : مَالَكُمْ لَا تنطقُونَ ؟

***

(31) شرح الاستفهام المستعمل في الإخبار :

وقد يستعمل الاستفهام أسلوباً من أسَالِيب الإخبار ، وهو يدخل في طريقة الإعلام غير المباشر .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النور/ 24 مصحف/ 102 نزول) بشأنِ طائفةٍ من المنافقين :

﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ (48) وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (49) أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (50) ﴾ .

أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا : أي : هم فريقانِ ، فريقٌ في قلوبهم مرض النفاق ، وفريق دخل إلى قلوبهم الرّيبُ .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الإنسان/ 76 مصحف/ 98 نزول) :

﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا (1) ﴾ .

أي : قَدْ أتى عليه هذا الحين .

***

(32) شرح الاستفهام المستعمل في التأكيد :

وقد يأتي الاستفهام تأكيداً لاستفهام قبله ، حين تدعو الحاجة البيانيّة الرفعية لذلك ، ومن الأمثلة على هذا قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الزمر/ 39 مصحف/ 59 نزول) :

﴿ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ (19) ﴾ ؟ .

قال الموفّق عبد اللطيف البغدادي : "أي : مَنْ حقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ فإنَّكَ لاَ تُنْقِذُهُ ، فـ "مَنْ" للشَّرْطِ ، و"الفاء" جواب الشرط ، و"الهمزة" في : ﴿ أَفَأَنتَ ؟ ﴾ دخلَتْ مُعَادَةً لطولِ الكلام ، وهذا نوعٌ من أنواعها" .

قال الزمخشري : "الهمزة الثانية هي الأولى كُرِّرَت لتوكيد معنى الإنكار والاستبعاد" .

***

خاتمة :

قد نلاحظ معاني أخرى في بعض أمثلة الاستفهام غير التي ذكرها مُحْصُو المعاني السابقة ، كالاستعطاف والاسترحام ، و التيئيس وقطع الرجاء ، والشكوى ، والتشوّق ، والغيرة ، والتفجّع والهلع .

* فمن الاستعطاف قول الشاعر :

*أَلَمْ أَكُ جَارَكُمْ وَيَكُونَ بَيْنِي * وَبَيْنكُمُ الْمَوَدَّةُ والإِخَاءُ ؟*

ومن التيئيس وقطع الرجاء قول الشاعر :

*قَدْ قِيلَ مَا قيلَ إِنْ صِدْقاً وَإِنْ كَذِباً * فَمَا اعْتِذَارُكَ مَنْ قَوْلٍ إِذَا قِيلَ ؟*

ومِنَ الشكوى قولُ الشاعر :

*أَلَا تَسْأَلَانِ الدَّهْرَ مَاذا يُحَاوِلُ ؟ * أَنَحْبٌ فَيُقْضَى أَمْ ضَلَالٌ وَبَاطِلُ ؟*

ومن التشوّق قولُ الشاعر :

*فَقُمْتُ للطَّيْفِ مُرْتَاعاً فَأَرَّقَنِي * فَقُلْتُ : أَهْيَ سَرَتْ أَمْ عَادَنِي حُلُمُ ؟*

ومن الغيرة قول مجنون لَيْلَى :

*بِرَبِّكَ هَلْ ضَمَمْتَ إِلَيْكَ لَيْلَى * قُبَيْلَ الصُّبْحِ أَوْ قَبَّلْتَ فَاها ؟*

* وأرى من الهلع والجزع قول موسى عليه السلام في ميقاتِ المناجَاةِ الثاني لربه ، كما جاء في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ . . .أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَآءُ مِنَّآ . . . ﴾ ؟ [الآية 155] .

***

(370/12)

علم المعاني"

الباب الثاني : أحوال عناصر الجملة

الفصل الأول : مقدمات عامّة

المقدمة الأولى :

الأصل في الكلام ذكر ما يدُلُّ على العنصر المراد بيانُه من عناصر الجملة ، إلاَّ أنّ أهل اللّسان اعتادوا أن يحذفوا من الجملة عناصر يفهمون معانِيَها دون ذكر ألفاظها ، لكثرة الاستعمال ، أو لورود الجملة على طريقة الأمثال ، أو لوجود قرينة تدُلُّ عليها من قرائن الحال أو قرائن المقال .

فما اعتاد أهل اللّسان أو اعتاد البلغاء منهم على حذفه ، أو هو ممّا يمكن إدراكُه بسهولة إذا حُذِف ، فإنّ ذكره يُعْتَبر إسرافاً في التعبير يتحاشاه البلغاء ، وحين يَعْمَدُ البليغ الذوّاق للأدب الرفيع إلى ذكره فإنَّما يَفْعَلُ ذلك لغرضٍ بلاغيٍّ يقْصِدُه .

***

المقدّمة الثانية :

ويتعرّض كلُّ عُنْصرٍ من العناصر الأساسيّةِ التي تُبْنَى منها الجملة المؤدّية لما يَقْصِد المتكلّم ببانَهُ ، لاحتمال تقييده بالوصف أو غيره من القيود ، كالحال ، والبدل ، وعطف البيان ، والتأكيد والظرف الزماني أو المكاني ، والجارّ والمجرور به ، وغير ذلك ، ويتعرّض أيضاً لاحتمال إطلاقه وعدم تقييده .

والبليغ الذوّاق للأدب الرفيع يختار من احتمالي التقييد وعدمه ، ما يَراهُ مُحقّقاً لغرض بلاغِيٍّ يقْصده ، أو يَراهُ أَوْفَى بتحقيقه ممَّا يطابقُ به مقتضَى حال من يُوَجّه له بيانه ، فرداً كان أو جماعة .

***

المقدم الثالثة :

وكلُّ ما يُمْكن في الجملة الكلاميّة إيرادُه من الأسماء معرفةً أو نكرة ، فإنّ على البليغ الذوّاق للأدب الرفيع أن يختار من الاحتمالات الممكنة ما يُحَقّق به غرضاً بلاغيّاً يقصِدُهُ ، أو يراه

أَوْفَى بتحقيقه ، ممّا يطابق به مقتضى حال من يوجّه له بيانه ، فرداً كان أو جماعةً .

ويَتحقّقُ باختيار الاسم النكرة أغراضٌ بلاغيّة متعدّدة ، تقتضيها أحوال المخاطبين ، ويُسْتَدَلُّ على المراد من هذه الأغراض بقرائن الحال ، أو قرائن المقال .

ويتحقَّقُ باختيار الاسم المعرفة أغراضٌ بلاغيّةٌ مُتَعَدّدةٌ أيضاً تقتضيها أحوال المخاطبين ، ويُسْتَدَلُّ على المراد من هذه الأغراض بقرائن الحال ، أو قرائن المقال ، وذلك بحسب نوع المعرفة ، إذ الاسم المعرفة ينقسم إلى ستة أنواع ، وهي الأنواع التالية :

النوع الأول : ما يكون تعريفه بسبب كونه ضميراً .

النوع الثاني : ما يكون تعريفه بسبب كونه عَلَماً .

النوع الثالث : ما يكون تعريفه بسبب كونه اسم إشارة .

النوع الرابع : ما يكون تعريفه بسبب كونه اسم موصول .

النوع الخامس : ما يكون تعريفه بسبب كونه محلًّى بالأَلف واللاّم .

النوع السادس : ما يكون تعريفه بسبب كونه مضافاً إلى واحدٍ ممّا سبق .

قالوا : وأعْرَفُ هذه الأنواع الضمير ، ويليه في الرُّتْبَة الْعَلَم والمضاف إلى الضمير ، فرتبةُ اسم الإشارة ، فرتبة اسم الموصول ، فرتبة المحلّى بالأَلف واللاّم ، فرتبة المضاف إلى أحد المعارف غير الضمير .

ولمّا كان مُنْشِىء البيان الكلاميّ أمام احتمالاتٍ وصُورٍ متعدّدة من كلّ ما سبق ، وكان

عليه أن يختار لبيانه واحداً منها .

ولمّا كان كلُّ احتمال يُمكن أن يَقْصِدَ به البليغ معنىً بلاغيّاً يطابق مقتضى الحال ، وهذا المعنى لا يتحقّق بغيره من الاحتمالات .

ولمّا كانت مقتضيات أحوال المخاطبين مختلفات ، فما يطابق مقتضى حال بعضهم قد لا يطابق مقتضى حال غيره .

(372/12)

لمّا كانت كلُّ هذه الأمور مُجْتَمِعةً في وقت واحد ، كان على البليغ أن يختار بلاغيّاً لبيانه ما هو الأبلغ والأَجمل المطابق لمقتضى الحال ، وكان مسؤولاً عن هذا الاختيار .

لكنَّ مراتبَ أذواقِ الْبُلَغاء متفاوتة متفاضلة ، ومراتب الاختيارات الجماليّة متفاوتة متفاضلة أيضاً ، لذلك كان لا بُدَّ أَنْ تتفاوت بلاغة الكلام ، وتتفاضَلِ نسَبُ الجمال فيه ، بحسب تَفَاوُتِ الاختيارات ، وتفاضل مستوياتها .

***

المقدمة الرابعة :

وللجملة في اللّسان العربيّ نظامٌ أصليٌّ ينبغي ملاحظته لدى ترتيب عناصرها ،

واحتمالاتٌ فرعيّة جائزة يتمُّ بها تقديم ما حقُّه الأصليُّ التأخير ، لأغراضٍ بلاغيّةٍ أو جماليّة .

لذلك كان على البليغ الذّوّاق للأدب الرفيع أن يتقيّد بنظام ترتيب عناصر الجملة ، ولا يلجأ إلى الاحتمالات الفرعيّة الجائزة إلاَّ لأسباب بلاغيّةٍ أو جمالية دَعَتْهُ إلى ذلك .

والباحثُ البلاغيُّ يُنَبّهُ على طائفةٍ من الأغراض البلاغيّة أو الجمالية الداعية إلى مخالفة النظام الأصلي في ترتيب عناصر الجملة الكلاميّة ، حتَّى يهتدي بها منشىء البيان الكلامي ، ويَتحرَّى فيما ينشىء من قول ما هو الأبلغ والأجمل دواماً ، قدر استطاعته وتذوُّقِه لدقائق المعاني ومستويات الجمال .

***

المقدمة الخامسة :

ولدى إنشاء الكلام ومتابعة بناء بعضه على بعض ، ورصْفِ بعضه إلى جانب بعض ، يلاحظ كلُّ ذي فكرٍ متذوّقٍ لأساليب الكلام ، أنّه تُوجَدُ طرائق وأساليب يقتضيها ظاهر النَّسّق ، فالمتكلّم يتابعها بتلقائيّة ، كتتابع الماء في مَجرىً متماثل الأجزاء ، ليس فها انحرافٌ ولا دورانٌ ولا الْتِوَاء ، وليس فيها صَواعِد ولا نوازل .

ولكِنْ قد تدْعو دواعي بلاغيّة أو جمالية إلى مخالفة مقتضى الظاهر في الكلام ، كما تدعو دواعي نفعيّة لعطف مجرى الماء عن نَسَقه المتماثل ، أو تدعو دواعي جماليّة لإيجاد دوائر ومنعطفات ، وصواعد ونوازل في مجرى الماء ، لإِحْدَاث مشاهد جماليّة بديعة لا تتحقّق بمتابعة النَّسَق المتماثل .

والباحثُ البلاغيُّ يُنَبِّهُ على طائفة من الأغراض البلاغيَّةِ أو الجماليّة الداعية إلى مخالفة مقتضى ظاهر النسق الكلامي ، ليهتَديَ بهَدْيِها مُنْشِئُ البيان ، ويتحرَّى فيما ينشىء من قولٍ ما هو الأبلغ والأجمل دواماً قدر استطاعته ، وتذوُّقِه لدقائق المعاني ، ومستويات الجمال .

***

خاتمة :

هذه الأحوال التي تَقَدَّم الحديث عنها مجملاً في المقولات الخمس السابقات ، تتطلّبُ دراسة تفصيليّة مُدَعَّمَةً بالأَمثلة والشواهد المقرونة بالتحليل ، ليستفيد منها دارس علوم البلاغة وفنونِها في تحقيق أربع غايات ، وهي ما يلي :

الغاية الأولى : حُسْنُ تَفَهُّم وتَدَبُّر النَّصوص البليغة الرفيعة من القرآن المجيد ، وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكلام أساطين البلغاء والشعراء .

الغاية الثانية : اكتساب القدرة على نقد النصوص المشتملة على ما هو سمين وغثٌ من الكلام ، وبيان ما في النصوص التي يَنْقُدُها من محاسن وعيوب بلاغيّة وأدبيّة .

الغاية الثالثة : اكتسابُ الذوق الرفيع الذي يُحِسُّ بمواطن البلاغة والجمال الأدبيّ .

الغاية الرابعة : الاهتداءُ بهَدْي ما أعطَتْهُ الدراسة ، لدى إنشاء الكلام ، وكتابةِ المقالات والخطب والرسائل والمؤلفات ، واكتسابُ الدافع الذّاتي لِتَحَرّي ما يَرَاه الأَبْلَغَ والأجْمَل فيما يُنْشِئُ من بيان ، ولا سيما حينما يقول بوظيفة الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، والأَمْرِ بالمعروف والنّهي عن المنكر .

ولا يَفُوتُنا أخيراً ملاحظة أَنَّ حظوظ الناس فيما يستفيدونه من دراستهم متفاوتة متفاضلة ، وهي تكون بحسب هِبَاتِهم الفطرّية ، من الاستعداد لتَذَوُّق البيان الرفيع ، وصناعَةِ الكلام البليغ وصياغته .

***

(374/12)

الفصل الثاني : الذكر والحذف

مقدمة

* كل ما يُرادُ الإعلامُ به من عناصر الجملة في اللّسان العربيّ ، فالأصل السّاذَجُ بالنّسْبَةِ إليه أنْ يُذْكر ولا يُحْذَفَ ، لأنَّ ذِكْره دليلٌ على إرادة الإعْلامِ به ، أمّا حَذْفُه فهو دليلٌ على عدم الإعْلامِ به .

* هذا هو الأصلُ في الآليّة المادّية لبناء الكلام الدّالِّ على المعاني الّتي يرادُ الإعلامُ بها ، إذا عَزَلْنا قُوى الإدْراكِ اللَّمْحِيّ والإشاريّ ، وقُوى الاستدلالِ بقرائن الأحوال وقرائن الأقوال ، لدَى مُتَلقّي الخطاب ، ولا سيما أهلُ الفطانة والذّكاء وأهل الخبرة في حِيَلِ المعبّرين عمّا في نفوسهم بأساليبِ وطرائق الكلام المختلفة ، فهؤُلاءِ يكفيهم الرّمز وتُقْنِعُهم الإشارة عن صريح العبارة .

وقديماً قال العرب في أمثالهم : "تُقْرَعُ العصا لذي الْحِلْمِ" أي : يُدْرك ذو العقل الراجح والفطانة اللَّماحة الْمُرَادَ من قرع العصا على الأرض ، فيستخرج منها رُمُوزاً ودلالات يقصِدُها قارعُها ، كما ورد في قصّة مَضْرِب هذا المثل .

ورَمَزَ وفْدُ الرسول صلى الله عليه وسلم إلى بني قريظة في غزوة الخندق ، بقولهم له : "عضَل والقارة" أي : غَدَرَ بَنُو قريظة كما غدرت من قبل "عَضَلٌ والقارة" .

وحين دخل داهية العرب أَمِيرُ جيش المسلمين عمرو بن العاص ، على الداهية العجمي "أرطبون" حاكم القدس ، مُدَّعِياً أنه رسول أمير جيش المسلمين إليه .

وفَطِن "أرطبون" أنّ مثل هذا الرسول لا بدّ أن يكون هو أمير جيش المسلمين ، فأمَرَ خاصَّتَهُ بأن يقتلوه قبل أن يخرج من المدينة ، ووصل الخبر إلى عَرَبِيٍّ في القدس يَعْرِف عمرو بن العاص ، فقال له بعد أن خرج من قصر "أربطون" يَا عَمْرو أحسنْتَ الدُّخول فأحْسِنِ الخروج .

ففطن عمرو بن العاص رضي الله عنه ، أنّ أَرْطَبون شكّ في أمْرِه فأمَرَ سِرّاً بقتله ، فعاد إلى "أرطبون" وزعم له أنّه واحدٌ من عشرةٍ هم أهْلُ مشورة أمير جيش المسلمين ، فإنْ رأيْتَ أن آتيكَ بهم ليسمعوا منك الذي سَمِعْتُه أنا منك ، فتكون موافقتهم أوثق للأمر الذي تفاوضنا فيه ، فطمع "أرطبون" بقتل العشرة فأَمَر سرّاً بعدم قتله ، حتّى يأتيه ببقيّة أهل مشورة الأمير كُلِّهم فيقتلهم ، ونجا عمرو بن العاص بهذه الحيلة الذكيّة .

* ونلاحظ أنّ في كثيرٍ من الجمل العربيّة مخاذيفَ واجبَة الحذف أو جائزَته ، قد لوحظ فيها أن المحذوف هو من الأكوان العامّة الّتي تُفْهَمُ بالْفِطْنَة دون أن تُذكَر ، أو من الضمائر التي يُوجَدُ في الملفوظ من الكلام ما يَدُلُّ عليها ، أو ممّا يسْهُلُ إدْراكُه ولو لم يُوجدْ في الكلام لفظ خاصٌّ يَدُلُّ عليه .

وقد اعتاد أهل اللّسان العربيّ على حَذْفِها دواماً ، أو أحياناً ، لأنّ اللّسان العربيَّ مَبْنِيٌّ في مُعْظَم تعبيراته على الإيجاز ، وحذْفِ ما يُعْلَم ولَو لَمْ يُذكر ، وهذا من مزايا اللّغة العربيّة .

* وحينما يكون المتكلّم العربيّ البَليغُ أمام احتمالَيْنِ جائزَيْنِ في اللّسان العربي كالذّكْر والحذف ، ويَرَى أنّ كُلاًّ منهما يُحَقّق توصيل ما يُريدُه من المعاني ، إلاَّ أنّ أحدهما أكْثَرُ تأثيراً في المخاطب بحسب حاله ، أو أكثر جمالاً لدى ذوّاقي الجمال في الكلام ، أو يراه يُحَقّق له غرضاً بلاغيّاً لا يحقّقُه له الاحتمال الآخر ، فإنّ عليه أن يكون دقيق الملاحظة في خصائص الاحتمالات وفُروقِ دلالاتها ، ويُحَدّد منها ما يدعوه إلى ما يختار من ذكر العنصر من عناصر الجملة التي يُنْشِئُها أو حذفه .

فإذا ذَكَرَ العنصرَ وكان بالإمكان إدْراكُ المخاطب معناه لو لم يَذْكُرْه ، فينبغي أن يكونَ ذكره له مستنداً إلى داعٍ بلاغيٍّ رجَّحَ لَدَيْه ذكْره .

وإذا حذفَ العُنْصرَ الذي يُمْكن إدْراكُ المخاطب معناه لو لم يذكُرْهُ ، فينبغي أن يكون حذفُه له مستنداً إلى داعٍ بلاغيٍّ رجّح لَدَيْه حَذْفه ، وأدنى ذلك الرغبةُ في الإيجاز والاقتصادِ في القول ، والبُعْدِ عن الإسراف فيه ، وإيثار جِسْمٍ للعبارة مُكْتَنِزٍ مُضمّرٍ ، على جِسْمٍ مُتَرَهّلٍ مُنتفخٍ لا رصانة فيه ولا قوّة ولا جزالة .

فلكلٍّ من الذكر والحذف مقامٌ يناسِبُه ، وحالٌ تقتضيه .

* وقد نَبَّه البلاغيُّونَ على طائفةٍ من دواعي الذكر ، وطائفةٍ أخرى من دواعي الحذف ، وأشاروا إلى أنّ ما ذكروه من ذلك لا يُمَثِّل إحصاءً شاملاً لكلِّ الدواعي ، وإنّما يُقَدِّم صُوراً ونماذج يمكن أن يهتدي بهديها الباحثون ، ويَحْذوا حذوها ، وأن تكون لديهم منطلقاتٍ للبحث الذكيِّ الفطن اللّماح في هذا المجال .

***

(2) دواعي ذكر العنصر مع إمكان إدراك معناه لدى حذفه

ذكر البلاغيّون طائفةً من دواعي ذكر العنصر الذي يُراد الإعلام به من عناصر بناء الجملة ، مع إمكان فهم معناه العامّ لدى حذفه ، وهذه الدواعي تُحَقِّق أغراضاً بلاغيّة يَهْدِفُ إليها المتكلّم البليغ .

(377/12)

وقد ظهرت لي بعض دواعي أخرى لم يُصَرِّحوا بها ، وهي تحقّق أغراضاً بلاغيّة وهذه الدواعي الَّتي ظهرت لي تُقاس على ما ذكروا وهي ممّا يقع في نفوس المتكلمين البلغاء ، وله تأثيرٌ ما في المخاطبين .

وأُؤكّد أنّه يَعْسُر إحصاءُ كلّ الدواعي الّتي تقوم في نفوس المتكلمين البلغاء لذكر ما يمكن

حذفه ، لذلك رأيتُ أن أعرض للدارسين ما ذكره البلاغيون ، وأضيفَ إليه ما ظهر لي ، وهي بمجموعها الدواعي السّتةَ عشر التالية :

الداعي الأول : الاحتياط بذكر العنصر ، لضعف التعويل على القرينة فيما لو حُذِف ، إذْ تكون القرينة غير كافية للدلالة عليه ، ويخشى المتكلّم أن يَلْتَبِسَ المرادُ على المتَلَقّي إذا حذفه تعويلاً على القرينة التي يمكن أن تدُلَّ عليه .

الداعي الثاني : الإشعار بغباوة المخاطب ، وأنّه ليس من الّذين يُدْرِكون المراد بالقرائن ، بل لا بدَّ من إعلامه باللّفظ الخاصّ الصريح الدّال على العنصر .

الداعي الثالث : إرادة زيادة الإيضاح والتقرير ، وذلك حين يكون الموضوع يقتضي ذلك ، كأمور العقائد ، وأحكام الحلال والحرام ، والصّيغ القانونيّة التي قد يتلاعبُ بمعانيها أصحاب الأهواء ، ولا تكفي القرائن لإلزامهم بالمعاني المرادة .

ويَحْسُنُ هذا الإيضاح والتقرير في مجال تعليم مسائل العلوم ، وفي الوعظ والإرشاد ، وفي مقام إثارة الحماسة وسائر العواطف ، وفي البيانات والبلاغات العامّة للجماهير .

الداعي الرابع : إرادة التعظيم والتفخيم ، ويظهر هذا في نحو الأسماء والألقاب التي يُشْعِر ذِكْرُها بعظمة أصحابها وفخامتهم ، وفيما يُثير ذكرُه في النفوس المهابة أو الإجلال .

الداعي الخامس : إرادة الإهانة والتحقير ، ويظهر هذا في نحو الأسماء والألقاب ، التي يُشْعِرُ ذكرها بمهانة أصحابها وحقارتهم ، وفيما يُثيرُ ذِكْرُهُ في النفوس الاحتقار

والاستهانة.

الداعي السادس: إرادة التهويل، ويظهر هذا فيما يُثيرُ ذكرُه في النفوس مشاعر الخوف والرهبّة.

(378/12)

الداعي السابع: إرادة استثارة ما في نفوس المتلقّين من كوامن المشاعر، كإثارة شوق المخاطب بذكر اسم محبوبه، وإثارة الشوق إلى الوطن، بذكر اسمه لدى المسافر البعيد عنه، المشوق إلى العودة إليه.

الداعي الثامن: إرادة التلذُّذ، ويظهر هذا الداعي في الألفاظ الّتي يُحبُّ المتكلّم أن يُرَدّدَها على لسانه، لأنّه يحبُّ مسمّيَاتها، كاسم المعشوقة عند العاشق، واسم الذهب عند عشاقه.

ويقول الناس: من أحبّ شيئاً أكثر من ذكره.

الداعي التاسع: إرادة التبرُّك، أو العبادة ويظهر هذا في الأدعية، والأوراد، والأذكار.

الداعي العاشر: إرادة ترسيخ ما يدُلُّ عليه اللّفظ في نفوس المتلقّين، كألفاظ الأذان التي تعاد وتكرّر.

وكما يعفل مُرَدِّدو الشعارات ، بغية ترسيخها في نفوس الجماهير ، حتى تكون معانيها جزءاً من مفاهيمهم الثابتة ، ففي خطبة واحدة يُرَدِّدُ زعيم اشتراكيٌّ مثلاً لفظ "الاشتراكية" مئة مرّة ، ولا يكتفي بأن يدُلَّ عليها بالضمائر .

الداعي الحاي عشر : إرادة بسط الكلام في المقام الذي يحسُنُ فيه بسط الكلام ، كمقام الافتخار ، أو المدح ، أو الذمّ والتشنيع والتوبيخ ، وكمقام التعليم ، أو الترويج لفكرةٍ ما ، أو الترغيب فيها ، أو الترهيب منها .

ويُراد بسْطُ الكلام لإطالة وقت المحادثة والمحاورة ، بغية التشرُّف ، أو التبرّك ، أو الاستئناس ، أو الاستمتاع والتلذّذ .

وقد يُراد بسط الكلام بغية استدراج المخاطب للإفاضة عمّا في نفسه ، إذْ يُفْصِحُ في حالة الإفاضة عن أشياء يَحْرِصُ في العادة على كِتْمانِها وعدم الإعلام بها .

الداعي الثاني عشر : إرادة التسجيل على المخاطب حتَّى لا يتأَتى له الإنكار .

الداعي الثالث عشر : إرادة تأكيد الرّدّ على المخاطب إذا كان يُنْكِرُ صحة ما يقال له ، مثل قوله الله عزَّ وجلَّ في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول) :

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (78) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (79) ﴾ .

لقد كان يمكن فهم المراد دون ذكر [يُحْيِيها] لكن اقتضى الردُّ على سؤالِ منكر البعث بإحياء العظام وهي رميم ، بأنْ يُقال له : يحييها الذي أنشأها أوّل مرّة .

الداعي الرابع عشر : كونُ المختار للذكر نوعاً من الكلام يُفيدُ معنىً خاصّاً مراداً لا يُستفاد هذا المعنى عند حذفه ، ولو كان أصل المعنى قد يُفْهَم ، ولكن بوجه عامّ ، أو على وجه الإجمال ، فَيُقْصَدُ التعيين بالذكر .

ويظهر هذا في نحو دلالة الفعل المضارع على التجدّد ، ودلالة الاسم على مطلق الثبوت ، والدلالات الخاصّة لأسماء الموصول ، وأسماء الإشارة ، وغير ذلك .

الداعي الخامس عشر : إرادةُ تكوين جُمَلٍ مستقلّة في الكلام ، حتَّى يتَهَيّأَ إمكان سَوْقِ كلٍّ منها منفردةً في المقام الملائم لها عند الحاجة .

ويكثُرُ هذا في الْجُمَلِ القرآنيّةِ التي يصلُح الاستشهاد بها في المواضع الملائمة لها ، فإذا حُذِفَ منها ما يمكن فهمه مع حذفه ضمن جُمَلِ الآية وهي مجتمعة ، لم يتيسَّر الاستشهاد بالواحدة منها بصورة منفردة عند المناسبة الداعية إلى الاستشهاد بها ، مثل قول الله عزّ وجل في سورة (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) :

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطاً (126) ﴾ .

فلو حذف لفظ الجلالة الذي بعد [وكان] لما نقص من المعنى شيء ، ولكن لا يَحْسُنُ عندئذٍ اقتطاعُ جملةٍ : "وكانَ بكلّ شيء محيطاً" والاستشهاد بها منفصلةً عن الجملة السابقة لها .

(380/12)

الداعي السادس عشر : إرادة إظهار التعجّب والاستغراب ، كأن يقول قائل بشأن شخص حذّاء اسمه "مسرور" لم يُعرَف عنه أنّه خطب بين الناس خُطبةً ما : لقد خطب اليوم مسرورٌ الحذاء خطبةً عصماء أَسَرَتِ الجماهير ، وأَثَّرَتْ فِي عَواطفهم تأثيراً عظيماً ، فيقول المخاطَبُ مُتَعَجّباً : أمسرورٌ الحذاء هو الذي خطب هذه الخطبة العصماء ؟ ! وقد كان يكفي أن يقول : أحقّاً خطب هذه الخطبة ، ولكنّه أعاد ذكر اسمه متعجّباً ، ومستعيداً تذكّر صفاته التي لم يكُنْ يَتَخَيَّلُ معها أن يكونَ خطيباً ، فضلاً عن أن يخطب خُطْبَةً عصماءَ .

***

أمثلة وتطبيقات

المثال الأول :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) بشأن المتقين :

﴿ أُوْلَائِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5) ﴾ .

في تكرير المسند إليه وهو اسم الإشارة في الجملة الثانية مع فهم المراد دون ذكره غرض بلاغيّ وهو زيادة الكشف والإيضاح بالتنبيه على أنّهم كما تحقّق منهم أنّهم متمكّنُونَ من تحقيق الْهُدَى الذي جاءهم من عند ربّهم بأعمالهم الصالحة ، فقد ثبت لهم أنّهم هم المفلحون عند ربهم يوم الدّين ، أي : هم الظافرون بما يريدون والفائزون بجنّات النّعيم .

وفي هذه الإعادة أيضاً فائدة جعل كلّ جملة من الجملتين وحدةً مستقلة ، ولو انفردت كُلُّ جملةٍ منها لكانت كافية للدّلالة على الأخرى منهما عن طريق اللّزوم الفكري ، لأنّ من كان على هدى من ربّه لابُدّ أن يكون مُفْلِحاً ، ومن كان من المفلحين فلا بدّ أنه قد كان على هُدىً من ربّه ، ففي استقلاليّةِ كُلٍّ من هاتين الجملتين تأكيد لمعنى كلّ منهما عن طريق دلالة ما في الأخرى من اللُّزوم الفكري .

ونظيره قول الله عزّ وجلّ بشأن الّذين كفروا في سورة (الرعد / 13 مصحف/ 96 نزول) :

﴿ أُوْلَائِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ الأَغْلاَلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَائِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدونَ (5) ﴾ .

ويكثر في القرآن ذكر المسند إليه أو المسند مع إمكانية حذفه أو حذفهما لتكون الجمل مستقلّة ، قابلةً لأن يُسْتَشْهد بها منفردة في المناسبات الداعيات إلى الاستشهاد بها ، ومن ذلك قول الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (173) فَانْقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُواْ رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (174) ﴾ .

لقد كان من الممكن الاستغناء بالضمير في "من الله – رضوان الله – والله ذو" لكن إعادة ذكر اسم الجلالة في هذه الجمل يجعل كلاًّ منها جملةً مستقلّة ، مع ما في ذكر لفظ الجلالة من تربية الإجلال والإعظام في القلوب ، وإمكان الاستشهاد ببعضها منفردةً عن سائرها .

ومن ذكر المسند والمسند إليه مع إمكان حذفهما قول الله عزّ وجلّ في سورة (لقمان/ 31 مصحف/ 57 نزول) :

﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾ [الآية 34] .

فقد كان من الممكن أن يقال : ولا بأيّ أرض تموت .

المثال الثاني :

ما جاء في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) بشأن تكليم الله موسَى عليه السلام :

﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (18) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى (19) ﴾ .

في هذا النَّصّ نلاحظ ذِكْرَ كلماتٍ كان من الممكن حَذْفُها دونَ أن يُؤَثِّرَ على المعنى شيئاً .

(382/12)

لقد كان يكفي أن يقول موسى عليه السلام في جواب سؤال ربّه : "عَصَايَ" دون أن يقول :

﴿ هِيَ عَصَايَ ﴾ .

وكان من الممكن أن يقتصر على بيان أنها عصاه ، دون أن يشرح أعماله فيها بقوله :

﴿ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى (18) ﴾ .

وكان من الممكن أن يقول الله عزّ وجلّ له : ﴿ أَلْقِهَا ﴾ دون أن يناديَهُ ﴿ يَا مُوسَى ﴾ .

لكن دعَا إلى بسط الكلام وإطالةِ الحديث رغبةٌ الإيناسِ مِنَ الرَّبّ عزّ وجلّ ، ورغبةُ التشرّف والاستئناس والتلذّذ بطول المحادثة من موسى عليه السلام .

***

المثال الثالث :

في قصّة إبراهيم عليه السّلام وتحطيمه أصنام القوم التي كانت على أشكال الناس ، إلاَّ كبيراً لهم ، وذلك حين خرج القوم من بلدتهم لعيدٍ لهم ولم يخرج معهم إبراهيم عليه السلام ، جاء فيها بيانُ سؤال قومه له عمّن حطّم أصنامهم ، فأجابهم عليه السلام جواباً فيه تعريض بغباوتهم ، إذْ ذَكَرَ في كلامه ما يُمْكن فَهْمُه لو حذفه ، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الأنبياء / 21 مصحف / 73 نزول) :

﴿ قَالُواْ مَن فَعَلَ هَاذَا بِآلِهَتِنَآ إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ (59) قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ (60) قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ (61) قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَاذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (62) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَاذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنْطِقُونَ (63) ﴾ .

لَقَدْ كَانَ يكفي أن يقول لهم : "بل فعله كبيرهم" أو يقول لهم : "بل فعله هذا" لكنّه شعر أنّهم أغبياء إذْ يُدَافِعونَ عن آلهتهم من الأصنام التي حُطِّمَتْ ولم تستطعْ أن تُدَافع عن أَنْفُسِها ، ولم يُقْنِعهم تحطيمها بأنّها لو كانت تملك لأنفسها أو لغيرها نفعاً أو ضرّاً لحمت أنفسها من التحطيم ، ولمَنعتْ مُحَطِّمَها من أن يجعلَهَا جُذاذا .

(383/12)

ومن كان يمثل هذا الغباء فإنّه يُناسبُه أن لا يُحْذَفَ له من الكلام ما يُمْكن أن يفهمه أقَلُّ النَاس ذكاءً وإدراكاً لدلالات القول .

***

المثال الرابع :

جاء في المأثور من الأقوال ، ويُرْوى عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه :

"اعمل لدُنْياك كأنّكَ تعيشُ أبداً ، واعْمَلْ لآخِرَتكَ كأنَكَ تَمُوتُ غداً" .

نلاحظ في هذا القول تكرير عبارة "اعمل" في الجملة الثانية ، مع إمكان فهمها لو حُذفت ، والغرض إرادة زيادة التقرير والإيضاح ، مع جعل كلّ جملة وحدةً مستقلّة .

***

المثال الخامس :

قول الشاعر الجاهلي "عمرو بن كلثوم" في معلقته يفاخر بقومه فيكرّر المسند إليه فيقول "وأنّا" مع كلّ منقبة يَصِفُ بها قومه :

*وَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ مِنْ مَعَدّ * إذَا قُبَبٌ بأَبْطَحِهَا بُنِينَا *

*بأَنَّا الْمُطْعِمُونَ إذَا قَدَرْنَا * وَأَنَّا الْمُهْلِكُونَ إذَا ابْتُلِينَا *

*وأَنَّا الْمَانِعُونَ إذَا أَرَدْنَا * وأَنَّا النَّازِلُونَ بحَيْثُ شِينَا *

*وأَنَّا التَّارِكُونَ إذَا سَخِطْنَا * وأَنَّا الآخِذُونَ إذَا رَضِينَا *

وأَنَّا الْعَاصِمُونَ إِذَا أُطِعْنَا * وأَنَّا الْعَازِمُونَ إِذَا عُصِنَا *

وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدْنَا الْمَاءَ صَفْواً * وَيَشْرَبُ غَيْرُنَا كَدِراً وطِينَا *

قُبَب : جمع قُبَّة ، وهي بناءٌ معروف ، وقد تكون من بيوت العَرَبَ الرُّحّل من الأَقْمشَةِ والجلود .

بأَبْطَحِها : الأَبطَحُ : الأرض الخلاء الواسعة .

إِذَا ابْتُلِينَا : أي : إذا امتحنَّا بالقتال .

ويصف قومه بأنهم أَعِزَّاء يَمْنَعُون ما يريدون مَنْعَه فلا أَحَدَ من الناس يُكْرِهُهُمْ على بذل شيءٍ لا يريدون بذله ، ولا أحد من العرب يستطيع منعهم من أن ينزلوا بأيّ أرضٍ يريدون النزول فيها .

ويصف قومه بأَنّهم إذا سخطوا على إنسان مهما علت مكانته فإنهم يرفضون عطاياه ويتركونها ، وإذا رَضُوا عنه فإنّهم يقبلون هداياه .

(384/12)

ويصف قومه بأَنَّهم يَعْصِمُون بالحماية والحفظ من يطيعهم ، وأَنّهم أهل عَزْمٍ وجِدٍّ وقُوّةٍ في تأديب من يعصيهم .

ألا تُلاحظ أنّه كرّر عبارة "وأنَّا" مع كلّ منقبة ذكرها لقومه مفاخراً ، وغرضُه إلصاق المنقبة في قومه بذكرهم عند ذكرها ، وإبرازُها في جملة مستقلّة ، وكان بإمكانه أن يعطف المناقب دون تكرير المسند إليه .

ومن هذا القبيل قول الرسول صلى الله عليه وسلم مفاخراً في إحدى الغزوات : أنا النبيُّ لا كذِب ، أنا ابْنُ عَبْدِ المطّلب .

***

المثال السادس :

ما جاء في شعر الشاعرة الخنساء ، تُمَاضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد ، من بني سُلَيم ، مُضَرِيّة من أهل نجد ، أشعر شواعر العرب ، أدركت الجاهلية والإسلام ، ووفدت مسلمة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قومها بني سليم ، ومن شعرها قولُها في رثاء أخيها صخر :

*أَعَيْنَيَّ جُودَا وَلَا تَجْمُدَا * أَلَا تَبْكِيَانِ لِصَخْرِ النَّدَى*

*أَلَا تَبْكِيَانِ الْجَوَادَ الْجَمِيلَ * أَلَا تَبْكِيَانِ الْفَتَى السَّيِّدَا*

قالت هذا وهي في موقف الحزن ، فَحَسُنَ في حِسّها الملتهب بالمشاعر ، وهي من أشعر الشواعر ، أن تكرّر قولَها تخاطب عينيها : "أَلَا تبكيان" مع أن العبارة الأولى كانت كافيةً للدلالة على المقصود ، حتى العبارةُ الأولى كان بالإمكان فهمُ أصل المراد منها من قولها في

الشطر الأول : "أَعينيَّ جودا ولا تجمدا" لكن في عبارة الاستفهام من أغراضٍ بلاغية ما ليس في عبارتي الأمر والنهي ، وفي فعل "تَبْكِيان" من دلالة على تجدِيد البكاء المتتابع ما ليس في "جُودا ولا تجمُدا" فقصدت إلى تعيين نوع البكاء ، وأنّه ينبغي أن يكون بكاءً متجدّداً ، فاستعملت الفعل المضارع الدالّ على هذا المعنى .

وبكت أخاها صخراً في شعرها ، فجعلتها شاعريَّتُها تكرّر في مقام رثائها لأخيها وفجيعَتِها به عبارةً "وابكي أخاك" تخاطب نفسها على طريقة التجريد :

(385/12)

---

*وَابْكِي أَخَاكِ وَلاَ تَنْسَيْ شَمَائِلَهُ * وابْكِي أَخَاكِ شُجَاعاً غَيْرَ خَوَّارِ*

*وابْكِي أخَاكِ لأَيْتَامٍ وأَرْمَلَةٍ * وابْكِي أَخَاكِ لحَقِّ الضَّيْفِ والْجَارِ*

لقد كان من الممكن أن تُعَدّدَ ما تُرِيدُ من شمائل أخيها ، دون أن تكرّر عبارة "وابْكي أخاكِ" لكنّها في مقام التوجّع والتفجُّعِ والرّثاء والنحيب ، وفي هذا المقام الملتهب بمشاعر الحزن الحارّ ، يحلو في أُنْفُسِ ذواتِ الحزن التكرار ، كما يَشْفِي تكرار تدفُّق الدموع .

المثال السابع :

هجا جرير قبيلة "سدوس" وذمَّهَا فكرّر في هجائه ذكر اسمها مع كلّ صفة ذمّ ذكرها لها ،

إمعاناً منه بإلصاق المثالب التي ذكرها بها إلصاقاً يُصاحِبُهُ التشهير ، والإذاعةُ بالتكرير ، مع أنّه كان يكفي العطفُ في ذكر الصفات ، دون إعادة ذكر اسم القبيلة التي يذمُّها ، فقال في هجائه :

*أَخِلاَّئِي الْكِرَامُ سِوَى سَدُوسٍ * وَمَالِي فِي سَدُوسٍ مِنْ خَلِيلِ*

*إِذَا أَنْزَلْتَ رَحْلَكَ فِي سَدُوسٍ * فَقَدْ أُنْزِلْتَ مَنْزِلَةَ الذَّلِيلِ*

*وَقَدْ عَلِمَتْ سَدُوسٌ أَنَّ فِيهَا * مَنَارَ اللُّؤْمِ وَاضِحَةَ السَّبِيلِ*

*فَمَا أَعْطَتْ سَدُوسٌ مِنْ كَثِيرٍ * وَلاَ حَامَتْ سَدُوسٌ عَنْ قَلِيلٍ*

ففي البيت الأوّل يذكر جرير أنّه اتّخذ أخلاءه الكرام من غير سدوس ، وأنّه لم يتخذ منها خليلاً واحداً ، مشيراً إلى انعدام الكرام فيها .

وفي البيت الثاني يخاطب نفسه وكلّ مسافر بأنّه إذا أنزل رحله في أرض سدوس لم يجد لديهم مقاماً كريماً ، بل يجد نفسه قد أُنزِل منزلة الذليل ، لأنّ سدوساً أذلاء لا عزّة لهم ولا مَنَعة عندهم .

وفي البيت الثالث يذكر أنّ سدوساً تَعْلَم من أنفسها أنّها منار اللُّؤْم بين القبائل .

(386/12)

وفي البيت الرابع يصفُ سدوساً بأنّها غاية في البخل ، وغاية في الضعف والجبن ، فهي لا تعطي شيئاً حينما يكون لديها الكثير لبُخلِها ، وهي لا تحمي الشيء القليل الذي لديها ، لضعفها وجُبْنِهَا إذا لم يكن عندها إلاَّ القليل ، وهي مضطرة إليه .

***

المثال الثامن :

يحرّك الله عزّ وجلّ في أهل القرى "وهي كلُّ مجمّع سكني ولو كان من المدن الكبرى" الذين كذّبوا رُسل ربّهم المخاوف من مفاجأة نقمة الله وعذابه ليلاً أو نهاراً ، فيقدّم لهم التنبيهات المتتابعات ، مع تكرير ما يمكن أن يُفْهَم لو حذف ، لأنّ تكرار الذكر يساعد على عدم شرود الذهن عن إدراك ما جاء في عبارات الترهيب ، بخلاف الحذف فإنّه يساعد على شرود المقصودين بالخطاب ، نظراً إلى أنّهم كافرون قد انصرفت أذهانهم عن سماع عبارات الإنذار والترهيب ، بسبب كفرهم ، فهي تحتاج إلى دقّاتٍ متواليات كدقّات الناقوس ، أو أصوات البوق المتواليات المنذرات بالخطر .

فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (96) أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتاً وَهُمْ نَآئِمُونَ (97) أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ (98) أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلاَ

يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (99) ﴾ .

المقامُ مقامُ تهديدٍ ووعيدٍ واستثارة لمخاوف أهل القرى ، فاقتضى هذا المقام إعادةَ ألفاظٍ كان يمكن فهم معناها بدون إعادتها ، لأنّ هذه الإعادة هي بمثابة الدَّقَات المتواليات التي تثير الانتباه بسبب مخالفتها لما يقتضيه المألوفُ في الأسماع .

***

المثال التاسع :

(387/12)

رثت ابنة النعمان بن بشير الأنصاري الصاحبي زَوْجَها مالكاً ، فعبّرت في رثائها عن فاجعتها بزوجها ، فكرّرتَ عبارة من الممكن فهمها بداهة ولو لم تكرّرها ، لكِنَّ التفجُّع في الحُزْنِ الحارّ يَحْسُنُ معَهُ التكرار ، فقالت :

*وحَدَّثَنِي أَصْحَابُهُ أَنَّ مَالِكاً * أَقَامَ ونَادَى صَحْبُهُ بَرحِيلِ*

*وحَدَّثَنِي أَصْحَابُهُ أَنَّ مَالِكاً * ضَرُوبٌ بِنَصْلِ السَّيْفِ غَيْرُ نَكُولِ*

*وحَدَّثَنِي أَصْحَابُهُ أَنَّ مَالِكاً * صَرُومٌ كَمَاضِي الشَّفْرَتَيْنِ صَقِيلِ*

ضَروبٌ : أي : كثير الضرب .

غَيْرُ نَكُولٍ : أي : غيرُ ضعيفٍ ولا جبانٍ .

صَرُوم : حادٌّ شديد المُضَاء قاطع .

كماضِي الشفرتين : أي : كسيفٍ ذي حَدَّيْنِ وَهو فيهما ماضٍ حادٌّ قاطع .

صَقِيل : أي : مجلوّ يتلامع من شدّة جلائه .

المثال العاشر :

مدحت الشاعر "ليلى الأخيلية" من بني عامر بن صعصعة ، الحجّاجَ ، فقد وفدت عليه مرّات ، فكان يُكرمُها ويُقرّبُها ، فكرّرتْ بعض العبارات في مدحها له بفنّية جمالية بارعة ، لتبني على ما تكرّره تفصيلات يحْسُن لدى ذكرها تكرير العبارة التي تريد أن تبني عليها تفصيلاتها ، فقالت :

*إِذا هَبَطَ الحجّاجُ أَرْضاً مَرِيضَةً * تَتَبَّعَ أَقْصَى دَائِهَا فَشَفَاهَا *

*شَفَاهَا مِنَ الدّاءِ الْعُضَالِ الّذي بها * غُلاَمٌ إِذَا هَزَّ الْقَنَاةَ سَقَاهَا *

*سَقَاهَا فَرَوَّاهَا بِشُرْبِ سِجَالُهُ * دِمَاءَ رِجَالٍ حَيْثُ مَالَ حَشَاهَا *

*إِذَا سَمِعَ الْحَجّاجُ رَزَّ كَتِيبَةٍ * أَعَدَّ لَهَا قَبْلَ النُّزُولِ قِرَاهَا *

*أَعَدَّ لَهَا مَسْمُومَةً فَارِسِيَّةً * بِأَيْدِي رِجَالٍ يَحْلُبُونَ صَرَاهَا *

أرضاً مَرِيضَةً : تريد أرضاً فيها خارجون على مُلْك بني إميّة ، فبخروجهم صارت أرضاً مَرِيضةً "على سبيل الاستعارة" .

الدّاء الْعُضَال : هو الداء الشديد الذي لا طِبَّ له .

سِجَالُه : السجال جمع "السَّجْل" وهي الدلو العظيمة .

(388/12)

حشاها : ما في بطونها من أحشاء .

رَزّ كتيبة : أي : صوت كتيبة مقاتلة .

صَرَاهَا : أي : ما جمعتْ في ضرْعها .

يلاحظ أن معظم عباراتها اعتمدت على الاستعارة ، فقد استعارت الشفاء لقتال الخارجين على سُلْطة بني أميّة واستئصالهم ، واستعارت "السقيا" لاصطباغ الرماح بدماء الخارجين ، إذ شبَّهتْها بالظامىء ، لكنها ضامئة لدماء أهل الْحِرابة ، وشبَّهت عمل جنود الحجّاج بمن يحلب الضروع المصرّاة حين يمسحون الدماء عن نصالها .

المثال الحادي عشر :

وقف الجاهليّ امرؤ القيس على أطلال صاحبته "سلْمَى" وحيّاهُ تحيّة الجاهليّة ، ثم توارَدَتْ عليه الذكريات ، وأيْأسَهُ ما رأى من واقع عفاء الدّيار ، وخلوّها من ساكنيها فقال مكرّراً عبارة : "وتحسبُ سَلْمَى لا تزال" استئناساً بإعادة الاسم ، عند فقد المسمَّى :

*وتَحْسَبُ : سَلْمَى لاَ تَزَالُ تَرَى طَلاَ * منَ الْوَحْشِ أَوْ بيضاً بمَيْثَاءَ مِحْلالِ*

*وتَحْسَبُ : سَلْمَى لاَ تَزَالُ كَعَهْدِنا * بِوَادِي الْخُزَامَى أَوْ عَلَى رَأْسِ أَوْعَالِ*

تَرى طلاً : الطَّلا : الصغير من كلّ شيءٍ ، وولد الظبيّةِ ، والصغير من الوحش منذ ولادته حتى يشتَدَّ .

أو بيضاً : البيض جَمْعُ أبْيضَ ، ولعلّهُ يقْصِدُ ولداناً بيضاً ، لأنّ الذكريات عن العهود الغوابر يبرزُ منها ما فيها من صُوَرٍ جماليّة ، و أجملُ ما يثبتُ في الذكريات الصغارُ من النَّعَمِ والوحش ، والولدان البيض في ملاعبهم .

بمَيْثَاءَ : الميثَاءُ الرَّمْلَةُ السهلة ، والرابية الطيّبَة ، والتَّلْعَةُ العظيمة .

مِحْلاَل : يقال لغةً : مكانٌ مِحْلاَلٌ إذا كَانَ كثير الرُّوَّاد ، ولاَ يكون كذلك إلاَّ لما فيه من صفاتٍ تُرَغَّبُ فيه .

بوَادِي الْخُزَامَى : أي بالوادي الذي يكثر فيه نبات "الخُزَامَى" في دِيارِ سَلْمَى التي صارت أطلال خالية من ساكنيها الغابرينَ .

(389/12)

أو على رأس أَوْعَالٍ : أي : أو على رأْسِ صُخُورٍ مُشْرِفَةٍ فوق القِمَم ، شُبِّهَتْ هذه الصُّخور بالأوعال جمع "وَعِل" وهو تَيْسُ الجبل ، لأنّ الأوعال تَصْعَدُ رؤوس التلال والجبال ، وتُشْرِف برؤوسها ، وتوجد في المرتفعات صخور تُشْبِهُها ، يَصْعَدُ إليها المتنزّهون ، ويجلسون عليها ، مستمتعين بالارتفاع والمشهد والحديث ، وكان لامرىء القيس مجالس هنا لك مع صاحبته سلْمَى .

هذه طائفة من الأمثلة اكتشفنا فيها بعض أغْراض ذكر العنصر الذي يمكن فهمه بوجه عامّ فيما لو حُذِف من الكلام ، لكنّ الداعيَ البلاغِيّ رجَّحَ في ذَوْقِ الأَديب البليغِ ذكره على حذفه ، لإفادة المعنى البلاغيّ الذي قصده .

والدواعي التي لم أورد أمثلة لها من أقوال البلغاء والفصحاء ، ليس من الصّعْب وضْعَ أمثلة لها ، أو اكتشاف أمثلة لها لدى الاطلاع على النصوص البليغة من النثر والشعر .

فعلى مُحَلل النصوص الآدبيّة البليغة أن يكون على بصيرة بمختلف الأعراض البلاغيّة ، وحتى يكون شرحُهُ الأدبيُّ البلاغيُّ للنصوص كاشفاً بدِقَّةٍ أغراضَ البلغاء .

***

(3) دواعي الحذف في الكلام

مقدم :

قد يرى المتكلّم البليغ الذوّاقُ اللأدب الرفيع أن يحذف من كلامِه الذي يُريدُ توصيلَ معناه لمَنْ

يتلَقَّى كلامه ، مَا يمكِنُ أن يفهمه المتلَقّي بقرائن الحال ، أو قرائن المقال ، ، أو باللّوازم الفكرية الجليّة ، أو باللّوازم الفكرية الخفية وبالإشاراتِ الّتي تُدْرَكُ بالذكاء اللّمَّاح ، ومن المعلوم أنّ الأذكياء يكفيهم الإلْماح ، لأنهم يدركون المقاصدَ باللّمح .

(390/12)

وقد اهتمّ علماءُ البلاغة ، والباحثون في إعجاز القرآن بدراسة ما في كتاب الله من محذوفات ، وبدراسة أقوال كِبَارِ البلغاء والفصحاء ، وما فيها من عناصر محذوفة مع أرادة توصيلِ معانيها للمخاطبين بها ، فاكتشفوا أنّ الحذف من صريح البيان ، والاكتفاء بدلائل قرائن الأحوال أو قرائن الأقوال ، أو دلائل اللّوازم الفكرية ، وما في الأقوال المذكورة من إشارات ، قد يكون أبلَغ وأبدَعَ وأكْثَرَ جَمالاً ، إذا كان المتلَقّي ممَّنْ تقتضي حالُه أنْ يُخاطَبَ بمثل ذلك ، اعتماداً على ذكائه وفطنته ، أو كان في المتلقّين من هم كذلك ، وهؤلاء يكشفون لسائر المخاطبين ما فهموه من الكلام الموجّه للنّاس بوجهٍ عامٍّ ، فَيُغْنِي إفهام أهل البحث والعلم والفطنة بكلام يُلائمُ مقتضى حالِهم ، إذْ هم مُكَلَّفُونَ إفْهَامَ الآخرين وتعليمَهُم ، ولا حاجة في كلّ الكلام أنْ يلائم أحوال متوسطي الذكاء فمن دونهم ، إذا كان الكلام موجّهاً للناس بوجه عامّ .

ولذلك نجدُ في كتاب الله الموجّه للناس أجمعين ما يمكنُ أَنْ يفهمه بسهولة كلُّ المخاطبين ، ونجد فيه ما يحتاج فهمه إلى ذكاءٍ متوسّطٍ أو فوق المتوسط ، ونجد فيه ما يحتاج فهمه إلى ذكاءٍ فائقٍ وفطنةٍ رفيعة عالية ، ليشرح هؤلاء ما فهموه من كتاب الله ، ويقدّموه لسائر الناس بما يفهمون من بيان .

وَإِذْا أحسَّ أستاذُ علوم البلاغة "عبد القاهر الجرحاني" أَنَّ حذفَ ما يُمْكن أن يُدركَهُ أهل الذكاء والفطنة بالقرائن أو الإشارات ، ممّا يرفع مستوى الكلام إلى مراتب عاليةٍ في البلاغة والإبداع والجمال البياني ، قال كما جاء كتابه "دلائل الإعجاز" بشأن الحذف :

"هذا بابٌ دقيقُ الْمَسْلَكِ ، لطيفُ المأخذ ، عجيبُ الأَمْر ، شبيهٌ بالسّحْر ، فإِنَّكَ ترى به تركَ الذّكر أفْصَح من الذكْر ، والصَّمْتَ عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدُكَ أَنْطَقَ ما تكونُ إِذَا لَمْ تَنْطِقْ ، وأتَمَّ ما تكون بيانًا إذا لمْ تُبَيّنْ ، وهذه جُمْلَةٌ قدْ تُنْكِرُها حتَّى تَخْبُر ، وتَدفَعُهَا حتَّى تَنْظُرُ" .

وممّا سبق ندرك أنّ من شرط حَذْفِ ما يُرادُ الدلالة على معناه ، أن يمكن القول ، إدراكُهُ بقرائن الحال أو قرائن المقال ، أو اللّوازم الفكرية ، أو إشارات المذكور من القول وإلاَّ كان

تَعْمِيَةً لا تليق بذي بيان بليغ .

ومن علامات الحذف البليغ الذي يرفع قيمة الكلام ، أَنَّه إذا أُظْهِرَ المحذُوف زالَ ما في الكلام من بهجة وطلاوة وجمالٍ فنّي وإبداع .

***

أقسام الحذف :

لدى استقرار صوف الحذف في الكلام العربي البليغ يظهر لنا أنّه يدور حول حذف جُزْءٍ من الكلمة أو ما يُنَزَّلُ مَنْزِلَة جزئها ، كأداة النداء وياء المتكلّم . وحذف جُزْءٍ من الجملة كحذف المسند أ وحذف المسند إليه أو حذفهما ، أو حذفِ شيءٍ من متعلّقاتِ الفعل أو ما يَعْمَلُ عمله . وحذف جملة كاملة . وحذف أكثر من جملة .

فالحذف إذَنْ يقع في أربعة أقسام :

القسم الأول : حذفُ جُزْءٍ مِن الكلمة أو ما يُنَزَّلُ منزلة جُزْءِ الكلمة ، ولم يوجّه البلاغيون عناية لهذا القسم ، لكن تنبَّهَ إلى بَعْضِهِ "الأخفش" من علماء العربيّة ، وحاول تعليله وفق مناهج النحاة والصرفيين ، لا وفق مفاهيم البلاغيّين والأدباء ، وذلك في قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الفجر / 89 مصحف / 10 نزول) :

﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ (4) ﴾ .

بحذف "الياء" من "يَسْرِي" مراعاة لرؤوس الآيات ، دون أن يُوجَدَ مقتضٍ نحويٌّ لهذا

الحذف .

وتنبَّهَ إلى هذا القسم وأضافه اقتراحاً إلى أقسام الحذف البلاغي من المعاصرين "د . محمد أبو موسى" في كتابه "خصائص التراكيب" وقد أحسن صُنْعاً .

(392/12)

وأقول في شرح هذا القسم : إنّ العربيّ قد اعتاد أن يختصر من الكلمة إيجازاً في نُطْقِه وتخفُّفاً ، وذلك في بعض كلامه ممّا يكثر تداوله ، فيحذف بعض حروف الكلمة ، وأن يختصر أيضاً فيحذف بعض ما يُنَزّل مَنْزِلَة جُزْءِ الكَلمة ، كالجزء الثاني من المركب تركيباً مَزْجِيّاً ، وكالمضاف إليه ، وكياء المتكلم ، وأداة النداء .

ويظهر لنا هذا في بعض أنواعٍ من الكلام العربي ، ومنه ما نجده في الأبواب التالية :

فمنه ما يُسمَّى الترخيم في باب النداء ، فقد يحذف العربيُّ في النداء آخر حرف في الكلمة ، أو الحرفين الأخيرَيْن منها ، وقَدْ يَحْذِفُ الجزءَ الثانِيَ من جزئي الكلمة المركّبة تركيباً مزجيّاً ، وقد يحذف في الترخيم المضاف إليه .

ومن دواعيه إلى ذلك الإيجاز ، والتحبُّبُ لِلْمُنَادى أحياناً ، ومراعاة جمال فنّيٍّ في نَسَقِ الكلام ، وإيثار اللفظ الأخف على اللّسان ، إلى غير ذلك .

الأمثلة :

(1) قول امرىء القيس :

*أَفَاطِمُ مَهْلاً بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ * وَإِنْ كُنْتِ قَدْ أَزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي*

أي : أفاطمةُ ، وفي هذا الترخيم يظهر معنى التحبُّب مع إرادة سلامة الوزن الشعريّ .

(2) قول الْعَجَّاج يخاطِبُ امرأته "جارية" وهو يُعِدُّ رحل ناقته للسَّفر ، فقالت له : "ما هذا الذي تَرُمُّ" أيْ : تُعِدُّهُ من أمْرٍ رغبةً في الارتحال : فقال لها :

*جَارِيُ لاَ تَسْتَنْكِرِي عَذِيرِي * سَعْيِي وإِشْفَاقِي عَلَى بَعِيرِي*

فحذفَ حرفَ النداء ورَخَّمَ ، وأصلُ الكلام : "يَا جارِيَةُ" ومعنَى "عَذِيري" : حالي ، وما أحاول من سَفر ، فعذيرُ الرَّجل ما يرومُ وما يُحَاول مما يُعْذَرُ عليه إذا فعله .

(3) قول الفرزدق ، يخاطب مروان بن عبد الملك :

*يَا مَرْوَ إِنَّ مطيّتي مَحْبُوسَةٌ * تَرْجُو الحِبَاءَ وَرَبَّهَا لَمْ يَيْأَسِ*

أي : يا مروان ، فحذف الحرفين الأَخيرين من "مروان" .

(4) قول لبيد :

*يَا أَسْمَ صَبْراً عَلَى مَا كَانَ مِنْ حَدَثٍ * إِنَّ الْحَوَادِثَ مَلْقِيٌّ وَمُنْتَظَرُ*

أي : يَا أسماء ، فحذف بالترخيم الحرفين الأخيرين من "أسماء" .

(5) وقالوا مُرَخّمين في نداء نحو "حضر موت" وفي نداء نحو "مَعْدِ يكرب" : يا حَضْرَ – يَا مَعْدِ .

(6) وكثيراً ما يحذف العرب أداة النداء ، وياء المتكلم التي يضاف إليها المنادى ، مثل : "يَارَبّ – يَا أَبَتِ – يا ابْنَ أُمَّ – يَا عبادِ – يَا غلامِ" .

* ومنه حذف ياء المتكلّم .

الأمثلة :

(1) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (سبأ/ 34 مصحف/ 58 نزول) :

﴿ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ (45) ﴾ ؟ .

أي : فَكَيْفَ كَانَ إِنْكَارِي ، فحذف من "نكير" ، ياء المتكلم ، والداعي النَّسَقُ الجمالي في رؤوس الآيات في السورة .

ونظيره في سورة (غافر/ 40 مصحف/ 60 نزول) :

﴿ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ (5) ﴾ .

أي : فكيف كان عقابي .

وكذلك في سورة (القمر/ 54 مصحف/ 37 نزول) في عدة مواضع منها :

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (16) ﴾ .

أي : فكيف كان عذابي ونُذُرِي ، والداعي في كلّ ذلك مراعاة النسق الجماليّ في رؤوس الآيات .

* ونظير حذف ياء المتكلم حذف حرف العلة في آخر الفعل دون مقتضٍ إعرابي ، رعايةً للنسق الجمالي ، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الفجر/ 89 مصحف/ 10 نزول) :

﴿ وَالْفَجْرِ (1) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (2) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (3) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ (4) ﴾ .

الأصل : "واللَّيْلِ إذا يَسْرِي" فحذفت الياء من "يسري" رعاية للنسق الجمالي في رؤوس الآيات ولو لم يُوجَدْ جازمٌ يَقتضي حذفها إعرابيّاً .

***

القسم الثاني : حذف جزءٍ من الجملة ، ويكونُ بحذف المسند إليه ، أو حذف المسند ، أو حذفهما والاكتفاء بمتعلّقَاتِ الفعل أو ما في معنى الفعل كالمصدر واسم الفاعل ، أو حذف غير ذلك من عناصر الجملة ، استغناء بما يدلُّ على المحذوف .

وقد ذكر ابن هشام في كتابه "مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب" زيادةً على ثلاثين نوعاً من أنواع الحذف في اللّسان العربي، واستشهد على كثير منها بأمثلة قرآنية، ومعظم هذه الأنواع يرجع إلى حذف جزء من الجملة، وتجد تفصيلاً لأنواعِ الحذف مع أمثلتها في القاعدة (14) من كتابي "قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عزَّ وجلَّ".

ومن أنواع حذف جزء الجملة ما يلي:

(1) حذف الاسم المضاف.

(2) حذف المضاف إليه.

(3) حذف اسمين مضافين.

(4) حذف الموصول الاسمي.

(5) حذف الموصوف.

(6) حذف الصفة.

(7) حذف المعطوف.

(8) حذف المعطوف عليه.

(9) حذف المبدَل منه.

(10) حذف المبتدأ.

(11) حذف الخبر.

(12) حذف الفعل .

(13) حذف المفعول .

(14) حذف الحال .

(15) حذف التمييز .

(16) حذف "لا" النافية وغيرها .

(17) حذف لام التوطئة .

(18) حذف الجار ، ويطّردُ مع "أنَّ و"أَنْ" .

(19) حذف لام الطلب .

***

القسم الثالث : حذف جملة كاملة استغناءً بما يدلُّ عليها ، أو اعتماداً على إمكان فهمها ولو لم تُذْكر .

* فمنه حذف جملة القسم ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النمل/ 27 مصحف/ 48 نزول) في حكاية قصّة سليمان :

﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (20) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (21) ﴾ .

أي : أُقْسِمُ بالله لأَذْبَحَنَّهُ .

* ومنه حذف جواب القسم، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النازعات/ 79 مصحف/ 81 نزول) :

(395/12)

﴿ وَالنَّازِعَاتِ غَرْقاً (1) وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطاً (2) وَالسَّابِحَاتِ سَبْحاً (3) فَالسَّابِقَاتِ سَبْقاً (4) فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً (5) ﴾ .

أي : لَنَبْعَثَنَّهُمْ ولَنُحَاسِبَنَّهُمْ .

* ومنه حذف جملة جواب الشرط، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ . . . ﴾ [الآية 35] .

أي : فإن استطعْتَ ذلِكَ فافْعَل .

وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الرعد/ 13 مصحف/ 96 نزول) :

﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى . . . ﴾ [الآية 31] .

أي : لكان هذا القرآن المنزّلُ على محمد .

* ومنه حذف جملة الشرط ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (العنكبوت/ 29 مصحف/ 85 نزول) :

﴿ يا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ (56) ﴾ .

أي : فإنْ لم يتأتَّ لكُمْ إخلاصُ العبادة لي في هذه الأرضِ فإيَاي فاعْبُدُني في غيرها .

***

القسم الرابع : حذف أكثر من جملة استغناءً بما يدلُّ على المحذوف ، ومن أمثلته الكثيرة قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73) ﴾ .

أي : فقلنا اضربوا القتيل ببعض البقرة المذبوحة ، فضربوه ببعضها ، فصار القتيل حيّاً فأخْبَرَ عنْ اقتِلِهِ . . .

***

دواعي الحذف البلاغية :

ذكر البلاغيون طائفة من دواعي الحذف مُوزَّعةً في بحوث حذف المسند إليه ، وحذف المسند ، وحذف بعض متعلقات الفعل ، وقد انتقيت منها وأضفت إليها ، فاجتمعتْ لديّ الدواعي التالية ، وأُكد أنّه يَعْسُر إحصاءُ كلّ الدواعي التي تقوم في نفوس البلغاء للحذف ، وما ذكرته منها يرشد إلى ما فاتني أن أذكره .

الداعي الأول : الاحتراز عن العَبثِ بناءً على الظاهر ، إذا كان ما يُحْذَفُ يُمْكِن أنْ يُدْرِكه ويَفْهَمه المتلقّي ، دون أن يُذْكَر في اللفظ ، لدلالة قرينة الحال ، أو قرينة المقال ، أو اللّوازم الفكرية المنطقيّة ، والمخاطب من الذين تكفيهم دلالات القرائن واللّوازم الفكريّة .

الداعي الثاني : تَخْييلُ العُدُولِ إلى أَقْوى الدّليلين من العقل أو اللفظ ، باعتبار أنّ التوصُّلَ إلى فكرةٍ ما عن طريق الاستدلال العقلي أقْوى لدى الإنسان من أَنْ تُبَيَّنَ له عن طريق دلالة اللفظ ، يُضافُ إلى ذلك أنّ فَهْمَ الإنسانِ للأَمْرِ باسْتِنْبَاطِه الفكريّ آنَسُ لَهُ وأَسَرّ ، وأكثَرُ إشعاراً له بذاتيّته المستقلّة ، من أَنْ يَشْعُرَ بأَنَّه عالةٌ من الْفَهْم على من يُعَرِّفُه به بصريح اللّفظ . لَمَا يتضمَّنُ البيان بصريح اللّفظ من إلماح ضمنيّ إلى أنَّ المخاطَبَ ليْسَ مِن أهل فهم المعاني بقرائن الأحوال ، أو قرائن الأقوال ، أو لوازم الأفكار ، ففي الحذف إثارةٌ للفكر وترضية لدوافع النفس التي يُسْعِدها الاستقلال والاعتماد على الذات .

الداعي الثالث : اختبارُ تَنَبُّهِ المتلّقي أو مقدارِ تَنَبُّهِ ، عند إمكان الاسْتِغْناءِ عن دلالةِ صريح اللفظ على المراد .

الداعي الرابع : الإشعار بتمجيد المسمَّى عن طريق الإيهام بصون اسمه عن أن يُبْتَذَلَ بالذكر لجلالة قدره ، على معنى قول الشاعر يخاطب ممدوحه :

*لَسْنَا نُسَمّكَ إجْلالاً وتَكْرِمَةً * فَوَصْفُكَ الْمُجتلي عَنْ ذاكَ يُغْنِينَا *

(397/12)

الداعي الخامس : الإشعار باحتقار المسمَّى وازدرائه وتَنْزِيهِ اللّسان عن ذكر اسْمِهِ ، عن طريق الإيهام بأنّه يَنْبَغِي صَوْنُ اللّسانِ عنه ، كما يُصانُ عن ذكْرِ ألفاظِ الفحش ، وأسماء العورات .

الداعي السادس : صونُ اللّسان حقيقةً عن ذكر المحذوف والاكتفاء بدلالة القرائن ، لأنّه ممّا ينبغي سَتْرُ ما يَدُلُّ اللّفظ الصريحُ عليه ، ويَسْتَهْجِنُ ذوّاقوا الأدب الرفيع ذكره .

الداعي السابع : التمكُّن من إنكار المحذوف ، عند الحاجة إلى هذا الإنكار ، وادّعاء قَصْد غيره .

الداعي الثامن : كَوْنُ ما يُحْذَفُ مُتَعَيّناً حقيقةً أو ادّعاءً ، فلا داعي إلى ذكره ، إذْ يكونُ ذِكْرُهُ عندئذٍ من الإسراف في القول ، وهو أمْرٌ لا يَسْتَسِيغُهُ الْبُلَغاء .

الداعي التاسع : اتّباع الاستعمال الوارد على ترك ذكره ، كالأمثال وما يجري مجراها ، نحو

: "رَمْيَةٌ من غَيْرِ رَامٍ" أي : رَمْيَةٌ مُصِيبةٌ مِن غير رام ماهرٍ يُحْسِنُ الرّماية ، ونحو "شِنْشِنَةٌ أَعْرِفُهَا مِنْ أَخزَمِ" ونحو : "قضِيةٌ ولاَ أَبَا حَسَنٍ لَهَا" .

الداعي العاشر : تركُ نظائره في استعمالات العرب ، كما في الرفع على المدح ، أو الذمّ ، أو الترحُّم ، فإنَّهُمْ لاَ يكادون يذكرون فيه المبتدأ ، وكَقَطْعِ الصفة ونَصْبِها على تقدير فعل أمدح ، أو أذُمُّ ، أو نحو ذلك ، وكما في "أهلاً وسهلاً" .

أي : لقيت أهلاً ووطئت سهلاً ، وكما في المفعول المطلق لفعل محذوف ، مثل : "سَقْياً وَرَعْياً" أصله : سقاك الله سقياً ، ورعاكَ الله رَعْياً ، ومثل "حَمْداً وشُكْراً" أصله : أحمد الله حمداً ، وأشكر اللهَ شكراً .

الداعي الحادي عشر : ضيق المقام عن إطالة الكلام بسبب التوجُّعِ أو التضجُّر ، كأن تقول لمريض : كيف حالك ؟ فيقول : مريض .

وكأن تقول لفاقد عزيز عليه : كيف حالك ؟ فيقول : حزين .

(398/12)

الداعي الثاني عشر : إرادة أخفاء الأمر عن غير المخاطب الذي يسألك عن أمْرٍ بحضور آخرين لا تريد إعلامهم به فتكفي بذكر بعض الجملة ، أو بنحو حرف نفي ، أو حرف

إيجاب .

الداعي الثالث عشر : خوف فوات فرصة سانحة ، كأن تقول للصيّاد المترقب الراصِدِ "وَعِل – غزال – أرنب – هذا – ذاك –" .

الداعي الرابع عشر : رعايةُ السَّجْعِ ، أو القافية ، أو أواخر الآيات ، محافظةً على الجمال الفنّي في اللّفظ ونَسَقِ الْجُمَلَ .

الداعي الخامس عشر : تربية الفائدة بتكثير المعاني ، إذْ يتأَتَّى من احتمالات المعاني بالحذف ، ما لا يتأَتَّى بالذكر .

الداعي السادس عشر : قَصْدُ التعميم من الاختصار في اللفظ ، وهذا كثير في النصوص البليغة الرفيعة ، كقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يونس/ 10 مصحف/ 51 نزول) :

﴿ وَاللَّهُ يَدْعُواْ إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (25) ﴾ .

أي : يدعو كلّ ممتَحَنٍ مُكَلَّفٍ إلى دار السلام عن طريق الإيمان والإسلام ، ودار السّلام هي الجنة .

الداعي السابع عشر : قصْدُ الإيجاز فقط ، ولو لم ينضمّ إليه داعٍ آخر ، فالإيجاز دون إخلالٍ بالمعنى المراد من الدواعي التي يَهْتَمُّ الْبُلَغَاءُ بمراعاتها ، لأنّه يصون الجملة في ذوق الناطق العربي من الثقل والترَهُّل .

الداعي الثامن عشر : المبادرة إلى دفع ما يمكن أن يتوهّمه الْمُتَلَقّي ممّا هو غير مراد ، لو لم

يحصل الحذف ، كأن يقول المخبر بعزو الأعداء المدينة : دخلَ الغزاةُ إلى الْقَصْر السلطاني .

فَحَذَف عن عبارته لفظ "المدينة" لأنّه بادر إلى دفع توهم أنَّهمْ لم يصلوا بَعْدُ إلى القصر السلطاني ، وأنّهم ما زالوا في الطريق إليه .

الداعي التاسع عشر : قصد التشويق بالإيهام ، ليأتي البيان بعده شافياً حركة الشوق إلى المعرفة .

إلى غير ذلك من دواعي تتفتَّقُ عنها قرائح البلغاء الفطناء .

***

أمثلة وتطبيقات

(399/12)

أُقدّم أمثلةً وتطبيقات غير شاملة لكلّ أقسام الحذف وأنواعه ، رجاء أن تكون هادية للدّارسِ الباحثِ البلاغي ، فَيَقيسَ عليها ، ويستخرج ما يراه من دواعي بلاغيَّةٍ في مختلف النصوص التي يدرسُها ، من كتاب الله ، وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأقوال البلغاء من ناثرين وشعراء ذوّاقي الأدب الرفيع وعناصره الإبداعيّةِ والجماليّة :

المثال الأول :

ذكر اللاغيّون أنّ من المألوف في أساليب بلغاء العرب أنَّهم يحذفون الْمُسْنَدَ إليه عند ذكر الدّيار ، ومنه قول امرىء القيس :

*لِمَنْ طَلَلٌ أَبْصَرْتُهُ فَشَجَانِي * كَخَطِّ زَبُورٍ فِي عَسِيبِ يَمَانِ*

*دِيَارٌ لِهِنْدٍ وَالرَّبَابِ وَفَرْتَنَى * لَيَالِيَنَا بِالْتَّعْفِ مِنْ بَدَلَانِ*

*لَيَالِيَ يَدْعُونِي الْهَوَى فَأُجِيبُهُ * وَأَعْيُنُ مَنْ أَهْوَى إِلَيَّ رَوَانِ*

الطَّلَلُ : مَا بقِي شَاخِصاً مِنْ آثار الدّيار ونحوها .

فَشَجَانِي : أي : فهيّج حزني وأثاره .

كخطّ زبور : شبّه بخَطِّ لكتاب مكتوب .

فِي عَسِيبِ يَمَانِ : الْعَسِيب : سَعَفُ النَّخل . يَمَانٍ : نسبة إلى الْيَمن ، أو جهة اليمن ، ويظهر أنّ اليمانيّين كانوا في عصره يكتبون كتبهم في سَعَفِ النخل .

دِيارٌ لِهِنْدٍ : أي : هي ديار لهند ، فحذف المسند إليه ، وهو مبتدأ هنا ، و"هند" و"الرباب" و"فَرْتَنى" أسماء صواحبَ له ، كان يستمتع بلقائهنّ في هذه الديار التي هُدِمت ولم يَبْقَ منها إلاَّ الأطلال .

لَيَالِينَا : أي : أتذكّر ليالِيَنَا ، فحذف المسند . وأبقى النصبَ دليلاً على المحذوف ، وهذا شاهد على حذف المسند ، وكذلك : لَيَالِي .

بالنَّعْف : النَّعْفُ : هو ما انحدر من الجبَلِ وارتفع عن الوادي .

مِنْ بَدَلاَنِ : بَدَلاَن : بَلَدٌ في اليمن .

رواني : أي : ينظرون إلي نظراً طويلاً مع سكون طرف ، يقال : رَنَا إليه ، إذا أدام النظر مع سكون الطرف .

(400/12)

ذكر امرؤ القيس أنّه أبصر طَلَلَ دِيار صواحبِهِ "هند والرّباب وفَرْتَنَى" فأحزنه هذا المشهد ، لأنّه ذكّره ما فاته من أيّام خوالي ، كان فيها مستمتعاً بهنَّ ، ووصف في عرضه المكان وليالي اللّقاء بهنَّ .

***

المثال الثاني :

قول الشاعر المخزومي القرشي "عُمَرَ بن عبد الله بن أبي ربيعة" من شعراء القرن الهجري الأول (23 – 93 هـ) شاعر الغزل :

*هَلْ تَعْرِفُ الْيَوْمَ رَسْمَ الدّارِ وَالطَّلَلاَ * كَمَا عَرَفْتَ بِجَفْنِ الصَّيْقَلِ الْخِلَلاَ ؟*

*دَارٌ لِمَرْوَةَ إِذْ أَهْلِي وَأَهْلُهُمُوا * بِالْكَانِسِيَّةِ نَرْعَى اللَّهْوَ وَالْغَزَلاَ*

رَسْمَ الدّار : أي الأثر الباقي منها .

والطَّلَلاَ : أي : ما بقي شاخصاً من آثار الديار .

بِجَفْنِ الصَّيْقل : الْجَفْنُ : غِمْدُ السَّيف . الصَّيْقَل : الذي يَشْحَذُ السّيوف ويَجْلُوهَا ، وأراد هنا السَّيْفَ المجلوّ ، والشاعر ممَّنْ يستشهد بكلامه في العربيَّة .

الْخِلَلاَ : بكسر الخاء وفتح اللام جمع "خِلَّة" وهي بطانة جَفْنِ السيف .

أي : لم يبقَ من الدار إلاَّ كما لو لم يَبْقَ من جَفْنِ السيف إلى بطانته الداخلية .

دارٌ لِمَرْوَة : أي : هي دارٌ لمروة ، فحذف المسند إليه وهو المبتدأ هنا ، كعادة العرب من حذف المسند إليه في هذا المقام ، و"مَرْوَة" اسم المرأة التي كان يلهو معها لهو غزل .

بالْكَانِسِيَّةِ : اسم مكان .

***

المثال الثالث :

سأل الأَقَيْشَرُ ابْنَ عَمٍّ له موسراً ، فمنعه ولم يُعْطه ، فشكاه إلى قومه وذمَّه ، فوثَبَ إليه ابْنُ عمّه ولطمه ، فقال فيه الأَقَيْشر :

*سَرِيعٌ إلى ابْنِ الْعَمِّ يَلْطِمُ وَجْهَهُ * وَلَيْسَ إلَى دَاعِي النَّدَى بِسَرِيعِ*

*حَرِيصٌ عَلَى الدُّنْيَا مُضِيعٌ لِدِينِهِ * وَلَيْسَ لِمَا فِي بَيْتِهِ بِمُضِيعِ*

أي : ابن عَمِّي فلان سَرِيعٌ إلى . . . حَرِيص على ، فحذف المسند إليه .

***

المثال الرابع :

قول الشاعر في ذكر ربْعِه ومنازله الدوارس :

(401/12)

---

*اعْتَادَ قَلْبَكَ مِنْ لَيْلَى عَوَائِدُهُ * وَهَاجَ أَهْوَاءَكَ الْمَكْنُونَةَ الطَّلَلُ*

رَبْعٌ قَوَاءٌ أَذَاعَ الْمُعْصِرَاتُ بِهِ * وكُلُّ حَيْرَانَ سَارٍ مَاؤُهُ خَضِلُ*

أي : هو رَبْعٌ قَواء ، القواء : القفر من الأرض ، ومنزل قواء : لا أنيس فيه .

أذاعَهُ وأَذاعَ به : إذا نشره . أذاع المعصراتُ به : أي : نَشَرَتِ السُّحُبُ المعصراتُ مَاءَها فيه بكثرة فغيّرت معالمه .

وكُلُّ حَيْرَانَ سَارٍ : الحيران السّاري : الْمُزْنُ تَجْرِي لَيْلاً .

مَاؤُهُ خَضِلُ : أي : نَدِيّ ، يُرِيدُ أَنَّه يُنَدّي ويُبَلِّلُ الأَرْضَ والجوّ من تحته .

المثال الخامس :

قول بَكْر بن النَّطّاح :

*الْعَيْنُ تُبْدِي الْحُبَّ والْبُغْضَا * وتُظْهِرُ الإِبْرَامَ والنَّقْضَا*

*دُرَّةٌ مَا أَنْصَفَتْنِي فِي الْهَوَى * وَلَا رَحِمْتِ الْجَسَدَ الْمُنْضَى*

*غَضَبَى . ولاَ واللهِ يا أَهْلَهَا * لاَ أَطْعَمُ الْبَارِدَ أَوْ تَرْضَى*

فحذف أداة النّداء من "يَا دُرَّة : اسم صاحبته .

وحذف الْمُسْنَد إليه في البيت الثالث ، والأصل : هي غضبَى .

وحذف فيما أرى في قوله : "وَلاَ واللهِ يَا أَهْلَها" العطوفَ عليه ، إذ يريد أن يقول : هي غضبَى وأنا حزِينٌ ولْهَانٌ ولا واللهِ يا أَهْلَهَا لاَ أَطْعَمُ البارِدَ أَوْ تَرْضَى .

الإِبرام : هو في الأصل لفُّ الخيوط بعضها على بعض ، ويكنَّى به عن الوعد والعهد ، وعكْسُه النقض .

الْمُنْضَى : المهزُول من الْجَهْد ، يقال : أَنْضَاهُ إذا أتعبَهُ حتَى جعله هزيلاً نحيفاً .

***

المثال السادس :

قول الشاعر لمن يَسْتجديه :

*بَرِّدْ حَشَايَ إِنِ اسْتَطَعْتَ بِلَفْظَةٍ * فَلَقَدْ تَضرُّ إِذَا تَشَاءُ وَتَنْفَعُ*

فحذف المفعول ، وأصْلُ الكلام : فلقد تضرُّني إذا تشاء وتَنْفَعُنِي ، وقد يكون الداعي إرادة التعميم ، أي تضرُّني وتضرّ غيري ، وتنفعُنِي وتنفع غيري .

***

المثال السابع :

قول الله عزّ وجلّ لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم في سورة (الضحى/ 93 مصحف/ 11 نزول) :

﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى (6) وَوَجَدَكَ ضَآلّاً فَهَدَى (7) ﴾ .

أي : فآواك ، وفهداك ، فحذف المفعول رعاية للجمال الفني بتجانس أواخر الآيات .

***

المثال الثامن :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) :

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا (1) قَيِّماً لِّيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً (2) ﴾ .

أي : لِيُنْذِرَ الْكَافِرِينَ بَأْساً شديداً ، فحذف المفعول الأوّل لأنّه مُتَعيّن ، ولدلالة مقابلة جملة "لِيُنذِر" بجُمْلة "يُبَشّرَ المؤمنين" .

ويظهر لنا أنّ الداعي هنا الإيجازُ ، وإمتاعُ أهل الفكر بالاستنباط ، وأهل الذكاء بالاعتماد على ذكائهم .

***

المثال التاسع : قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ . . . ﴾ [الآية 20] .

وقول الله عزّ وجلّ في سورة (يونس/ 10 مصحف/ 51 نزول) :

﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ (99) ﴾ .

أي : ولو شاء الله أنْ يذهَبَ بسمعهم وأبْصَارِهم لَذَهَبَ . . . .

ولو شاء رَبُّكَ أن يُؤمِنَ من في الأرْضِ كُلُّهُمْ جَميعاً لَجَعَلَهُمْ مَجْبُورينَ لا خِيارَ لَهُم ولآمَنْ مَنْ في الأرضِ كلُّهم جميعاً عندئذٍ .

فَحَذَفَ المفعول لفعل المشيئة ، وهذا الحذف هو الغالب في فعل المشيئةِ في النصوص القرآنية ، وكذلك فعل الإرادة ، إلاَّ إذا كان المفعول أمراً مستغرباً أو مستنكراً أو مستحيلاً ، فالداعي البلاغي لذكره أقوى من الداعي البلاغي لحذفه .

(403/12)

والداعي البلاغي للحذف هنا : الإيجاز والتشويق بالإبهام ليأتي البيان بعده شافياً ، مع داعي إمتاع أهل الفكر بالاستنباط والاستخراج الفكري ، اعتماداً على دلالات القرائن .

***

المثال العاشر :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (النجم/ 53 مصحف/ 23 نزول) :

﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى (43) وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا (44) ﴾ .

وقوله فيها :

﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى (48) ﴾ .

جاء في أفعال هذه الآيات الثلاث حذف المفعول به تنزيلاً للفعل المتعدي منزلة الفعل اللازم ، إذ الغرض بيان أنّ الله عزّ وجلّ هو الذي تكون بخلقه هذه الأفعال التي تحدث في الناس ، فذكْرُ المفعول به إطناب لا لزوم له ، إذْ هو خارج عن المقصود بالبيان .

ونظيره قول إبراهيم عليه السلام لنمرود في محاجته له ، كما جاء في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ . . . ﴾ [الآية 258] .

أي : هو الذي يكون بخلقه الإحياء والإماتة .

***

المثال الحادي عشر :

قول عمر بن معديكرب يصف تخاذل قومه ، ويُبيّن أن رماحهم المتخاذلة قَطَعَتْ لسانه عن الافتخار بهم والثناء عليهم .

*فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي أَنْطَقَتْنِي رِمَاحُهُمْ * نَطَقْتُ وَلَكِنَّ الرِّمَاحَ أَجَرَّتِ*

أجَرَّت : يقال : أجرَّ فلانٌ لسانَه إذ منَعَهُ الكلام .

فحذف مفعول "أجرّت" ومرادُه منَعَتْ لساني عن الثناء على قومي والافتخار بهم ، وغرضه الإيجاز للعِلْم بالمحذوف ، وللإشارة إلى أنّ تخاذل القوم يُسكت لسان المفتخر مهما كان شأنه ، مع مراعاة قافية قصيدته التي جاءت على التاء .

***

المثال الثاني عشر :

قول البحتري يمدح يوسف بن سعيد :

*لَوْ شِئْتَ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ * كَرَماً وَلَمْ تَهْدِمْ مَآثِرَ خَالِدٍ*

أي : لو شئْتَ أنْ لا تُفْسِدَ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ بجودِك لأمسكت عن العطاء فلم تُفْسِدَ سماحةَ حاتم كرماً .

ولو شئت أن لا تَهْدمَ مآثر خالدٍ بشجاعتك وإقدامك وحُسْنِ تدبيرك في الحرب لتهاونْتَ فلَمْ تَهْدِم مآثر خالد .

والداعي البلاغي الإيجاز ، وإمتاع الفكر بالاستنباط والإدراك الذاتي السريع .

***

المثال الثالث عشر :

قول الشاعر للممدوحة :

*قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّؤْ * دَدِ والْمَجْدِ والْمَكَارِمِ مِثْلاً*

أي : قد طَلَبْنَا مِثْلَكَ في السؤدد والمجد فلم نجد لك . . . إلخ .

والداعي البلاغي الإيجاز ، وإمتاع الفكر بالإدراك الذاتي السريع .

***

المثال الرابع عشر :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (13) ﴾ .

أي : "قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ" مؤمِنَةٌ ﴿ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ ﴾ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ الطَّاغوتِ ﴿ يَرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ﴾ .

فَحُذِفَ الوصف وهو لفظ "مؤمنة" في الأوائل لدلالة مقابله في الأواخر لفظ "كافرة"

وحُذِفَ من الأواخر جملة "تقاتل" في سبيلِ الطاغوت" لدلالة مُقَابِله في الأوائل ، وهي جملة "تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ" .

وَهذا الحذف من الأوائل لدلالة الأواخر ، ومن الأواخر لدلالة الأوائل يُسمَّى "الاحْتِبَاكَ" إذا اجتمع الحذفان معاً ، وله في القرآن نظائر ، وهو من إبداعيات القرآن وعناصر إعجازه .

المثال الخامس عشر :

قول البحتريّ يمدح أبا الصقر :

وَكَمْ ذُدْتُ عَنّي مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ * وَسَوْرَةِ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إلى الْعَظْمِ*

(405/12)

فحذفَ المفعول به لِفعْل حَزَزْنَ وَهو "اللَّحْمَ" لدفْع تَوَهُّم إرادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ ابْتداءً ، إذْ لَوْ قَالَ : "حَزَزْنَ اللَّحْمَ" لَجَاز أَنْ يَسْبِقَ إلى وهْمِ السَّامِعِ قَبْلَ ذكره ما بَعْدَهُ أن الحزَّ قد كان في بعض

اللّحم ولم يَصِل إلى العظْمَ ، مع ما في الحذف من إيجاز .

ذُدْتَ عَنّي : دَفَعت وطرَدْتَ .

تَحَامُل حادث : شدّة حادثٍ ومشقته على نفسي .

سَوْرَةِ أيّام : هي شِدَّتُها وعُسْرُها .

حَزَزْنَ : قَطَعْنَ ، كفِعْلِ السّكين في اللّحم دون الوصول إلى نهاية الطرف الآخر الذي يتمّ به الْفَصْلُ .

***

المثال السادس عشر :

قول البحتري أيضاً يمدح المعتزّ بالله :

*شَجْوُ حُسَّادِهِ وغَيْظُ عِداهُ * أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعٍ*

فحذفَ المفعول به لِفِعْلَي : "يَرَى" و "يَسْمَع" لأنّه أراد تنزيل الفعل المتعدّي منزلة الفعل اللاّزم ، فالمعنى : إنّ ما يَحْزُنُ أعداءَه ويَغِيظُهم أن يُوجَدَ راءٍ ما يرى ببصره ، وسامعٌ ما يسْمَعُ ، لئلا يرى محاسنه وفضائله ويسمع كلامه ، ومن يثني عليه ، ويُضَاف إلى هذا احتمال إرادة التعميم ، أي : أن يوجد سامع يسمع أيّ شيء ، وراءٍ يَرَى أيَّ شيء ، إذ متى وُجد فلا بُدَّ أن يعرف محاسنه وفضائله فيُقَدّمه .

خاتمة :

أكتفي بهذه الامثلة وأقول : مع كثرة ما أودر البلاغيُون من شواهد الحذف في شعر شعراء العرب ، فإنّه ينحصر في بعض أبواب الحذْفِ ، وبَعْضِ دواعيه وأغراضه ، لكنّ روائع الحذف في مختلف الأبواب إنّما نَجِدُهَا في نصوص القرآن المجيد ، وهي جديرة بأن تُفْرَدَ بدارسةٍ خاصّةٍ ، وتجمع في كتاب مستقبلّ .

(406/12)

ومن شاء مزيداً من الشواهد القرآنية على الحذف فليرجع إلى ما سَطَّرتُه في القاعدة (14) من كتابي "قواعد التدبّر الأَمْثَل لكتاب اللهِ عزّ وجلّ" وإلى كتاب "الإِشارة إلى الإِيجاز في أنواع المجاز" للعلاّمة الشيخ "العزّ بن عبد السلام = وهو عبد العزيز بن عبد السلام 577 – 660 هـ" لُقّب بسلطان العلماء ، لموافقه الشجاعة ضدّ أعمال السلاطين المخالفة للدين .

***

ملاحظة :

لم أتعرّض لعدم ذكر ما يجهله المتكلّم من عناصر الجملة ، كالفعل الذي يُبْنَى على ما لم يُسَمَّ فاعله لجهل المتكلّم بالفاعل ، ولا لعدم ذكر ما ليس للمتكلّم غرض بذكره ، إذْ لا يُوجَدُ ما

يَدُلُّ عليه من قرينة الحال ، أو قرينة المقال أو اللّوازم الفكرية ، لأنّ الدواعي لعدم الذكر مطلقاً هي الدواعي الّتي تدعو القادر على البيان أن يَصْمُتَ ولا يتكلّم ، وهذه الدواعي لا تدخُلُ في الفنون البلاغيّة فيما أرى ، إذْ يستوي فيها البليغ وغير البليغ والقادر على الكلام والعاجز عنه .

وأرى أنّ ذكر البلاغيين لما يدخل في هذينِ البابَيْن ضمن دواعي الحذف فيه نظر .

***

(407/12)

الفصل الثالث : التقديم والتأخير

المقدمات

المقدمة الأولى :

لكلّ عنصر من عناصر الجملة في اللّسان العربيّ موقع في ترتيب بناء الجملة ، وفق الذي سبق بيانه في الفصل الثاني "بناء الجملة في اللّسان العربي وتقسيمها" من الباب الأوّل "مدخل إلى علْم المعاني" .

وقد عرفنا أنّ الجملة في اللّسان العربي تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : الجملة الفعلية .

القسم الثاني : الجملة الاسمية .

وهنا نضيف : أنّ الأصل في الجملة الفعليّة تقديمُ المسند "= المحكوم به" وهو الفعل ، ويُلْحَقُ به مَا يعمل عمل الفعل ، وتأخير المسند إليه"= المحكوم عليه" وهو الفاعل أو ما يَنُوب منابه ، ثم تأتي متعلقات الفعل أو ما يعمل عمله .

وأنّ الأصل في الجملة الاسميّة تقديم المسند إليه "= المحكوم عليه" وهو المبتدأ وما يتصل به ، وتأخير المسند "= المحكوم به" وهو الخبر وما يتّصل به ، وبعد ذلك تأتي متعلقات الخبر المماثلة لمتعلقات الفعل ، إذا كان الخبر ممّا يعلم عمل الفعل ، أو جملة مصدّرة بفعل .

وباستطاعتنا أن نحدّد معالم المراتب الطبيعيّة لعناصر الجملتين : الجملة الفعلية ، والجملة الاسمية في اللّسان العربي ، اتّباعاً لما نصّ عليه علماء العربيّة في بعضها ، واستناداً إلى أهميّة كلّ عنصرٍ من عناصر الجملة في البيان ، وأولويته في ترتيب المعاني ، مع ملاحظة أذواق فصحاء وبلغاء الناطقين العرب في ترتيب عناصر جملهم التي يصوغونها في كلامهم .

وأبدأ بالجملة الفعلية ، لأنها هي الدرجة الدنيا في سلّم البيان ، وأُثنّي بالجملة الاسمية ، لأنّها الدرجة العليا في سلّم البيان ، إذْ هي آكد وأقوى ، إذا كان الخبر يتحمّل ضمير المبتدأ ، أو كان في توابعه أو ما يتّصل به ما يتحمّل ضمير المبتدأ .

وقد صرّح جمهور البلاغيين بهذا الترتيب ، وعلّلوه بأنّ الجملة الاسميّة تشتمل على الحكم

بمضمون الجملة مرّتين .

* فالمرّة الأولى تكون بإسناد الخبر إلى لفظ المبتدأ .

* والمرّة الأخرى تكون بإسناد الخبر وتوابعه وما يتصل به إلى ضمير المبتدأ المستتر في الخبر أو فيما يتصل به أو في توابعه .

فإذا قلنا : "زيدٌ قائم" أو "زيدٌ قام" ففي لفظ "قائم" وفي لفظ "قام" ضميرٌ يعود على "زيد" فيحصل بذلك إسناد القيام إلى لفظ "زيد" وإسناده إلى ضميره ، قالوا : وإسنادان أقوى من إسناد واحد ، إذْ هو بمثابة إعادة الجملة مرّتين على سبيل التأكيد .

أمّا الخبر الذي لا يتحمل هو ولا ما يتصل به ولا بعض توابعه ضمير المبتدأ ، مثل : "القمح البرّ – القمح البرُّ الذي نصنع منه خبزاً نأكله" ، فالجملة الاسمية معه بقوّة الجملة الفعلية البسيطة ، وهما جميعاً في المرتبة الدنيا .

(408/12)

وفيما يلي جدولان فيهما بيان مراتب عناصر الجملة الفعليّة ، ومراتب عناصر الجملة الاسمية على ما ظهر لي ، مع التمثيل لكلٍّ منهما :

الجدول الأول : الجملة الفعلية ، ومراتب عناصرها في اللّسان العربي إذا اجتمعت ، هذا

باعتبار الأصل ، مع جواز تبادل المراتب عند الحاجة .

وما لا يذكر من هذه العناصر في الجملة يحلُّ تاليه محلّه إذا وُجِد .

المثال الأول :

ضرب – فتَى الحيّ الشجاع – اللّصَّ المتحرفَ الذي أتْعَبَ أهْلَ الحيِّ – ضرباً موجعاً بلَغَ تسعين ضربةً – لَيْلَة الخميس في سَاحة الحيّ – والقمر بازغ – جزاءً وتأديباً .

المثال الثاني :

كسَى – سيّد العشيرة السّخيُّ – زوجتَهُ الشابّة الحسناء – إحْدَى عشرة حلّة – كسوة رائعة – ليلة الجمعة في قصر الأفراح – وهي على منصّة العروس – إكراماً لها ولأهلها .

هذان المثالان قد جرى ترتيب عناصر الجملة الطويلة فيهما على وفق الترتيب الذي جاء في الجدول الأول .

الجدول الثاني : الجملة الاسمية ومراتب عناصرها في اللّسان العربي إذا اجتمعت هذا

باعتبار الأصل ، مع جواز تبادل المراتب عند الحاجة .

وما لا يذكر من هذه العناصر في الجملة يحلُّ تاليه محلّه إذا وُجِد

المثال الأول :

الخليفة الصالح السلطان عبد الحميد – خليفةٌ مظلوم إذْ خلَعَهُ ظُلْماً وعُدْواناً – من ولايته مَجْلِسُ المبعوثان التركي – في تركيا سنة (1908م) – بتأثير المكايد اليهوديّة والغربيّة –

وهو يقاوم أعداء الإسلام – تحقيقاً للمصالح الغربية ومصالح اليهودية العالمية السّاعية يومئذٍ لإقامة الدولة اليهودية في فلسطين .

المثال الثاني :

محمدٌ – رسول الله النبيّ العربي المبعوث – في مكّة سنة (610م) – برسالة عامة للناس أجمعين – والناسُ في جهالة جهلاء وضلالة عمياء – ليخرج الناس من الظلمات إلى النور .

هذا المثالان قد جرى ترتيب عناصر الجملة الطويلة فيها على وفق الترتيب الذي جاء في الجدول الثاني .

المقدمة الثانية :

التقديم والتأخير في الجملة الاسمية التي ركناها معرفتان

إذا صلح في الجملة الاسمية كلٌّ من ركنيها لأن يكون مبتدأً فيها ولأنّ يكون خبراً ، نظراً أنَّ كُلاًّ منهما معرفة يجوز الابتداء به بمقتضى قواعد النحو ، فأيّهما ينبغي أن نجعله المبتدأ والآخر الخبر ؟ .

لم يتعرّض النحويّون للتّحديد ، بل أجازوا أن يكون كلٌّ منهما هو المبتدأ وأن يكون الخبر ،

ويُعْرِبُون المقدّم مبتدأً ، والمؤخّر خبراً .

لكن البلاغيّين بحثوا الأمر بحثاً فكريّاً منطقيّاً دقيقاً ، ناظرين إلى حال المخاطب ، وما هو الأعرف لديه من ركني الإسناد اللّذين هما من المعارف .

فأيّ المعرفتين هو الأعرف بالنسبة إليه ، وحالتُه تتطلّب مزيداً من العلم عنه يُجْعَلُ هو المبتدأ ، والركن الآخر يُجْعَلُ هو الخبر ، وتُرَتَّبُ له الجملة بتقديم المبتدأ وتأخير الخبر .

* فمن عرف مثلاً الإمام الشافعيّ وجَهِلَ أنّه هو الشاعر الأول بين الفقهاء يقال له :

"الإمامُ الشافعيُّ الشاعرُ الأولُ بين الفقهاء" .

* ومن عرف وجود شاعر هو الشاعر الأول بين الفقهاء ، واستقر ذلك في ذهنه وسمع شعره أو قرأه ، وهو لا يعرف أنه هو الإمام الشافعيّ يُقال له :

"الشاعر الأول بين الفقهاء الإمام الشافعيّ" .

* ومن كان مسافراً وعلم أنّه قد وُلد له ولد ، ولم يره ، وسمّاه في رسالة بعثها سعيداً ، ثمّ عاد من السفر وأخذ ينظر في الصغار ليعرف من هو ولده سعيد منهم ، يقال له : "ولدُك سعيد هذا الذي في يده كُرَة" .

* ومن قدم من سفر ، ورأى صبية يلعبون ، فهفا قلبه إلى واحد منهم ، ولم يكن يعلم أن زوجته كانت حاملاً منه ، فحمل الصبيَّ وقبّله ، يقال له :

"هذا الصّبيّ ولَدُك" .

* جاء في الآية الثالثة من وسرة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) خطابُ الله للناس بقوله :

﴿ اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَآءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ (3) ﴾ .

(410/12)

فقرّر في أذهانهم أنّ الرَّبَّ الممدَّ بعطاءات الرّبوبيّة هو الذي يجب أن يتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إليهم منه .

ثم جاء في الآية (54) منها قوله :

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً . . . ﴾ [54] .

فبنى في هذه الآية على ما سبَقَ أنْ قَرَّرَهُ في أَذْهَانِهِمْ حول ربّهم ، بَيَان أَنَّه هو اللهُ الذي خلق السّماوات والأرض . . . إلخ لئلاّ تنصرف أذهانهم في تحديده إلى أربابٍ يَعْبُدونها من دون الله .

* وجاء في سورة (الشورى/ 42 مصحف/ 62 نزول) قول الله عزّ وجلّ لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم يُعلّمه كيف يخاطب الذين كفروا :

﴿ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (15) ﴾ .

في الفقرة الأولى من هذا التعليم قال الله له : ﴿ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ ﴾ .

فإذا قال لهم هذا القول قَرَّرَ في أذهانِهمُ اسْمَ اللهِ مُنَزِّلِ الكِتَاب ، فكَانَ هذا الأسم حاضراً في أذهانهم وهو الأعرف .

وهذا يستدعي أن يُبْتَدَأَ في الفقرات اللاّحقات باسم الله ، وأن يُخْبَر عنه بما يُرَادُ بيانُه من صفاته .

فجاء في الفقرة الثالثة : ﴿ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ﴾ .

وجاء في الفقرة السادسة : ﴿ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ﴾ .

***

المقدمة الثالثة :

ترتيب التوابع إذا اجتمعت

ذكر النحاة أنّ التوابع إذا اجتمعت في جملة واحدة فترتيبها كما يلي :

(1) النعت .

(2) عطف البيان .

(3) التوكيد .

(4) البدل.

(5) عطف النسق، أي: العطف بحرف عطف.

***

المقدمة الرابعة:

الحالات التي قرّر النحاة وجوب التقديم والتأخير فيها قرّر النحاة بمقتضى القواعد النحويّة وجوب التقديم في أربع حالات:

الحالة الأولى: يجب تقديم ما له الصدارة في الكلام العربي، أو ما هو مضاف إلى ما له الصدارة.

والأسماء التي لها الصدارة في اللسان العربي هي ما يلي:

(1) أسماء الاستفهام.

(2) أسماء الشرط.

(3) "ما" التعجّبية.

(4) "كم" الخبرية.

الحالة الثانية : يجب تقديم المحصور من المبتدأ أو الخبر .

الحالة الثالثة : يجب تقديم الخبر إذا كان المبتدأ نكرة لا يصح الابتداء بها ، وقد فصل النحاة الأحوال التي يجوز فيها الابتداء بالنكرة .

الحالة الرابعة : يجب تقديم ما حقّه التأخير إذا كان فيما حقّه التقديم ضمير يعود عليه أو على شيء مما يتصل به ، وذلك لئلاّ يعود الضمير على متأخّر لفظاً ورُتبة .

***

خاتمة :

ما سبق بيانه من ترتيب عناصر الجملة في اللّسان العربي هو الأصل ، وقد يخالَفُ هذا الأصل للحاجة الشعرية أو لمراعاة السّجع ، وقد يخالفُ هذا الأصل لدواعي بلاغية فكريّة أو جمالية سيأتي إن شاء الله الحديث عنها ، وَهذا ما يعتني به علماء البلاغة في بياناتهم التفصيلية .

وقد اعتنى علماء البلاغة ببيان الدواعي البلاغية لتقديم المسند إليه في الجملة الفعلية ، إذْ رُتبته فيها التأخير عن المسند ، مع عرض بعض الأمثلة . وببيان الدواعي البلاغية لتقديم المسند إليه في الجملة الاسمية التي يكون خبرها أو ما يتصل به ممّا يتحمّل ضمير المبتدأ ، كاسْمي الفاعل والمفعول مذكورين أو مقدّرين ، مع عرض بعض الأمثلة وببيان الدواعي البلاغية لتقديم المسند في الجملة الاسمية ، إذْ رتبته فيها التأخير عن المسند إليه . وببيان

الدواعي البلاغية لتقديم المفعول به عن رتبته ، مع عرض بعض الأمثلة .

وذكر علماء البلاغة أنّ من عرَف هذه الدواعي أمكنه أن يقيس عليها دواعي التقديم والتأخير في سائر عناصر الجملة في اللّسان العربي .

***

(412/12)

---

(2) نظرة تحليلية عامّة إلى دواعي التقديم

لَمّا كانت الجملة الفعلية هي الدرجة الأولى الدنيا في سلّم البيان عمّا يُراد التعبير عنه في اللّسان العربي ، وكان الأصل فيها بمقتضى النظام المتبع فيه أنْ يصدرّ فيها المسند وما يقترن به من أدوات "وهو الفعل" وأن يأتي بعده المسند إليه "وهو افاعل أو ما ينوب منابه" كما ذكرت في المقدمة السابقة ، كان تغيير هذا النظام بتقديم المسند إليه على المسند غير مستحسن إلاَّ إذا اقتضته ضرورة أو حاجة كالوزن الشعري ، ومقتضيات السّجع ، أو دعا إليه داعٍ بلاغيّ معنوي أو جمالي في اللفظ .

وقد درج ذوق الناطق العربيّ الفصيح على أن يكنّي عمّا سبق له أن ذكره بضمير ظاهر أو مستتر ، مع العلم بأنَّ الضمير المستتر ملاحظٌ ذهناً ، لذا فله حكم الضمير الظاهر ، ولو

كان ستره وعدم ذكره أمراً واجباً في أسلوب التعبير العربيّ الفصيح .

فإذا أراد الناطق العربي الْقُحُّ الفصيح أن يخبر مثلاً بنزول المطر في موسم نزوله ، ولم يجد أن من يخاطبه منكر ، ولم يجد أنّ عليه شيئاً من علامات الإنكار ، وليس من غرض يقتضي منه أنْ يغيّر النظام الأوليَّ للكلام ، فإنّه يقول عمّا حدث في الماضي : "نَزَل المطر" ويقول عمّا يجري حدوثُه مع كلامه : "يَنْزل المطر" ولا يجد داعياً لأنْ يقدّم المسند إليه فيقول : "المطر نزل" أو "المطر ينزل" .

(413/12)

لكن إذا وجّه كلامه لمن سبق أن أَخْبَرَ بناءً على دلائل الأرصاد الجوّية بأنّ المطر لا ينزل خلال أربع وعشرين ساعة ، فجاء الواقع على خلاف ما أخبر ، أو أراد بشارة أهله أو قومه بنزول المطر الذي يترقبونه لحاجتهم إليه ، أو أراد أن يُعَبّر عن اهتمامه بحصول هذا الحدث ، أو كان الموسم موسِماً يُسْتَغْرَبُ فيه نزول الأمطار ، أو كان يُريدُ التعبيرَ عن فرحته ، أو الثناءَ على نوع المطر النازل ، أو التوطئة للثناء على الله الّذي أنزله ، أو التوطئة للحثّ على شكر الله على نعمته ، أو نحو ذلك من مقتضيات التقوية والتأكيد ، أو مقتضيات البدء في الجملة بذكر ما هُو الأهمُّ في نفسه أو نفس المخاطب ، كان من المستحسن أن يُعبّر

بأسلوب يُشعِرُ بتقوية الخبر ، أو بما يلائم مقتضى الحال ، ومن الأساليب المؤدّية للأغراض السابقة تقديم المسند إليه على المسند ، فيقول بمقتضى سليقته في تذوّق أساليب الكلام العربي : "المطر نَزَل" أو "المطر يَنْزِل" شاعراً بأن المخاطَبَ العربيّ الْفُحّ يفهم من هذه الصيغة قوّةً وتأكيداً ، أو غرضاً ما تساعد على فهمه القرينة ، وهذا الغرض دعاه إلى تقديم المسند إليه على المسند .

ويظهر للباحث من تحليل عبارة "المطر نزل" أو عبارة "المطر ينزل" أنّهما تشتملان على عاملين غير موجودين في "نزل المطر" وفي "يَنْزِل المطر" وهما :

العامل الأول : تقديم لفظ المسند إليه "المطر" المشعر بأنّه محل اهتمام المتكلّم أو المخاطب ، إذ الأصل فيه التأخير ، ومعلومٌ أنّ النفس تتّجه دواماً للبدْءِ بما هو محلُّ اهتمامها .

العامل الثاني : شعور الناطق العربي الْفُحّ بأن في فعل "نزل" المتأخر عن "المطر" وفي فعل "ينزل" أيضاً ضميراً مستتراً يعودُ على المطر ، فهو في عبارتَيْهِ يلاحظ أنّه يُسْنِد النزول إلى المطر مرّتين ، ففي الأولى يُسْنِدهُ إلى لفظ "المطر" وفي الأخرى يسنده إلى ضميره المستتر .

(414/12)

وقد يُحَوّل الناطق العربيّ الْقُحَّ تعبيره إلى جملة مبتَدَؤُها وخبرها اسمان وفيها تحقيق ما يريد من قوّة ، ما يريد من إشعارٍ بالْبَدْءِ بما هو محَلُّ اهتمامه ، أو محلُّ اهتمام المخاطب ، فيقول : "المطرُ نَازِلٌ من السماء" أو "المَطَرُ مُنَزَّلٌ من السماء" إذْ يُدرِكُ أنّ في الخبر "نَازِل – مُنزّل" ضميراً مستتراً يعود على المبتدأ ، فالأول "اسم فاعل" والثاني "اسم مفعول" وهما يحملان الضمير كالفعل ، ويعملان عمله .

وقد نلاحظ في استعمالات العرب الفصحاء البلغاء لتقديم المسند إليه وفق البيان السابق ، أنّ التقوية المستفادة من هذا التقديم قد ترقَى إلى مستوى التخصيص والحصر ، ولا سيما المسند إليه المسبوق بنفي ، مثل أن يقول المتهم بسرقةِ مَنْزِلٍ حصلت فيه سرقَةٌ فعلاً : "ما أنا سرقتُ المنزل" أو "ما أنا سارقٌ المنزل" أي : بل غيري هو الذي سرقه ، فقَصَرَ نَفْي السّرقة على نفسه ، ولم يَنْفِ حصول السرقة نفياً كليّاً .

يضاف إلى ما سبق أنّ ما يعتني الإنسان بتفخيمه وتعظيمه في كلامه يحاول تقديمه على غيره في الذكر ، كما يقدّم العظماء في المجالس والمواقف .

وكذلك ما يريد توجيه العناية له في أمْرٍ من الأمور ، نظير تقديم العروسين في ليلة عرسهما ، وتقديم المتخرجين لتسليمهم شهاداتهم ، وتقديم المتفوقين لتسليمهم جوائز تفوّقهم .

وعلى نظير ذلك نلاحظ البدء بطرق المسامع بالمسند إليه في مجال الافتخار ، ولدى إرادة تعجيل المسرّة بالبشرى والوعد ونحوهما ، أو تعجيل المسَاءَة بالإنذار والوعيد ونحوهما ،

ولدى الرغبة في تعجيل التَلَذُّذ بذكره ، ولدى الإِشعار بأنه حاضر في التصوّر لا يغيب عنه ، فهو يَسْبِقُ غيره إلى النُّطق به ، ولدى الإِشعار بالاهتمام بمدحه أو ذمّه ، إلى غير ذلك ممّا قد يلاحظه فطناء البلغاء .

وفي كلّ الأحوال ترجع مزايا التقديم إلى أمرين رئيسين :

(415/12)

الأمر الأول : ما يفيد زيادةً في المعنى وزيادةً في جمال اللفظ ، وهذا غاية ما يعتني به البلغاء في هذا المجال .

الأمر الثاني : ما يفيد زيادةً في أحدهما فقط ، ويدخل هذا أيضاً ضمن مقاصد البلغاء .

أمّا ما يتكافأ فيه التقديم والتأخير فلا يهتم له البلغاء ، وأمّا ما يختلُّ به المعنى أو يفقد عنصراً من عناصر جمال اللّفظ فيتجافون عنه وينفرون منه .

***

(3) دواعي تقديم المسند إليه

من البيان السابق نستطيع استخلاص طائفةٍ من دواعي تقديم المسند إليه على المسند حينما يكون الْمُسْنَد فعلاً ، أو اسماً ممّا يحتمّل الضمير كالفعل ، إذْ يعمل مثل عمله ، ولو كان

محذوفاً من اللفظ إلاَّ أنّه مقدّر ذهناً كمتعلّق الظرف والجار والمجرور أحياناً .

والطائفة التي نستخلصها هي ما يلي :

الداعي الأول : تقوية الحكم الذين دلّت عليه الجملة وتوكيده على ما سبق به البيان .

الداعي الثاني : إرادة إفادة اختصاص المسند بالمسند إليه ، إذا كان في السّباق أو السياق أو القرائن الأخرى ما يساعد على ذلك ، كالرّدّ على مدّعي خلافه ، فإذا كان يدّعي انفراد غيره به ، أو مُشَاركته له فيه قال له : "أنَا فعلتُه" أي : فعلته وحدي .

الداعي الثالث : الرغبة في تعجيل المسرّة ، أو تعجيل المساءة ، وذلك في مواطن البشرى والوعد ، ومواطن الإِنذار والوعيد .

الداعي الرابع : الإِشعارُ بأنه حاضرٌ في التصوّر لا يغيب ، لذلك فهو يسبق غيره في التعبير ، فيبدأ اللّسان بالنطق به .

الداعي الخامس : الرغبة في تعجيل ذكره ، لما يحصل في النفس من مشاعر لذّة ، إذ هو محبوبٌ لديها ، ومعلومٌ أنّ المحبّ يتلذّذ بذكر اسم محبوبه .

الداعي السادس : مراعاة حال المخاطب الذي يسُرُّه البدء بالمسند إليه ، لتشوّقه إلى معرفة أخباره ، أو استئناسه أو تلذّذه بسماع اسمه .

الداعي السابع : الرغبة في البدء بالمسند إليه تفاخراً ، في المواطن التي يكون ذكر المسند إليه فيها يُشعر بالفخر ، كأن يقول من يريد الفخر من الطائيين : "حاتم الطائي جدي" وكأن يقول الشريف : "محمّد رسول الله جدي" ومنه قول سيدنا "علي بن أبي طالب" رضي الله عنه في غزوة خيبر :

*أَنَا الَّذِي سَمَّتْنِي أُمِّي الْحَيْدَرة * كَلَيْثِ غَابَاتٍ غَلِيظِ الْقَصَرة*

*أَضْرِبُ بِالسَّيْفِ رِقَابَ الكَفَرة * أَكِيلُكُمْ بِالسَّيْفِ كَيْلَ السَّنْدَرَة*

حَيْدَرَة : من أسماء الأسد ، قال ابن الأعرابي : الحيدرةُ في الأُسْدِ مثل الاملك في الناس .

القَصَرَة : العنق وأصْلُ الرقبة .

السَّنْدَرة : مكيالٌ كبير .

فقدم المسند إليه "أَنَا" مفاخراً في مقام يحْسُنُ فيه الفخر ، لأَنَّه يقاتل الكَفَرَة أعداء الله .

الداعي الثامن : كون المسند إليه أمراً مستغرباً أو مفاجئاً أو نادِراً أو مخفياً ، مثل :

"الحيتانُ العظمى أقبلت إلى الشاطىء – الجنُّ لها مساكن في أمّ لقرى – جيش العدوّ دخل المدينة – بَقرةٌ تكلّمت – الكنْزُ ظهَرَتْ مَعَالِمُه" .

الداعي التاسع : الرّغبة في الإسراع بالتبرك ، ويظهر هذا في أسماء الله الحسنى .

الداعي العاشر : الاهتمام بالممدوح بتقديم اسمه في الجملة ، كقولي من قصيدة :

*مُحَمَّدٌ أنت مَا أَحْلاكَ تَسْمِيَةً * اللهُ سَمَّاكَهَا والحمد مُنْتَظَرُ*

لقد حَسُن في مدح الرسول البدءُ بذكْر اسمه .

وفي تقديم لفظ الجلالة "الله" ما يشعر بالتفخيم والتعظيم ، وهذا من الدواعي أيضاً كما يأتي .

الداعي الحادي عشر : إرادة التفخيم والتعظيم ، كأن يسأل سائل : ما بال أهل مدينتنا ينصبون الزّينات في الشوارع وعلى الأبنية وعلى الحافلات وكلّ السّيّارات ، وبالتلقائيّة يأتيه الجواب : مَلِكُ البلاد سيزورنا قريباً .

الداعي الثاني عشر : إرادة تمكين المسْنَد ، لأنّ في المسند إليه تشويقاً إليه .

إلى غير ذلك من دواعي تتفتَّقُ عنها قرائح البلغاء .

***

ملاحظتان

الملاحظة الاولى : حول كلمتي "مثل – غير" .

ذكر علماء البلاغة أنّ كلمتي "مثل" و"غير" تلازمان التقديم في التراكيب البليغة ، إذا أُرِيد

بهما الكناية عن الشخص الذي يجري الحديث عنه . كأنْ تقول له :

* "مثْلُكَ لا يَبْخَل – مثلُكَ لا يقصر في فعل الخير – مثلك لا يترك الصلاة المفروضة عامداً" .

أي : أنت لا تفعل ذلك ، دون أن تريد التعريض بغيره ، مُومِئاً إلى أن من تُعَرّضُ به يتصف بالبخل ، أو بالتقصير في فعل الخير ، أو بترك الصلاة المفروضة عمداً .

* "غَيْرُكَ يُسِيءُ إلى أصدقائه – غيرك لا يُعاشر أهْلَهُ بالمعروف – غيرُكَ يمنَعُ الزكاة .

أي : أنت لا تسيءُ إلى أصدقائك – وأنت تُحْسِن معاشرة أهلك بالمعروف – وأنت لا تمنع الزكاة ، دون أن تريد التعريض بغيره ، مُومِئاً إلى أن من تعرّض به يسيءُ إلى أصدقائه ، أو لا يعاشر أهله بالمعروف ، أو يمنع الزكاة .

* ومنه قول المتنبي من قصيدة يُعَزّي بها أبا شجاع عضد الدولة وقد ماتتْ عمّته :

*مِثْلُكَ يَثْني الْحُزْنَ عَنْ صَوْبِهِ * وَيَسْتَرِدُّ الدَّمْعَ عَنْ غَرْبِهِ*

*وَلَمْ أَقُلْ "مِثْلُكَ" أَعْنِي بِهِ * سِوَاكَ يَا فَرْداً بِلاَ مُشْبِهِ*

يَثْني : أي : يَعْطِفُ ويَصْرِف .

عَنْ صَوْبِهِ : أي : عن قَصْدِه .

عن غَرْبِهِ : أي : عن مجراه . الْغَرْبُ : مجْرَى الدَّمْعِ وجميعه "غروب" .

والمعنى : أنت تقدر أن تَعْطِفَ وتصرفَ الحزْنَ عن قصده حين يتوجه لنفسك وقلبك ،

بالحكمة والصّبْر .

وأنت تستطيع أن تسترجع بقوّة احتمالك وبالغ عزمك الدمعَ عن مجراه ، وتمنعَهُ من متابعة الجري .

***

(418/12)

الملاحظة الثانية : على خلاف ما ذكر البلاغيون فإنني لست أرى أن يُلْحق بباب التقديم والتأخير البلاغي تقديم أداة النفي على اللفظ الدالّ على العموم ، ولا تقديم اللفظ الدالّ على العموم على أداة النفي ، فهذه قضية فكرية تتصل بأصل بناء الكلام في أدائه للمعاني ، وهي ترجع إلى قاعدة "سَلْبِ العموم أو عُموم السلب" فإذا سُلِّط النفي على العموم لم يلزم منه نفي جميع الأفراد ، لأنّ المنفيّ حينئذٍ هو العموم لا جميع أفراده ، وإذا سُلّط العموم على المنفي بأداة النفي فإنَّه يَدُلُّ حينئذٍ على نفي جميع الأفراد .

فإذا قلنا : "ليس كان إنسان كاتباً" بتسليط السَّلْب على العموم فمعنى هذه الجملة أنّ بعض الناس غير كاتب ، وهذا حكم صادق .

وإذا قلنا : كُلُّ إنسان ليس كاتباً" بتسليط اللفظ الدال على العموم على الجملة المنفيّة

"المسلوبة" فمعنى هذه الجملة أنه لا أحد في الناس هو كاتب ، وهذا حكم كاذب غير صحيح .

فمعنى كلٍّ من الجملتين قد أُخِذَ عقليّاً من تسليط النفي على العموم ، ومن تسليط العموم على النفي ، ولم يُؤْخَذْ من دواعي بلاغية ، وهذا الموضوع هو من اهتمامات علماء المنطق وعلماء أصول الفقه ، وقد شرحتُه في مقولةٍ خاصة في كتابي : "ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة" .

انظر إلى قول القائل : "كُلُّ كبائر الإثم لم أرتكبها" فإنّك تجد أن هذا الكلام يفيد أنه لم يرتكب شيئاً من كبائر الإثم ، ولذلك قد يعترض عليه بمثل قول القائل : "بل ارتكبْتَ بعضها" .

انظر إلى قول القائل : "لم أرتكبْ كُلَّ كبائِرِ الإثْم" فإنّك تجد أنَّ صاحب هذا الكلام لا ينفي عن نفسه أنّه ربما ارتكب بعض كبائر الإثم ، من أجل هذا لم يصحّ أن يُعتَرَضَ عليه بمثل قول القائل : "بل ارتكبت بعضها" لأنّ هذا أمر لم ينفه عن نفسه ، وإنما قد يُعْتَرَض عليه بمثل قول القائل : "بل ارتكبْتَ جَميعَ كَبَائر الإثم" إذا كان قد ارْتكبَهَا فِعلاً .

فقول أبي النجم :

*قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخِيَارِ تَدَّعِي * عَلَيَّ ذَنْباً كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ*

يفيد أنه لم يصنع شيئاً منه ، لأنّه قدّم أداة العموم على أداة السلب .

أمثلة وتطبيقات

أُقدّم أمثلة وتطبيقات قد لا تكون شاملة لكل دواعي تقديم المسند إليه على المسند الفعلي ، والمسند الذي يتحمّل الضمير كالفعل ، رجاءَ أن تكون هادية للدّارس الباحث البلاغي ، فيقيسَ عليها ، ويستخرج ما يراه من دواعي بلاغيّةٍ في مختلِف النّصوص التي يدرسها من كتاب الله عزّ وجلّ ، وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأقوال البلغاء من ناثرين وشعراء ذوّاقي الأدب الرفيع ، وعناصره الإبداعيّة والجمالية :

المثال الأول : قول الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) بشأن فريق من اليهود :

﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (78) ﴾ .

جملة : ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ جملةٌ حالية قُدِّمَ فيها المسند إليه على المسند الفعلي لتقوية الإسناد فيها وتأكيده ، لأنّ مقتضى الحال يستدعي التقوية والتأكيد .

والسبب في ذلك أنّ هؤلاء كانُوا يكتبون مكتوبات يزعُمُون أنَّها ممّا أنْزَلَ اللهُ في الكُتُب على

رسُلِهِمْ ، ويتخذون مع ذلك حيلةً لترويج ما كتبوه وافتروهُ على اللهِ بغية أن يقبله عوامُّهم ، وهي أن يَلْوُوا أَلْسِنَتَهُم به لدى تلاوته ، كما يفعلون لدى تلاوة ما أَنْزَل اللهُ من كتاب ، فيخلطون المدسوس الذي هو من افترائهم بالأصل الصَّحِيح ، للإِيهام بأنّه من كتاب الله ، وهم بذلك يقولون على اللهِ الكذب ، ويعلمون ذلك من أنفسهم .

(420/12)

لكنّهم لا يعترفون بأنّهم يكذبون ، فاقتضى واقع حالهم سوق الكلام لهم بطريقة فيها تقوية وَتأكيد ، فجاء في الجملة تقديم المسند إليه على المسند الفعلي ، لما في هذا التقديم من تقوية وتأكيد ، كما سبق بيانه في المقدمة .

مع ما في تأخير المسند من داعٍ جمالي في اللّفظ ، وهو مراعاة التناظر في رؤوس الآيات قبل الآية وبعدها .

***

المثال الثاني :

قول أبي العلاء "أحمد بن عبد الله بن سليمان المعرّي" من أبيات يرثي بها أحد الفقهاء :

*بَانَ أَمْرُ الإِلَهِ وَاخْتَلَفَ النَّا *سُ فَدَاعٍ إِلى ضَلالٍ وَهَادِي*

*وَالَّذِي حَارَاتِ الْبَرِيَّةُ فِيهِ * حَيَوانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادِ *

لقد صاغ جملةً اسميّةً في تابع خبرها ما يحمل ضميراً يعود على مبتدئها المسند إليه ، فتمّ له تقديم المسند إليه في جملته الاسميّة التي فيها تقوية وتوكيد .

والداعي إلى هذا التقديم تمكينُ المسند في ذهن المتلقّي ، لأنَّ في المسند إليه "المبتدأ" هنا تشويقاً للتعرّف على خبره ، إذ جاء فيما يتّصل به أنّه شيءٌ حارتْ البريَّةُ بأمره ، فالنفس تتساءل بشوق : ما هذا الذي حارت البريَّةُ فيه ؟

ويأتي الجوابُ في الخبر : "حيوانٌ مستحدثٌ من جماد" والمرادُ الإنسانُ وسائرُ ما خلق الله من ترابٍ فنفخ فيه نسمة الحياة .

***

المثال الثالث :

قول الله عزَّ وجلّ في سورة (الحجرات/ 49 مصحف/ 106 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُو?! إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عَندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (13) ﴾ .

فإنّ في المسند إليه "أكرمكم" الذي هو اسم "إنَّ" تشويقاً للتعرّف على الخبر وهو "أتقاكم" فإذا جاء الخبر بعد ذلك تمكن من النّفس لأنه جاء بعد تساؤلٍ نَفْسِيٍّ عنه .

***

المثال الرابع :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (النمل/ 27 مصحف/ 48 نزول) :

(421/12)

﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (17) ﴾ .

فَهُم يُوزعون : أي فهم يُجْمعون في مكان جامعٍ ، ويُرَتَّبُونَ صفوفاً ويُسَوَّوْن بانتظام ، للقيام بما يكلفون من أعمال ، أو للاستعراض .

أصل الوزْعِ : الكفُّ والحبْسُ ، والمراد كفُّهم – بترتيبهم صفوفاً منتظمةً – عن التفرق والانتشار ، ومعلوم أنّ الجنود حينما يُجْمعون صفوفاً مُسوَّاة منتظمة يسْهُل توجيهُ الأوامر والنواهي لهم للتحرّك والتوقف ، من قِبَلِ وليّ أمرهم القائد .

وقد جاء تقديم المسند إليه في هذه الجملة لتأكيد الخبر باعتباره أمراً غريباً ، إذْ من المستغرب أن يُجْمَعَ جَيْشٌ واحدٌ في مكان جامعٍ ، ويُنَظَّمَ صفوفاً مُسَوَّاةً ، وأن يكون جُنُودُ هذا الجيش من الجنّ والإنْسِ والطير .

مع ما في تأخير المسنَدِ من داعٍ جماليٍّ في اللّفظ ، وهو مراعاة التناظر في رؤوس الآيات .

***

المثال الخامس :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (الحجر / 15 مصحف / 54 نزول) بشأن القرآن :

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (9) ﴾ .

يُلاحظ في هذا الآية تقديم المسند إليه ، باختيار كون الجملتين فيهما اسميّتَيْن خبرُهما يتحمّل ضميراً يعود على المسند إليه فيهما .

ويظهر لنا من هذا التقديم عدّة دواعي بلاغية :

(1) ابتداءُ طَرْقِ الأسماع بضمير المتكلّم العظيم ، لإلقاء المهابة والإجلال ومشاعر التعظيم والتفخيم .

(2) تمكين الإسناد الخبريّ فيهما وتوكيده ، بالعدول عن اختيار الجملة الفعلية ، إلى اختيار الجملة الإسميّة التي يتحمّل خبرها ضمير المبتدأ .

(3) التوطئة لإيراد مؤكّداتٍ تلائمها الجملة الاسميّة ، وهي : (حرف التوكيد "إن" وضمير الفصل "نحن" في الجملة الأولى) و(حرف التوكيد "إنّ" واللاّم المزحلقة ، وتقديم معمول الخبر "له" المفيد للتخصيص في الجملة الثانية) .

***

المثال السادس :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) :

﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُواْ سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (69) ﴾ .

حَنِيذٍ : أي : مَشْوِي ، يقال لغة : حَنَذَ العِجْلَ ونَحْوَه يَحْنِذُهُ حَنْذاً وتَحْنَاذَا إذا شَوَاه ، بأنْ دسّه في النار أو في حجارة مُحْمَاةٍ بالنار .

نلاحظ في هذه الآية أنّ الرسُلَ من الملائكة لما جاءوا سيدنا إبراهيم عليه السلام ليبشّروه بغلام من زوجته "سارة" العجوز العقيم ، على صور بشرٍ ، لم يعرفهم في أول الأمر ، وظنّهم ضيوفاً من الناس ، فسلموا عليه سلاماً ابتدائياً بجملة فعليّة حُذِف فعلُها ، وأبقي منها المفعول المطلق منصوباً بالفعل المحذوف ، فقالوا : "سَلاماً" أي : نُسلّم عليكَ سلاماً .

فردّ إبراهيم عليه السلام تحيّتهم بأحسن منها ، فجاء بجملة اسميّة هي أقوى وآكد من الجملة الفعليّة ، فقال : "سَلاَمٌ" بالرّفع ، أي : سلامٌ عليكم ، سواءٌ اعتبرنا "سلامٌ" مبتدأً ، وهذا ممّا يجوز فيه الابتداء بالنكرة ، لأنه من المصادر ، فعبارة "عليكم" المحذوفة إيجازاً ، هي جار ومجرور متعلقان بخبر محذوف هو اسم فاعلٍ من الكون العام ، وهو يتحمل الضمير كالفعل ، وتقديره : سلامٌ كائنٌ عليكم ، وقد سبق أن عرفنا أنّ الجملة الاسمية التي

يتحمل خبرها أو ما يتعلّق به ضمير المبتدأ أقوى وآكد من الجملة الفعليّة ، أو اعتبرنا "سلامٌ" خبر مبتدأ محذوف تقديره : تحيتي سلام عليكم ، فلفظ "سلام" مصدر يعمل عمل الفعل ، فهو بقوة الجملة الفعلية .

***

المثال السابع :

لاَمَ عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بني أميّة على قبولهم استخلاف عُمَرَ بن عبد العزيز ، لمّا أخذ هذا الخليفة الصالح التقيّ يردّ المظالم إلى أهلِها ، ويحاسب الأمويين بالعدل وهم أهله الأقربون ، وقد غَلُظ عليهم ما نالهم منه ، فقال عبد الرحمن :

*فَقُلْ لِهشَامٍ والذين تَجَمَّعُوا * بِدَابِقَ : مُوتُوا لاَ سَلِمْتُمْ مَدَى الدهْرِ*

---

*فأَنْتُمْ أَخَذْتُمْ حَتْفَكُمْ بِأَكُفّكُمْ * كَبَاحِثَةٍ عَنْ مَدْيَةٍ وَهْيَ لاَ تَدْرِي*

*عَشِيَّةَ بَايَعْتُمْ إِمَاماً مُخَالِفاً * لَهُ شَجَنٌ بَيْنَ الْمَدِينَةِ والْحِجْرِ*

دابق : هو المكان الذي اجتمع كبار بني أُمَيَّة فيه ، وبايعوا عمر بن عبد العزيز خليفة .

حَتْفَكم : أي : هلاككم .

كَبَاحِثَة : أي : كامْرأةٍ خَرْقَاءَ تحفِرُ الترابَ بكفّيهَا على غير هدى فقد تقع يداها على ما يقطعهما ، كالْمُدْيَة .

عنْ مُدْيَة : الْمُدْيَةُ الشَّفْرة العظيمة .

له شَجَنٌ : أي : له حاجةٌ دِينيَّةٌ شاغلةٌ له في مكة والمدينة ، صارفة له عن مطالب الدنيا .

نلاحظ أنَّه قدّم المسند إليه على الخبر الفعلي بقوله لبني أميّة أَهْلِه : "فَأَنْتُمْ أَخَذْتُمْ حَتْفَكُمْ بِأَكُفِّكُم" ليقوّي خبره ويؤكّده ، وهو أنهم قد وقعوا في خطأ جسيم حينَ بايعوا عمر بن عبد العزيز ، وهو تقيٌّ ورِع ، عَلائِقُ قلبه ونفسه موصولة بمهابط الوحي ، وليس هو على طريقة أُسْرَته من بني أميّة مُغْرَماً بالسلطان وزينة الحياة الدنيا ، وظاهرٌ أنّ مقتضى الحال يتطلب منه التقوية والتأكيد .

وقد ردّ عليه أحد ولد مروان معارضاً ومؤنّباً بأبيات على مثل أبياته وزناً وقافية ، وخاطبه بمثل طريقته من التقوية والتوكيد .

***

المثال الثامن :

قول أبي الطيب المتنبي من قصيدة يعتذر فيها لسيف الدولة عن تأخّره عليه في نظم قصيدةٍ جديدة يمدحه بها ، ذاكراً فيها أنّ عُذْرَه ما نزل به من همٍّ أسقمه ، وأضرم ناراً في قلبه ، دون أن يكون هو الذي جلب هذا الهمّ إلى نفسه ، ودون أن يكون قادراً على دفعة :

*وَمَا أَنَا أَسْقَمْتُ جِسْمِي به * وَمَا أَنَا أَضْرَمْتُ فِي الْقَلْبِ نَارَا *

نلاحظ أنّه قدّم المسند إليه المسبوق بالنفي في الشطرين لإفادة التخصيص مع التقوية والتوكيد ، فلخبر فعليٌّ .

(424/12)

والمعنى : إنّ السّقم الذي نزل بجسمي من الهمّ ، والنّارَ التي أُضْرِمَتْ في قلبي منه ، لم يكونا مني حتى أُلامَ على تأخّري عنك ، بل وفدا عليّ من قوّةٍ قاهرةٍ لإرادتي ، فلم أجلُبْهُما ولم اسْتَطع رَدَّهُما ، ولذلك قال بعده في القصيدة :

*فَلا تُلْزِمَنّي ذنُوب الزّمَا * نِ إليّ أَسَاءَ وَإِيَايَ ضَارا *

ضارَ : مثل "ضَرَّ" يقال : ضارَهُ يَضيرُهُ ضَيْرًا ، وضرَّهُ يضُرُّهُ ضُرًّا وضَرًّا .

ونظيره قول المتنبّي أيضاً يمدح علي بن عامر الأنطاكي :

*وَمَا أَنَا وَحْدِي قُلْتُ ذَا الشّعْرَ كُلَّهُ * وَلَكِنْ فِيكَ مِن نَفْسِهِ شِعْرُ *

فقدم المسند إليه المنفيّ الذي خبره فعلي ، لإفادة التقوية والتخصيص ، أي : ما أنا المنفرد وحدي بقول هذا الشعر ، ولكن أعانني عليه شعري نفسُه ، لأنّ شعري أرادَ مدحَكَ كما أردْتُه .

قال الْعُكْبَري : وهو معنى قول الطائي :

*تَغَايَرَ الشِّعْرُ فِيهِ إِذْ أَرِقْتُ لَهُ * حَتَّى ظَنَنْتُ قَوَافِيهِ سَتَقْتَتِلُ *

تَغَايَرَ : أي : غار بعضه من بعض ، أو تخالَفَ بعضه مع بعض .

***

المثال التاسع :

قول الرسول صلى الله عليه وسلم يوم حنين وهو على بغلته كما جاء عند البخاري ومسلم :

*أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ * أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ*

فقدَّم المسندَ إليه في جملة اسمية خبرها يحملُ ضمير المبتدأ ، مفتخراً بثباته وقد فرَّ الناس ، ومتفخراً بنبوّته وبنسبه الشريف ، لأنّ المقامَ يحسُنُ فيه الفخر ، وقد علمنا من دواعي تقديم المسند إليه إرَادةَ الافتخار .

***

المثال العاشر :

قول أبي تمّام :

*وغَيْرِي يَأْكُلُ الْمَعْرُوفَ سُحْتاً * وَتَشْحَبُ عِنْدَهُ بِيَثِ الأَيَادِي*

سُحْتاً : السُّحْتُ : المال الحرام ، وكلُّ ما خَبُثَ وَقَبُحَ من المكاسب ، كالرشوة والْغُلُول

والربا .

تَشْحَبُ : يتغير لونها . يريد أنّ بِيضَ الأيادي تظلّ عنده بيضاء فهو لا يجحدها ولا يكفرها .

(425/12)

قدّم كلمة "غير" إذْ أراد بها الكناية عن نفسه ، وقد عرفنا أن كلمتي "غير" و"مِثْلَ" تلازمان التقديم إذا أريد بهما الكناية عن الشخص المتحدَّث عنه في الأساليب العربيّة البليغة .

***

(4) دواعي تقديم المسند إذا كان الأصل في التأخير

ذكر علماء البلاغة من الدواعي البلاغية لتقديم المسند إذا كان الأصل فيه التأخير أربعة أمور ، ويمكن أن نضيف إليها كثيراً من الدواعي التي سبق بيانها لتقديم المسند إليه إذا كان الأصل فيه التأخير ، وكذلك غيرها من الدواعي مما تتفتَّق عنه قرائح البلغاء الأذكياء .

الداعي الأوّل : تخصيص المسند بالمسند إليه ، أي : قَصْرُ المسند على المسنَدِ إليه ، فلا يكون لغيره ، وسيأتي إن شاء الله في بحث القصر بيان القصر الحقيقي والقصر الإضافي .

أمثلة :

(1) قول الله عزّ وجلّ في سورة (القصص/ 28 مصحف/ 49 نزول) :

﴿ وَهُوَ اللَّهُ لا? اله إِلاَّ هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (70) ﴾ .

في هذه الآية جملتان قدّم فيهما المسند على المسند إليه ، هما :

* ﴿ لَهُ الْحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةُ ﴾ .

* ﴿ وَلَهُ الْحُكْم ﴾ .

والجملتان اسميتان ، والأصل فيهما تقديم المسنَدِ إليه ، وقدم فيهما المسند لإِفادة التخصيص بمعنى القصر ، وإليك التحليل :

المسند المسند إليه

له الحمد في الأولى والآخرة

له الحكم

اللام بمعنى الاختصاص ، أي : اختص الله بكلّ الحمد وبكلّ الحكم ، بمعنى أنّ كلَّ الحمد وكلّ الحكم مقصوران عليه ، لا يتعديان إلى غيره سبحانه .

(2) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الروم/ 30 مصحف/ 84 نزول) :

﴿ لِلَّهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ . . . ﴾ [الآية 4] .

هذه جملة اسمية ، والأصل فيها تقديم المسند إليه ، وقُدّم فيها المسند لإِفادة التخصيص ،

أي : الحصر ، وإليك التحليل :

المسند المسند إليه

لِلَّهِ الأَمْرُ

(426/12)

اللآم بمعنى الملك ، والجار والمجرور متعلقان بخبر مقدم مقدّر ، والمعنى اختصّ مِلْكُ الأمر بالله ، أي : كلّ الأمر مقصور ملكه على الله سبحانه ، لا يتعدّاه إلى غيره .

ونظير ذلك قول الله عزّ وجلّ في سورة (الكافرون/ 109 مصحف/ 18 نزول) :

﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (6) ﴾ .

(3) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73) :

﴿ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَاذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ (97) ﴾ .

الشاهد : جملة ﴿ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ، ﴿ إِذَا ﴾ فجائية ﴿ هِيَ ﴾ ضمير القصة ، وهو مبهم جاء تفسيره في الجملة بعده ، ويؤتى في البيان العربي بضمير القصة لتعظيم الأمر المبهم الذي سيأتي تفسيره .

﴿ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جملةٌ قُدِّم فيها الخبر وهو ﴿ شاخصة ﴾ على المبتدأ وهو ﴿ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ لإرادة التخصيص ، على معنى تخصيص الشخوص بأبصار الذين كفروا يوم القيامة ، دون غيرهم وهم أهل الإيمان .

(4) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الصافات/ 37 مصحف/ 56 نزول) : بشأن عباد الله المخلَصِينَ في جنّات النعيم :

﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ (45) بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ (46) لاَ فِيهَا غَوْلٌ وَلاَ هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ (47) ﴾ .

غَوْل : الْغَوْلُ ما يحدثه شرب الخمر من صداع وسكر ، والغول الإهلاك ، يقال : غاله غَوْلاً إذا أهلكه .

يُنْزَفُون : يَسْكَرُون – تذهبُ عقولهم ، يقال لغة : شرب خمراً فأنزف ، أي : سَكِر ، أو ذهب عقله .

(427/12)

الشاهد : ﴿ لاَ فِيهَا غَوْلٌ ﴾ قُدّم المسندُ هو ﴿ فِيهَا ﴾ المتعلق بخبر محذوف مقدر ، وأخّر المسند إليه وهو ﴿ غَوْلٌ ﴾ لإفادة التخصيص ، أي : خمر الجنّة مخصوصة بنفي

الغول عنها بخلاف خمر الدنيا ، فنفي الْغَوْلِ مقصورٌ على خمر الجنة لا يَتَعَدَّاها إلى غيرها من الخمور ، وهي خمور الدنيا .

والنصوص القرآنية الشواهد على هذا الداعي كثيرة .

***

الداعي الثاني : قالوا التّنْبيه من أوّل الامر على أنّه خبرٌ لا نعت ، إذا كان تأخيره قد يوهم ابتداءً أنّه نعتٌ للمسند إليه .

ويمكن أن نصوغ هذا الداعي بأن نقول : دفع سَبْقِ التوهّم إلى أنّه نعت ، بالتَّنْبيه على أنه خبر مع بدء الجملة .

أمثلة :

(1) قول أبي بكر النّطّاح في وصف أبي دُلف العجلي :

*لَهُ هِمَمٌ لا مُنْتَهى لِكِبَارِهَا * وَهِمَّتُهُ الصُّغْرَى أَجَلُّ مِنَ الدَّهْرِ*

أصل الكلام : "هِمَمٌ لَهُ لا مُنْتَهى لِكبَارِها" لكنّ هذه الصيغة توهم أنّ "لَهُ" صفة لهمم ، لأنّ النكرة تستدعي النعت أكثر ممّا تستدعي الخبر ، وهو يريد أن يُثبت لممدوحه هِمماً لا منتهى لكبارها ، ودفعاً للتوهم الذي كان يمكن أن يحدثُ قدّمَ المسند وهو "له" على المسند إليه وهو "هِمَمٌ" لا منتهى لكبارِها" .

وجاء في شعره فيه بعد هذا البيت قوله :

*لَهُ رَاحَةٌ لَوْ أَنَّ مِعْشَارَ جُودِها * عَلَى الْبَرِّ كَانَ الْبَرُّ أَنْدَى مِنَ الْبَحْرِ*

فقدّم المسند وهو "له" على المسند إليه وهو "راحةٌ" لأنّ "راحة" نكرة غير موصوفة ، فلا يجوز نحويّاً الابتداء بها ، فوجب تقديم المسند على المسند إليه وفق القواعد النحويّة ، لا بمقتضى داعٍ بلاغي .

(2) قول الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) : بشأن عذاب الذين كفروا يوم القيامة .

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (36) ﴾ .

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ (37) ﴾ .

﴿ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (41) ﴾ .

(428/12)

جاء في هذه النصوص تقديم المسند وهو ﴿ لَهُمْ ﴾ على المسند إليه وهو ﴿ عَذَابٌ أليم – عذابٌ مقيم – عذاب عَظيمٌ ﴾ لئلا يسبق إلى التوهّم أن المسند قد سيق على سبيل النعت للمسند إليه ، وأن الخبر لم يأتِ بَعْدُ ، مع ما في هذا التقديم من مراعاة داعٍ جمالي في اللفظ ، اقتضته رؤوس الآيات .

***

الداعي الثالث : أن يكون في المسند ما يدعو إلى التفاؤل بالخير أو التشاؤم من الشرّ ، ويريد موجّه القول المبادرة بما يحدثُ في نفس المتلقّي من التفاؤل أو التشاؤم .

كأن تقول لمن تريد أن يحسَّ بالتفاؤل : مع أذان الفجر أو عند شروق الشمس ولادَة ابنك .

وكأن تقول لمن تريد إثارة تشاؤمه وقد سأل متى يكون زواجه : حين تصيح الْبُومةُ زَواجُك .

ومن إرادة الإشعار بالتفاؤل ، قول الشاعر :

*سَعِدَتْ بغُرَّةِ وَجْهِكَ الأَيَّامُ * وتَزَيَّنَتْ بِلقَائِكَ الأَعْوَامُ*

***

الداعي الرابع : إرادة التشويق إلى ذكر المسند إليه ، ويكثرُ هذا الداعي في المدح والوعظ .

* فمن أمثلته في المدح قول محمد بن وهب يمدح المعتصم :

*ثَلاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا * شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ والْقَمَرُ*

* ومن أمثلته في الوعظ ، قول ابي العلاء المعرّي :

*وَكَالنَّارِ الْحَيَاةُ فَمِنْ رَمَادٍ * أَوَاخِرُهَا وَأَوَّلُهَا دُخَانُ*

* ومن أمثلته قول الشاعر :

*ثلاثَةٌ لَيْسَ لَهَا إِيَابُ * الْوَقْتُ والْجَمَالُ والشَّبَابُ*

***

(5) دواعي تقديم متعلقات الفعل عن مراتبها

ذكر عُلَمَاءُ البلاغة طائفةً من الدواعي البلاغية لتقديم ما هو من متعلقات الفعل عن مرتبته ، ويمكن أنْ تضاف إليه طائفةٌ أُخرى مما سبق عرضه في تقديم المسند إليه ، وتقديم المسند ، وطائفةٌ أُخرى ممّا تتفق عنه قرائح البلغاء والفطناء .

يُقْصَدُ من متعلقات الفعل المفعولُ به ، والجارُ والمجرور ، والظّرف ، والمفعولُ المطلق ، والمفعولُ معه ، والمفعولُ لأجله ، والحالُ ، والتمييزُ في أحوال قليلة ونادرة .

(429/12)

الداعي الأوّل : إرادة التخصيص ، وهو قَصْرُ الحكم (الناتج عن إسناد المسند إلى المسنَدِ إلَيْه) على المقدَّم من مُتَعَلّقات الفعل على الفعل أو ما في معناه ، ممّا يعمل عمله ، وتُسَاعد القرائن على اكتشاف إرادة التخصيص .

أمثلة :

(1) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الفاتحة/ 1 مصحف/ 5 نزول) :

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) ﴾ .

إِيَّاكَ : في الجملة الأولى مفعول به مقدّم على فعله وهو ﴿ نَعْبُدُ ﴾ .

وإِيَّاكَ : في الجملة الثانية مفعول به مقدّم على فعله وهو ﴿ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وقد أفاد هذا التقديم تخصيصَ وحَصْر عبادة العابد الذي يتلو هذه الآية بالله عزَّ وجلّ ، المخاطبِ بضمير الخطاب ﴿ إِيَّاكَ ﴾ وتخصيص وحصْر استعانته به إذا استعان .

(2) قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) وَآمِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) ﴾ .

الشاهد في جُمْلَتَي ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) ﴾ و ﴿ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) ﴾ ففيهما تقديمُ المفعولِ به على فعله ، وقد أفادَ هذا التقديم التخصيصَ والحصْرَ ، والمعنى : لا ترهبوا غيري من الشركاء ، ولا تتَّقُوا غيري من الشركاء .

(3) قولي في مدح الرسول محمد صلى الله عليه وسلم :

*إِلَيْهِ مَدِيحاً سُقْتُ غُرَّ قَصَائِدِي * فَعَنْهُ عَرَفْتُ النُّورَ فِي ظُلُمَاتِي*

*وَفِي حُبِّهِ السَّامِي أَجُودُ بِمُهْجَتِي * فَذَلِكَ فَرْضٌ مِثْلُ فَرْضِ صَلاتِي*

*إِذَا كَانَ ذُو الْعَرْشِ اصْطَفَاهُ عَلَى الْوَرَى * فَحُبِّي لَهُ مِنْ مُسْعِدَاتِ حَيَاتِي*

إليه مَدِيحاً : معمول لفعل (سُقْتُ) مقدَّمٌ عليه لإرادة التخصيص .

فَعَنْهُ : معمول لفعل (عَرَفْتُ) مقدّم عليه لإرادة التخصيص .

وفِي حُبِّهِ السَّامِي : معمول لفعل (أجود) مقدَّمٌ عليه لإرادة التخصيص من دون سائر عباد الله .

(4) قول الله عزّ وجلّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) : خطاباً لرسول محمد صلى الله عليه وسلم :

﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لا? اله إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (129) ﴾ .

عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ : أي : أخُصُّهُ وَحْدَهُ بِتَوَكُّلي ، وقَدْ فُهِمَ هذا من تقديم المعمول على عامله .

ونظير هذا كثير في القرآن مثل : ﴿ وإِلَيْكَ أَنَبْنَا – إِنّا إلى ربّنا راغِبُونَ – فَإِلَيْنَا يُرْجَعُون – ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ – إِلَيْه يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ – وإلى الله تُرْجَعُ الأُمُورُ – ﴾ .

(5) قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) : خطاباً للمؤمنين أتباع الرسول محمد صلى الله عليه وسلم :

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

شَهِيداً . . . ﴾ [الآية 143] .

لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس : جاء في هذه العبارة تأخير المعمول ﴿ عَلَى النَّاسِ ﴾ على عامله "شُهداء" وفق أصل الترتيب ، إذ لا يُوجَدُ داعٍ للتقديمِ ، إذْ أتباع محمّد صلى الله عليه وسلم مكلّفون أن يُبَلّغوا رسالة الله للناس ، ليكونوا يوم يوم القيامة شهداء عليهم بهذا التبليغ ، وليست شهادتهم بعد تبليغهم خاصة بناس دون ناس ، لأنّ الخطاب لعموم المؤمنين ، والمطلوب تبليغهم عموم غير المؤمنين ، لا خصوص فريق منهم .

(431/12)

وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً : وجاء في هذه العبارة تقديم المعمول ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ وعلى عامله ﴿ شَهِيداً ﴾ على خلاف أصل الترتيب ، لوجود داعي بلاغيّ لهذا التقديم ، وهو أنّ بلاغَ الرسُولِ صلى الله عليه وسلم بلاغٌ مخصوص بالْقَرنِ الأَوَّل الَّذِينَ بلَّغَهُمْ مُشَافهة من أُمَّتِه ، أمَّا الَّذِين جاءوا من بعدهم فقد بلَّغهم المبلّغُون من أهل القرن الأول ، وهكذا تسلْسُلاً قَرْناً بعْدَ قرن .

فقد تنبّه إلى الفرق بين العبارتين في هذه الآية وإلى الداعي البلاغي الذي ذكرتُه "الزمخشريُّ" في كشّافه ، وقد أحسن .

(6) قول الله عزّ وجلّ في سورة (مريم/ 19 مصحف/ 44 نزول) في بيان ما خاطب به المبشر من الملائكة زكريّا عليه السلام بغلام اسمه يحيى ، بعد إن أظهر له تعجُّبه من أن يأتيه غلام في حالة كون امرأته عاقراً وكونه قد بلغ من الكبر عِتِيّاً :

﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا (9) ﴾ .

هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ : في هذه الجملة تقديم المعمول ﴿ عَلَيَّ ﴾ على عامله ﴿ هَيِّنٌ ﴾ لإفادة أنَّ ما يراه أمْراً صعباً في مقاييس القدرات البشرية ، هو بالنسبة إلى الله على وجه الخصوص هيِّنٌ ، فاقتضى حال زكريَّا عليه السلام وتعَجُّبه وتساؤله أن يُنَبَّهَ على أنَّ ما تعجَّبَ منه هو ممّا اختصَّ الله بأنَّه هَيِّنٌ عليه .

ملاحظة :

إذا كان العامل منفيّاً وقدّم عليه المعمول كانت دلالة التقديم على التخصيص والحصر أمراً لازماً ، فلا يَجُوز أنْ تُتْبَعَ الْكَلَامُ بما يَنْقُضُ هذا الحصر ، فلا يُقال نحو : "ما زَيْداً ضَرَبْتُ ولاَ غَيْرَه" لأنّ عبارة "ما زيداً ضربتُ" تدلُّ على تخصيص زيد بعدم ضربه ، لكنَّها تُفيدُ أنَّه قَدْ ضَرَبَ غيره ، فتأتي عبارة "ولاَ غَيْرَه" ناقضةً للدّلالة التي أفادها التخصيص .

***

الداعي الثاني : الاهتمام بشأن المقدّم أو الإشعار بالاهتمام به كأنْ تُوصِيَ مَنْ طلَبَ منْكَ أنْ تنصحه فتقول له :

"بوالديْكَ كُنْ برّاً ، ثُمّ كُنْ برّاً بالأَقْرَبيْن والأرحام" .

والْفِقْهَ احْرصْ على تَعَلُّمِهِ أَوّلاً ثُمّ تعلّمْ سائرَ علوم الدين وما يَخْدُمُها من العلوم الّتي بها تُفْهَمُ النُّصُوصُ وتُسْتَنْبَطُ الأَحْكام .

وتَقْوَى اللهِ الْزَمْ في أَمْرِكَ كُلِّه ، ثُمّ تَزَوّدْ فوق ذلك من الصالحات .

والشّركَ احْذَرْ أَنْ يُخالِطَ نِيّتَكَ في أَعْمالِكَ .

في هذه الوصايا قُدِّم المعمولُ على عامله لتوجيه الاهتمام وبالغ العناية ، ولم يُقدَّم لإفادة التخصيص والحصر .

* ومن الأمثلة قول الله عزّ وجلّ في سورة (السجدة/ 32 مصحف/ 75 نزول) :

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلاَ تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي? إِسْرَائِيلَ (23) وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ وَكَانُواْ بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ (24) ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ بِآيَاتِنَا ﴾ معمولٌ مقدّمٌ على عامله وهو ﴿ يُوقِنُونَ ﴾ وقُدِّمَ للإشْعَارِ بأَهَمّيَةِ آياتِ اللهِ في حياةِ البْشَر ، وبقيمَتِها العظيمة في رحلة امتحانهم ، فالإيقانُ بها هو الذي يُصَحّحُ مسيرتهم ويُقوّمُ سُلوكهم ، وليس الغرض حصر الإيقان بها ، فأركان الإيمان

التي يجب الإيقان بها لا تقتصر على آيات الله .

مع ما في تأخير ﴿يُوقِنُونَ﴾ من مراعاة عنصر جماليٍّ تستدعيه رؤوس الآيات .

***

الداعي الثالث : إرادة ردّ الخطأ من التعيين أو الاشتراك ، جواباً أو بياناً لمن ذَكَرَ أو ادَّعى أو اعتقد خلاف ذلك .

فمن أمثلة ردّ الخطأ في التعيين :

(433/12)

دخل "خالد بن سعيد" سوق بيع الأنعام ، فاشترى جملاً ليحجّ عليه ، وأخذ خطامه ، وجرَّه وراءه ، فعدا عليه اللّصوص ضمن الزّحام وهو لا يشعر ، فقطعوا خطام الجمل ، ووصلوه برأس حمار ، ومشى الشاري غافلاً ، ثمَّ التفت فرأى أنّه يجرُّ وراءه حماراً ، فصاح أينَ جملي ، فقال له من في السوق وهم يعلمون حِيَل اللّصوص في سوقهم : أمَا اشتريتَ حماراً ؟ فردّ عليهم بقوله : جملاً اشتريتُ ، جملاً اشتريت ، وأبدله اللُّصوص بحمار .

أي : لم أشتر حماراً وإنَّما اشتريتُ جملاً ، فَردّ قولهم في تعيين ما اشترى إلى الصواب ، بأسلوب تقديم المعمول على عامله .

ومن أمثلة ردّ ادّعاء الاشتراك :

* اشترى "عبد الرحمن" حصاناً وبقرة وثوراً لمزرعته ، من سوق البقر والخيل ، وسلّمه البائع البقرة وتشاغل ، ثمّ ادَّعَى أَنَّه سلّمه الحصانَ والثور .

فقال "عبد الرحمن" : بقرةً استلمتُ منْكَ ، أي : لم أَسْتَلِمْ بَعْدُ الحصان والثورَ وإنّما استلمتُ البقرة فقط .

* وقال الزوج لزوجته في خصومة بينهما : قدَّمْتُ لَكِ لَيْلَةَ الْعُرْسِ عقداً وَسِوَارَيْنِ بيَدَيَّ هَاتين .

فردّت عليه بقولها : "عِقْداً بيَدِكَ قَدَّمْتَ لي" أي : لم تقدّم لي سوارَيْن ، ولم تَسْتَعْمِلْ يَدَيْك الاثنتين ، بل استعملْتَ يداً واحدة .

وقال لها : تَسَلَّمْتُكِ يَوْمَ الْعُرْسِ مِنْ أُمِّكِ وَأَبيكِ .

فردّت عليه بقولها : "من أُمِيّ تَسَلَّمْتَنِي" أي : لَمْ يُشَارِكْ أبي في هذا الأمر .

* وقال المتفاخر بقمع الْجُنَاةِ من قُطّاعِ الطَّريق : قَطَّعْتُ رؤُوس عصابة الجناة .

فردّ عليه أحد حاضري المعركة : "رأسَ جَانٍ قَطَعْتَ" أي : لم تقطع غيره .

* وقال الرفيق لرفيقه : صحبتك في زيارتي لمكة وفي زيارتي لمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم .

فردّ عليه بقوله : "في زيارتي لمكة صحبتني" أي : لم تصاحب في الزيارة لمسجد الرسول

صلى الله عليه وسلم .

***

(434/12)

الداعي الرابع : التنبيه على أنّ المقدّم هو مناط الإنكار أو الاستغراب أو الاستعظام أو لفت النظر أو نحو ذلك .

أمثلة :

* أراد المربّي أن ينكر سلوكاً عابَهُ على تلميذه ، وأن يبادِرَه بتنبيهه عليه ، فقال له : "رِجْلَكَ تَمُدُّ إلَى وجْهِي دون احترام ، وصَوْتَكَ تَرْفع فِي مَجْلِسي بَعْدَ طُول تَأْديبي لك ، وتَعْليمي إيّاك .

فقدم المعمول على عامله في الجملتين لتنبيهه عَلى مناط الإنكار .

* وقال أبو العلاء المعرّي منكراً على من زعم أنّه يُصَدّق الواشي ، ويُخيّب السائل :

*أَعِنْدِي وقَدْ مَا رَسْتُ كُلَّ خَفِيَّةٍ * يُصَدَّقُ وَاشٍ أَوْ يُخَيَّبُ سَائِلُ*

فقدّم الظّرف "عندي" على عامله "يُصَدَّق" وما عطف عليه ، ليدُلَّ على مناط إنكاره .

* وعبّر المتفرج في مجمّع غرائب الألعاب الرياضيّة "السّيرك" عن استغرابه فقال مقدّماً

المعمول على عامله :

"عَشَرَةَ أشخَاص حمَلَ اللاَّعبُ على خشبة فوق رَأْسِهِ" .

* وعبَّرَ مُعْظَّم خلق الله عن ظواهر من آيات الله في كونه فقال :

"السَّمَاءَ رَفَعَ بغير عَمَد ، والرِّيحَ سخَّرَ في أمور كثيرة عظيمة لا تُحَدّ ، ونَسَمَةَ الحياة نفخ في مُصَوّرات من الطين ، فكانت كائنات حيَّة عجباً" .

فقدم المعمولات "السماء – والريح – ونسمة الحياة" للإشعار بمناط التعظيم .

* وأراد المحادث أن يلفت نظر محدّثه إلى مكان نظّارة عينيه التي يبحث عنها ، فقال له :

"إلى رَأْسِكَ مُدَّ يدَكَ تَجِدْها" .

فقدم المعمول على عامله للمسارعة بلفت النظر .

* و استعظم العالم الباحث المطّلع على المؤلفات كتاباً أَلَّفه أحد العلماء المعاصرين له ، فأراد التنبيه على ما استعظم فقال :

"مَوْسُوعةً شاملةً أَلَّفَ فلانٌ في علم كذا" .

فقدم المعمول على عامله .

وهكذا إلى أمثله كثيرة مناظرة .

الداعي الخامس : إرادة المبادرة إلى التلذذ بذكر اسم المحبوب في الجملة ، مثل أن يقول العاشق بأن معشوقته هند :

*هِنداً عَشِقْتُ وإنْسَاناً بِمُقْلَتِها * قَلْبِي يُداعِبُهُ بالضَّمِّ والقُبَلِ*

***

الداعي السادس : إرادة المبادرة إلى التبرك بذكر اسم الرّبّ في الدعاء ، مثل أن يقول الداعي :

*رَبِّي دَعَوْتُ وأَرْجُو فَيْضَ رَحْمَتِهِ * وأَنْ أَنَالَ لَدَيْهِ مُنْتَهَى أَمَلِي*

***

الداعي السابع : إرادة التهويل ، أو التخويف وإلقاء الرُّعب ، إذا كان المقدَّم فيه ما يخيفُ ويُرْعب ، مثل :

*"بالْحَدِيد المحميّ قَيِّدُوه ، * وإلى بِئرِ التعذيب خُذُوه"*

الداعي الثامن : مراعاة النسق الجمالي اللفظي ، في قوافي الشعر ، وسجْعِ النثر ، وفواصلِ رؤوس الآيات في القرآن .

والأمثلةُ على هذا الداعي كثيرة منها :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (الحاقة/ 69 مصحف/ 78 نزول) : بشأن الكافر الذي يؤتَى

كتابه بشماله يوم القيامة :

﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ (30) ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ (31) ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ (32) إِنَّهُ كَانَ لاَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ (33) ﴾ .

جاء في هذا النص تقديم المعمول مرّتين ، لمراعاة الجمال في رؤوس الآيات في السورة ، مع ما في الموطنين من البدء بإلقاء الرعب في قلوب الكافرين المجرمين .

***

(6) دواعي تقديم بعض معمولات الفعل على بعض في الجملة ولو تكافأت مرابتها

من شأن البليغ دائماً أن يتصرف في رصف وترتيب عناصر جملته التي يُنشِئُها تصرُفاً حكيماً وفنيّاً ، يراعي فيه جوانب بلاغية معنوية ، أو جوانب جمالية معنويّة أو لفظية .

وعمله في هذا كمنظم العقود حينما يرصف حبات عقده ويرتبها ترتيباً يحقق فيه جوانب ذوقية جمالية ، وجوانب جوهرية في عناصر الحبات واختلاف أصولها وقيمها وألوانها .

(436/12)

فإذا كان لدى البليغ معنىً يريد الدلالة عليه ولو على سبيل الإشارة ، وهذا المعنى يمكن استفادته من تقديم عنصر من عناصر جملته على عنصر آخر من عناصرها فعَل ذلك ، ما

لم يكن ممتنعاً في قواعد اللّغة العربيّة وضوابطها ، حتّى العناصر المتكافئة في المرتبة كالنعوت فيما بينها ، وكالمعطوفات المتعدّدات التي تعطف بالواو التي هي لمطلق الجمع ، ولا تقتضي ترتيباً ولا تعقيباً ، وكألفاظ التوكيد المعنوي ، فإنّه يهتمُّ بأن يقدّم ويؤخّر بُرؤىً بلاغية أدبية وفكريّة متى انقدحت لديه فكرة مناسبة ، يمكن الدلال عليها بأسلوب التقديم والتأخير .

وفي مجال ترتيب عناصر الْجُمَل في الكلام تظهر براعة كبار البلغاء والأدباء ، وتتفاوت مراتبهم ، وفوق كلّ القمم ترتقي جوانب الإعجاز القرآني في رصف عناصر الجملة ، وترتيبها ، ورصف عناصر الجمل وترتيبها ، كما ترتقي في كلّ مجال فكريّ وبلاغي .

ومع احتمال أن تتوارد هنا دواعي كثيرة من الدواعي التي سبق بيانها في دواعي تقديم المسند إليه ، ودواعي تقديم المسند ، ودواعي تقديم متعلقات الفعل ، وأن يُقاس على أمثلتها ، فيحسن أن نورد هنا بعض الدواعي ، مع بعض الأمثلة .

وعلى دارس النصّ البليغ أن يبحث ليكتشف ما دَعا منشىء الكلام إلى أن يقدّم وأن يؤخّر . ولا سيما حينما يأتي الترتيب على خلاف الأصل ، أمّا إذا جاء الترتيب على وفق الأصل فيحسنُ أن لا يتعب نفسه بالبحث عن العلة ، إلاَّ أن يكتشف عَرَضاً داعياً مناسباً ، فعندئذٍ يمكن أن يجعله عاملاً مرجّحاً لإبقاء الشيء على أصله .

فمن الدواعي هنا ما يلي :

الداعي الأول : أن يكون ذكر المقدّم أهمّ في نظر منشىء الكلام لغاةٍ ما يَرْمي إليها .

***

(437/12)

الداعي الثاني : مراعاة الترتيب الطبيعي في المعاني ، كأن يقدّم في المتعاطفات بالواو اللفظ الدّال على الإيمان على اللفظ الدالّ على الإسلام ، لأنّ الإيمان هو الأساس فلا يصح إسلام ما لم يكن قائماً عليه ، كأن يقدّم اللّفظ الدّال على التقوى على اللّفظ الدّالّ على البرّ ، لأنّ الارتقاء إلى مرتبة البرّ لا يكون إلاَّ بعد استكمال حقوق مرتبة التقوى ، وقد يعكس الأمر لغرض الإشعار بأفضليّة المقدّم وأنّ مرتبته أعلَى ، وبغية التشجيع على العمل به ، كتقديم اللّفظ الدالّ على البرّ على اللفظ الدالّ على التقوى .

***

الداعي الثالث : إرادة الترقّي من الأدنى إلى الأعلى ، أو العكس ، أو إرادة البدء بالظاهر ، فما يتصل به من الأسباب ، وهكذا تسَلْسُلاً إلى الأسباب الباطنة الخفيّة ، حتى السبب الأوّل ، أو البدء بما هو بمنزلة الأساس فما يتصل به . وهكذا تدرّجاً إلى الأعلى فالأعلى حتى القمة .

ومن أمثلة التدرج من الأدنى إلى الأعلى قول الله عزّ وجلّ في سورة (فاطر/ 35 مصحف/ 43 نزول) مبيناً مراتب ودرجات المؤمنين :

﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (32) ﴾ .

والأغراض الداعية إلى ذلك كثيرة لا تحصر ، فمنها ما هو بَيَانٌ لفكرةٍ ومنها ما هو الأفضل في التعليم ، ومنها ما يُحقّقُ فوائد تربوية ومنها جماليٌّ فنيٌّ ، إلى غير ذلك .

ومن أساليب العرب أن يَبْدؤوا في المدح بالصفة الدّنيا ، ثمّ يرتقوا إلى الأعلى فالأعلى ، وأن يبدؤوا في الذّم بالصفة الأَخَسّ ، ثم يذكروا الأخفّ فالأخف .

(438/12)

وجاء في تعبيرات القرآن المجيد تقديم الأشياء الصغيرة على الكبيرة ، للدلالة على تأكيد الشمول ، من خلال الإشعار بالاهتمام بالصغير ، وأنّه ليس مما يُهْمَل ويُتَسامح بعدم العناية به ، كما يقول البائع هذا بخمسةٍ وألف ، فيقول الراغب في الشراء ، ألا تبيع بألف ، فيقول له : الخمسة قبل الألف .

ومنه قول الله عزّ وجل في سورة (القمر/ 54 مصحف/ 37 نزول) :

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ (52) وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ (53) ﴾ .

فدلّ تقديم "صَغير" على أنّ الشُّمُول في كتابةِ كلّ الأفعال متحقق دون استثناء ما يراه الناس صغيراً ومن المحتقرات .

وجاء في تعبيرات القرآن البدء بما يقَعُ في مُدْركات الناس من الأشياء الصغيرة ، والعطف عليها بما هو أصغر منها ، فما هو أكبر منها ، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (يونس/ 10 مصحف/ 51 نزول) :

﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَآءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذالِكَ وَلا? أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (61) ﴾ .

إنّ المخاطبين من جماهير الناس لا يعرفون أصغر من الذرّة ، فبدأ القرآن بها ، وأبان لهم بالعطف عليها أنه يوجد ما هو أصغر منها ، وهنا ينطلق الذهن في المصغرات إلى مقدار يستحيل تقسيمه ذهناً ، وعطف عليه بعد ذلك ما هو أكبر ، وينطلق الذهن إلى الأشياء الكبيرة العظيمة التي لا يستطيع التصوّر الإحاطة بها ، فشمل النصّ كُلَّ شيْءٍ .

وجاء في القرآن البدء بمَنْ يحتل الدرجة العليا ، فمن يحتل الدرجة الي دونها ، فمن يحتل الدرجة التالية ، ومنه قول الله عزَّ وجلّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) :

﴿ لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ . . . ﴾ [الآية 117] .

فبدأ بالنبيّ ، وعطفَ عليه المهاجرين ، وعطفَ عليهم الأنصار الذين اتّبعوا الرسول في ساعة العُسْرَة ، مراعاةً لأفضليات المراتب والدرجات .

ونلاحظ في سورة (التوبة) أيضاً ترتيباً روعي فيه الترتيب الواقعِيّ في الأَحْدَاث ، وهو قول الله عزّ وجلّ فيها بشأن الذين خرجوا مع الرسول لغزوة تبوك :

﴿ ذَالِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَطَأُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (120) ﴾ .

إنّ الذين خرجوا إلى غزوة تبوك وهذا صالح للتعميم في معظم الغزوات ، أوّل ما أصابهم الظّمأ بسبب نفاد الماء ، وانعدام مصادر الماء في طريقهم ، وبعد ذلك أصابهم النَّصَبُ ، وهو التعبَ ، فالرحلة في أرض صحراء ، وفي حرّ شديد ، وبعد ذلك انتهت أزوادهم فنزلت بهم المخمصة ، أي : المجاعة ، وبعد اقترابهم من تبوك وَطِئُو موطئاً يغيظ الكفّار ، وبعد ذلك نالُوا من عدوهم عند تبوك نيلاً فرح به الغزاة الخارجون مع الرسول من أهل الإِيمان والصدق .

فجاء الترتيب في الآية على وفق الترتيب في الأحداث ، وهذا من دقّة الأداء البياني .

وقد يلاحظ في الترتيب تدرّج أحوال النفس ، وهذا من مراعاة الترتيب في الواقع ، ومنه ما جاء في سورة (عبس/ 80 مصحف/ 24 نزول) في وصف حالة الإنسان يوم القيامة .

﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (34) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ (35) وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ (36) لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ (37) ﴾ .

فجاء الترتيبُ وفق ترتيب أحوال النفس ، إذ يتخلَّى الإنسان عند الضرورة عن الحبيب ، فعن الأحبّ فعن الأشدّ حبّاً له ، وأحبّ الناس إلى قلب الإنسان بنوه ، ودون ذلك صاحبته الحبيبة ، ودونها أبواه ، ودونهما أخوة .

(440/12)

فعلى دارس النصوص البليغة أن يُمْعِن النظر ، ويطيل التأمُّل والتفكير ، حتَّى يكتشف ما فيها من دواعي بلاغيّةٍ وفكرية دعته إلى ترتيب عناصر كلّ جملة ، وترتيب الجمل فيها ، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، وانظر في موضوع ترتيب الجمل ما جاء في "الصورة السادسة" من قسم "صور من أدب القرآن الرفيع" في كتابي "أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع" .

***

الداعي الرابع : التخلّص مما يُوهم معنىً غير مرادٍ في دلالات الكلام ، ومن أمثلة ذلك قول الله عزّ وجلّ في سورة (غافر / 40 مصحف / 60 نزول) :

﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ . . . ﴾ [الآية 28] .

عبارة ﴿ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ نعت لـ ﴿ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ .

وعبارة ﴿ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ نعت أيضاً لـ ﴿ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ .

وهذان النعتان متكافئات في الرتبة ، فليس أحدهما أولى بالتقديم من الآخر ، لكن تقديم عبارة ﴿ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ على عبارة ﴿ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ يوهم أنّ الجار والمجرور في هذه العبارة متعلقان بفعل "يكتم" مع أنهما متعلقان بمحذوف هو صفة لـ ﴿ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ فرفع تقديمها هذا الإيهام ، وجاء البيان سليماً واضحاً .

إلى غير ذلك من دواعي لا تخفى على الدارس المتتبّع اللّبيب .

***

الفصل الرابع : التنكير والتعريف

1) مقدمة

نعلم من مقرّرات النحويّين أنّ الكلمة تنقسم إلى : "اسم ، وفعل ، وحرف" وأنّ الجملة العربيّة تتألف من كلمتين فأكثر : من فعلٍ واسم فأكثر ، أو من اسمين فأكثر ، وقد يدخل في الجملة الحرف للرّبط ، أو لأداء معنى وُضِع له ، وهذا المعنى يظهر عند تركيب الحرف مع غيره من الجملة .

وإذا أخذنا قسم "الاسم" الذي يدخل عنصراً أو أكثر ضمن عناصر الجملة فإنّنا نلاحظ أنّه قد يكون نكِرَةً ، وقد يكون معرفة .

* أمّا النكرة : فاسم يطلق على القليل والكثير ، أو على مفرد ، أو على أكثر ومعناه شائع في جنس ، أو نوع ، أو صنف ، أو نحو ذلك ، وهذا يصدق بالمثنى والجمع .

وما يطلق على القليل والكثير صالح لأن يراد به أقل مقدار وأكثر مقدار ، وما يطلق على مفرد صالح لأن يراد به أيّ فرد دون تعيين ، وما يطلق على أكثر من مفرد صالح لأن يراد به أيُّ جمع دون تعيين إذا كان جمعاً ، وأيّ اثنين إذا كان مثنى .

فالشائع في أفراد دون تعيين مثل : "رجل – امرأة – إنسان" .

والشائع في مثاني أو جموع دون تعيين مثل : "رجلين – رجال – امرأتين – نساء" .

وما يطلق على القليل والكثير من الجنس أو النوع أو الصنف مثل : "ماء – تراب – ريح" .

* وأمّا المعرفة فاسم يَدُلُّ على مُعَيَّن مُمَيَّز عن سائر الأفراد أو الجموع المشاركة له في الصفات العامة المشتركة ، مثل "زيد" علماً لشخص معين ، و"هؤلاء" اسماً يُشار به إلى جماعة معينة ، وذكر النحويّون أنّ المعارف سبعة أقسام ، قالوا : وترتيبها بحسب الأَعْرَفِيَّة كما يلي :

الأول : الضمير ، مثل : "أنا – أنت – أنتما – هو – هي – هما . . . " .

الثاني : العلم ، مثل : "زيد – أبي بكر – بدر الدين" وما يضاف إلى ضمير مثل : "يدي – رأسه – قلمكَ" .

الثالث : اسم الإِشارة ، مثل : "هذا – هذه – أولئك" .

الرابع : اسم الموصول ، مثل : "الذي جاءني – التي تزوجتها . . . " .

الخامس : المحلّى بأل ، مثل : "الرجل – المرأة – المؤمن – الرجال – النساء – المؤمنين" .

السادس : المضاف إلى غير الضمير من المعارف السابقة ، مثل : "زوجة سعيد – غلام هذا – قلم الذي زارني صباحاً – كتاب الرجل" .

السابع : النكرة المقصودة في النداء ، مثل : "يَا رَجُلُ" تخاطب رجلاً بعينه .

ولَمَّا كانت الأسماء الّتي تدخل في بناء الجملة ذوات أقسام : النكرة بأقسامها الثلاثة ، والمعرفة بأقسامها السبعة ، فإنّ أمام منشىء الكلام بدائل من هذه الأسماء يمكن أن يختار منها .

لكنّ هذه البدائل ليستْ سواءً في دلالاتها ، حتّى يأخذَ منْها ما يشاء لما يشاءُ ، دون اختيار وانتقاء لما يراه أكثر ملائمة وأداءً لما يريد توصيله من المعاني ، أو التعبير عنه .

لذلك كان لابدّ من رسم معالم هذه البدائل ، وتوضيح فروق دلالاتها ، حتَّى ينتقي منها منشىء الكلام لكلامه ما هو الأحكام بياناً ، والأفضل لتحقيق ما يريد توصيله من معاني ، رجاء أن يكون كلامه أكثر بلاغة ، وأتقن اختياراً ، وأوفى دلالة على المعاني التي يريد التعبير عنها .

***

(2) دواعي اختيار النكرة

عرفنا أنّ النكرة ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يطلق على القليل والكثير ، معناه شائع في جنسٍ أو نوع ، أو صنف ، أو نحو ذلك ، مثل : "ماء – تراب – ريح" .

وهذا القسم يراد منه غالباً المعنى الشائع قلّت وحداته أو كثرت ، وعند إرادة تحديد الكميّة أو وصفها بالقلة أو الكثرة أو نحوهما يُضاف في البيان ما يُراد بيانه .

ولامعنى لجمع هذا القسم ما دام يطلق على القليل والكثير ، إلاَّ إذا أريد بالجمع الأنواع أو الأصناف أو نحو ذلك .

القسم الثاني : ما يطلق على مفرد شائع دون تعيين ، وهذا القسم صالح لأن يراد به معنى الجنس أو النوع أو الصنف أو نحو ذلك ، وأن يراد به معنى الإِفراد على وجه الخصوص ، وفي هذه الحالة يحسن تأكيد معنى الإِفراد بالوصف بأنه واحد ، ومنه قول المشركين في تعجُّبهم من فكرة التوحيد التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿ أَجَعَلَ الآلِهَةَ الهاً وَاحِداً ﴾ ؟ .

قال الله عزَّ وجلَّ في سورة ﴿ ص/ 38 مصحف/ 38 نزول) :

﴿ أَجَعَلَ الآلِهَةَ الهاً وَاحِداً إِنَّ هَاذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ (5) ﴾ .

(443/12)

القسم الثالث : ما يُطلق على أكثر من مفرد ، ومعناه شائعٌ في مَثَانٍ أو جُمُوع ، وهذا القسم صالح لأَن يُرادَ به معنى الجنس أو النوع أو الصف أونحوهما ، وأن يراد به معنى التثنية أو الجمع على وجه الخصوص ، وفي هذه الحالة يحسُنُ تأكيد معنى التثنية بالوصف بنحو "اثنين" ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول) :

﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (51) ﴾ .

في هذا المثال نلاحظ تأكيد التَثْنِيَة في المُثَنَّى النكرة بوصفه بلفظ "اثنين" ، ونلاحظ تأكيد الإفراد في المفرد النكرة بوصفه بلفظ "واحد" ، لأنّ المراد التنبيه على أنّ التثنية والإفراد هما المرادان على وجه الخصوص ، أمّا في النكرة التي هي جمع فقد يحسن تخصيصها بنحو قليل أو كثير ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الفرقان/ 25 مصحف/ 42 نزول) :

﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (48) لِّنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا (49) ﴾ .

فخصَّص "أَنْعَاماً وأناسِيَّ" وكلٌ منهما نكرةٌ جمْعٌ ، فوصفهما بفلظ "كثيراً" .

وإذا كان المراد تحديد عدد معين وُصِفَتِ النكرة الجمع بما يُبَيِّن العدد ، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الواقعة/ 56 مصحف/ 46 نزول) :

﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً (7) ﴾ .

أي : وكنتم أيها الناس يوم القيامة أصنافاً ثلاثة : هم أصحابُ الميمنة ، وأصحابُ المشأمة ، والسّابقون المقرّبون .

بعد تحديد معالم النكرات يَحْسُنُ بيانُ دواعي اختيار النكرة في الجملة الكلامية .

***

تفصيل دواعي اختيار النكرة :

أذكر هنا طائفة من الدواعي أخْذاً ممّا ذكره علماء البلاغة ، منبّهاً على أنّ الدواعي قد لا تنحصر فيها ، فترك المعرفة واختيار النكرة في الكلام ممّا تتشعّب فيه أغراض البلغاء ، وقد تنفَتّقُ قرائح اللّاحقين منهم عن أشياء لم يتنبّه إليه السابقون ، إذ الأمر ليس اصطلاحاً لغويّاً حتّى ينحصر فيما اصطلح عليه الأولون ، بل هي أغراضٌ تُقْصَدُ بلاغياً من خلال استعمالٍ لغويّ قابل لدلالات كثيرة ، ولا سيما حينما نلاحظ أنّ ذكر النكرة غير موصوفة قد يوحي بطيّ الصفة في اللّفظ مع ملاحظة معناها ذهناً ، والنكرة قابلة لأن توصف بأشياء كثيرة جدّاً ، فقد توصف بالشيء ، وقد توصف بضدّه ، وعند حذف الصفة يبقى لفظها محتملاً ، لكنّ قرائن الحال أو قرائن المقال قد تشعر بطيّ صفة مع إرادة معناها ، وقد تُشعر أحياناً أخرى بطيّ نقيضها مع إرادة معناه ، ومن هنا تتنوع الدواعي والأغراض .

وفيما يلي أعرض ما أحصيته من دواعي اختيار النكرة :

الداعي الأول : الجهل بما يُعَرِّف المذكور بقسم من أقسام المعرفة ، فيلْجأ المتكلم إلى التنكير ، بإطلاق اسم غير مُعَيّن من أسماء النكرة ، وهذا الاسم النكرة ينطبق على المتحدّث عنه

وينطبق على غيره ، مّما يشاركه في الصفات العامة ، ويحصل بإيراد النكرة تخصيصٌ ما ، وهذه فائدة تُقْصَدُ في الكلام ، فمن قال لأبيه مثلاً : جاءنا رجلٌ وسأل عنك ، فقد أفاده أنَّ سائلاً ما سأل عنه ، وأنّ هذا السائل هو من صنف الرجال ، لا من صنف النساء .

***

الداعي الثاني : أن يقصد المتكلم عدم تعيين من يتحدث عنه ، وتظهر هنا عدّة أغراض :

* منها أن يكون تعيينُه زائداً على ما يقصد المتكلم بيانه ، مثل تعيين اسم الرجل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى ليقول لموسى عليه السلام : إنَّ الملأ يأتمرون بكَ ليقتلوك ، لذلك لم يذكر الله اسمه ، فقال تعالى في سورة (القصص / 28 مصحف / 49 نزول) :

﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ (20) ﴾ .

ومثل تعيين اسم الرجل الذي جاء لينصر المرسلين الثلاثة في أنطالية ، ويدعو قومه لاتّباعهم ، ويُعْلِنُ أمام قومه إيمانه ، فانتقموا منه فقتلوه ، لذلك لم يذكر الله اسمه ، واكتفى بذِكْر أنَّه رَجل ، فقال تعالى في سورة (يس / 36 مصحف / 41 نزول) :

﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (20) اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُّهْتَدُونَ (21) ﴾ .

* ومنها إرادة إخفاء شخص المتحدّث عنه ، لمصلحةٍ يراها مُنْشِىء الكلام ، والمصالح من الإخفاء كثيرة يصْعُبُ حصْرُها ، كالخوف عليه ، وكالتشويق إليه ، وكانتظار المناسبة الملائمة للمفاجأة به .

ومن أمثلة إرادة الإخفاء أوّلاً ما كان من أخت موسى عليه السلام ، بعد أن وضعته أمّه وهو رضيع في صندوق وألقته في اليمّ ، إذْ تَتَبَّعته حتى التقطه آل فرعون ، وتعلّق قلب امرأة فرعون به ، ورفض أن يرضع من المراضع اللائي جُلِبْن له ، وكانت تتابع أمره فعرضت على الذين يبحثون له عن مرضعة ترضعه وتكفله ، فقالت لهم كما جاء في سورة (القصص/ 28 مصحف/ 49 نزول) :

﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (12) ﴾ .

فقد جاءت بلفظ "بيتٍ" نكرةً ، وقالت "أَهْلِ بَيْتٍ" ولم تَقُلْ مُرْضعة ، لتلاحظ مدى استجابتهم للعرض ، ولتُبْعِدَ الشبهة عن أن تكونَ أُمُّه في هذا البيت ، خوفاً على أخيها وأمّها ، فلمّا استوثقت من تلهفّهم ، وصدق رغبتهم ، وَأَنَّهُم لم يشْعُروا بأنّها ذات علاقةٍ ما بالطفل ، دلَّتْهُمْ وأخَذَتْ بهم إلى أمّها ، فالْتَقَم ثديُها وشَرَعَ يَرْضَعُ برغبةٍ تامّة .

***

الداعي الثالث : أن يكون مراد المتكلّم ذكر واحد غير معين من الجنس أو النوع أو الصنف ، كأن يقول الراغب في الزواج : "أريد زوجة" فهو يبحث عن زوجةٍ ما تناسبه ، وهذه غير معينة في ذهنه . وكأن يقول طالب دابّة لسفره : "أريد فرساً" فهو يبحث عن فرس ما مناسبة دون تعيين .

ومنه قول إخوة يوسف حينما تآمروا للتخلّص منه : ﴿ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً ﴾ أي : أرضاً ما بيعدة دون تعيين ، حتَّى يضلّ أو تأكله الوحوش .

قال الله عزَّ وجلَّ في سورة (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) :

﴿ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (8) اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ (9) ﴾ .

وهذا الشاهد يصلح أيضاً لإرادة من الأرض غير معيّنة بذاتها ، لكنّها نوعٌ ذات وصف خاص ، فهي أرض بعيدة نائية مجهولة مَنْ طُرِح فيها ضلَّ وتعرَّض للهَلاَك .

***

الداعي الرابع : قد يختار المتكلم النّكرة قاصداً بالتنكير التكثير ، وتدلُّ القرائن على قصد التكثير ، وإذْ دَلَّتِ القرائن عليه حَسُن في الكلام حَذْفُ الوصف الدالّ على الكثرة ، والاكتفاء بدلالة التنكير مع دلالة قرينة الحال أو قرينة المقال .

أمثلة

* قول الله عزَّ وجلَّ لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (184) ﴾ .

لفْظُ : [رُسُل] نكرة ، وقرينةُ تسْلِيَةِ الرَّسُولِ صلى الله عليه وسلم تدُلُّ على أَنَّهم رسُلٌ كثيرون قَدْ كُذِّبوا من قِبَلِ أقوامهم .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) ، بشأن تقطيع بني إسرائيل في بلدان كثيرة من الأرض :

﴿ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الأَرْضِ أُمَماً . . . ﴾ [الآية 168] .

أي : أُمما كثيرةً في بلدان من الأرض كثيرة .

* ومنه "إِنَّ المتَّقِينَ فِي جنَّاتٍ وعُيُونٍ – أَمَدَّكُمْ بأَنْعَامٍ وَبَنِين وَجَنَّاتٍ وعُيُون – كَمْ تَرَكُوا من جَنَّاتٍ وعُيُونٍ وَزُرُوعٍ ومَقَامٍ كَرِيم – " .

***

الداعي الخامس : وقد يختار المتكلم النكرة قاصداً بالتنكير التقليل ، وتدُلُّ القرائن على قصد التقليل ، وإذْ دلَّت القرائن عليه حَسُنَ في الكلام حذف الوصف الدالّ على القلّة ، والاكتفاء بدلالة التنكير مع دلالة قرينة الحال أو قرينة المقال .

أمثلة

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) :

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَالِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (72) ﴾ .

جاءَ لفظ "رِضْوانٌ" مُنْكَراً ، وقرينة كونه من الله مع كونه أكبر من كلّ ما في جنّات عَدْنٍ مِنْ نعيم دليلٌ على أنّ المراد : ورضوانُ قليلٌ من الله يُفرِغُهُ على أهل جناتِ عَدْنٍ هو أكثر عندهم وأعظم من كلِّ ما فيها من نعيم .

وقد تنبّه علماء البلاغة إلى أنه لم يرد في القرآن سلامٌ من جهة الله إلاَّ مُنكّراً ، لأنَّ سلاماً قليلاً من جهته عزَّ وجلَّ كافٍ لتحقيق كُلّ ما يطلُبُهُ العبادُ مِنْ أمن أو تحيَّة ، مثل : "سلامٌ

عليكم بما صَبَرْتُم – سَلامٌ قولاً من ربٍّ رَحِيمٍ – سلامٌ على نوح – سلام على إبراهيم – سلامٌ على موسى وهارون – وسلام على المرسلين – فَسلامٌ لَكَ مِنْ أصْحَابِ الْيَمين" .

(448/12)

قالوا : وأمّا عيسى عليه السلام : ﴿ وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً (33) ﴾ كما جاء في سورة (مريم/ 19 مصحف/ 44 نزول) فقد جاء مُعَرَّفاً لأَنَّه ورد على لسان عيسَى الطفل في دعائه لنفسه ، بخلاف الذي ورد بشأن يحيى عليه السلام في السورة نفسها نيابةً صادراً عن الله عزَّ وجلَّ ، إذْ جاء فيه قوله تعالى :

﴿ وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيّاً (15) ﴾ .

* قول المتنبّي يمدح سيف الدولة :

*فَيَوْماً بِخَيْلٍ تَطْرُدُ الرُّومَ عَنْهُمُ * وَيَوْماً بِجُودٍ يَطْرُدُ الْفَقْرَ وَالْجَدْبَا *

نكّر لفظ "خيل" ونكّر لفظ "جود" وهو يريد : بعدد قليل من الخيل ، وبمقدارٍ قليل من الجود ، وقد دلّ التنكير فيهما على التقليل ما في السّباق والسّياق من المدح والإطراء البالِغَيْن من المتنبيّ لسيف الدولة ، وهذا يقتضي أن يطرد الروم بقليل من خيله ، وأن يطردَ جودٌ قليلٌ منه الفقر والجدْبا .

***

الداعي السادس : وقد يختار المتكلم البليغ النكرة قاصداً بالتنكير التعظيم ، وتدلُّ القرائن على قصد التعظيم ، وإذْ دلّت القرائن عليه حَسُنَ في الكلام حذف الوصف الدالّ على التعظيم ، والاكتفاء بدلالة التنكير مع دلالة قرينة الحال أو قرينة المقال .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ ال?م? (2) ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2) ﴾ .

جاء في هذا النصّ تنكير لفظ "هُدىً" للتعظيم والتفخيم ، أي : هُدىً عظيم فخمٌ جليل للمتّقين ، ودلّ على إرادة التفخيم قرينة تمجيد القرآن ، إذْ جاءت الإشارة إليه بإشارة البعيد للدلالة على منزلته الرفيعة جدّاً ، وجاء وصفه بأنه لا ريب فيه .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (278) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ

(279) ﴾ .

جاء في هذا النصّ تنكير لفظ "حَرْبٍ" للتعظيم والتهويل ، أي : بحربٍ شديدةٍ هائلة مخيفة ، ودلّ على كونها شديدةً مخيفة كَوْنُها من الله ورسوله ، وكونُها عقوبة على معصيةٍ هي من الكبائر .

***

الداعي السابع : إرادة التحضير والتصغير ، وتدلُّ القرائن على ذلك .

أمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (غافر / 40 مصحف / 60 نزول) في حكاية قول مؤمن آل فرعون :

﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (38) يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (39) ﴾ .

جاء في هذا النص تنكير "مَتَاع" للتحقير والتصغير ، أي : متاعٌ حقير صغير سريع الزوال ، وفيه معنى التقليل أيضاً .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنبياء / 21 مصحف / 73 نزول) بشأن مشركي مكة :

﴿ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (46) ﴾ .

جاء في هذه الآية تنكير "نفحة" للتصغير ، أي : نفحةٌ صغيرة من عذاب ربّك كافيةٌ لأن

تجعلَهُمْ يُنَادُون : يَا وَيْلنَا إنَّا كُنَّا ظَالِمِين ، والقرينةُ عقليّةٌ ، فالعذاب الكبير يهلكهم بطرفَةِ عين ، فلا يَدَعُهم يُنَادون على أنفسهم بالويل ، إذ المرادُ نفحة من عذاب الله في الحياة الدنيا لا في الآخرة ، ويكفي في هذه النفحة أنْ تَمَسَّهُمْ مَسّاً ، دون أن تُصِيبهم إصابة بالغة ، فالنفحة الصغيرة القليلة من عذاب الله تؤلم ألماً شديداً .

* وجمع أبو السّمط بين إرادة التعظيم وإرادة التحقير والتصغير في بيت واحد فقال بشأن ممدوحه :

(450/12)

---

*لَهُ حَاجِبٌ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ يَشِينُهُ * وَلَيْسَ لَهُ عَنْ طَالِب الْعُرْفِ حَاجب*

أي : له حاجب عظيم يحْجُبُه عن كلّ أمر يَشِينُه ، وليس له حاجبٌ ما ولو كان حقيراً يَحجب عنه طالب المعروف ، بسبب أنه جواد لا يردّ طالب معروف .

***

الداعي الثامن : إرادة نوع من الأنواع ، أو صنف من الأصناف .

أمثلة :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) خطاباً للذين آمنوا بشأن

اليهود :

﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يُنصَرُونَ (111) ﴾ .

جاء في هذا الآية تنكير لفظ "أذىً" لإرادة أنه نوع خفيف من أنواع الضّرَر ، فالمعنى : لن يضرُّوكم إلاَّ ضرراً هو نوعٌ من أنواع الأذى .

* قول الشاعر :

*لِكُلِّ دَوَاءٍ يُسْتَطَبُّ بِهِ * إِلاَّ الْحَمَاقَةَ أَعْيَتْ مَنْ يُدَاوِيهَا *

نكّر الشاعر لفظ "داء" ولفظ "دواء" قاصداً : لكلّ نَوْعٍ أو صنف دَاءٍ نَوْعٌ أو صنفُ دَوَاءٍ يلائمه .

* ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) يصف الذين بلغوا في الكُفْر مبلغ من لا يتأثر بالإنذار بأنّ عَلى أبصارهم غِشَاوَةً ، أي : غشاوة من نوع خاصٍّ تحجبُ عنهم رؤية آيات الله في كونه .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (7) ﴾ .

فجاء تنكير "غِشَاوَةٍ" لإفادة أنَّها نوعٌ خاصٌّ يحجبُ فقط رؤية آيات الله ، وقد دلّ على هذا أنَّهم يَرَوْن بأبصارهم أشياء كثيرة إلاَّ أنهم محجوبون عن إدْراك آيات الله .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النور/ 24 مصحف/ 102 نزول) :

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ . . . ﴾ [الآية 45] .

(451/12)

جَاءَ في هذه الآية تنكير لفظ "ماء" لإفادة أنّه نوع خاصٌّ من أنواع المياه ، وهو الماء الذي تَنْعَقِدُ منْهُ الأجنَّة .

الداعي التاسع : إرادة تحاشي المتكلّم التعريف ، لما في التعريف من تصريح يحسُنُ في العبارة طيُّهُ ، والاكتفاء بدلالة القرائن عليه ، أو الإشارة إليه .

أمثلة :

* قول الشاعر في ممدوحه :

*إِذَا سَئِمَتْ مُهَنَّدَهُ يَمِينٌ * لِطُولِ الْحَمْلِ بَدَلَهُ شِمَالاً*

مهنَّدَه : أي : سيفه المطبوع من حديد الهند ، وكان حديد الهند أجود الحديد .

نكّر لفظ "يمين" ولم يقُلّ : يمينَهُ ، تحاشيَ أن ينسُبَ السآمة بصريح اللفظ إلى يمنيه ، واكتَفَى بدلالة الحديث عنه .

* قولي صانعاً مثلاً :

*مَحَاسِنُ أَشْرَافِ الرِّجَالِ إِذَا الْتَقَتْ * نظَائِرَهَا فيه الْتَقَيْنَ مَسَاوِيَا *

جاء تنكير "مَسَاوِيَا" تحاشيَ إضافةِ لفظ "مَسَاوِي" إلى الممدوح، مع أَنَّها في معايير الناس تُعتَبَرُ مَحَاسِنَ أَشْرَافِ الرِّجال، فإذا كانت هذه المحاسن تعتبر بالنسبة إلى سائر صفاته الفضليات تشبه مساويَهُ، فكيف تكونُ منازِلُ محاسنه الرفيعة.

***

الداعي العاشر: إرادة الإطلاق وعدم الحصر بالتنكير، إذ التعريف فيه تَقْيِيدٌ وحصر.

أمثلة:

* قول الله عزَّ وجلَّ في سُورَةِ (الفرقان/ 25 مصحف/ 42 نزول):

﴿ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً (59) ﴾.

أي: فاسأل عن الرحمن خبيراً، أَيَّ خبيرٍ كان لجأ إليه ودعاه فرحمه، واستجاب له دُعاءه، فجاء اللّفظ نكرة لإرادة الإطلاق الذي يصْدُقُ بخبير فأكثر من المجربين الخبراء عن تجربة.

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (فاطر/ 35 مصحف/ 43 نزول):

﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ (13) إِن تَدْعُوهُمْ لاَ يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا اسْتَجَابُواْ لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلاَ يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ (14) ﴾.

الْقِطْمِيرُ : القِشْرَةُ الرَّقيقةُ على النواة ، كاللِّفافة لها .

جاء تنكير لفظ "خبير" لإرادة الإطلاق ، أي : لا ينبئُكَ بحقيقة أَمْرٍ ما مِثْلُ من مارسه وخَبَرَ دَقائِقَهُ ، وعرفه عن تجربةٍ وممارسَةٍ عمليّة ، ويدخل في هذا الإطلاق من خَبَرَ الشركاء فدعَاها من دون الله فلم تستجب له ، وخاب في عبادته لها .

***

الداعي الحادي عشر : إرادة التعميم بالتنكير ، وتساعد على إرادة التعميم القرائن الفكريّة أو اللفظية ويظهر هذا فيما يعمل عمل الفعل من الأسماء ، لأنه بمثابة الفعل الّذي حذف معموله لإرادة التعميم .

ومن أمثلة إرادة التعميم بالتنكير مع مساعدة القرائن :

* ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ أي : عليم بكلّ شيءٍ ، خبير بكلّ ما يصلح بطبيعته للاختبار والتجربة .

* ﴿ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴾ أي : هو خبير بكلّ شيءٍ من أمور عباده وأحوالهم ، بَصِيرٌ بكلِّ ما يُدْرَكُ بالْبَصَرِ من ظواهرهم وبواطنهم .

والقرائن الفكرية دلت على التعميم إذ وردَتْ صفاتٍ لله عزَّ وجلَّ الذي دلّ العقل ، ودلّت نصوصُ الشرع على أنّ صفاته عموم وشمول تَامّ فيما هي له .

***

(3) دواعي اختيار المعرفة

عرفنا أن المعرفة في الكلام سبعة أقسام عند النحاة ، وترتيبها عندم بحسب الأعرفيّة كما يلي : "الضمير – العلم بأنواعه وفي رتبته ما يضاف إلى الضمير – اسم الإشارة – اسم الموصول – المحلَّى بأل – المضاف إلى غير الضمير من المعارف السابقة – النكرة المقصودة في النداء" هذا ما يقرّره النحويون .

ولمّا كان المتكلم البليغ لا يُلْقِي كلامه جزافاً ، بل ينتقي ويختار بحسب أغراضه التي يهدف إليها ، فإنّ عليه أن يعرف بدقّة فروقَ دلالاتِ ما يختار لكلامه من كلماتٍ .

(453/12)

ولمّا كانت دلالات المعارف من الأسماء ليست سواءً كان لا بُدَّ من بيان فروق دلالاتها ، ودواعي اختيار كلّ قسم منها ، وهذا أمْرٌ اهتمَّ به البلاغيون ، لتبصير دارسي النصوص البليغة كي يُدْرِكُوا مراميها ، وتبصير منشئي الكلام الحريصين على الارتقاء في درجات سلّم البلغاء كي يُجَوِّدوا ما ينشؤون من كلام ، حتى يكون كلامهم بليغاً .

وفي دواعي اختيار المعرفة من الأسماء ممّا لا يشترط فيه التنكير في الجملة الكلاميّة ، لم

أُفَصّل العناصر التي يمكن أن تكون بدائل في "المسند إليه ، والمسند ، ومتعلقات الفعل ، والتوابع" لأنّي رأيت أن معظم الدواعي قد تُوجَدُ لاختيار المعرفة في كُلٍّ منْها ، لذلك آثرتُ دَمْجَها ببعضها تسهيلاً على الدارسين ، فكل عنصر من عناصر الكلام ممّا يصلُح لأن يُؤْتَى به معرفة ونكرة دون إلزامٍ نحويّ بأحدهما تَشْمَلُه دواعي الاختيار الملائم لأغراض المتكلم من كلامه ، ويَسْتَبْعِد الباحثُ المتفكّرُ ما لا يُلائم منها كلامه .

وبما أن المعارف سبعة أقسامٍ مختلفات الدلالات ، فلا بدّ من بحث دواعي اختيار كلٍّ منها .

أولاً – دواعي اختيار الضمير :

أنواع ضمائر التكلّم والخطاب والغيبة المفصّلة عند النحويين ، قد يُخْتَار للكلام منها ، لأنّ المقام يدعو إلى ذلك ، وهي ألفاظ مختصرة موجزة يُستغنى بها ظاهرةً أو مضمرة عن ألفاظ تحتاج عند النطق أزماناً وجهداً أطول وأكثر .

* فإذا كان المقام مقام حديث المرء عن نفسه أو معه غيره جيء بضمير التكلم ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) في حكاية خطابه لموسى عليه السلام بجانب الطور :

﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا اله إِلا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي (14) ﴾ .

وقول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ (30) ﴾ .

ويلاحظ الضمير المستتر في "نُسَبِّح" و"نُقَدّس" ، وهو "نحن" .

وقول المتنبي :

*أَنَا الَّذِي نَظَرَ الأَعْمَى إلى أَدَبِي * وأَسْمَعَتْ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمُ*

* وإذا كان المقام مقامَ مُخاطَبٍ واحدٍ أو أكثر جيء بالضمير المناسب للمخاطب فرداً أو مثنّى أو جمعاً ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) في حكاية خطابه لموسى عليه السلام :

﴿ اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلاَ تَنِيَا فِي ذِكْرِي (42) اذْهَبَآ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43) فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَّيِّنا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (44) ﴾ .

وقول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَوَصَّى بِهَآ إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم

مُّسْلِمُونَ (132) ﴾ .

* وإذا كان المقام مقامَ حديثٍ عن غائب أو أكثر جيء بالضمير المناسب للمتحدَّث عنه فرداً أو مُثَنَّى أو جمعاً ، مثل قول الله تعالى في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُوْلَائِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِّن نَّاصِرِينَ (91) ﴾ .

(455/12)

ولا يُتْرَكُ الضمير إلى استخدام معرفة أخرى في مقام التكلّم أو الخطاب أو الحديث عن الغائب الذي يُلائمه الكناية عنه بالضمير للإيجاز والربط بين الكلام إلاَّ لداعٍ من الدواعي البلاغية التي تستدعي ذلك ، وسيأتي إن شاء الله بيان هذا في بحث : "الخروج عن مقتضى الظاهر" الشامل لأمور كثيرة غير العدول عن الضمير الملائم إلى غيره .

قالوا : وأصل الخطاب أن يكون لمعيّن ، وقد يُتْرَكُ هذا فيكونُ الكلامُ مُوجَّهاً لكلِّ من يَصْلُح بصفاته لأن يخاطب به ، ويُحْمَلُ على هذا كثيرٌ ممَّا جاء في القرآن المجيد من خطاب مفردٍ أو جَمْعٍ إلاَّ ما كانَ خاصّاً بمعيَّنٍ كالرَّسُولِ ، أو خاصّاً بجماعة معيَّنةٍ مقصودة بالذات ، ومن الأمثلة قول الله عزّ وجلّ في سورة (السجدة/ 32 مصحف/ 75 نزول) :

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ (12) ﴾ .

أي : ولو تَرَى أَنْتَ يَا أَيُّها الصالح لمثل هذا الخطاب أيّاً كُنْتَ .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (لقمان/ 31 مصحف/ 57 نزول) :

﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً . . . ﴾ [الآية 20] .

أي : أَلَمْ تَرَوْا أَنْتُمْ يَا أَيُّها الصّالِحُونَ لمثْلِ هذَا الْخِطَابِ .

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي وأبو داود عن بُرَيْدَةَ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"بَشِّرِ الْمَشَّائِينَ فِي الظُّلَمِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِالنُّورِ التَّامِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" .

أي : يَا مَنْ يَصْلُح للخطاب بَشِّرْ ، والمعنى بَلِّغْ عنّي هذه البشارة .

ونظائر هذا كثير ، ومنه :

* قول أبي فراس الحمداني :

*لا تَطْلُبَنَّ دُنُوَّ * دارِكَ مِنْ خَلِيلٍ أَوْ مُعَاشِرْ*

*أَبْقَى لأَسْبَابِ الْمَوَدَّ * ةِ أَنْ تَزُورَ وَلاَ تُجَاوِرْ*

* وقول المتنبي :

*لاَ تَلْقَ دَهْرَكَ إلاَّ غَيْرَ مُكْتَرِثٍ * مَا دَامَ يَصْحَبُ فِيهِ رُوحَكَ الْبَدَنُ*

*فَمَا يَدُومُ سُرُورٌ مَا سُرِرْتَ بِهِ * وَلاَ يَرُدُّ عَلَيْكَ الْفَائِتَ الْحَزَنُ*

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ * تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لاَ تَشْتَهِي السُّفُنُ*

فالخطاب فيهما لكلّ من يصْلُحُ للخطاب ، حتَّى المتكلّم نفسه على طريقة تجريد شخصٍ من نفسه يخاطبُه .

***

ثانياً – دواعي اختيار الْعَلَم :

الْعَلَمُ ينقسم كما ذكر النحويون إلى "اسْم – وكُنْيةٍ – ولَقبٍ" .

فالكنيةُ : كُلُّ مركّب إضافيّ صُدّر بأبٍ أو أمّ ، ومنه : "أبو بكر – أمُّ كُلثوم" .

واللَّقبُ : كلُّ علم أشعر برفعة المسمَّى أو أشعر بضعَتِه ، ومنه : "زين العابدين – الرشيد" و "الجاحظ – الأعرج" .

والاسم : ما عدا القسمَيْن السابقين ، وهو الغالب ، منه : "خالد – سيعد – زينب – عائشة – ذو الفقار – يَعْفُور" .

قالوا : وإذا اجتمع الاسم واللّقب أُخّر اللّقبُ على الاسم ، مثل : علي زين العابدين" ولا ترتيب بين الكنية وغيرها ، فيجوز تقديم الكنية على الاسم واللّقب ، ويجوز تأخيرها عنهما .

وقد ظهرت للبلاغيين عدّة دواعٍ لاختيار الاسم "العلم" دون غيره من المعارف السّبع .

الداعي الأول : إرادة إحضار المتحدّث عنه في ذهن المتلقّي باسمه الخاصّ به ، ليمتاز عمّا عداه ، ويترجّح هذا الدّاعي حينما يكون المتحدّث عنه معروفاً لدى الْمُتَلَقّي باسْمِهِ الخاصّ به .

أمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) ﴾ .

* قول "الْغَزّي" يذكر "أبا الطيب المتنبي" بكنيته ليميزه ويحضره في الأذهان :

*مَنْ أَغْفَلَ الشّعْرَ لَمْ تُعْرَفْ مَنَاقِبُهُ * لَا يُجْتَنَى ثَمَرٌ مِنْ غَيْرِ أَغْصَانِ*

*لَوْلَا أَبُو الطَّيِّبِ الْكِنْدِيُّ ما امتَلأَتْ * مَسَامِعُ النَّاسِ مِنْ مَدْحِ ابْنِ حَمْدَانِ*

***

الداعي الثاني : إرادة الإِشعار بتعظيم المتحدّث عنه ، ويكون هذا في الأعلام التي تشعر بمدح ، ومنها الألقاب التالية : "ذو النّورين – صلاح الدين – سيف الله" ويكون في الأسماء التي اشتهرت بصفاتها العظيمة ، ومنها : "محمد بن عبد الله – خالد بن الوليد – عُمر بن الخطاب" وفي الكُنَى ، مثل : قضيّةٌ ولا أبو حَسَنٍ لها" وهو عليّ بن أبي طالب .

***

الداعي الثالث : إرادة الإِشعار بإهانة المتحدث عنه ، ويكون هذا في الأعلام التي تشعر بذمّ ، أو اشتهرت بصفاتها الذميمة ، ومنها "حمار (علماً) – صخْر – أبو مّرة – أبو لهب – أمّ الخبائث (كنية الخمر) – أبو جَهْل" .

***

الداعي الرابع : إرادة استخدام لفظ العَلَمَ للكناية به عن معناه اللغويّ قبل نقله إلى العملية ، مثل أن تقول :

* جاءنا "محمود" بالبشائر ، وأنت تريد الإِشعار بأنّه في صفاته محمود ، فلَهُ من اسمه نصيب .

* المدير "راشِد" وأنت تريد مدحه بالرُّشد الذي هو معنى اسمه قبل العملية .

* خَصْمُنَا "صَخْر" وأنْتَ تريد الإشعار من خلال ذكر اسمه بأنه قاسٍ لا يَنْدَى كالصخر .

***

الداعي الخامس : إرادة التلذّذ اسم المتحدّث عنه لأنه محبوب ، فالمحبّون والعشاق يأنسون ويستمتعون بذكر أسماء من يحبون ، ومن ذلك :

* قول مجنون ليلى :

*بِاللهِ يَا ظَبْيَاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا * لَيْلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ*

* وأبان المتنبّي رغبة التلذّذِ بذكر أسماء الممدوح في قصيدة مدح فيها عضد الدولة ، أبا شجاع ، فَنَاخُسْرو ، الفارسيّ ، فقال :

*"أَبَا شُجَاعٍ" بفارس "عَضُدَ الدَّوْلَةِ" * – "فَنَا خُسْرُو" – "شَهَنْشَاهَا"*

*أَسَامِيًا لَمْ تَزِدْهُ مَعْرِفَةً * وإِنَّمَا لَذَّةً ذَكَرْنَاها*

***

الداعي السادس : إرادة التنفير ، واستثارة الخوف ، أو استثارة التقزّز من ذكر اسمه ، وهذا يظهر حينما يكون المتحدَّث عنه مُخِيفاً أو مكروه الاسم ينْفِرُ منْه المتلقّي ، كاسم "جنهّم" علماً على دار العذاب يوم الدين ، وكاسم "الحجَاج" عند خصومه ، واسم الضرّة على مسمع ضَرَّتها ، إذَا كانت أثيرة عند زوجها ومالكةً قلْبه ، فسَمَاعُ اسم ضرّتها يثيرها ويغضبها ويهيّج غَيْرَتها .

ومن النفرة من الأسماء في غير باب الْعَلَمِ ما حدّثنيه بعض من مضى إلى رحمة الله من الأصدقاء ، أنَّ عَلَماً ذَا شهرةٍ كبيرَةٍ من أهل العلم والأدب والقلم اللّسان يكره الْجُبْن منذ طفولته ، وله طبْعٌ مزاجيٌّ أَذِيٌّ ، إذا ذكر اسم الجبْنِ على مَسْمَعٍ منه تقزَّزَتْ نفسه ، وثار غَضباً على من قصد إسماعه إيّاه .

وكان له صديق شاعر أديب يصاحبه في بعض نزهاته ، ويجالسه في مجالس أُنسِهِ ، وكانا يسيران معاً في إحدى الضواحي ، فلقيهما من حدّثني القصّة ، وهو من أهل هذه الضاحية ، فقال له الشاعر : هل عندكم في بلدكم جبْنٌ حسَنُ الصنعة خالٍ من الغش ؟

وقبل أن يجيبه ثار عليه صديقه الذي يكره الجبْنَ ثورة عظيمة ، وشتمه ، وانطلق مفارقاً له .

***

الداعي السابع : إرادة إثارة الفأل الحسن ، وهذا حينما يكون الاسم العلم فيه ما يُشْعِر

بالتفاؤل مثل : "سعْد – سيعد – رضا – هناء – الشفاء" أعلاماً .

***

الداعي الثامن : إرادة إثارة التشاؤم لدى المتلقي ، إذا كان من الذين تشاءمون ، وهذا حينما يكون الاسم العلم فيه ما ثير التشاؤم ، مثل : "السفّاح – الجارود – أبو لهب – قحطان" أعلاماً .

***

الداعي التاسع : إرادة التسجيل والتثبيت حتى لا يتأَتَّى الإِنكار ، ويُلْجَأُ إلى تحقيق هذا الداعي كثيراً في تثبيت العقود ، وتدوين الشهادات ، وفصل الخصومات في القضاء ، فذكر الأعلام فيها بالتفصيل مّما يتحقّق به التسجيل المميَّزُ الذي تُحَرَّرُ فيه القضايا ، وتُضْبَطُ بكلِّ ما يتطلَّبُه التسجيل من ضوابط .

***

(459/12)

ثالثاً – دواعي اختيار اسم الإِشارة :

اسم الإِشارة : هو ما وُضع لمشارٍ إليه مذكراً أو مؤنثاً ، مفرداً أو مثّنىً أو جمعاً ، وقد تلحق

به كاف الخطاب ، ولام البعد ، وقد تقترن به "ها" التي للتنبيه .

وأسماء الإشارة هي :

(1) الإشارة إلى المفرد المذكر تكون بكلمة "ذا" .

(2) والإشارة إلى المفردة ، تكون بما يلي : ذي – ذِهْ – تِهْ [وتنطقان بثلاثة وجوه : بإسكان الهاء وبكسرها دون إشباع وبكسرها مع إشباع] ذات – تا" .

(3) والإشارة إلى المثنّى المذكر تكون بـ : "ذانِ" في حالة الرفع ، و"ذين" في حالتي النصب والجرّ .

(4) والإشارة إلى المثنّى المؤنّث تكون بـ : "تانِ" في حالة الرفع و "تَيْنِ" في حالتي النصب والجر .

(5) والإشارة إلى جمع العقلاء من الذكور والإناث تكون بـ"أُولاَءِ" وقد يُشَار به قليلاً إلى جمع غير العقلاء .

(6) والإشارة إلى الأمكنة تكون بـ "هُنَا [للمكان القريب] وقد يقترن بها "ها" التي للتنبيه ، فتصير "هٰهُنَا" ويُشَار إلى البعيد من الأمكنة بإحدى الصّيغ التالية : "هُنَاك – هٰهُنَاك – هُنَالِكَ – هَنَّا – هِنَّا" وبكلمة "ثَمَّ" بفتح الثاء .

وتلحقُ كافُ الخطاب اسْمَ الإشارة الموضوع للمشار إليه البعيد ، وكاف الخطاب حرفٌ لا محلّ له من الإعراب ، فتفتح للمخاطب المذكر ، وتُكْسَرُ للمخاطبة ، وتتصل بها علامة

التثنية في المثنى ، وعلامة الجمع في الجمع .

وقد تُزادُ الامُ الْبُعْدِ قبل كاف الخطاب للدلالة على الْبُعْدِ الكثير ، باستثناء : [المثنَى – وأولئك – وما سبقته "ها" التي للتنبيه] فلا تزاد لام البعد فيها .

فتقول : "ذَاكِ وذِلكَ – ذَاك وذِلكِ – ذاكُمَا وذِلكُمَا – ذاكُمْ وذِلكُمْ – ذَاكُنَّ وَذِلكُنَّ" .

وقِسْ على هذا سائر أسماء الإشارة مراعيّاً ما يجوز وما لا يجوز .

ولاستخدام اسم الإشارة مزايا أساسية منها الإيجاز وتفادي التكرار اكتفاءً بدلالة اسم الإشارة .

(460/12)

وقد ظهرت للبلاغين عدّة دواعٍ لاختيار اسم الإشارة ، دون غيره من المعارف ، وفيما يلي بيانُها مع التّنبيه على أنّ الدواعي لا تنحصر فيها :

الداعي الأول : أن يتعَيّن اسم الإشارة طريقاً للتعريف بالمشار إليه ، كأن يكون المتكلّم والمتلقّي أو أحدهما لا يعرف من المعارف التي تُميّزُ المتحدَّثَ عنْهُ غيَر كونه حاضراً مُحَسّاً يشارُ إليه ، فيكون استعمال اسم الإشارة لتعيين المتحدّث عنه هو الأمر الذي ينبغي المصير إليه .

أمثلة :

* لمّا كان الملائكة يجهلون أسماء ما عَرَضَ الله عليهم من خلقه قال لهم : "أَنْبِئُوني بأَسْمَاءِ هَؤلاء" فأشارَ إِلَيْهِمْ باسم الإِشارة لتعيينهم ، قال الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هؤلاء إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) ﴾ .

* قول الشاعر يُثْني على ممدوحه بأنّه يَقْري ضيفه الطارقَ عليه بليل وهو لا يعرفه ، فينحر له الناقة ، ذاتَ السَّنَام العظيم :

*وَإِذا تَأَمَّلَ شَخْصَ ضَيْفٍ مُقْبِلٍ * مُتَسَرْبِلٍ سِرْبَالَ لَيْلٍ أَغْبَرِ*

*أَوْمَا إِلَى الْكَوْمَاءِ هَذَا طَارِقٌ * نَحَرَتْنِيَ الأَعْدَاءُ إِنْ لَمْ تُنْحَرِي*

أَوْمَا : أي أومَأَ بمعْنَى أشار .

الكَوْمَاء : النَّاقَةُ ذَاتُ السَّنَامِ العظيم ، وعظم سنامها يدلُّ على سِمَنِها .

هَذَا طَارِقٌ : أي : هذا ضيف طَارق ، والطَّارِقُ هو الذي يأتي ليلاً .

والشاعر يدعو نفسه بأن تَنْحَرَهُ الأَعْدَاءُ إِنْ لم يَنْحَرْ نَاقَتَهُ إكراماً للضيف الطارق عليه الذي لا يعرفه ، وقد مَيَّزَهُ باسم الإِشارة "هذا" .

* ومنه قول سيدنا إبراهيم عليه السلام : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَاذَا الْبَلَدَ آمِناً ﴾ .

***

الداعي الثاني : إرادة تمييز المتحدَّثِ عنه أكمل تمييز يُحْضِرُهُ في ذهْنِ المتلَقّي ، مبالغةً فِي تعيينه ، وقد يحسُنُ هذا في الإطراء ، أو في الهجاء ، ومعلومٌ أنّ من طبيعة دلالة اسم الإشارة تحديد المشار إليه تحديداً ظاهراً متميّزاً عن غيره وهذا قد يكون من مقاصد المتكلّم .

أمثلة :

* قول ابن الرومي مادحاً أبا الصقر الشيباني :

هذا أبُو الصَّقْرِ فَرْداً في مَحَاسِنِه * مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ بَيْنَ الضَّالِ والسَّلَمِ*

الضّال : شجر السّدر ، وهو من شجر البوادي .

السَّلَم : شجر ذو شوك ، وهو من شجر البوادي أيضاً .

لمّا أراد ابن الرّومي وصف أبي الصقر بأنّه فردٌ في محاسنه ذكره باسم الإشارة ليميّزه أكمل تمييز .

* سأل رجلٌ من أهل الشام هشام بن عبد الملك عن عليّ بنِ الْحُسَيْنِ : مَنْ هو ؟ وكان ذا هيئةٍ ونضارة ، فتجاهله هشام ، خشية أنْ يفتتنَ به أهْلُ الشّام ، فقال الفرزدق مستخدماً اسم الإشارة في شعره ، يمدح عَلِيّ بْنَ الْحُسَيْن :

هذَا ابْنُ خَيْرِ عِبَادِ اللهِ كُلِّهِم * هَذَا التَّقِيُّ النَّقِيُّ الطَّاهِرُ الْعَلَمُ*

هذَا الَّذِي تَعْرِفُ الْبَطْحَاءُ وَطْأَتَهُ * والْبَيْتُ يَعْرِفُهُ والْحِلُّ والْحَرَمُ*

إِذَا رَأَتْهُ قُرَيْشٌ قَالَ قَائِلُهَا * إِلى مَكَارِمِ هَذَا يَنْتَهِي الْكَرَمُ*

يَكَادُ يُمْسِكُهُ عِرْفَانَ رَاحَتِهِ * رُكْنُ الْحَطِيمِ إِذَا مَا جَاءَ يَسْتَلِمُ*

يُغْضِي حَيَاءً وَيُغْضَى مِنْ مَهَابَتِهِ * فَمَا يُكَلَّمُ إِلاَّ حِينَ يَبْتَسِمُ*

لقد حَسُنَ في ذوق الفرزدق أنْ يُكرّر استعمال اسم الإشارة للدّلالة على ممدوحه وتمييزه أكمل تمييز ، وفي هذا التمييز ردٌّ ضِمْنِيٌّ على تجاهل هشام بن عبد الملك له .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (النور / 24 مصحف / 102 نزول) :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَآءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لاَ تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِىءٍ مِّنْهُمْ مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (11) لَّوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ

ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَاذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ (12) ﴾ .

وقولُهُ تعَالَى :

﴿ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (16) ﴾ .

فجاء ذكْرُ حديثِ الإِفْكِ باسْمِ الإِشارة "هذا" في ثلاثة مواضع : [هذَا إِفْكٌ] و[مَا يكونُ لنا أن نَتَكلّم بهذا] و[هذا بِهْتَانٌ عَظيمٌ] لتمييزه أبلغ تمييز ، وإبرازه بما فيه من قُبْحٍ وشناعةٍ وظُلْمٍ لا يَليقُ بالمؤمنين .

* وتظهر إرادة تمييز المشار إليه في قول الله تعالى في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) خطاباً لأهل الكتاب :

﴿ يا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ (65) هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ (66) ﴾ .

﴿ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَاذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (68) ﴾ .

لَمَّا كان خطابُ أهل الكتاب بعبارَة ﴿ هَا أَنْتُمْ ﴾ محتَمِلةً لمخاطَبَةِ جميع أهْلِ الكتاب إبّانَ التّنزيل ، سواءٌ من كان منهم قد واجه الرَّسُول محمّداً صلى الله عليه وسلم ومن لم يواجهه ،

اقتضى تمييز المجادلين من عموم أهل الكتاب بعبارة ﴿ هَؤُلاءِ ﴾ أي : يَا هؤُلاء ، لا غيركم من سائر أهل الكتاب .

(463/12)

وفي الآية (68) اقتضى تمييز محمّد صلى الله عليه وسلم باسم الإِشارة مع وصفه بالنبوّة ، فقال تعالى : ﴿ وَهَاذَا النَّبِيُّ ﴾ .

***

الداعي الثالث : إرادة التعريض بغباوة المتلقّي ، إذ يُشْعِر أحياناً استخدام اسْم الإِشارة بأنّ المخاطَب يحتاج لتمييز المتحدّث عَنْهُ إلى إشارة حسّيَّةٍ ، وأَنَّه لاَ تكفيه الدلالات الفكريّة .

وقد مثَّلُوا لهذا الداعي بقول الفرزدق من قصيدة يفتخر فيها على جرير :

*أولئِكَ آبَائِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ * إِذا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ*

وأرى أنه من قبيل الداعي الرابع الآتي بيانه إن شاء الله .

* ويمكن أن نفهم التعريض بغباوة المخاطبين في قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَاذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (30) ﴾ .

أي : أليس هذا الذي أَنْتُمْ فيه تُحِسُّونَهُ وَتَعِيشون فيه بعد بعثكُمْ إلى الحياة الأُخْرى بالواقعِ الحقّ ، وهو الأمر الذي كُنْتُمْ تُنْكِرُونَه وتَجْحَدُونَه في الحياة الدنيا ؟

* ويكْثُرُ في مخاطبات الناس أَنّهم كلّما شعروا بغباء المخاطب عن إدراك المتحدّث عنه استخدموا له اسماً من أسماء الإشارة ، على معنى : هذا أو ذاك أو ذلك فانظره إذا كنت من الذين لا تكفيهم الدلالة الفكرية .

***

الداعي الرابع : إرادة تكريم المتحدَّث عنه والتعبير عن ارتفاع منزلته ، باستعمال اسم الإشارة الذي يُشار به إلى البعيد ، والأمثلة على هذا كثيرة في القرآن المجيد .

الأمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2) ﴾ .

جاء في هذا النّص استخدام اسم الإشارة الموضوع للمشار إليه البعيد ، مع أنّ المشار إليه متلوٌّ على المتلقّين قريبٌ منهم ، للإشعار بأنّه جليلٌ رفيع المنزلة ، جديرٌ لارتفاع منزلته أن يشار إليه باسم الإشارة الموضوع للبعيد .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة) أيضاً بعد أن فصّل صفات المتقين :

﴿ أُوْلَائِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5) ﴾ .

فأشار إليهم باسم الإشارة الموضوع للمشار إليه البعيد إشعاراً بارتفاع منزلتهم فوْقَ الناس ، إذْ منزلتهم الرفيعة جديرة بأن يُشَارَ إليهم فيها بهذه الصيغة من أسماء الإشارة .

ونظائر هذا الاستعمال في القرآن كثيرة .

* قول الشاعر "الحطيئة" مادحاً :

*أُولَئِكَ قَوْمٌ إِنْ بَنَوْا أَحْسَنُوا الْبِنَى * وإِنْ عَاهَدُوا أَوْفَوْا وإِنْ عَقَدُوا شَدُّوا*

الْبِنَى : جمع "البِنْيَة" وهي تُطلق على كُلِّ ما بُنِي .

وإِنْ عَقَدُوا شَدُّوا : يقال لُغَةً شَدَّ الْعَقْدَ إِذَا وَثَّقَه .

***

الداعي الخامس : إرادة إهانة المتَحَدَّث عنه ، والتعبير عن انحطاط منزلته ، وبعدها كثيراً إلى جهة الأسفل ، باستعمال اسم الإشارة الذي يشار به إلى البعيد ، والأمثلة على هذا كثيرة في القرآن المجيد .

الأمثلة :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (116) ﴾ .

أي : وأولئك المنحطون السّافلون البعداء جدّاً عن رحمة الله أصحاب النار هم فيها خالدون .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (179) ﴾ .

أي : أولئك الذين ردّوا أنفسهم بكفرهم إلى أسْفَلِ سافلين حتى صاروا أضلّ من الأنعام ، فابْتَعَدُوا جدّاً عَنْ مَهَابِطِ رحْمَةِ الله فصاروا أصحاب جهنّم يوم الدين ، فناسب حالُهم أن يشار إليهم باسم الإشارة الذي يشار به إلى البعيد .

ذَرَأْنَا : أي : خلقنا وفق نظام التناسل الذي تكون المواليد به ذُرّيّة آبائهم وأُمّهاتهم .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (محمد / 47 مصحف / 95 نزول) بشأن المنافقين :

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (22) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ (23) ﴾ .

أي : أولئكَ المنافقون البعداء عن مهابط الرحمة إلى جهة الدَّرْك الأسْفلِ من النّار الذين لعنهم الله بسبب نفاقهم فأصَمَّهُمْ وأعْمَى أبصارهم .

***

الداعي السادس : إرادة تَحْقِيرِ المتحدَّثِ عنه بتعريفه باسم الإِشارة .

الامثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ من سورة (الأنبياء / 21 مصحف / 73 نزول) حول مقالة الذين كفروا بشأن رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم :

﴿ وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَافِرُونَ (36) ﴾ .

من الظاهر في عبارة الذين كفروا : [أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ] أنّهم يريدون التحقير باستعمال اسم الإِشارة "هذا" مع الاستفهام الذي يراد منه الاستصغار والتحقير أيضاً .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) في حكاية قول فرعون يحرّض جيشه الذي جمَّعَه لملاحقة موسى عليه السلام ومعه بنو إسرائيل خارجين من مصر في اتجاه سيناء :

﴿ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَآئِنِ حَاشِرِينَ (53) إِنَّ هؤلاء لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (54) وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ (55) وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ (56) ﴾ .

فحقَّرَ فِرْعَوْنُ بَنِي إِسْرَائيل وقلَّلَ من شأنهم بقوله "إِنَّ هَؤلاَءِ" وفصّل كلامه بقوله : "لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُون" .

الشِّرْذِمَةُ : الجماعة القليلة ، وجمعُ "شِرْذِمَة" شَرَاذِم .

***

الداعي السابع : إرادة بيان أنّ المتحدَّثَ عنه واضح جليّ حاضرٌ قريب التناول لا يحتاج إلى بَحْثٍ وَجَهْدٍ للوصول إليه .

الأمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (153) ﴾ .

أي : هذا القريب منكم جداً ، والظّاهر بما أنزلت عليكم من بيان حوله ، والذي يتلاءم مع فطرة عقولكم ونفوسكم ، وهو دين الإِسلام هو صراطي حالة كونه مستقيماً لا اعوجاج فيه .

* وقول الله عزَّ وجلَّ بشأن القرآن في سورة (الإِسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) :

﴿ إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً (9) وأَنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً (10) ﴾ .

أي : إنّ هذا القرآن القريب منكم الّذِي يُتْلَى عَلَيْكُمْ .

***

(467/12)

الداعي الثامن : تنزيل المعنويات الفكريّة منزلة الأشياء الّتي تُدْرَكُ بالحواسّ الظاهرة ، فهِيَ تَسْتَحِقُّ أَنْ يُدَلَّ عليها باسم الإِشارة ، بحسب ما يرى المتكلم من حالها قرباً أو بعداً .

فإذا كان يريد أنّها قريبة أشار إليها باسم الإِشارة الذي للقريب .

وإذا كان يرى أنّها بعيدة أشار إليها باسم الإِشارة الّذِي للبعيد .

ومنه قول الشاعر ابن الدمينة يخاطب معشوقته :

*تَعَالَلْتِ كَيْ أَشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ * تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفِرْتِ بِذَلِكِ*

فنزّلَ فِكْرَةَ قَتْلِهِ منزلةً الأَمْرِ المدرك بالحسّ الظاهر ، فأشار إليها باسم الإِشارة ، ولكن أُلْمَحَ إلى أنّ لديه قدرة احتمال قد تؤخّرُ موته فتجعَلُه بعيداً يشار إليه باسم الإِشارة الموضوع للبعيد .

***

الداعي التاسع : استخدام اسم الإِشارة الذي يُشار به إلى ذي أوصاف متعددة سبقت في الكلام ، للإِشعار بأنّ هذه الأوصاف السابقة هي التي جعلته مستحقاً لأن يُحْكَمَ عليه بما جاء في جملته الخاصة .

الأمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) في صوف المتقين :

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5) ﴾ .

أيْ : إنَ الحكم لها بالفلاح وظفرهم به يوم الدين قد كان بسبب اتصّافهم بالأوصاف التي ذُكِرَت لهم فيما سبَقَ من النصّ في عدّة جُمَلٍ .

* وقول الله عزّوجلَّ في سورة (البقرة) أيضاً في وصف الفاسقين :

﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (27) ﴾ .

(468/12)

أي : إنّ الحكم عليهم بأنّهم هم الخاسرون قد كان بسبب اتصافهم بالأوصاف التي ذُكِرَتْ لهم فيما سبَقَ من النصّ .

ونظائر هذَيْنِ المثالين في القرآن المجيد كثيرة .

***

الداعي العاشر : إرادة التهكّم بالمخاطب ، من أمثلته أن يكون المخاطب أُمّيّاً لا يقرأ ولاَ يكتُبُ ، ويُجَادِل في مسائل علميّة ، ويدّعي أنَّ القرآن يشْهَدُ لِمَا يقول ، وذكَرَ آيةً من حفظه على خلاف تلاوتها الصحيحة ، ومُحَدّثه يَعْلَمُ أنَّه أُمّي ، فيقول له : هذا المصحف فاتْلُ علينا الآيَةَ الَّتِي ذَكَرْتَ مِنْه .

إلى غير ذلك من دواعٍ تتفتّقُ عنها قرائح البلغاء ومُتَدّبري النصوص البليغة الرفيعة .

***

رابعاً – دواعي اختيار اسم الموصول :

اسم الموصول : هو اسم معرفة يفتقر في بيان المراد منه إلى أمْرَيْن :

الأمر الأول : الصلة ، وهي :

(1) جملةٌ خبرية : مثل : الذي خلق كلّ شيء .

(2) أو شبه جملة (وشبه الجملة الظرف والجار والمجرور المتعلقان بعامل محذوف وجوباً)

مثل : الذي في الدار ، والذي عندك .

(3) أو وصف صريح (وهذا خاصٌّ بأَلْ الموصولية) مثل : هذا المغلوبُ على أمره ، أي :

الذي غُلِبَ على أمره .

الأمر الثاني : العائد ، وهو ضمير مذكور أو محذوف يربط الصلة به .

وأسماء الموصول ، منها ما هو نصٌّ في معناه ، وهي ثمانية : "الذي – الّتِي – اللَّذَان – اللَّتَانِ – الأُولَى – الّذِينَ – اللاّتي – اللاّئي" .

ومنها ما هو مشترك ، وهي ستة : "مَنْ – ما – أيُّ – أَلْ – ذو – ذا" .

فاسم الموصول هو اسم مُبْهَمُ الدلالة لولا صلته الكاشفة للمراد به ، والمعرَّفَةُ حقّاً بما يرادُ الدلالة به عليه .

وهذا الإبهَامُ الأوّلِيُّ في سام الموصول يُحْدِثُ في نَفْسِ المتلَقّي تشَوُّفاً وَتَشَوُّقاً لمعرفة المراد به عن طريق صِلَته .

فهو بسبب استشارته للدّاعي النفسيّ إلى المعرفة يُعْتَبَر من أدوات البيان التي تنفتح لها أبواب النفس انفتاحاً تلقائياً فتتلقَّفُهَا بالدافع الذّاتي إلى المعرفة .

(469/12)

ومن هنا تَبْدُو لنا ميزةٌ خاصّةٌ لاسم الموصول لا تُوجَد في غيره ، ويُضاف إلى هذه الميزة أنّ صلة الموصول قد تتضمَّن مع التعريف بالمدلول عليه به بياناً لمعانٍ مُهمَّةٍ تُؤَدَّى بكلام تامّ يَقْصِدُ المتكلّم بيانها ، مع صياغتها في إطار مفردٍ هو جزء جملة ، ويَقْصِدُ توصيلَها إلى من يُوجّه له الكلام .

أمّا الدواعي البلاغيّة الخاصّة الّتي تدعو المتكلّم البليغ إلى استخدام اسم الموصول في كلامه ، للتعريف بالعنصر الاسمي من عناصر أركان جملته ، فهي الّتي اهتمَّ البلاغيون بالتنبيه على ما اكتشفوه منها .

وقد ذكر البلاغيُّونَ طائفةً من الدواعي البلاغيَّة لاختيار اسم الموصول مِنْ ضِمْن البدائل التي تصلُح لأن تستخدم في موقعه من الجملة ، دون أن يكون ما ذكروه منها حاصراً لكلّ الدواعي التي تتفَتَّقُ عنْها قرائح أذكياء البلغاء .

ومع تجاوز التقيّد بحدود المسند والمسند إليه تظهر لنا الدواعي التالية :

الداعي الأول : أَنْ لا يكون لدى منْ يتلقَّى الكلامَ عِلْمٌ بشيءٍ من المعرّفات التي تعرّف العنصر الاسميّ ، أو تميّزه في الجملة عن غيره ، إلاَّ اتّصافه بما دلَّت عليه صلة الموصول ، فيكون اختيار الاسم الموصول في هذه الحالة أمراً لازماً لتحقيق البيان الذي يستدعيه الكلام .

كأن لا يعرف عنه المخاطب غير أنّه اشترى منه خروفاً يوم الجمعة ، فيقول له ابنُه مثلاً : يا أبي جاء الذي اشتريتَ منه الخروف يوم الجمعة يُطالِبُ بباقي ثمن الخروف .

ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في عرض قصة موسى عليه السلام في سورة (القصص/ 28 مصحف/ 49 نزول) بشأن الإسرائيلي الذي استنصره في مصر فنصره على القطبي : ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَآئِفاً يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ (18) ﴾ .

(470/12)

فمُتَلَقُّو هذه القصة وتالوها لا يَعْرِفُونَ عن هذا الرجل غير ما جاء في سِيَاقِ القصة من أنّه استنصر موسى بالأمس فنَصَرَهُ ، فوكَزَ مُوسَى الرَّجُلَ القبطيَّ فقضى عليه .

***

الداعي الثاني : إرادة الوصف بما تضمّنته صلة الموصول ، وهذا شائع كثير ، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ﴾ [الآية 185] .

***

الداعي الثالث : تحاشي التصريح باسمه لكونه مُسْتَهْجَناً ، أو يُؤْثر المتكلّم عدم التصريح به تأدُّباً أو تعفُّفاً أو استحياءً أو غير ذلك ، فيكونُ تمييزه بالوصف عن طريق الموصول وصلته محقّقاً لمطلوب البيان ، دون التعرض للتّلفُّظ بما هو مستهجَنٌ ممجوج مُسْتَكْرَهٌ في آذانِ المتلقين ، أو ما يؤثر المتكلّم عدم التصريح به لسبب من الأسباب .

ومنه ما رواه الضحّاك بن سفيان أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال :

"إنَّ اللهَ جَعَلَ مَا يَخْرُجُ مِنِ ابْنِ آدم مَثَلاً للدّنْيَا"

أخرجه الإمام أحمد والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان .

يلاحظ أنّ ذكر ما يخرج من ابن آدم باللّفظ الصريح مستَهجن ، فأشار الرسول إليه بأنّه الذي يخرج من ابن آدم ، فاستخدم اسم الموصول وصلته .

ومنه ما وراه البخاري عن سهل بن سعد أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : "مَنْ يَضْمَنْ

لِي ما بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الجَنَّة" .

***

(471/12)

الداعي الرابع : إرادة زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام ، لما في صلة الموصول من ظلال دلالاتٍ توحي بوقوع الحدث ، إذا قيس بأشباهه في مثل ظروفه ، كأن تقول : سرق خزينة القصر الذي يعرف خباياه ، ومداخله ومخارجه ، وباستطاعته أن يتوصل إلى مفاتيح أبوابه بسهولة ، وأنت تقصد شخصاً معيّناً تعرف اسمه ، وتنطبق عليه هذه الأوصاف ، فذكرك له باسم الموصول وصلته مما يزيد في تقرير وقوع السّرقة منه ، وذلك لأنّ من كان مثله في صفاته كان عُرضةً لأن يسرق الخزينة .

ومن شواهر هذا الداعي قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) بشأن مراودة امرأة العزيز ليوسف عليه السلام واستعصامه بالعفة وبالخوف من الله ، وتمنُّعِهِ عن الوقوع في الفاحشة :

﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (23) ﴾ .

فاختيار ذكر : [الّتِي هُوَفِي بَيْتِهَا] دون ذكر اسمها "زليخة" أو ذكر "امرأة العزيز" كما جاء في موضعٍ آخر من السورة ، لزيادة تقرير وقوع الحدث ، إذْ كونُ يوسف عليه السلام في بيتها ، وهي سيّدتُه المطاعة فيه ، لا بُدَّ أن يُلاحظ معه أنّها لا تراوده إلاَّ إذا وصَلَتْ إلى ذِرْوة الإعجاب بشخصه والافتتان بصفاته ، بعد مخالطة طويلة رأت فيها من جماله وبهائه وذكائه وشبابه ورجولته وحسن أدبه ، وكمال خلقه ما جعلها شغوفة بحُبّه حُبَّ النساء للرجال ، وهي ترى أنّ لها عليه سلطان الآمر الناهي ، وأنّ عَلَيْه أن يُحَقّق لها مطالِبَها منه .

ومع زيادة التقرير هذه نلاحظ مضمون الثناء على عفّة يوسف عليه السلام ، واستعصامه وطاعته لربّه ، إذ استطاع مع وجود كلّ الدواعي الدافعة بقوّةٍ إلى الخطيئة ، أَنْ يَصْمُدَ أمام كلّ مثيرات الإغراء ، وأنْ يتحَدَّى سلطةَ سيّدة القصر الّتي تريد تحقيق رغبتها ولو بالقوّة .

(472/12)

وتُفْهَمُ زِيَادةُ التقرير هذه من قول أبي العلاء المعرّي :

*أَعْبَّادَ الْمَسِيحِ يَخَافُ صَحْبِي * وَنَحْنُ عَبِيدُ مَنْ خَلَقَ الْمَسِيحَا ؟ ! *

أي : من المستبعد جدّاً في أصْحَابي المسلمين الذين يَعْبُدونَ من خَلَقَ الْمَسِيحَ ، ويستعينون

به ، ويرجون منه النَّصْرَ أن يَخَافُوا مَنْ يَعْبُدون الْمَسِيحَ الذي هو عبد الله ، وخَلْقٌ من خلْقِه ، وإن استنصرتموهُ لم يَنْصُرْهم .

***

الداعي الخامس : إرادة التفخيم والتعظيم أو التهويل ، وذلك لأنّ الإبهام الذي قد يوحي به اسم الموصول مع صلته أحياناً يومىء إلى ذلك .

* ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) :

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً لَّا تَخَافُ دَرَكاً وَلَا تَخْشَى (77) فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ (78) ﴾ .

أي : فَغَشِيَى فرعَوْنَ وجُنُودَه من الْيمّ مَا غَشِيَهُمْ منْ أمْرٍ مَهُولٍ جدّاً ، فدلَّ الإبهام في الموصول وصلته عَلى عِظم الأمر المهول الذي غشيهُمْ .

* ونظيره قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النجم/ 53 مصحف/ 23 نزول) :

﴿ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى (53) فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى (54) ﴾ .

المؤتفكة : أي : المنقلبة ، وهي قُرَى قوم لوط .

فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى : أي : فنزل عليها من فوقها شيءٌ مهولٌ عظيم سترها كلَّها فدمّرها تدميراً شاملاً ، فدلّ الإبهام في الموصول وصلته على عِظَم الأمر المهول الذي غشّى قرى قوم لوط المنقلبة عاليها سافلها .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النجم) أيضاً بشأن نفيخم وتَعْظِيم ما يَغْسَى سِدْرَةَ المنتَهَى ، فوق السماوات السّبع :

﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (13) عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى (14) عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (15) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (16) ﴾ .

(473/12)

أي : إذْ يَغْشَى السّدْرة شيءٌ فخم عظيم لا تستطيع الأوهام أن تتخيّله .

***

الداعي السادس : الإِشارة إلى أنّ الوصف الذي دلّت عليه صلة الموصول هو علة بناء الحكم في الجملة ، هذا نظير قول علماء أصول الفقه : بناء الحكم على المشتقّ يُؤْذن بعلّيَة ما منه الاشتقاق .

والإِشارة أيضاً إلى أن الوصف الذي دلّت عليه صلة الموصول يقتضي الالتزام بالتكليف الذي يأتي بعده .

والأمثلة على هذا الداعي بفرعيه كثيرة في القرآن المجيد ، فمنها ما يلي :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (177) ﴾ .

أي : هذا الجزاء الكريم لهم إنّما هو بسبب اتصافهم بالإيمان والعمل الصالح وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النساء / 4 مصحف / 92 نزول) :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (56) ﴾ .

أي : هذا العذاب الأليم لهم إنّما يكون بسبب كفرهم بآياتِ الله .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحشر / 59 مصحف / 101 نزول) :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (18) ﴾ .

أي : إنّ إيمانكم بالله واليوم الآخر يقتضي منكم الالتزام بطاعة الله ، لتَتَّقُوا عذابه يوم الدين .

***

الداعي السابع : قد يُتَّخَذُ اسم الموصول مع صلته ذريعة لتعظيم الموصوف به ، إذ اتّصافُه بما تضمَّنته صلة الموصول من وصفٍ عظيم أمرٌ يدلُّ على أنّه عظيم ، كأن تقول : الذي خَلَقَ السماوات والأرض وأتقن كلّ شيءٍ صُنْعاً هو إلَهُنا . فَوَصْفُهُ كَأَنَّهُ هو الخالق المتقن لكلّ شيءٍ يَدُلُّ على عظمته وجلاله واستحقاقه أن يُعْبَد ويُفْرد بالعبادة .

وقد يُتَّخَذُ ذَرِيعةً للتعريض بالمنزلة الرفيعة للمتكلّم ، أو فخامة شيءٍ يتعلّق به ، أو نحو ذلك ، كأن تقول : الذي بَنَى قصر الملك هو الذي بَنَى قَصْرِي ، تشير إلى فخامة بناء قصرك ، وأنّك ذو مكانة رفعية .

ومنه قول الفرزدق من قصيدة يفتخر بها على جرير :

*إِنَّ الذي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا * بَيْتاً دَعائِمُهُ أَعَزُّ وأَطْوَلُ*

وقد يُتَّخَذُ ذريعة للتخويف من عقاب الموصوف به ، والتحذير الشديد من مخالفته ، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) في حكاية ما قال شعيب عليه السلام لقومه :

﴿ وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ (184) ﴾ .

والجِبِلَّةَ الأَوَّلِينَ : أي : الأُمَّةَ الأَوّلِينَ من الناس .

والمعنى أنّ خالق الناس جميعاً يجب أن يُتَّقَى عقابُه ، إذ هو على كلّ شيءٍ قدير .

***

الداعي الثامن : إرادة تنبيه المخاطب على خطأٍ واقع فيه ، بما تضمّنَتْه صلة الموصول مما يخالف معتقده ، ومنه قول عَبْدَةَ بْنِ الطبيب من قصيدة يَعِظُ فيها بَنِيه :

*إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمُ إِخْوَانَكُمْ * يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا*

غَلِيلَ صُدُورهم : أي : غيظ صدورهم منكم .

أَنْ تُصْرَعُوا : أي : أن تَهْلِكُوا وتَمُوتُوا .

***

الداعي التاسع : قصد الدلالة على معانٍ تتضمنها صلة الموصول ، وهذه المعاني لا تدلُّ عليها المعارف الأخرى ، ولا حصر لهذه المعاني .

(475/12)

وبعض هذه المعاني يُشعر بتعظيم من دلّ عليه اسم الموصول ، وما يجب تجاهه ، مثل :

﴿ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (7) ﴾ [الانفطار/ 82] .

وبعضها يشعر بالتّهكُّم ، مثل قول المشركين للرسول صلى الله عليه وسلم كما جاء في سورة (الحجر/15 مصحف/ 54 نزول) :

﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (6) ﴾ .

وبعضها يُشْعر بالحثّ على الرحمة والمعونة والإحسان ، مثل : أسعفوا الّذين يتعرّضون للتقتيل والتشريد والجوع والظمأ والمرض من مسلمي البوسنة والهرسك على أيدي الصّرْبِ الهمج .

***

خامساً – دواعي اختيار المعرّف باللاّم :

(1) مقدمة

الاسم المعرّف باللاّم [وقَدْ يستعمل النحاة عبارة المعرّف أو المحلّى بـ"ال"] تدخل عليه أداة التعريف هذه فتدُلُّ على مَعَانٍ متعدّدة ، تختلف باختلاف المراد منها الذي تكشفه القرائن اللفظية أو غير اللفظية .

وقد أحْصَى النحاة وتبعهم البلاغيون المعانيَ التي يُمْكن أن تستفاد من هذه الأدة من أدوات التعريف .

ونبّه البلاغيون على أن المتكلّم البليغ قد يختار في كلامه الاسم المعرّف باللاّم دون المعارف الأخرى التي تَصلُح بدائل له ، للدّلالة على معنى يقصده من المعاني التي يمكن أن تستفاد من أداة التعريف هذه ، مع قصْدِ الإيجاز في التعبير .

ونلاحظ أنّه كلّما كان المتكلّم أكثر إحساساً بفروق المعاني ، وأكثر تذوّقاً لفروق العناصر الجمالية في الكلام ، وأكثر إدراكاً لمطابقة الكلام لمقتضى الحال ، كما أحْسَنَ اختياراً من

البدائل التي يَصْلُح كلٌّ منها لأداء أصل المعنى المقصود بوجه عامّ ، وبسبب ذلك تتفاوت مراتب الكلام البليغ ودرجات كلّ مرتبة منها ، وتتفاضل مراتب البلغاء ودرجاتهم في إنشاء الكلام البليغ والإبداع فيه .

***

(2) تقيسم لام التعريف

قسّم النحويّون اللاّم التي تدخل على الاسم فتفيده تعريفاً إلى قسمين : اللاّم الجنسية ، واللاّم العهدية :

(476/12)

أمّا اللاّم الجنسيّة : (وقد تُسمَّى عند البلاغيين لام الحقيقة) فهي ثلاثة أنواع :

النوع الأول : اللاّم التي لبيان الحقيقة والماهية ، وهي التي لا يصحّ أنْ يستعمل بدلَها كلمة "كلّ فيشارُ بها إلى الحقيقة الشائعة في الأفراد ، دون النظر إلى الدّلالة على عُمومٍ أو خصوص .

ومن الأمثلة على هذا النوع ما يلي :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) :

﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُونَ (30) ﴾ .

أي : وجعلنا من ماهيّةِ جنْسِ الماء كلَّ شيء حيّ ، فإرادة حقيقة الماء وماهيته تستبعد إرادة كُلِّ الماء على سبيل الاستغراق ، والقرينَةُ على إرادة الحقيقة والماهيّة دون الاستغراق الواقعُ المشاهد ، فالأحياء يدخل في تركيب أجسادها عنصر الماء ، مع وجود مياه منفصلة عن الأحياء ، ومياه لم تخلق منها أحياء بعد .

* والقول المشهور : "أهلك النّاسَ الدّينارُ والدّرْهم" أي : أهلك جنْسَ الناس لا كلَّ أفرادهم جنْسُ الدينار وجنسُ الدرهم ، لا كُلُّ دينار وكلّ دِرْهم .

* ويمثلون بعبارة : "الرَّجُلُ خَيْرٌ من الْمَرْأة" أي : جنْسُ الرجُلِ وماهيَّتُه خيرٌ من جنس المرأة وماهيتها ، لا كُلُّ فردٍ من أفراد الرجال خير من كلّ امرأة ، إذْ بعض النساء أفضل من مئات الألوف من الرجال .

* ومنه قول أبي العلاء المعرّي :

*وَالْخِلُّ كَالْمَاءِ يُبْدِي لِي ضَمَائِرَهُ * مَعَ الصَّفَاءِ وَيُخْفِيهَا مَعَ الكَدَرِ *

أي : جِنْسُ الْخِلّ يَفْعَلُ هذا ، دون ملاحظة استغراق جميع الأخِلاّء ، إذْ قد يوجَدُ منهم من هو على خلاف ذلك .

النوع الثاني : اللاّم لاستغراق أفراد الجنْسِ كلّهم حقيقةً أَوْ عرفاً ، وهي الّتي تدلُّ على ما تدُلُّ عليه لفظة "كُلّ" لو كانت بدلها .

فمن أمثلة الاستغراق الحقيقي ما يلي :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) :

(477/12)

﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً (28) ﴾ .

أي : وخلق كلّ فرد من أفراد جنس الإنسان ضعيفاً ، والواقع يشهد لإرادة هذا الاستغراق .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (السجدة/ 32 مصحف/ 75 نزول) :

﴿ ذَالِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (6) ﴾ .

أي : عالم كلّ غيب وكلّ شهادة ، والدليل العقلي يقرّر هذا الاستغراق . ومن أمثلة الاستغراق العرفي ما يلي :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَجَآءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ . . . ﴾ [الآية 113] .

أي : سحرة مملكته ، لا كلُّ سَحَرَة العالم .

ومنه أن تقول : جمع وزير الصحة الأطباء والصيادلة ، أي أطبّاء الدولة وصيادلَتها .

ويلاحظ في الاستغراق أنّ استغراق المفرد أشمل من استغراق المثنى والجمع ، بدليل صحة قولنا : لا رجلان في الدار ، إذا كان فيها رجل واحد ، وصحة قولنا : لا رجال في الدار ، إذا كان فيها رجل أو رجلان .

ويلاحظ أيضاً أَنَّهُ لاَ تنافي بين الاستغراق وإفراد الاسم ، لأنّ حرف اللام يدخل عليه مجرّداً عن معنى الوحدة ، فيكون لفظ المفرد المعرّف باللام بمعنى : كُلّ فرد ، لابمعنى : مجموع الأفراد ، ولهذا امتنع وصفه بلفظ الجمع ، فلا يقال : الرَّجُلُ المؤمنون أفضل من الرجل غير المؤمنين ، بل يقال : الرجل المؤمن أفضل من الرجل غير المؤمن ، أي : كلّ رجل مؤمن أفضل من كلّ رجل غير مؤمن .

النوع الثالث : اللاّم التي لاستغراق صفاتِ الجنْسِ مجازاً على سبيل المبالغة ، كأن تقول لمن تريد الثناء عليه باستجماعه صفات الرجولة الكاملة : "أنت الرَّجُل" أي : أنت المستغرق في صفاتك صفات جنس الرجال .

وكأن تقول مثلاً عن المتنبّي : "هو الشاعر" أي : هو الذي اجتمعت فيه كلُّ صفات الشاعر ، فكأنه استغرق الجنْسَ كلّه .

ومنه قول الشاعر : "أَنْتُمُ النَّاسُ أَيُّهَا الشُّعَرَاءُ" .

***

وأمّا اللاّم العهدية : فهي ثلاثة أنواعٍ أيضاً :

النوع الأول : اللاّم الّتي للعهد الذكريّ ، وهي الَّتِي يتقدَّم المعرَّفَ بها ذِكْرٌ في الكلام ، وضابطها أن يسُدّ الضمير مسَدَّه .

والمعهود في الذكر قد يكون مذكوراً صراحةً باللّفظ ، وقد يكون مذكوراً على سبيل الكناية .

* فمن أمثلة المذكور صراحة بلفظه ما يلي :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (المزمل/ 73 مصحف/ 3 نزول) :

﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِداً عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً (15) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً (16) ﴾ .

وَبيلاً : أي : شديداً .

فاللاّم التي في (الرسول) عهديّة ، ونلاحظ أنّه يمكن أن يقع الضمير موقع لفظ الرسول فيقال : فعصاه فرعون ، ويلاحظ أن اختيار المعرّف باللام العهديّة هنا إرادة ذكر لفظ الرّسول لبيان شناعة معصية فرعون لرسول ربّه .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (النور/ 24 مصحف/ 102 نزول) :

﴿ *اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ [الآية 35] .

فاللاّم في "الْمِصْبَاح" وفي "الزجاجة" عهديّة ، ونلاحظ أنَّه يمكن أن يقع الضمير موقعهما ، فيقال : فيها مصباح هو في زجاجة هي كأنها كوكبٌ دُرِّي . ولكِنْ تَضْعُفُ فنيَّةُ الأداء البياني لو استخدم الضمير بدل الْمُعَرَّف باللاّم ، فالداعي هنا جماليّ .

ومن أمثلة المذكور على سبيل الكناية ما يلي :

* ما جاء في قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (35) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (36) ﴾ .

إنَّهُ لم يسبق ذكر لفظ الذَّكَر صراحةً ، لكنه سبق ذكره على سبيل الكناية ، لأنَّها قالت : ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ وعتق الوليد لخدمة بيت المقدس لم يكن إلاَّ

للذكور ، فلفظ "ما" في كلامها قد كَنَّتْ به عن وليد ذكر ، فلمَّا جاء الوليد أُنْثَى قالت :

﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى ﴾ .

النوع الثاني : اللاّم التي للعهد الذهني : ويُسمَّى أيضاً "العهد الْعِلْمي" وهي التي سبق العِلْمُ بالمعرَّف بها .

وهو قسمان : معهود ذهناً بشخصه المعيّن . ومعهود ذهناً بحَقيقته ضمن فرد مُبْهَم غير معَيّن بشخصه ، والمعرَّفُ بهذه اللام للدّلالة على حقيقته ضمن فرد مبهم لفظٌ يعامل معاملة المعرفة ، ولكن معناه يُعامَلُ معاملة النكرة ، لأن المعهود بها غير معيَّنٍ بشخصه .

ومن أمثلة المعهود ذهناً بشخصه المعين ما يلي :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) :

﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (11) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (12) ﴾ .

إنّه لم يَسْبِق ذِكْرٌ للفظ "الوادي" لكن سبق العلم به ، فهو معهود ذهناً ، فاللاّم المعرّفة له هي للعهد الذهني "= العهد العلمي" .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) خطاباً للمؤمنين تحريضاً لهم على نصرة الرسول :

﴿ إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ . . . ﴾ [الآية 40] .

إنَّه لم يسبق ذكر للفظ "الغار" لكن سبق العلم به ، فهو معهودٌ ذهناً ، فالاّم المعرّفة هنا هي للعهد الذهني "=العهد العلمي" .

* وقول الله عز وجلّ في سورة (الفتح/ 48 مصحف/ 111 نزول) :

﴿ *لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً (18) ﴾ .

فالشجرة مَعْهُودَةٌ ذِهْناً ، دون أن يسبق في النصّ لها ذكر .

ومن أمثلة المعهود ذهناً بحقيقته ضمن فرد مبهم غير معين بشخصه ما يلي :

* ما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سور (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) حكايةً لمقالة يعقوب لبنيه بشأن يوسف عليهما السلام .

﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (13) ﴾ .

لفظ "الذئب" يطلق على أيّ ذئب فمعناه كمعنى النكرة ، فماذا فعلَتْ اللام المعرّفة فيه ؟ قالوا : عرَّفَتْ الحقيقة الملاحظة في الذهن ، ولم تُعَرِّفْ ذِئباً معيّناً بشخصه ، وهذه الحقيقة الذهنية الواحدة تنطبق على ذئبٍ ما أيّ ذئب .

* ومنه قول عُمَيرة بن جابر الحنفي :

*وَلَقَد أَمُرُّ على اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي * فَمَضَيْتُ ثُمَّتِ قُلْتُ : لاَ يَعْنِينِي *

فتعريف لفظ "اللئيم" تعريف للحقيقة الملاحظة في الذهن كما قالوا .

* ومنه أن تقول لمن تخاطبه : اذهب إلى السّوق واشتر منه حاجتك .

النوع الثالث : اللاّم الّتي للعهد الحضوري ، وهي التي يكون المعرَّفُ بها حاضراً عند التكلّم ، ومن أمثلة هذا النوع ما يلي :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) :

﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً . . . ﴾ [الآية 3] .

فاللاّم التي في لفظ "اليوم" المعرِّفة له تُشِير إلى اليوم الحاضر الذي نزلت فيه الآية ، وكان يوم عرفة في حجّة الرسول صلى الله عليه وسلم .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) في عرض لقطاتٍ من قصة موسى عليه السلام وفرعون :

﴿ وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (104) حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (105) قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (106) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ (107) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (108) قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَاذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (109) يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (110) ﴾ .

فالظاهر أنّ اللاّم في لفظ "الْمَلإِ" المعرّفة تُشِيرُ إلى الْمَلإِ الحاضرين فِي مَجْلِسِ فِرْعَوْن حِينَ قدَّم مُوسَى عليه السلامُ آيتيه لفرعَوْن ، إذْ يحتمل أن يوجد في مصر مَلأٌ آخرون غيرهم لم يكونوا حاضرين في مجلسه حِينَئذٍ .

* وتصل إلى دارٍ لتقابل صاحبها فتناديه : افتح الباب ، فاللام في لفظ "الباب" عهدية تشير إلى الباب الموجود في مكان الحضور ، فهي من الّتي للعهد الحضوري .

وتريد أن تشرب ماءً ، فتقول لمن تخاطبه : ناولني الكأسَ ، أي : الكأس الحاضرة في مجلس المخاطبة .

إلى غير ذلك من أمثلة .

وببيان قسْمَي اللاّم المعرفة وأنواعها ودلالات كلِّ نوع منها ، يتّضح لنا أن على المتكلّم البليغ أن يختار لكلامه ما يلائم المعنى الذي يريد أن يعبّر عنه ، ما يراه أكثر بلاغة ممّا يطابق مقتضى الحال .

وأنّ على متفهم النصوص البليغة أن يكتشف أسرار الاختبارات الحكيمة في الكلام البليغ ، وأن يكون قادراً على النقد الكاشف للمحاسن والعيوب في الكلام .

ملاحظة :

لم أتعرّض هنا لما يسمَّى "اللاّم الزائدة : مثل "ال" في نحو "اللاّت والعزّى" وفي نحو "الآن" وفي نحو "اليزيد" والداخلة على الأعلام ، مثل : "الحسن والحسين" .

ولم أتعرّض لما يُسمَّى "اللام الموصولية" التي تأتي بمعنى "الذي" وهي التي قد تدخل على اسم الفاعل ، أو اسم المفعول ، على مَعْنَى الذي ، فهي حينئذٍ اسم موصول في صورة حرف ، وصِلَتُها الوصف الذي دخلَتْ عليه ، مثل : جاء الضاربُ أخاك ، أي : الذي ضرب أخاك .

لم أتعرّض لهما لأنهما بطبيعتيهما خارجتان عن اللام الّتي تدخل على الاسم فتعرّفه ، وإنْ كانتا مُتشابهتين لها في دخولهما على بعض الأسماء مثل دخولها .

فدواعي اختيار المعرّف باللاّم ترجع إلى قصد الدلالة على معنىً من معانيها مع الاختصار والإيجاز ، ومع دواعي أخرى يقصد إليها البليغ ، كالتأكيد ، والإشارة إلى عظمة المعرّف

بها ، أو حقارته ، أو إرادة التذكير به ، أو بسالف عهد معه ، إلى غير ذلك من أغراض يصعب إحصاؤها .

***

سادساً – دواعي اختيار المعرَّف بالإِضافة :

(1) مقدمة

ذكر النحويّون أنّ الإِضافة قسمان : لفظيّة ، ومعنوية .

فالإِضافة اللفظية : وتسمّى أيضاً "الإضافة المجازية – والإِضافة غير المحضة" هي الّتي لا تفيد المضافَ تعريفاً ولا تخصيصاً ، والغرض منها التخفيف في اللفظ فقط بحذف التنوين من المضاف ، أو حذف نوني التثنية والجمع ويُجَرُّ المضاف إليه فيها ، والمضاف إليه فيها فاعل المعنى للمضاف أو مفعول به ، إذ المضافُ فيها ينبغي أن يكون ممّا يعملُ عَمَل الفعل ، والجرّ على تقدير حرف تعدية فقط ، مثل : سعيد طالبُ علمٍ ، أي : يطلبُ علماً .

والحُسَيْنُ مَهْضُومُ الحقِّ ، أي : هُضِمَ حقُّه . ومُصْعَبٌ حَسَنُ الْخَلْقِ والْخُلُقِ ، أي : حَسُنَ خَلْقُهُ وخُلُقه .

وهذه الإضافة اللفظية، لا تَدخُلُ في دواعي اختيار المعرَّف بالإضافة عند البلاغيين، بل هي من مُلْحَقَاتِ متعلقاتِ الفعل.

أمّا الإضافة المعنوية: وتسمّى أيضاً "الإضافة الحقيقية – والإضافة المحضة" فهي نِسْبَةٌ تكون بين اسْمَيْن مقترنين على تقدير حرف جرّ ذي معنىً بينهما، ويُنَزَّلُ الثّاني منهما مَنْزِلة التنوين من الأوّل، وهي توجب جرّ الثاني دواماً، مثل: كِتَابُ اللهِ المعجزُ دليلٌ على نُبُوَّةِ مُبَلِّغِهِ وأَنَّهُ رسُولُ اللهِ لجَمِيعِ النّاس.

ويسمَّى الأول منهما مضافاً، ويُسَمَّى الثاني مضافاً إليه، والجارّ للمضاف إليه هو المضاف.

وحرف الجرّ المقدّر بينهما واحدٌ من حروف الجرّ الأرْبعة التالية:

الأول: "اللاّم" التي تفيد الملك مثل: "هذا كتابي" أي كتابٌ مِلْكي، أو تفيد الاختصاص، مثل: "هُنَا مَرْبطُ الفرس" أي: مربط متخصّص بالفرس.

الثاني: "من" البيانيّة، ويكون المضاف إليه فيها جنساً للمضاف، مثل: "سوار ذَهَبٍ – خاتمٌ فضّةٍ – ثوبُ قُطْنٍ". أي: سوارٌ من ذهب، وخاتم من فضة، وثوب من قطن.

الثالث: "في" الظرفية، ويكون المضاف إليه فيها ظرفاً للمضاف مثل: "سَهَرُ اللّيْلِ مُضْنٍ – عَمَلُ الصّبَاح مباركٌ فيه – قُعُودُ الدار يجلب الأكدار" أي: سَهرٌ في اللّيل، وعملٌ في الصباح، وقُعُود في الدار.

الرابع : "كاف التشبيه" ويكون فيها المضافُ مشبَّهاً به ، والمضاف إليه مشبَّهاً ، مثل : "تساقط لُؤْلُؤُ الدَّمع على ورد الخدود" أي : تساقط الدمْعُ الذي كاللُّؤلؤ ، على الْخُدُودِ الّتي كالْوَرْدِ ، هذه الإِضافة هي من إضافة المشبه به إلى المشبه ، وملاحظة كاف التشبيه فيها تكون بعد عكس ركني الإضافة .

وهذه الإِضافة المعنوية تفيد واحداً من أمرين :

(484/12)

الأول منهما : تعريف المضاف بالمضاف إليه ، إذا كان المضاف إليه فيها واحداً من المعارف ، مثل : "مَسْجدُ الرسولِ محمّد صلى الله عليه وسلم" و"تَلوْتَ صفحةً من كِتَابِ اللهِ" إلاَّ أن يكون المضاف متوغلاً في الإِبهام والتنكير مثل : "غير" أو يكون المضاف إليه ضميراً يعودُ على نكرة .

الثاني منهما : تخصيص المضاف بالمضاف إليه ، إذا كان المضاف إليه فيها نكرةً من النكرات ، مثل : سيف فولاذ أقوى وأصلَبُ من سيف فضّة ، أو ضميراً يعودُ على نكرة ، مثل : طرق بابي مستوّلٍ وزوجته . واشتريت ناقةً وَفَصِيلَهَا .

***

ملاحظة : الإضافة التي هي تقدير كاف التشبيه يمكن إدْخالها في الإضافة على تقدير "من" على اعتبار أن لفظ المضاف أُخِذ على سبيل الاستعارة وأُطلق على معنى المضاف إليه ، والعلاقة هي التشبيه .

ولهذا اقتصر معظم النحاة على تقدير "اللاّم ومن وفي" بين المضاف والمضاف إليه .

(2) بيان الدواعي

أمّا دواعي التعريف بالإِضافة الحقيقة فقد ذكر البلاغيون طائفة منها ، وفيما يلي بيانٌ لها .

الداعي الأول : كون الإِضافة أخصر طريق وأوجزه ، والمقام يقتضي الاختصار والإِيجاز .

ومن الأمثلة :

* قول جَعْفَر بن عُلْبَة الحارثي :

*هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ اليَمَانِينَ مُصْعِدُ * جَنِيبٌ وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثَقُ*

*عَجِبْتُ لِمَسْرَاهَا وَأَنَّى تَخَلَّصَتْ * إِلَيَّ وَبَابُ السِّجْنِ دُونِي مُغْلَقُ*

*أَلَمَّتْ فَحَيَّتْ ثُمَّ قَامَتْ فَوَدَّعَتْ * فَلَمَّا تَوَلَّتْ كَادَتِ النَّفْسُ تَزْهَقُ*

*فَلاَ تَحْسَبِي أَنِّي تَخَشَّعْتُ بَعْدَكُمْ * لِشَيْءٍ وَلاَ أَنِّي مِنَ الْمَوْتِ أَفْرَقُ*

*وَلاَ أَنَّ قَلْبِي يَزْدَهِيهِ وَعِيدُهُمْ * وَلاَ أَنَّنِي بِالْمَشْيِ فِي الْقَيْدِ أَخْرَقُ*

وَلَكِنْ عَرَتْنِي مِنْ هَوَاكِ ضَمَانَةٌ * كَمَا كُنْتُ أَلْقَى مِنْكِ إِذْ أَنَا مُطْلَقُ*

مُصْعِد : من "أصْعَدَ" إذا ارْتقى في أرضٍ آخذةٍ في العلوّ والارتفاع ، وقد كان سجينا في مكة ، فزارته التي يهواها ، ثم سافرت مع الركب المتجهين مُصْعِدِين إلى جهة اليمن .

الْجَنِيب : ما يقادُ إلى الجنب من الخيل وغيرها ، شبّه هواه الصاعد مع الركب بالدابة التي تُقَاد إلى جَنْبٍ من مقودها ، فتكون مرافقة للرّكب ، وقصده مَنْ يهوى ، فهي هواه ، قالوا : وحسَّنَ هذا الاختصار أنّ الشاعر ضائق وسجين .

كادَتِ النَّفْسُ تَزْهَقُ : أي : تخرج من جسده .

تَخَشَّعْتُ : تذللت وتضرّعت .

أفْرَق : أخاف .

أخْرَقُ : أي : مذعور فزعٍ مندهش .

ضمانَةٌ : أي : عِلَّةٌ لزِمَتْنِي .

والشاهد الذي استشهد به البلاغيون قولُه "هَوَايَ" أي : التي أهواها ، فأطلق عليها أنّها هي الهوى ، وأضاف الهوى إلى ياء المتكلم ، فقال : هَوَايَ مع الركب اليمانين مُصْعِد .

***

الداعي الثاني : كون الإضافة تُغني عن تفصيلٍ متعذّرٍ ، أو متعسّر ، ومن الأمثلة أن تقول :

أجْمَعَ علماءُ المسلمين على رجْم الزّاني المحصن .

فتفصيل علماء المسلمين أمرٌ متعذّر .

ومن الأمثلة :

قول حسان بن ثابتٍ يمدح أولاد جفنة من الْغَسَاسِنَة ، ويبدو أنّ هذا من شعره قبل

الإسلام :

*أَوْلَادُ جَفْنَةَ حَوْلَ قَبْرِ أَبِيهِمُ * قَبْرِ ابْنِ مَارِيَةَ الْكَرِيمِ الْمُفْضِلِ*

الْمُفْضِل : الْمُحْسِن بالعطاء ، والزائد على غيره في الحسَبِ والشّرف .

وقول الشاعر يمدح قومه بني مطر :

*بَنُو مَطَرٍ يَوْمَ اللِّقَاءِ كَأَنَّهُمْ * أُسُودٌ لَهَا فِي غِيلِ خَفَّانَ أَشْبُلُ*

في غِيل : الغِيلُ مَوْضِعُ الأسُود ، والمجتمع من الشجر .

خفَّان : ماأَسدةٌ قُرْبَ الكوفة .

أشْبُل : جمع شِبْل وهو وَلَدُ الأَسد .

وقول الحارث الجرمي :

*قَوْمِي هُمُ قَتَلُوا أُمَيْمَ أَخِي * فإذَا رَمَيْتُ يُصِيبُنِي سَهْمِي*

ومع الاختصار ففي هذه الإضافة معنَى التحسُّرِ لأنَّ من قَتَلَ أخاه هم قومُه الّذِينَ يَعِزُّ عليه أن يَنْتَقِم منهم ، لأَنَّه لو فعل لأصابَ بسَهْمِه نفسه .

***

الداعي الثالث : أن يشار بالإضافة إلى تعظيم المضاف أو تعظيم المضاف إليه ، ومن أمثلته ما يلي :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الإسْرَاءِ / 17 مصحف / 50 نزول) :

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ . . . ﴾ [الآية 1] .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الجنّ / 72 مصحف / 40 نزول) :

﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً (19) ﴾ .

لِبَداً : لِبَد جَمْعُ لِبْدَة ، وهي لِبْدَةُ الأَسَدِ ، أي : كاد مشركو مكة من كثرة تألُّبهم ضدَّه لمقاومة دعوته يكونون مثل لِبَدِ أُسود حوله .

فالإضافة إلى الله في الآيتين تَشْرِيفٌ للمضاف عظيم .

* ومن تعظيم المضاف أن يقول ذو مكانة اجتماعية ومال كثير : هؤلاء أنصاري ، وهذا السوقُ مِلْكِي ، وقوصر هذا الحيّ قصوري ، فهو يُعظِّم نفسه بانصاره ، وبما يملك .

***

الداعي الرابع : أن يُشار بالإِضافة إلى تحقير المضاف أو تحقير المضاف إليه ، أو تحقير غيرهما .

فمن تحقير المضاف أن تقول عن عِقْدٍ تتفاخر به صاحبته : هذا عِقْدُ كَلْبِكِ .

ومن تحقير المضاف إليه أن ترى كوخاً حقيراً فتقول لمن تريد أهانته : هذا قصرك .

ومن تحقير غيرهما أن تقول لمن تريد إهانته وهو جالسٌ على كرسيّ مستكبراً : هذا كُرسيُّ الإِسكاف .

***

الداعي الخامس : أن تتضمّن الإِضافة معنىً يُقْصد ويُشاور إليه بها ، كالتحريض على الإِكرام ، أو التحريض على الإِهانة والإِذلال ، أو التحريض على البرّ ، أو إرادة الاستهزاء والتّهكم ، أو غير ذلك .

* فمن أمثلة التحريض على الإِكرام : هذا صديقُك يزورك .

* ومن أمثلة التحريض على الإِهانة والإِذلال : هذا عدُوّك مقبل إليك .

* ومن أمثلة التحريض على البرّ : هذا أبوك الذي ربّاك .

* ومن امثلة إرادة الاستهزاء والتهكم : أن تقول لمن تسخر منه : هذا رَئيسُنَا وزعيمُنَا ، مع أنّه لا يصلُح إلاَّ أن يكون تابعاً خادماً .

إلى غير ذلك من معانٍ لطيفة يمكن أن يُشارَ إليها بالإضافة .

***

(487/12)

الفصل الخامس : التقييد وعدمه

1) مقدّمة

أصل الإسناد في الجملة يتحقّق بأقلّ ما يُطْلَقُ عليه أنَّه حُكْمٌ بشيءٍ على شيءٍ ، كقولنا :

"هذه شجرة – سعيد رجل – القَمَر بازغٌ – الشّمْس غائبة" .

وكلّ زيادةٍ على ذلك ذاتِ دلالةٍ في الجملة تُعتَبَرُ زيادةً في إفادة معنىً أو أكثر ، ويَقْصِد البلغاء إلى الإتيان بها لتنمية الفائدة وتربيتها لدى مُتَلَقّي الكلام .

وبعضُ هذه الزيادات في المعاني قد تدلُّ عليها البدائل المختارة للمُسْنَد أو المسنَدَ إليه ، كزيادة معنى الحدوث في الزمان الماضي لدى اختيار صيغة الفعل الماضي في المسنَد ، وكزِيادة معنىَ الحدوث في الحال أو الاستقبال أو التجدّد لدى اختيار صيغةِ الفعل المضارع في المسند أيضاً ، وكزيادة معنى الوصف لدى اختيار اسم الفاعل أو اسم المفعول أو الصفة المشبّهة في المسنَدِ ، أو في الْمُسْنَد إليه ، أو ما هو في حكم المسند إليه كالمفعول به .

وقد سبق في فصل التنكير والتعريف بيان طائفةٍ من أغراض الاختيار من البدائل في الكلام ضمن عناصر الجملة .

وهنا في فصل التقييد وعدمه لاحظ البلاغيّون أنّ المتكلّم قد يقصد زيادة إفادة المتلقّي معاني لا يكفي المسند والمسند إليه للدّلالة عليها ، وهي تتعلّق بالمسند أو المسند إليه أو بالإسناد في الجملة .

* فمِمَّا يتعلق بالمسند بيان زمن حدوثه أو مكان حدوثه بطرفَيِ الزّمان والمكان ، مثل : "جرَى السَّيْلُ يوم الأربعاء في مكة ووصل إلى باب الكعبة" .

فبيان الزمن قيْدٌ للمسند ، وبيان المكان قيد آخر له .

(488/12)

---

* ومّما يتعلّق بالمسنَدِ إليه وصْفُه ، أو بيان حاله ، أو تأكيدُهُ ، أو غير ذلك ، مثل : "سَبَقَ الْحِصَانُ الأَدْهَم – حضرَ عليٌّ راكباً – خَرَجَ طُلاَّبُ المدرسة كُلُّهم" .

فـ"الأَدْهم" نَعْتٌ للحصان ، و"راكباً" حالٌ لعلي ، و"كُلُّهُمْ" تأكيدٌ معنويٌّ لطلاب المدرسة ، وكلُّها قيودٌ للمسند إليه ، والحالُ منها قَيْدٌ للمسنَدِ أيضاً .

* ومّما يتعلّق بالإسناد تقييده بنحو الشرط ، مثل : "إذا أدّى المخلوق المبتلى المكلَّف كُلَّ

الواجبات ، وترك كُلَّ المحرّمات ، دخل الجنة ولم يدخل النار" .

فالحكم بدخوله الجنة وعدم دخوله النار مشروط بأن يفعل كلّ الواجبات ويترك كلّ المحرّمات ، ومن الظاهر أن هذا الشرط هو من قيود النسبة الحكميّة بين المسند والمسند إليه .

وبالإضافة إلى غرض زيادة الفائدة بما يُؤتَى به في الجملة من قيودٍ للمسند أو المسند إليه أو الإسناد ، فقد نبّهَ البلاغيون على أغراض بلاغيّة تُسْتَفادُ من التقييد بالمقيّدات التي تُسْتَكْمَلُ بها الجملة الكلاميّة ، وهي المقيّدات التالية :

(1) المفاعيل ، وهي : "المفعول به – المفعول فيه – المفعول لأجله – المفعول المطلق ونائبه – المفعول معه" .

(2) التوابع وهي : "النعت – عطف البيان – التوكيد – البدل – عطف النَّسَق" وهكذا يكون ترتيبُها إذا اجتمعت كما ذكر النحويّون .

(3) ضمير الفصل .

(4) الشرط .

وفيما يلي شَرْحُ هذه القيود مع بيان بعضِ الأغراض البلاغيّةِ التي قد يَقْصِدُهَا البلغاء منها .

***

(2) التقييد بالمفاعيل

أوّلاً – المفعول به :

المفعول به هو في الحقيقة مُسْنَدٌ إليه على مَعْنَى أَنَّه هو الذي وقع عليه فعلُ الفاعل ، فهو من القيود التي تبيّن حُدُود المسند .

(489/12)

إنّ مثال : "ركب خالدٌ جواداً" يَدُلُّنَا على أنّ العلاقة بين الرُّكوب وخالد ، أي النسبة الرَّابطةَ بينهما هي أنّ الرُّكوبَ وقَعَ من خالد ، باعتباره فاعل الرُّكوب ، وأنّ العلاقة بين الرُّكوب والجواد ، أي النسبة الرابطة بينهما هي أنّ الرُّكوبَ وقَعَ على الجواد باعتباره مفعولاً به واقعاً عليه الرُّكوب ، فذِكْرُ كلمة "جواداً" في الجملة قد أضاف إليها قيداً ، إذْ كانت جملة "رَكِب خالدٌ" جملةً مطلقةً ، ذات احتمالات كثيرة ، فقد يكون خالدٌ ركب أيَّ مركوب آخر غير الجواد من حيوانٍ أو آلة ، كسفينةٍ أو عربةٍ أو نحو ذلك .

من هذا يتبيّن لنا أنّ ذكر المفعول به ممّا يفيد الجملة بياناً تقييديّاً ، سواءٌ أكان مفعولاً به لفعل ينصبُ مفعولاً واحداً ، كالمثال السابق ، أم مفعولاً به ثانياً لفعلٍ يَنْصِبُ مفعولين ، مثل : "أَلْبَسَ رَباحٌ زوجتَه حُلَّةً" أم مفعولاً به ثالثاً لفعلٍ يَنْصِبُ ثَلاثَةَ مَفَاعيل ، مثل : "أَعْلَمْتُ سَعِيداً القَمَرَ بَازِغاً" .

فالمفعول به الأوّل في : "أَلْبَسَ رَبَاحٌ زَوجته حُلَّةَ" أضاف إلى الجملة قيداً ، هو أنّ الإِلْبَاسَ من رباحٍ قد كان لزوجته ، فهي اللآبسة له . والمفعول به الثاني أضاف قيداً آخر ، هو أ ّ المَلْبُوسَ كان "حُلَّةً" ، أي : لا نعلاً أو حِلْيَةً أو غطاءَ رأْسٍ أو غير ذلك .

وفي مثال : "أَعْلَمْتُ سَعيداً الْقَمَرَ بَازِغاً" نقول : إنّ المفعول به الأول وهو "سعيد" أضاف قيداً إلى الجملة ، هو أنّ الإِعلام كان منّي لسعيد ، وإنّ المفعول به الثاني والمفعول به الثالث قد أضافا قَيْدَيْنِ آخرين في الجملة ، أحدهما أنّه حصل بُزُوغ ، وثانيهما أنّ هذا البزوغ هو بزوغ القمر .

وظاهرٌ أنَّ التَّقْيِيدَ بهذه الْقُيود في الكلام ممّا يُفيد تَرْبِيةَ الفائدة بزيادة عناصرها لدَى المتلقّي .

(490/12)

وتتوارد بعد ذلك أغراضٌ بلاغيّة فوق تربية الفائدة ، فقد يُكتَفَى بدلالة القرائن عن ذكر المفعول به ، إلاَّ أن دواعِيَ بلاغيَّةً قَدْ تَدْعو إلى ذكره .

* كأن يكون المفعول به أمراً غريباً نادراً ، ويَقْصدَ البليغُ أَنْ يَقْرَعَ به سَمْعَ المُتَلقّي أو نَفْسَه مع أوّل مرحلةٍ مناسبةٍ من مراحل كلامه ، ومن الأمثلة على هذا قولُ الخزيمي يَرْثي أبا الْهَيْذَام :

*ولَو شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَماً لَبَكَيْتُهُ * عَلَيْهِ ولَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ*

لقد كان يكفي الشاعِرَ أن يقولَ : ولَوْ شئتُ لَبَكَيْتُ عليه دماً ، بحذْفِ مفعول : "شِئْتُ" كان يفكيه أن يقول : ولو شئتُ أن أبكي لبكيْتُ عليه دماً ، بحذف معفول : "أَبْكِي" إلاَّ أنَّ المسارعة إلى تعريف المتَلَقّي بأنّ حُزْنَه على فقده أبَا الهيْذام قد بلغ منه مَبْلَغَ أن يَبْكِيَ عليه دماً جعلَتْهُ يُصرِّحُ بما في نفسه ، ويُسارِعُ إلى ذكر الدّم عند أوّل مناسبَةٍ سَانِحَةٍ في كلامه .

* وكأن يريد المتكلّم دَفْع تَوَهُّم إرَادة غير المراد ، ومن الأمثلة ما صنعتُه مثلاً ، أن يقول مظلوم حَكَمَ عليه طاغٍ بالقتل ليتخلص من منافسته له :

*سَتَكْسُونِي بقَتْلِكَ لِي فَخَاراً * ومَجْداً مِنْ دِمَاءٍ زَاكِيَاتِ*

*وتَلْبَسُ خِزْيَ عُدْوانٍ وَظُلْمٍ * بِلُبْسِكَ بَاغِياً ثَوبَ الطُّغَاةِ*

وهنا نلاحظ المبادرة إلى إعلان أنّ مَا يُلبِسُه إيّاه إذا قتله هو الفخار والمجد ، لا ما يُتَوَهَّمُ من أنّه سَيُلْبِسُه ذلاً ومهانة .

* وقد يأتي التقييد بالمفعول به لكثير من الأغراض البلاغية التي سبق بيانها في دواعي ذكر العنصر الذي يُراد الإعلام به من عناصر الجملة .

***

ثانياً – المفعول فيه :

وهو الظرف ، ويؤتى به لتقييد وقوع الحدث الذي اشتملت عليه الجملة بزمَنٍ مُعَيّن ، أو مكان مُعَيَّن ، مثل : "سافرت لَيْلاً – ومَشِيتُ مِيلاً" .

(491/12)

ومع تربية الفائدة بقيدَي الزمان والمكان فقد يَقْصِد البليغ بهما أغراضاً بلاغيّة تدعو إليها مقتضيات الأحوال ، كالتعريض ، والمدح ، والذمّ ، والتلذُّذ بالذكريات ، وغير ذلك ممّا يعسُرُ حصره ، وتُلاحظ هنا أيضاً دواعي العنصر الذي يُراد الإعلام به من عناصر الجملة على ما سبق به البيان .

***

ثالثاً – المفعول لأجله :

وهو المفعول الذي يُبَيّن علّة الحدَث الذي اشتملت عليه الجملة ، أو سبَبَهُ ، أو الحكمة منه ، أو الغرض منه ، أو نحو ذلك .

ويؤتَى به لتقييد الحدَثِ ببيان علَّته أو سبَبِه أو الحكمة أو الغرض منه ، مثل : "زُرْتُكَ إكراماً لَكَ" أي : لأجل إكرامك .

ويدخل في هذا المفعل ما فيه معنى المفعول لأجله ولو لم يكن منصوباً ، وهو المجرور منه

بحرف جرّ مفيدٍ للتعليل ، ويسمَّى المفعول لأجله غير الصّريح ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/2) :

﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ . . . ﴾ [الآية 19] .

"من الصَّواعِق" مفعول لأجله غير صريح .

"حَذَرَ" مفعول لأجله صريح .

ومع تربية الفائدة بقيد المفعول لأجله نقول هنا أيضاً ما سبق أن قلناه في المفعول به ، والمفعول فيه ، حَوْلَ الأغراض البلاغيّة .

***

رابعاً – المفعول المطلق ونائبه :

المفعول المطلق : هو مصدرٌ يُذْكَرُ بعْدَ فِعْلٍ من لفظِهِ ، لتأكيد معناه ، أو لبيان عدده ، أو لبيان نوعه ، أو يؤتَى به بدلاً من التلفّظِ بفعله .

(1) فالمؤكدّ لمعنى فعله ، مثل : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً (164) ﴾ .

(2) والمبيّن لعدده ، مثل : "شَرِبَ شَرْبَتَيْنِ" .

(3) والمبيّن لنوعه ، مثل : ﴿ فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلاً (5) ﴾ و"بَكَى بُكَاءَ الثَّكْلَى" .

(4) ومَا يُؤْتَى به بدلاً من التلفُّظ بفعله ، مثل : "رِفْقاً بالقوارِيرِ" .

والنائبُ عن المفعول المطلق هو ما يُعْطَى مثل حكمة ولو لمْ يكن مَصْدراً من لفظ فعله ، وينوب عنه "اسم المصدر – صفة المصدر – ضميره العائد عليه – مرادفه – مصدر يتلاقى معه في الاشتياق – ما يَدُلُّ على نوعه – ما يَدُلُّ على عدده – ما يدُلُّ على آلته التي يكون بها – كلمتا "ما" و "أيُّ" – الاستفهاميتَيْن – "ما ومهما وأيُّ" الشرطيات – كلمات "كلّ" و "بعض" و "أيّ الكمالية" مضافات إلى المصدر – اسم الإشارة إذا كان مشاراً به إلى "المصدر" ويرجع إلى أمثلتها في كُتُب النحو .

ومع تَرْبية الفائدة بالمفعول المطلق ونائبه نقول هنا أيضاً نظير ما سبق أن قلناه في المفاعيل السابقة حوْلَ الأغراض البلاغيّة .

***

خامساً – المفعول معه :

هو اسم يؤتى به منصوباً بعد واو المعيّة ، لإفادة تقييد الْمُسْنَدِ في الجملة بقيد مصاحبة الاسم المنصوب بعد واو المعيّة للاسم الذي جاء قَبْلها ، فهو يفيد فائدة شبيهة بفائدةِ الحال في الجملة ، ولاَ يُقْصَدُ إشْرَاكُ ما بَعْدَ واو المعيَّةِ في حُكْمِ مَا قَبْلها ، مثل : سِرْتُ والْجَبَلَ ، أيْ : سِرْتُ مُصَاحِباً الجبَلَ ، مع أَنَّ الْجَبَل لَمْ يشْمَلْهُ حُكْمُ السَّيْر الذي سِرْتُه .

ومع تربية الفائدة بالمفعول معه نقول هنا أيضاً نظير ما سبق أن قلناه في المفاعيل السابقة

حول الأغراض البلاغية.

***

(3) التقييد بالنواسخ

النواسخُ هي التي تدخل على الجملة الاسميّة فتنسخ حُكْمَي المبتدأ والخبر، وتعْمَل فيهما عملاً خاصّاً بها وهي أربعة أقسام:

القسم الأول: أفعالٌ ترفَعُ المبتدأ على أنَّه اسْمُها، وتَنْصِبُ الخبرَ على أنّه خَبَرُها، وهي الأخوات: "كان – أمسى – أصْبَح – أضْحَى – ظلَّ – بَاتَ – صَارَ – لَيْسَ – ما زال – مَا بَرِحَ – مَا فَتِئَ – مَا انْفَكَّ – مَا دامَ".

و"كَادَ وأخواتُها" وهي ثلاثة أقسام:

(1) أفعال المقابة: وهي: "كاد – كرب – أوشك".

---

(2) أفعال الرجاء: وهي: "عَسَى – حَرَى – أَخْلَوْلَقَ".

(3) أفعال الشّروع: وهي كثيرة، منها: "أَنْشَأَ – طَفِقَ – عَلِقَ – أَخَذَ – هَبَّ – بَدَأَ – ابْتَدَأَ – جَعَل – قَامَ – انْبَرَى" ومِثْلُها كُلُّ فعل يدلُّ على الابتداء بالعمل ولا يكتَفِي بمرفوعه.

ولكلّ فِعْلٍ من الأفعال السابقة "كان وأخواتها" و"كَادَ وأخواتها" أفعال المقاربة وأفعال الرجاء ، وأفعال الشروع ، معنىً يُقْصَد التعبير عنه في الكلام ، فالبليغ يختارُه في كلامه لِيَدُلَّ به على المعنَى الذي يُسْتَفَادُ منْه .

ويُرجع إلى كتب النحو واللّغة لمعرفة معاني هذه الأفعال ، وطرائق استعمالها وأعمالها .

القسم الثاني : أفعال تنصب المبتدأ والخبر على أنّهما مفعولان لها ، وهي : قسمان : "أفعال القلوب" و"أفعال التحويل والتصيير" :

* أمّا أفعال القلوب :

فمنها ما يُفيد اليقين وتسمَّى أفعال اليقين ، أي الاعتقاد الجازم ، وهي : "رَأَى – عَلِمَ – دَرَى – تَعَلَّمْ ، فِعْلُ أَمْرٍ بمعنى اعْلم واعْتَقِدْ – وَجَدَ ، بمعنى عَلِمَ واعْتَقَد" .

ومنها أفعال الظنّ ، وهي : "ظنّ – خال – حَسِبَ – جَعَل ، التي بمعنى ظنَّ أو اعتقد – حَجَا – عَدَّ الّتي بمعنى ظنّ – زعم – هَبْ ، فِعْلُ أَمْرٍ بمعنى ظُنَّ" .

* وأمّا أفعال التحويل والتصيير فهي : "صَيَّر – رَدَّ – تَرَكَ – تَخِذَ – اتَّخَذَ – جَعَل – وَهَب ، إذا اسْتُعْمِلَت هذه الأفعال التي بَعْدَ صَيَّر بمعنَى صَيَّرَ" .

ويُرجَعُ إلى كُتُب اللُّغة والنحو لمعرفة معاني هذه الأفعال ، وكيفيَّة استعمالها وعملها في نصب المبتدأ والخبر .

القسم الثالث : حروف مشبهة بالفعل وهي تنصبُ المبتدأ على أنَّه اسْمُها ، وترفع الخبر على أنّه خبرها ، وهي : "إنَّ – كَأَنَّ – لَيْتَ – لَعَلَّ – لَكِنَّ – لا النافية للجنس" .

(494/12)

ويُرْجَعُ إلى كتب النحو لمعرفة معاني هذه الحروف ، وكيفيّة استعمالها وعملها ، فقد أوفاها النحويُّون بحثاً ، ونخص بالبيان هنا "إنَّ – للتذكير بأنّهما يُفيدان التأكيد في الجملة ، إذ إفادة التأكيد ممّا يُهِمُّ البلاغيين التنبيهُ عليه .

القسم الرابع : حروف نفي تَعْمَل عَمَلَ "لَيْس" بشُروط ذكرها النحويون ، وتؤدّي المعنى الذي تؤدّيه "ليس" ، وهي "مَا – لاَ – لاَتَ – إِنْ" .

هذه هي النواسخ الّتي تدخل على الجملة الاسمية فتنْسخُ حُكْمَي المبتدأ والخبر من جهة الإعراب ، وتعمل فيها عملاً خاصّاً بها كما سبق .

وهنا نلاحظ أنَّ إدخال النواسخ على الجملة الاسمية يُرادُ منْهُ إضافةُ معانٍ تدلُّ عليها الأفعال والحروف الناسخة بحسَبِ أوضاعها ودلالاتها اللّغوية ، وقد اهتمَّ اللُّغويُّون ثُمَّ النّحويُّون ببيان معاني هذه النواسِخ ، فعَلى متدبّر النصوص أن يرجع إلى ما دوّنوه من ذلك .

أمّا علماء البلاغة فقد وجّهوا اهتماماتهم للدّلالات الأخرى ، الَّتى لا تَدُلُّ عليها الأوضاع

اللّغويّة ، ممّا يُفْهَمُ مجازاً ، أو من إشارات الكلام وقرائن الألفاظ والأحوال .

ولا يخفى على الأديب ذي الحسّ المرهف تَصيُّد الأغراض البلاغيّة والأدبيّة الَّتي يَرْمي إليها البلغاء ، ممّا يختارون في استعمالاتهم من هذه النواسخ ، فمع تربية الفائدة بما تشتمل عليه من دلالاتٍ تُفْهَمُ من أوضاعها اللّغوية نلاحظ أنّه قد يُشارُ بها إلى معانٍ بلاغيّة سَبَق بيانُ طائفةٍ منها في دواعي ذكر العنصر الّذي يُرادُ الإعلام به من عناصر الجملة ، ويُمْكِن القِياسُ عليها .

فكلمة "لَيْتَ" الَّتي تُسْتَعمل للتَّمنّي قد تستعمل بلاغيّاً في الأمر غير البعيد ولا المتعذّر ، للإشعار مثلاً برفعة منزلة الشخص الذي يُوَجَّهُ لَهُ المطلوب بها ، كأن يقول التلميذ الذي يُحِبُّ شيخه ويُعظمه : "لَيْتَكَ تَزُورُني في دَارِي" مع أنّ الشيخ من عادته أن يزور أصْغَرَ تلاميذه .

(495/12)

وقد يؤكّد بـ"إنّ" أو "أنّ" لتنزيل المخاطب منزلة المنكر أو الشّاك .

وقد يُسْتَعْمل مثلاً فعلُ "أَصْبَح" الّذي يدلُّ على الدُّخول في الصباح ، أو فعل "أَضْحَى" الذي يَدُلُّ على الدخول في وقت الضُّحى ، مع أنَّ ما حَصَل قد حَصَل بالليل ، للإشعار بأنّ

السُّرُورَ قد قلَبَ اللَّيْلَ فِي مشاعر النفس نهاراً .

وقد يُستَعْمَلُ فِعْلُ "أَمْسَى" الّذي يَدُلُّ على الدخول في المساء ، وفعل "بَات" الّذي يدلُّ على الدُّخولِ في اللّيل ، مع أن ما حصل قد حصل بالنهار ، للإِشعار بأنّ الْحُزْنَ أو الكرْبَ قد قلَب النهار في مشاعر النفس ليلاً .

إلى غير ذلك من أغراض بلاغيّة كثيرة .

***

(4) التقييد بالحال

قال النحويّون : الحال وصفٌ لصاحِبها قَيْدٌ لعامِلها الذي هو الفعل أو ما في معناه ، فمثل : "جاء زيد راكباً" نلاحظ أنّ الرُّكوبَ وَصْفٌ لزيدٍ حَالةَ مجيئه ، فمجيءُ زَيْدٍ المفهومُ من "جَاءَ زيد" مُقَيَّدٌ بقيدِ رُكوبه ، وظاهر أنّ في هذا القيد مزيدَ فائدةٍ يستفيدها متلَقّي الْكَلام .

وقد يُؤتَى بالحال لتوكيد عاملها ، مثل "وَلَّى مُدْبراً" . أو لتوكيد صاحبها ، مثل : "جاء التلاميذ كلُّهم جميعاً" . أو لتوكيد مضمون جملة مؤلفة من اسمين معرفتين جامِدَيْن ، مثل : "هو الحقُّ بَيّناً" .

والتوكيد يعطي مزيد فائدة في الكلام ، ومع تربية الفائدة بالحال يمكن الإِشارة بها إلى أغراض بلاغية يَقْصِدُها البلغاء ، فمثل قول القائل : "جاء عَلِيَهُ القوم راكِبين" قد يتضمن

الإشارة إلى أنّ الذين لم يأتوا راكبين ليْسُوا من عِلْيَة القوم .

ولا يخفى على ذوّاق البلاغة والأدب تصيُّد النكت والأغراض البلاغية من الحال .

***

(5) التقييد بالتوابع

سبق في مقدّمة هذا الفصل أن عرفنا أن التوابع هي :

(1) النعت "=الصفة" .

(2) عطف البيان .

(3) التوكيد .

(4) البدل .

(5) عطف النسق ، وهو العطف بحرف من حروف العطف .

(496/12)

وأنّها إذا اجتمعت في جملة واحدة كان ترتيبها وفق هذا الترتيب الذي ذُكرت فيه ، كما ذكر علماء النحو .

وفيما يلي شرحٌ لهذا التوابع :

أولاً – النَّعْت "=الصفة" :

النعت : هو تابع يكمّل متبوعَهُ بدلالة على معنىً فيه ، أو فيما له تعلُّقٌ به ، مثل : "جاءني رجلٌ كريم" و "رَضِيَ بالدّية الأَبناءُ الْمَقْتُول أُبوهم" .

ما يستفادُ مِن النعت :

(1) يؤتى بالنعتِ لإيضاح الموصوف به إذا كان معرفة ، ويسمَّى الوصْفَ الكاشف ، مثل : "فَتْحُ الْبَارِي هو تأليفُ ابْنِ حَجر أحمد العسقلاني" و "تُحْفَةُ الْمُحْتاج لشرح المنهاج هو تأليف ابْنِ حجر أحمد الْهَيْتَمِي" فالعسقلانيُ وصْفٌ كاشف مميّز لابن حجر أحمد مؤلف كتاب "فتح الباري في شرح صحيح البخاري" و الْهَيْتَمِي وصْفٌ كاشفٌ مُمَيْزٌ لابن حَجر أحمد مؤلف كتاب تحفة المحتاج لشرح المنهاج" في الفقه الشافعي .

(2) ويؤتى بالنَّعْتِ أيضاً لتخصيص الموصوف به إذا كان نَكِرةً ، أو شبيهاً بالنكرة في شُيوعه ، كالمعرّف بـ"أل" الّتي للجنس ، مثل : "يرافق المرأة في السَّفر كُلُّ رَجُلٍ مَحْرَمٍ مِنْ مَحَارِمِها" فعبارة "مَحْرَمٍ من مَحَارِمها" وصْفٌ مُخَصّصٌ لعموم لفظ "رجُل" وجيء بهذا الوصف المخصّص لإخراج كلّ رَجُلٍ لا يكون مَحْرماً لها .

هذا ما ذكره النحويّون ، وقد ذكر علماء البلاغة هاتين الفائدتين للنعت ، وأضافوا إليهما فوائد أخرى استنبطوها بأذواقهم البلاغيَّة الأدبيّة ، وتابعهم في ذلك فريقٌ من النحويّين ، وهي ما يلي :

(3) تفصيل المنعوت ، مثل : "زارني رجلان : فقيه ، وطبيب" .

(4) مدح المنعوت ، مثل : "الحمدُ للهِ ربِّ العالَمِين" .

(5) ذمّ المنعوت ، مثل : "أعوذُ باللهِ من الشيطانِ الرجيم" .

(6) التَّرحُّم ، مثل : "لَطَفَ اللهُ بعبادِهِ الضُّعَفاءِ" .

(7) الإبهام ، مثل : "تَصَدَّقْ بصَدَقَةٍ قَلِيلَةٍ أَوْ كثيرة" .

(497/12)

---

(8) التوكيد ، مثل : فإذا نُفِخَ في الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ" ، ومثل : "أَمْسِ الدّابرُ لَنْ يَعُود" فلفظ "واحدة" ولفظ "الدّابر" كلٌّ منهما نَعْتٌ توكيدي ، ومنه توكيد إرادة الحقيقة أو إرادة عموم الأفراد ، مثل قوه الله تعالى في سورة (الأنعام/6) :

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ . . . ﴾ [الآية 18] .

فَوَصْفُ الطائر بأنّه يطير بجناحيه قد أفاد إرادة الحيوانات التي تطير بأجنحتها دون إرادَة ما يرتفع في الجوّ من غير ذلك كالسُّحُب والأشياء المعنوية غير المرئية ، مع إفادة التعيم .

***

ثانياً – عطف البيان :

عطف البيان تابع شبيه بالصفة في إيضاحه لمتبوعه إذا كان معرفة ، وتخصيصه إذا كان نكرة ، وهو يفارق النعت بأنّ النعت مشتقٌّ أَوْ مُؤَوّلٌ بمشتق ، أمّا عطف البيان فجامدٌ دواماً إذا كان غير جملة ، وقد يكون جملة .

ومن عطف البيان ما يقع بعد "أَيْ" أو "أَنْ" التَّفْسِيريتَيْن ، أو "إذا" حينما تكون تفسيريّة .

أمثلة :

(1) "أَقْسَمَ بِاللهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَر" فلفظ "عُمَر" عطف بيان جيء به لتوضيح الكنية "أبو حفص" وهو ثاني الخلفاء الراشدين رضي الله عنه ، والغرض من هذا التوضيح تمييز هذه الكنية عن مشاركي عُمر بن الخطاب بمثلها .

(2) قول الله تعالى : ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾ فعبارة "طعام" مضافة إلى مساكين عطف بيان جيء بِهِ لتخصيص النكرة الَّتِي هي لفظ "كفّارة" إذ الكفارة تحتمل أن تكون إطعام مساكين أو غير ذلك ، فجاءت عبارة "طعام مساكين" مُخَصَّصة أو مبيّنة للفظ "كفَّارة" المطلق .

(3) "رَأَيْتُ غَضَنْفراً ، أَيْ : أسَداً" فلفظ "أسداً" عطف بيان جاء تفسيراً لكلمة "غَضَنْفراً" بعد "أي" التفسيريّة .

(4) قول الله تعالى في سورة (الأعراف/7) :

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا . . . ﴾ [الآية 44].

(498/12)

فجملة "قد وَجَدْنا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا" معطوفة عطف بيان جاء تفسيراً للنداء ناداه أصحاب الجنة، بعد "أن" التفسيرية.

(5) قول الله عزّ وجلّ في سورة (طه/20) في معرض حكاية قصة آدم:

﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى (120) ﴾.

فجملة: قالَ يَا آدم هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى" معطوفة عَطْفَ بيانٍ جاء تفسيراً للوسوسة الّتي وسوس بها الشيطان، دُون أن تُسْبَقَ بكلمة "أن" التفسيريّة.

(6) يأتي في كُتُب اللّغة مثل عبارة: "تَقُولُ: امتَطَيْتُ الْفَرَسَ، إذَا رَكِبْتَهُ" فلفظ "إذا" في مثل هذه العبارة تفسيريَّة، وما بعدها عطف بيان جاء تفسيراً لجملة "امْتَطَيْتُ الْفَرَسَ".

ويمكن أن يُؤْتَى بعطف بيان لبعض الأَغراض البلاغيّة الَّتي سَبَق بيانُها في النَّعْت، كالمدح، منه قوله تعالى:

﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ ﴾ .

وكالإيضاح والتفسير .

ملاحظة حو عطف البيان :

يُلاحَظُ أَنَّ عَطْف البيان يكونُ في اللَّقب بعد الاسم العلم ، مثل "جَاءَ عليٌّ زَيْنُ العابدين" .

وفي الاسم العلم بعد الكنية ، مثل : "أَقْسَمَ بالله أبو حفصٍ عُمَر" .

وفي المحلَّى بـ"ال" بعد اسم الإشارة ، مثل : "[ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فيه] . وفي الموصوف بَعْدَ الصِّفَة ، مثل : "بعثَ اللهُ الكليمَ مُوسَى إِلَى فِرْعَوْن وَمَلَئِه" وَفي التفسير بَعْدَ الْمُفَسَّر ، مثل : "الْعَسْجَدُ الذَّهَبُ تَجِبُ فِيه الزَّكَاة" .

***

ثالثاً – التوكيد :

التوكيد : تابعٌ يُذْكر تقريراً لمتبوعه ، بغيةَ رفع احتمال إرادة المجاز ، أو رفع احتمال السَّهْو والغلط ، وهو قسمان :

القسم الأول : التوكيد اللفظي ، ويكون بإعادة اللفظ ، أو إعادة مرادفة ، سواء أكان اسماً ، أم فعلاً ، أم حرفاً ، أم جملةً ، أم شبه جملة .

القسم الثاني : التوكيد المعنويّ ، ويكون بسبعة ألفاظ ، وهي ما يلي :

(1) لفظتا "النفس – العين" ويؤكّد بهما لرفع المجاز عن الذّات .

* ففي المفرد نقول مثلاً : "جاء الأمير نَفْسُه ، أو عَيْنُه" أي : لا نائبة ، ولا رسولُ من قبله يمثّله .

* وفي المثنى نقول مثلاً : "حضر الْمَلِكَانِ أَنْفُسُهما ، أو أَعْيُنُهما" بالجمع ، وهو الأفصح ، ويجوز نفاسهما ، أو عيانهما بالمثنى .

* وفي الجمع نقول مثلاً : "حضر الرُّؤسَاءُ أَنْفُسُهُمْ ، أو أَعْيُنُهم" .

(2) لفظة "كِلاَ" ويؤكّد بها المثنّى من المذكّر ، لرفع احتمال إرادة المجاز بأنّ الحاضر أحدهما وقد أغنى حضوره عن الآخر ، فنقول مثلاً : حضر الصديقان كلاهما" و"رَكِبْتُ الْحِصَانَيْنِ السّابِقَيْنِ كِلَيْهِما" .

(3) لفظة "كِلْتَا" ويؤكّد بها المثنّى مِن المؤنّثاتِ ، مثل : "امرأةُ نوحٍ وامرأةُ لُوطٍ كافِرَتَانِ كِلْتَاهُمَا" و"دَخَلْتُ الحديقَةَ فوجدت فيها شجرتي تُوتٍ فَأَكَلْتُ مِنْهُما كِلْتَيْهِمَا" .

(4) ألفاظ "كُلّ – جميع – عامّة" ويؤكَّدُ بهَا الجمع من المذكر والمؤنث ، فنقول مثلاً : الصَّالِحُونَ كُلُّهُمْ ، أو جميعهم ، أو عامَّتُهم ، يدخلون الجنّة يوم الدين" و"الصالحات كُلُّهُنَّ ، أو جميعُهُنّ ، أو عامَّتُهُنَّ ، يدخُلْنَ الجَنَّةَ يَوْمَ الدّين" .

ويُؤكّد بهذه الألفاظ لرفع احتمال إرادة الأغلب أو البعض ، لأنّ لفظتَي الصّالِحينَ والصّالحاتِ يمكن إرادة عدم العموم فيهما ، باعتبار احتمال أن تكون "أل" جنسيّةً أوْ عَهْدِيَّةً وليست استغراقية .

وقد يُرَادُ تَقْوِيَةُ التوكيد فيؤتَى بكلمة "أَجْمَعْ" بعد كلمة "كُلّ" في المذكر ، وبكلمَةِ "جَمْعَاء" بعد كلمة "كُلّ" في المؤنث ، فنقول مثلاً : "جاء الجيشُ كُلُّه أَجْمَع" و"جاءت القبيلة كُلُّهَا جَمْعَاء" و"حضر الرُّؤسَاءُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ" .

ويُؤتَى بكلمة "جُمَع" بعد كلمة "كُلّهن" فتقول : "حَضَرَ النّسَاءُ كُلُّهُنَّ جُمَعُ" .

(500/12)

وقَدْ يُؤَكَّدُ بأَلْفَاظ "أَجْمَع ، وجَمْعَاء ، وأَجمَعِينَ ، وَجُمَع" وإِنْ لم يَتَقَدَّمْهَا التَّوكيد بلفظة "كُلّ" ولا يجوز تثنية "أجمع" ولا "جمعاء" .

قال أبو الهيثم الرّازي : "العربُ تؤكّد الكلمة بأَرْبعة تواكيد ، فتقول : مَرَرْتُ بالْقَوْمِ أَجْمَعِينَ أَكْتَعِينَ أَبْصَعِينَ أَبْتَعِينَ" .

وتقول في جمع النّسْوة : "رَأَيْتُ النِّسْوَةَ جُمَعَ بُصَعَ" .

الأغراض البلاغية :

قد يُؤتَى بالتوكيد لأغراضٍ بلاغيةٍ غير ما سبَقَ بيانُهُ ، كالرَّدَ على اعتقاد غير صحيح ، وادّعياءٍ باطل ، والتعريض بغباوة المخاطب ، وتنزيل المخاطب منزلة منكر ما دَلَّ عليه التوكيد ، والافتخار ، والمدح ، والذّمّ ، والترحُّم ، والتشنيع ، والإشعار بهَوْل الحدث وفظاعته ، إلى غير ذلك من أغراض يُلْمِحُ إليها البليغ إلماحاً بأسلوب التوكيد .

***

رابعاً – البدل :

البدل : تابعٌ هو المقصود بالحكم في الكلام ، ويؤتَى به بَعْدَ المبْدَلِ منه بدون وساطة عاطفٍ بينهما .

أمّا المبْدَلُ منه : فإمّا أن يكون قَدْ ذُكر توطئة وتمهيداً للبدَل ، فيأتي البدل بمثابة التفسير بعد الإبهام ، أو التخصيص ، أو التوضيح للمراد ، وإمَّا أن يكون قد ذُكر على سبيل الخطأ فيأتي البدلُ على سبيل التدارك لتصحيح ما يُرادُ بيانُه .

والبدلُ أربعةُ أقسام :

القسم الأول : بدَلُ الكُلِّ من الكُلِّ ، ويُسمَّى الْبَدَلَ المطابق ، وهو بدل الشيء ممّا يطابق معناه ، مثل قوله تعالى في سورة (الفاتحة) : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم ﴾ .

القسم الثاني : بَدَلُ البَعْضِ من الكُلِّ ، أَوْ بَدَلُ الجزء من كُلِّه ، وهو بمثابة التصريح بالباقي بَعْدَ الاستثناء ، مثل : "أكلتُ الرَّغيفَ ثُلُثَيْه ، أو نِصْفَه ، أو ثُلُثَه" .

(501/12)

القسم الثالث : بَدلُ الاشتمال ، وهو بدلُ الشَيْءِ ممّا يَشْتَمِل عليه بوجه عامّ دون أن يكون جزءاً منه ، مثل : أدْهَشَنِي مالِكُ بنُ أنس وَقَارُهُ وسَمْتُه ، وأَبو حَنيفة رأيُهُ وعُمْقُ تفكيره ، والشافعيُ عبقريَّتُه في الاستنباط من النصوص ، والإمامُ أحْمَدُ حِفْظُهُ وورَعُه" .

القسم الرابع : البَدلُ المباين ، وهو ثلاثة أقسام .

(1) بدل الغلط ، ويأتي تداركاً لشيءٍ غير صحيح ولا مراد ، لكن سبَق إليه الفكر أو اللّسان على سبيل الغلط .

(2) بدل النيسان ، ويأتي تصحيحاً لأمر قُصِدَ أوّلاً ، ثُمَّ ظهر للمتكلّم أنَّه قد كان ناسياً .

(3) وبدلُ الإضراب عن المبْدَلِ منه ، ويأتي تداركاً لما يرادُ التعبير عنه ، مع صحّة إرادة المُبْدَلِ منه ، لكن المتكلّم أضربَ عنه صارفاً النظر عن الاهتمام به ، أو موجّهاً النظر بعنايةٍ إلى البَدَل .

أمّا كَوْنُ البدل من القيود في الجملة فيظْهَرُ في بعض أقسامه بلا إشكال ، أمّا قسم البدل

المباين فإدْخاله في عموم القيود هو على سبيل التسمُّح ، وعلى معنى أن البدل صحَّح ما سَبَق في البيان بقيْدٍ لفظيّ مُلْغٍ لَهُ على سبيل الإبدال .

الفوائد البلاغية :

وتظهر فوائد بلاغية في الأقسام الثلاثة الأولى للبدل :

* منها التفسير والتوضيح بعد الإجمال ، أو الإبهام أو التعميم ، لتثبيت المعنى في نفس المتلَقّي ، وهذا يظهر في بدل الكُلّ من الكُلّ .

* ومنها الإشعار بأنّ البعض قد تبلُغ أهميَّتُه حتّى يكون هو بمثابة الكلّ ، فجاء التعبير بالكُلّ أوّلاً ، ثُمّ أُبدل منه بعضُه ، وهذا يظهر في بدل البعض من الكُلّ .

* ومنها تثبيت الأصل أوّلاً اهتماماً به ، ثمّ التوجيه للمقصود بالبيان ، فتتحقَّق بذلك فائدتان ، وهذا يظهر في بدل الاشتمال .

* ومنها زيادة التقرير بالتفسير والتوضيح ، أو بالتكرير المؤكّد .

(502/12)

---

* وقد تظهر فوائد بلاغيّة في بدل الغلط ، وذلك حينما يكون التوجيه غير الصحيح أوّلاً مقصوداً ، ثمّ يأتي بعده التصحيح التداركيّ للإيهام بأنّ الفكر أو اللّسان لم يُخْطِئْ إلاَّ وفي

النَّفْسِ عوامل تدعو إلى هذا الغلط ، إذْ من المعروف أنَّ فلتات اللّسان قد تدلُّ على ما في الجنان .

* وقد يُقْصَدُ بالبدل التركيزُ على مواطن المدح أو الذّمّ ، أو ماله الأهميَّةُ سواءٌ عند المتكلّم أو المخاطَب .

إلى غير ذلك من فوائد .

***

خامساً – عطفُ النسق :

عطْفُ النَّسق : تابعٌ يتوسَّطُ بينه وبين متبوعه واحدٌ من حروف العطف ، وهي : "الواو – الفاء – ثُمَّ – حتَّى أَمْ – لَكِنْ – بَلْ – لاَ يَكُونُ – ليس" .

ولِكُلّ واحد من حروف العطف هذه دلالة تُستفادُ في الكلام ، بسطها علماء النحو ، والمتكلّم البليغ يتحرّى أن يختار منها في كلامه حين يريد العطفَ ما يلائم منها المعنى الذي يريد إعلام المتَلقّي به .

ومن الظاهر أنّه يتحقَّق بالعطف مزيد فائدة يستفيدها مُتَلَقّي الكلام .

الفوائد البلاغية :

لِلْبلاغيين نظراتٌ فوق الأوضاع اللّغويّة للدلالة التي تُستفادُ بالعطف وحروفه ، ومنها ما يلي :

(1) التفصيل مع الاختصار . فقولنا : "جاء مُحمَّد وعلي – جاء محمد فعلي – جاء مُحَمَّد ثُمّ علي" أخصر من أن نقول : جاء محمد جاء علي ، وهكذا ، وهذا من أصل فوائد العطف ، والبليغ يهتمّ بالإِيجاز .

(2) إراد التشكيك بحرف العطف "أو" .

(3) تجاهل العارف بحرف العطف "أو" .

(4) بعض الأغراض التي تستفاد ببدل الإِضراب ، باستخدام "بل" .

(5) إراد الترتيب في الرتبة أو في الذكر على سبيل المجاز ، باستخدام "الفاء التي تفيد الترتيب مع التعقيب ، أو باستخدام "ثُمَّ" الَّتِي تفيد الترتيب مع التراخي .

إلى غير ذلك من فوائد بلاغيّة يمكن استنباطُها من النصوص ، أو تصيُّدها عند الأحوال المقتضية لها .

***

(6) التقييد بضمير الفصل

(503/12)

ضمير الفصل هو ضمير منفصل من ضمائر الرفع ، يُؤتَى به لغرض الفصل بين ما هو خبر وما هو تابع .

ويقع فصلاً بين المبتدأ والخبر ، مثل : المتنبي هو شاعر العربيَّة المبدع" .

ويقع فصلاً بين ما أصله مبتدأ وخبر ممّا دخل عليه أحَدُ النواسِخ ، مثل : "إنْ كَانَ هذا هو الحق – وكُنْتَ أَنْتَ الرّقيبَ عليهم – وكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ – تَجِدُوهُ عند اللهِ هُوَ خيراً" .

الفوائد البلاغية :

يستفاد من ضمير الفصل فوائد بلاغية متعدّدة ، منها ما يلي :

(1) التخصيص ، بقصر المسند على المسند إليه ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/9) :

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (104) ﴾ .

(2) تأكيد التخصيص ، إذا كان في الجملة مُخَصِّصٌ آخر ، كما في المثال الثاني من الآية السابقة ، وكما هو قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الذاريات/51) :

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (58) ﴾ .

فالتخصيص مستفاد من تعريف طرفي الإسناد ، وجاء ضمير الفصل مؤكّداً له .

(3) تمييز الخبر عن الصفة ، مثل قولنا : "الْفَصِيحُ هو مُوضِح البيان طَلْقُ اللِّسَان" .

إلى غير ذلك من أغراض بلاغية يمكن استنباطها أو تصيُّدها .

***

(7) التقييد بالشرط

يدخل الشرط على الجملة لربط الحكم فيها بحكم آخرَ في جملة أخرى ربطاً شرطيّاً ، فتكون الجملتان بمثابة جملة واحدة ، وتُسمّى عندئذٍ جملة شرطيّة .

ويُلاحظ في الجملة الشرطية أنّ الشرطَ فيها قَيْدٌ للحكم في الجملة التي هي جواب الشرط ، ففي قولنا : "من آمَنَ وعَمِل صالحاً دخَلَ الجنة" نلاحظ أنّ تحقُّق الإيمان والعمل الصالح المبيّن في الجملة الأولى قَدْ جُعِل في الكلام شرطاً لتحقُّق دخول الجنة في الجملة الثانية ، والأداةُ الرّابطة بين الجملتين هنا كلمة "مَنْ" الشرطيّة .

(504/12)

وأدوات الشرط قسمان : أدوات عاملة فيما بعدها ، وأدواتٌ غير عاملة .

* أمّا الأدوات العاملة : فهي التي تجزم فعلين أوّلُهما فعل الشرط والثاني جوابه وجزاؤه ، وهي :

(1) "إن – إذْمَا" وهما حرفان .

(2) "مَنْ – مَا – متَى – أَيْنَ – أينَما – أَيَّانَ – أَنَّى – حَيْثُما – كَيْفَمَا – مَهْمَا – أيُّ" وهي أسماء .

* وأمّا الأدوات غير العاملة ، فهي : "لَوْ – لَوْلاَ – لَوْمَا – أَمَّا – لَمَّا" وهي حروف ، و"إذا" هي اسم ظرف لما يستقبل من الزمن .

وقد فصّل اللّغويون والنحاة معاني أدوات الشرط العاملة وغير العاملة ، والفصيح البليغ يتحرَّى استعمالها فيما وُضِعَتْ له ، وضمن المعاني الّتي استَعْمَلَها العربُ الفصحاء فيها .

ونَبَّه علماءُ البلاغة على مواقع استعمال بعض أدوات الشرط السّابق ذكرُهما ، إذْ لاحظوا أنّ بَعْضَ شارحي النصوص البليغة ومُفَسّريها لَمْ يكْشِفُوا فروق دَلالات هذه الأدوات ، مكْتَفِينَ بدلالاتِها الشرطيّة العامّة ، كما أنّ بعض الكتّاب والشُّعراء يَغْلَطُونَ فيضَعُونَ بعضَ هذه الأدواتِ في المواقع التي لا يحْسُنُ وضْعُها فيها .

وقد أَبَان البلاغيّون الفرق بين أداة الشرط "إنْ" وأداة الشَّرْط "إذا" فرأوا من تتبُّع النُّصُوصِ الرَّفيعة أنّ حرف الشرط "إنْ" يُسْتَعْمَلُ غالباً فيما يَرى المتكلّم أنّ ما جُعِلَ شرطاً وهو ما دلَّتْ عليه جملة الشرط أمْرٌ مشكوكٌ في وقوعه مستقْبلاً ، أو هو نادر الوقوع . وأنّ اسم الشرط "إذا" يُسْتَعْمَلُ غالباً فيما يَرى المتكلم أنَّ ما جُعِلَ شرطاً وهو ما دلّتْ عليه جملة الشرط أمْرٌ مُتَحقّق الوقوع ، أو هو مَرْجُوّ الوقوع .

فالبليغ مطلوبٌ منه ، أن يستَعْمِلَ كُلاًّ من "إنْ" و"إذا" فيما هو الغالبُ من استعماله ، ليشير

في كلامه بكلمة "إنْ" الشرطيَّة إلى الشَّكّ في وقوع الشرط أو ندرته ، وليشير في كلامه بكلمة "إذا" إلى تَحقُّق الشرط مستقبلاً ، أو إلى رجاء تحقُّقه .

(505/12)

على أنّ كلمة الشرط "إنْ" باعتبارها أمّ أدوات الشرط قَدْ يقتضي الكلام استعمالها في غير المشكوك فيه أو النادر ، ولا سيما حينما يتردَّدُ الشرط بين احتمالين أو احتمالات متعدّدات ، مثل أن نقول : "إن استوفى المصلي المطلوبَ منه وجوباً صحَّتْ صَلاتُه ، وإنْ لم يستوف المطلوبَ منه وجوباً لم تَصِحَّ صلاتُه" فلفظ "إنْ" في هذا المثال وأشباهه لا يشير إلى أنّ الشرط مشكوكٌ في تحقُّقِهِ أو نادر .

وللبلغاء ذوقٌ دَرّاكٌ للمواطن التي يَحْسُنُ فيها استعمال "إنْ" الشرطية ، وللمواطن التي يَحْسُنُ فيها استعمال "إذا" .

ومن الأَمثلة التي جاء فيها استعمال كلٍّ من "إذا" و "إنْ" الشرطيتَيْنِ في مكانه المناسب تماماً ، قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف/7) : يقصُّ قصّة موسَى عليه السّلام وآل فرعون :

﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَونَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّن الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (130) فَإِذَا جَاءَتْهُمُ

الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَاذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَن مَّعَهُ أَلا? إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ وَلَاكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (131) ﴾ .

إنّ مَجْرَى إمْدَادِ اللهِ الناسَ بالحسنات في الحياة الدُّنيا أَمْرٌ مُتَحَقّقٌ وَهُوَ القاعِدَةُ الأَغْلَبِيَّة ، ولو كانوا كفَّاراً مُجْرمين ، لذلك جَاءَ استعمال الكلمة "إذا" داخلةً على شرط مجيء الحسنة لآل فرعون ، أمَّا الإصَابَةُ بالسَّيِّئَة فأَمْرٌ نادرٌ وقليلٌ بالنسبَة إلى تواتر الحسنات ، وتأتي للتذكيرِ ، والتَّنْبيه على عقوبات الله الكبرى التي جاء بها الوعيد الرَّباني ، لذلك جاء استعمال كلمة "إنْ" داخلة على شرط الإصابة بالسيّئة .

(506/12)

قال الزمخشري في الكشاف : "وللْجَهْلِ بمواقع (إنْ) و(إذا) يَزِيغ كثير من الخاصَّة عن الصواب فيَغْلَطُونَ ، ألاَّ ترى إلى (عبد الرحمن بن حسَّان) كيف أخطأ بهما الموقع في قوله يخاطِبُ بعض الولاة وقد سأله حاجَةً فلم يقضها ، ثُمَّ شُفِعَ لَهُ فيها فقضاها :

*أَبَى لَكَ كَسْبَ الْحَمْدِ رَأْيٌ مُقَصِّرٌ * ونَفْسٌ أَضَاقَ اللهُ بالْخَيْرِ بَاعَهَا *

*إذا هِيَ حَثَّتْهُ عَلَى الخير مَرَّةً * عَصَاهَا وإنْ هَمَّتْ بِشَرٍّ أَطَاعَهَا *

ولو عكس في استعمال الأداتين لأصاب الغرض" .

أي : لو قال : فإن هي حثته . . . وإذا همت بشرٍّ . . .

* وذكر البلاغيّون أنّ كُلاًّ من حَرْفي "إنْ" و "إذا" الشرطيَّيْن قد يستعمل في موضع الآخر لأغراض بلاغيّة ، منها :

(1) تجاهل العارف ، كأن يقول المتعذر عن أمْرٍ لا يليق به : "إنْ كنتُ فَعَلْتُ هذا الأَمْرَ فأرجو العفو والمسامحة" وهو يعلم من نفسه أنّه فعله ، وكأن يقول المغاضب لصاحبه : "إنْ طرقْتُ بابَكَ بَعْدَ اليوم فلا تَفْتَحْ لي" وهو يعلم من نفسه أنّه لا يصْبر على هجره . وكأنْ يقول مُدَّعِي ما ليْسَ له : "إذا كانَ هذا حَقّي فَلا بُدَّ أنْ أصل إليه" وهو يعلم أنّه لا حقّ له به .

(2) تنزيل المخاطب منزلة مُنْكر الحقيقة ، كأن يقول الأب لابنه الخارج عن واجب البرّ : "إنْ كُنْتَ ابْني حَقّاً فلا تَعْصِني" .

(3) تنزيل الشّاكّ منزلة غير الشاكّ ، للإشعار بأنّ وضوح الأدلة يقتضي عدم وجود الشّك أَصْلاً ، كأن يقول المؤمن الذي يناظِرُ غير المؤمن حول قضايا الإيمان الكبرى : "إذا كُنْتَ تُسَلّم بالبراهين العقلية الدّامِغة فلا بُدَّ أن تُؤْمِنَ بالله واليوم الآخر وَالقرآن وخاتم المرسلين محمد بن عبد الله وما جاء به عن ربّه" .

(507/12)

(4) تغليب واقع حال العدد الأكثر من المخاطبين على العدد الأقل ، وقد يُحْمَلُ على هذا قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/2) خطاباً للجاحدين من المشركين بأن القرآن مُنَزَّل مِنْ عند الله عزَّ وجلَّ :

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ . . . ﴾ [الآية 23] .

أَفْهَمَ اسْتِعْمالُ "إنْ" في هذا النَّصّ أنّ العدد الأكثر من المشركين لم يكونوا شاكّين في أنَّ القرآن كلامٌ مُنَزَّل من عند الله ، إنما كانوا جاحدين معاندين ، والمعنى أن احتمال وجود الشّكّ في القرآن عندكم أمْرٌ قليلٌ ونادِرٌ ، فأكثركُمْ معاندون .

والأصول أن يكون فعل الشرط مع أدَائَيْ "إنْ" و "إذا" فِعْلاً مضارعاً ، وقد يأتي فعلاً ماضياً لفظاً ، إلاَّ أنّ معناه بأداة الشرط انقلب إلى الاستقبال ، والبليغ حين يستعمل فعل الشرط ماضياً مع "إنْ" أو "إذا" يُلاحظ غرضاً بلاغيّاً ، ومن هذه الإغراض :

(1) الإشعار بتحقُّق الوقوع فكأنه أمْرٌ تَمَّ وُقُوعُهُ ، مثل : ﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾ ، ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴾ ، ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ .

(2) التفاؤل بتحقُّق الوقُوع ، مثل قول الفقير المعدم : "إذا رزقني اللهُ مالاً وفيراً اشتريت داراً واسعة جميلة وأدّيت فريضة الحجّ" .

(3) إظهار الرغبة في تحقُّق الوقوع ، مثل قول التاجر الطامع بشراء صفة تجاريّة رابحة : "إذا تَمَّتْ هذِهِ الصَّفْقَةُ التِّجَارِيَّة حصَلَ لنا منها رِبْحٌ وفير" .

(4) التعريض ، مثل أن يقول الباحث عن زوجة مناسبة أمام من يرغب أن يتزوّجَها ، إذا وَجَدْتُ الجميلة الذكيّة العاقلة ذات الخُلق والدّين فإنّي أُحِبُّ الزّواج مِنْها إذا وَافَقَتْ هِي وأهْلُها .

إلى غير ذلك من أغراض .

على أن حرف الشرط "إنْ" قد يُسْتعمل في غير الاستقبال لفظاً ومعنىً ، قياساً مُطَّرِداً في موضعين :

الموضع الأول : أن يأتي فعل الشرط لفظ "كان" .

(508/12)

الموضع الثاني : أن يأتي حرف "إنْ" في مقام التأكيد بعد واو الحال لمجرّد الربط دون إرادة الشرط منه ، مثل أن يقول المحبّ لحبيبه : "سأزورُكَ وإنْ هَجَرْتَني ، وأُكْرِمُكَ وإنْ أَهَنْتَني ، وأُحْبَبْتُكَ وإنْ جَفَوْتَني ، وذَكَرْتُكَ وإنْ نَسِيتَني" .

* أمّا "لو" الشرطيّة فهي على قسمين :

الأول : أنْ تكون للتعليق في المستقبل ، وعندئذ تكون مرادفة "إنْ" الشرطيّة ، وإذا وَلِيَها فعل "ماضٍ" كان معناه على الاستقبال ، وقد يدعو إلى ذلك غرض بلاغي ، وهو جعل

الأمر المستقبل بمثابة الأمر الماضي ، ومن فوائد ذلك التحذير والتخويف ، كما في قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النساء/4) :

﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (9) ﴾ .

أي : إنّ من المتوقَّع أنْ يترُكَ الَّذِينَ لا يَتَّقُونَ اللهَ فِي ذرِّياتِ غيرهم ذرِّيّاتٍ لهم يخافون عليهم من ظلم من يتولَّى أمورهم بَعْدَهم .

الثاني : أنْ تكون "لو" للتعليق في الماضي ، وهو أكثر استعمالاتها ، وتقتضي عندئذٍ لزوم امتناع جوابها / لامتناع شرطها إن لم يكن لجوابها سببٌ آخر غير الشرط ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الفرقان/25) :

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيراً (51) ﴾ .

أي : لم نشأ ذلك فلم نَبْعَثْ ، لأنّ الحكمة اقتضت أن نبعث رسولاً واحداً في آخر الزَّمان خاتماً للمرسلين ، ورسولاً لجميع العاملين .

وحين تكون "لو" للتعليق في الماضي فالأصل أن يكون كلٌّ من فِعْلَي الشرط وجوابه فِعلاً مَاضياً ، وقد يَسْتَعْمِلُ البليغ الفعل المضارع لغرض بلاغي ، ومن الأغراض البلاغيّة في هذا الاستعمال ما يلي :

الغرض الأول : قصد الاستمرار في الماضي حيناً فحيناً ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحجرات/49) خِطَاباً للمؤمنين في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم :

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ . . . ﴾ [الآية 7] .

الْعَنَت : المشقة ، والتعب ، وشدّة الضّرر ، والفساد .

أي : لو تابع طاعتكم في كثير من الأمور الَّتي تقدّمون فيها آراءً خاصَّةً لوقعتم في العنت ، وهذا المعنى يُفْهَمُ من الفعل المضارع الذي يدلُّ على التجَدُّد في المستقبل ، فَقُلِبَ معنى زمانه إلى المضي بحرف "لَوْ" وبقي فيه معنى التجدّد .

الغرض الثاني : تصوير ما سيحدث بصورة الأمر الذي وقَعَ وحدث ، فيُؤْتَى بالفعل المضارع للإشعار بأَنَّه أمْرٌ من أُمُورِ المستقبل المتحقّقَةِ الوقوع ، ولمَّا كانت "لو" هذه للتعليق في الماضي كان اجتماع الأمرين بمثابة الإعلام بأنّ ما نقولهُ من أمْرِ المستقبل هو بقوّة ما وقع وتحقَّقَ فِعلاً ، ولهذا أمثلة كثيرة في القرآن ، منها قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (السجدة/32) :

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ

صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ(12) ﴾ .

وُضِع الفعل المضارع "تَرَى" والأصل – دُون ملاحظة الغرض البلاغي – أن يُقَال : ولَوْ رَأَيت . لكن الفعل المضارع أدّى معنى دقيقاً لا يؤدّيه الفعل الماضي هنا .

***

(510/12)

الخروج على مقتضى الظاهر

مقدمة

درس علماء البلاغة ضمن تتبُّعِهم لموضوعات علم المعاني ظاهرةَ الخروج عن مقتضى الظاهر في الكلام البليغ ، لداعٍ من الدواعي البلاغيّة ذات التأثير في النفوس والأفكار ، لما فيها من عناصر فَنّيَةٍ إبداعيّة تتضمّن دلالاتٍ فكرية ، أو تعبيراتٍ جماليّة ، أو إلماحات ذكيّة .

وظهر لهم من التتبُّع الأنواع التسعة التالية :

النوع الأوّل : الالتفات .

النوع الثاني : أسلوبُ الحكيم .

النوع الثالث : الإِضمار في مقام الإِظهار ، والإِظهار في مقام الإِضمار .

النوع الرابع : التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي .

النوع الخامس : التغليب .

النوع السادس : وضع الخبر موضع الإِنشاء ووضع الإِنشاء موضع الخبر .

النوع السابع : الانتقال من الماضي إلى المضارع وبالعكس .

النوع الثامن : تجاهُل العارف .

النوع التاسع : القلبُ بإجراء التبادل بين جزئَيْنِ يُمْكن إجراء التبادل بينهما من أجزاء الجملة .

وفيما يلي شرح لهذه الأنواع الّتي يلاحظ فيها خروجٌ في الكلام البليغ عن مقتضى الظاهر لداعٍ بلاغيّ حسُنَ بسببه هذا الخروج بلاغياً وأدبيّاً .

***

(1) النوع الأول الالتفات

تعريف الالتفات :

الالتفات : هو في اللّغة تحويل الوجه عن أصل وضعه الطبيعيّ إلى وضْعٍ آخر .

وفي اصطلاح البلاغيين هو التحويل في التعبير الكلاميّ من اتجاه إلى آخر من جهات أو طرق الكلام الثلاث : "التكلّم – والخطاب – والغيبة" مع أنّ الظاهر في متابعة الكلام يقتضي

الاستمرار على ملازمة التعبير وفق الطريقة المختارة أوّلاً دون التحوّل عنها .

وأضاف السّكّاكيّ إلى ما اشتمل عليه هذا التعريف التعبيرَ ابتداءً بواحدة من هذه الطُّرُقِ إذا كان على خلاف مقتضى الظاهر ، كأنْ يتحدّث المتكلّم عن نفسه بأسلوب الخطاب الذي يخاطب به غيره ، أو يتحدَّث مع من يخاطبه بأسلوب التكلّم عن الغائب ، أو يتحدّث عن نفسه بأسلوب الحديث عن الغائب ، أو يتحدّث عن الغائب بأسلوب الخطأ ، وهكذا .

ومنه وفق رأي السّكّاكي قول البوصيري في بردته يخاطبُ نفسه :

*أَمِنْ تَذَكُّرِ جيرانٍ بذِي سَلَمٍ * مَزَجْتَ دَمْعاً جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بدَمِ*

ومنه حديث الله عزّ وجلَّ عن نفسه بأسلوب الحديث عن الغائب في القرآن المجيد : مثل قول الله عزّ وجلَّ في سورة (البقرة/2) :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي ? أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ (30) ﴾ .

(511/12)

ومنه خطاب الله رسوله بقوله : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى (1) أَن جَآءَهُ الأَعْمَى (2) ﴾ .

وكان مقتضى الظاهر أن يقول : "وإذْ قُلتُ لِلْملاَئِكَة . . . " وأن يقول لرسولِهِ : "عَبَسْتَ وتولَّيْتَ أن جَاءَكَ الأعمى" .

ويُلَقّبُ الالتِفاتُ بشجاعة العربيّة ، على معنى أنَّ الْبُلَغَاء مِنْ ناطقي العربية كانت لديهم شجاعةٌ أدبيَّةٌ بيانيّة استطاعوا بها أن يفاجئوا المتلقّي بالتَّنقُّل بَيْن طُرُقِ الكلام الثلاثة "التكلُّم – والخطاب – والْغَيْبة" مشيرين بذلك إلى أغراضٍ بلاغيَّة يريدون التنبيه عليها بذلك .

والالتفات من الأساليب البلاغيَّةِ ذاتِ اللَّطَائف النفيسة ، وقد تكرّر في القرآن المجيد استخدامه جداً ، وله فيه أمثلة كثيرة .

وهو فنٌّ بديعٌ من فنون القول يُشْبِهُهُ تحريكُ آلات التصوير السينمائي بنقلها من مشهد إلى مشهد آخر في المختلفات والمتباعدات الّتي يُرادُ عَرْضُ صُوَرٍ مِنْها ، ومفاجأة الْمُشَاهِدِ بلَقَطاتٍ مِنْها متباعدات ، ولكنَّها تدخُلُ في الإِطار الْكُلّي الذي يُراد عرض طائفةٍ من مشاهده تدلُّ على ما يُقْصد الإِعلام به .

ويَهْدِي الذوقُ الأدبيُّ السليم إلى استخدام الالتفات استخداماً بارعاً يُحَقّق به البليغ فوائد في نفس المتَلَقّي أو فكره ، مع ما يُحقّق به من الاقتصاد والإِيجاز في العبارة .

فلننظر إلى الالتفات البديع الموجود في النصّ القرآنيّ التالي :

بينما يتحدّث النّصّ عن بني إسرائيل الأوّلين ما فعلُو من كبائِرَ بأسلوب الحديث عن الغائب ، يلتفت النّصّ فيخاطب بني إسرائيل المعاصرين لنزول القرآن فمن يأتي بعدهم كأنَّهم الأوّلون أنفسُهم ، للإشعار بأنّ هؤلاء الْخلُوف ما زالوا يتّصفون بأوصاف الأوّلين ، لم يغيّروا منها شيئاً ، فهم مَعْنيُّون بعموم الخطاب ، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/7 مصحف/ 39 نزول) :

(512/12)

﴿ فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَاذَا الأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لاَّ يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ (169) ﴾ .

فالالتفاتُ في : ﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ خطاباً لبني إسرائيل المعاصرين لنزول النصّ فمن بعدهم

فيه فائدتان :

الأولى : فنيّيّةُ التنويع في العبارة المثيرة لانْتِباه المتَلقّي ، والباعثة لنشاطه في استقبال ما يُوَجَّه له ، والإِصْغَاءِ إلَيْه .

الثانية : الاقتصاد والإِيجاز في التعبير ، فبدل أن يقول النصُّ لمعاصري التنزيل الكافرين من

بني إسرائيل فمن بَعْدَهم : وأنتم يا بني إسرائيل ما زِلْتُم على طريقة أسْلاَفِكُمْ ، أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ؟ . اقْتَصَرَ النّصُّ على : ﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ مُسْتَغْنِياً بأُسْلُوبِ الالْتفاتِ ، للدلالة على ما يُمْكِن فَهْمُه ذِهْناً ، إذْ اعتَبَرَهُمُ النَّصُّ داخِلِين في عُمُوم خطاب الغائبين السّالِفين ، إذْ هم موافقون على ما كانوا يفعلون ، أو يفعلون مثلهم .

ونظيره الالتفات البديع في قوله الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ . . . ﴾ [الآية 179] .

ففي هذه الآية تحقَّقَتِ الفائدتان أيضاً :

الأولى : فَنّيَّةُ التَّنْوِيعِ في أسلوب الكلام .

الثانية : الإِيجاز في العبارة .

(513/12)

وبسط الكلام يكونُ كما يلي : مَا كان الله ليذر المؤمنين على ما هم عليه من الدَّعَة والأمن والرَّخاء ، وأنتم من المؤمنين ، فما كان الله لِيَذَرَكُمْ على ما أنْتُم عليه ، حتَّى يميز بالامتحان

الشديد على النفوس الخبيثَ من الطَّيب في الأعمال والأقوال والنيّات وحركات النفوس الإرادِية.

ومن فوائد الالتفات من الخطاب إلى الغيبة الإشعارُ بالعتاب أو الإعراض عمَّنْ يليقُ به أن يُكرَّمَ بالخطاب بحسب مقتضى الظاهر، ولكن جاء الكلام على خلاف ذلك لأنّه أعرض أو تولَّى في مقامٍ كان ينبغي له في أَنْ لا يُعْرِض أو أن لا يتولّى، ومن أمثلته على رأي السّكّاكيّ – وهو رأيٌ حَسَنٌ – المثالُ الذي سبق الاستشهاد به لما ذهب إليه، وهو قول الله عزّ وجلّ في سورة (عبس/ 80 مصحف/ 24 نزول):

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى (1) أَن جَآءَهُ الأَعْمَى (2) ﴾.

إذِ الْتَفَتَ عنه ابتداءً، فتحدَّثَ عنْهُ بأسْلُوبِ الحديثِ عن الغائب، مع أنّ مُقْتَضَى الظاهر بحسب منزلته أنْ يُكلِّمَهُ بأسلوب الخطاب، لكِنْ لم يُطِلِ الالتفاتَ عنه بل أسْرَعَ إلى الالتفات إليه، فخاطبه بقوله معاتباً:

﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى (3) ﴾.

***

فوائد الالتفات:

ممّا سبق استطعنا أن تكتشف مِنْ فوائد الالتفات ما يلي:

الفائدة الأولى: فنيّيّةُ التَّنْوِيعِ في العبارة، المثيرِ لانتباه المتلَقّي، والباعثِ لنشاطه في استقبالِ

ما يوجَّه له من كلام ، والإِصغاءِ إليه ، والتفكير فيه .

الفائدة الثانية : الاقتصادُ والإِيجازُ في التعبير .

الفائدة الثالثة : الإِعراض عن المخاطبين ، لأنهم عن البيانات معرضون أو مُدْبرون وغير مكترثين .

الفائدة الرابعة : إفادة معنىً تتضمَّنُه العبار الّتي حصل الالتفات إليها ، وهذا المعنى لا يستفادُ إذا جرَى القول وفق مقتضى الظاهر .

(514/12)

الفائدة الخامسة : ما يُسْتفاد من معنىً بالالتفات إنّما يستفاد إلماحاً بطريقٍ غير مباشر ، ومعلُومٌ أنّ الطُّرُقَ غير المباشرة تكون أكثر تأثيراً من الطرق المباشرة حينما تقتضي أحوال المتلقّين ذلك .

الفائدة السادسة : إشعارُ مختلِف زُمر المقصودين بالكلام بأنّهم محلُّ اهتمام المتكلّم ، ولو لم يكونوا من الزُّمْرَة المتحدّث عنها أوّلاً ، ويظهر هذا في النصوص الدينيّة الموجَّهة لجميع الناس ، وفي خُطَب الملوك والرؤساء والوّعاظ وأشباههم .

***

ملاحظات حول شروط الالتفات وما يقرُب منه :

الملاحظة الأولى : قالوا : يشترط في الالتفات أن يكون الضمير المتنقل إليه عائداً في نفس الأمر إلى المنتقل عنه .

ولكنّي لست أرى هذا شرطاً لازماً ، لأنّ مطلق التنقّل بين التكلّم والخطاب والغيبة له التأثير نفسه ، وله خصائصه الفنيّة البيانية البليغة ، إذا استوفى عناصره الجماليّة المؤثرة ، وأدّى بعض فوائده وأغراضه البلاغية .

الملاحظة الثانية : وقالوا : يقربُ من الالتفات نقل الكلام من خطاب الواحد أو الاثنين أو الجمع إلى الآخر . أقول : هذا صحيح ، ولا مانع من إلحاقه به .

الملاحظة الثالثة : وقالوا : يقربُ من الالتفات التنقُّل بين الماضي والمضارع والأمر . أقول : وهذا صحيح أيضاً ، وهو من الخروج عن مقتضى الظاهر ، ويُلْحَقُ به التنقُّل بين الفعل واسم الفاعل واسم المفعول ، مثل : ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ﴾ [95/ الأنعام] .

ويُلْحق به أيضاً كُلُّ تنويع من هذا القبيل يُلاَحَظُ فيه خروج الكلام عن مقتضى الظاهر ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (الفاتحة) .

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم وَلاَ الضَّآلِّينَ (7) ﴾ .

إذْ كان الظاهر أن يقال : "غير الذينَ غَضِبْتَ عليهم" فَخُولِفَ هذا الظاهر .

***

صُورُ اللالتفات :

يأتي الالتفات في ستِّ صُوَر :

(515/12)

الصورة الأولى : الانتقال من التكلّم إلى الخطاب ، وكذا الابتداء بالخطاب ، مع أنّ مقتضى الظاهر يستدعي التكلم أو الْغَيْبَة .

الصورة الثانية : الانتقال من التكلُّم إلى الغيبة ، وكذا الابتداء بالْغَيْبة مع أنّ مقتضى الظاهر يستدعي التكلّم أو الخطاب .

الصورة الثالثة : الانتقال من الخطاب إلى التكلّم ، وكذا الابتداءُ بالتكلّم مع أنّ مقتضى الظاهر يستدعي الخطاب أو الْغَيْبَة .

الصورة الرابعة : الانتقال من الخطاب إلى الْغَيْبة .

الصورة الخامسة : الانتقال من الْغَيْبة إلى التكلّم .

الصورة السادسة : الانتقال من الْغَيْبة إلى الخطاب .

***

الأمثلة :

أولاً : فمن أمثلة الانتقال من التكلّم إلى الخطاب ما يلي :

* ما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (يَس/ 36 مصحف/ 41 نزول) في حكاية ما كان من الرجل المؤمن الذي جاء من أقصى المدينة (قيل : هي أنطاطية لنُصْرَة الرُّسل الثلاثة :

﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (20) اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُّهْتَدُونَ (21) وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (22) أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَانُ بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنقِذُونَ (23) ﴾ .

قوله : ﴿ وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ معطوفٌ على محذوفٍ دلَّ عليه حرف العطف "الواو" والمطويُّ المحذوف يُمْكِنُ تقديره بأن نقول .

قالوا له : أتُؤْمن بما جاء به هؤلاء المرسلون وتَعْبُدُ الرَّبَّ الَّذِي يدعُونَ لعبادته ؟

قال نعم : أومنُ بما جاؤا به ، وأَعْبُدُ رَبِّي ، ومَالِيَ لاَ أَعْبُدُ الّذي فَطَرَنِي ؟ ! .

ثم انتقل من التكلّم إلى الخطاب فقال لهم : ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (22) ﴾ فخاطَبَهُمْ مع أن مقتضى الظاهر أن يقول : وإليه أُرْجَعُ يوم الدين ليحاسبني ويجازيني ، كما يُرْجَعُ إليه سائر الناس وأنتم منهم .

فأوجز في العبارة ، وأشعرهم بأسلوب غير مباشر أنَّهم قد كان عليهم أن يؤمنوا كما آمَنَ هو ، لأنّهم سَيُرْجَعُون إليه يوم الدين ، وسَيُحَاسِبُهم ويجازيهم على أعمالهم .

***

ثانياً : ومن أمثلة الانتقال من التكلّم إلى الغيبة ما يلي :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الكوثر / 108 مصحف / 15 نزول) :

﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (1) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (2) ﴾ .

فقد جاء الكلام أوّلاً على طريقة التكلُّم : ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ ﴾ ثُمَّ انْتَقَل إلى أسلوب الحديث عن الغائب : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ﴾ ولم يَقُلْ : فَصَلِّ لنا .

والحكمة من هذا الانتقال التذكير بحقّ الرّبّ الْمُنْعِم بعطاءات الربوبيَّة في أن يَعْبُدَهُ عبادُهُ ويُصَلُّوا له ، مع الاقتصاد في التعبير ، والإيجاز في القول .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الزمر / 39 مصحف / 59 نزول) :

﴿ *قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ

جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (53) ﴾ .

كان مقتضى الظاهر أن يأتي التعبير : لا تقنطوا من رحمتي إنّي أغْفِرُ الذُّنوب جميعاً .

ولكن حصل العدول عنه إلى ﴿ مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ . . . ﴾ للإشعار بأنّ من صفات الله الجليل العظيم أن يغفر ذنوب مَنْ يُنيبون إلى ربّهِمْ ويسلمون له ، كما جاء في الآية التالية من السورة ، مع الإيجاز والاقتصاد في العبارة .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الدخان/ 44 مصحف/ 64 نزول) :

(517/12)

﴿ حم? (1) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (2) إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ (3) فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (4) أَمْراً مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (5) رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (6) ﴾ .

بدأ الأسلوب في هذا النّصّ عَلى طَرِيقة حديث المتكلّم عن نفسه : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ – إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ – أمراً من عِنْدِنا – إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ .

وبعد ذلك انتقل إلى أسلوب الحديث عن الغائب خلافاً لمقتضى الظّاهر ﴿ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ .

وفائدة هذا الالتفات التذكير بربوبيّة الله عزّ وجلّ والتوطئة لذكر بعض صفاته التي هي من متقضيات ولوازم كونه ربّاً ، مع الإيجاز والاقتصاد في العبارة .

* وقول الْحُصَيْنِ بنِ الْحُمَام في مُفَضَّليته يتحدّث عن الخيل في موقعهِ يوم "دَارةِ موضوع" بين بني سعد بن ذبيان ، وبين بني سهم بن مُرَّة ، وكان الْحُصَيْن قائد بني سهم ، وكتب الله له فيها النصر ، فجاء في قصيدته :

*وَأُنْجَيْنَ مَنْ أَبْقَيْنَ مِنَّا بِخُطَّةٍ * مِنَ الْعُذْرِ لَمْ يَدْنَسْ وإِنْ كَانَ مُؤْلِماً *

*أَبَى لِابْنِ سَلْمَى أَنَّهُ غَيْرُ خَالِدٍ * مُلاَقِي المَنَايَا أَيَّ صَرْفٍ تَيَمَّمَا *

*فَلَسْتُ بِمُبْتَاعِ الْحَيَاةِ بِسُبَّةٍ * وَلاَ مُبْتَغٍ مِنْ رَهْبَةِ الْمَوْتِ سُلَّمَا *

يَصِفُ الْحُصَيْنُ بن الْحُمَامُ خَيْلَ قَوْمه وقد نجّتْ من بقي منهم في معركتهم الظافرة ، وأبان أنّ مَنْ بقي حيّاً فقد بقي بخُطَّةٍ يُعْذَر بها ، إذْ لم يجبُنْ ، بل أبلى بلاءً حسناً ، فلَمْ يَدْنَسْ بفرار من المعركة .

وتحدّث عن نفسه بأسلوب الحديث عن الغائب فقال : "أَبَى لابن سَلْمَى" بعد أن تحدّث عن نفسه بأسلوب التكلم مع قومه في قوله : "مَنْ أَبْقَيْنَ مِنّا" وكان هو ممّن بقي .

ونقل الحديث إلى الحديث عن الغائب ليوطىء للحديث عن نفسه ، كأنَّه يُحَدّث عن فارسٍ شجاعٍ لا يخشى المنايا ، لأنّه يعلم أنه غير خالد لوفرّ من مواقعها ، وقَصَدَ أيّ صَرْفٍ من صُروفِ المَهارب .

وبعد ذلك التفت أيضاً إلى التكلّم ، فَتَحَدَّث عن نفسه فقال :

*فَلَسْتُ بِمُبْتَاعِ الْحَيَاةِ بِسُبَّةٍ * وَلاَ مُبْتَغٍ مِنْ رَهْبَةِ الْمَوْتِ سُلماً *

بمتاعٍ الحياة : أي بشارٍ لها .

***

ثالثاً : ومن أمثلة الانتقال من الخطاب إلى التكلّم ما يلي :

* قول "عَلْقَمةْ بْنِ عَبْدَة" :

*طَحَابِكَ قَلْبٌ فِي الْحِسَانِ طَرُوبُ * بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ*

*يُكَلِّفُنِي لَيْلَى وَقَدْ شَطَّ وَلْيُهَا * وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوبُ*

بدأ يتحدث عن نفسه بأسلوب الخطاب في البيت الأوّل مُجَرِّداً من نَفْسِه مُخاطَباً قائلاً :

"طَحَا بِكَ قَلْبٌ" أي : ذهبَ بِكَ وأتْلَفَك .

وانتقل إلى أسلوب التكلُّم في الحديث عن نفسه فقال في البيت الثاني "يُكَلِّفني لَيْلَى وَقَدْ شَطّ وَلْيُهَا" أيْ : يُكَلِّفُنِي حُبَّ ليلَى وقد بَعُدَ قُرْبُها .

قال المرصفي : مدحَ "أي : علقمة بهذا القصيدة" مِلكَ غَسَّانَ واستعطاه ، وسأله مع

طلب الجائزَة أن يَمُنَّ على اخيه شاس بن عبْدَة ، وكان أسيراً عند الملك ، ولم يكتف بهذا بل طلب الجائزة لأخيه .

***

رابعاً : ومن أمثلة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ما يلي :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (يونس / 10 مصحف / 51 نزول) :

(519/12)

﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَاذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (22) فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ . . . ﴾ [الآية 23] .

كان الكلام في صدر الآية جارياً على أُسلوب الخطاب : ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ ﴾ ، وبَعْدَ ذلكَ انْتَقَلَ الْكَلامُ إلى أسْلُوب الحديث عن الغائب : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ .

وفائدة هذا الالتفات بيانُ أنّ الذين تكون منهم هذه الظاهرة التي تحدّث عنها النّصّ ليسوا

جميع المخاطبين ، بل هم فريق منهم ، فمن الحكمة الحديث عنهم بأسلوب الحديث عن الغائب ، مع ما في الحديث عن الغائب من الإعراض المشعر بالتأنيب على ما يكون منهم ، وقد جاء في النصّ بعد ذلك تأنيبُهُمْ صراحةً فقال تعالى :

﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنفُسِكُمْ مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ ولَوْ تتابع الكلامُ وفْقَ أُسْلُوب الْخِطاب دون ما حصل في النصّ من الالتفات لكان التأنيب مُوَجّهاً لكلّ الناس ، مع أنّ فيهم صالحين لا تظهر منهم هذه الظاهرة القبيحة من الظواهر المنافية للسلوك الدّيني المطلوب من العباد .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) في معرض بيان خطابه لِجَمْعٍ كبيرٍ من الأنبياء المرسلين الذين جاء ذكرهم في السورة :

﴿ إِنَّ هَاذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (92) وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ (93) ﴾ .

يظهر لنا في هذا النصّ نَظِيرُ ما ظهر لنا في النّصّ السّابق ، فالذين تقطّعُوا أَمْرَهم بَيْنَهُمْ لَيْسُوا كُلَّ أَتباعِ الرُّسُل ، إذْ فيهم من حافظوا على وحدة الأمّة الرَّبَّانِيَّةِ ، ولمْ يَتنكَّبُوا صِراطَ الله ،

وحينما بعثَ اللهُ الرَّسُولَ الخاتم أَتَّبعوه مؤمنين بأنَّ أُمَّتَه هُمْ أُمَّةُ الرُّسُلِ الذين جاءوا قبله ، تلاحقت مواكبهم ، إذْ هُمْ رُسُلُ مُرْسِلٍ واحدٍ ، يَقُودون أُمَّةً واحدةً على صراط الله المستقيم .

* وقول الشاعر :

*أَأَذْكُرُ حَاجَتِي أَمْ قَدْ كَفَانِي * حَيَاؤُكَ إِنَّ شِيمَتَكَ الْحَيَاءُ*

كَرِيمٌ لاَ يُغَيِّرُهُ صَبَاحٌ * عَنِ الْخُلُقِ الْجَمِيلِ وَلاَ مَسَاءُ*

في البيت الأوّل واجه ممدوحه بالخطاب ، وفي البيت الثاني انتقل من الخطاب إلى الغيبة على طريقة الالتفات .

وموضع الحسن في هذا الالتفات أنّ الشاعر أراد أن يُواجه الناسَ بمدحه ، ويُعْلِن على الملأ أنّه كريم ذو خُلُقٍ جميل ، ولو تابع طريقة الخطاب لأوهم أنّه يتزلّف إليه بينه وبينه ، وهو لا يريد إعلان مدحه بين الناس .

خامساً : ومِنْ أمثلة الانتقال من الغيبة إلى التكلّم ما يلي :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (فاطر / 35 مصحف / 43 نزول) :

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ (9) ﴾ .

الكلامُ في صَدْرِ الآيةِ جارٍ وفْقَ أُسْلُوبِ الْحديثِ عن الْغَائب :

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً ﴾ .

وبَعْدَ ذلكَ انْتَقَلَ إلى أُسْلُوبِ التكلُّمِ فقال تعالى :

﴿ فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ .

(521/12)

وفائدة هذا الالتفاتِ إيقاضُ الأذهانِ للتفكُّرِ في مِنَّةِ اللهِ على عبادِهِ الذي يُقَدِّرُ أسْبابَ رِزْقِهِم ويَسُوقُها لهم ، وللتفكُّرِ في مظهرٍ من مظاهرِ قدرتِهِ الَّتي يُحْيي بها الأرْضَ الميتة ، الذي يُشْبِهُهُ إحياءُ الموتى يومَ القيامة ، إذ جاء فيه تحدُّثُ الرَّبِّ الجليل عن نفسه بضمير المتكلِّم العظيم : ﴿ فَسُقْنَاهُ – فَأَحْيَيْنَا بِهِ ﴾ .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (فُصِّلت/ 41 مصحف/ 61 نزول) :

﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ (11) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (12) ﴾ .

الكلام في صدر النصّ جارٍ وفق أسلوب الحديث عن الغائب كما هو ظاهر ، وبعد ذلك انتقل إلى أسلوب التكلّم ، فقال تعالى :

﴿ وَزَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ﴾ .

وفائدة هذا الالتفاتِ هو ما سبق في النصّ السابق .

وبعد ذلك انتقل النَّصُّ أيضاً إلى أسلوب الحديث عن الغائب .

﴿ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (12) ﴾ .

توطئةً لذكر اسْمَيْنِ من أَسْمَاءِ الله الحسنى الملائمة لدقَّةِ التقدير العظيم وإحكامه .

* وقول المخبَّل السَّعْدِي في مطلع مُفَضَّلِيَّتِه :

*ذَكَرَ الرَّبَابَ وَذِكْرُهَا سُقْمُ * فَصَبَا وَلَيْسَ لِمَنْ صَبَا حِلْمُ*

*وَإِذَا أَلَمَّ خَيَالُهَا طَرَفَتْ * عَيْنِي فَمَاءُ شُؤُونِهَا سَجْمُ*

*كَاللُّؤْلُؤِ الْمَسْجُورِ أُغْفِلَ فِي * سِلْكِ النِّظَامِ مَخَانَهُ النَّظْمُ*

الرَّبَاب : اسم محبوبته .

فَصَبَا : أي : فَحَنَّ ومَال .

طَرَفَتْ عَيْنِي : تَحَرَّكَ جَفْنَاها .

فَماءُ شُؤُنها : شُؤُونُ العين مجاري دَمْعِهَا .

سَجْمُ : أي : سَائِلٌ يتصَبَّب .

كاللُّؤْلُؤِ الْمَسْجُورِ : أي : كاللُّؤْلُؤِ الْمَحْمِّي .

أُغْفِلَ فِي سِلْكِ النِّظَام : أَي تُرِكَ مُهْمَلاً فِي الْخَيْطِ الَّذِي نُظِمَ فِيه فَلَمْ يُعْقَد .

فَخَانَهُ النَّظْمُ : أي : فتناثر لأَنّ النَّظْمَ الذي كانَ لَهُ فِي سِلْكِهِ خَانَهُ لَمْ يُمْسِكْهُ عَنِ التَّسَاقط .

في البيت الأول اتّبعَ في الحديث عن نفسه أُسْلُوبَ الْحَدِيثِ عَنِ الغائب .

وفي البيت الثاني التفت من الغيبة فتحدّث عن نفسه بأسْلُوب التكلُّم ، ليدلَّ على أنّه هو المقصود في البيت الأوّل .

***

سادساً : وَمِن أمثلة الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ما يلي :

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الفاتحة/ 1 مصحف/ 5 نزول) :

﴿ بسم اللهِ الرَّحْمانِ الرَّحِيمِ (1) الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2) الرَّحْمانِ الرَّحِيمِ (3) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم وَلاَ الضَّالِّينَ (7) ﴾ .

النص في مطلع السورة جارٍ وفق أسلوب الحديث عن الغائب ، وبَعْدَ ذِلكَ انْتَقَلَ إلى أسْلوب الخطاب :

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) . . . ﴾ .

وفَائِدَةُ هذا الالتفات التحوُّلُ من موضوع الثناء على الله عزّ جلّ إلى موضوع التوجُّهِ له بالعبادة والدُّعاء ، فالثناء يحْسُنُ فيه الإعلانُ العامّ ، وهذا يلائمه أسلوبُ الحديث عن الغائب ، والعبادةُ الدّعَاءُ يَحْسُنُ فيهما مواجهة المعبود الْمَدْعُوّ بالخطاب .

* وقول الله عزّ وجلّ في سورة (مريم/ 19 مصحف/ 44 نزول) :

﴿ وَقَالُواْ اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (88) لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (89) ﴾ .

الإِدّ : المنكر الفظيع الشنيع .

بدأ الحديث عمَّن افترى على الله بأنّه اتخذ ولداً بأسلوب الحديث عن الغائب خطاباً للمؤمنين .

(523/12)

وعَقِبَ ذلك وجّه الخطاب للمفترين فقالَ الله لهم :

﴿ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾ .

وفائدةُ هذا الالتفات تحقيق غرضَيْنِ :

الأول : تَثْبِيتُ المؤمنين على عقيدة تنزيه الله عمّا لا يليق به سبحانه .

الثاني : تَأْنِيبُ المفترين على الله بأنَّهم ارتكبوا أمراً بالغ النكارة والفظاعة والشناعة .

مع الاقتصاد والإِنجاز في العبارة .

***

تطبيقات تحليليّة لأمثلة قرآنية

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول) ضمْنَ عَرْضِ قصّة أصحاب القرية الّتي جاءها المرسلون فكذّبوهم :

﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (20) اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُّهْتَدُونَ (21) وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (22) ﴾ .

دلَّت عبارة ﴿ وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ على أَنَّ قَوْمَه تَوَجَّهُوا له يحاكمونه على انتصاره للرُّسُل ، فأخذوا يسألونه ويُجيبُهُم بحكمة وعقْلٍ وسداد ، وباستطاعتنا أن نتخيّل مجلس المحاكمة :

قالوا : هل صدّقت هؤلاء الذين يزعمون أَنَّهم مُرْسلون ؟ وهَلْ آمنتَ بهم ؟

قال : نعم .

قالوا : وَهل تركتّ ما يعبُد قومُك من آلهة ؟

قال : نعم .

قالوا : وَهل صِرْتَ تَعبُد الإِله الّذي يدعو هؤلاء إلى عبادته وحده لا شريك له ؟ .

قال : نعم ، إنّه هو الذي فطرني ، ومَالِيَ لاَ أَعْبُد الذي فَطَرني وإليه تُرْجَعُون ؟ ! .

فالتفت من الحديث عن نفسه ، إذْ كانت متابعة الأسلوب تستدعي أن يقول : "وإليه أرجع" أي : للحساب والجزاء ، فخاطبهم فقال : ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ .

(524/12)

ونَلْمَحُ في هذا الالتفات البديع أنّه بدأ كلامه أوّلاً بأسلوب اتخاذ طريق الخير لنفسه ، وهو يريد ضِمْناً مناصحة قومه تلطُّفاً بهم ، وليُشْعرهم بأنّه يريد لهم ما يريد لنفسه ، وبعد ذلك التفت إليهم إذْ أراد تخويفهم من عذاب الله ، ودعوتهم إلى الإيمان واتّباع المرسلين .

ولدى تحليل النصّ بوجه عام نلاحظ أنّ الرَّجُل المؤمن يريد أن يقدّم لهم الدليل الذي اقتنع هو به ، وأنّ عليهم لمصلحة أنفسهم أن يتصّبروا بهذا الدّليل ليُوَلّد لديهم الاقتناع بما اقتنع هو به ، فقال لهم : ﴿ وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ وطوى ضمن كلامه : وإليه أرجع ليحاسبني ويجازيني ، وأنتم كذلك مثلي ، فلم لا تَعْبُدونَ الذي فطركم ؟ ! واكتفى عن ذكر هذا المطوي بعبارة : ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ .

فدلّت عبارة : ﴿ وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ من شطر الكلام الأول على عبارة : "ومَالكم لا تبعدون الذي فطركم" من شطر الكلام الثاني .

ودلّت عبارة : ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ من شطر الكلام الثاني على عبارة : "وإليه أرجع" من شطر الكلام الأول .

وبهذا الحذف الإيجازي ظهر التعبير على صورة الالتفات من أسلوب حديث المتكلّم عن نفسه مريداً به المخاطبين ، إلى أسلوب الخطاب ، ومثل هذا الالتفات البديع يشدّ الانتباه إلى التأمُّل وحُسْنِ التدبُّر .

المثال الثاني :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) خطاباً للرسول صلى الله عليه وسلم فكُلّ داعٍ إلى سبيل ربّه وآمرٍ بالمعروف وناهٍ عن المنكر من بَعْده :

﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (71) وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي? إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (72) ﴾ .

(525/12)

عبارة ﴿ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ جاءت بأسلوب حديث المتكلّم عن نفسه ومعه كُلّ المكلفين من الناس ، أي : وأُمِرْنَا جميعاً بالأوامر الربّانيّة المختلفة لنُسْلِمَ مُنْقادين طائعين لربّ العالمين .

وبعد هذه العبارة تحوّل الأسلوب إلى التكليف بالخطاب ، فجاء في النصّ : ﴿ وَأَنْ أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي? إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ .

والغرض من هذا الالتفات نلاحظه حينما ندرك أنَّ الأَمْر بإقامَةِ الصلاة وبتقوى اللهِ مع كونه داخلاً في عُمُومِ ﴿ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ إلاَّ أنّ على الرسول وعلى كلّ آمِرٍ بالمعروف ناهٍ عن المنكر من بعده أنْ يقوم بهذه الوظيفة الاجتماعية تذكيراً وتحذيراً ، فهو آمِرٌ وناهٍ بتوجيه منه ، وليس مجرّد مقدّم على سبيل الحكاية ما أمر الله به ونهى عنه ، ضمن المأمور به في عبارة : ﴿ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

المثال الثالث :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الفتح/ 48 مصحف/ 111 نزول) خطاباً لرسوله محمّد صلى الله عليه وسلم :

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً (1) لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً (2) وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْراً عَزِيزاً (3) ﴾ .

بدأت الآياتُ بحَدِيثِ المتكلّم العظيم عَنْ نفسه ، وهذا الأسلوب يناسِبُه بحسَب الظاهر أن يكون الكلام بعدَهُ : "لنغفر لك ما تقدم . . . وتُتِمَّ نِعْمَتَنَا . . . ونَهْدِيَكَ . . . " .

إلاَّ أن الكلام جاء على خلاف ذلك ، فحصل الالتفات من التكلّم إلى الغيبة ، فقال تعالى : ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ﴾ إذ الاسم الظاهر بقوّة ضمير الغائب .

والفائدةُ الخاصةُ التي يَدُلُّ عَلَيْها هذا الالتفاتُ الإشعارُ بأنَّ قائل ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا ﴾ هو الله نَفْسُه ، والتنبيهُ على مقام لفظ الجلالة "الله" الدّالّ على الذات وكلّ الصفات والذي بيده الغفرانُ ، وإتمامُ النعمة ، والهدايةُ إلى الصراط المستقيم ، والنَّصْرُ العزيز ، مع الفوائد العامّة الَّتي تُسْتَفَاد من الالتفات .

المثال الرابع :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الكوثر / 108 مصحف / 10 نزول) :

﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (1) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (2) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ (3) ﴾ .

بدأت السورة بحديث المتكلّم العظيم عن نفسه ، وهذا الأسلوب يناسبُه بحسَب الظَّاهر أن يكون الكلام بَعْدَهُ : "فَصَلِّ لنَا وانْحر" .

إلاَّ أن الكلام جاء على خلاف مقتضى الظاهر هذا ، إذْ حصل الالتفات من التكلّم إلى الغيبة ، فقال تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ .

والفائدة الخاصة التي يدلُّ عليها هذا الالتفات الإشعار بأنّ المتكلّم هو ربٌّ يُمِدُّ بعطاءات الرُّبوبيّة دواماً ، فمن حقِّهِ على مَرْبُوبيه أن يَعْبُدوه بمختلف أنواع العبادات ، ومنها الصلاة له

، ونَحْرُ الْهَدْيِ ابتغاءَ مرضاته .

المثال الخامس :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الدخان/ 44 مصحف/ 64 نزول) :

﴿ حم (1) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (2) إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ (3) فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (4) أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (5) رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (6) ﴾ .

كما جاء في المثالين السابقين الثالث والرابع بدأت السورة بحديث المتكلّم العظيم عن نفسه ، وبعد ذلك حصل الالتفات من التكلُّم إلى الغيبة ، فقال تعالى : ﴿ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ وكان الأسلوب النّمطِيُّ يستدعي أن يكون النّص : ﴿ رَحْمَةً منّا ﴾ .

(527/12)

والفائدة الخاصة في هذا الإلتفات التنبيه على أنّ كلّ أمرٍ حكيم يُفْرق بأمْر الله هو رحمةٌ من أَثَر صفةِ رُبوبيَّةِ الرَّبّ عزَّ وجلَّ .

المثال السادس :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الروم/ 30 مصحف/ 84 نزول) :

﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ (30) ﴾ .

إنّ أسلوب عبارة ﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ هو من المواجهة بالخطاب ، ويلائمه بحسب الظاهر أن يقال : ﴿ فَأَنْتُمُ المضعفون ﴾ .

إلاَّ أنَّ الكَلامَ جَاءَ على خلال مُقْتَضَى الظَّاهِرِ هَذَا ، إذْ حصل الالتفاتُ من الخطاب إلى الغيبة ، فقال تعالى : ﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴾ .

والغرض البلاغيّ الخاصّ في النَّصّ التنبيه باسم الإشارة الذي هو في قُوّةِ ضَمِيرِ الغائب على ارتفاع منزلتهم عند الله ، إذْ أُشِيرَ إليهم باسم الإشارة الخاصّ بالمشار إليه البعيد .

والأمثلة على الالتفات في النصوص القرآنية كثيرةٌ جدّاً ، وفيما سبق استعراضُهُ وتحليلهُ منها كفايةٌ لمن شاء أَن يتدبّر ويحلّل سائر النّصوص ، إذا كانت لَدَيْهِ ملكة التدبُّر والتحليل .

***

(2) النوع الثاني أسْلوبُ الحكيم

أسلوبُ الحكيم : هو عند علماء البلاغة صَرْفُ كلامِ المتكلّم أو سؤال السائل عن المراد منه ، وحَمْلُه على ما هو الأَوْلَى بالْقَصْد ، أو إجابته على ما هو الأولى بالقصد ، وسمّاه الشيخ "عبد القادر الجرجاني" : "المغالطة" .

وهو قسمان :

القسمُ الأول : حَمْلُ كلام المتكلّم على غير ما يُريد به ، تنبيهاً على أنَّه الأولى بالْقَصْد ، ومنه ما يلي :

* قول ابن حجّاج البغدادي "هو أبو عبد الله بن أحمد البغدادي" شاعرَ فَكِهٌ :

*قَالَ : ثَقُلْتُ إِذْ أَتَيْتُ مِرَاراً * قُلْتُ ثَقَّلْتَ كَاهِلي بالأَيَادِي*

(528/12)

---

*قالَ : طَوَّلْتُ . قُلْتُ : أَوْلَيْتَ طَوْلاً * قَالَ : أَبْرَمْتُ قُلْتُ : حَبْلَ وِدَادِي*

الكاهل : من الإنسان هو ما بين كِتفَيْهِ ، فَوْقَ الْعُنُق .

بالأَيَادِي : أي : بالنعم .

في البيت الأول أخذ المخاطب ظاهر كلام صاحِبِهِ وحَمَلَه على غَيْر مرادِه به ، إذْ أراد بالتثقيل ما يَحْمِلُه المضيف من أعباء الضيافة ، لكن المضيف حَمَلَه على معنى أنّ صاحِبَهُ ثَقَّلَ كَاهله بأياديه في تكرير زيارته له .

وفي البيت الثاني حَمَل كلمةَ "أَبْرَمْتُ" على معنى إبْرام حبْلِ الوداد ، وقَصْدُ المتكلّم من "أَبْرَمْتُ" معنَى أضْجَرْتُ وأَنْزَلْتُ الْمَلَلَ ، وحَمَلَ كلمةَ "طَوَّلْتُ" على معنَى أفْضَلْتَ ، أي : أعطيتَ فضلاً ، وقَصْدُ المتكلّم أنّه أطال الإقامة .

* ومن العبارات الدارجات أنْ يقول المحتفي بضيفه معتذراً . "أرجو العفْوَ عن قُصُوري" .

فيقول الضيف : "قُصُورُك عاليةٌ شماخة" أي : ما قدّمته من إكرام عظيم كالْقُصُورِ الشامخة إلى جانب الأبنية الأخرى ، فيحمل كلمة "قصور" على غير ما أراد بها المضيف .

* ما رُوي من قصّة "القَبَعْثَرَي" و"الْحَجَّاج بن يُوسف الثقفي" وإلى بني أُمَيَّة على العراق .

قالُوا : اجتمع نُدَماء من أهل الشّعْر والأدب في مَجْلِس شراب ، إلى جانب شجرة من أشجار العنب ذاتِ عناقيد مُدَلاّة ، وكان "القَبَعْثَرَى" واحداً منهم ، يعبث بعنقودٍ عِنَبٍ مُدَلًّى من غُصْنِه ، فذكر أحد النّدماء "الحجّاج بن يوسف" فقال "القَبَعْثَرَى" وبيده عنقودُ العِنب المدلًّى من غُصْنه : قَطَعَ اللهُ عُنُقَهُ وسقاني من دَمه .

فأُبْلِغ أحدُ الوشاة كلمتَهُ إلى الحجّاج ، فاستدعاه وقال له : أنت الذي قُلْتَ : قطع الله عنُقه وسقاني دمه ؟

قال : نعم ، وقد قَصَدْتُ عُنْقودَ العنب الّذي كان بيدي .

قال له الحجّاج : لأَحْمِلَنَّك على الأدهم (أي : لأُقَيّدنَّكَ بالْحَدِيد) .

قال القَبَعْثَرَى : مثْلُ الأمير يَحْمِل على الأدهم والأشهب (قاصداً من الخيل) .

قَال الحجّاج : قَصَدْتُ الحديد .

قال القَبَعْثَرَى : لأنْ يكون حديداً خيرٌ من أن يكون بليداً .

* فقول الشاعر :

*وقَالُوا : قَدْ صَفَتْ مِنَّا قُلُوبُ * نَعَمْ صَدَقُوا ولكِنْ مِنْ وِدَادِي*

* قول القاضي الأرّجاني :

*غَالَطَتْنِي إذْ كَسَتْ جِسْمِي الضَّنَا * كِسْوَةً عَرَّتْ مِنَ اللَّحْمِ الْعِظَامَا*

*ثُمَّ قَالَتْ : أَنْتَ عِنْدِي فِي الْهوَى * مِثْلُ عَيْنِي . صَدَقَتْ لكن سَقَامَا*

فقبل ظاهر كلامها : (أَنْتَ مِثْلُ عَيْنِي) لكِنْ حَمَلَهُ على غير ما قَصَدَت إذْ ذكَرَ أَنَّهُ مِثْلُ عَيْنِها في سقامِها ، ومعلومٌ أنّ السقام في العين يزيدها حسناً .

* وقول أحدهم :

*ولَقَدْ أَتَيْتُ لِصَاحِبِي وسَأَلْتُهُ * ي قَرْضِ دِينار لأَمْرٍ كَانَا*

*فأَجَابَنِي – واللهِ – دَارِي مَا حَوَتْ * عَيْناً فَقُلْتُ لَهُ : وَلَا إِنْسَانا*

أراد بقوله : "مَا حَوَتْ عيناً" أي : ذهباً ، لكِنّ المخاطبَ حَمَل كلمة "عيناً" على العين المبصرة ، وعطف عليها قوله : "وَلَا إنساناً" ومرادُهُ إنسان العين .

* وقول أحدهم :

*طَلَبْتُ مِنْهُ دِرْهَماً * يَوْماً فأَظْهَرَ الْعَجَبْ*

*وَقَالَ : ذَا مِنْ فِضَّةٍ *يُصْنَعُ لاَ مِنَ الذَّهَبْ*

تجاهل غَرَضَ طالِب الدّرهم وحمل كلامه على غَيْر مراده مُوهِماً بأنّه يَرُدّ على زَعْمِهِ بأنّ الدّرْهم من الذهب ويبيّن له أنّ الدّرهَم يُصْنَعُ من الفضّة .

ولدينا أمثلة قرآنية من هذا القسم :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المنافقون/ 63 مصحف/ 104 نزول) بشأن قول المنافقين في غزوة بني المصطلق ، وما بنى الله عزَّ وجلَّ عليه :

﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَاكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ (8) ﴾ .

(530/12)

المنافقون قالوا : لَيُخْرِجَنَّ الأعزُّ من المدنية الأذلّ إنّ رَجَعْنَا من الغزوة التي نحن فيها إلى المدينة .

فجاء البيان القرآني تعليقاً على مقالهم بحمله على ظاهرة لكن على غير ما قصدوا ، وذلك بإثبات أنّ الأعزَّ الرسولُ والمؤمنون معه بإمداد الله لهم بالعزّة ، لأنّ العزّة أي : القوة الغالبة هي له سبحانه ولمن يُمدّهم بالعزّة .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنفال/ 8 مصحف/ 88 نزول) خطاباً للكافرين :

﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ . . . ﴾ [الآية 19] .

أي : إنْ تَدْعُوا الله بأنْ يَنْصُرَكم على الرسول والذين آمَنُوا معه ، فَقَدْ جَاءكم النَّصْرُ ولكن على غير ما تطلُبون ، لقد جاءكم نَصْرُ الله لرسوله و الّذين آمنوا معه عليكم .

فجاء قبول ظاهرة دُعائهم بالنّصر ولكن بعد حمله على غير ما طلبوا فيه ، لقد طلبوا مجيء النّصر فجاءهم النّصر للمؤمنين عليهم .

المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) بشأن المنافقين الّذين تخلَّفوا عن الرسول والمؤمنين فلم يخرجوا إلى غزوة تبوك :

﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُواْ عَنْهُمْ فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ (95) ﴾ .

إنَّهمن يَطلُبونَ الإعراض عن مؤاخذتهم على تخلُّفهم ، فإذا حَمَلْنا قول الله عزَّ وجلَّ ﴿ فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ ﴾ على معنى الإعراض الدّالّ المجافاة والقطية وعَزْلهم عن دائرة المؤمنين الصادقين ، كان من الأسلوب الحكيم ، إذْ جاء فيه حَمْلُ طلبهم على غير ما يَقْصِدُون به .

***

القسم الثاني : إجابة السائل بغير ما يطلُبُ في سؤاله ، (لتنبيهه على أنّه الأَمْر الأَهَمُّ الذي كان ينبغي أن يسأل عنه .

ومن أمثلته في القرآن ما يلي :

(531/12)

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (215) ﴾ .

لَقَدْ سِأَلُوا عَنِ الشيء الذي يُنْفِقُونه ، فعلَّم الله رسوله أَنْ يجيبهم عن الّذين يَنْبَغي أن تُوَجّه لهم النفقة ، إشارةً إلى أنّه كان ينبغي لهم أن يسألوا عمَّنْ ينبغي أنْ تُوجّه لَهُم النفقة ، أمّا الشيءُ الذي يُنْفقُون منْهُ ومقدارُ ما يُنْفِقُونَ فيَعُمُّ كُلّ ما يَصْلُح للإِنْفاق منه ، وما وراء حدّ الزكاة المفروضة هو من التطوّع المفتوح الذي لا يُسأَلُ عن حدٍّ له ، ويظهر أنّ حدّ الزكاة المفروضة لم يكن قَدْ نزَلَ به حكمٌ فأعرض النصّ عن الإِجابة عليه ، وقد أجاب الله عزَّ وجلَّ عن هذا حينما كرَّرُوا سؤالهم بقوله في السورة :

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ . . . ﴾ [الآية 219] .

الْعَفْوُ في النفقة : ما زاد على حاجة الإنسان لنفسه ولمن يعولُهم .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ . . . ﴾ [الآية 189] .

سأل السائِلونَ عَنْ الظاهرة الكونيَّةِ في الأهلة ، لماذا يَبْدأ الهلال كالحاجب في أوّل الشهر ، ويتزايَدُ يَوْماً فيَوْماً ، حتَّى يكون الْقمَرُ بدراً ، وبعد ذلك يتناقص حتَّى يكون في آخر الشهر مثلما بدأ في أوّله ؟

(532/12)

ولمّا كانت هذه الظاهرة إحدى أنظمة الكون يمكن بالبحث العلمي أن يكتشفها الناس مستقبلاً ، وليس بيانُها من الأغراض الدينيّةِ الأساسيّة الَّتي بعث اللهُ الرُّسُل لبيانِها ، جاءَ الجوابُ مبيّناً وظيفة الأهلة المرتبطة ببعض قضايا الدين ، وهي تحديد مواقيت الشهور ، الّتي يحتاجها الناس لعباداتهم ، ومعاملاتِهم ، وتواريخهم ، وتكاليفهم ، المرتبطة بالأشهر القمرية ، كالصيامِ ، وأشهرِ العِدَّةِ ، ومُرُورِ الحول لأداء الزكاة ، وغيرِ ذلك ، وخصّ اللهُ منها الحجَ اهتماماً بتحديد وقته ، إذ دخل فيه التحريف الجاهليُّ بالنّسيء الذي كانُوا يصنعونه .

أمّا الظواهر الكونية القائمة على أسباب غير منظورة فكثيرة جدّاً ، والناس لا يستطيعون إحصاءها ، وفتح أبواب السؤال عنها والإجابة عَلَيْها . يُحَوِّلُ مُهِمَّةَ الرسول من رسالة دينيّة إلى رسالة عالِمٍ من علماء أنظمة الله في كونه .

***

(3) النوع الثالث الإظهار في مقام الإضمار ، والإضمار في مقام الإظهار

ومن الخروج عن مقتضى الظاهر : الإِظْهَارُ في مقام الإِضْمارِ ، وبالعكس ، فهو قسمان :

القسم الأول : الإظهارُ في مقام الإضمار .

قد يكون استخدام الضمير في الكلام هو المتبادر الذي يقتضيه ظاهر الأسلوب المعتاد ، لكن قد يوجد داعٍ بلاغي يستدعي الاسم الظاهر بدل استخدام الضمير ، ومن الأغراض البلاغيّة لهذا ما يلي :

الغرض الأول : الإشعار بكمال العناية بما اسْتُخْدِمَ للدلالة عليه الاسم الظاهر بدل الضمير ، من أجل اختصاصه بحكم غريبٍ مثلاً ، ومنه :

قول أحمد بن يحيى الراوندي :

*كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ * وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقاً *

*هَذَا الَّذِي تَرَكَ الأَوْهَامَ حَائِرَةً * وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النِّحْرِيرَ زِنْدِيقَا *

فجاء اسم الإشارة "هذا" في مقام الضمير "هو" لتوجيه العناية تفكّراً في حكمة الله بتقدير أرْزاق العباد ، وإدراك أنّ الأرزاق قد تقتضي حكمة الله بأن تأتي وافرةً للجاهل ، وتأتِيَ غير وافرة للعالم العاقل .

الغرض الثاني : التهكّم باستخدام سم الإشارة ، ويُمْكن أن أُمَثّل له بقولي :

*قَالَ لِلأَعْمَى وَقَدْ أَزْعَجَهُ * مِنْهُ إِنْكَارُ بُزُوغِ الْقَمَرِ *

*أَيُّهَا الْجَاحِدُ هَذَا نُورُهُ * سَاطِعٌ عَبْرَ غُصُونِ الشَّجَرِ *

كان مُقْتَضَى الظاهر أن يقول له :

*نُورُهُ يَخْتَرِقُ الأُفْقَ لَنَا * فَنَرَاهُ مِنْ خِلالِ الشَّجَرِ *

لكِنَّهُ أراد التهكم به لجحوده ما يراه المبصرون وهو أعْمَى ، فاستخدم اسم الإشارة ، لإشعاره بأنه لو كان يُبْصِر لرآه .

ومنه فيما أرى باستخدام الاسم المظهر ، قولُ الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنفال/ 8 مصحف/ 88 نزول) خطاباً للكافرين :

﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ الْفَتْحُ . . . ﴾ [الآية 19] .

أي : إن تطلبوا الفتح فقد جاءكُمُ الفتح ، وكان مقتضى الظاهر أن يُكتفى بالضمير فيقال : "إن تستفتحوا فقد جاءكم" ولكن جيء بالاسم المظهر للتهكم بهم ، لأنّ الفتح وهو النصر

الذي جاءهم كان عليهم ولصالح المسلمين .

الغرض الثالث : إظهار بلاهة المقصود بالخطاب ، وأنّه لا يفهم إلاَّ بالإشارة الحسيّة ، فلا يكفيه الضمير لمعرفة المراد ، كأن تقول لمن تُريد وصفه بالبلادة ، وهو يتحدَّثُ عن كتابٍ بيده اشتراه وهو مبتهج بشرائه له : أرني هذا الكتاب الذي اشتريته .

لقد كان مقتضى الظاهر أن تقول له : أَرِنيهِ ، إلاَّ أنّك أردت إشعاره بالبلادة ، وأنّه ليس أهلاً لاقتناء الكتب .

الغرض الرابع : إظهار فطانة المتكلّم أو المخاطب ، حتّى كأنّ الأمْرَ الفكريّ غير المحسوس هو بالنسبة إليه يشبه الأمور الحسيّة ، ومنه قول الشاعر :

*تَعَالَلْتِ كَيْ أَشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ * تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفِرْتِ بِذَلِكِ*

(534/12)

أي : ادّعَيْتِ العلّة كَيْ أَحْزَنَ مِنْ أجْلِكِ وَأَنْتِ سَلِيمة ، أتُريدينَ قتلي بما تفعلين .

إنْ كنت تريدين قتلي فقد ظفرتِ بذلِكِ ، وكان مقتضى الظاهر أن يقول لها : قد ظفرتِ به .

الغرض الخامس : زيادةُ تمكين ما اسْتُخْدِمَ للدلالة عليه الاسم الظاهر بدل الضمير ، ومنه

قوله الله عزَّ وجلَّ في سورة (الصّمد / 112 مصحف / 22 نزول) :

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) ﴾ .

كان مقتضى الظاهر أن يكون التعبير : "هُو الصّمد" لكنّ بلاغة القرآن جاء فيها استعمال الاسم العلم الظاهر بدل الضمير ، لتوكيد وتمكين إسناد الصفات في السورة إلى الله عزَّ وجلَّ .

الغرض السادس : الاستعطاف بإعلان الخضوع ، بغية استدرار الرحمة والشفقة ، ومنه قول العبد الذي يستدر رحمة ربّه :

*إِلَهِي عَبْدُكَ الْعَاصِي أَتَاكَا * مُقِرّاً بالذُّنوب وَقَدْ دَعَاكَ*

كان مقتضى الظاهر أن يقول : "أنا العاصي أَتَيتُكَ" لكنّه أراد أن يستعطف ربّه ويظهر كمال خضوعه له ، فذكر الاسم الظاهر بدل ذكر الضمير .

الغرض السابع : إدخال الروعة والمهابة في نفس المخاطب ، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران / 3 مصحف / 89 نزول) خطاباً للرسول صلى الله عليه وسلم :

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (59) ﴾ .

إنّ مُقْتَضَى الظّاهر يستدعي أن يقال : "فتوكَّلْ عليه إنَّه يحبُّ المتوكلين" .

لكن وُضع الاسم المظهر وهو لفظة الجلالة "الله" موضع الضمير لإدخال الروعة والمهابة ، نظراً إلى أن لفظ الجلالة يجمع كُلَّ صفات كمال الله عزَّ وجلَّ ، باعتباره اسماً علماً للذات العليّة ، وما هو اسم علم للذّات يكون جامعاً لكلّ صفات الكمال .

(535/12)

الغرض الثامن : التعجيب واستثارة الإنكار ، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (ص/ 38 مصحف/ 38 نزول) :

﴿ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ (1) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ (2) كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ (3) وَعَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَاذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ (4) ﴾ .

جاء في هذا النصّ : ﴿ وَقَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ مَعَ أَنَّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يُقَال : "وَقَالُوا" باستخدام الضمير ، ولكن وُضِع الاسم المظهَرُ "الكافرون" مقام الضمير للتعجيب من فظاعة مقالتهم ، واستثارة النكير عليهم ، والإشعار بأنّهم أهل تمرّدٍ وعناد ، كافرون بالحقّ ، ساترون لأدلّته وبراهينه الواضحة .

***

القسم الثاني : الإِضمار في مقام الإِظهار .

ويلاحظ هذا القسم في موضعين :

الموضع الأول : ضمير الشأن أو القصّة ، وهو ضمير الغائب الذي يقع قبل الجملة ، ويسَمَّى ضمير الشأن إذا كان مذكّراً ، وضمير القصة إذا كان مؤنّثاً ، ويعود كلٌّ منهما إلى ما في الذهن من شأنٍ أو قصة ، وذلك هو مضمون الجملة التي بعده .

وضمير الشأن أو القصة لا يحتاج إلى ظاهر يعود عليه ، ولا يفسَّرُ إلاَّ بجملة .

ويُستعملُ ضمير الشأن أو القصة في مقام الاسم الظاهر في الأمر الذي يُرادُ فيه التعظيم والتفخيم ، أو التهويل ، أو الاستهجان ، أو نحو ذلك .

ولهذا الضمير أربعة أحوال :

(1) أنْ يكون بارزاً متّصلاً ، في باب "إنَّ" مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) حكاية لمقالة يوسف عليه السلام لإِخوته :

﴿ إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (90) ﴾ .

اي : إنّ الشأنَ العظيم الّذِي يَعْظُمُ لدى أُولي الألباب هو "مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِر . . . " .

(2) أن يكون بارزاً مُنْفَصلاً ، إذا كان عامله معنويّاً ، أي : إذا كان مبتدأً ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ :

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) ﴾ .

أي : قل : الشأنُ العظيم الجليل الذي يجب أن يَهْتَمَّ به كُلُّ ذي فكر اللهُ أَحَدٌ . . . .

(3) أن يكون مستتراً ، ويكون مستتراً في باب "كاد" ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) :

﴿ لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ . . . ﴾ [الآية 117] .

أي : من بعد مَا كادَ شأنُهُم المستنكر يَزِيغ قلوبُ فريق منهم ، فضمير الشأن هنا مستتر ، ولكن بقيَتْ دلالته .

(4) أن يكون واجب الحذف ، ويجب حذفه مع "أَنْ" المفتوحة المخففة من الثقيلة ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (يونس/ 10 مصحف/ 51 نزول) :

﴿ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (10) ﴾ .

أي : وآخر دُعَاءِ أهل الجنّةِ في الجنّة أنَّ شأنَهُمْ المحمود أن يَحْمَدوا ربَّهم قائلين : الْحَمْدُ للهِ رَبِّ العالمين .

فضمير الشأن هنا محذوف وجوباً ، ولا يجوز في العربية إظهاره .

والغرض من وضع ضمير الشأن موضع الاسم الظاهر التعظيم والتفخيم ، أو التهويل ، أو الاستهجان ، أو نحو ذلك كما سبق ، وهذا من خصائصه في أصل الوضع اللّغوي واستعمالات العرب له .

الموضع الثاني : الضمير في باب "نِعْمَ وبِئْسَ وَمَا جَرَى مجراهما" وهي أفعالٌ لإنشاء المدح أو الذّمّ على سبيل المبالغة ، وفاعل هذه الأفعال قد يكون اسماً ظاهراً ، وقد يكون ضميراً مُسْتَتِراً وجُوباً مُمَيّزاً بكلمة "مَا" بمعنى شيْءٍ أو كلمةِ "مَنْ" بمعنى شخص ، أو بنكرَةٍ عَامَّةٍ .

(537/12)

والغرض من الضمير المستتر في هذا الباب الإبهامُ به أوّلاً للتشويق واستثارة النفس ، ويأتي التّمييز فيزيل بعض الإبهام ويزيد تشويقاً لمعرفة المخصوص بالمدح أو الذّم ، وهذا من خصائص هذا الضمير في أصل الوضع اللّغويّ واستعمالات العرب له ، ومن الأمثلة ما يلي :

* قول الله عزّ وجلّ في وسورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ . . . ﴾ [الآية 271] .

أصلها : فَنِعْمَ مَا ، أي : فنعم هو شيئاً .

* وقولُ الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) بشأن كثير من اليهود .

﴿ وَتَرَى كَثِيراً مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ (62) ﴾ .

أي : لَبِئْسَ هو شيئاً قبيحاً كانوا يعملونه .

***

(4) النوع الرابع التَّعبير عن المستقبل بلفظ الماضي

من الخروج عن مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي ، والغرض من هذا التعبير الدلالة على تحقق الوقوع ، وهو كثير في القرآن المجيد .

ومن روائعه ما كان على سبيل اقتطاع أحداث المستقبل التي سيتحقّق وقوعها حتماً ، وتقديمها في صورة أحداثٍ تمَّ وقوعُها .

ومن الأمثلة قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا أُوْلَائِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (42) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ وَقَالُواْ الْحَمْدُ للَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَاذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُواْ أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (43) وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّاً فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً قَالُواْ نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (44) ﴾ .

فجاء في هذه الآيات وطائفة من الآيات بَعْدَها في السورة تَقْدِيمُ صُوَر من أحْداثِ المستقبل التي ستكون بصِيَغِ أفعالٍ من أفعالِ الماضي ، كأَنَّها أُمُورٌ قَدْ وقعت فعلاً ومضت للدّلالة على تحقُّقِ وقُوعها في المستقبل ، ولاعطاء الأحداث المستقبليّة صُوَرَ قصَص تَمَّ حُدُوثُها ، فهي تُقَدَّم بتَصْوِيرٍ فَنّيٍّ مطابق للواقِع .

ومعلومٌ لدى كلِّ ذوّاق للتَّصْوِيرِ الفَنّي في القصَصِ أنَّ ما كانَ منها أكثر مطابقةً للواقع كان أكْثَرَ تأثِيراً في النفوس ، واستثارةً للمشاعر .

***

(5) النوع الخامس التَّغْليب

التَّغْليب : إعطاء أحد المتصاحِبَيْن في اللّفظ ، أو المتشاكِلَيْنِ المتشابِهَيْنِ في بَعْضِ الصفات

، أو المتجاورين أو نحو ذلك حُكْمَ الآخَر .

ومن فوائده الإِيجاز في العبارة ، مع فوائد بلاغية تُلاحَظُ في مُخْتَلِفِ الأَمثلة .

(539/12)

ويكون التغليب في أمور كثيرة ، منها : تغليبُ المذكّر على المؤنّث ، وتغليب الكثير على القليل ، وتغليب المعنى على اللفظ ، وتغليب المخاطب على الغائب ، وتغليب أحد المتناسبين أو المتشابَهيْن أو المتجاورَيْنِ على الآخر ، وتغليب العقلاء على غيرهم ، إلى غير ذلك من أمور .

الأمثلة :

* ذكر الله عزّ وجلّ في القرآن الذين آمنوا والّذين كفروا في نصوص كثيرة ، ويدخل المؤمنات في الذين آمنوا ، والكافرات في الّذين كفروا ، لأنّ الاقتصار في اللفظ على المذكورين قد كان على سبيل التغليب .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (ص/ 38 مصحف/ 38 نزول) :

﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن طِينٍ (71) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ (72) فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (73) إِلاَّ إِبْلِيسَ

اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (74) ﴾ .

جاء في هذا النّصّ وأشباهه ذِكْرُ الملائكة دُونَ ذِكْرِ مَنْ كَانَ معهم من الجنّ عَلى سبيل تغليب الكثير على القليل ، فالذينَ كانوا مع الملائكة من الجنّ داخلون في عموم الامر بالسجود لآدم ، دلَّ على هذا استثناء إبليس ، فقد كان من الجن ففسق عن أمر ربه ، ولو لم يكن الجنُّ الذين كانوا مع الملائكة مأمورين بالسجود لما استثناهُ اللهُ من عُمُومِ المأمورين به إذْ لمَ يَسْجُدْ .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأحقاف/ 46 مصحف/ 66 نزول) حكاية لمقالة هود عليه السلام لقومه :

﴿ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ (23) ﴾ .

كان مقتضى الظاهر أن يكون النص : قَوْماً يَجْهَلُون ، بياء الغائب مراعاة للَفْظِ ﴿ قَوْماً ﴾ لكنْ جاء في النصّ تغليبُ المعنَى ، فَهُوَ يُخاطبهم بقوله : ﴿ أَرَاكُمْ ﴾ فناسَبَ هذا المعنى أن يقول لهم ﴿ تَجْهَلُونَ ﴾ .

والغرض البلاغيُّ من هذا التغليب موجهتُهم بوصفهم بالجهالة ، إذْ وصَلُوا إلى طَوْرِ العناد الشديد والتحدّي بأن يأتيهم بالإهمال الذي كان يُنْذِرُهُمْ به .

* ما جاء في قوله الله عزّ وجلّ في سورة (طه/ 20مصحف/ 45 نزول) خطاباً لموسى عليه السلام ، وهو في المناجاة بجانب الطّور ، ولم يكن معه أخوه :

﴿ اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي (42) اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (44) ﴾ .

ففي هذا النصّ تغليب المخاطب وهو موسى عليه السلام بأسلوب الخطاب على الغائب وهو هارون عليه السلام ، والغرض البلاغيّ اعتبار الغائب كأنه حاضِرٌ يتلقَّى الخطاب .

* إطلاق لفظ ﴿ الْعَالَمِينَ ﴾ في القرآن في سورة (الفاتحة) وفي بعض النصوص الأخرى على كلّ ما سوى الله ، تغليباً للعقلاء على غيرهم .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ . . . ﴾ [الآية 27] .

أي : كما أخرجَ أَباكم وأمّكم ، فقد جاء ذكرهما بعبارة ﴿ أَبَوَيْكُمْ ﴾ على سبيل التغليب ، لما بينهما من علاقة ، وغُلِّبَ الذكر على الأنثى .

ومنه ما هو معروف في استعمال الناس من إطلاق لفظ القمرين على الشمس والقمر .

***

(6) النوع السادس وضع الخبر موضع الإنشاء ووضع الإنشاء موضع الخبر

ومن الخروج عن مقتضى الظاهر وضع الخبر موضع الإنشاء ، ووضع الإنشاء موضع الخبر ، لأغراض بلاغيّة متعدّدة .

أولاً : فمن أغراض وضع الخبر موضع الإنشاء ما يلي : الغرض الأوّل : التفاؤل بتَحَقُّق المطلوب ، كالدُّعاء بصيغة الخبر ، تفاؤلاً بالاستجابة ، ومنه ما يلي :

* قول الرسول صلى الله عليه وسلم : "غِفَارُ غَفَرَ اللهُ لَهَا" .

(541/12)

غَفَرَ : فعل ماضٍ ، فالصيغة خبر ، وقد وُضِع موضع الإنشاء ، إذ المعنى : اللَّهُمّ اغْفِرْ ، والغرض التفاؤل باستجابة الدعاء .

ومنه قول الشاعر :

*كُلُّ خَلِيلٍ كُنْتُ خَالَلْتُهُ * لا تَرَكَ اللهُ لَهُ وَاضِحَهْ*

*كُلُّهُمْ أَرْوَغُ مِنْ ثَعْلَبٍ * مَا اللَّيْلَةَ بالْبَارِحَهْ*

الواضحة : الأسنان التي تبدو عند الضحاك .

ما أشبه اللّيلة بالبارحة : مثل يُضْرَبُ لِتَشَابُهِ الأُمُور .

لقد كان مقتضى الظاهر أنْ يدعو عليه بمثل : "اللَّهُمَّ كسِّرْ أسنانه" بصيغة الإنشاء ، لكن جاء بصيغة الخبر تفاؤلاً بأن يُسْتَجَابَ دُعاؤه .

الغرض الثاني : التأدُّب بالابتعاد عن صيغة الأمر ، احتراماً لِمَنْ يُوجَّهُ له الطَّلَب ، كأن يقول رافعُ خطابِ طلبٍ للأمير أو الرئيس : "يتكرَّمُ الأَمِيرُ بِأَنْ يطّلِعَ على خطابي ، ويَنْظُرَ في طَلَبِي" .

الغرض الثالث : التنبيه على أنّ المطلوب يسير سهل ، قد توافرت أسبابه ، كأن يقول القائد لجنده في بدء المعركة : "أنتم تحُسُّونَهُمْ حَسّاً ، تَقْتُلُونَ ذوي البأسِ منهم ، وتُطَارِدُونَ الفارّين ، وتأسِرونَ سَائِرَهم" .

أي : افعلوا كذا وكذا .

الغرض الرابع : إظهار الرغبة في حصول المطلوب ، كأن تكتُبَ رسالة لقريب أو صديق غائب ، تقول فيها : "جَمَعَ اللهُ شَمْلَنَا ، ووصَلَ ما انقطع من حبالنا ، وأَمْتَعَنا بأيّامِ أُنسٍ وصَفَاء ، كما كُنَّا قَبْلَ زَمَانِ الْبُعْدِ والْغُرْبَة" .

الغرض الخامس : التنبيهُ على لزوم سُرْعة امتثال الأمر التكليفي ، وأنه ينبغي ألاَّ يَمُرَّ زَمَنٌ إلاَّ والمطلوب متحقّقُ الوقوع ، ومنه قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) خطاباً لبني إسرائيل :

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (84) ﴾ .

(542/12)

أي : لَا تَسْفِكُوا دِماءكُمْ ، ولا تخرجُوا أنفسكم من دياركم ، فجاء التكليف بصغية الخبر وبعبارة الفعل المضارع للإشعار بلزوم فورية الامتثال .

الغرض السادس : حمل المخاطب على الفعل بألطف أسلوب ، كأن تقول لتميذك الحريص على أنه لا يكذّبك فيما تخبر عنه من أحداث المستقبل .

"تلميذي حُسَين يخطُبُ غداً يوم الجمعة عنّي في المسجد الجامع بموضوع كذا . . . " .

إلى غير ذلك من أغراض قد تتفتَّق عنها أذهان البلغاء الأذكياء .

ثانياً : ومن أغراض وضع الإنشاء موض الخبر ما يلي :

الغرض الأول : إظهار العناية والاهتمام بالشيء ، ومنه قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (29) ﴾ .

كان مقتضى الظاهر أن يُقَال : وبإقامَةِ وُجُوهِكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وبدُعَائِكم مُخْلِصين له الدّين ، عطفاً على لفظ ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ وبأسلوب الخبر ، لكن خُولِف هذا الظاهر فجاء التعبير بأسلوب الإنشاء في صيغة الأمر التكليفي ، إشعاراً بالاهتمام بالمطلوب في أمر التكليف .

الغرض الثاني : التفريق في أسلوب الكلام بين المتقارنين في العبارة للإشعار بالفرق بينهما ، وبأنهما لا يحسُن الحديث عنهما بتعبيرين متماثلَيْن ، ولو في الصيغة الكلاميّة ، ومن الأمثلة قول الله عزّ وجلّ في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) في حكاية قول هودٍ عليه السلام لقومه :

﴿ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (54) ﴾ .

كان مقتضى الظاهر أن يقول لهم : إِنِّي أُشْهِدُ اللهَ وَأَشْهِدُكُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّما تُشْرِكون .

لكن جاء التعبير على خلاف مقتضى الظاهر هذا ، لئلا يكون التحدّث عنهم وهم كفرة مشركون بعبارة مُشابهة للعبارة الّتي جاء فيها إِشْهَادُ الله عزّ جلّ .

(543/12)

الغرض الثالث : الإشعار بأنّ ما هو مُقَرَّرٌ حصولُهُ هو أمْرٌ مرغوبٌ فيه للمتحدّث ، فكأنّه مطلوبٌ له ، ومن أمثلته قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح :

"مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ متعمّداً فلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" .

كان مقتضى الظاهر يستدعي أن يقول : فإنّه سيَتَبَوَّأُ مَقْعدَهُ من النار ، بأسلوب الخبر ، لكن عدل الرسول عن ذلك وجاء بأسلوب الإنشاء "فَلْيَتَبَوَّأْ" للإشعار بأنّ هذا التَّبُّوءَ أمر يَطْلُبُه الرسول صلى الله عليه وسلم ويدعو ربّه به .

إلى غير ذلك من أغراض بلاغيّة قد تتفتَّق عنها أذهان البلغاء الأذكياء .

***

(7) النوع السابع الانتقال من الفعل الماضي إلى الفعل المضارع وبالعكس

ومن الخروج عن مقتضى الظاهر الانتقال في تتابع الجمل من الفعل الماضي إلى الفعل المضارع وبالعكس .

ولهذا الانتقال أغراض بلاغيّةٌ يقصدها البلغاء ، ويكتشف متدبّر النصوص الرفيعة أغراضاً نفيسة تُقْصد بهذا الانتقال .

* فمن الانتقال من الماضي إلى المضارع فالماضي قول الله عزّ وجلّ في سورة (فاطر/ 35 مصحف/ 43 نزول) :

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا

كَذَلِكَ النُّشُورُ (9) ﴾ .

كان مقتضى الظّاهر بَعْدَ فعل ﴿ أَرْسَلَ ﴾ الماضي أن يُعْطَفَ عليه بفعل ماضٍ فيقال : "فأثارت" لكن عُدِلَ عن هذا الظاهر إلى : ﴿ فَتُثِيرُ ﴾ بالمضارع بُغْيَة تقديم صُورَةِ السَّحابِ المثار كأنّه حدَثٌ يجري مع تلاوة النَّصّ ، وهذا أسلوب فَنِّيٌّ بديعٌ ، فيه إحضارٌ للمشاهد الماضية في صُوَرِ المشاهد الحاضرة الجارية ، ذاتِ الأحداث المتجدّدة ، إذ الفعل المضارع يفيد مع الحدوث الحاضر ظاهرة التجدّد والتتابع .

يضافُ إلى هذا الغرض التنويعُ في أسلوب التعبير الذي يستثير الانتباه ويستدعيه بقوة .

(544/12)

ونلاحظ في هذه الآية العود إلى الفعل الماضي بقوله تعالى : ﴿ فَسُقْنَاهُ – فَأَحْيَيْنَا ﴾ للتأكد على أنَّ الغرض من التعبير بعبارة : ﴿ فَتُثِيرُ ﴾ تَصْوِيرُ حَدَثٍ مضى بصُورَةِ حدثٍ يجري في الحاضر .

* ومن الانتقال من المضارع إلى الماضي قول الله عزّ وجلّ في سورة (النمل/ 27 مصحف/ 48 نزول) في وصف بعْضِ أحداث يوم القيامة :

﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَآءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ

دَاخِرِينَ (87) ﴾ .

داخِرِين : أي : أذِلاَّء صاغرين خاضعين .

كان مقتضى الظاهر يستدعي أن يُقال : ﴿ فَفَزِعَ ﴾ بالفِعْل المضارع عطفاً على فعل ﴿ يُنفَخُ ﴾ لكن عُدِلَ عن هذا الظاهر لتقديم الأحداثِ الّتي ستأتي في المستقبل في صورة أحداثٍ قَدْ وقَعَتْ وَمَضَتْ .

ومع ما في هذا الأسلوب من تنويعٍ يَسْتَثير الانْتِبَاهَ ، فهو يتضمَّن تأكيد أنّ هذا الأمْرَ الّذي سيحدث مستقبلاً هو بقوة الأمر الذي وقع في الماضي ، إذْ مجيئُه في المستقبل حتميٌّ ، وحتميَّةُ وقوعه في المستقبل تَسْمَحُ بالتحدُّثِ عَنْهُ بصيغة الفعل الماضي ، كما يقول الماهر بالرَّمْي إذا أطْلَقَ قذيفةً مُسَدَّدَةً إلى الْهَدَفِ بدقَّةٍ تَامَّة : "لَقَدْ أصَابَتِ الهدفَ" مع أنَّها ما زالَتْ تَسِيرُ في الجوّ لم تَصِلْ بَعْدُ إلى الْهَدَف .

وهذا فنٌّ بديع من فنونِ الإبداع البيانيّ البليغ ، ولكنّ استخدامه يحتاج قدرة بيانيّة رفيعةً ، تمكّن المتكلّم من اختيار المواضع الملائمةِ لاستخدامه .

***

(8) النوع الثامن تجاهل العارف

ومن الخروج عن مقتضى الظاهر "تجاهُل العارف" إذْ الأمور التي تجري على طبيعتها بالتّلْقائيّة أن يتكلّم العارف بالأمر على وفق معرفته له ، ولكن قد تدعوه بلاغيّة إلى الظاهر

بالشّكّ أو الجهل .

ومن الدواعي البلاغية لهذا : "المدح – الذَّمّ – التعجّب – التوبيخ" .

أمثلة :

* قول الشاعر :

(545/12)

---

*أَلَمْعُ بَرْقٍ جَرَى أَمْ ضَوْءُ مِصْبَاحِ * أَمِ ابْتِسَامَتُهَا بِالْمَنْظَرِ الضَّاحِي*

المنظر الضاحيك هو المنظر البارز الواضح .

يريد الشاعر أن يصف ابتسامة مالكةِ هواه بأنها ابتسامة مضيئة ، فأراد تأكيد هذه الفكرة بطرح تشكيك حول ثلاثةِ أُمُورٍ باعِثاتِ ضوء ، وهي : "لَمْعُ البرق – ضوء مصباح – بَرِيقُ ثَغْرِها" وهو عارفٌ غير جاهل ، فبريق ثغرها هو الذي أثار مشاعره ، فأراد أن يُثْنِيَ عليه بطرح اختلاطه في تصوّره بالأشياء والنظائر ، مع تأكيد أن ابتسامتها ذات بريق .

* قول البوصيري :

*أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانٍ بِذِي سَلَمٍ * مَزَجْتَ دَمْعاً جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ*

*أَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ * وَأَوْمَضَ الْبَرْقُ فِي الظَّلْمَاءِ مِنْ إِضَمِ*

يُريدُ تأكيد بُكائِه المختلطِ بالدّمَ ، بطرح تشكيكه في الأسباب الداعية إلى ذلك ، أَهِيَ التذكر ، أم الريح الّتي هبَّتْ من أرض محبوبه ، أم البرق الذي أومض من جِهَتِها ، وهو عارف بأن السبب هو التذكُّر .

* قول المتنبّي :

*مَالِي أُكَتِّمَ حُبّاً قَدْ بَرَى جَسدِي * وتَدَّعِي حُبَّ سَيْفِ الدَّوْلَةِ الأُمَمُ*

برَى جَسَدِي : أي : أَنْحَلَهُ وَأَضْنَاهُ .

قال العكبري في شرح هذا البيت : يقول : لأَيّ شيْءٍ أُخفِي حُبَّه . وغيري يُظْهِرُ أَنَّه يُحِبُّه ، وهُوَ بخلافِ مَا يُضْمِر ، وَأَنَا مُضْمِرٌ مِنْ حُبِّهِ مَا يَزِيدُ مُضْمَرُهُ عَلَى ظَاهِره ، ومَكْتُومُهُ عَلَى شَاهِدِهِ ، و الأُمَمُ تَشْرَكُنِي في ادّعاءِ ذَلِكَ ، بقلُوبٍ غير خَالِصَ ، ونيَّاتٍ غَيْر صَادِقَةٍ ، فَيَنْحَلُ جِسْمِي بِقدَمِي في صِدْقِ وُدِّهِ ، وَتَأَخُّرِي فِيمَا يَخُصُّنِي من فَضْلِه" .

إنّه على طريقة تجاهل العارف قال : "مَالِي أُكَتِّمُ حُبّاً قَدْ بَرَى جَسَدِي" لتأكيد حُبَّه له بتساؤله عن سبب تكتُّمِه بهذا الحب .

***

(9) النوع التاسع القلب

ومن الخروج عن مقتضى الظاهر "الْقَلْبُ" ويكون القلّب بإجراء التبادل بين جزئين من أجزاء الجملة لغرضٍ بلاغيّ يستحسنُه الفطناء ، ويُلْحَقُ به القلب في التشبيه .

وأُمثّل للقلب في التشبيه بقولي صانعاً مثلاً :

*تَدَاوَلَ الإِلْمَاحَ بَدْرُ الدُّجَى * كَوَجْهِ هِنْدٍ مِنْ وَرَاءِ الشَّبَكْ*

والْوَرْدَةُ الْحَسْنَاءُ فِي غُصْنِهَا * وَجْنَتُهَا مَدَّتْ إِلَيْنَا الشَّرَكْ*

واستعمل القلب في التشبيه يتضمّن ادّعاء أنّ الصفات في المشبّه أفضل منها في المشبه به ، فيأتي القلب أبلغ إذا كان التشبيه دقيقاً متقناً مختاراً ببراعة .

* ومن القلب قول الشاعر : "يكُونُ مِزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءُ" .

وكان مقتضى الظاهر أن يقول : تَكُونُ مِزَاجَ الْعَسلِ والماءِ ، إلاَّ أن الشَاعرَ أجرى القلب بين جزئين جملته .

* ومن القلب قول الشاعر يصف ناقته .

*فَلَمَّا أَنْ جَرَى سِمَنٌ عَلَيْهَا * كَمَا طَيَّنْتَ بِالْفَدَنِ السِّيَاعَا*

الفَدَن : القصر .

السِّياع : الطين المخلوط بالتبن يُطَيّن به البناء .

وحسَّنَ هذا القلبَ إذْ كان الغرض منه الإِشعارَ بأنّ الطين كان أكثر من القصر ، حتَّى كأنَّ

القصر هو الذي كان طيناً للطين .

ملاحظات :

الأولى : حين لا يتضمّن القلب غرضاً مقبولاً لدى البلغاء والأدباء يكون سَمِجاً مرفوضاً ، كقول عُرْوَة بن الْوَرْد .

*"فَدَيْتُ بِنَفْسِهِ نَفْسِي وَمَالِي" . *

إنّ ما يتبادر إلى الذهن هو أنه يؤثر نفسه ، ولا يفدي محبوبه بنفسه وماله .

الثانية : أرى أنّ من القلب أن يُوجّه الأب مثلاً لابنه تكليفاً بعمل بصورة مقلوبة ، فيقول له مثلاً : "أعطني نقوداً لأذهبَ إلى السّوق وأشتري لك فاكهة" ، أي : خذ منّي النقود وأحضر الفاكهة من السّوق .

(547/12)

الثالثة : وأرى أنّ من القلب أنْ يلاحظ البليغ أنّ عند غيره كلاماً يتلجلَجُ في صدره ، ويريد أن يقوله له ، إلاَّ أنّه يكتمه خجلاً ، أو خوفاً ، أو تأدُّباً ، أو غير ذلك ، فيقول عنه ، لكنّه يخاطبُه به ، كأن يقول لزائره الذي يُكثر من زيارته ، وفي نفسه أن يوجّه له عتاباً على أنّه لا يقابله بالمِثْل ، في شعر صنعتُه مثلاً لهذا :

*مَالِي أَزُورُكَ فِي شَوْقٍ وَفِي حَدَبٍ * وَأَنْتَ تَهْجُرُنِي فِي الْفِكْرِ وَالنُّزُلِ*

*مَا هَكَذَا يَصْنَعُ الأَحْبَابُ مَا صَدَقَتْ * حِبَالِ وِدِّهِم فِي الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ*

أي : من حَقِّكَ أَنْ تقول لي هذا الكلام .

***

(548/12)

"علم المعاني"

الباب الثالث : القصر

تعريف القصر

القصر : يأتي في اللّغة بمعنى التّخصيص ، يقال لغة : قَصَرَ الشَّيْءَ على كذا ، إذا خصّصه به ، ولم يجاوز به إلى غيره . ويُقال : قَصَرَ غلّةَ بستانه على عياله ، إذا جعلها خاصّةً لهم ، وقَصَرَ الشيءَ على نفسه ، إذا خصَّ نفسَه به ، فلم يجعل لغيره منه شيئاً .

ويأتي الْقَصْر أيضاً بمعنى الحَبْسِ ، يُقال لغة : قَصَرَ نفسه على عبادة ربّه ، إذا حَبَسها على القيام بعبادة ربّه ، وقَصَرَ جُنْدَهُ على ممارسة التدريب العسكريّ في القلعة ، إذا حَبَسَهُمْ وألزَمَهُمْ بذلك فيها .

والقصر في اصطلاح علماء البلاغة : تخصيص شيءٍ بشيءٍ بعبارة كلاميّةٍ تدلُّ عليه .

ويقال في تعريفه أيضاً : جعْلُ شيءٍ مقصوراً على شيءٍ آخر بواحدٍ من طُرُقٍ مخصوصة من طُرُق القول المفيد للقصر .

والمقصور عنه على وجهين :

الوجه الأول : أن يكون جميع ما سوى المقصور عليه ، ويسمَّى عند البلاغيين "قصراً حقيقيّاً" مثل : "لا إلَه إلاَّ الله" أي : لا يُوجَدُ في الوجود كُلِّه معبودٌ بحقٍ سوى الله عزَّ وجلَّ .

وهذا "القَصْر الحقيقي" إذا كان مضمونه مطابقاً للواقع سمّوه "حقيقيّاً تَحْقيقيّاً" أي : صادقاً مطابقاً للواقع .

وإذا كان غير مطابق للواقع ، وإنما ذُكر عَلَى سبيل المبالغة والادّعاء المجازيَ ، سمَّوْهُ "حقيقيّاً ادّعائيّاً" أو مجازيّاً" مثل قولهم : لا سيف إلاَّ ذو الفقار .

الوجه الثاني : أن يكون المقصور عنه شيئاً خاصّاً يُرادُ بالْقَصْر بيانُ عَدَم صحَّة ما تصوَّرَهُ بشأنه أو ادَّعاهُ المقصودُ بالكلام ، أو إزالة شكّه وتردّده ، إذا الكلام كلُّه مُنْحَصِرٌ في دائرة خاصّة ، ويسمَّى "قصراً إضافياً" أي : ليس قصراً حقيقيّاً عامّاً ، وإنّما هو قَصْرٌ بالإضافة إلى موضوع خاصٍّ يدور حول احتمالين أو أكثر من احتمالاتٍ محصورة بعَدَدٍ خاصّ ، ويُسْتَدلُّ عليها بالقرائن .

مثل : [وَمَا مَحمَّدٌ إلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُل] لقد جاء هذا البيان لتصحيح تصوُّر الَّذِين يتوهَّمُونَ أنّ محمداً رسولٌ لا يموتُ كما يموت سائر الناس .

فالموضوع الخاصّ الذي يدور الكلام حوله هو كون محمّدٍ رسولاً مبرَّءاً من أن يكون عرضةً للموت ، فجاء النصّ مبيّناً قَصْرَهُ على كونه رسولاً فقط ، والمقصورُ عنه أمْرٌ خاصٌّ هو كونه لا يموت ، لا سائر الصفات غير صفة كونه رسولاً ، إذْ له صفات كثيرة لا حصر لها ، وهي لا تدخل في المقصور عنه .

إذن : فالقصر في هذا المثال هو من قبيل "القصر الإضافي" .

***

(2) أقسام القصر بحسب أحوال المقصور والمقصور عليه

كُلٌّ من القصر الحقيقيّ والقصر الإضافي ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : قصر موصوف على صفةٍ دون غيرها .

ويكون قصراً حقيقاً ، وقصراً إضافياً .

القسم الثاني : قصر صفةٍ على موصوفٍ دون غيره .

ويكون قصراً حقيقاً ، وقصراً إضافياً .

وليس المقصود بالوصف في باب القصر النعتَ النحويَّ الذي يَتْبَعُ منعوتَه ، بل هو كلُّ معنىً

من المعاني يتّصف به موصوف ما ، كالفعل يتصف به الفاعل باعتبار كونه فاعلاً ، ويتصف به المفعول به باعتبار كونه مفعولاً به ، كَالخبر يتَّصفُ به المبتدأ ، وكالحال يتّصفُ به صاحبُ الحال ، وكَفِعْلٍ مَا يتَّصفُ بكونه قد وقع في مكانٍ ما أو زمانٍ ما ، وهكذا .

فقد يريد المتكلّم أن يَقْصُرَ مثلاً الفعلَ على الفاعل ، أو على المفعول به ، أو يقصر الخبر مثلاً على المبتدأ ، أو الحال مثلاً على صاحب الحال ، وهكذا .

وقد يريد المتكلّم أَنْ يقصر مثلاً الفاعل أو المفعول به على الفعل ، أو المبتدأ مثلاً على الخبر ، أو صاحب الحال على الحال ، وهكذا .

الأمثلة : * حينما نقول : "لا إله إلاَّ الله" فإنّنا نقصر وصف الإلهيّة الحق على موصوف هو الله وحده "هذا من قصر الصفة على الموصوف – وهو قصر حقيقي" .

(550/12)

---

* وحينما نقول : "ما لإبليس من عمل في الناس إلاَّ الوسوسة والإغواء" فإنَّنا نقصر عمل إبليس في الناس على صفتي الوسوسة والإغواء .

عمل إبليس في النّاس موصوف ، والوسوسة والإغواء صفة "هذا من قصر الموصوف على الصفة" .

فإذا كان لا صفة لعلمه في الناس بحسب الواقع إلاَّ الوسوسة والإغواء كان قصراً حقيقيّاً ، وإذا كان لعمله صفات أخرى غير الوسوسة والإغواء كان قصراً إضافيّاً .

* وحينما نقول : "ليس في كلام الله باطلٌ بل كُلُّه حقٌّ" فإننا نقصر كلام الله في موضوع الحق والباطل على صفة كونه حقاً "هذا من قصر الموصوف على الصفة – وهو قصر إضافي" .

* وحينما نقول : "علم قيام الساعة عند الله لا عند غيره" فإننا نقصر علم قيام الساعة على الله وننفيه عن غيره "هذا من قصر الصفة على الموصوف – وهو قصر حقيقيّ" .

* وحينما نقول : "طاف الرسول صلى الله عليه وسلم حول الكعبة راكباً ناقته لا ماشياً" فإننا نقصر طواف الرسول على حالة الركوب ، دون المشي ، "هذا من قصر الموصوف وهو الطواف على الصفة وهي كونه ركوباً _ وهو من القصر الإضافي" .

* وحينما نقول : "إنّما تُشْرِق الشَّمْسُ في النهار" فإننا نَقْصُر شروق الشمس على كونه في النهار دون اللّيل "هذا من قصر الموصوف وهو شروق الشمس على الصفة وهي كونه في زمن النهار – وهو من القصر الإضافي لأن الشروق له صفات أخرى كثيرة غير كونه في النهار ، لكنّ الموضوع المتحدَّث عنه خاص بزمن الشروق" .

***

(3) أركان الْقَصْر

ممّا سبق يتضح لدينا أنّ للقصر أربعة أركان :

الركن الأول : المقصور ، صفةً كان أو موصوفاً .

الركن الثاني : المقصورُ عليه ، صفةً كان أو موصوفاً .

الركن الثالث : المقصورُ عنه ، وهو المنفيُّ المستَبْعَدُ بالْقَصر .

الركن الرابع : القولُ الْمَقصُورُ به .

(1) ففي كلمة التوحيد : "لا إلَه إلاَّ الله" وهي من القصر الحقيقي بصر صفةٍ على موصوف :

* المقصور : صفة الإلَهيَّة للمعبود بحقّ .

(551/12)

---

* المقصور عليه قصراً حقيقاً : الله عزَّ وجلَّ الموصوف بأنَّه الإلَه بحقّ .

* المقصورُ عنه : كلُّ ما سوى الله عزَّ وجلَّ .

* القول المقصور به : النفي والاستثناء في العبارة : "لا . . إلاَّ . . " .

(2) وفي عبارة : [وَمَا مُحَمَّدٌ إلاَّ رَسُولٌ] وهي من القصر الإضافي بقصر موصوف على صفة :

* المقصور : "محمّد" الموصوف بأنه رسول .

* المقصور عليه قصراً إضافياً : صفة رسالته ، المفهومة من "رسول" .

* المقصور عنه قصراً إضافياً : صفة تبرِّئه من أني كون عرضةً للموت ، لتصحيح تصوُّر متوهمي ذلك فيه ، ظانين ظنّاً توهميّاً أنه لا يموت .

* القول المقصور به : النفي والاستثناء في العبارة : "مَا . . . إلاَّ . . . " .

***

(4) أقسام الْقَصْر بحسب أحوال من يوجّه له الكلام

من المعلوم أنّ الكلام يوجّه لمن يراد إعلامه بمضمونه وهو خالي الذّهن ، أو يراد تصحيح تصوّره الذي هو مخطىء فيه بحسب اعتقاد مُوَجَّه القول ، أو يُرادُ رَفْعُ شَكَّه وتردّده ، ويستخلص من هذا أربعة أقسام في القصر :

القسم الأول : أن يكون الكلام المشتمل على القصر موجّهاً لخالي الذّهن ، أو إعلاناً عن اعتقاد المتكلم ، أو اعترافه بمضمون ما يقول ، أو تعبيره عما في نفسه لمجرّد الاعلام به ، وأُسمّيهِ : "قصراً إعلامياً ابتدائياً" .

وأشير إلى أنَّ البلاغيين لم يذكروا هذا القسم اكتفاءً بالمفاهيم العامّة المعروفة من توجيه الكلام .

القسم الثاني : أن يكون الكلام المشتمل على القصر موجّهاً لمن يُرادُ إعلامُه بخطأِ تصوُّرِهِ مُشَارَكَةَ غيرِ المقصور عليه في المقصور .

ويُسمّي البلاغيُّون هذا "قَصْرَ إفراد" .

مثالُه : يعتقد المشرك أنّ الأربابَ التي يُؤْمِنُ بها تَخْلُق ، كما أنَّ اللهَ يخلُق ، فنقول لَهُ : "لاَ خَالِقَ إلاَّ اللهُ" .

(552/12)

هذا قصر حقيقيٌّ ، من قصر الصفة على الموصوف ، ويُرادُ منه إفراد اللهِ عزَّ وجلَّ بالخَلْقِ ، ونَفْيُ صفةِ الخَلْقِ عن كلّ ما سواه ومن سواه من الشركاء ، لتعريف الخالفِ بأنه مخطىء في تصوّره مشاركةَ غَيْرِ اللهِ للهِ في الخَلْق ، فهو "قَصْرُ إفراد" .

القسم الثالث : أن يكون الكلام المشتمل على القصر موجّهاً لمن يُرادُ إعلامه بخطأ تصوُّره نسْبَةَ المقصور إلى غَيْر المقصور عليه .

ويُسَمّي البلاغيون هذا "قَصْرَ قَلْب" .

مثاله : يعتقد الملحد الذي يَجْحَدُ وجُود اللهِ عزَّ وجلَّ ، وينْسُبُ أحداثَ الكون المتقنة العجيبة إلى التطوّر الذاتيّ ، وإلى المصادفات ، فنقول له : "لا مُحْدِثَ لأحداث الكون إلاَّ اللهُ" .

هذا قصرٌ حقيقيٌّ ، من قصر الصفة التي هي إِحْداثُ أَحْداثِ الكون ، على موصوف

واحدٍ هو اللهُ عزَّ وجلَّ ، ويُرادُ منه قلْبُ تصوُّر من يُوَجَّهُ له الخطاب ، وتعريفُهُ بأنَّ ما يَنْسُبُه إلى التطوُّر الذّاتي وإلى المصادفات هو اللهُ وحده ، فهو "قَصْر قلْب" .

القسم الرابع : أن يكون الكلام المشتملُ على القصر موجَّهاً لمن يُرادُ إزالَةُ تردُّدِه وشكِّهِ ، هل المقصورُ منسوبٌ إلى المقصور عليه أوْ إلى غَيْره .

ويُسمّي البلاغيّون هذا "قَصْرَ تعْيين" .

مثاله : يسأل متردّد شاكٌ : هل لفظ الكسوف يُسْتَعْمَل لاختفاء ونقصان ضوء الشمس أو نور القمر ، فنقول له : "لا يُسْتَعْمَل لفظ الكسوف إلاَّ للشمس ، أمّا ما يحدث للقمر فيُسَمَّى الْخُسُوف" .

هذا قصرٌ إضافي ، لأنّ كلمة "الكسوف" تُسْتَعْمَلُ لمعانٍ أخرى غير ما يحدث للشمس ، ومنها تنكيس الطَّرْف ، وهو من قصر الصفة على الموصوف . ويُرَادُ منه إزالة شكٍّ وتردّد من يوجّه له القول بتعيين المقصور عليه ، فهو "قصْرُ تعيين" .

ملاحظة :

يرى البلاغيّون أنّ "قَصْرَ الإفراد ، وقَصْرَ القَلْب ، وقَصْر التَّعْيين" أقسامُ للقصر الإضافِيّ فقط ، إلاَّ أنّي لست أرَى هذا ، ففي الأمثلة الّتي أَوْرَدْتُها للأقسام ، منها ما هو قصْرٌ حقيقيٌ ، منها ما هُوا قَصْرٌ إضافي .

فالأقسام الأربعة السابقة نستطيعُ أن نعتبرها أقساماً للقَصْر بوجْهٍ عَامّ ، وحَالُ المقصود بتوجيه الكلام له هو التي تحدّد كون الْقَصْر قَصْرَ إعلامٍ ابتدائي ، أو قَصْرَ إفراد ، أو قصر قلب ، أو قصر تعيين .

***

(5) طُرُقُ القصر

يُسْتفادُ القصر بعدة طرق :

الطريق الأول : أن يكون بعبارة تدلُّ عليه بمادّتها اللّغويَّة صراحةً ، مثل : "دخولُ مكةَ مقصورٌ على المسلمين – غرفة القصر العليا خاصّةٌ بسيّد القْصَر – سبق الفارس خالدٌ جميعَ الْمُتَسابقين – دخل الزوج إلى مخدع العروس وحده – سدُّ الصّين أعظم سَدٍّ في الأرْض وأطولُه – أبو حنيفة مُنْفَرِدٌ من بَيْنِ المجتهدين في باب الاعتماد على الرأي الثاقب" .

***

الطريق الثاني : أَنْ يكون بدليلٍ خارجٍ عن النصّ ، كدليل عقلي ، أو دليل حِسّي ، أو دليل تجريبي ، أو دليل من القرائن الذّهنيَّةِ أو الحاليّة ، مثل :

"فلانٌ رئيسُ الجمهوريّة – اللهُ رَبُّ السّماوات والأرض وهو على كُلّ شيءٍ قدير – تبثُّ الشَّمْس ضياءها على الأرض فتُمِدُّها بالحرارة – .

*لاَ يَسْلَمُ الشَّرَفُ الرَّفِيعُ مِنَ الأَذَى * حتَّى يُرَاقَ عَلَى جَوَانِبِهِ الدَّمُ*

*أَرُونِي أُمَّةً بَلَغَتْ مُنَاهَا * بَغَيْرِ الْعِلْمِ أَوْ حَدِّ الْيَمَانِيّ*

لَكِنَّ الْقَصْرَ بواحدٍ من هذين الطريقين لا يدخل في اهتمامات علماء البلاغة تفصيلاً وتقسيماً وشرحاً ، إلاَّ أنّ القصر المستفاد بواحد منهما – فيما أرى – مشمولٌ بكلّ أحكام القصر وتفصيلاته من جهة المعنى ، والسبب في أنَّ البلاغيين لم يوجّهوا لهما اهتماماتهم ، أنّهما طريقان يتعذَّر حَصْر عناصرهما أو يَعْسُر .

(554/12)

واهتم البلاغيون بتحديد وشرح وتقسيم وتفصيل الطريقين الآتيين "الثالث والرابع" فهو القصر الاصطلاحي المدوّن عند علماء البلاغة ، والذي وجهوا له عنايتهم وفيما يلي شرحهما :

***

الطريق الثالث : أن يكون القصر ببعض الأدوات التي تدلُّ عليه بالوضع اللّغوي ، وهي :

النفي والاستثناء – وكلمتا "إنَّما" و "أنَّما" – والعطف بالحروف التالية : "لا – بل – لكن" .

وفيما يلي الشرح :

أولاً : النفي والاستثناء ، مثل : "لاَ إلَه إلاَّ الله – مَا مِنْ إلَه إلاَّ الله – ومَا كان لنفس أن تموت إلاَّ بإذن الله – وَإنْ مِنْ شيءٍ إلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُه – فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُم لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إلاَّ قَلِيلاً – وقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلاَّ أيَّاماً مَعْدُودَة – قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لنا" ومثل إلاَّ في الاستثناء كلمة "غَيْر" ونحوها . ومثل النفي ما يدلُّ على معناهُ ، كالاستفهام .

ويكون المقصور بالنفي والاستثناء هو ما قبل الاستثناء صفةً كان أو موصوفاً ، أمّا المقصور عليه فهو ما بعد أداة الاستثناء .

النفي الْمَقْصُورُ	أداة الاستثناء	المقصور عليه
ما مُحَمَّدٌ (موصوف)	إلاَّ	رسول "صفة"
لا صاحب للرسول في	إلاَّ	أبو بكر الصديق
الغار (صفة) "موصوف"		
لن يُصِيبَنَا "أي : مُصِيب ما"	إلاَ	مَا كتب الله لنا "صفة"
وهو "موصوف" أي : صِفَةُ ما يُصِبَنَا	أنَّه	
مكتوبٌ لنا	لا	علينا

ثانياً : كَلِمتا "إنَّما" بكَسْر الهمزة ، و"أنَّما" فتح الهمزة ، والمقصور بواحد منهما هو ما يلي الأداة ، والمقصور عليه هو الذي يجيءُ بعده .

أمثلة :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النساء / 4 مصحف / 92 نزول) :

﴿ وَمَن يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ . . . ﴾ [الآية 111] .

أي : لا يكسبُهُ إلاَّ على نفسه ، والمعنى أنّ المكسُوبَ من الإثم "وهو هنا موصوف" مقصور على صفة واحدة هي كونه على نفس الكاسب .

(555/12)

فهو من قصر موصوف على صفة ، أي : لا يضرّ به إلاَّ نفسه ، وظاهرٌ أنَّه من قسم القصر الإضافي ، إذ الكلام يدور في دائرة الجزاء عند الله ، أمّا في غير دائرة الجزاء الرّبَاني فقد يضرّ كاسب الإثم به غير من عباد الله ضرراً دنيويّاً .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنبياء / 21 مصحف / 73 نزول) خطاباً لرسوله :

﴿ قُلْ إِنَّمَآ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ (108) ﴾ .

في هذا النَّصّ قَصْران : أحدهما بأداة "إنَّما" بكسر الهمزة والآخر بأداة "أنَّما" بفتح

الهمزة.

وهذان القصران مساويان لقولنا : ما يُوحَى إليَّ إلاَّ أنَّه ما إلَهكُمْ إلَهٌ واحد .

فالْمَقْصُورُ بالأداة الأولى "إنما" هو الموحَى به ، وهو هُنَا "موصوفٌ" والمقصورُ عَلَيْهِ مَضْمُونُ جُمْلَةِ "أَنَّمَا إلَهُكِمْ إلَهٌ واحداٌ" أي : وحدانية إلَهكُم ، وهو هنا "صفة" أي : صفة الموحَى به كونُ مضْمُونِه هذه الحقيقة .

والمقصور بالأداة الثانية "أَنما" هو "إلَهُكُمْ" وهو هنا "موصوف" .

والمقصورُ عليه هو كونُه إلَهاً واحداً ، وكونه إلهاً واحداً صِفَةٌ .

فالمثالان من قصر مَوْصُوفٍ على صِفَةٍ ، وظاهر أنهما من قبيل القصر الإضافي ، إذ الكلام مع المشركين يدور في دائرة التوحيد والشرك ، ومن المعلوم أنَّ الله عزَّ وجلَّ كان إبَّانَ نُزولَ النّصّ يُوحِي إلى رَسُولِهِ بياناتٍ ومعلومات أُخْرَى غير كون إلَههم إلَهاً واحداً .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سرة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) خطاباً للذين آمنوا :

﴿ وَأَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَاحْذَرُواْ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُو?اْ أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاَغُ الْمُبِينُ (92) ﴾ .

أي : لاَ يَجِبُ عَلى رَسُولِنَا إلاَّ البلاغُ المبينُ .

المقصورُ بأداة "أنَّما" هو الوجوبُ على الرسول ، وهو هنا "صِفَةٌ" والمقصورُ عليه هو البلاغ المبين ، وهو هنا "موصوف" فهو من قصر صفة على موصوف أي : صفةُ تكليف الرسول مقصورةٌ على على موصوف هو تبليغهُ ما أَمَرَهُ الله بتبليغه بَلاَغاً مبيناً .

وهذا القصر هو من قبيل القصر الإِضافي ، إذ الكلام حول مسؤولية الرسول صلى الله عليه وسلم تجاه قومه في موضوع رسالته ، ولا يدخل في هذه الدائرة الخاصة ما يجب على الرسول من واجبات أخرى تجاه ربّه وتجاه أصحاب الحقوق ، وواجبات أخرى غير ذلك .

* ونقول في قصر الموصوف على الصف : "إنّما اللهُ إلَهٌ واحد" وهو قصر إضافي .

ونقول في قصر الصفة على الموصوف : "إنما الإِلَه الله" وهو قصر حقيقي .

ثالثاً : العطف بالحروف التالية : "لا – بَلْ – لكن" .

(1) أمَّا كلمة "لا" العاطفة فيُعطَفُ بها لإِخراج المعطوف ممّا دخل فيه المعطوف عليه ، مثل : أَكَلْتُ بصَلاً لا عَسَلاً ، ولبستُ خزّاً لا بزّاً ، وللعطف بها ثلاثة شروط :

الأول : أن يكون المعطوف بها مفرداً ، أي : غير جملة .

الثاني : أن تكون مسبوقة بإيجاب أو أمْرٍ أو نداء .

الثالث : أن لا يَصْدُقَ أحد معطوفيها على الآخر ، وهذا الشرط بدهي .

والعطف بكلمة "لا" يفيد الْقَصْر ، وكلٌّ من المقصور والمقصور عليه يأتيان قبل أداة العطف

، وكلٌّ منهما قد يكون هو المعطوف عليه ، أمّا المعطوف بها فهو مقصور عنه ، ففي قولنا :

حامل راية المسلمين في فتح خيبر عليٌّ لا غَيْرُه .

عليٌّ : هو المقصور عليه ، وهو موصوف هنا .

حَمْلُ الراية في فتح خيبر : هو المقصور ، وهو صفة هنا .

غَيْرُ علي : هو المقصور عنه .

والقصر في هذا المثال حقيقي ، من قصر الصفة على الموصوف .

وفي قولنا : مالك بن أنس فقيه مجتهد لا شاعر .

مالك بن أنس : هو المقصور ، وهو موصوف هنا .

فقيه مجتهد : هو المقصور عليه ، وهو صفة هنا .

شاعر : هو المقصور عنه .

والقصر في هذا المثال قصر إضافي ، وهو من قصر الموصوف على الصفة .

(557/12)

---

(2) وأمّا كلمة "بل" العاطفة ، ومعناها الإِضرابُ عن الأول ، والإِثبات للثاني ، وللعطف بها شرطان .

الأول : أن يكون المعطوف بها مفرداً ، أي : غير جملة .

الثاني : أن تكون مسبوقة بإيجابٍ أو أمْرٍ أو نهْيٍ أو نَفْي .

* فإن وقعت بعد كلام مثبت خبراً كان أو أمراً ، كانت للإضراب والعدول عن شيءٍ إلى آخر .

* وإن وقعت بعد نفْيٍ أو نَهْيٍ كانت للاستدراك بمنزلة "لكِنْ" .

والعطف بكلمة "بل" يفيد القصر ، والمقصور عليه بها هو ما بعدها ، المعطوف بها ، ففي قولنا : "لا تأكل دُهْناً حيوانيّاً بل دهناً نباتيّاً" .

دهْناً نباتيّاً : هو المقصور عليه ، وهو المعطوف بكلمة "بل" .

دُهْنَا حَيَوانيّاً : هو المقصور عنه . وهو المعطوف عليه .

الأكْل المفهوم من "لا تأكل" : هو المقصور .

أي : ليكن أَكْلُكَ بالنسبة إلى الأدهان مقصوراً على الدهن النباتي ، ومبتعداً عن الدهن الحيواني .

وهذا قصر إضافيٌّ من قصر الصفة على الموصوف ، إذ الموصوف هنا مطلق "الدُّهن" والصفة كونه دهناً نباتيّاً ، والوصيةُ توجّه أن يكون المأكول من الأدهان الدّهن النباتي .

وفي قولنا : "المرجان حيوانٌ بَحْرِيٌّ بل نبات بحري" .

نبات بحري : هو المقصور عليه ، وهو "صفة" .

المرجان : هو المقصور ، وهو "موصوف" .

حيوان بحري : هو المقصور عنه ، وهو "صفة" .

القصر في هذا المثال قصر إضافي ، من قصر الموصوف على الصفة ، إذ لا تقتصر صفات المرجان على كونه نباتاً بحريّاً .

(3) وأمّا كلمة "لكِنْ" العاطفة ، فهي للاستدراك بعد النفي ، وللعطف بها ثلاثة شروط :

الأوّل : أن يكون المعطوف بها مفرداً ، أي : غير جملة .

الثاني : أن تكون مسبوقة بنفي أو نهي .

الثالث : أن لا تقترن بالواو .

والعطف بكلمة "لكن" يفيد القصر ، وحالها كحال "بل" فالمقصور عليه بها هو ما بعدها المعطوف بها ، ويصلح هنا مثال : "لا تأكُلْ دُهْناً حيَوانيّاً لكن دُهْناً نابتيّاً" بوضع كلمة "لكِنْ" بدل كلمة "بل" ويكون الشرح هناك هو الشرح هنا .

(558/12)

وفي قولنا : "مَا طلعَ الْفَجْرُ الصّادقُ لَكِنِ الفجر الكاذب" .

الفجر الكاذب : هو المقصورُ عليه ، وهو "موصوف" .

الفجر الصادق : هو المقصورُ عنه .

الطلوع الخاص : هو المقصور ، وهو "صفة" .

القصر في هذا المثال قصر إضافي من قصر الصفة على الموصوف ، إذ لا يقتصر الطلوع على الفجر .

***

الطريق الرابع : أن يكون القصر بدلالات في الكلام تفهم من :

(1) تقديم ما حقُّهُ التأخير في الجملة .

(2) إضافة ضمير الفصل .

(3) تعريف طرفي الإِسناد في الجملة .

والشرح فيما يلي :

أولاً : تقديم ما حقُّهُ التأخير في الجملة .

سبق في مبحث "التقديم والتأخير" بيان مراتب عناصر الجملة في اللّسان العربي ، وأنّ تقديم ما حقُّه التأخير يكون لأغراضٍ ودواعي بلاغيّةٍ معنوية ، أو جماليّة لفظيّة ، وبلغت الدواعي البلاغيّة لتقديم المسند إليه على المسند "اثني عشر داعياً" وبلغت دواعي تقديم المسند إذا كان الأصل في التأخير في الجملة "اربعة دواعي خاصة" مع دواعي أخرى يمكن أن تستفاد من تقديم المسند إليه ، وبلغت دواعي تقديم متعلقات الفعل عن

مراتبها . "ثمانية دواعي" وقد سبق شرحها وعرض أمثلتها .

وهنا في باب القصر نبّهَ البلاغيون على أنّ تقديم ما حقّه التأخير في الجملة قد يُفيدُ القصر في بعض صُوره ، ومن ذلك ما يلي :

(1) تقديم المعمول على عامله .

(2) تقديم المسند إليه إذا كان حقُّه في الجملة التأخير .

(3) تقديم المسند إذا كان حقُّه في الجملة التأخير .

* أمّا تقديم المعمول على عامله فجمهور البلاغيين على أنّه يفيد القصر ، سواءٌ أكان مفعولاً ، أم ظرفاً ، أم مجروراً بحرف جرّ ، والمقصور عليه هو المقدّم .

أمثلة :

المثال الأول :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (الفاتحة/ 1 مصحف/ 5 نزول) :

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5) ﴾ .

إيّاكَ : الأولى مفعول به لفعل ﴿ نَعْبُد ﴾ .

وإيّاكَ : الثانية مفعول به لفعل ﴿ نَسْتَعِين ﴾ ، والأصل في المفعول به أن يكون متأخيراً عن عامله .

قالوا : دلّ هذا التقديم على تخصيص الله عزّ وجلّ بالعبادة والاستعانة ، فالمعنى : لا نَعْبُد إلاَّ إيّاك ، ولا نستعين إلاَّ بك .

والقصر هنا من قصر الصفة على الموصوف ، وهو قصر حقيقي .

المثال الثاني :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) خطاباً للّذينَ آمنوا :

﴿ وَلَئِنْ مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ (159) ﴾ .

إلى الله : معمول لفعل ﴿ تُحْشَرُونَ ﴾ لأنّه معلّقٌ به ، والأصل فيه أن يكون متأخّراً عن عامله .

قيل : معناه لإلَى الله تُحْشَرُونَ لا إلى غيرِه ، أي : ليحاسبكم ويجازيكم ، ومعلوم أنّ الحشر يوم القيامة يكون لله وحْدَه ، فهو وحده الذي يحاسِبُ عباده ويجازيهم يوم الدين .

مع ما في هذا التقديم من داعٍ جمالي رُوعي فيه تناسُق رؤوس الآيات .

ولا مانع من اجتماع عدَّة دواعي بلاغيَّةٍ لظاهر واحدة .

المثال الثالث :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

شَهِيداً . . . ﴾ [الآية 143] .

يُلاحظُ في هذا النّصّ أنّ الصّلَةَ في العبارة الأولى : ﴿ شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ أُخّرَتْ عن عاملها ، لأنّ المراد مجرّد إثبات شهادة المسلمين على الناس دون تخصيصهم بهذه الشهادة ، إذْ قَدْ يَشْهَدُ عليهم عيسَى عليه السلام الذي بشّرَهُمْ بخاتم المرسلين ، وسَيَشْهَدُ عليهم عند نزوله .

أمّا في العبارة الثانية : ﴿ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾ فقد قُدّمَت الصلة ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ على عاملها ﴿ شَهِيداً ﴾ لأنّ المراد تخصيص الرسول بشهادة عليهم ، إذْ هو المبلّغ عن الله دين الله لمن بلّغَهُمْ بَعْدَ بعثته ، ولا أحَدَ غيرُهُ بلّغَ هذا الدين عن الله .

المثال الرابع :

قول المتنبي يمدح بَدْر بْنَ عمّار :

*بِرَجَاءِ جُودِكَ يُطْرَدُ الْفَقْرُ * وَبِأَنْ تُعَادَى يَنْفَدُ الْعُمْرُ*

(560/12)

قدّم الصلة (برجاء جودك) على عاملها (يُطْرَد) والصلة (بأنْ تُعَادَى) على عاملها (يَنْفَدُ) لأنه أراد على سبيل المبالغة والادّعاء أنْ يخُصَّ برَجاءِ جوده طردَ الفقر ، دون رجاء جود

غيره ، وأنّ يَخُصَّ بمُعَاداته نفاد عمر من يعادِيه من الناسِ ، دون معاداة غيره من الناس .

فالقصر هنا ادعائي مجازي ، وإضافي غير حقيقي .

المقصور (وهو صفة) المقصور عليه (وهو موصوف) المقصور عنه

طرد الفقر رجاء جوده رجاء غيره من الناس

نفاد العمر معاداته معاداة غيره من الناس

المثال الخامس : قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) في معرض الحديث عن كُفَّار اليهود :

﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَالِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ . . . ﴾ [الآية 85] .

في هذا النص قُدِّمَ الظَّرفُ ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ على عامله ﴿ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ﴾ لإفادَة قصر الرَّدّ إلى أشدّ العذاب على كونه يقع يوم القيام ، وهو قصر حقيقي .

* وأمّا تقديم المسنَدِ إليه إذا كان حقُّه في الجملة التأخير ، فقد يفيد القصر في بعض أحواله ، وقد يفيد مجرّد التقوية والتأكيد ، ودلالة القصر يساعد عليها سِبَاق الكلام وسياقه ، وقرائن الحال ، والمقصور عليه هو المقدّم .

فمن إفادة تقديم المسند إليه القصر – على ما أبان الشيخ عبد القاهر الجرجاني الإمامُ في البلاغيّات – ما يلي :

الأول : أن يكون المسند إليه معرفةً والمسنَدُ فعلاً مثبتاً ، كأنْ تقول : "أنا قمت – أنا سعيت في حاجتك" .

فإذا كان القصر قصر "إفراد" جاء التأكيد بنحو : "أنا قمتُ وحْدِي – أنا سعيْتُ في حاجَتِكَ وحْدِي" .

وإذا كان قصر "قلب" جاء التأكيد بنحو : "أنا قُمْتُ دون غيري – أنا سيعتُ في حاجَتِكَ لا غيري" وكذلك إذا كان القصر قَصْرَ تعيين .

(561/12)

ومنه ما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (النمل/ 27 مصحف/ 48 نزول) في عرض قصّة هَدِيَّة ملكه سبأ لسليمان عليه السّلام ، قالت :

﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (35) فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ (36) ﴾ .

جاء في هذا النصّ تقديم المسند إليه : ﴿ أَنتُمْ ﴾ على الْمُسْنَد : ﴿ تَفْرَحُونَ ﴾ مع تقديم المعمول ﴿ بِهَدِيَّتِكُمْ ﴾ على عامله ﴿ تَفْرَحُونَ ﴾ .

وَالشاهد هنا تقديم المسند إليه المفيد مع القرائن التي اشتمل عليها النّص القصر الإِضافي ،

والمعنى أنّ الفرح بالهديّة مقصورٌ عليكم ، لا يتعدّى إليّ ، فأنا لست بها فَرِحاً ، فَمَا آتاني اللهُ خيرٌ مِمَّا آتاكم .

ومنه ما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) لرسوله بشأن المنافقين :

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ . . . ﴾ [الآية 101] .

قُدِّم في هذا النصّ المسند إليه ﴿ نَحْنُ ﴾ على الْمُسْنَدِ ﴿ نَعْلَمُهُمْ ﴾ لإفادة قَصْرِ الْعِلْمِ بِهِمْ على الله ، وظاهر أنّ القصر هنا هو من قبيل القصر الإضافي ، إذْ قد تَعْلَمُهُمُ الملائكة أيضاً ، ولكن جاء القصر في مقابلة نفي العلم بهم عن الرسول ، ولعلّ ذلك قد كان قبل أن يُعْلِمَهُ الله بهم ، أو أن بعض المنافقين لم يُعْلِمِ الله رسوله بهم .

الثاني : أن يكون الْمُسْنَدُ منْفيّاً ، كأن تقول لمن تخاطبه : "أَنْتَ لاَ تَكْذب" فهذه العبارة أبلغ من أن تقول له : "لا تكذبُ أنت" وهذا التقديم قد يفيد القصر بمساعدة القرائن .

ومنه قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (216) ﴾ .

ففي قوله : ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ يُلاحَظ قَصْرُ عَدَمِ الْعِلْم على المخاطبين في النَّصّ ، وساعد على هذه الدلالة قوله تعالى قبله ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ .

الثالث : أن يكون المسند إليه نكرةً مثبتاً ، كأن تقول : "رجُلٌ جاءني" .

فقد يفيد تقديم المسند إليه فيه هذه الحالة القصر بمساعدة القرائن من لحال أو من المقال .

فإذا كنت في معرض تساؤل متسائل هل الذي جاءك من الرجال أو من النساء ؟ كان قولك : "رجلٌ جاءني" مفيداً أنّه ليس امرأة .

وإذا كنت في معرض تساؤل متساءل هل جاءك رجلٌ أو أكثر ؟ كان قولك : "رجلٌ جاءني" مفيداً أنّه رجل واحد لا أكثر .

الرابع : أن يأتي قبلَ المسند إليه حَرْفُ نفي ، كأن تقول : "ما أنا قلتُ هذا القول" أي : أنام لم أقُلْه مع أنّ غيري قاله فتدَلُّ بعبارتك على قَصْرِ النفي على نَفْسِك ، مع إثبات القول لغيرك .

أقول : وفي كلّ ذلك لا بُدَّ من مساعدة القرائن ، إذْ ليس القول نصّاً في الدلالة .

* وأمّا تقديم المسند إذا كان حقُّهُ في الجملة التأخير ، فقد يفيد القصر بمساعدة قرائن الحال أو المقال ، والمقصور عليه هو المقدّم .

ويمكن أن أمثّل له بقولي صانعاً مثلاً ، خطاباً للكفّار :

*لَنْ تَهْزِمُوا إِيمَانَنَا بِسِلاَحِكُمْ * جُبَنَاءُ أَنْتُمْ أَيُّهَا الكُفَّارُ*

فجاء في هذا الكلام تقديم "جُبَناء" وهو مسنَدٌ حقُّه في الجملة الاسميّة التأخير ، تأخير "أنتم" وهو مسند إليه وحقُّه هنا التقديم لإفادة القصر بمساعدة قرينة المقال السابق ، وقرينة حال الاستبسال ، والمعنى أنتم وحدكم الجبناء بكفركم ، أمّا نحن فشجعان بإيماننا وتوكّلنا على ربّنا .

***

ثانياً – إضافة ضمير الفصل إلى الجملة :

(563/12)

ضمير الفصل : هو ضمير منفصل مرفُوعٌ يُؤْتَى به فاصلاً بين المبتدأ والخبر ، أو ما أصله مبتدأ وخبر ، ويفيدُ تقوية الإسناد وتوكيده ، وقَدْ يفيد القصر بمساعدة قرائن الحال أو المقال ، والمقصور عليه هو ما دل عليه ضمير الفصل .

والأصل أنّه لا محلّ له من الإعراب ، وقد يؤتَى به على أنَّهُ مبتدأ وما بعده خبرٌ له ، وتكونُ الجملة منه ومن خبره هي الخبرَ لما قبلهما .

أمثلة :

المثال الأول :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) بشأن المنافقين :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَاكِن لَّا يَشْعُرُونَ (12) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ (13) ﴾ .

لقد جيء بضمير الفصل مرّتين في هذا النص : ﴿ أَلَا? إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ – أَلَا? إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ .

ونلاحظ أنّه مع تقوية الإسناد وتوكيده في الجملتين فقد أفاد ضمير الفصل بمساعدة القرائن القصر ، والمعنى : هُمُ المفسدونَ وهُمُ السُّفَهاء ، لا المؤمنون الذين يتَّهمُهُم المنافقون بإفسادِ وحْدَةِ جماعة قومهم بدينهم الجديد ، وبالسّفاهة في عقولهم ، أي : بالطيشِ ونقصان العقل .

المثال الثاني :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) في عرض سؤال الله عزّ وجلّ عيسى عليه السلام : ﴿ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ الهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ وفي أجوبته عليه السلام قال لربّه :

﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَآ أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (117) ﴾ .

جاء في هذا النصّ ضمير الفصل في حكاية قول عيسَى عليه السلام :

﴿ كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ أي : كُنْتَ أَنْتَ الرَّقيب عليهم وحدك دوني ، إذْ تَوَفَّيْتَنِي أَجَلِي بينهم ، ورفعْتَنِي بعيداً عنهم ، فليس لي رقابَةٌ عليهم .

المثال الثالث :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (القصص / 28 مصحف / 49 نزول) :

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلاَّ قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ (58) ﴾ .

أي : وكنّا نَحْنُ لا غَيْرُنَا الْوَارِثِينَ ، فقد أفاد ضمير الفصل هنا القصر بقرينة سوابق الجملة .

ومنه ﴿ فاللهُ هو الولي – وأولئك هُمُ المفلحون – إنَّ هذا لَهُو القَصَصُ الحقّ – إنَّ شانِئَكَ هُوَ الأبتَر – وأَنَّهُ هُوَ أضْحَكَ وأبْكى ﴾ .

والأمثلة على هذه كثيرة .

***

ثالثاً : تعريف طَرَفي الإسناد المسند والمسند إليه ، ويكون هذا في الْجُمَل الاسميّة ، أَمّا

الْجُمَلُ الفعليّة فالفعل فيها بقوّة النكرة ، فلا يكون فيها المسند معرّفاً ، وليس بعيداً أن نجد جملة فعليّة هي بقوّة جملة اسميّة معرّفة الطرفين ، لكن لم يُتَابع البلاغيون هذا بالبحث ، كأن يَدُلَّ دليل العقل على أنّ الفعل لا يَصْدُرُ إلاَّ من الفاعل .

فقد يُفيد تعريف طرفي الإِسناد القصر بمساعدة قرائن الحال أو المقال مع إفادته تقوية الإِسناد وتوكيده ، والمقصورُ هو المبتدأ الذي يجب في هذه الحالة تقديمه ، والمقصور عليه الخبر الذي يجب في هذه الحالة تأخيره .

ونمثل لما قد يُفِيدُ القصر من تعريف طرفي الإِسناد : بأنْ يجري حديث حول مشتغلَيْنِ بنظم الشعر ، أيُّهما الناظم وأيُّهما الشاعر : "العمريطي" أو "أحمد شوقي" فيقول الخبير الناقد : "الشّاعِرُ أحمد شوقي" أي : أمّا "العمريكي" فناظم لا شاعر .

***

(565/12)

"علم المعاني"

الباب الرابع : نظام التلاؤم في الكلام والفصل والوصل

1) بيان التلاؤم

نَظْمُ الكلام عَمَلٌ فكريّ يُشْبه في الحسيَّات نَظْمَ العقود من اللآلىء أو غيْرِها من الجواهر ، ويُشْبه وصفَ حجارةِ الألماس والياقوت والمرجان والزّمُرّد وغيرها من الحجارة الكريمة معلى مَا يُصاغ مِنْ حِلْيَاتٍ للرُّؤوسِ والصُّدُورِ والأيدي وغيرِها .

إنّ دخيلاً نابياً أو نظماً غير متلائم الألوان والطيوف والحجوم في عقود اللآلِىء ، أو رَصْفاً محروماً من التناسق الجماليّ في الْحِلْيَات يُفْسِدها ، ويُقَلِّل من قيمتها .

ورُبَّ عِقْدَيْن أو حِلْيَتَيْنِ جواهرُ كُلِّ منهما متساويتان في القيمة وَهُمَام غَيْرَ مَنْظُومَتَيْن أو غَير مَصُوغتين .

فيَنْظم الْعِقدَ أو يَصُوغُ الحِلْيَةَ ماهر خبير مُتْقِنٌ بتلاؤمِ جميلٍ بديع ، يُرَاعي فيها حُسْنَ التجاور ، وخُطُوط التلاؤم وطُيُوفَهُ وظِلاَلَهُ ، ويُراعي فيه تناسُبَ الأَلْوانِ ، وجَمالَ تلاقيها وتدرُّجها وتكاملها ، فإذا هون يُعَادِل أُضعافَ قِيمة جواهره وهي غير منظومه أو غير مصوغة .

ويعمل نظير ذلك من لا خبرة له ، ولا مهارة عنده ، فلا تزيد قيمةُ ما نظم أو صاغَ على قية جواهره منثورة ، وربّما تَنْقُصُ قيمَتُها في نظر ذوّاقي الجمال .

(566/12)

كُنتُ أجلس أحياناً إلى من كان يُسَمَّى "مَلِكَ اللُّؤْلُؤ" الشيخ "محمد علي زينل علي رضا" – تغمّده الله برحمته وضاعف حسناته – في دارة عمله التجاريّ في مدينة "بومبي" إحدى كُبْرى مُدُنِ الهند ، إذْ أقمت عنده أربعة أشهر وعشراً سنة (1372 هجرية) فأشاهِدُهُ يجمع أكوام حبّاتِ اللُّؤْلُؤ ، ويختار منها بإتقان وإحكامٍ وتلاؤم ، وينظم نفيسات عقود اللُّؤلؤ .

وأخبرني يومئذٍ وأنا أتابع اختياراته ونَظْمَهُ لعقود : أنّ العقد الذي يَنْظِمُه هو يُبَاعُ بقيمةِ عِقْدَيْن أو ثلاثةِ عُقُود ، من العقود التي ينظمها من لا خبرة له ، وليس لديه حِسٌّ مرهف يُدْرِكُ به التلاؤم بين الحبات التي ينظمها ، سواء تجاورت أو تباعدت ، مع أنّ وزن حبات عِقْدِهِ يساوي وزن حبات العقد الآخر ، وقيمتها منثورةً تساوي قيمة الأخرى منثورة ، والفرقُ بيْنَهما إتقانُ الانتقاء ، ودقّة التلاؤم والتناسُقِ الجمالي فيما أُنْظم ، وانْعِدام ذلك فيما ينظم الآخرون .

أقول : ولدَى التحليل نلاحظ أنّ التلاؤم في حَبَّاتِ العقود ، و جواهر الْحِلْيَاتِ يكون في الأَلوانِ ، والطُّيوف ، وبَريقِ الأشعة ، والحجوم ، والتدرّج ، وحُسْنِ التآخي والمزاوجة ، ونِسَبِ الأبعاد ، وبدائع التشكيلات ضمن أشكالٍ هندسيّة ، أو أشكال مُتَناثِرَة العناصر ذاتِ جمالٍ يأسِرُ المشاعر ، ونحو ذلك .

وأقول أيضاً : كذلك الكلمات والجمل حين تُجْمَعُ في نظام كلاميٍّ من النثر ، أو من الشعر . والتلاؤم الجماليُّ في الكلام تتدخّل فيه عوامل مختلفة فكريّة ولفظية .

* أمّا العوامل اللفظيّة فقد سبق بيانُها في بحث الفصاحة ، وأنّ شروط الكلمة الفصيحة أن تكون خالية من أربعة عيوب ، وهي : "التنافر – الغرابة – مخالفة القياس – كراهة السّمع لها" .

وأن شروط الكلام الفصيح أن يكون خالياً من أربعة عيوب أيضاً ، وهي : "تنافر الكلمات عند اجتماعها – ضعف التأليف – التعقيد اللّفظي – التعقيد المعنوي" .

(567/12)

---

* وأمّا العوامل الفكرية فمن المتعذّر إحصاؤها ، إذِ الأفكار ومعاني الألفاظ لا حصر لها ، وضَمُّ فكرةٍ إلى فِكرةٍ أخرى ، ولَفظ ذي معنى إلى لفظ آخر ذي معنى موافق أو مخالف ، يتطلّب إدْراكاً عالياً جدّاً ، قادراً على تمييز درجات حُسن التلاؤم ، ودركات قبح عدم التلاؤم الذي يُولِّد في النفوس الصَّدَّ أو النفرةَ أو الاستقباحَ ، أو الحكم على الكلام بالركاكة ، وسوء التركيب ، وخروجِهِ عنْ أُطُرِ الجمال الفنّي .

وقد تعرّض أئمة علوم البلاغة وشيوخ الأدب للإشارة إلى هذا الموضوع ضمن بحوث الفصل والوصل ، أو ضمن بحوثٍ أخرى ، دون أن يُفْرِزوه بعنوان خاص ، مع كونه جديراً بأن يُفْرز ببحثٍ مستقلٍّ ، كانت لهم حوله عبارات ، ونظرات عامّات لم تُحَدَّدْ فيها أقسامٌ ولا

عناصر متفاصلة ، بسبب أنّ التلاؤمَ وعدمَ التلاؤم بين المعاني قضيَّةٌ جمالية فكريّة ، والبحث فيها مائجٌ رَجْراجٌ لا حصر لصوره ، والبحث فيه كالبحث في صُوَرِ أمواج البحر ، وكالبحث في صُورِ حركات السُّحُب وتشكيلاتها المتنوعات الناتجات عن تقاربها وتباعدها ، واجتماعها وافتراقها ، مع اختلاف ألوانها وكثافاتها في الأبعاد الثلاثة : "الطول والعرض والْعُمْق" .

***

(2) من أقوال شيوخ البلاغة والأدب حول التلاؤم في الكلام

(1) لقد وصف شيوخ البلاغة والأدب الكلمة الموضوعة في المكان الملائم لها من الجملة بأنها "مُتَمَكِّنة" .

أي : هي ثابتة في المكان الذي وُضِعَتْ فيه ، فهي ذات جذور وروابط فكرية تربطها بما جاورها من عناصر الجملة .

(2) ووصفوا الكلمة الموضوعة في المكان غير الملائم لها من الجملة بأنّها "قَلِقَة" و "نَابِيَة" و "غَيْرُ مُتَمَكِّنَة" .

(3) وقالوا عن الشعر الذي لا تآخي بين كلماته ، ولا تواصُلَ بين مُفْرداته : "لا قِرَانَ له" .

أي : ليس له جامع فَنّيٌ راقٍ يجمع بين كلماته ويَشُدُّ بعضها إلى بعض ، كما يَجْمَعُ أسْرُ الكائن الحيّ بين أعضاء جسده ومختلف أجزائه ، وهو جملته العصبيّة .

القِران : هو الجمع بين شيئين وشدّ كلٍّ منهما إلى الآخر بحَبْلٍ رابط ، كأسيرين يُقْرَنانِ بحبل مَشْدُودٍ عليهما .

ويطلق القِرانُ أيضاً على الحبل الجامع بينهما .

فهو مصدر للشدّ بالحبل ، واسم للحبْلِ الذي يُشَدُّ به .

ومن أقوالهم في ذمّ الشعر الذي لا قِرَان له ، ما أنشده ابن الأعرابي .

*وبَاتَ يُنْشِدُ شِعْراً لا قِرَانَ لَهُ * قَدْ كَانَ ثَقَّفَهُ حَوْلاً فَمَاذَادَا *

لا قِرَانَ له : أي : لا روابط بين مفرداته وجُمَله .

قد كان ثَقَّفَهُ : أي : قد كان قوّمه وعدّله ، وعمل على إزالة الزوائد النابية منه .

فَمَاذَادَ : أي : فما استطاع أن يذود عنه ويُبْعِد الْعوج ، ويُخَلّصَهُ من الزوائد النابية ، لضعف ملكته الشعريّة .

(4) ووصفوا الشعر الرّاقي بالتماسُكِ والإحكام ، والتَّلاؤُم ، والسَّلاسَةِ والتَّحَدُّر ، نظراً إلى ما يشتمل عليه من حُسْنِ بناءٍ ، وسَبْكٍ ، وصِيَاغةٍ ، ولِينٍ وسُهُولةٍ في النُّطْقِ ، وعُذُوبةٍ في مجاري السَّمْع ، وذلك بسبب ما في معاني كلماته وجمله من ترابط وتعانُقٍ وتلاحُمٍ موافق

لما في فِطَرِ أنظمة الفكر وحركات مشاعر النفوس من تشعُّبَاتٍ شَجَرِيَّةٍ بديعةِ التواصل والتلاقي ، من بزورها وجذورها حتى أقاصي فروعها ، ما يتلاقى منها وما يَتَبَاعَدُ . وبسبب ما في الألفاظ من سهولة وتلاؤمٍ في النُّطْقِ وعُذُوبةِ طَرَقَاتِ موسيقاها على السَّمْعِ ، مَعَ التلاؤم بين مخارج حروف الكلمات الْمُنْتَقَيات ، والمعاني الّتي يُراد أداؤها بها .

(5) وذكر الجاحظ قول "خلف الأحمر" :

*وَبَعْضُ قَرِيضِ الْقَومِ أَبْنَاءُ عَلَّةٍ *يَكِدُّ لِسَانَ النَّاطِقِ الْمُتَحَفِّظِ*

(569/12)

أبناءُ عَلَّة : أي : أبناء ضَرَّة ، الْعَلَّة الضَّرَّة ، يقال : هم أبناءُ عَلاّت أي : أبناء ضرائر ، أبوهم واحد وأمّهاتُهُمْ شتَّى . ومعلوم أنّ البناء العلاّت يحدُث بينهم جفوات وتنافر في أكثر الأحيان .

يَكِدُّ لِسَانَ النَّاطِقِ : أي : يُجْهِدُ لِسَانَ الرجُلِ النّاطِقِ الذي يُطاوعه لسانُه في النُّطق .

المتحفّظ : هو المحترز الذي يحاول الضبط وعدم الانزلاق إلى ما لا يُحْسِن ، أو الذي بَذَلَ جَهْداً حتَّى حفظ النصّ وأتقنه أجزاءً ، ومع ذلك فهو يكِدُّ لِسَانَه : أي يُتْعِبُه ويُجْهِدُه .

قال الجاحظ في كتابه : "البيان والتبيين" :

(أمّا قول خَلَفٍ : "وبَعْضُ قريضِ القوم أَبْنَاءُ عَلَّة" فإنّه يقول : إذا كان الشّعْرُ مستكْرَهاً ، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقَعُ بعضُهَا مُمَثلاً لبعضٍ كان بينهما من التنافر ما بين أبناء الْعَلاَّت ، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مُرْضياً موافقاً ، كان على اللّسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة) .

وقال أيضاً : وأنشدني أبو البيداء الرِّياحي :

*وشِعْرٌ كَبَعْرِ الكَبْشِ فَرَّقَ بَيْنَهُ * لِسَانٌ دَعِيٌّ فِي الْقَرِيضِ دَخِيلُ*

وعلّق الجاحظ بقوله :

"وأمّا قوله : "كَبَعْرِ الكَبْش" فإنَّما ذهب إلى أنَّ بَعرَ الكَبْشِ يقع متفرّقاً ، غَيْرَ مؤتلف ، ولا متجاور ، وكذلك حروف الكلام ، وأجزاء البيت من الشعر ، تراها متفقة ملساء ، ولَيّنة المعاطف سهلة ، وتراها مختلفة متباينة ، ومتنافرة مستكْرَهة ، تَشُقُّ على اللّسَانِ وَتَكِدُّهُ ، والأخرى تراها سهلةً لَيّنةً ، وربطَةً مواتية ، سلسلة النظام ، خفيفةً على اللّسان ، حتَّى كأنّ البيت بأسْرِه كلمةٌ واحدة ، وحتَّى كأنّ الكلمة بأسرها حرفٌ واحد" .

(6) وقال عبد القاهر الجرجاني في كتابه : "دلائل الإعجاز" :

"وهل نَجِد أحداً يقول : هذه اللَّفظة فصيحة إلاَّ وهو يعتبر مكانَها من النظم ، ومن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ، وفَضْلَ مؤانَسَتِها لأخواتها ؟ !

وهل قالوا : لفظةً متكّنةٌ ومقبولة ، وفي خلافه : قَلِقةٌ ونابيةٌ مستكرهة ، إلاَّ وغرضُهم أن يُعَبِّروا بالتمكّن عنْ حُسْنِ الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها . وبالْقَلَق والنُّبُوّ عن سوء التلاؤم ، وأنَّ الأولى لم تَلْتَقِ بالثّانية في معناها ، وأنّ السَّابقةَ لم تَصْلُحْ أنْ تكونِ لفْقاً للتالية في مؤدّاها ؟ !" .

لِفْقاً : يَقْصِد أنْ تكون الكلمة ملائمةً ومُلْتَحمةً مع جارتها كَتَلاؤُمِ الشّقِ المخيط بالشّقِ الآخر من الْحُلَّة .

يقال لُغة : حُلَّةٌ ذاتُ لِفْقَيْن ، أي : ذاتُ شِقّينِ مُنْضَمَّيْنِ معاً بالخياطة ، ولا يُقال للشّقّ "لِفْقٌ" إذا فُتِقَتِ الخياطَة الضّامَّةُ لهما .

(7) وذكر السَّكَّاكِيُّ مثلاً للكلام الذي ليس بين مفرداته ترابط فكري ، فالجمع بينها في حكم واحدٍ غير مقبول في الذوق الأدبيّ ، وإن كان مطابقاً للواقع ، أن يقول القائل : "الشمس ، ومرارة الأرنب ، وألف باذنجانة ، مُحْدَثَة" .

أقول : والسبب في عدم قبول مثل هذا الجمع أنّ الذّهن إمّا أنْ يَقْرن بين الأشباه والنظائر ، أو بَيْنَ المتجاورات في الواقع ، أو بين الأضدّاد ، لأنَّ استدعاء الذهن للأضدّاد ، أسرع من استدعائه للنظائر ، وينفر من جمع مفردات متباعدات لا يجمعها تشابه أو تجاور ، أو تضادّ ، لأنّ شريط السلاسل الفكريّة ذو نظامٍ فطريّ مُحْكمِ الترابط ، أمّا الالتقاط العشوائي دون

ملاحظة أنظمة الترابط الفكريّة الفطريّة فهو لا ينسجم معها ، والنفس الإنسانية تنفر منه بسبب ذلك .

(8) وجاء في مُدوَّنَاتِ الأدب أنّه : اجتمع "نَصيبُ بن رَبَاح" وهو من فحول شعراء القرن الأول الهجري ، و"الكُمَيْت" وهو أيضاً من فحول الشعراء في عصره ، و"ذو الرّمّة" وهو من فحول شُعراء الطبقة الثانية في عصره ، فأنْشَدَ الكميتُ صاحبيْهِ قصيدتَهُ التي في مَطْلعِها :

"هَل أُنتَ عَنْ طَلَبِ الأيفاعِ مُنْقَلِبُ" حتَّى إذا بلغ إلى قوله :

---

*أَمْ هَلْ ظَعَائِنُ بالْعَلْيَاءِ نَافِعَةٌ * وَإِنْ تَكَامَلَ فِيها الأُنْسُ والشَّنَبُ*

عقَدَ "نَصِيبٌ" واحدة .

فقال الكُمَيْتُ : ماذا تُحْصي ؟

قال نَصِيبٌ : خطأَكَ ، بَاعَدْتَ في القول ، مَا الأُنسُ من الشنب (أي : ما الرابط الفكري بين الأنس والشّنَب) ألاَّ قُلْتَ كما قال ذو الرّمّة :

*لَمْيَاءُ في شَفَتَيْهَا حُوَّةٌ لَعَس * وَفِي اللّثَاتِ وَفِي أَنْيَابِهَا شَنَبُ*

فانْكسرَ الكُمَيْت ، (أي : طأطأ رأسَهُ معترفاً بأنّه لم يُحْسِنِ الجمع بين الأُنسِ والشّنَب) .

الشَّنَبُ : جمال الثَّغْر ، وصفاءُ الأسنان ورقّتها .

لَمْيَاءُ : أي : ذاتُ شفاه حُمْرتُها ضاربة إلى سواد ، وهذا نوع من الجمال يستحسنه العرب .

حُوَّة : الحوّةُ لونٌ مُسْتَحْسنٌ في الشفاء ، وهو حمرةٌ إلى سواد .

لَعَس : اللَّعَسُ سواد في باطن الشفة .

أقول لقد كان يكفي ذا الرّمّة أن يقول : "لمياء" دون أن يؤكّد ذلك بقوله : "في شفتيها حُوَّةٌ لَعَسُ" إلاَّ أنّه فيما يبدو قد حَلاَ لَهُ أن يتلذّذ بتَنْويع العبارة حول هذا الجمال ، الذي هو شَغُوفٌ به في شِفاهِ لَمْيَائِه .

***

الفصل الثاني : الفصل والوصل بين عناصر الجملة الواحدة

1) مقدمة عامّة

يُراد بالوصل الربط بين أجزاء الكلام بحرف عطف ، ويراد بالفصل عدمُ الربط بين أجزاء الكلام بحرف عطف .

وأجزاء الكلام قسمان :

القسم الأوّل : "المفرد" ويراد به هنا ما يُقَابل الجملة ، وهو الذي لا تتحقّق به وحْدَةُ الفائدة من عناصر الجملة .

القسم الثاني : "الجملة" وهي القول المفيد معنىً تامّاً مُكْتَفِياً بنفسه .

***

(2) عناصر الجملة

سبق في فصل "بناء الجملة في اللّسان العربي وتقسيمها" أنّ الجملة تتألف من العناصر التالية :

(1) المسند إليه .

(2) المسند .

(3) الإِسناد الذي لا يُصَرّحُ به في اللّفظ .

(4) ما يتعلّق بواحد ممّا سَبق من توابع وأدواتٍ إِنْ وُجِدَتْ .

والعنصر من عناصر الجملة :

---

* إمّا أنْ يكون عُنصُراً بسيطاً غير مُرَكّب .

* وإمّا أ ، يكون عُنْصراً مُرَكَّباً (وما تركَّبَ منه هذا العنصر من أجزاء قد صار بالتركيب جزءاً واحداً فلا تُوصَلُ بحرف عطف) .

وينقسم العنصر المركب إلى سبعة أقسام :

القسم الأول : "المركّب الإضافي" مثل : "كتابُ اللهِ – صَلاةُ الْجُمْعَةِ – رأسُ الحكمةِ – بَابُ الْعِلمِ" .

ومعلوم أنّه لا عطف بين المضاف والمضاف إليه ، لأنّهما صارَا بالتركيب الإضافي بمثابة الكلمة الواحدة ، ذات الأجزاء الملتحمة ، والإضافةُ على تقدير حرف جرٍّ بين المضافِ والمضاف إليه .

القسم الثاني : "المركَّبُ الوصْفيُّ" مثل : "الرَّجُلُ الْعَالِمُ زَارَنِي – أكلتُ طعاماً طيّباً – وسقاهم ربُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً" .

ومعلوم أنَّهُ لا عطف في الأصل بيْنَ النَّعْتِ والمنعوتِ به ، لأنّ الصفة جزءٌ من الموصوف فهما متشابكان ، فلا معنى لعطف الصفة على الموصوف بها ، إذ العطفُ في أصل معناه يقتضي التغايرُ ، وكيفي للدلالة على كونها صفة إتباعها للموصوف بها في الإعراب ضمن الشروط المبينة عند النحويين .

القسم الثالث : "المركَّبُ التَّوكيديّ" مثل : "حضر الضيوفُ كلُّهم – فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ" .

ومعلوم أنّه لا عطف بين المؤكَّد والمؤكَّدِ به ، لأنَّ المؤكِّدَ بِهِ محقّقٌ للمرادِ من المؤكَّد ، فهما بمثابة شيءٍ واحدٍ ، فلا معنى للعطف بينهما ، والتوكيد تابع من التوابع .

القسم الرابع : "المركّب البَدَلِيُّ" سواء أكان بدلاً مطابقاً ، أوْ بدلَ بعضٍ من كلٍّ ، أو بدَلَ اشتمال ، أو بدلاً مُبَايناً ، مثل :

"اهدنا الصراطَ المستقيمَ صراطَ الذين أنعمت عليهم (في البدل المطابق) – قُمِ اللَّيْلَ إلاَّ قليلاً نِصْفَهُ أو انْقُصْ منه قليلاً أو زد عليه (في بدل البعض من الكُلّ) – أفادني الشيخ عِلْمُه (في بدل الاشتمال) نَاوِلْني كتابَ النحو كتابَ اللُّغَةِ (في البدل المباين) وهكذا . . . " .

(573/12)

ومعلوم أنّه لا عطف بين البدل والمبدَلِ منه إذ المراد أن يَحُلَّ البدلُ مكان المُبْدَل منه ، والعطف يقتضي اجتماعهما .

القسم الخامس : "المركّب البيانيُّ" وهو ما يكون الجزء الثاني منه معطوفاً على الأوّل بيان ، مثل : "أقسم باللهِ أبو حفْصٍ عُمَرُ" .

ومعلم أنه لا تتوسط أداة عطف بين البيان والمبيَّنِ ، إذْ هُمَا : إمّا بمثابة المركّب الوصفيّ ، أو بمثابة المركّب البَدَلِيّ .

القسم السادس : "المركب المزجيُّ" مثل : "بعلبَكّ – حضرموت – معديكرب" ونحو ذلك .

ومعلومٌ أنّ المركّب المزجي هو في الحقيقة كلمةٌ واحدة يُلاحَظُ في لفظها أصلُها قبل أن تمتزج عناصرها في كلمة واحدة.

القسم السابع: "الأسْماءُ المركبة من أكثر من كلمة" مثل: "عبدالله – شابَ قرناها – ذو نُوَاس – ذو الخويصرة" ونحو ذلك.

ومعلوم أنَّ الأعلام المركبة من كلمتين فأكثر صارت بالنقل إلى العملية كلمةً واحدة جديدة، تُقال كما كانت قبل النقل إلى العلميّة، وكذلك الألفاظ المتعدّدة التي تُطْلَق بهيئتها التركيبيَّة على أشياء إطلاقَ النكرات على أجناسها وأنواعها.

القسم الثامن: "المركّب العددي" مثل: "أَحدَ عشر – ثلاثَةَ عشر". والمركب العددي هو بمثابة كلمة واحدة كانت كلمتين، وكان ينبغي عطف الثانية منهما على الأولى بحرف العطف، إلاَّ أنّه اسْتُغْنِيَ عن حرف العطف بينهما باعتبارهما قد صارتا مُرَكَّبَتَيْنِ تركيبَ كَلِمَةٍ واحدة.

***

(3) الاحتمالات التي يتعرّض لها "المفرد" وكذلك "الجملة التي لها محل من الإِعراب"

"المفرد" المقابل للجملة (ومثله الجملة التي لها محلٌّ من الإِعراب إذ هي مؤوّلة بالمفرد) لا يخلوا عن أن يكون واحداً من الاحتمالات التاليات:

الاحتمال الأوّل : أنْ يكون حرفاً من المعاني أو من الحروف التي تُزاد للتأكيد ، في أي موقع من مواقع الجملة .

(574/12)

ومن الملاحظ أنّ الحرف يدخل في الجملة كالجزء من العنصر الذي دخل قبله ، كحرف النفي ، وحرف الجرّ ، وحرف التوكيد ، والجزء من العنصر الذي التحق به ، كنون التوكيد ، ونون الوقاية .

فالحرف بطبيعته ملتحم أو شبه ملتحم بالعنصر الذي دخل عليه أو التحق به من عناصر الجملة ، ولهذا كان بطبيعته لا يحتاج وصلاً بحرف عطفٍ بداهةً .

الاحتمال الثاني : أنْ يأتي العنصر في صدر الكلام ، وهذا بطبيعة حاله لا يُلاحَظُ وصْلُه بشيء قبله حتى يدخل عليه حرف عطف ، إلاَّ أن يُسْبَق بكلامٍ مُقَدَّرٍ ذِهْناً ، فقد يكون للمقدّرات الذهنيّة اعتبارات تُلاحظُ في المنطوق من الكلام ، مثل :

*قَالَتْ بَنَاتُ الْعَمِّ يَا سَلْمَى وإنْ * كَانَ فَقِيراً مُعْدِماً قَالت : وَإِنْ*

الاحتمال الثالث : أن يكون خبراً لمبتدأٍ أو لما كان مبتدأ ، كاسم "كان" وسام "إنّ" .

ومعلومٌ أنّ الرابط بين المبتدأ والخبر رابط معنويٌّ هو الإسناد الذي يجعل الْمُسْنَدَ وصفاً من

جهة المعنى للمسند إليه في الإيجاب ، أو نفي ذلك في السلب ، ودليل الإسناد مع المعنى علامةُ الإعراب .

الاحتمال الرابع : أن يكون فاعلاً ، والرابط بين الفعل أو ما يعمل عمله وبين الفاعل رابط معنوي ، وهو الإسناد الذي يجعل المسند وصفاً من جهة المعنى للمسند إليه في الإيجاب ، أو نفي ذلك في السلب ، ودليله مع المعنى علامة الإعراب .

الاحتمال الخامس : أن يكون مفعولاً به (واحداً أو أكثر إذا تعدَّدت المفاعيل" . والرابط بين الفعل أو ما يعمل عمَلَهُ وبين المفعول به رابط معنويٌّ أيضاً مُشْتَقٌّ من الإسناد ، ودليله مع المعنى في الجملة علامةُ الإعراب ، ويُلْحَقُ بالمفعول به المجرورُ بحرف جرٍّ ، لأنَّ تعدية الفعل إلى المفعول به إمَّا أنْ تكون بغير أداة ، أو بأداة حرف الجرّ سواء أكان لمجرّد التعدية أو لإضافة معنى يدلُّ عليه حرف الجرّ .

(575/12)

الاحتمال السادس : أن يكون مفعولاً فيه (ظَرْفَ زمانٍ أو ظرفَ مكان) والرابط بين الفعل أو ما يعمل عمله وبين المفعول فيه رابطٌ معنويّ أيضاً مشتقٌّ من الإسناد ، وهو رابط يدخل في عموم رابط المفعول به ، ودليله مع المعنى علامة الإعراب ، وهو على تقدير حرف الجرّ

"في" فلمّا حُذِف نُصِبَ الاسم الذي كان مجروراً به ، وأُلحِقَ بالمفاعيل .

الاحتمال السابع : أن يكون مفعولاً مطلقاً ، وهو في الحقيقة كالجزء من عامله ، فهو لا يحتاج ربطاً بحرف عطف ، لأنّ الربط بحرف العطف يقتضي في الأصل التغاير ، وهذا جزء مكمّلٌ للعامل به ، لا مغاير له ، وحركته الإعرابيّة النصب لأنه يدخل في عموم المفاعيل .

الاحتمال الثامن : أن يكون مفعولاً لأجله ، وهو في الحقيقة على تقدير حرف علة ، ولو كان مصرّحاً به في اللفظ لكان جارّاً لأنه من حروف الجرّ ، فلما حذف نُصِبَ الاسم الذي كان مجروراً به وأُلحِقَ بالمفاعيل .

الاحتمال التاسع : أن يكون مفعولاً معه ، مثل : "سِرْتُ والجبَلَ" إنّ مثل هذا التعبير الَّذِي يُفيدُ المعيَّةَ والمصاحبة أصْلُهُ : سِرْتُ مع الجبل ، أي : مصاحباً لأجزاء الجبَلِ في مسيري ، فلمّا وُضِعتِ الواو الّتي من معانيها المعيّة بدلَ "مع" والواو ليست اسماً حتَّى تُعتَبَر مضافةً إلى ما بعدها ، نُصِبَ ما بعدها إلحاقاً له بالمفاعيل ، ولأنّ واو المعية هذه يُمْكِنُ أنْ يُعَبَّر عنها بالحال ، فيقال : سِرْتُ مصاحباً الجبلَ ، فأُلْقِيتْ حركة النصْب على المفعول معه .

فالواو في المفعول معه ليست في الحقيقة حرْف عطف ، والكلام لا وصل فيه .

الاحتمال العاشر : أن يكون تمييزاً ، ومعلومٌ أنّ التمييز هو والمميَّز شيءٌ واحد ، فلا يُعْطَفُ عليه بحرف عطف ، لأنه في الحقيقة بيانٌ له ، والتمييز :

* إمّا منصوبٌ على تقدير حذف حرف "مِنْ" الجارّة ، مثل : "اشتريتُ عشرين كتاباً" إذ

المعنى اشتريت عشرين من الكتب ، وتعليل النصب هنا كالتعليل النصب في المفعول فيه والمفعول لأجله .

(576/12)

---

* وإمّا مجرورٌ بالإِضافة ، مثل : "ثلاثةُ رِجالٍ وعَشْرِ نسْوَةٍ" وهذا يدخل في عموم المضاف إليه .

وطبيعيٌّ أن لا يحتاج التمييز إلى الوصل بحرف العطف .

الاحتمال الحادي عشر : أن يكون منادىً ، وهو في الحقيقة بمثابة المفعول به ، لأنّ أداة النداء نائبة مناب أدعو أوأُنادي .

الاحتمال الثاني عشر : أن يكون مستثنى ، وهو في الحقيقة على وجهين :

* إمّا أن يكون بمثابة المفعول به ، لأنّ أداة الاستثناء "إلاَّ" نائبه مناب "استثني" .

* وإمّا أن يكون ما بعد أداة الاستثناء معمولاً لما قبلها ، ويكون هذا في الاستثناء المفرّغ .

وفي كلٍّ من الوجهين لا يحتاج المستثنى إلى الوصل بحرف عطف .

الاحتمال الثالث عشر : أن يكون حالاً مفرداً غير جملة ، والحال في الحقيقة صفة لصاحبها ، وهي مع صاحبها كالصفة مع الموصوف ، فهي كالجزء منه ، فلا تُعْطَفُ عليه بحرف

عطف .

الاحتمال الرابع عشر : أن يُرادَ إدْخال عُنْصرٍ في الجملة شريكاً لأحد العناصر السابقة في الحكم ، استغناءً بذلك عن تكرار الجمل .

والوسيلة لذلك في معظم الأحوال الوصل بالعطف بحرف من حروف العطف حسب اقتضاء المعنى .

وينبغي أن تُلاحظ هُنا معاني حروف العطف ، وشروط العطف بها ، على ما فصّله النحويّون واللّغويّون .

وإجمال معاني حروف العطف فيما يلي :

(1) "الواو" لمطلق الجمع فلا تقتضي بأصل الوضع ترتيباً ولا تعقيباً .

(2) "الفاء" للترتيب مع التعقيب حقيقةً أو مجازاً .

(3) "ثُمّ" للترتيب مع التراخي حقيقةً أو مجازاً .

(4) "حتّى" لانتهاء الغاية .

(5) "بل" وتأتي على وجهين :

الوجه الأول : للإِضراب والعدول عن شيءٍ إلى آخر بعد كلامٍ مثبت خبراً كان أو أمراً .

الوجه الثاني : للاستدراك بمنزلة "لكن" إذا وقعت بعد نفي أو نَهْي .

(6) "لكن" للاستدراك .

(7) "لا" بعد المثبت ، وهي تفيد تأكيد إثبات الحكم لما قبلها ، ونَفْيَهُ عمّا بعدها .

(8) "أم" وتأتي على وجهين :

الوجه الأول : "أَمْ" المتصلة ، وهي الّتي يكون ما بعدها متَّصِلاً بما قَبْلَها ، ومشاركاً له في الحكم ، وتقع بعد همزة الاستفهام مثل : "أعليٌّ في الدار أمْ خالد ؟" أو بعد همزة التسوية ، مثل : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ .

وسُمِّيتْ متّصلة لأنَّ ما قَبْلها وما بَعْدها لا يُسْتَغْنَى بأحدهما عن الآخر .

الوجه الثاني : "أَمْ" المنقطعة ، وهي التي تكون لقطع الكلام الأوّل واستئناف ما بَعْدَه ، ومعناه الإضراب ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (الرعد / 13 مصحف / 96 نزول) : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (16) ﴾ .

هذه هي القاعدة العامّة فيما يراد جعله شريكاً لعنصر من عناصر الجملة التي سبق بيانُها ، باستثناء تعدُّد الأخبار ، وتعدّد الصفات أو تعدّد الأحوال .

أمّا القاعدة بالنّسبة إلى تعدّد الأخبار .

فإذا جاء في الجملة أخبارٌ متعدّدة لمُبتَدأ أو لما أصله مبتدأ فإذا كان الخبران متكاملين فيما بينهما ومفردَيْن ، وهما بقوّة الخبر الواحد ، لم يَجُزْ عطفُ الثاني على الأول ، مثل : "هذا الرُّمّان حُلْوٌ حامض" لأنهما بمعنى خبَرٍ واحدٍ تقديره : "مِزّ" .

والأصل عند تعدّد الأخبار إذا كان اللاّحق مفرداً لا جملة ، أَنْ لا يُعْطَفَ اللاَحِقُ منها على السّابق ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (البروج/ 85 مصحف/ 27 نزول) :

﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ (14) ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ (15) فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ (16) ﴾ .

(578/12)

ويجوز عطف بَعْضِها على بعضٍ لدى ملاحظة غَرَضٍ بلاغيٍّ خاصٍّ يدلُّ عليه العطف ، فتقول مثلاً : "عليٌّ بْنُ أبي طالب شجاعٌ ذُو بأسٍ لا تَلِينُ له قناةٌ ، وعَالِمٌ وبَليغ ، وذُو بَصَرٍ في الأَقْضِية ، حتَّى قيل : قضيَّةٌ ولا أبا حَسَنٍ لها" .

أمّا إذا كان اللاّحق جُمْلةً فيأتي موصولاً بحرف العطف ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (البروج) أيضاً :

﴿ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ (13) ﴾ .

***

وأما القاعدة بالنسبة إلى تعدّد الصفات :

فإذا كان الموصوف لا يتعيّن إلاَّ بعدد من الصفات فيجب إتباعُها وعدم عطف بعضها على بعض .

وإذا كان الموصوف لا يحتاج إلى تعيين أو كان يتعيّن ببضعها فقط ، فما يتحقَّقُ به تعيينُ الموصوف منها فإنَّهُ يُذْكَرُ دون توسط حرف عطف ، وأمّا سائر الصفات فيجوز فيها وجهان :

الأول : أن تذكَرَ توابع بلا عطف ، وهو الأصل ، مثل :

﴿ بسم اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم – للهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ – ﴾ .

الثاني : أن تُذكَرَ معطوفةً ، وينبغي أن يُلاَحظ في العطف غرضٌ بلاغيٌ ، لأنّ الأصل في النعوت أن تأتي تَوابعَ دون أن تُوصَلَ بحرف عطف .

* ومما جاء من ذلك معطوفاً لغرض بلاغي قول الله عزّ وجلّ حكاية لمقالة إبراهيم لقومه في سورة (الشعراء / 26 مصحف / 47 نزول) :

﴿ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَّا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (75) أَنتُمْ وَآبَآؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ (76) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ (77) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (78) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (79) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (80) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ (81) وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ (82) ﴾ .

فعطف الصفات للتأكيد على أنّ كلَّ واحدةٍ منها كافيةٌ لعابدة الرّب وحده .

* ومنه أيضاً قول الشاعر :

(579/12)

---

*إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وابْنِ الْهُمَامِ * وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمِ*

الْقَرْمُ : السيّد المعظَّم .

الْهُمَامُ : السيّد الشجاع السَّخِيُّ من الرِّجال ، والأسد .

فعطفَ الصّفاتِ مع أنّ الأصل عدمُ عطفها ، ليَلْفِتَ النظر إلى أنّه مع كونه ملكاً قَرْماً هو ابْنُ سيّدٍ شجاع سخي ، وهو أيضاً شجاعٌ كالأسد .

* ومن الصفات المتعدّدة الّتي اجتمع فيها الفصل والوصل قول الله عزّ وجلّ في سورة (غافر/ 40 مصحف/ 60 نزول) :

﴿ حم (1) تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (2) غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لاَ اله إِلاَّ هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (3) ﴾ .

إنَّ صفات ﴿ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنبِ ﴾ جاءت منفصلة دون حرف عطف كما هو الأصلُ في الصفات .

وبعدها جاءت : ﴿ وَقَابِلِ التَّوْبِ ﴾ صفة معطوفة بالواو على خلاف الأصل لغرضَ بلاغي ، وهو فيما أرى دفع توهُّم المطابقة بين غُفْرانِ الذّنبِ وقبول التوبة ، فغفرانُ الذّنب قد يكون دون أن يتوبَ الْمذنِبُ من ذنبه ، بل يسأل اللهَ الغفران فقط ، أمّا قبولُ التوبةِ ، بمعنى رجوع اللهِ إلى التائب من عباده بفيوضاتِ عطاءاته التي يُعْطِيها المتقين إذا كان منهم ، أوَ الأبرار أو المحسنين إذا كان منهم ، فهو شيءٌ آخر غير غفران الذنب .

وعاد النص بعد هذا إلى ذكر سائر الصفات دون عطف ، وهذا من بدائع القرآن .

***

(4) الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب

كلُّ جملة صحَّ تأويلها بمفرد فلَهَا محلٌّ من الإعراب : "الرفع أو النصب أو الجرّ" كالمفرد الذي تُؤَوَّل به ، ويكون إعرابُهَا كإعرابه ، إذْ تكون واقعة موقعة .

وكلُّ جملة لا يصحُّ تأويلها بمفرد ، لأنّها غير واقعة موقع مفرد فليس لها محلٌّ من الإعراب .

والجمل التي لها محلٌّ من الإعراب سبعٌ :

الجملة الأولى : هي الواقعة خبراً ، ومحلُّها من الإعراب الرفع أو النصب بحسب الخبر المفرد الذي وقعت موقعه ، مثل : "العلمُ يَرْفَعُ مَنزلةَ صاحبه – كان رسُولُ اللهِ يُواظبُ على قيام اللّيل" .

الجملة الثانية : هي الواقعة مفعولاً به ، ومحلُّها من الإعراب النصبّ ، مثل : ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ﴾ فجملة "إنّي عبد الله" في محلّ نصب مفعول به لفعل "قال" .

الجملة الثالثة : هي الواقعة موقع المضاف إليه ، ومحلّها من الإعراب الجرّ ، مثل : ﴿ هَاذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ فجملة ﴿ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ في محل جرّ لأنّها في تأويل مفرد هو مضافٌ إليه ، والتقدير : يَوْمُ نَفْعِ الصِدْقِ للصادقين .

الجملة الرابعة : هي الواقعة جواباً لشرطٍ جازم ، وشرطها أنْ تقترن بالفاء أو بإذا الفجائية ، ومحلُّها من الإعراب الجزم ، مثل : ﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (33) ﴾ ، ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ (36) ﴾ .

فكل جملة من هاتين الجملتين : ﴿ فماله من هاد – إذا هم يقنطون ﴾ واقعة موقع فعل مجزوم هو جواب الشرط .

الجملة الخامسة : هي الواقعة موقع الصفة ، ومحلُّها من الإعراب بحسب الموصوف بها ، مرفوعاً كان أو منصوباً أو مجروراً ، مثل : "وجاء رجلٌ مِنْ أقْصَى المدينة يَسْعَى – الزَمْ عالماً يُعَلّمُ عُلُومَ الدّينِ الإسْلامي – اعتَصِمْ بِحَبْلٍ يَصِلُكَ باللهِ" .

فكل جملة من هذه الجمل الثلاث "يَسْعَى – يُعَلّم علوم الدين الإسلامي – يَصِلُكَ بالله" واقعة موقع صفة للاسم النكرة الذي قبلها .

(581/12)

الجملة السادسة : هي الجملة التابعة لجملة لها محلٌّ من الإعراب ، ومحلُّها من الإعراب يكون بحسب الجملة التي هي تابعة لها ، رفعاً أو نَصْباً أو جرّاً ، مثل : "كُلُّ حيوانٍ يأْكُلُ ويَشْرَبُ – كَانَ رَسُولُ اللهِ يَحْمِلُ الكَلَّ ويَقْرِي الضَّيْفَ ويُعِينُ عَلَى نَوائب الدهر – مَرَرْتُ بِرَجُلٍ يأْكُلُ بِشَرَهٍ ، يأْكُلُ بِشَرَهٍ" .

الجملة السابعة : هي الجملة الواقعة موقع الحال ، ومحلُّها من الإعراب النصب ، كالحال التي جاء لفظها "مفرداً غير جملة" ومؤولة بمفرد ، فقول القائل : "وُلِدَ الطفْلُ يَبْكي" هو بمثابة قوله : "وُلِدَ الطفلُ بَاكياً" .

وكان الأصل في الجملة الحالية أن تكون خالية من الواو ، لأنّها كالنعت مع المنعوت به ، وأن يكون الربط بين الجملة الحالية وصاحبها ضميراً فيها يعود عليه .

ولكن قد تكون الجملة الحالّية خاليةً من هذا الضمير الرابط ، مثل : "صلَّى المتهجّد – الناسُ نَائمون" إذا أُريد أن تكون جملة "الناسُ نائمون" جملةً حاليّة . أو يكون هذا الضمير

الرابط صدر الجملة الحالية ، مثل : "سافر خالد – هو صائم" إذا أريد أن تكون جملة "هو صائم" حاليّة . إلاَّ أنّ مثل هذين التعبيرين لا دليل فيهما على أنّ جملة كلّ منهما جملة حاليّة ، فجاء في اللّغة العربية اختيار حرف "الواو" التي تستعمل في العطف ، رابطاً يدلُّ على أنّ الجملة حالية ، سواء قلنا بتجريد هذه الواو من معنى العطف ، أو قلنا بأنّ معنى العطف ما زال باقياً يجمع الصفة التي دلَّتْ عليها الحال مع الصفة المسندة إلى صاحب الحال التي دلّ عليها الْمُسْنَدُ فِعلاً كان أو غيره ، وقد أُضيف إلى معنى الجمع بين الوصفين معنى الحاليّة .

ودعت ذَوْقِيَّةٌ جماليَّةٌ وفكريَّةٌ في الجمل الحاليّة أن تجب واو الحال في بعضها ، وأن تَمْتَنِعَ في بَعْضِها ، وأن يجوز ذكرها وتركها في بعضها .

* فتجب واو الحال في ثلاث صور .

* وتمتَنِعُ في سبْع صُور .

(582/12)

---

* ويجوز ذكرها وتركها فيما سوى ذلك .

على ما فصله النحويّون في باب الحال ، وذكره البلاغيّون في باب "الفصل والوصل" استكمالاً لذكر أحوال "الواو" في الْجُمَل وجوداً وعدماً ، على اعتبار أنّ "واو" الحال

تدخل في عموم الواو العاطفة ، إلاَّ أنني رأيت إحالة أمر هذه الواو على مقرّره النحاة بشأنها .

وممّا سبق ظهر لنا أنّ الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب هي بمثابة المفرد ، لأنَّها تُؤَوَّلُ بمفرد ، وتَشْمَلُها أحكام المفرد في الوصل والفصل ، حتَّى الجملة الحالية التي تدخل عليها واو الحال رابطةً ، إذا لاحظنا أنَّ هذه الواو قد استدعاها حاجة الجملة الحالية إلى رابط ، والأصل فيه أن يكون ضميراً يعود على صاحب الحال ، وحين تُسْتَخْدَمُ واو الحال للربط فليس ذلك من وصل الجمل بالعطف ، وإنما هو للدلالة على معنى الحالية بحرف رابط .

***

الفصل الثالث : الفصل والوصل بين الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب

1) مقدمة

اهتم البلاغيّون بالبحث لاستخْراج الأسس الفكريّة العامّة للفصل والوصل بين الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب ، بعد أن نظروا نظرات عامّاتٍ إلى المفرد ، وإلى الجملة التي لا محلّ لها من الإعراب باعبارها بمنزلة المفرد ، وتُؤَوَّلُ بمفرد ، وتحكُمُهما الأسس الّتي سبَقَ بيانُها في الفصل الثاني من هذا الباب ، أخذاً ممّا بَحَثَهُ النَّحْوِيُّونَ ، وبحثَ بعضَهُ البلاغيون متناثراً .

(2) وقد أبان البلاغيّون أهميّة معرفةِ مواطن الفصل والوصل بين الجمل الّتي لا محلّ لها من الإعراب ، واعتبروا إدْراكَ ذلك من الأمور التي تحتاج بصيرةً نفّاذةً قادرةً على إدْراك مدَى التلاقي والافتراق ، والتقارب والتباعد بين المضامين الفكريّة للجمل التي يتلو بعضُها بعضاً في الكلام ، وأنّ هذا ممّا يَصْعُبُ على الكثيرين إدْراكُه ، فلا يستطيعون دواماً تَحْدِيدَ ما يجبُ أو يَحْسُن فَصْلُهُ ، ومَا يجبُ أو يَحْسُن وصله ، وَما يستوي فيه الأمران ، فَلاَ يَرْتَقي ما يُنْشؤون من كلامةٍ مؤلف من جُمَلٍ كثيرةٍ في مراقي البلاغية الرفعية ، وفي حُسْنِ وضْعِ كُلٍّ من الفصل والوصل في موضعه .

ولا تُكْتَسَبُ ملكةُ وضْعِ كلٍّ من الفصل والوصل في موضعه بالملائم بالتقائيّةِ إلاَّ بممارسةٍ طويلة ، مع حِسٍّ فطريٍّ مُرْهف ، وموهبة بلاغيّة ممتازة .

ويتفاوت الكلام بالفصل والوصل تفاوُتاً كبيراً ارتقاءً أو نزولاً من المراتب البلاغيّة ، ويتفاضل في هذا المجال أيضاً الكتّاب والشعراء والخطباء والْمُحَدّثون .

وبالَغَ بعضهم فقال : البلاغة معرفة مواطن الفصل والوصل في الكلام (أي : العطف بالواو وترك العطف بها) .

***

(2) الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب

لَمَّا كان الكلام هنا يتناول الْفَصْلَ والوصل في الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب ، فمن المناسب أن نأخذ من النحويّين ما ذكروه من تفصيل لها ، ليكون ذلك تمهيداً لكلام البلاغيين حولها .

ذكر النُّحاةُ أنّ الْجُمَل التي لا محلَّ لها من الإعرابِ تِسْعُ جمل ، وهي ما يلي :

الأولى : "الجملة الابتدائية" وهي الّتي تكونُ في بدء الكلام ، مثل : ﴿ *اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ فهي جملة لا محلّ لها من الإعراب .

(584/12)

وهذه الجملة بطبيعتها لا توصل بشيء قبلها ، إلاَّ أن تُسْبَقَ بكلامٍ مُقَدَّر ذهناً ، فقد يكون للمقدّرات الذهنيّة اعتباراتٌ تُلاحظُ في المنطوق من الكلام ، كأن يسأل رجلٌ صديقه : هلْ تَعَشَّيْتَ عند فلان ؟ ، فيقول له : وَبِتُّ عِنده حتّى الصباح .

الثانية : "الجملةُ الاستئنافية" وهي الّتي تقع في أثناء الكلام منقطعةً عمّا قبْلَها لاستئناف كلام جديد ، وهي جملة لا محلّ لها من الإعراب .

والأصل فيها أن تكون منفصلةً غير مقترنةٍ بحرف عطف ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول) :

﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (3) ﴾ .

فجملة : "تعالى الله عمّا يشركون" جملة استئنافيّة .

وقد تقترن بالفاء الاستئنافيَّة ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلاَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (190) ﴾ .

وقد تقترن بالواو الاستئنافية ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) في عرض قصة امرأة عمران :

﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (36) ﴾ .

فجملة : "والله أعلم بما وضعت" جملة استئنافية اقترنت بالواو الاستئنافية .

الثالثة : "الجملة التعليليَّة" وَهِي الَّتِي تَقَعُ فِي أثناءِ الكلام تَعْلِيلاً لما قَبْلَها ، وهي جملة لا محلّ لها من الإعراب .

والأصل في هذه الجملة أن تكون منفصلة غير مقترنة بحرف عطف ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) خطاباً لرسوله :

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (103) ﴾ .

فجملة : "إنّ صلاتَكَ سَكَنٌ لهم" جملة تعليلية .

وقد تقترن بفاء التعليل ، مثل أن تقول : "الْزَمْ سَبِيلَ الْهُدَى فَإِنَّهُ سَبَبُ السَّعَادَةِ" .

الرابعة : "الجملة الاعتراضيّة" وهي التي تعترض بين شيئَيْن متلازِمَيْن : "كالمبتدأ والخبر ، والفعل ومرفوعه ، والفعل ومنصوبه ، والشرط وجوابه ، والحال و صاحبها ، والصفة والموصوف بها ، وحرف الجرّ ومتعلَّقه ، والقسم وجوابه" وهي جملة لا محلّ لها من الإعراب .

قالوا : ويُؤْتَى بالجملة الاعتراضيّة لإفادة الكلام تقويةً وتسديداً وتحسيناً .

أقول : أغراض الجملة الاعتراضيّة عند البلغاء كثيرةٌ يصْعُبُ تحديدُ أُطُرِها العامّة ، فضلاً عمّا هو أكثر من ذلك تحديداً أو تفصيلاً ، إذْ دواعي ذكرها ، فكريَّة ، تُشْتَقُّ من الموضوعاتِ التي تُذْكَرُ ضِمْنَها . ومن أمثلة الجمل الاعتراضية :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ

وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24) ﴾ . فجملة ﴿ وَلَن تَفْعَلُوا ﴾ جُمْلَةٌ اعْتِرَاضِيَّةٌ جاءَتْ بين متلازمَيْنِ هُمَا : "الشرط وجوابه" والواو فيها استِئْنَافيّة .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الواقعة/ 56 مصحف/ 46 نزول) :

﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (75) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (76) ﴾ .

فجملة : ﴿ لَّوْ تَعْلَمُونَ ﴾ جُملةٌ اعتراضيَّةٌ جاءت بَيْنَ مُتَلازِمَيْنِ هُما : الصفة والموصوف بها" .

(586/12)

الخامسة : "الجملة الواقعة صلةً للموصول" سواءٌ أكان الموصول موصولاً اسميا أَمْ موصولاً حرفيّاً .

* فالموصول الاسمي : "كالّذِي – والَّتِي – ومَنْ –" مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) . . . ﴾ .

فجملة : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ صلة لموصول اسمي ، لا محلّ لها من الإعراب .

* والموصول الحرفيّ هو الحرف المصدريُّ الذي يُؤوّل مع ما بعده بمصدر ، والحروف المصدرية هي "أنْ الناصبة للفعل المضارع – أَنَّ – كَيْ – ما المصدرية – لو – همزة التسوية" .

ومن الأمثلة قول الله عزَّ جلَّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 113 نزول) :

﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ . . . ﴾ [الآية 52] .

فجملة ﴿ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ﴾ لا محلّ لها من الإعراب لأنّها صلة موصولٍ حرفي ، وهي مع الموصول الحرفي في تأويلِ مصدرٍ مفعول به لفعل ﴿ نَخْشَى ﴾ .

السادسة : "الجملة التفسيرية" وهي الّتي تأتي مفسِّرةً لجملةٍ أو مفردٍ قبلها ، وتأتي خبريّةً أوإنشائيّة .

والجملة المفسّرة لما قبلها ، قد تأتي مقرونة بكلمة "أيْ" أو بكلمة "أن" أو مجرّدةً منهما ، وهي لا محلّ لها من الإعراب .

* فمِنْ أمثلة المقرونة بكلمة "أي" قول الشاعر :

"وتَرْمِينَنِي بالطَّرْفِ أي : أَنْتَ مُذْنِبٌ" .

* من أمثلة المقرونة بكلمة "أنْ" قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المؤمنون/ 23 مصحف/ 74 نزول) في عرض قصة نوح عليه السلام :

﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا . . . ﴾ [الآية 27] .

ومن أمثلة المجرَّدَة من "أي" و "أنْ" قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الصف/ 61 مصحف/ 109 نزول) :

(587/12)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (10) تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (11) ﴾ .

فجملة ﴿ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وما عُطِفَ عليها مُفَسِرَةٌ للتّجارة المنجية .

السابعة : "الجملة الواقعة جواباً لقسم" مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول) :

﴿ يس (1) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (2) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (3) ﴾ .

فجملة : ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ جواب القسم الوارد في ﴿ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴾ وهي لا محلّ لها من الإعراب .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) في عرض قصة

إبراهيم عليه السلام :

﴿ وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ (57) ﴾ .

فجملة : ﴿ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ ﴾ جواب القسم في ﴿ تَاللَّهِ ﴾ وهي لا محلّ لها من الإعراب .

الثامنة : "الجملة الواقعة جواباً لشرط غير جازم" وهي جملة لا محلّ لها من الإعراب .

وأدوات الشرط غير الجازم هي : "لو – لَوْلاَ – لَوْمَا – أَمَّا – لَمَّا – إذَا" .

أمثلة :

(1) ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ .

(2) ﴿ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً ﴾ .

(3) ﴿ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ ﴾ .

(4) (لوما الكتابة لضاع أكثر العلم) .

(5) ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ .

(6) ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ .

(7) ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

فجوابُ الشرط الواردُ في هذه الأمثلة جُمَلٌ لا محلّ لها من الإعراب .

التاسعة : "الجملة التابعَةُ لجملةٍ لا محلّ لها من الإعراب" فلها حكم الجملة التابعة لها ، مثل : ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ . . . فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾ فجملة ﴿ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾ معطوفة على جملة ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾ وهي لا محلّ لها من الإعراب لأنها جواب شرط غير جازم .

***

(3) الأسس العامّة للفصل الوصل بين الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب

سبق أن عرفنا أسس الفصل والوصل بين المفردات في الجملة الواحدة ، وبين الْجُمَل الّتي لها محلٌّ من الإعراب .

وعلينا هنا أن نستبصر الأسس العامّة للفصل والوصل بين الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب ، وهو البحث الذي اعتبره البلاغيّون عِمَادَ هذا الباب من أبواب البلاغة ، كما سبق به البيان .

وقبل أن نبدأ ببيان هذه الأسس لا بدّ من التنبيه على أنّ الْمَعْنَى إذا كان يقتضي العطف بحرف من حروف العطف غير الواو ، وهي : "الفاء – ثُمَّ – حتّى – بل – لَكِنْ – لا – أم" فالأصل العطف بالحرف الذي يقتضيه المعنى من هذه الحروف ، ولا يُتْرَكُ هذا الأصل إلاَّ لغرضٍ من الأغراض الّتي يَقْصِدُها البلغاء ، ومنها أن لا يريد صاحب الكلام بيانَ المعنى

الذي يدلُّ عليه حرف العطف ذو المعنى الخاص ، وإنْ كَانَ واقع الحال مطابقاً لدلالته لو عطف به ، إذْ له غرضٌ في إغفال المعنى وعَدَمِ التعبير عنه ، وهذا موضوع لا يحتاج بحثاً ولا تأصيلاً .

ولا بُدَّ من التَّنْبيهِ أيضاً على أنّ عطف الجملة التالية على الجملة السابقة بالواو ، إذا كان يُفيدُ إشراكَها في حكمها ، والمتكلّم لا يُريد أن يَدُلَّ على هذا الاشتراكِ لأمْرٍ ما ، فإنّه لا يَرْبطُ الجملة التالية بحرف العطف ، بل يأتي بها منفصلة ، لئلا يدُلَّ كلامه على ما لا يريدُ بيانه والدلالة عليه ، وهذا أيضاً موضوع لا يحتاج بحثاً ولا تأصيلاً .

(589/12)

إذن : ينحصر الكلام هنا في العطف "بالواو" أو عدم العطف بها ، ضمن المقاصد الّتي يريد المتكلّم التعبير عنها والدّلالة عليها .

و "الواو" العاطفة التي يدور البحث هنا حول استخدامها عطافةً أو عدم استخدامها ، بين الجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب ، لها أربعُ صفات :

الصفة الأولى : أنّها لمطلق الجمع ، فلا تقتضي ترتيباً ولا تعقيباً ولا غير ذلك من معاني حروف العطف ، سواءٌ أعطفت المفردات أَمْ عطفت الجمل .

الصفة الثانية : أنَّها تُفِيدُ الإِشراك في الحكم في عطف المفردات وفي عطف الجمل التي لها محلٌّ من الإِعراب ، لأنها مؤولة بالمفردات التي حلَّت محلّها .

الصفة الثالثة : أنّها تقتضي التغاير بين المعطوف بها والمعطوف عليه ، فلا يُعْطَفُ بها المتَّحِدَان في المعنَى .

الصفة الرابعة : أنّ الربط بها يَتَطَلَّبُ مُنَاسبَةً فِكْرِيّةً بَيْنَ المعطوف والمعطوف عليه بها تُسَوّغُ عند البلغاء هذا العطف .

فلا بُدّ من ملاحظة هذه الصفات لدى العطف بالواو حتى يكون الْعَطْفُ مستقيماً نَحْوِيّاً وبَلاَغيّاً ، ما قد يَرَاهُ النحويُّ جائزاً بحسب القواعد النحويّة ، قد لا يراه البلاغيُّ جائزاً إذا نظر إلى المعاني .

وبالنظر إلَى الصّفَاتِ الأربع للواو العاطفة تظهر لنا الاحتمالات التالية للعطف بها أو عدم العطف بين الجمل التي لا محلّ لها من الإِعراب ، والتي يُرَادُ رَصْفُ بعضها وَرَاءَ بَعْضٍ .

الاحتمال الأول : أن يكون المعنيان في الجملتين السابقة واللاّحقة لا يتلاءم معهما مفهوم التغايرُ بينهما ، لشدّة اتّحادهما أو لشدّة تقاربهما ، أو كانت التالية منهما جواب سؤال مطويّ تستدعيه السابقة منهما .

وفي هذه الحالة لا يَصِحُّ بلاغيّاً العطف "بالواو" لأنّ الواو تقتضي التغايُر بين المعطوف بها والمعطوف عليه ، وهذا العطف يُفْسِدُ المعنَى المقصود بالبيان .

لكن إذا كان ترك الواو يوهم خلاف المقصود ، كان إدخال "الواو" بين الجملتين أمراً لازماً كأن يسأَلكَ سائل : هل شُفِي معلّمكُمْ ؟ فتقول له : لا . وشفاه الله ، إذْ لو حذفت الواو لأوهم أنّك تدعو عليه بعَدَم الشفاء ، والمعنى : لم يُشْفَ وشفاه الله .

الاحتمال الثاني : أنْ يكون بين الجملتين السابقة واللاحقة تغايرٌ في المعنى ، ولكن ليس بينهما تناسبٌ أو تلاؤمٌ فكريٌ يسمح بأن يُجْمَعَ بينهما برباطٍ تشير "الواو" الرابطة إليه حين العطف بها .

فإذا وُجِدَتْ هذه الواو الرابطة وكان واقع حال الجملتين خالياً من التناسب والتلاؤم ، إذْ لَيْسَ بينهما خيوطٌ فكريّةٌ متلائمة ، كان وجود الواو الرابطة بمثابة مُدّعٍ كذّاب ، يدّعي وُجُودَ التَّناسُب والتلاؤم ، وهو في الواقع غير موجود ، وهذا أمْرٌ تنفر منه النفوس وتأباه ، ولا يَسْمَحُ البلغاء وأهل الفكر باستخدامه .

ويستثنى من هذا أن يَحْدُث من ترك الواو بين الجملتين إيهام خلال المقصود ، فَتُذْكَر الواو للدلالة على استئناف الكلام الذي بعدها ، كأن يسألك سائل : هل أنت مذنب ؟ فتقول : لا . وغفر الله لك .

الاحتمال الثالث : أن يتوافر في الجملتين السابقة واللاّحقة شرطا التغايُر في المعنى من جهة ، والتناسب بين معنَيَيْهما المتغايرين من جهة أخرى .

فإذا كان غرض المتكلّم أن يجمع بينهما برباط "واو" العطف الدّالة على مطلق الجمع مع التغاير والتناسُب بين مَعْنَيَيْهما ، ليَدُلَّ بها على ذلك ، كان استخدامه هذا الرابط عملاً بليغاً ، ويَدُلُّ على حِسٍّ مُرْهف ، وذَوْقٍ رفيع ، باستثناء بعض الصور الّتي يوجد فيها سبب في نظم الكلام يقتضي عدم العطف ، كإيهام خلاف المقصود ، مثل قول الشاعر :

*وتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا * بَدَلاً أُرَاهَا فِي الضَّلاَلِ تُهِيمُ*

(591/12)

إنّ جملة "وتَظُنُّ سَلْمَى" يناسبُها أن تُعْطَفَ عليها بالواو جملة "أُراها في الضلال تهيم" أي : هي تَظُنُّ بي شيئاً مخالفاً لواقع حالي ، وأنا أرى جازماً أنَّها في هذا الظّنّ تهيمُ في الضلال .

لكنَّهُ لو عطفها "بالواو" لأوهم أنّ هذه الجملة معطوفة على جملة "أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا بَدَلاً" أي : وتظُنُّ أيضاً أنني أراها في الضلال تهيم ، وهذا خلاف مقصود الشاعر .

ملاحظة :

هذا التقسيم هو التقسيم الذي رأيته الأسهل والحاصر لمختلفِ الاحتمالات ، دون إرباك

الذهن ، بمصطلحاتٍ متشعّبات ، وتفريعات قلّما يستفيد منها من يريد التعرّف على أُسُسِ رَبْطِ الْجُمَل التي لا محلّ لها من الإعراب بواو العطف أوعَدَمِ رَبْطِها بها .

***

ما يخرج عن دائرة هذا التقسيم السابق :

(1) يخرج عن دائرة هذا التقسيم عطف كلامٍ كُلّيٍ عَلى كلامٍ كلّي ، كعطف قصّة على قصّة ، وعطف موضوع كُلّيٍ على موضوع آخر كُلّيّ ، إذْ يكفي لتسويغ العطف "بالواو" في ذلك مجرّدُ ملاحظة عطف كلامٍ ما ، على كلامٍ ما ، وعطفِ قصّةٍ ما ، على قصّة ما .

أمّا التغاير الذي تقتضيه "الواو" العاطفة فقائم في ذلك ، ما لم تكن القصّة التالية تفصيلاً لملخّص القصة السابقة ، أو الموضوعُ التالي تفصيلاً لملخّص الموضوع السابق ، أو العكس فيهما ، فإذا كان التالي تفصيلاً أو تلخيصاً للسابق فَهُما بمثابةِ البيان من المبيَّن ، متَّحِدَانِ أو شِبْهُ متّحدَين ، وتركُ العطف بالواو هو الأصل الذي ينبغي أَنْ يُتَّبَعَ ، إلّا لغرض بلاغي يقوم في نفس البليغ يرجّح عنده العطف .

ومن أمثلة عرض القصّة المفصلة بعد ذكرها مُلخّصةً قصّةُ أهل الكهف الّتي قصَّها الله في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) فقد جاء التلخيص في الآيات من (9-12) وبعدها جاء التفصيل في الآيات من (13-26) وعند بدْءِ التفصيل جاء الكلام غير مقترنٍ بواو العطف .

وأمّا التناسب فيمكن أن ينتزع من الموضوع العام ، إذ الباحث مثلاً في النحو قد يعطف باب المفعول به على باب الفاعل ، وقد يعطف أبواب المنصوبات على أبواب المرفوعات أو المجرورات ، فالناظم العامّ لأبواب علْم النحو بحث أحوال الكلمة من جهة إعرابها .

والباحث في علم الفقه قد يعطف أبواب المعاملات على أبواب العبادات ، وقد يعطف فصلاً على فصل في الباب الواحد ، وفرعاً على فرع في الفصل الواحد ، وباستطاعته أن ينتزع مناسبةً عامّةً كافيةً للعطف ، وكلّما كانت هذه المناسبة أَلْصَق بالْمَقْسِمِ القريب للقسم الذي يذكره كان العطف مقبولاً غير مستهجن ، وقد تكون مُنْتَزَعَةٌ من الْمَقْسِمِ البعيد بحسب اقتضاءات المعاني .

والْقَصَّاصُ قد يعطف قصّةً على قصة ، إذْ باستطاعته أن ينتزع مناسبة عامّةً كافيةً للعطف ، كأن يكون حديثه حول قصص الأنبياء وأقوامهم ، أو قصص المتقين ، أو قصص المجاهدين ، أو يكون حديثه حول قصص اللّصوص ، أو قصص الْقَتَلة ، أو قصص غرائب السلوك عند الحيوانات ، إلى غير ذلك .

(2) ويخرج عن دائرة هذا التقسيم إيضاً استخدام "الواو" للدلالة على استئناف كلامٍ

جديد ، غير مرتبط بالكلام السابق ، وتكون عندئذٍ بمعنى : التوقف عن متابعة ما يتعلّق بما سبق من موضوعٍ واستئناف الكلام في موضوعٍ آخر .

ومن أمثلة "واو" الاستئناف قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحج/ 22 مصحف/ 103 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً . . . ﴾ . [الآية 5] .

(593/12)

فجملة : ﴿ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ ﴾ جملةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ ، مُصَدَّرَة بواو الاستئناف ، وليست هذه الواو عاطفةً على ما ذكر النحويون إذْ لو كانت عاطفة على ﴿ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ لكان ينبغي أن يكون فعل ﴿ وَنُقِرُّ ﴾ منصوباً . ولنا أن نقول : إنّ جملة ﴿ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ . . . ﴾ معطفة على جملة ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ﴾ ولواحقها .

ومن الأمثلة التي ذكرها النحويون قول أبي اللّحَّام التغلبي :

*عَلَى الْحَكَمِ الْمَأْتِيِّ يَوْماً إِذَا قَضَى * قَضِيَّتَهُ أَنْ لاَ يَجُورَ وَيَقْصِدُ *

وَيَقْصِدُ : بالرَّفعِ اي : وهو يَعْدِلُ ، فحمل الكلام هنا على الاستئناف متعيّن ، إذ كيف يَجِبُ على الْحَكَمِ إذا قَضَى قضيَّتَهُ أن لا يجور ولا يعدل ، هذا تناقض .

وأرى أنّ الواو التي تدخل على الجملة الاعتراضيّة هي واو استئناف وليست واو عطف .

***

(4) مع علماء البلاغة في تقسيماتهم

تأمَّلْتُ فيما ذكر البلاغيّون من تقسيم لأحوال الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب حول الفصل والوصل بينها في الكلام ، فرأيت أنّهم بالبحث التحليليّ قد ذكروا لها سبعة أقسام متفرّعة من تقسيمين رئيسَيْن ، وأنّهم فصّلوا بعض هذه الأقسام إلى فروع بحسب أحوالها .

وفيما يلي بيان ذلك مع بعض تعديل في شجرة التقسيم التي ذكروها .

القسم الأول : ما يجب فيه الفصل (أي : عدم عطف الجملة التالية على الجملة السابقة بالواو) .

وهذا يكون في أربع صُوَر :

الصورة الأولى : أن يكون بين الجملتين "كَمَالُ اتّصال" إذْ لا تغايُر بين الجملتين حتّى تُعطَفَ التالية على السابقة .

وهذ الصورة تظهر في ثلاثة وجوه :

الوجه الأول : أن تكون الجملةُ التالية توكيداً للجملة السابقة ، لزيادة التقرير ، أو لدفع توهُّم

المجاز ، أو لدفع توهُّمِ الْغَلَط ، وهذه الجملةُ التوكيديّة :

* قد تكون من قبيل التوكيد اللّفظيّ مثل قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً ﴾ .

(594/12)

---

* وقد تكون من قبيل التوكيد المعنويّ ، مثل ما حكى الله عزّ وجلّ في سورة (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) عمّا قال النسوة حين رأَينَ يوسف عليه السلام في بيت العزيز :

﴿ مَا هذا بَشَراً إِنْ هَذا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ (31) ﴾ .

فجملة ﴿ إِنْ هَذا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ توكيدٌ معنويٌّ لجملة ﴿ مَا هَذا بَشَراً ﴾ لأنّ إثبات كون ملكاً كريماً تأكيدٌ وتحقيقٌ لنفي كونه بشراً .

ومثل قول المتنبيّ :

*وَمَا الدَّهْرُ إِلاَّ مِنْ رُوَاةِ قَصَائِدي * إِذا قُلْتُ شِعراً أَصْبَحَ الدَّهْرُ مُنْشِداً *

الوجه الثاني : أن تكون الجملة التالية بدلاً من الجملة السابقة ، وجملة البدل :

* قد تكون بدل كلٍّ مِنْ كلٍّ ، ويسمّى "الْبَدَلَ المطابق" مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (المؤمنون/ 23 مصحف/ 74 نزول) :

﴿ بَلْ قَالُواْ مِثْلَ مَا قَالَ الأَوَّلُونَ (81) قَالُواْ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (82) ﴾ .

*وقد تكون بدَل بعْضٍ مِنْ كلٍّ ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) حكاية لمقالة هودٍ عليه السلام لقومه :

﴿ فَاتَّقُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (131) وَاتَّقُواْ الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ (132) أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ (133) وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (134) ﴾ .

فالأنعام والبنون والجنات والعيون هي بعض ما أمدّهم به مما يعلمون ، وفائدة هذا البدل ذكر بعض العناصر مفصلة لأهمّيتها عند المخاطبين ، بعد ذكرها بشكل مجمل .

* وقد تكون بدَل اشتمال ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (يَس/ 36 مصحف/ 41 نزول) حكايةً لمقالة الرجل المؤمن الذي جاء يَسْعَى من أهل أنطاكية ، يعظ قومه أن يتَّبعُوا المرسلين الثلاثة الذين أُرْسِلُوا إليهم :

﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُواْ الْمُرْسَلِينَ (20) اتَّبِعُواْ مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُّهْتَدُونَ (21) ﴾ .

فجملة ﴿ اتَّبِعُواْ مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً . . . ﴾ بدل من جملة ﴿ اتّبعُوا المرسلين ﴾ التي تشتمل بمفهومها العام على معنى الجملة التي جاءت بدلاً منها . والغرض التنبيه على قضيّة مهمّةٍ فيهم ، وهي إخلاصهم وعدم سعيهم لغرض دنيويٍّ من دعوتهم .

الوجه الثالث : أن تكون الجملة التالية معطوفة على الجملة السابقة عطف بيان ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) :

﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَّ يَبْلَى (120) ﴾ .

فجلمة : "قال يا آدم . . . " عطف بيان على جملة ﴿ فَوَسْوَسَ . . . ﴾ وهي لبيان مضمون الوسوسة التي وسوس بها الشيطان .

وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) خطاباً لبني إسرائيل :

﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَونَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِي ذَالِكُمْ بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ (141) ﴾ .

فجملة : "يُقتّلون أبناءكم" والتي بعدها عطف بيان لجملة : "يسومونكم سُوءَ العذاب" .

الصُّورة الثانية : أَنْ يكون بين الجملتين "شِبْهُ كمال الاتصال" . وهذا يكون حينما تكونُ الجملةُ السابقة ممّا يثير في نفس المتلقّي سُؤالاً يتردَدُ في نفسه ولو لم يُصَرِّحْ به ، فتأتي الجملة التالية لتجيب على هذا السؤال ، وتأتي دون أن تعطف بالواو ، وعلى أسلوب الاستئناف

، فالجملة الواقعة جواباً لسؤالٍ مقدّر ذهناً غيرِ مصرّحٍ به في اللّفظ ، لكن من شأنه أن تثيره في النفوس الجملة السّابقة هي جملة استئنافيّة .

قالوا : والسؤال الذي تثيره الجملة السّابقة على وجوه :

(596/12)

---

* فإمّا أن يكون سؤالاً عن سبب الحكم الذي تضمّنته الجملة السابقة بوجه عامّ ، مثل قول الشاعر :

*قَالَ لِي : كَيْفَ أَنْتَ ؟ قُلْتُ : عَلِيلٌ * سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ*

فجملة "سَهَرٌ دائم . . . " جلمةٌ استئنافية جاءت بدون عطف بالواو ، إذْ وقَعَت جواب سؤالٍ تُثيرُه جملة "أنا عَلِيل" لأنّ من طبيعة المتَلَقّي أن تتحرّك نفسه بسؤالٍ مضمونه : ما سببُ كُوْنِكَ عليلاً ؟ وأسْرَعَ المتكلم فأجاب على السؤال دون أن يُطرَحَ عليه ، أي : أنا عاشقٌ بعيد عن محبوبه .

فالسؤال عن سبب حدوث العلّة المرضية هو سؤال عن السبب بوجه عامٍّ ، إذ عادة الناس أنّهم إذا قيل لهم : فلانٌ مريضٌ ، قالوا : ما سبب مرضه ؟ .

* وإمّا أن يكون سؤالاً عن سبب خاص ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (يوسف/ 12

مصحف/ 53 نزول) حكاية لمقالة يوسف عليه السلام :

﴿ *وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (53) ﴾ .

فجملة : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ جملة مستأنفة وقعت جواب سؤال تثيره جملة ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ﴾ .

لقد سبق هذه الآية بيان أن يوسف عليه السلام قال :

﴿ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ (52) ﴾ .

فَبَعْدَ أَنْ أَعْلَنَ براءَتَهُ من الخيانةِ ، واعترفَت امرأةُ العزيز بأنَّها هي التي راودَتْهُ عن نفسه ، تتساءل النفس قائلة : ما الّذي جعل يوسف عليه السلام يقول : ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ﴾ بعد أنْ ثبتت براءته وثبتت طهارتُه وعِفَّته ، فما هو السبب الخاصُّ الذين جعله يقول هذا القول ؟ وقد أسرع عليه السلام فأجاب على السؤال بقوله : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ والسوءُ الذي حدّثته نفسه به ولم يَعْمَلْه ، هو هَمُّهُ بضَرْبها بَعْد أنْ همَّتْ بضربه لمّا استعصم بالله ، متعفّفاً عن الفاحشة .

* وإمَّا أن تُثير الجملة السابقة سؤالاً ما ، لا عن السبب العامّ للحكم فيها ، ولا عن السبب الخاصّ ، مثل ما جاء في قول الله عزّ وجلّ يَقُصُّ قصّة إبراهيم عليه السلام في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) :

﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُواْ سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (69) ﴾ .

حَنِيذ : أي : مَشْوِيّ .

إنّ من طبيعة أَيِّ متلَقٍّ للقصة ، أنْ يتساءل بعد أن يَسْمَعَ أنّ الرُّسُل من الملائكة الذين جاءوه وقالوا له سلاماً ، فيقول في نفسه ، فماذا أجابهم إبراهيم عليه السلام ؟ فجاءت جملة :

﴿ قَالَ سَلاَمٌ ﴾ جواباً على هذا السؤال .

ومنه قول الشاعر :

*زَعَمَ الْعَواذِلُ أُنَّنِي فِي غَمْرَةٍ * صَدَقُوا ولكِنْ غَمْرَتِي لا تَنْجَلِي*

إنّ الشطر الأول يثير في النفس سؤالاً وهو : إذا كان العواذل قد زعموا أَنَّكَ في غَمْرَة فماذا تقول أنت ؟ فأجاب على هذا التساؤل بقوله : "صَدَقوا" وزاد على قولهم تأكيداً بقوله : "ولكِنْ غَمْرَتي لا تَنْجَلِي" وهذا من تأكيد الشيء بما يوهم في بدايته خلافه .

الغمرة : الشّدّة .

ملحوظتان :

(1) قد يُحْذَفُ صَدْرُ جواب السؤال المقدّر الذي أثارته الجملة السابقة ، ويُسْتَغْنَى عَنْه بما جاء بعده ممّا يدلُّ عليه ، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النور / 24 مصحف / 102 نزول) كَمَا جَاءَ في قراءة ابن عامر الشامي وشعبة ﴿ يُسَبِّحُ ﴾ بالبناء للمجهول :

﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ (36) رِجَالٌ لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِيتَآءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبصَارُ (37) ﴾ .

(598/12)

قراءة جمهور القرّاء العشرة ﴿ يُسَبِّحُ ﴾ وَلَيْسَ فيها شاهِدٌ لَمَا نَحْنُ فيه ، أمّا قراءة ابن عامر وشعبة ﴿ يُسَبَّحُ ﴾ بالبناء لما لم يُسَمَّ فَاعِلُهُ فهي التي تتضمّن الشاهِدَ المطلوب .

إنّ جملة ﴿ يُسَبَّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ ﴾ جملة تامّةٌ تثير سؤالاً وهو : مَنِ الذي يُسَبِّحُ للهِ فيها ؟

والجوابُ : يُسَبِّحُ فيها رِجَالٌ . . . فَحُذِفَ صَدْرُ الجواب وهو فِعْلٌ واستغني عنه بذكر فاعله "رجالٌ" .

(2) وقد تُحذف جملة الجواب كلُّها ، ويُكْتَفَى بذكر ما يَدُلُّ عليها ، منه قول الشاعر

"مُسَاوِر بن هند" يهجو "بني أسَد" :

*زَعَمْتُم أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ * لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلاَفُ*

إنّ الشطر الاول جملة تامّة تُثير سؤالاً : أَلَسْنَا صادقين ؟

وجوابه : "كذبْتُمْ فإنَّ قُرَيشاً لَيْسُوا إِخْوَتَكُم" هذا الجواب محذوف لكن دَلَّ عليه ما جاء في الشطر الثّاني ، أي : لو كنتم إِخْوَةَ قَرَيشٍ لكان لكم إِلْفٌ كما لهم .

الإِلْف والإِلاَف : العهد والأمان الذي يؤخذ لتأمين خروج التجّار من أرض إلى أرض ، وقد كانت قريشٌ لها هذا الإِلاف الذي يمكّنها من رحْلَتي الشاء والصيف ، إلى الشام واليمن ومصر .

الصورة الثالثة : أَنْ يكونَ بَيْنَ الجملَتَيْن "كَمَالُ الانقطاع" .

وهذا يكون حينما يكون بين الجملتين تبايُنٌ تامّ ، فيجب فصل الجملة التالية عن الجملة السابقة ، وعدمُ وصلها بالواو العاطفة ، بشرط أن لا يؤدّي ذلك إلى إيهام غير المقصود .

وهذه الصورة تظهر في ثلاثة وجوه :

الوجه الأول :

أن تختلف الجملتان السابقة والتالية خبراً وإنشاءً في لفظيهما وفي دلالتيهما مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (الحجرات/ 49 مصحف/ 106 نزول) :

﴿ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (9) ﴾ .

فالجملة السابقة ﴿ وَأَقْسِطُوا ﴾ إنشائية ، مصدّرة بفعل أمر .

(599/12)

والجملة التالية ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ خبريَّة في لفظها وفي معناها .

وظاهر أنّ بين هاتين الجملتين "كمال انقطاع" فوجب فصلهما .

الوجه الثاني :

أن تختلف الجملتان السابقة والتالية خبراً وإنشاءً في دلالتيهما ، ولو لم تختلفا في لفظيهما ، كأن تكون الأولى خبراً في لفظها ومعناها ، والثانية خبراً في لفظها إنشاءً في معناها ، كأن تقول : نجَحَ ابني في امتحاناته كلِّها ، وَفَّقَهُ الله . فالأولى خبريَّةٌ لفظاً ومعنى ، والتالية خبريَّةٌ لفظاً إنشائيَّةٌ دعائيَّةٌ معنى .

الوجه الثالث :

أن لا يكون بين لجملتين مناسبة ما في المعنى ، ولا يوجد ارتباطٌ ما بين المسنَدِ إليه فيهما ، ولا بين الْمُسْنَد ، ومنه قول الشاعر :

*إنَّما الْمَرْءُ بأصْغَرَيْهِ * كُلُّ امْرِىءٍ رَهْنٌ بما لَدَيْه*

ومثل أن تُعَدّدَ حِكَماً في موضوعاته مختلفات لا ترابط بينها ، كأنْ تقول :

"رَأسُ الحكمة مَخَافَةُ الله – لا يُلدَغُ المؤمِنُ من جُحْرٍ مَرَّتين – ارْضَ بما قَسَمَ اللهُ لَكَ تكُنْ أغْنَى الناس – كفَى بالموتِ واعظاً" .

أما الوصل مع وجود كما الانقطاع لأنّ الفصل يوهم خلاف المقصود ، فمن أمثلته ما روُي أنّ "هارون الرّشيد" سأل وزيرَه عن شيء فقال :

"لا وَأَيّدَ اللهُ الْخَلِيفَةَ" فبلَغ هذا القول "الصّاحِبَ بْنَ عبّادٍ" فقال : هذه الواو أحْسَنُ من الواوات في خُدُود الملاح (أي : أحسن من الشعر الذي يتدلّى من الصدغ ويكون مثل الواو على الخدود) .

الصورة الرابعة : أنْ يكون بين الجملَتَيْن "شبْه كَمَال الانقطاع" .

وهذا يكون حينما تكون الجملة التالية مسبوقةً بجملَتَيْنِ يَصِحُّ عطفها على إحداهما ، ولا يصحّ عطفها على الأخرى ، لأنه يُفْسِدُ المعنى المقصود للمتكلم ، فَيُتْرَكُ العطف ، ويجب حنيئذٍ الفصل دفعاً لما قد يحدث من إيهام بالوصل بالواو .

وذكروا من أمثلة هذا القسم قول الشاعر :

*وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا * بَدَلاً أُرَاهَا فِي الضَّلاَلِ تَهِيمُ*

وقد سبق شرح هذا الشاهد .

***

القسم الثاني :

ما ينبغي فيه الوصل أو يحسُنُ (أي : أن تُعْطَفَ الجملة التالية على الجملة السابقة بالواو) .

ويظهر هذا حينما تكون العلاقة بين الجملتين متوسطة تماماً بين حالَتيْ "كمالِ الانقطاع" و"كمال الاتصال" .

ويُلاحظ هذا التوسط حينما تتفق الجملتان التالية والسابقة خبراً أو إنْشاءً ، لفظاً ومعنىً ، أو معنىً فقط ، مع جامع يجمع بينهما ، فتُعْطَفُ التالية على السَّابقة إلاَّ إذا أوهم العطفُ خلاف المقصود .

أمثلة :

(1) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الانفطار/ 82 مصحف/ 82 نزول) :

﴿ إِنَّ الأَبرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (13) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (14) ﴾ .

يُلاَحظ في هاتين الجملتين المعطوفة بالواو والمعطوف عليها توسُّطاً بين كمال الاتّصال وكمال الانقطاع ، وجامعاً يجمع بينهما ، فالعلاقة بينهما قانون الجزاء الرّباني ، ذي الصورتين المتضادّتين ، لفريقين متضادّين ، هما الأبرار والفجّار ، إنّ عنوان الجزاء عنوانٌ جامع دون

اتّحاد ولا شِبْهِ اتّحاد ، وإنّ التضادّ لا يَصِلُ إلى مستوى التباين التامّ في الفكر ، لأنّ الضدّ أقربُ خُطُوراً بالبال عن ذكرِ الضدّ من النظير إلى النظير ، فحصل بذلك التوسُّط بين الكمالين ، والجملتان هما أيضاً خبريتان لفظاً ومعنىً ، فحَسُنَ عطفُ التالية على السابقة بالواو .

(2) وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الروم/ 30 مصحف/ 84 نزول) :

﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ (17) وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَعَشِيّاً وَحِينَ تُظْهِرُونَ (18) يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ (19) ﴾ .

(601/12)

إنَّ الْجُمَل الْمَعْطُوفة على سَوَابقها في هذا النّصّ لَيْسَ فيها كمال اتصال وَلاَ شِبْهُه ، ولا كمال انقطاع وَلاَ شِبْهُه ، مع وجود جامع يُحَسِّنُ العطف بالواو ، إنّ التسبيحَ مغايرٌ للحمد ، لأنّ معنى "سبحان الله" أُنَزِّه الله عمّا لا يليق به من صفات ، ومعنى : "الحمد لله" أُثْبِت لله كلّ صفات الكمال التي تقتضي الثناء عليه بها ، ومع هذا التغاير فإنّ بينهما تلاؤماً فكريّاً لأنّهما متكاملتان حول صفات الله عزّ وجلّ ، والجملتان هما أيضاً خبريّتان لفظاً ومعنى ، فَحَسُنَ

عطف التالية منهما بالواو على السابقة .

وكذلك نقول في الجمل الواردة في الآية (19) إذ عُطِفَتْ الثلاثة الأخيرة منها على الأولى :

﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ لوجود التغاير بينها مع التلاؤم الفكري .

إنَّ إخراج الميت من الحيّ مغايرٌ لإخراج الحيِّ من الميت وملائم له ، إذْ هما مظهران من مظاهر قدرة الرّبَ الخالق جلَّ وعلا ، وكذلك إحياء الأرض بعد موتها ، وكذلك البعث يوم الدّين .

فاقتضى التوسط بين الكمالين مع التلاؤم وكونها جملاً خبرية لفظاً ومعنى عَطْفَها بالواو العاطفة .

(3) وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ يَابَنِي ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (31) ﴾ .

إنّ جُمَلَ ﴿ وكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ معطوفة على : ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ ﴾ لما بينهما من التغاير الذي يجعلها متوسطة بين الكمالين ، مع التلاؤم الفكري بينها ، والجمل كلُّها متفقة في كونها جملاً إنشائيةً واردة إمَّا بصيغة الأمر وإمّا بصيغة النهي ، ومعناها جميعاً على الإنشاء .

والأمثلة على هذا كثيرة من القرآن ومن السنَّة ومن أقوال البلغاء .

***

الجامع المسوّغ للعطف بالواو بين الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب

(602/12)

العلاقة الجامعة بين الجملتين فكرةٌ تسوّغ الربط بالواو ، وهذه الفكرة تُنْتَزَعُ من أركان الإسناد بين الجملتين وتوابع هذه الأركان ، وأرى أنّه ليس باستطاعة الباحث أن يملك ضوابط محدّدَةً للصُّور التي يُلاَحَظُ فيها الجامع المسوّغ للعطف ، يميّزها عن الصور الأخرى التي يكون الجامع فيها صعيفاً لا يحسُنُ معه العطف بالواو لدى أذكياء البلغاء .

وقد حاول السّكّاكي مستفيداً من دراساته المنطقيّة والفلسفيَّة الواسعة ، أن يقدّم تصنيفاً للكليّات الّتي يمكن أن يندرج تَحْتَها الجامع ، فرأى أنّ الجامع ، إمّا أن يكون عقليّاً ، أو وهْميّاً ، أو خياليًا .

* فالجامع العقلي : له عدة صُوَر :

(1) أن يتّحد في الجملتين واحدٌ فأكثر من المسند إليه ، والمسند إليه ، وقيودهما .

(2) أن يتماثل في الجملتين واحدٌ فأكثر من المسند إليه ، والمسند ، وقيودهما ، والتماثل هو التشابه ، وهو غير الاتحاد .

(3) أن تربط بين الجملتين العلاقة التي تُسَمَّى في الفلسفة مقولة "الإِضافة" وهي التي يرتبط فيها فهم الشيء بفهم شيء آخر ، مثل العلاقة بين الأُبُوّة والنبوة ، والعلاقة بين العلة والمعلول ، والسبب والمسبّب ، والأسفل والأعلى ، والأقل والأكثر ، والبيع والشراء ، والشريك مع شريكه ، إلى غير ذلك .

* والجامع الوهمي : هو أن تتواصل الجملتان ببعض عناصرهما عن طريق القوة الواهمة في الذهن .

(1) فمنه أن يكون بينهما شبه تماثل ، إذ الوهم من شأنه أنْ يرفع شبيه المتماثلين إلى مرتبة المتماثلين ويجمع بينهما لتقاربهما .

كأن يجمع بين الأبيض والأصفر لأنهما يشبهان المتماثلين ، وكأن يجمع بين شديد الخضرة والسّواد .

(2) ومنه أن يكون بينهما تضادّ ، كالسّواد والبياض ، والإِيمان والكفر ، والضحك والبكاء ، والقيام والقعود ، إذ من شأن القوة الواهمة أن تجمع بين الأضداد .

(3) ومنه أن يكون بينهما شبه تضاد ، كالسّماء والأرض ، والسهل والجبل .

* الجامع الخالي : هو أن تتواصل الجملتان ببعض عناصرهما عن طريق "المخيّلة" في الذهن ، إذ الذهن يؤلف بين المتقارنين في الخيال لأسباب مختلفة ، كالقلم والقرطاس ، والعقد والجيد ، والمعصم والسوار ، والخاتم والإِصبع ، والغراب والسواد ، إلى غير ذلك .

***

محسنات الوصل بالعطف بالواو

إضافة إلى الجامع المسوّغ للعطف بالواو بين الجمل التي لا محلّ لها من الإِعراب توجد مُحَسّنات تُحَسِّن هذا الوصل ، ومن هذه المحسنات ما يلي :

(1) أن تكون الجملتان اسميتين .

(2) أن تكون الجملتان فعليتين ، ويزيد في الحسن أن يكون الفعل في كلٍّ منهما ماضياً ، أو مضارعاً .

هذا إذا لم يوجد داعٍ فكري يقتضي خلاف ما سبق من محسنات ، فالدّاعي الفكريّ هو الأحقّ بالمراعاة دواماً ، إذ كانت قواعد العربية تَسْمَحُ بذلك .

***

"علم المعاني"

الباب الخامس : الإيجاز الإطناب والمساواة

ينقسم الكلام بالنظر إلى المنطوق به ، وإلى معانيه من جهة نِسَبِ الكثافة بين كلٍّ منهما في مقابل الآخر إلى ثلاثة أقسامٍ رئيسة سويّة ، ويأتي وراءها أقسامٌ أخرى .

* فالأقسام السويّة الثلاثة هي ما يلي :

القسم الأول : الكلام المتّصف بالمساواة بين ألفاظه ومعانيه مع مطابقته لمقتضى الحال .

المساواة : هي التطابق التام بين المنطوق من الكلام وبين المراد منه دون زيادة ولا نقصان .

القسم الثاني : الكلام المتّصِفُ بالإيجاز غير الْمُخِلّ ، مع مطابقته لمقتضى الحال .

الإيجاز : كون الكلام دالاً على معانٍ كثيرة بعبارات قليلة وجيزة دون إخلال بالمراد .

القسم الثالث : الكلام المتّصفُ بالإطناب لاشتماله على زيادة ذات فائدة ، مع مطابقته لمقتضى الحال .

الإطناب : كون الكلام زائداً عمّا يمكن أن يُؤَدَّى به من المعاني فى معتاد الفصحاء لفائدة تُقْصَد .

ويكون الكلام بليغاً إذ وُضع كُلُّ قِسْمٍ من هذهِ الأقسام فى موضعه الملائم له ، ورُوعِيَ فيه مقتَضَى حالِ المتلقّي .

* وأمّا المعيب من الكلام فى هذا الباب فيكون بواحد فأكثر من الوجوه الثلاثة التالية :

الوجه الأول : الإيجاز المخلّ بالمعنى المقصود بالبيان .

الوجه الثاني : الإطنابُ بزيادةٍ غير ذات فائدة تُقْصَدُ لدَى أذكياء البلغاء ، وقد يطلق عليه لفظ "الإسهاب" أو لفظ "التطويل" .

ويكون الإطناب غير المفيد بأحد أَمْرَيْن :

* بالتطويل دون فائدة ، وطريقُهُ أن لا يتعيّن الزائد فى الكلام على وجه الخصوص ، كأن تُوجد لفظتان مترادفتان تصلح كلٌّ منهما لأن تكون هي الزائدة .

* أو بالْحَشْوِ دون فائدة ، وطريقه أن يكون الزائد غير المفيد فى الكلام متعيّناً بلفظه ، كلمةً فأكثر .

هذا ما توصَّلَتْ إليه أنظار المحققين من أهل البلاغة والأدب حول تقسيمات الكلام من جهة النِّسَبِ العامَّة للكثافة بين الألفاظ والمعاني .

مقتضيات استعمال كلٍّ من الأقسام السويَّة :

ممّا اتفق عليه أئمة البلاغة والأدب أنّ لكلِّ قِسْمٍ من أقسام الكلام الثلاثة : "المساواة – الإيجاز – الإطناب" مقتضياتِ أحوالٍ تُلائمه ، ومناسباتٍ تقتضيه ، ودواعيَ بلاغيَّةً تستدعيه ، وموضوعاتٍ يَحْسُنُ أن يُخْتار لها .

وفيما يلي طائفةٌ من أقوالهم :

(1) رُوي أنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي أحد أئمة اللّغة والأدب قال : "يُخْتَصَرُ الكِتَابُ

لِيُحْفَظَ ، ويُبْسَطَ لِيُفْهَمَ" .

(2) قيل لأبي عَمْرو بن العلاء "وهو أحد أئمة اللّغة والأدب ، وأحد القرّاء ووُصف بأنّه أعلم الناس بالأدب والعربيّة والقرآن والشعر" : هل كانت العربُ تُطِيل ؟

قال "نعم ، كانت تُطِيلُ لِيُسْمَعَ مِنْها ، وتُوجِزُ لِيُحْفَظَ عنها" .

(3) ورُوي أن جعفر بن يحيى البرمكيّ "أحد الموصوفين بفصاحة المنطق وبلاغة القول" قال :

"متَى كان الإيجاز أبْلَغَ كانَ الإكثارُ عِيّاً ، ومتَى كانت الكِفايَةُ بالإكثار كان الإيجاز تقصيراً" .

(4) وقال أحد الشعراء يثني على خطباء "إياد" كما ذكر الجاحظ :

---

*يَرْمُونَ بالْخُطَبِ الطِّوَالِ وتَارَةً * وَحْيَ الْمَلاحِظِ خَشْيَةَ الرُّقَبَاءِ*

أي : يخطُبون تارةً خُطَباً طِوالاً ، إذا كانت حال المخاطبين تقتضي الإطالة ، ويوجزون خطبهم تارةً أخرى إيجازاً يشبه وحْيَ الملاحظ .

الوحي : الكلام الخفيُّ السّريع .

الْمَلاَحِظ : جمع "مَلْحَظ" وهو اللَّحْظُ أو موضعه من العين ، واللَّحظ هو النظر بطرف العين مما يلي الصُّدغ ، ومن المعروف أن الناس قد يتفاهمون عن طريق اللَّحْظ ، وإشارته خشية الرقباء .

(5) وقال قائل لبشار بن بُرْد "أحد فحول الشعراء ، وقد أدرك الدَّولتين الأُمَويّة والعباسيّة" : إنَّكَ لَتَجيءُ بالشيء الهجين المتفاوت .

قال بشّار : وما ذاك ؟

قال : بينما تثير النقع وتخْلَعُ القلوب بقولك :

*إِذَا مَا غَضِبْنَا غَضْبَةً مُضَرِيَّةً * هَتَكْنَا حِجَابَ الشَّمْس أَوْ تُمْطِرَ الدَّمَا *

*إِذَا مَا أَعَرْنَا سَيِّداً مِنْ قَبِيلةٍ * ذُرَا مِنْبَرٍ صَلَّى عَلَيْنَا وَسلَّمَا *

نَراكَ تقول :

*رَبَابَةُ رَبَّةُ الْبَيْتِ * تَصُبُّ الْخَلَّ فِي الزَّيْتِ *

*لَهَا عَشْرُ دَجَاجَاتٍ * وَدِيكٌ حَسَنُ الصَّوْتِ *

فقال بشّار :

"لكلِّ وَجْهٌ وَموضع ، فالقولُ الأوّل جِدٌّ ، والثاني قُلْتُه في "رَبَابَةَ" جاريتي ، وَأَنَا لا آكُل البيض من السّوق . و "رَبَابَةُ" لها عشْرُ دَجاجات وديك ، فهي تجمع لي البيض ، فهذا القول عندها أحْسَنُ من (قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ) عندك" .

(6) وقال الزمخشري : "كما يجب على البليغ فى مَظَانّ الإجمال أن يُجْمِلَ ويُوجزَ ، فكذلكَ الواجب عليه فى موارد التفصيل أنْ يُفَصّل ويُشْبِع" .

(7) وقالوا : "لكلّ مقامٍ مقال" .

(8) ومن أمثلة مراعاة مقتضيات الأحوال بكلّ من "المساواة والإيجاز والإطناب" ما جاء فيما حكاه الله عزَّ وجلَّ من قصة موسى والخضر عليهما السلام في سورة (الكهف /18 مصحف /69 نزول) :

(606/12)

﴿ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا * قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا * قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَآءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا * قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا * فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا * قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا * فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا * قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن

شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْراً * فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً * قَالَ هَاذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً ﴾ .

* نلاحظ فى هذا النص أنّ الخضر قال لموسى عليهما السلام في بدء الأمر : ﴿ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ﴾ .

هذا كلام مؤكّد مُسَاوٍ للمعنى المقصود بيانه ، لا إطناب فيه ولا إيجاز .

* وحين اعترض موسى عليه السلام الاعتراض الأول على الخضر بشأن خرقه السفينة ، قال له الخضر :

﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ﴾ .

(607/12)

هذا أيضاً كلامٌ مُؤَكَّدٌ ومُسَاوٍ للمعنى المقصود بيانه ، لا إطناب فيه ولا إيجاز .

وحين اعترض موسى عليه السلام الاعتراض الثاني على الخضر بشأن قتله الغلام ، قال له الخضر :

﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ .

فَأَطْنَبَ إِذْ أضاف عبارةَ ﴿ لَكَ ﴾ مع أنَّ هذه الزّيادة لا لزوم لها في الكلام المساوي ، فعبارة ﴿ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ بأسلوب الخطاب تَدُلُّ على أنّ الخطاب قَدْ وَجَّهَهُ الخضِرُ ، فما الداعي لأنْ يقول لَهُ : ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ ﴾ ؟

أقول : إنّ الداعي البلاغي لهذا الإطناب هو أنَّ مُوسَى عليه السلام تصرَّفَ تَصَرُّف من لم يُدْرِكْ أنّ الْخِطَابَ قَدْ كان مُوَجّهاً له فيما سبق ، فاعترض ، فاقتضى حالُهُ أَنْ يقول لَهُ الخضر : إِنّي كُنْتُ وجّهْتُ الخطاب لَكَ بأَنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا .

وحين اعترض موسى عليه السلام الاعتراض الثالث على الخضر بشأن إقَامَتِهِ الجدار المائل فى قريَةٍ أَبَى أَهْلُها أَنْ يُضَيِّفوهُما ، قال له الخضر :

﴿ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴾ .

فأوجز فى كلامِهِ ، إذْ طوى من اللّفظ عبارة : لأَنَّكَ لم تَسْتَطِعْ مَعِيَ صبراً ، وقد انتهت مُدَّة الاتفاق على مصاحبتي .

وبعد أن أبان الخضر لموسى عليهما السلام التأويل الحكيم للأحداثِ التي أجراها بأمْرِ الله أو إذْنه قال له :

﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ .

فَأَوْجَزَ في بيانه حتى في كلمة "تَسْتَطِعْ" إذْ قال : "تَسْطِعْ" بحذف التاء التي بعد السين .

إنّ مقتضى الحال بعد انتهاء أجل المصاحبة ، إذْ لم يلتزم موسَى عليه السلام بشروطها ، أنْ يكون الكلامُ مُوجزاً جدّاً ، إذْ لا داعِيَ للإطناب ولا للمساواة ، ومِثْلُ موسى عليه السلام يكفيه من الكلام عبارة : "هَذا فِرَاقُ بيني وَبَيْنِكَ" فهو الخبير بإخلاله بشروط المصاحبة المتَّفق عليها .

مجالات استعمال الأقسام السّوية

(608/12)

ذكر أساطين الأَدب ، وبُلَغاء الناس وفُطناؤهم طائفةً من مجالاَت القول التي يَحْسُنُ فيها استعمال كلٍّ من أقسام الكلام الثلاثة :

"المساواة – الإيجاز – الإطناب" .

وفيما يلي عرضٌ مفَصَّلٌ لبعض هذه المجالات :

أوّلاً :

ممّا هُو مُتّفَقٌ عليه لزوم اختيار أسلوب "المساواة" بَيْنَ الألفاظ والمعاني ، حتَّى تكونَ الأَلفاظ كالقوالب للمعاني دون زيادة ولا نقصان ، في عِدَّةِ مجالاَتٍ من مجالات القول ، منها ما يلي :

(1) مُتُونُ العلوم المحرَّرة .

(2) نُصُوصُ الموادّ القانونيَّة والتشريعيَّة .

(3) نُصُوص المعاهدات بين الدُّول .

(4) القرارات والمراسيم .

(5) بيانات أحكام الدين ، ومطالب الشريعة المحدّدة .

(6) بيانات الحقوق والواجبات .

إلى غير ذلك ما يشبه هذه المجالات .

ثانياً :

واستحسن الأدباء والبلغاء والعلماء "الإيجاز" فى طائفة من مجالات القول ، منها ما يلي :

(1) الكتب الصادرة عن الملوك والرؤساء إلى الولاة والعمّال ، ولا سيما في أوقات الحروب ، وفى الشدائد والأزمات .

(2) الأوامر والنواهي السُّلطانية .

(3) كتب السلاطين بطلب الخراج وجباية الأموال وتدبير الأعمال .

(4) كتب الوعد والوعيد .

(5) الشكر على النِّعَمِ التي تُهْدَى ، الْعَوَارِفِ الّتي تُسْدَى .

(6) الاستعطاف وشكوى الحال .

(7) استجداء حُسْنِ النظر وشُمولِ الْعِناية .

(8) الاعتذار ، والتنصُّل من تُهْمة الذّنْب وتَبِعَاته .

(9) العتاب بين المحبّين والأصحاب .

(10) مخاطبة الأذكياء الذين يكفيهم اللَّمْحُ ، وتُقْنعهم الإِشارة .

(11) المواطن التي يَحْسُنُ فيها الرّمز لإِخفاء المقاصد عن غير من يوجّه له القول ، من رقباء أو ذوي فضول .

إلى غير هذه المجالات ممّا يُشْبهها .

ثالثاً :

واستحسنَ الأدباء والبلغاء وذوو التجارب "الإِطناب" وبسط الكلام والإِسهاب فيه ، فى عدّة مجالات من القول ، منها ما يلي :

---

(1) الحاجة إلى الإِقناع في مشكلات القضايا الفكرية ، وفي تعليم مسائل العلوم الدقيقة الخفيَّة الصعبة الفهم .

(2) الوعظ بالترغيب والترهيب ، والتحسين والتزيين ، والتنفير ، والتقبيح ، وسَوْق

الأمثال والقصص .

(3) الخطب فى الحماسة ، وفى إثارة مشاعر الحبّ أو الكراهية ، وفي استجلاب الرضا ، أو استثارة الغضب ، وذلك لأنّ تحريك العواطف واستثارتها يحتاج إطناباً ، وبياناً مفصّلاً مبسوطاً .

(4) كتابة التاريخ وتدوين الحوادث .

(5) الْخُطَبُ في الصلح بين المتخاصِمين ، لإِصلاح ذات البين ، وتهديم ما في النفوس من ضغائن .

(6) بعض مجالات المدح لمستحقّيه ، بغيةَ دفع الممدوح للاستزادة من الخير ، والالتزام بالبعد عمّا يُوجّهُ لفاعله أو تاركه الذمّ بسببه .

(7) تعبيرات العشاق والمحبّين عن مشاعرهم وأشواقهم .

(8) تعبيرات ذوي الأحزان والآلام عن مشاعرهم .

(9) كتب الصكوك والعقود في البيوع والمداينات ونحوها ، إذ ينبغي فيها التفصيل الدقيق ، لأمن الخلاف والتلاعب .

وفي الفصول الثلاثة التالية شرح وتفصيل لأقسام الكلام السويّة التالية : "المساواة ، والإِيجاز ، والإِطناب" .

الفصل الثاني : المساواة بين الألفاظ والمعاني الأصل في الكلام أنْ يُؤْتَى بِه مساوياً للمعاني

الّتي يدلُّ عليها ، دون أن تكون ألْفاظُهُ زائدةً ولا ناقصة .

أمّا القدرةُ على المطابقة التامّة بين الْجُمَل المنطوقة والمعاني المرادة منها ، فهي من القدرات النادرة في المتكلمين من الناس ، لأنَّ الناسَ في النّسْبَةِ العظمى منهم :

* إمّا أن يكونوا من ذوي القدرة على الكلام والرغبة فيه مع تَمتُّعِهم بذاكرة كلاميّة واسعةٍ وفيّاضة ، فتفيض لديهم منابع القول ، وبذلك يزداد المنطوق من كلامهم عمّا يريدون التعبير عنه من المعاني .

وقد يصل بعض هؤلاء إلى مستوى الإِسراف والتبذير في القول ، والثرثة بلا طائل ، وللنساء النّصيبُ الأكبر من هذا .

(610/12)

---

* وإمّا أن يكونوا ميّالين إلى قلّة الكلام وإيثار الصّمت إلاَّ عند الحاجة الماسّة ، بسبب ضابطٍ حكيمٍ من عقولهم ، أو بسبب شعورهم بالعجز عن استدعاء الكلماتِ المعبّرات عمّا يُرِيدون من المعاني ، إذْ لا تُساعدهم ذاكرتُهُمْ على اختيار الكلمات المناسبات لما يُريدون التعبير عنه ، أو يُصابون بالْعِيّ والْحَصَرِ في مواقف الرَّغبةِ أو الرَّهبة ، أو اضطراب النفس وقَلَقِها لأمْرٍ ما ، فيَتَعَثَّرون في الكلام ، ويحاولون عند الحاجة إليه اختيار أقلّه ،

للدلالة عما يريدون التعبير عنه ، أو تكون ألسنتهم ثقيلة الحركة يتعثر فيها النطق بحسب فطرتهم .

* لكنَّ الذين يتحلَّوْن بالقدرة على القول الكثير ، والقدرة أيضاً على ضبط نفوسهم وألسنتهم عن شهوة الكلام والإطالة فيه ، وعلى اختيار الكلام المساوي تماماً للمعاني التي يريدون التعبير عنها دون زيادة ولا نقص ، فَهُم القلّة النادرة من الناس .

ولا يصل الواصلون إلى القدرة على هذه المطابقة إلاَّ إذا اجتمعت لديهم عدّة صفات يتّضح لنا منها الصفات التاليات :

الأول : الاستعداد الفطريُّ للتّحكُّم بما يقولون .

الثانية : الثورة اللّغوية الواسعة .

الثالثة : القدرة على حُسْنِ الاختيار والانتقاء من الكلمات وأساليب التعبير .

الرابعة : الحكمة في ضبط مسيرة القول على منهج التوسع دون وكْسٍ وشطط .

الخامسة : التدرُّبُ الطويل والممارسة ، مع مُتَابعة النظر الناقد ، والتمحيص والتحسين .

وبالتتبُّع نلاحظ أنّ الكلام المطابق للمعاني الّتي يراد التعبير عنها به حتى يكون بمثابة القوالب لها تماماً كلامٌ نادرٌ ، وهو الأقلّ دواماً من مجموع الكلام ومنزلته رفيعة جدّاً إذا كان في الموضوعات التي يحسُنُ أن يكون الكلام فيها مطابقاً للمعاني المرادة منه تماماً ، لا زائداً ولا ناقصاً ، وهي الموضوعات الّتي سبق بيانُها في الفصل الأوّل من هذا الباب .

إنّ القادر على ضَبْطِ كلامه وجَعْلِه مطابقاً لما يريد من المعاني دون زيادة ولا نقصان متكلّم ماهرٌ جدّاً ، وهو بمثابة من يمشي على طريق مطابق لحدود مواطئ قدميه تماماً ، إذا انحرف يميناً أو شمالاً خرج عنه فأساءَ مُنْحَدِراً أو صاعداً أو ساقطاً .

ولذلك يُخْتَارُ لصياغة القوانين والقرارات والمعاهدات والبيانات المحدّدة والموادّ المحرّرة الممحصَّة أمْهَرُ كُتّاب القوانين وصائغي نصوصها ، إذ يجب أنْ تكون موادُّها مطابقةً تماماً للمعاني التي يُرَاد الدلالةُ عليها بها ، حتّى لا تُفَسَّر بما يَنْقُصُ عن المعاني التي حصل عليها الاتفاق ، أو بما يزيد عليها ، فلمفسّري موادّ القوانين والمعاهدات والعقود والقرارات ونحوها حِيَلٌ كثيرة يغيّرون بها مفاهيم نصوصها ، متى وجَدُوا فيها ثغرات نقص أو زيادة تسْمَح بالتحايل والتلاعُب في التفسير .

وقلّما نجد في مجموع كلامٍ كثير كلاماً مساوياً للمعاني المرادة منه دون زيادة ولا نقص ، ولا سيما في النصوص التي تُصَاغ بأساليب أدبية ، فالأمثلة على الكلام المساوي في النصوص الأدبية أو المطعَّمة بالأساليب الأدبية نادرة ، قد نجدها في جُمَل ، وفي كلامٍ قصير ، وفي بيتٍ من الشعر ، أو شَطْرٍ من بيت .

ولندرة المساواة في الكلام توهّم بعض الباحثين أنّه لا واسطة بين الإيجاز والإطناب ، وجعل القسمة ثنائيّة لا ثلاثية وأدخل المساواة في الإيجاز .

اختلاف مقادير الكلام في المساواة مع اتّحاد المعنى المراد

من الملاحظ في أساليب الكلام العربي ذي التعبيرات المختلفات عن المعنى الواحد ، أنّه قد يُوجَدُ فيها تعبيران أو أكثر عن معنىً واحد ، ينطبق عليهما أنهما مساويان للمعنى ، مع أنّ عدد كلمات أحدهما أكثر من عدد كلمات الآخر ، فيُقَالُ لذي الكلمات الأكثر أطول ، ولذي الكلمات الأقلّ أقصر .

إنّ قول القائل : "أريد أن أشرب ماءً" كلامٌ مطابقٌ لمعناه دون زيادة ولا نقص بحسب أصول الكلام العربي .

(612/12)

فإذا قال : "أُريدُ شُرْبَ ماءٍ" باستعمال المصدر "شُرْب" بدل : "أن أشرب" المؤوّلان بمصدر ، فقد جاء أيضاً بكلامٍ مطابق لمعناه دون زيادة ولا نقص وفق أصول الكلام العربي .

لكِنَّ العبارة الثانية أَقْصَرُ بالنظر إلى أنَّها مؤلّفةٌ من ثلاث كلمات ملفوظة ، أمّا الأولى فهي

مؤلّفةٌ من أربع كلماتٍ ملفوظة .

وربّ كلمةٍ تدلُّ على معنيَيْنِ فأكثر ، ويكون فيها غَناءٌ عن كلمِتَيْنِ فأكثر ، واستعمالها يقلّل من طول الكلام المطابق المساوي لمعناه .

إنّ عبارة "مدينة" أو "قَرْية" مساوية في المعنى لعبارة "مباني سكنيّة مجتمعة" وقولُ القائل : "سكنتُ في قرية" أو "سكَنْتُ في مدينة" يساوي في المعنى قوله : "سكنت في مبانٍ سكنية مجتمعة" وكلٌّ من التعبيرين ينطبق عليه عنوان الكلام المساوي لمعناه الذي لا زيادة فيه ولا نقصان ، مع أنّ أحدهما مؤلّف من ثلاث كلمات ملفوظة ، والآخر مؤلّف من خمس كلمات ملفوظة .

وبناءً على هذا فباستطاعتنا أنْ نُفَصّلِ الكلام المساويَ لمعناه فنجعلَهُ ذا نِسَبٍ مختلفة في الطولِ والْقِصَر ، كشأن القسمَيْنِ الآخرين من الكلام : "الإيجاز والإطناب" كما سيأتي به البيان إن شاء الله ، ففي المساوي أقصر وقصير ، وطويل وأطول أحياناً .

بعد هذا أقول : إنّ كلاًّ من المساوي الأقصر والمساوي القصير والمساوي الطويل والمساوي الأطول له مواضع تلائمه ، ويكون فيها هو الأبلغ بحسب مقتضيات الأحوال .

فكتّابُ المتون المكثفة يَلْجَؤُون إلى اختيار المساوي القصير أو الأقصر ، وكذلك مختزلو المقالات الطوال لتقديمها لرؤسائهم الذين تضيق أوقاتهم عن قراءة الكلام الكثير .

وشُرّاح المتون بشروح موجزة تقتصر على حلّ العبارة يَلْجَؤُون إلى اختيار المساوي الطويل

أو الأطول .

ملاحظتان :

(613/12)

---

(1) لم يُنَبّه علماء البلاغة – فيما أعلم – على هذا التفصيل للكلام المطابق المساوي لمعناه ، لتعذُّر رسْمِ حدودٍ له ، إلاَّ أنّي رأيت أنّ من المناسب التنبيه عليه ، لبيان أنّ لكلٍ من أقسام الكلام المساوي مواضع تلائمه ، ومقتضياتِ أحوال من المستحسن اختيارُهُ لها .

(2) قد يلتبس المساوي القصير أو القصر بقسْمِ : "إيجاز الْقِصَر" الآتي بيانُه – إن شاء الله – إلاَّ أنَّ باستطاعتنا التفريق بأنّ "إيجاز الْقِصَرِ" يختصُّ بجوامع الْكَلِم الذي تُخْتَار فيه الكلّيات العامّة ، بدلالاتها الشاملات ، وتكونُ عباراته بوجه عامّ مّما لا ينْطَبِقُ عَلَيْها عُنْوانُ "المساواة" فإيجاز الْقِصَرِ قَدْ يُفِيضُ بمعانٍ كثيرةٍ ، تحتاجُ شروحاً وتفصيلات بكلامٍ كثيرٍ جدّاً .

أمثلة :

أورد البلاغيون أمثلة من الكلام الذي رأَوْا أَنَّه يَتَّصِفُ بالمساواة بينه وبين المعاني المرادة منه ، دون أنْ يُتْبِعُوها بدراسات تحليليّة كاشفات ، وليس من المستبعد أن يكون بعض ما

أوردوه منها عُرْضَةً لاحتمالات كونه ممّا ينطبق عليه عنوان : "الإيجاز" لا عنوان المساواة أو ينطبق على بعض عناصره عنوان : "الإطناب" والكاشف لذلك الدراسة التحليلية الشاملة للنصّ بكلّ جُمَلِه وعناصرها .

والمهمّ أنْ نقول : إنّ من الكلام ما ينطبق عليه عنوان المساواة حتماً ، ولو كانت الأمثلة منه ذاتُ النُّصوص الطويلة نادرة ، ولا تخلو من اعتراضات وإشكالات قد تجعلها أمثلةً غير مطابقة لما سِيقَتْ له .

فمن الأمثلة على الكلام المتصف بالمساواة ما يلي :

المثال الأوّل :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (فاطر / 35 مصحف / 43نزول) على ما أورد القزويني في التلخيص :

﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ . . . ﴾ [الآية : 42] .

يَحِيقُ : أي : يُحِيط . الْحُوقُ : الإِطار المحيط بالشيء المستدير حوله .

المكرُ السَّيّئ : أي : التدبير الخفيّ الموصوف بأنَّه سَيّئٌ لأنه استُخدم في الشرّ لا في الخير ، فليس كلُّ مكرٍ سَيّئاً ، إذْ من المَكرِ ما هو مَكْرٌ في الخير ، وهو عندئذٍ يكون مكراً حسناً لا سَيّئاً .

إلاَّ بأهله : أي إلاَّ بأصحابه المدبّرين له ، أو إلاَّ بالمستحقين له .

دلّت هذه العبارة القرآنية على أنَّ إحاطة المكر السَّيّئ إحاطةً تامّةً لا تكون إلاَّ بأصحابه المدبّرين له ، أو المستحقين له .

لكنَّ هذا المثال قابل للمناقَشَة من وجْهَين :

الوجه الأول : أنّ كلمة [يَحِيقُ] في اللّغة تَدُلُّ على معنى الإحاطة ، وقد فهم المفسّرون منها مع معنى الإحاطة معنى الإصابة والنزول ، وهذه الزيادة إنما فهموها من دلالات لزوميّة فكريّة ، خارجة عن المعنى المطابقيّ لفعل "يحيق" وبناءً على هذا يكون المثال مما يندرج تحت عنوان : "الإيجاز" الذي اعْتُمِدَ فيه على الدلالة اللُّزوميّة ، ولا يندرج تحت عنوان : "المساواة" التي فيها تطابُقٌ تامٌّ بين اللّفظ والمعنى بحسب الأوضاع اللّغوية .

الوجه الثاني : أنّ عبارة [بأَهْلِهِ] ذاتُ احتمالين :

* فهل المراد منها أصحابُ المكر المدبّرون له ؟

* أو المراد منها المستحقّون له ، سواءٌ أكانوا هم المدبّرين له ، أوْهُمْ ومعَهُمُ الّذين دُبِّر ضِدَّهم ، إذا كانَ هؤلاء أصحابَ شرٍّ أيضاً يستَحِقُّون أن يَحِيقَ بهم المكر السّيّئ ؟ . فإذا

كان المراد هذا المعنى الثاني فالعبارة تشتمل على إيجاز الْقِصَر باستخدام لفظٍ ذي معنىً كلّيّ صالحٍ لنوعَيْن : مُدبّري المكر ، ومَسْتَحِقّيه من غيرهم .

المثال الثاني :

قول النابغة الذبياني من قصيدة يَمْدَحُ بها "النعمان بن المنذر" مَلِكَ الحيرة ، على ما أورد القروينيّ في التخليص :

*فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي * وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ*

مُدْرِكي : أي : بالِغٌ إليَّ ومحيطٌ مَهْمَا فررتُ منه .

خِلْتُ : أي : ظَنَنْتُ .

(615/12)

الْمُنْتَأَى : أي : مَكَان الابتعاد .

والمعنى : فإنَّكَ – أيُّها الملك – بسبب قُدْرَتك على الوصول إلى الْقَبْضِ عليَّ ، والإمْسَاك بي تشبه اللّيل الذي هو مُدْرِكي لا محالة أينما فَرَرْتُ منه قاصداً أيّ مكانٍ من الأرض .

هذا واقع حالي بالنسبة إلى قدرتك على الظفر بي ، وإنْ ظننتُ أنَّ مكان الابتعادِ عن جُنُودِ سلطانك في البلاد مكانٌ واسعٌ أَجِدُ فيه مفرّاً منهم .

لكِنَّ هذا المثال قابل للمناقشة أيضاً من وجوه :

الوجه الأول : أنّ استخدام "النابعة" أُسْلُوبَ تشبيه "النعمان" باللَّيل في قُدْرَتِهِ على الظفر بمن يَطْلُبُه من قومه أسلوبٌ أوْجَزَ فيه كلاماً طويلاً فهو مثالٌ يَصْلُح للإيجاز لا للمساواة .

الوجه الثاني : من الملاحظ أنّ "النابغة" خاطب الملك بكاف الخطاب ، وهو يريد سُلْطته عن طريق جُنُوده ، إذْ هو بشخصه لا يستطيع أن يُدْرِكَ النابغة لو أراد الفرار منه ، وهذا من إطلاق السبب وإرادة المسبَّب ، فهو من المجاز المرسل أحَدِ العناصر التي تُسْتَخْدَم للإيجاز ، والتقدير فإنّ سُلْطَتَكَ التي تَسْتَخْدِمُ فيها جُنُودُكَ الكثيرين كاللَّيْلِ الذي هو مدركي ، وهذا إيجاز بالحذف .

الوجه الثالث : بالَغَ النابغة فشبَّه "النُّعمان" باللَّيل ، فزادَ عمَّا يُريد التعبير عنه من أنّ الملك قادر على أن يوجّه أوامره فتلْحَق جنودُه بمَنْ يفرُّ منه فتقبض عليه ، وهذه الزيادة ذات فائدة ، فهي من الإطناب الحسن .

الوجه الرابع : أنّ الشطر الأوّل من البيت كافٍ للدّلالة على مقصوده ، إلاَّ أنه زاده تأكيداً بقوله في الشطر الثاني : "وَإِنْ خِلْتُ أنَّ المنتأَى عنك واسعُ" وهذا إطنابٌ بزيادةٍ مفيدةٍ .

المثال الثالث :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (الروم/ 30 مصحف/ 84 نزول) .

﴿ مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴾ .

يَقْرُبُ هذا المثال من أن يكون مثالاً صالحاً للمساواة ، إلاَّ أن استعمال عبارة : ﴿ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ تَصْلُحُ لأَنْ تكونَ مِثَالاً للإيجارُ بالْحَذْفِ ، إذْ التقدير : فَعَلَيْهِ يَنْزِلُ عِقَابُ كُفْرِه .

وكذلك عبارة : ﴿ فَلأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴾ إذْ تقديرُها : فَلِخَيْرِ أنفسهم ، أو لمصلحة أنفسهم يَمْهَدُونَ .

يضاف إلى هذا أنّ عبارة ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالحاً ﴾ فيها إيجاز بالحذف أيضاً ، إذ التقدير : ومَنْ عمل عملاً صالحاً هُو ثَمَرَةُ إيمان صحيح .

المثال الرابع :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (الطور / 52 مصحف / 76 نزول) :

﴿ كُلُّ امْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ .

أي : كُلُّ امْرِئٍ محبوسٌ بما كسب .

هذا المثال مع قُربه لأن يكون مثالاً صالحاً للْمسَاواة ، إلاَّ أننا نجد فيه لدى التحليل إيجازاً بالحذف ، إذ التقدير : كلُّ امْرِئٍ كَسَبَ إثْماً فهو بما كسَبَ منه محبوسٌ حتَّى يُحَاسَبَ على ما كسَب ويجازى ، أو يغفر الله له .

المثال الخامس :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) خطاباً للمؤمنين الذكور حول المواريث :

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ . . . ﴾ [الآية : 12] .

نظرتُ في هذا النصّ فوجَدْتُ معظَمَهُ صالحاً لأن يكون مثالاً للمساواة ، إلاَّ أنّ من الملاحظة فيه أنّ عبارة : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ ﴾ الواردة فيه مرّتين تشتمل على إيجاز بالحذف ، إذ التقدير : من بعْدِ عَزْلِ وصِيَّةٍ أو من بَعْدِ تَنْفِيذِ وَصِيَّةٍ .

المثال السادس :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (النساء) أيضاً :

﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَالِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ .

يبدو أن هذا النّصّ صالحٌ لأن يعتبر مثالاً للمساواة ، إذْ لم ألاحظ فيه عبارةً فيها إيجاز ، ولا عبارةً هِيَ من قبيل الإطناب . إلاَّ أنْ يقال : إنّ المراد من عبارة ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ﴾ تجري مِنْ تَحْتِ قُصُورِها ، أو تَجْري من تَحْتِ فُرُوعِ أشجارها .

وقد يجاب بأنّ ﴿ جَنَّات ﴾ يُطلَقُ على السّاترات من الأشجار والقصور لا على الأرض من تحتها ، فتكون الأنهار الجاريات على أراضيها جارياتٍ من تحتها ، ولا حاجة إلى تقدير مضافٍ محذوف .

المثال السابع :

وذكروا من أمثلة الكلام الموصوف "بالمساواة" قول الشاعر :

*وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مِنىً كُلَّ حَاجَةٍ * وَمَسَّحَ بالأَرْكانِ مَنْ هُو مَاسِحُ*

*وَشُدَّتْ عَلَى دُهْمِ الْمَطَايَا رِحَالُنا * وَلَمْ يَنْظُرِ الْغَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحُ*

*أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الأَحَادِيثِ بَيْنَنَا * وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الأَبَاطِحُ*

المثال الثامن :

وذكروا منها أيضاً قول أبي نواس الذي قال "الجاحظ" بشأنه : لا أعرف شعراً يَفْضُلُه :

*وَدَارِ نَدَامَى عَطَّلُوهَا وَأَدْلَجُوا * بِهَا أَثَرٌ مِنْهُمْ : جَدِيدٌ وَدَارِسُ*

*مَسَاحِبُ مِنْ جَرِّ الزِّقَاقِ عَلَى الثَّرَى * وَأَضْغَاثُ رَيْحَانٍ : جَنِيٌّ وَيَابِسُ*

*حَبَسْتُ بِهَا صَحْبِي فَجَدَّدْتُ عَهْدَهُمْ * وَإِنِّي عَلَى أَمْثَالِ تِلْكَ لَحَابِسُ*

*تُدَارُ عَلَيْهَا الرَّاحُ فِي عَسْجَدِيَّةٍ * حَبَتْهَا بِأَنْوَاعِ التَّصَاوِيرِ فَارِسُ*

قَرَارَتُهَا كِسْرَى وَفِي جَنَبَاتِهَا * مَهَا تَدَّرِيهَا بِالْقِسِيِّ الْفَوَارِسُ*

*فَلِلرَّاحِ مَا زُرَّتْ عَلَيْهِ جُيُوبُهَا * وَلِلْمَاءِ مَا دَارَتْ عَلَيْهِ الْقَلَانِسُ*

(618/12)

لكنّ هذين المثالين الأخيرين يحتاجان إلى دراسةٍ تحليليّة للتحقّق من انطباق عنوان "المساواة" عليهما .

الفصل الثالث : الإيجاز

التعريف

الإيجاز لغة : اختصار الكلام وتقليل ألفاظه مع بلاغته ، يقال لغة : أوجز الكلامَ إذا جعله قصيراً ينتهي من نطقه بسرعة .

ويقال : كلامٌ وجيز ، أي : خفيفٌ قصير . ويقال : أَوْجَزَ فِي صَلاتِه إذا خفَّفها ولم يُطِلْ فيها .

فالمادّة تدور حول التخفيف والتقصير ، وفي الحديث أنَّ رَجُلاً قال للرسول صلى الله عليه وسلم : عِظْنِي وأوجِزْ ، أي : قُلْ لي كلاماً خفيفاً قصيراً أَحْفَظُهُ عنك فيه موعظةٌ لي .

روى الإمام أحمد بسنده عن أبي أيوبَ الأنصاري قال : جاء رجلٌ إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال : عِظْنِي وأوجز . فقال :

"إِذَا قُمْتَ فِي صَلاَتِكَ فَصَلِّ صَلاَةَ مُوَدِّعٍ ، ولا تَكَلَّمْ بِكَلامٍ تَعْتَذِرُ مِنْهُ غَداً ، وأَجْمِعِ الإِيَاسَ مِمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ" .

فوعظه الرسولُ صلى الله عليه وسلم بهذه الفقراتِ الثلاث ، وأَوْجَزَ له فيها .

الإيجاز في اصطلاح البلاغيين : هو التعبير عن المراد بكلامٍ قصير ناقص عن الألفاظ التي يُؤَدَّى بها عادةً في متعارف الناس ، مع وفاة بالدّلالة على المقصود .

أو نقول : هو صياغة كلام قصير يدلُّ على معنىً كثير وافٍ بالمقصود ، عن طريق اختيار التعبيرات ذات الدّلالات الكثيرات ، كالأمثال والكلّيات من الكلمات ، أو عن طريق استخدام مجاز الحذف ، لتقليل الكلمات المنطوقة ، والاستغناء بدلالة القرائن على ما حُذِف ، أو عن طريق استخدام ما بني على الإيجاز في كلام العرب ، كالحصر ، والعطف ، والضمير ، والتثنية ، والجمع ، وأدوات الاستفهام ، وأدوات الشرط ، وألفاظ العموم ، وغير ذلك .

فإذا لم يكن الكلام وافياً بالدّلالة على المقصود كان الإيجاز فيه إيجازاً مُخِلاً ، إذ رافق التقصير في الألفاظ تقصيرٌ في المعنى الذي أراد المتكلّم التعبير عنه .

قالوا : ومن أمثلة التعبير بكلام قصير فيه إخلال بأداء المعنى المراد قول "الحارث بن حِلِّزَةَ الْيَشْكُرِي" هو شاعر جاهليّ من أهل بادية العراق ، وهو أحد أصحاب المعلّقات :

عِشْ بِجَدٍّ لاَ يَضِرْكَ النَّوْكُ مَا أُولِيتَ جَدّا

والْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلاَلِ النَّوْكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدّا

بِجَدٍّ : أي : بحظٍّ من الدنيا ، كالنعمة والسّعة .

لاَ يَضِرْكَ : أي : لاَ يُنْزِلْ بكَ ضَرَراً ، من "ضارَهُ يَضِيرُهُ" .

النَّوْكُ : الحماقة من قلة العقل .

قال في البيت الأول : إذَا كان لك حظٌّ من الدّنيا يُسْعِدُك وكُنْتَ أحْمَق فَعِشْ بحظّكَ فإنّ حماقَتَك لا تَضِيرُكَ .

وقال في البيت الثاني : والعيشُ مع الحظّ السعيد في ظلال النَّوْك (=الحمق) خَيْرٌ مِمَّن عَاشَ عَيْشاً كَدّاً مُضْنِياً بعَقْلٍ ورُشْدٍ دُونَ أن يكون محظوظاً بما يُسْعِده في دُنْيا .

لكنّ هذا المعنى الذي أراده لا تدلُّ عليه عبارات البيت الثاني مَهْما تكلّفْنَا في استخراج اللّوازم الذهنيّة ، لكثرة المحاذيف فيه ، مع عدم وجود قرائن تدلُّ عليها ، ولولا البيت الأوّل لصَعُبَ جدّاً إدْراكُ مُرَادِه ، فهُو من الإيجاز المخلّ .

ولدى إبراز المحاذيف نقول : والعيْشُ بِجَدٍّ في ظلال النَّوْكِ خيرٌ ممن عاش عيشاً كدّاً غير

محظوظٍ في ظلال العقل والرُّشد .

ومن أمثلة الإيجاز المخلّ على ما قالوا قولُ "عُرْوَةَ بْنَ الْوَرْدِ بن زَيْدٍ العَبْسِي" هو شاعر جاهليّ ، كان من فرسان قومه وأجوادهم :

*عَجِبْتُ لَهُمْ إِذْ يَقْتُلُونَ نُفُوسَهُمْ * وَمَقْتَلُهُمْ عِنْدَ الْوَغَى كَانَ أَعْذَرا*

قالُوا : أراد إذ يقتلونَ نُفُوسَهُمْ في السِّلْم من غَيْرِ حرب ، فحذفَ عبارة : "في السِّلْم" وهذا من الإيجاز المخلّ .

(620/12)

أقول : لقد استغنى بدلالةِ الشطر المقابل ، إذْ قَيَّدَ القتل الّذِي يُعْذَرُ به القتيل بأن يكون عند الوغى ، أي : عند الحرب ، وهذه قرينةٌ كافية لمثل هذا الحذف ، فتَقَابُلُ التضاد ذو دلالة قويّة ، وقرينتُه تدلُّ على المحذوف في مقابله بسهولة ، وله نظائر في القرآن المجيد .

وذكروا من أمثلة الإيجاز المخلّ قولَ الشاعر :

*أَعَاذِلُ عَاجِلُ مَا أَشْتَهِي * أَحَبُّ مِنَ الأَكْثَرِ الرَّائِش*

الرَّائش : بمعنى المعين ، والمنعش ، والمغني بالمال الوفير .

يريد أن يقول : إنّ عاجل ما يشتهي مع قلّته أحبّ إلى نفسه من المؤجل وإنْ كان كثيراً منعشاً

مغنياً .

فحذف محاذيف لا تُسْتَخرج إلاَّ بصعوبة ، فهو من الإيجاز المخلّ على ما ذكروا .

(2)

تقسيم الإيجاز

الإيجاز السّويّ ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : "إيجَازُ الْقِصَر" وهو الإيجاز الذي لا يُعْتَمَدُ فيه على استخدام الحذفِ .

القسم الثاني : "إيجازُ الْحَذْف" وهو الإيجاز الذي يكون قِصَرُ الكلام فيه بسبب استخدام حذف بعض الكلام اكتفاءً بدلالة القرائن على ما حُذف .

(3)

شرح إيجاز الْقِصَر

سبق بيان أنّ "إيجاز القِصَر" هُو الإيجاز الذي لا يُعْتَمَدُ فيه على استخدام الحذف .

ولكن كيف يكون "إيجاز القِصَر" هذا ؟ .

لقد جاء في وصف خاتم المرسلين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم : أَنَّهُ أُوتِيَ جَوَامِعَ الكَلِم ، ونجد في أقواله أمثلةً كثيرةً جدّاً ينطبق عليها عنوان "إيجاز الْقِصَر" ألفاظُها قليلة ، ومعانيها غزيرة ، دون أن يكون فيها ما يدُلُّ على كلام مطويّ محذوف من اللّفظ ، مُشارٍ إليه بقرينة من قرائن المقال ، أو قرائن الحال ، أو الاقتضاء العقلي .

وفي القرآن أمثلة رائعة وكثيرة جدّاً ، يَرَى فيها متدبّر وكتاب الله المجيد قِصَراً في ألفاظها ، وثَرْوَةً واسعةً في معانيها ودَلالتها ، مع أنَّها لا تطوي في مثانيها محاذيف ، بل جاءت ثَرْوَةُ المعاني من منطوق الألفاظ المختارة بعناية فائقة .

(621/12)

ولعلَّنا بنظرة تحليليَّةٍ مُتَأَنِّيةٍ فاحصة نكتشفُ أسبْابَ قِصَرِ العباراتِ وغزارة المعاني .

أولاً : من الملاحظ أنَّ مُتَتَبِّعَ الجزئيّات بالبحث والتأمّل يكتشف صفاتها أفراداً ، ثمّ بعد أن يجمع في نفسه أو في سجلاّته صفات هذه الجزئيّات يلاحظ أنّها قد تشترك جميعاً في بعض الصفات التي وجدها فيها ، فإذا أراد أن يتحدّث عمّا اكتشفه فأَمَامَهُ طريقان :

* إمّا أن يفصّل فيذكر كُلَّ جزئيّة ويعدّد صفاتها ، لكنّه في هذا التفصيل سيجد نفسه مضطرّاً أنْ يكرّر بعض هذه الصفات مع ذكر كلّ جزئية ، وعندئذٍ يطول معه حبْلُ الكلام طولاً مُمِلاًّ مكروها .

* وإمّا أن يَلْجأ إلى اختيار عبارة كلّيّة شاملة موجزة مختصرة قليلة الكلمات تدلُّ على أن جميع الجزئيات التي تَتَبَّعَها ويَدُلُّ عليها لفظ "كذا" تتّصف بصفة "كذا وكذا" .

وهنا نلاحظ أنّ "القِصَرَ" في التعبير قد جاء من جمع الجزئيّات التي تتبّعَها بلفظ عامٍّ يشملها

، ووصفها جميعاً بالوصف الذي رآها تتصف به ، فيقول مثلاً دارسُ طبائع بعض الحيوانات :

"الثَّبَاتُ والسَّطو في الأسود ، والغدرُ في النمور ، والحيلةُ في الثعالب ، والهمَّةُ والخيلاء في الخَيْل ، والجَلَدُ في البغال ، والبلادةُ في الحمير" .

وبهذا يكون قد أوجز في عباراته ، إذْ جمع تفصيلات كثيرات ، دون أن يُقَدّر في كلامِهِ محاذيف ، وكانت وسيلته في هذا الإيجاز استخدام العبارات ذوات الدلالات الكلّيّات الشاملات .

ثانياً : وقد يجد مُنْشِئ الكلام أنّ ما يُريد الحديث عنه لَهُ صفاتٌ كثيراتٌ يحتاج تفصيلها إلى بيان طويل قد يُكتبُ في صفحات أو كُرّاساتٍ أو أكثر من ذلك .

(622/12)

ثمّ ينظر في مخْزونات معارفه فيرى صُورةً من صُوَر الكَوْن مثلاً ، أو طائفةً من المعلومات الجزئيّة مجتمعةً في إطارٍ واحدٍ له عنوان خاصٌّ يدلُّ على الْمُحَاطِ به ، ويُلاَحِظ أنّ ما يُرِيدُ الحديث عنه متشابهٌ لهذه الصورة ، أو لما أحيط بهذا الإطار ذي العنوان الخاصّ ، فيهتَبِلُها فُرْصَةً يُوفّر بها على نفسه كلاماً طويلاً ؛ إذْ يُبيّن أنّ ما يُرِيدُ التحدّث عن صفاته مشابهٌ لهذه

الصورة ، أو لما أُحيط بهذا الإطار ، ثمّ إنّ المتلقّي يتتبّع تفصيل الصفات عن طريق النظر في العناصر المتشابهة بين المشبَّه والمشبَّهِ به ، وهذه إحدى الفوائد الثمينة من ضرب الأمثال .

فإذا قال المتحدّث : لمّا ألقَى الأمريكيون القنبلة الذرّية على المدينة اليابانية "هيروشيما" صارت هذه المدينة كلُّها كما لو تفجّرتْ ألف ألف قنبلة فنثرت رماداً ودخاناً في الجوّ .

فإنّه قد اختصر تفصيلات المشهد العظيم كلّه بهذه العبارة التمثيلية .

وبهذا يكون قد أوجز في عبارته ، إذ جمع تفصيلات كثيرات ، دون أن يُقدّر في كلامه محاذيف ، وكانت وسيلته في هذا الإيجاز استخدام أسلوب التشبيه وضَرْب المثل .

ثالثاً : وقد يجد منشئ الكلام أنّه يحتاج إلى عدد من الكلمات أو العبارات حتّى تُؤَدّيَ معنىً مِن المعاني ، ثمّ يرى أنّ باستطاعته أن يختار كلمة واحدة ، أو عبارةً ما قصيرة ، تستدعي بطبيعة معناها لوازم فكريّة ، يستطيع المتلقّي أن يكتفي بها عن الكلمات أو العبارات المتعدّدات إذا جاءت بديلاً في الكلام .

عندئذٍ يَعْدِلُ إلى اختيار الكلمة أو العبارة ذات اللّوازم الفكرية ، مستغنياً بها عن كلام طويل ، ليوجز في كلامه ويجعله قصيراً مع غزارة في معانيه .

فمن الأمثلة نلاحظ أن كلمة "الذِّكْر" المختارة للتعبير بها عن القرآن في كثير من نصوص الكتاب العزيز تُغْنِي بلوازمها الفكريّة عن جملة كلمات أو عبارات تتضمّن المعانيَ التالية "تبليغ القرآن – وجوب تلقيه عن المبلّغ – وجوب فهمه وتدّبره – وجوب حفظه – وجوب جعله حاضراً في الذاكرة ليُرْجَعَ إلى نصوصه عند كلّ مناسبة داعية لمعرفة دين الله وأحكامه" .

كلُّ هذه المعاني فهمناها باللُّزوم الذهني ، لأَنَّهُ لا يكون ذِكْراً دواماً ما لم يكن مسبوقاً بالتبليغ والتلقّي والفهم والتدّبر والحفظ فمن استوفى كلّ هذه الأمور كان القرآن بالنسبة إليه ذكراً ، وإلاَّ كان مَتْرُوكاً منسيّاً .

فأغنت كلمة واحدة ذات لوازم ذهنيّة عن عَددٍ من الكلمات أو العبارات ، دون أن يُقَدَّرَ في الكلام محاذيف ، والوسيلة هنا في هذا الإيجاز الاستغناءُ بما تُعْطيه اللوازم الفكرية ، وحُسْنُ انتقاء الكلمات التي تَدُلُّ على اللوازم الفكريّة المطلوبة .

بهذه النظرات التحليليّة استطعنا أن نكشف أسباباً ثلاثةَ نستطيع بوساطتها أن نجعل الكلام قصيراً موجزاً ، مع دلالته على معانٍ غزيرة كثيرة ، دون الحاجة إلى تقدير محاذيف حُذِفت من منطوق اللّفظ وبقيت مقدّرةً فيه ذهْناً .

وتلخيص هذه الأسباب الثلاثة فيما يلي :

السبب الأوّل : اختيار الألفاظ والتعبيرات الكليّة ، ذوات الدلالات العامّاتِ الشاملات .

السبب الثاني : الاستغناء عن التفصيلات الكثيرات بالأمثال والتشبيهات التي تدلُّ فيها الأشباه والنظائر على مقابلاتها ، إذْ يدلُّ الممثَّل به الجامع لصُوَرٍ وصفاتٍ ومعَانٍ كثيرة على صُورٍ وصفاتٍ ومَعَانٍ موجودَةٍ في الممثّل له .

السبب الثالث : الاستغناء بما تعطيه اللّوازم الفكريّة لعبارة ، عن ذكر كلامٍ ذي دلالات مباشرات تَدُلُّ بالمطابقة على هذه اللّوازم .

أمثلة على "إيجاز الْقِصَر"

المثال الأوّل :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الزلزلة/ 99 مصحف/ 93 نزول) :

﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ .

وصف الرسول صلى الله عليه وسلم هذا القول بأنَّه فَاذٌّ جَامعٌ ، فقد روى البخاري عن أبي هريرة أنّ الرَّسول تحدث عن اقتناء الخيل فقسَّمها ثلاثة أقسام ، وشرحها ، وبعد ذلك سُئِلَ عَنِ الْحمُرِ فقال :

"مَا أُنزِلَ عَلَيّ فيهَا إلاَّ الآيَةُ الْفَاذَّةُ الجامِعَة" : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ .

جعل الآيَتَيْنِ لترابطهما بمثابة الآية الواحدة ، ووصفها بأَنَّها فَاذَّةٌ ، وبِأَنَّها جامعة .

* أمَّا كونُها فاذّة فمعناه أَنَّها منفردة فيما دلّت عليه من معنى ، لم يأتِ في القرآن نظيرها بهذا الإيجاز الجامع .

* وأمّا كونها جامعةً فمعناه أَنَّها شاملةٌ عامّةٌ تتناول كُلَّ عَمَلٍ صغيراً كان أو كبيراً خيراً كان أو شرّاً ، فهي من جوامع الكلم .

إنّ هذا البيان القرآني على قِصَرِه وقلَّةِ كلماته يَدُلُّ على مَعَانٍ يمكن أن تُفَصَّل وتُشْرَحَ بسِفْرٍ ، لما جاء فيها من اختيار الألفاظ ذَواتِ الدلالات العامّات الشاملات .

(1) كلمة "مَنْ" من ألفاظ العموم ، فهي تعطي دلالة كلّية عامَّة تَشْمَلُ كُلَّ مكلَّف ، وهي اسم شرط جازم .

(2) وفعل الشرط "يَعْمَل" يشمل كلّ عَمَلٍ إراديٍّ من الأعمال الظاهرة والباطنة .

(3) وعبارة "مثقال ذرّة" عبارةٌ ذات شمول يبدأ من أصغر الأعمال وأقلّها عدداً ، وينطلق دون حدود عِظَماً وعدداً كثيراً .

(4) وكلٌّ من كَلِمَتَيْ : "خيراً" و "شرّاً" تمييز على تقدير "من" وهو منكر ، فهو يفيد العموم الذي يشمل كُلَّ خير وكلَّ شرّ ظاهر أو باطن .

(5) وكلمة : "يَرَهُ" التي هي جواب الشرط تدلُّ على حتميّة رؤيَةِ عَمَلِهِ الذي كان عَمِلَهُ في الدنيا ، إذْ يراهُ في كتاب أعماله مسجّلاً بالصُّورة والصوت والخواطر والنّيات .

(625/12)

هذا من أبدع وأعْجَب "إيجاز الْقِصَرِ" وطريقُه اختيار الألفاظ والتعبيرات ذوات الدّلالات العامّات الشّاملات .

المثال الثاني :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ .

إنّ جملة : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ من أبْدع وأتْقَنِ "إيجَازِ الْقِصَرِ" الذي لا حَذْف فيه ، إنّما فيه حُسْنُ انتقاء الكلمات ، مع اتقان الصياغة ، فهي على قِصَرِها وقلّةِ ألفاظها تَدُلُّ على معنىً كثيرٍ جدّاً .

وطريق الإيجاز فيها اختيار الألفاظ ذوات الدّلالات العامّاتِ الشاملات .

وقد اشتغل البلاغيّون في تحليل هذه العبارة القرآنية لاكتشاف عناصر إيجازها البديع المتقَن ، ولمقارنتها بما كان لدى فصحاء العرب من عبارة مناظرة كانوا يردّدونها ويعتبرونها

من أقصر الْكَلِمِ وأوجزه ، وهي قولهم : "القَتْلُ أُنْفَى للقتل" .

وأعرض فيما يلي أبرزها مع إضافات تحليليّة من عندي :

(1) إنّ كلمة "القِصَاص" كلمة عامّة تشمل القتل بالقتل ، والقطع بالقطع ، والجروح بالجروح ، وتدخل فيها كُلُّ تفصيلات الجنايات ممّا يتعلّق بذوات الأحياء من الناس ، أنفسِهِمْ فما دون ذلك .

(2) وإنّ كلمة "حياة" تشمل حياة النفس ، وحياة كلّ بعْضٍ من أبعاض الجسد الذي إذا انقطع مات ، فيكون حاله كحال كلّ الجسد إذا ماتت النفس .

(626/12)

وتنكير لفظ "حياة" يدلُّ على أصل بقاء الحياة للنفس ، ويدُلُّ على نوع نفيس من أنواع الحياة يتَمنّاه الأحياء ، وهو نوع الحياة الآمنة ، التي لا خوف فيها ولا قلَقَ ، والذي يتحقّق بتقرير حكم القصاص وتنفيذه ، وذلك لأنّ من تُحَدّثُه نفسُهُ بالعدوان على فردٍ أو أكثر من أفراد المجتمع في كلّ النفس ، أو في بعض أعضاء الجسد ، فإنَّ خوفه من القصاص يروعُه فيكُفُّ عن ارتكاب الجريمة ، وبهذا تَقِلُّ جرائم القتل والقطع والجروح في المجتمع إلى أدنى الحدود ، فيعيش أفراد المجتمع مطمئنينَ حياةً آمِنة .

وبالمقارنة بين العبارة القرآنية : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ وبين أوجز عبارة مشابهة كان العرب يردّدونها ، وهي قولهم : "الْقَتْلُ أُنْفَى لِلْقَتْلِ" ظهر ما يلي :

(1) إنّ حروف العبارة القرآنية : ﴿ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ أقل من عبارة العرب : "الْقَتْلُ أُنْفَى للقتل" .

(2) العبارة القرآنية ذكرت "الْقِصَاصَ" فعمّت كلَّ ما تُقَابَلُ به الجناية على الأنفس فما دون الأنفس من عقوبة مُمَاثلة ، وحدّدَتِ الأمر بأنْ يكون عقوبة لعمل سبق ، ودلّت على مبدأ العدل .

أمّا عبارة العرب فقد ذكرت القتل فقط ، ولم تقيّده بأن يكون عقوبة ، ولم تُشِرْ إلى مبدأ العدل ، فهي قاصرة وناقصة .

(3) العبارة القرآنية نصَّتْ على ثبوت الحياة بتقرير حكم القصاص .

أما عبارة العرب فذكرت نَفْي القتل ، وهو لا يَدُلُّ على المعنى الذي يَدُلُّ عليه لفظ "حياة" .

(4) العبارة القرآنية خالية من عيب التكرار ، بخلاف الأخرى .

(5) العبارة القرآنية صريحة في دلالتها على معانيها ، مستغنية بكلماتها عن تقدير محاذيف .

بخلاف عبارة "العرب" فهي تحتاج إلى عدّة تقديراتٍ حتى يَستقيم معناها ، إذْ لا بُدَّ فيها من ثلاثة تقديرات ، وهي كما يلي :

"القتلُ" قصَاصاً "أنْفَى من تركه "لِلقَتْلِ" عمْداً وعدواناً .

(6) في العبارة القرآنية سَلاَسة ، لاشتمالها على حروف متلائمة سهلة التتابع في النطق .

(627/12)

أمّا عبارة "العرب" ففيها تكرير حرف القاف المتحرّك بين ساكنين ، وفي هذا ثقل على الناطق .

(7) في العبارة القرآنية من البديع "الطباق" بين لفظتي : القصاص والحياة .

(8) العبارة القرآنية خالية من عيب إيهام التناقض ، إذْ الموضوع تشريع لا يحتمل مثل هذا الإيهام الذي قد يَحْسُنُ في موضع آخر ، كالمدح والذّمّ .

فظاهر عبارة "القتل أنفى للقتل" متناقض ، ولا يستقيم المعنى ، إلاَّ بملاحظة المقدَّرات المحذوفة من اللفظ .

إلى غير ذلك من دقائق يكشفها المحلّل الخبير بتحليل دلالات الكلام .

المثال الثالث :

قول الله عزّ وجلّ لرسول في سورة (الحجر / 15 مصحف / 60 نزول) :

﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ .

إنّ جملة ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ موجزةُ العبارة ، لكنّهَا تَدُلُّ على معانٍ كثيرة ، وقد ذكرها "ابْنُ أبي الإِصبع" من أمثلة "الإِيجاز" ونبّهَ على ما في عبارة ﴿ فَاصْدَعْ ﴾ من دقائق ، فقال :

"المعنى : صَرِّحْ بجميع ما أُوحِي إليك ، وبلِّغ كُلَّ ما أُمِرْتَ ببيانه ، وإِنْ شقَّ بعضُ ذِلكَ عَلى بعضِ القلوب فانْصَدَعَتْ" .

وأشار إلى أنّ استعمال ﴿ فَاصْدَعْ ﴾ هُنَا هو استعمال على سبيل الاستعارة ، ومعلوم أنّ الاستعارة عِمَادُها التشبيه ، فشَبَّهَ تأثير التصريح في القلوب الكارهة للبيانات الدّينيَّة ، بالضرب على الزجاج الذي يَنْصَدعُ دون أن يتكسَّر ويتفرّق ، فتابع قائلاً :

"والمشابهة بينَهُما فيما يؤثِّرُهُ التصريح في القلوب ، فيظْهَرُ أَثَرُ ذلك على ظاهر الوجوه من القبض والانبساط ، وما يلوح عليها من علامات الإِنكار والاستبشار ، كما يظهر على ظاهر الزجاجة المصدوعة .

فانظر إلى جليل هذه الاستعارة ، وعِظَم إيجازها ، وما انطوت عليه من المعاني الكثيرة" .

وحُكِيَ أَنّ بعض الأعراب لمّا سبمع هذه الآية سَجَدَ ، وقال سَجَدْتُ لفصاحة هذا الكلام .

أقول : إنّ إيجاز هذه الجملة القرآنية : "إيجازُ قِصَرٍ" وطريقُه التشبيه الذي جاء بأسلوب الاستعارة ، و "إيجازُ حَذْفٍ" إذْ في العبارة حذفُ المفعول به لفعل "تُؤْمَرُ" والتقدير : فاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ أَنْ تُبلِّغَهُ للناس .

المثال الرابع :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) خطاباً لرسوله فكلّ داع إلى سبيل ربّه :

﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ .

في هذه الآية إيجاز عجيب ، إذْ تتألف من كلمات معدودات ، إلاَّ أنّها تدلُّ على معانٍ كثيرة .

وطريق الإيجاز فيها استخدام التعبيرات الكلية ذوات الدلالات العامّات الشاملات ، والاستغناء بما تعطيه اللوازم الفكرية .

وقد شرحْتُ هذا النصّ وآيات ثلاثاً بعده في كتاب "أمثال القرآن وصُور من أدبه الرّفيع" فلا داعي لإعادة شرحه هنا .

المثال الخامس :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (هود/ 11 مصحف/ 52 نزول) في عرض لقطات من قصة

نوح وقومه :

﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

قالوا في هذه الآية من الإيجاز ما يعجز البيان عن استيفاء تحليله وشرحه ، فقد أمر فيها ربُّنا ونَهَى ، وأخبرَ ، ونادَى ، ونعَتَ ، وسمَّى ، وأهْلَكَ وأبْقَى ، وأسْعَدَ ، وأشْقَى ، وقصَّ من الأنباء ما حقّق به الغاية القصْوَى من البيان .

وطريق الإيجاز فيها التعبيرات الكلّيّة العامّة ، والاستغناء بما تعطيه اللوازم الفكريّة .

وقد شرحت هذه الآية في كتاب "نوح عليه السلام وقومه في القرآن المجيد" .

المثال السادس :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (النمل / 27 مصحف / 48 نزول) في عرض لقطات من قصة سليمان وجنوده :

﴿ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ ﴾ .

قالوا : إنَّ التعبير عن قول النملة قد جمع ثلاثة عشر جنساً من الكلام :

(النداء – الكناية في "أيُّ" – التنبيه في "ها" – التسمية في (النمل) – الأمر – القصة في "مساكنكم – النهي التحذيري – التخصيص في "سليمان" – التعميم في "وجنوده" – الكناية بالضمير في مواضع – العذر في "وهم لا يشعرون" – التأكيد في "لا يحطِمَنّكُم" – الإيجاز بالعطف –) .

وفي أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم من هذا الإيجاز الشيء الكثير .

ونجد أيضاً في أقوال فصحاء العرب ، وبلغاء الأدباء والكتاب أمثلة كثيرة . وفيما أوردته من أمثلة قرآنية كفاية .

(4)

شرح "إيجاز الحذف"

سبق بيان أنّ "إيجاز الحذف" هو الإيجاز الذي كونُ قِصَرُ الكلام فيه بسبب استخدام حذف بعضه ، اكتفاءً بدلالة القرائن على ما حُذِف .

إنّ من طبيعة البلغاء والمتحدّثين الأذكياء أن يَحْذِفوا من كلامهم ما يَرَوْن المتَلَقّيَ له قادراً على إدْراكه بيُسْرٍ وسُهُولة ، أو بشيء من التفكير والتأمُّل إذا كان أهلاً لذلك .

والسبب في هذا أنّ الإسراف في الكلام لا يَليق برَزَانَةِ ورَصَانَةِ أهل العقل والفكر الحصيف ، بل هو من صفات الثرثارين وأهل الطيش والخفّة ، وهو في الغالب من طبائع النساء .

وقد سمَّى "ابن جنيّ" الحذفَ شجاعَةَ العربيّة ، وقال : "عبد القاهر الجرجاني" : "ما من اسم حُذِفَ في الحالة التي يَنْبَغي أن يُحْذَفَ فيها إلاَّ وحَذْفُهُ أحْسَنُ من ذِكْره" .

وأعالج شرح "إيجاز الحذف" من خلال ثلاثة مباحث مع الأمثلة .

المبحث الأول : فوائد الحذف .

المبحث الثاني : شروط الحذف .

المبحث الثالث : أنواع الحذف .

وفيما يلي التفصيل والشرح .

أوّلاً – فوائد الحذف :

(630/12)

ذكر الباحثون في هذا المجال إحدى عشرة فائدة أَجْمَعُها في "تِسْع" إذا تحققت واحدة منها فأكثر دون الإِساءة إلى المعنى المراد فالحذف بشروطه عمل بليغ ، ومسلك في الكلام رشيد .

الفائدة الأولى : الاختصار اقتصاداً في التعبير ، واحترازاً عن البعث ، عند تحقُّق المطلوب بظهور المعنى المراد لدى المتلَقّي ، ككَوْن المذكور لا يصلُح إلاَّ للمحذوف ، ومنه حذف

المبتدأ إذا كان الخبر من الصفات التي لا تصلُحُ إلاَّ لله عزّ وجلّ ، وككْون المحذوف حتى يكون ذكره وحذفه سواء .

الفائدة الثانية : التَّنْبيهُ على أنّ الوقت مع الحدث لا يتسع للتصريح بالمحذوف من اللفظ ، أو أنّ الاشتغال بالتصريح به يُفضي إلى تفويت أمْرٍ مُهِمّ ، وتظهر هذه الفائدة كثيراً في باب "التحذير والإغراء" ومنه ما في قول الله عزّ وجلّ في سورة (الشمس/ 91 مصحف/ 26 نزول) المشتمل على قول صالح عليه السلام لقومه :

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَآ * إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا * فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴾ .

فحذَّرَهُمْ أن يَمَسُّوا نَاقَةَ الله ، فحذَفَ فِعْلَ التحذير فقال : "نَاقةَ الله" والتقدير : ذَرُوا نَاقَةَ الله .

وأغراهم بأن يحافظوا على شروط سُقْيَاها ، فحذف فِعْلَ الإغراء فقال : "وسُقْيَاها" والتقدير : الزموا سقياها ، أو الزموا شروط سقياها .

الفائدة الثالثة : التفخيم والتعظيم ، أو التهويل ونحو ذلك ، بسبب ما يُحْدِثُه الحذف في نفس المتلقّي من الإبهام الذي قد يجعل نَفْسَه تقدّر ما شاءت دون حدود ، ويَحْسُنُ مثل هذا الحذف في المواضع التي يُراد بها التعجيب والتهويل وأن تذهب النفس في تقدير المحذوف كلَّ

مذهب .

كحذف جواب الشرط في قول الله عزّ وجلّ في سورة (الزمر/ 39 مصحف/ 59 نزول) :

(631/12)

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ .

وتقدير الجواب : لَرَأَوْا شيئاً عظيماً جدّاً تعجز عباراتهم عن وصفه .

وكحذف جواب الشرط أيضاً في قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

أي : ولو تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ لَرَأَيْتَ مَا هُمْ فيه من الرُّعْبِ وَالكَرْبِ وَالْحَسْرَةِ وَالنَّدَمِ شيئاً لا تستطيع وصفه بالعبارة .

الفائدة الرابعة : التخفيف على النُّطْق لكثرة دَوَرَانه في الكلام على الألسنة .

وهذه الفائدة تظهر في حذف أداة النداء ، وحذف النون من فعل "يكُن" المجزوم ، وحذف

ياء المتكلم، وحذف مثل ياء "يَسْرِي" كما قال تعالى: ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ وحذف آخر المرخّم في النداء، ونحو ذلك.

الفائدة الخامسة: صيانة المحذوف عن الذكر تشريفاً له.

الفائدة السادسة: صيانة اللّسان عن ذكره فيحذَفُ تحقيراً له وامتهاناً.

الفائدة السابعة: إرادة العموم، مثل قولنا في الفاتحة خطاباً لربّنا: ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِين ﴾ أي: في أمور دنيانا وأُمور أخرانا.

الفائدة الثامنة: مراعاة التَّناظُر في الفاصلة، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (الضُّحى/ 93 مصحف/ 11 نزول):

﴿ وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾.

أي: وما قَلاكَ.

الفائدة التاسعة: إرادة تحريك النَّفْس وشَغْلِهَا بالإبهام الذي يتبعه البيان، حتى يكون البيان أوقع وأثبت في النفس.

مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول):

﴿ . . . وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾.

أي : ولو شاء هدايتكُمْ لسلبكُمُ الاختيار ولجعلكم مجبورين ، وإذن لهداكم أجمعين .

قالوا : إنّ مفعول المشيئة والإرادة بعد الشرط لا يذكر غالباً إلاَّ إذا كان غريباً أو عظيماً .

ثانياً – شروط الحذف :

ذكروا شروطاً سبعة لجواز الحذف ، منها ما هو بلاغيّ ، ومنها ما يدور في فَلَكِ الصناعة النحويّة ، ولكِنْ لم يتّضِحْ لي منها بلاغيّاً غير شرطين :

الشرط الأول : أنْ لا يُؤَدّيَ الحذْفُ إلى الجهل بالمقصود ، فَيُشْتَرطُ أنْ يُوجَدَ دليلٌ يدلُّ على المحذوف ، وقد يُعَبَّرُ عنه بالقرائن الدالة .

الشرط الثاني : أنْ لا يَكُونَ المحذوف مُؤَكّداً للمذكُور ، إذْ الحذْفُ منافٍ للتأكيد .

والدليل الدّالُّ على المحذوف :

(1) إمَّا أنْ يكون من قرائن المقال الموجودةِ في السِّبَاق أَوْ في السِّيَاق .

(2) وإمَّا أن يكون من قرائن الحال .

(3) وإمّا أن يكون من المفاهيم الفكرية والاقتضاءات العقليَّة ، واللّوازم الذهنيّة .

أمثلة :

المثال الأول :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول) في عرض لقطة من أحداث

يوم الدّين :

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً . . . ﴾ [الآية : 30] .

أي : قالوا : أَنْزَلَ رَبُّنَا خَيْراً . إنّ إجابتهم تقتصر على ذكر المفعول به فقط ، وهو لفظُ "خيراً" وقد دلَّت قرينة المقال في سباقه على المحذوف .

المثال الثاني :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (الذاريات/ 51 مصحف/ 67 نزول) :

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴾ .

هؤلاء الضيوف كانوا الملائكة الذين بشّروه بغلام عليم من زوجته "سارَة" وأخْبَرُوهُ بأَنَّهُمْ ذاهبون لإهلاك قَوْم لوط .

وقد جرى في تحيّتهم له حذف ، وفي رَدّ إبراهيم عليهم حذف أيضاً ودَلَّ على المحذوف قرينة الحال ، وتقدير الكلام إذا رَدَدْنا المحذوفات كما يلي :

قالوا : نُسَلِّمُ عليك سَلاَماً .

قال : سَلاَمٌ عليكم أَنْتُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُون .

وداعي الحذف هنا الإِيجاز والتخفيف لكثرة دوران مثل هذا الاستعمال على الألسنة .

المثال الثالث :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ . . . ﴾ [الآية : 1] .

وقوله في سورة (الإِسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) :

﴿ وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً ﴾ .

إنّ العقودَ والْعُهُودَ التزاماتٌ بالقول يُنْشِئُها المتعاقدون والمتعاهدون ، وترتبط ذه الالتزامات الإِنشائية بإبرامها بالقول ، فكيف يُطالِبُ اللَّهُ عزّ وجلّ بالْوَفاء بها وقد استوفَتْ شروط إبرامها ؟ .

الدّليل العقلي يَهْدِي إلى أنّ المطلوبَ الْوَفَاءُ بمقتضاها ، لأنّ العقود والعهود تُبْرَمُ بالأَقوال ثم على مَنْ أَبْرَمَها أن يلتزم بمقتضاها .

فالكلام إذن على تقدير : أوفُوا بمُقْتَضَى العقود ، وأوفوا بمقتَضَى العهد . والدليل الذي دلّ على المحذوف الاقتضاء العقلي .

المثال الرابع :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (فاطر/ 35 مصحف/ 43 نزول) :

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً . . . ﴾ [الآية : 10] .

في هذه العبارة محاذيف يدلُّ عليها النظر الفكري والتأمل ، إذ المعنى : من كان يريد العزَّة فليُؤْمِنْ بِاللَّهِ ، ولْيَطْلُبْهَا مِنْهُ ، ولْيَسْلُكْ سَبيل الوصول إليها عن طريق مرضاته ، فَلِلَّهِ الْعِزَّة جميعاً .

إنّ جواب الشرط "مَنْ كان يُريدُ العزّة" الذي جاء بصيغة "فَلِلَّهِ العزَّةُ جَمِيعاً" يسلتزم عقلاً التوجيه لطَلَبها عند من يَمْلِكُها ، ولمَّا كانَتِ العزَّةُ كلُّها للَّهِ عزَّ وجلّ فعَلى مَنْ يُريدُها أنْ يَطْلُبَها منه ، وطَلَبُها إنَّما يكون بالإيمان به ، والإسلام له ، وسلوك السبيل التي ارتضاها لعباده ، والعمل بمراضيه ، وسؤاله النصر والتأييد ، والاستعانة به ، وذِكْرِه كثيراً .

(634/12)

فالدليل الدالُّ على المحذوف هنا فكريٌّ عقلي .

المثال الخامس :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا

عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ . . . ﴾ [الآية : 160] .

أي : فَضَرَبَ مُوسَى بِعَصَاهُ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً .

انْبَجَسَتْ : أي : انْفَجَرَتْ .

قَالُوا : الفاء في [فَانْبَجَسَتْ] هي الفاء الفصيحة ، إذْ أُفْصِحَتْ عن محذوفات في النّص .

أقول : الذي دَلَّ على هذه المحذوفات دليلُ النظر الفكري ، والتأمُّل في اللّوازم الذهنيَّة التي تَرْبِط بين الأمْرِ بأن يضرب بعصاه الحجر ، وبين حدوث ظاهرةِ تفجُّرِ الْحَجَرِ بالماء ، والفاء لم تدلُّ إلاَّ على الترتيب مع التعقيب .

ثالثاً – أنواع الحذف :

ذكروا أنّ الحذف ينقسم إلى خمسة أقسام .

القسم الأول : الاقتطاع .

القسم الثاني : الاكتفاء .

القسم الثالث : التضمين .

القسم الرابع : الاحتباك .

القسم الخامس : الاختزال .

وفيما يلي الشرح مع الأمثلة :

شرح القسم الأول : الاقتطاع :

الاقتطاع : هو حذف بعض حروف الكلمة أو ما هو بمثابة الكلمة الواحدة ، تخفيفاً على مخارج الحروف ، أو لداعي السرعة ، أو لأجل القافية في الشعر ، أو الفاصلة في النثر ، أو التجنُّبِ في النداء ، أو نحو ذلك من دواعي بلاغية .

* فمنه حذف نون فعل "يكون" المجزوم ، كما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (القيامة/ 75 مصحف/ 31 نزول) :

﴿ أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى * أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَى ﴾ .

الأصل : "أَلَمْ يَكُنْ" فَحُذِفَت النُّونُ تخفيفاً ، وربّما لأغراضٍ أخرى تتصل بأعداد الحروف ، أو لغير ذلك .

(635/12)

---

*ومنه حذف إحدى التاءَيْن المتوالِيَتَيْن في الفعل الوارد على وزن "تَتَفعل" كما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ ذَالِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

تَذَكَّرُون : أصلُها تَتَذكَّرون ، فَحُذِفْت إحدى التّاءَيْن تخفيفاً .

وكما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (عَبَسَ/ 80 مصحف/ 24 نزول) خطاباً

لرسوله :

﴿ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى * فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى ﴾ .

تَصَدَّى : أصلُها تتصدَّى ، فحذفت إحدى التّاءَيْن تخفيفاً .

* ومنه حذف التاء من استطاع على غير قياس ، كما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) حكاية لما قال الخضر لموسَى عليهما السلام :

﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً ﴾ .

بعد أن قال له قبل هذا :

﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً ﴾ .

ولعلّه أشار أخيراً بفعل "تَسْطَعْ" إلى طبيعة موسى عليه السلام التي تقلُّ فيها استطاعة الصبر ، فناسبها تقليل حروف الكلمة .

* ومنه الترخيم في النداء ، كما جاء في قول امرئ القيس :

*أَفَاطِمُ مَهْلاً بَعْضَ هَذا التَّدَلُّلِ * وَإِنْ كُنْتِ قَدْ أَزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلي*

أي : أَفَاطِمَةُ .

* ومنه حذف آخر الكلمة لمراعاة التناسب في الفواصل ، كما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (الفجر/ 89 مصحف/ 10 نزول) :

﴿ وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ .

يَسْرِ : أصْلُها يَسْرِي ، فَحُذِفَ آخر حرف فيها لمراعاة الفاصلة .

وكذلك قوله تعالى فيها :

﴿ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الأَوْتَادِ ﴾ .

بِالْوَادِ : أصْلُها "بالوادي" فَحُذِفَتِ الياء لمراعاة الفاصلة .

* ومنه حذف ياء المتكلم ، كما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (القمر/ 54 مصحف/ 37 نزول) :

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ .

(636/12)

ونُذُرِ : أي : ونُذُرِي ، فَحُذِفَتْ ياء المتكلم لمراعاة التناظر في الفواصل .

إلى غير ذلك .

شرح القسم الثاني : الاكتفاء :

الاكتفاء : هو أن يقتضي المقام ذِكْرَ شيئَيْنِ بَيْنَهُمَا تَلازُمٌ وارتباط ، فَيُكْتَفَى بأَحَدِهما عن الآخر لنكتةٍ بلاغيّة .

ويختصُّ غالباً بالارتباط العطفي .

أمثلة :

المثال الأول :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول) :

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ .

ففي قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ إيجازٌ بالحذف ، على سبيل الاكتفاء ، إذِ التَّقْدير : تقيكُمُ الْحَرَّ والْبَرْدَ .

قالوا : وخُصَّ الحرُّ بالذكْرِ لأَنَّ المخاطَبين الأَوَّلِينَ كانوا عَرباً ، وبلادُهُمْ حارَّة ، والوقاية من الحرّ هي الأهم لدى معظمهم .

أقول : إنَّ من أساليب القرآن تَجْزِئَةَ العناصر الفكريّة على النصوص ، وقد جاء فيه الامتنان بالدفء في قوله تعالى في سورة (النحل) أيضاً :

﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ .

فتكامل النصّان في الدّلالة على الوقاية من الحرّ والبرد .

المثال الثاني :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ .

أي : وله ما سَكَنَ وَمَا تَحرّكَ في اللّيلِ والنّهار ، لأنّ كلّ ساكنٍ في الوجود هو ذُحَركة ما ، فالأمران مُتَلازمان فحصل الاكتفاء بأحدهما عن الآخر .

شرح القسم الثالث : التضمين :

(637/12)

التّضمين : هو تضمين كلمة معنى كلمة أُخْرى ، وجَعْلُ الكلام بعدها مَبْنيّاً على الكلمة غير المذكورة ، كالتعدية بالحرف المناسب لمعناها ، فتكون الجملة بهذا التضمين بقوّة جملتين ، دلَّ على إحداهما الكلمة المذكورة التي حُذِف ما يَتَعلَّقُ بها ، ويُقَدَّرُ معناه ذهْناً ، ودَلَّ على الأُخْرَى الكلمةُ التي جاءتْ بعدها المتعلّقةُ بالكلمةِ المحذوفةِ المُلاحَظِ مَعْنَاها ذهْناً .

وهذا التضمين فَنٌّ رَفيعٌ من فنون الإيجاز في البيان ، وهو لا يخضع لقواعد الاستعمالات العربيّة الجامدة التقليديّة ، الّتي قد يتقيَّد بها النحاة ، بل هو لَمْحٌ ابتكاريٌّ يُلاحظه البَليغُ ، إذْ يَرى فِعْلَيْنِ مُتَقَارِبَيْنِ ، أَوْ نَحْوَهُما ، وهو يريد استعمال كلٍّ منهما في كلامه ، وهذا يقتضي منه أن يصوغَهُما في جُمْلَتين ، ويُعْطِيَ كُلاًّ مِنْهُما تعديَتَهُ التي تلائمه ، لكنَّهُ يرَى ما هو أَبْدَعُ من ذلك وأَخْصَرُ ، وأرفع أسلوباً في أداء بيانيٍّ جميلٍ ، يُحَرِّكُ ذهنَ المتلَقّي لفهمه ، ويُعْجب لَمَّاحي الذَّكَاء من البلغاء ، وهو أن يختار أحدَ الفعلَيْنِ بفنّيّةٍ ، فيذْكُرُهُ بلفْظِه ، ثمّ يأتي بما

يتعدّى إليه الفعل الآخر ، أو يَعْمَل فيه ، فَيَذْكُرُه ، ويَحْذِفُ مَعْمُولَ الفِعْل الّذِي ذكّرَهُ ، إذا كان له معمول ، سواءٌ أكان مفعولاً به ، أمْ غير ذلك ، ويَسْتَغْنِي بذكر جُملَةٍ واحدةٍ عن جملتين .

ولدى تَحْلِيل التضمين يظهر لنا أنّه صنف من أصناف الحذفِ الّذِي يُتْرَكُ في اللّفظ ما يَدُلُّ عليه .

فالفعل المذكور يَدُلُّ بحسب تَعْدِيَتِهِ العربيَّةِ على معموله المحذوف ، والمعمول المذكور مع قرائن النصّ يدُلُّ على عامِلِه المحذوف ، ويَنْتُجُ عن ذلك أداءٌ مُوجَزٌ بليغ ، اعتمد على أسلوبٍ بيانِيٍّ ذكيّ .

(638/12)

ولا بُدّ أن نُدْرِك أنَّ مثل هذا الإجراء البيانيّ لا يستقيم بين كلّ فعلَيْنِ أو ما يَعْمَلُ عمَلَهُما ، حتَّى يُطَبَّقَ بغباء ، سواءٌ استقام الآداءُ البيانيّ أمْ لم يستقِم ، بل يحتاج من البليغ رؤيَةً فَنّيَّةً بَيَانيَّة ، يَصِلُ بها إلى أنَّهُ لو استخدم هذا الأسلوب في جُمْلَتِه لأدركه الْبُلَغَاءُ والأَذكياء ، دون إعنات ذهْنِيّ ، ويُدْرِكُه الآخَرُون بالتَّدبُّر والتأمُّل .

فمثلاً : أُرِيدُ أنْ أقولَ : جَلَسْتُ عَلى فِراشي ، وأَمَلْتُ جِسْمِيَ إلى مُتَّكَئِي ، فأخْتَصِرُ

الكلام فأقُولُ : جَلَسْتُ إلى مُتَّكَئِي .

ومثل هذا الإيجاز القائم على الحذف والإيصال ، أُسْلوبٌ ينهجُه بُلَغاءُ الْعَرب ، وتقدير الكلام : جَلَسْتُ مائلاً إلى مُتَّكَئِي .

أمثلة :

المثال الأول :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الإنسان/ 76 مصحف/ 98 نزول) :

﴿ إِنَّ الأَبرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً * عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً ﴾ .

إنّ فعل : "يَشْرَبُ" يُعَدَّى لغةً بحرف "مِنْ" لكنّه جاء في النّصّ هنا متعدّياً بحرف "الباء" فَلِماذا ؟

بالتأمُّل يظهر لنا أنّ فِعْلَ "يشرب" ضُمِّنَ معنَى فِعْلٍ : "يتلَذّذ" أو "يَرْتَوِي" الذي يُعَدَّى بحرف "الباء" فَعُدّي تعديته ، والتقدير : عيناً يَشْرَبُ منها مُتَلَذّذاً بها عبادُ الله ، فأغنى "يَشْرَبُ بها" عن عبارة : يشربُ منها ويتلّذذ بما يشرب عباد الله .

الفعلُ المذكور دلَّ على معناه بصريح العبارة ، وحرف الجرّ "الباء" دلَّ على الفعل المحذوف الذي ضُمِّنَ الْفِعْلُ المذكور معناه ، فأغنت جُمْلةٌ عن جُمْلَتَيْن ، وعبارةٌ عن عبارتين ، وهذا من روائع الإيجار في القرآن المجيد .

المثال الثاني :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

(639/12)

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ . . . . ﴾ [الآية : 187] .

كَلِمَةُ "الرَّفَثِ" مَصْدَرُ "رَفِثَ يَرْفَثُ رَفَثاً" أي : صَرَّحَ بكلامٍ يتعلَّقَ بالجماعِ ومُقدّماته ، أو فعَلَ ما يتَّصِل بذلك .

وأصل الرفث لا يَتعدَّى لغة بحرف "إلى" لكنّه ضُمِّنَ مَعْنَى فِعْلِ "أَفْضَى" فَعُدِّيَ تعديته ، يُقَالَ : أَفْضَى إلى زوجته ، أي : أزال ما بَيْنهما من الفضاء فالتصقَ بها ، وهو كناية عن الجماع .

وتقدير الكلام : أُحِلَّ لَكُمْ ليلةَ الصّيام الرَّفَثُ بالحديث مع نسائكم مُقَدِّمَةً مُنَاسِبَةً يكونُ بَعْدَها الإفضاء إليّهن وجماعُهُنَّ ، والله بهذا يُعَلِّم الأزواج أدب المعاشرة باستخدام المقدمات قبل الإفضاء والمعاشرة الزوجيّة .

المثال الثالث :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النازعات/ 79 مصحف/ 81 نزول) :

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَى أَن تَزَكَّى * وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ﴾ .

هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ؟ : عبارة : "هَلْ لَكَ" وخبرٌ مقدَّم والمبتدأ محذوف تقديره : "هَلْ لَكَ رَغْبَةٌ" وكلمة "رغْبَة" تُعَدَّى بحرفِ "في" لا بحرف "إِلَى" لكن ضُمِّنَت معنى فعل "أدعو" فَعُدِّيَتْ تَعْدِيته ، والتقدير : هَلْ لَكَ رَغْبَةٌ في أن أَدْعُوَكَ إِلَى أن تَزَكَّى ؟

المثال الرابع :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشورى/ 42 مصحف/ 62 نزول) :

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ .

إنّ فعل "يَقْبَلُ" يتعدَّى لغة بحرف "من" فيقال : قَبِلَ الله منه توبته .

(640/12)

ولكنْ عُدِّيَ هنا بحرف "عَنْ" لأَنَّه ضُمِّنَ معنى فِعْلِ "عَفَا" أو "صَفَحَ" فَعُدِّي تعديته ، والتقدير : وهو الذي يَقْبَلُ التوبَةَ من عباده إذْ يَعْفُو ويَصْفَحُ عنهم .

المثال الخامس :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) بشأن منافقي العرب :

﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُو?اْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ .

إنَّ فعل "خَلاَ" يأتي في اللّغة للدّلالة على معنَى انفراد الإنسان في خَلْوَة ، لا يكون معه فيها أحَدٌ ، فيقولون : خلا الرجل ، وربَّما قالُوا : خلا بنَفْسِه ، فإذا أرادوا بيان أنّ الخلوة حصلَتْ مَعَ فريقٍ آخر قالوا : خَلاَ به ، أو خلا معه ، ولاَ يُعدَّى فِعْلُ "خَلا" بحرف "إلى" بحسب أصل الاستعمال .

فكيف نُفَسِّر هذه التعدية ؟

أقول : إنَّ فعل "خلا" ضُمِّن معنى فعل "رجَعَ" فَعُدِّي تَعْدِيته ، والتقدير : وإذا خَلَوْا راجِعينَ إلى شياطينهم قالوا لهم : إنّا معكم إنَّما نَحْنُ مستهزئون بالمؤمنين .

المثال السادس :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (ص/ 38 مصحف/ 38 نزول) في حكاية فتوى داود عليه السلام للفريقين الّذَيْنِ تَسَوَّروا عليه المحراب :

﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ . . . ﴾ [الآية : 24] .

إنّ كلمة "سُؤَال" لا تُعَدَّى بحرف "إلَى" ولكنّها ضُمِّنَت معنى الجَمْع والضّمّ فعدّيَتْ بحرْفِ "إلى" والتقدير : لقد ظلمك بسؤال نَعْجَتِكَ ضامّاً إيَّاها إلى نعاجه .

قال ابن تيمية .

"والعرب تُضمّن الفعل معنى الفعل ، وتُعَدّيه تعديته ، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض ، كما يقولون في قوله : ﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ ﴾ أي : مع نعاجه و ﴿ وَمَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ ﴾ أي : مع الله ، ونحو ذلك .

(641/12)

والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين ، فسؤال النعجة يتضمّن جمعها وضمّها إلى نعاجه ، وكذلك قوله : ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ ضُمّنَ مَعْنَى "يُزِيغُونك" و "يَصُدُّونَكَ" وكذلك قوله : ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ضُمّنَ معنى "نَجَّيْنَاه" و "خَلَّصْنَاهُ" وكَذَلِكَ قوله : ﴿ يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ ﴾ ضُمّنَ "يَرْوَى بها" ونظائره كثيرة .

المثال السابع :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ ﴾ .

اثّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ : أي : تَثَاقَلْتُمْ مائِلينَ أَوْ مُخلِدين إلى الأرض ، فعُدّيت كلمة "اثَّاقَلْتُم"

بحرف "إلى" لأنها ضُمِّنَت معْنَى كلمة "أخلد" أو "مَالَ" .

انظر طائفة من الأمثلة الأخرى في كتابي "قواعد التدبّر الأمثل لكتاب الله عزَّ وجلَّ" .

شرح القسم الرابع : الاحتباك :

الاحتباك : هو أن يُحْذَفَ من الأوائل ما جاء نظيره أو مقابلة في الأواخر ، ويُحْذَفَ من الأواخر ما جاء نظيره أو مقابلة في الأوائل .

ومأخذ هذه التسمية من الْحَبْك ، وهو الشدّ والإحكام ، وتحسين أثر الصنعة في الثوب ، فَحَبْكُ الثوب هو سَدُّ ما بين خيوطه من الْفُرَج وشَدُّهُ وإحكامه إحكاماً يمنع عنه الْخَلَل ، مع الْحُسْنِ والرونق .

(642/12)

وبيان أخذ هذه التسمية من حَبْكِ الثوب أنّ مواضع الحذف من الكلام شُبِّهَتْ بالْفُرَجِ بين الخيوط ، فلمّا أدْركها المتدبر البصير بصياغة الكلام ، الماهر بإحكام روابطه ، وأدْرك مقابلاتها ، تنبّه إلى ملء الفُرَج بأمثال مقابلاتها ، كما يفعل الحائل حينما يُجْري حبكاً مُحْكماً في الثوب الذي ينسجه .

يقال لغة : حبَكَ الثوبَ ، وحَبَّكَه ، واحْتَبَكَهُ إذا أجاد نسجه وأتقنه ، وحَبكَ الحبْلَ ، إذا

شدَّ فتله . وحبَكَ الثوب ، إذا ثنَى طرفَه وخاطه .

أمثلة :

المثال الأول :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَالِكَ لَعِبْرَةً لأُوْلِي الأَبصَارِ ﴾ .

نُلاحظ في هذه الآية حَذْفاً مِنَ الأَوائل لدلالة ما في الأواخر ، وحذْفاً من الأواخِرِ لدَلالَةِ مَا فِي الأوائل ، وهذا من بدائع القرآن وإيجازه الرائع .

إنّ إبراز المحاذيف يتطلّب منا أن نقول :

﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ ﴾ مُؤْمِنَةٌ ﴿ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ﴾ فئة ﴿ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ ﴾ تُقَاتِلُ فِي سبيل الطّاغوت ﴿ يَرَوْنَهُمْ . . . ﴾ إلى آخره .

فتحقّق "الاحتباك" بدلالة ما في الأوائل على المحذوف من الأواخر ، ودلالة ما في الأواخر على المحذوف من الأوائل .

المثال الثاني :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) :

﴿ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ

اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

قالوا : أي : خَلَطُوا عَمَلاً صَالحاً بِسَيِّئٍ وعملاً آخَرَ سيّئاً بصالح .

(643/12)

أقول : مثل هذا التقدير ليس أمراً لازماً في هذا الشاهد ، بل الأولى – فيما أَرَى – فهمُهُ على الوجه التالي :

﴿ وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا ﴾ أي : جَمَعُوا جمعاً مختلطاً أَعْمَالاً مختلفة "عملاً صالحاً وآخر سَيّئاً" .

والمعنى أنّهم يعملون عملاً صالحاً ، ويعملون بعده عملاً سيّئاً ، وهكذا دواليك ، فهذا المعنى التتابعي الذي يجمع في صحائفهم خليطاً غير متجانس لا يؤدّيه تقدير : خلطوا عملاً صالحاً بسيّئٍ وعملاً آخر سيّئاً بصالح .

المثال الثالث :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النمل / 27 مصحف / 48 نزول) حكايةً لما خاطب به موسى عليه السلام عند تكليمه :

﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ . . . ﴾ [الآية : 12] .

التقدير : ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ ﴾ تَدْخُلْ غَيْرَ بيضاء . وأَخْرِجْهَا ﴿ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ .

فدلَّ لفظ "بيضاء" في الأواخر على عبارة "غير بيضاء" المحذوفة من الأوائل ، ودلَّتْ عبارة "وَأَدْخِلْ" في الأوائل على عبارة "وأخرجها" المحذوفة من الأواخر ، فتمّ الاحتباك .

شرح القسم الخامس : الاختزال :

الاختزال : هو كلُّ حذف في الكلام لا يدخل في واحد من الأقسام الأربعة السابقة "الاقتطاع – الاكتفاء – التضمين – الاحتباك" .

وقد تتبّع البلاغيون والنحويّون والمفسّرون هذا الحذف المسمّى بالاختزال فوجدوا أَنَّهُ يَشْمَلُ حذف الاسم ، والفعل ، والحرف ، وحذف جملةٍ ، أو عدّةِ جملٍ ، وحذفَ كلام طويل في قصّةٍ ذات أحداث كثيرة .

وتتبعوا الأمثلة بالتفصيل فوجدوا أمثلةً من كلّ ما يلي :

(1) حذف المضاف ، وهو كثير جدّاً في القرآن ، حتّى عَدَّ "ابن جنّي" منه زُهاءَ ألف موضع .

(2) حذف المضاف إليه .

(3) حذف المبتدأ .

(4) حذف الخبر .

(5) حذف الموصوف.

(6) حذف الصفة.

(7) حذف المعطوف عليه.

(8) حذف المعطوف مع العاطف.

(9) حذف المبدَلِ منه.

(10) حذف الفاعل.

(11) حذف المفعول به.

(12) حذف الحال.

(644/12)

---

(13) حذف المنَادى.

(14) حذف العائد.

(15) حذف الموصول.

(16) حذف الفعل.

(17) حذف الحرف.

(18) حذف أكثر من كلمة ، وقد تَبْلغ جملاً كثيرة ، وأحداثاً طويلةً من قصة .

وإذْ يطول بي هنا ذكر الأمثلة مع شرحها وتحليلها ، فإني اقتصر الآن على طائفة يسيرة منها ، وأُحِيلُ القارئ على ما فَصَّلْتُ في القاعدة الرابعة عشرة ، من كتابي : "قواعد التدبُّر الأمثل لكتاب الله عزَّ وجلَّ" وعلى كتاب "الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز" للشيخ "عزّ الدين بن عبد السلام" وعلى ما جاء في كتاب "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" لابن هشام ، في الباب الخامس منه ، فقد فصل في أواخره القول في الحذف .

أقول : إنّ المهمّ في الدراسة البلاغيّة لظاهرة "الحذف" اكتشاف الداعي البلاغي له في الكلام ، والتنبيهُ عليه .

أمثلة :

(1) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) :

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ . . . ﴾ [الآية : 3] .

أي : حُرِّمَ عليكم أَكْلُ هذِهِ المذكورات ، وهذا من حذف الاسم المضاف .

(2) وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الروم/ 30 مصحف/ 84 نزول) بشأن الروم إذْ غُلِبوا من قبل الفرس وبيان أنهم سَيَغْلِبُون :

﴿ لِلَّهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ . . . ﴾ [الآية : 4] .

أي : للَّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلِ الْغَلَبِ وَمِنْ بَعْدِ الْغَلَبِ ، وهذا من حذف المضاف إليه .

(3) وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) في حكاية بيان الخضر لموسى عليهما السلام أسباب أعماله التي استنكرها :

(645/12)

﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً ﴾ .

أي يأخُذُ كُلَّ سفينةٍ غَيْرِ مَعِيبَةٍ غَصْباً ، بدليل قوله : فأَرَدْتُ أَنْ أعيبها . وهذا من حذف الصفة .

وهكذا . . . .

الفصل الرابع : الإِطناب

التعريف

الإِطناب في اللُّغة : يدور حول معنى الإِطالة والإِكثار والطول والكثرة والزيادة عن المعتاد .

يقال لغة : أَطْنَبَ النهرُ إذا طال مجراه . وأطنبت الرّيحُ إذا اشتدت مثيرةً غباراً . وأطنبتِ

الدّواب ، إذا تَبِعَ بعضُها في السّير وطالَ تتابُعُها . وأطْنَب الْعَدّاء في عَدْوه ، إذا بالَغَ فيه وابتعد .

ويقال أيضاً : أطنب الرجل في الكلام أو الوصف أو الأمر ، إذا بالَغَ وأكثر وزاد في ذلك .

الإطناب في اصطلاح البلاغيين : كوْنُ الكلام زائداً عمّا يُمْكن أنْ يُؤَدّى به من المعاني في معتاد الفصحاء ، لفائدة تُقْصَد .

ويقال للمتحدّث بالكلام الذي فيه إطناب : أطنب في كلامه فهو مُطْنِب .

واحْتُرِز بقيد : "لفائدة تُقْصَدُ" لإخراج الزيادة في الكلام دون فائدة تُقْصَد لدى البلغاء ، وقد يطلق على هذه الزيادة لفظ "الإسهاب" . والزيادةُ في الكلام بلا فائدة تُقْصَد تكون – كما سبق به البيان في الفصل الأوّل من هذه الباب – بالتطويل : كذكر المترادفين ، أو بالحشو ، وكلاهما أمران مَعِيبان ، وأضيف هنا أنّ الحشو قد يكون حشواً غير مفسد للمعنى ، فهو كالتطويل ، وقد يكون مفسداً للمعنى وهو حينئذٍ حشوٌ ساقط ، وضربوا مثلاً للحشو الساقط بقول المتنبي يتحدّث عن الحياة الدنيا :

*وَلَا فَضْلَ فِيها للشَّجَاعَةِ والنّدَى * وصَبْرِ الْفَتَى لَولَا لِقَاءُ شَعُوبِ*

شَعُوب : اسم علَمٌ على المنيّة .

قالوا : جاءت عبارة "والنّدى" حشْواً مفسداً للمعنى ، وذلك لأنَّ الإنسان إذا أَمِنَ من ملاقاة الموت زاد تعلّقه بالمال ، إذْ تعظُم حاجته إليه بدوام الحياة ، فلا يكون لديه جُودٌ به ، وعندئذٍ يظهر فَضْلُ النَّدَى أي : الجود ، بخلاف مترقّب الموت فإنّه يكثر جوده . أمّا الشجاعة فعلَى عكس الندى ، لولا توقُّع ملاقاة الموت بها ، ولولا الخوف منه ، لما تفاضل الناس بها .

ولم يتعرّض العكبري لهذا النَّقْد ، بل شرح كلام المتنبي دُونَ تعقيب .

أما الحشو غير المفسد فمنه قول أبي العيال الهذلي :

*ذَكَرْتُ أَخِي فَعَاوَدَنِي * صُدَاعُ الرأْسِ والْوَصَبُ*

فجاء ذكر الرأس حشواً غير مفسد ، لأنّ الصداع لا يكونُ إلاَّ في الرأس .

وقول أبي عديّ :

*نَحْنُ الرّؤوسُ وَمَا الرُّؤُوس إِذَا سَمَتْ * فِي الْمَجْدِ لِلأَقْوَامِ كَالأَذْنَابِ*

فجاء ذكر "للأقوام" حشواً غير مفسد ، وهكذا .

(2)

تقسم الإطناب

ينقسم الإطناب إلى قسمين : إطناب بالبسط ، وإطناب بالزيادة :

أمّا القسم الأول : وهو "الإطناب بالْبَسْط" فيكون بتكثير الجمل وبسط المعاني ، واستعمالِ كلامٍ طويلٍ يُغْنِي عنه كَلامٌ قصير ، دون أنْ تكون فيه ألفاظ زائدة .

أمثلة :

المثال الأول :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ .

(647/12)

في هذه الآية إطنابٌ بالبسط ، لتوجيه الأنظار لآيات كونيّة دالّاتٍ على طائفةٍ من صفات الله عزّ وجلّ ، منها شمول علمه ، وعظيم قدرته ، وكمال إرادته ، وجليل حكمته وإتقانه وإبداعه لمخلوقاته ، وعنايته بعباده .

وهذا البسط آتٍ من ذكر طائفة مفصّلة من آياته في كونه ، كلٌّ واحدة منها تدلُّ على كلٍّ هذه الصفات ، فذكرها هو من البسط في إقامة الأدلّة دون زيادةٍ في الألفاظ لدى ذكر كلّ آية

منها .

والآيات هي الآيات السبع التاليات :

الأولى : ظاهرة خلق السماوات والأرض .

الثانية : ظاهرة اختلاف اللَّيل والنهار .

الثالثة : ظاهرة الْفُلْكِ التي تجري في الْبَحْر بما يَنْفَعُ النّاس .

الرابعة : ظاهرة الماء الذي يُنْزله الله من السماء فَيُحْيي به الأرض بعد موتها .

الخامسة : ما بَثَّ اللَّهُ في الأرض مِنْ كلّ دابَّةٍ تَدِبُّ عليها .

السادسة : تَصْرِيفُ الرِّياح بتدبير أَمْرِها وتوجيهها لتحقيق أُمُورٍ جليلة في الكون .

السابعة : تسخير السحاب بين السماء والأَرْض .

المثال الثاني :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (غافر/ 40 مصحف/ 60 نزول) :

﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ . . . ﴾ [الآية : 7] .

إنّ عبارة ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ وَصْفاً للملائكةِ الذين يَحْمِلُون العرش ، وللملائكة الذينَ من حول العرش من الإطناب بالبسط ، وذلك لأنَّ إيمانهم معلوم من نصوص سابقة التنزيل ، ومن كونهم يُسبّحون بحَمْدِ رَبّهم .

والغرض البلاغيّ من هذا الإطناب إظهار شرف الإيمان ، والترغيبُ فيه ، والإشارة إلى أنّ

تسبيحهم بحمد ربّهم ثمرةٌ من ثمراتِ إيمانهم ، وليس تسبيحاً جَبْرِياً كتسبيح السماوات والأرض والشجر والجماد ، إذن فهم يملكون جهازاً يُفكّر ، وجهازاً يؤمن بالإرادة .

المثال الثالث :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

(648/12)

﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

في هذه الآية إطنابٌ بالبسط ، فالْغَرضُ بَيَانُ مُضَاعَفَةِ أجْرِ المنفق في سبيل الله إلى سبعمائة ضعف فما فوق ذلك ، وهذا المعنى يُؤَدَّى بعبارة قصيرة ، لكِنْ جاء في الآية مبْسُوطاً ، وطريقُ البسط تمثيلُ المنفق لحبَّةٍ واحدةٍ في سبيل الله بزارعِ حبَّةٍ أنبتَتْ سبْعَ سنابلٍ في كلِّ سُنْبُلَةٍ مئَةُ حبَّةٍ .

والغرضُ من هذا الْبَسْطِ إثارةُ محْور الطّمع في المخاطبين إذْ يُعْرَضُ لهم الأَجْرُ الموعودُ به على الإنفاق في سبيل الله في صورة مثالٍ يَشْهَدون نظائره في الظواهر الزراعيّة ، ليكون هذا الطمع محرّضاً ذاتيّاً في الأنفس على بَذْلِ الأموال في سبيل الله .

المثال الرابع :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (فُصّلت/ 41 مصحف/ 61 نزول) :

﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ .

إنّ عبارة ﴿ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ من الإطناب ، لأنّ المشركين لا يُزَكُّونَ .

والداعي لهذا الإطناب حثُّ المؤمنين على أداء الزكاة ، وتحذيرهم من المنع إذْ أبان الله أنَّهُ من صفات المشركين ، وفيه دلالة على أنَّ من آثار الشرك جَفَافَ الرحمة على ذوي الحاجات ، فهم لا يشعرون بمشاعر ذوي الحاجات ، بخلاف المؤمنين بالله واليوم الآخر ، إذ الإيمان يولّد في قلوبهم خلق الرحمة ، وعاطفة حبّ العطاء ومساعدة ذوي الحاجات .

وأمّا القسم الثاني : وهو "الإطناب بالزيادة" فيكون بزيادةٍ في الألفاظ على أصل المعنى الذي يُرادُ بيانه لتحقيق فائدةٍ ما .

فمنه قول الله عزّ وجلّ في سورة (القدر/ 97 مصحف/ 25 نزول) :

﴿ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴾ .

إنّ عبارَة : ﴿ والرُّوح ﴾ وهو جبريل عليه السلام من الإطناب بالزيادة ، لأنّ جبريل داخلٌ

في عموم الملائكة ، ولكنّها زيادة ذاتُ فائدة ، إذ الغرضُ من تخصيصه بالذكر بعد دخوله في عموم الملائكة الإشعارُ بتكريمِهِ وتعظيمِ شأنه ، حتَّى كأنَّهُ جنْسٌ خاصٌّ يُعْطَفُ على الملائكة .

* ومنه قول الشاعر "الحسين بن مطير" من الشعراء الذين عاصروا الدولتين الأموية والعبّاسية ، يَرْثي "مَعْنَ بْنَ زائدة" :

*فيَا قَبْرَ مَعْنٍ أَنْتَ أَوَّلُ حُفْرَةٍ * مِنَ الأَرْضِ خُطَّتْ للسَّمَاحَةِ مَوْضِعاً *

*ويَا قَبْرَ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُودَهُ * وَقَدْ كَانَ مِنْهُ الْبَرُّ والْبَحْرُ مُتْرَعاً *

إنَّ قولَهُ : "ويَا قَبْرَ مَعْنٍ" في البيت الثاني هو من الإطناب بالزيادة ، لفائدة ، وطريقته التكرير .

والداعي البلاغي لهذا الإطناب "التحسُّر" .

* ومنه قول "ابْنِ المعتزّ" يَصِفُ فَرَساً :

*صبَبْنَا عَلَيْهَا – ظَالِمِينَ – سِيَاطَنَا * فَطَارَتْ بِهَا أَيْدٍ سِرَاعٌ وَأَرْجُلُ *

إنَّ قولَهُ : "ظَالِمِينَ" من الإطناب بالزيادة لفائدة .

والداعي البلاغي لهذا الإطناب "الاحتراس" لذلك يسمَّى به ، إذْ لو لم يُوجَدْ هذا الاحتراس لتوهَّمَ المتلقّي أنَّ فَرَسَ "ابْنِ المعتز" كان بليداً يَسْتَحِقُّ الضَّرْبَ بالسّياط ، فكان قولُهُ ظَالِمِينَ دافعاً لهذا التوهُّم .

(3) طرائق الزيادات الإطنابية المفيدة ودواعيها البلاغية.

نظر البلاغيون في الزيادات الكلامية التي يحْصُل بها الإطنابُ المفيد، فرأوا أنَّها تكون في طرائق من القول، جَمَعْتُهَا في (15) طريقة كنتُ في كثير منها متبعاً، وفي بعضها محرّراً ومُصَنّفاً.

وبحثوا في الدواعي البلاغيّة لاختيار الإطناب المفيد بهذه الطرائق فتجمَّعَتْ لَدَيْهم نتائج أفادتني في التصنيف والتمثيل.

(650/12)

وأشير هنا إلى أنّ بعض الأمثلة قد تَصْلُح أمثلة لأكثر من طريقة من الطرائق التالية البالغة خمس عشرة طريقة:

الطريقة الأولى: "الإيضاح بعد الإبهام" وذلك بأن يُورِدَ المتكلّم المعنى مُبْهَماً، وبَعْدَ ذلك يُورِدُه مُوَضَّحاً، قال أهل البيان: إذا أردت أن تُبْهِمَ ثم توضّح فإنَّكَ تُطنِب.

ووجه حُسْنِ هذه الطريقة مع الفوائد التي تتحصّل بها أن فيها ما يلي:

(1) إبراز الكلام في مَعْرِض الاعتدال الذي يدلُّ عليه الإيجازُ بالإبهام، والإطنابُ بالإيضاح، فتكون المحصّلة اعتدالاً.

(2) إيهَام الْجَمْعِ بين المتنافِيَيْنِ ، هما الإِيجاز والإِطناب ، إذ الجمع بين المتنافِيَيْن من الأُمور الغريبة المستطرفة المثيرةِ للإِعجاب .

ومن فوائد "الإِيضاح بعد الإِبهام" الداعيةِ للإِطناب به ما يلي :

(1) تقديم المعنى الواحد في صورتين مختلفتين إحداهما مبهمة والأخرى موضَّحة ، كما تُقَدَّم الحسناءُ في كِلَّةٍ أوّلاً ، وبَعْدَ ذلِكَ تُعْرَضُ مَجْلُوَّةً إذْ تُرْفَعُ الكِلَّةُ عن وَجْهِها ورأْسِها ومواطِنِ زينتها ، فتنجلي للأعين محاسِنُها .

(2) تمكين المعنى في نَفْسِ الْمُتَلَقّي تمكيناً زائداً ، لوقوعه بعد استشراف النفس إليه بالإِبهام .

(3) تكميل لذّة العلم به ، إذْ بدأتْ ناقصةً بالإِبهام ، وكَمُلَتْ بالإِيضاح ، فالشيء إذا علم ناقصاً تشوّقت النفس إلى العلم به كاملاً ، وحصل لديها ظمأ لمعرفته ، فإذا استكملت النفس معرفته كانت لذّتها أشدّ من حصول العلم به دفعة واحدة .

* ومن هذه الطريقة ما يُسَمَّى "التوْشِيعُ" .

وهو أن يُؤْتَى في عَجُزِ الكلام بمثَنًّى مُفَسَّرٍ باسْمَيْنِ ، ثانيهما معطوفٌ على الأوّل مِنْهما ، كقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما روى البخاري ومسلم عن أنس قال : قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم :

"يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَيَشِبُّ مِنْهُ اثْنَانِ : الحرصُ على المال ، والحرصُ عَلَى الْعُمْرِ" .

وأيضاً عن أبي هريرة :

"لاَ يَزَالُ قَلْبُ الكَبِيرِ شَابّاً فِي اثْنَتَيْن : فِي حُبِّ الدّنْيا ، وطُولِ الأَمَلِ" .

ومن التوشيع قول الشاعر :

*وَلاَ يُقِيمُ عَلَى ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ * إِلاَّ الأَذَلاَّنِ : عَيْرُ الْحَيِّ والْوَتِدُ*

ومن التوشيع أيضاً قول الشاعر :

*سَقَتْنِي فِي لَيْلٍ شَبِيهٍ بِشَعْرِهَا * شَبِيهَةَ خَدَّيْهَا بِغَيْرِ رَقِيبِ*

*فَمَا زِلْتُ فِي لَيْلَيْنِ : شَعْرٍ وظُلْمَةٍ * وَشَمْسَيْنِ : مِنْ خَمْرٍ وَوَجْهِ حَبِيبِ*

ومن هذه الطريقة "التفصيل بعد الإجمال" مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113/ نزول) :

﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ [الآية : 36] .

فعبارة : "مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ" تفصيل بعد إجمال .

* ومنها "الإجمال بَعْدَ التفصيل" مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَالِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ . . . ﴾ [الآية : 196] .

جاءت في هذه الآية عبارة : "تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ" إجمالاً بَعْدَ تفصيل ، لرفْع توهُّم أن "الواو" في عبارة "وسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُمْ" هي بمعنى "أو" فتكون الثلاثة داخلة في السبعة ، فجاء ذكر الأيام كلّها مجملةً بعبارة "تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ" .

ومثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً . . . ﴾ [الآية : 142] .

جاءت في هذه الآية عبارة : "فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً" إجمالاً بعد تفصيلٍ لرفع توهُّم أن عبارة : "وأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ" تَعْنِي كَوْنَ "ثَلَاثِينَ لَيْلَةً" كانتْ عشرين أُتِمَّتْ بعشرٍ فصارت

ثلاثين ، فدُفعَ هَذا التوهُّمِ بالإِجمال اللاّحق .

وذكروا من أمثلة الإِيضاح بعد الإِبهام ما يلي :

(1) قول الله عزّ وجلّ :

﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ .

قالوا : كان يكفي أن يقول : أَلَمْ نَشْرَحْ صَدْرك . ووَضَعْنا وزْرَكَ الذي أنقض ظهرك ورَفَعْنَا ذِكْرَكَ ، لكن إضافة "لَكَ" في موضعَيْن و "عَنْكَ" في موضعٍ ، تُفيد الإِبهام أوّلاً فتَسْتَشْرِفُ النفس للإِيضاح ، وتَتَشوَّقُ للتفسير ، وبعبارات : "صَدْرَك – وِزرَكَ – ذِكْرَكَ" يرتفعُ الإِبهام ويرتوي ضمأ النفس للمعرفة الذي أثاره التشويق ، مع ما في "لَكَ" و "عَنْكَ" من تأكيد وتمكين ، لأنّ المقام مقام امتنانٍ سبَقَتْ دواعيه .

ونظيره قول موسى عليه السلام الذي جاءت حكايتُه بقول اللَّهِ عزَّ وجلّ في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) :

﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴾ .

الطريقة الثانية : "ذِكْرُ الْخاصِّ بَعْدَ الْعَامّ" ونظيره "ذِكْرُ الْعَامّ بعد الخاصّ" .

المراد بالعامّ هنا ما كان شاملاً في معناه لمقابلة ، لا العام والخاص في مصطلح علم أصول الفقه .

وفائدة ذكر الخاصّ بعد العامّ التنبيه على فضله ، حتَّى كأنّه ليْسَ من جنس العامّ أو نوعه ، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغايرُ في الذّات .

وفائدة ذكر العامّ بعد الخاصّ التعميم ، وجاء إفراد الخاصّ بالذكر اهتماماً بشأنه ، مع ما في إدْخاله ضمن العامّ من تأكيد وتكرير ضمناً .

الأمثلة :

المثال الأول :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

(653/12)

﴿ حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوْا للَّهِ قَانِتِينَ ﴾ .

نلاحظ أنّ الصَّلاة الوسْطى – وهي في أظهر الأقوال صلاةُ الْعَصْر – داخلةٌ في عموم لفظ "لصَّلَوات" لكن خُصَّتْ بالذكْر وعُطِفَتْ على عموم الصلوات اهتماماً بشأنها ، وتوجيهاً لتخصيصها بعناية فائقة خاصّة ، وهذه فائدة الإطناب بذكرها ، إذْ هي داخلةٌ في عموم لفظ "الصّلوات" الوارد قبلها في النص .

هذا المثال من عطف الخاص على العام .

المثال الثاني :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة) أيضاً :

﴿ مَن كَانَ عَدُوّاً لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾ .

إنّ جبريل وميكائيل عليهما السلام داخلان في عموم الملائكة ولكنْ خُصَّ جبريل بالذكر تحذيراً لليهود من معاداتهم له ، وضُمَّ إليه ميكائيل لقيامه بوظيفة أرزاق العباد التي بها حياة الأجساد ، مقابل قيام جبريل بوظيفة الوحي الذي به حياة القلوب والنفوس .

هذا المثال من عطف الخاصّ على العامّ أيضاً .

المثال الثالث :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (نوح/ 71 مصحف/ 71 نزول) حكاية لدعاء نوح عليه السلام :

﴿ رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَاراً ﴾ .

تباراً : أي : هلاكاً .

لقد خَصَّ نوح عليه السلام نفسه بطلب المغفرة من ربّه ، وأَتْبَعَهُ بطلب المغفرة لوالديه ، وأَتْبع ذلك بطلب المغفرة لكلِّ مَنْ دَخَلَ بَيْتَهُ مُؤْمِناً ، فَعَمَّم ، ومعلومٌ أنَّه ممَّنْ دَخل بيتَهُ مُؤْمِناً فأَدْخَلَ نفسه في العموم ، وأخيراً قال : "وللمؤمنين والمؤمِنَات" ومعلوم أنَّ من دَعَا لهم سابقاً

يَدْخلون في عموم المؤمنين أو في عموم المؤمنات . فكأنّه شمَلَهم بالدّعاء الأخير ، فأفاد هذا التعميم بعد التخصيصي تأكيد الدعاء وتكريره لمن ذُكِرُوا سابقاً .

(654/12)

هذا المثال من ذكر العام بعد الخاصّ .

المثال الرابع :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (التحريم/ 66 مصحف/ 107 نزول) خطاباً لاثنتين من زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم :

﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاَهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلاَئِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ .

فذكرَ جبريل أوّلاً على سبيل الخصوص وبعد ذلك ذكر عموم الملائكة ومعلومٌ أنَّ جبريل عليه السلام يدخل في عموم الملائكة ، لكن جاء إفراد جبريل بالذكر أوّلاً اهتماماً بشأنه ، وتعظيماً لمقامه ، وإشادة بمكانته عند الله .

الطريقة الثالثة : "التكرير" لداعٍ بلاغي ، كقول عنْترة بين شدّاد في بعض روايات معلقته :

*يَدْعُونَ عَنْتَرَ وَالرِّمَاحُ كَأَنَّها * أَشْطَانُ بِئْرٍ فِي لَبَانِ الأَدْهَمِ*

*يَدْعُون عَنْتَرَ والسُّيُوفُ كَأَنَّهَا * لَمْعُ الْبَوَارِقِ فِي سَحَابٍ مُظْلِمِ*

أَشْطَانُ بِئر : أي : حِبَالُهُ الّتي تُعلّقُ بها الدّلاَء .

فِي لَبَانِ الأَدْهَمِ : أي : في صَدْرِ الْفَرَسِ الأَدْهم .

فكرّر عبارة "يَدْعون عَنْتَرَ" في البيتين إذْ قَصَد الافتخار بشجاعته ، وبطلب الفرسان له في أحرج مواقف القتال .

والدواعي البلاغي للتكرير متعدّدة ، فمنها ما يلي :

(1) تمكين المعنى وتأكيده في نفس المتلقّي ، وزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة إذا كان البيان يقتضي ذلك .

(2) التلذّذ بتكرير عبارات الفخر والإشادة بالمآثر الحميدة .

(3) التنفيس عن النفس بعبارات التحسّر والندم أو الحزن ، أو الفرح .

(4) طول الفاصِل في الكلام الذي تدعو الحاجة معه إلى التنبيه بالتكرير .

(5) المدح أو الذمّ أو الشتيمة .

(6) التنبيه على تعدُّد المقتضي لذكر العبارة المكرّرة .

(7) جعل العبارة المكررة فاصلةً في الكلام ذاتَ تأثير فنّي جماليّ بديع مستطرف ، كأنّها أعلام ترفرف على مفاصيل السّور ، أو لوحة مكرَّرة على مقاطع من الطريق .

مع ما فيها من معنىً قد يحتاج تكريراً لتثبيته ، أو استثارةِ دافع من دوافع النفس به ، أو تهييج عاطفة ، كالكلّيات العامّة ، وكالمعاني التي فيها ترغيب أو ترهيب ، أو تحذير أو إنذار ، أو تشويقٌ ، أو تنديمٌ أو تحْسير ، أو نحو ذلك .

(8) أنْ يكون المكرّر متعلّقاً في الذكر الثاني بغير ما تعلَّقَ به في الذكر الأول ، ويسمَّى هذا "ترديداً" ويكثر فيه الداعي الجمالي الفنيّ .

(9) التعظيم والتهويل .

إلى غير ذلك من دواعي بلاغيّة .

أمثلة :

المثال الأول :

قول الله عزّ وجلّ في سورة (النور / 24 مصحف / 102 نزول) :

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ . . . ﴾ [الآية : 35] .

جاء في هذه الآية تكريرُ "المصباح" مرَّتَيْن ، وتكرير "الزُّجَاجة" مرتَيْن إلاَّ أنّ المكرّر متعلّق في الذكر الثاني بغير ما تعلّق به في الذّكر الأول ، فهو ممّا يسمَّى "تَرديداً" ولا يخفى ما في هذا

لترديد في الآية من جمالٍ فنّي بديع .

المثال الثاني :

جاء في سورة (الرحمن/ 55 مصحف/ 97 نزول) تكرير عبارة :

﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ .

إحدى وثلاثين مرّة خطاباً للإِنْسِ والجنّ المخلوقين للامتحان في ظروف الحياة الدنيا .

(656/12)

فبأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبان : أي فبأيِّ نِعَمِ رَبِّكُمَا عَلَيْكُما تُكذِّبان . إنّ نِعَمَ الله على العباد لا يستطيع العباد إحصاءها ، ومع كلّ فقرة من فقرات حياتهم بتتابع السّاعات والأوقات تمرُّ على كلِّ فَرْدٍ منْهُمْ نِعَمٌ كثيرة وجليلة ، وانصرافه الدائم إلى الاستمتاع بها دون ملاحظة خالقها والمتفضّل على عباده بها يحتاجُ تذكيراً بها ، ليقوم بحقّ اللَّهِ عليه في مقابلها ، بالإِيمان والطاعة والْحَمْدِ والشّكر .

ففي هذا التكرير عقب ذِكْرِ كُلِّ فقرة من فقرات آيات صفاتِ الله في كونه ، المشتملة على بعض نِعَمِه ، أو الإِنْذار ، بعقابه وعذابه ، تنبيهٌ على حاجة العبد المبتَلَى أن يَذْكُرَ نِعَمَ اللَّهِ عَلَيْهِ دَواماً عند كلِّ فقرة من فقرات حياته ، ومَوْجَةٍ من موجات نهرها الجاري ، لئلاَّ تجُرَّهُ

الغفلات إلى النسيان ، فالمعصية ، فاجتيال الشياطين لِفِكْرِه ونَفْسِه وعَواطِفه ، ودفعه إلى السُّبُلِ المزلقة إلى الشقاء ، فالعذاب ، فنار جهنّم .

فجُعِلَتْ هذه العبارة فاصلة في السّورة ، وهذه الفاصلة تأثير فَنّيّ جماليّ مستطرف ، مع ما تشتمل عليه من معنىً يدلُّ على حاجَةِ العباد إلى ذكر نعم الله عليهم مع كلّ موجةٍ من موجات نَهَرِ حياتهم ، سواءٌ أكانت ممّا يحبّون أو ممّا يكرهون ، ممّا يَطْمَعُون فيه أو ممّا يحذرون منه .

المثال الثالث :

جاء في سورة (المرسلات/ 77 مصحف/ 33 نزول) تكرير عبارة :

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ .

تسْعَ مرّات ، إنْذاراً للمكذبين بيوم الدّين ، وترهيباً من عذاب جهنم الذي سيلاقونه ، إذا أصَرُّوا على كفرهم وتكذيبهم وماتوا على ذلك دون توبة .

(657/12)

ومع أنّ كلّ مرّة قد جاءت عقب توجيه إقناع بقانون الجزاء الرَّبّاني ، أو إخبارٍ ببعض الأحداث التي تكون قبل يوم القيامة ، أو تقديم لقَطَاتٍ من مشاهد الحساب ، أو مشاهد

الجزاء بالعقاب أو بالثواب ، أو تحريكِ سَوْطٍ تهديدي بما سينزل بهم من عذاب أليم ، فإنّ تكريرها قد جاء بمثابة فاصلةٍ ذات إيقاعٍ ، فهي تُعادُ وتكرّر في السّورة بفنّيّة بديعة ، ومضمونُها ممّا يستدعي حال المكذبين تكريره ، إذْ فيها تَهْدِيدٌ ووَعيد ، وفيهم مكابرةٌ وإصرار على الكُفْرِ عنيد ، هم يكرّرون إصرارهم ، والعبارة تكرّر تهدْيدِهم بالويل .

الويل : كلمة عذاب ، فيها معنى الوعيد بحلول عقاب الله ، وورد أنّ كلمة "ويل" اسْمٌ علم على وادٍ في جهنم .

المثال الرابع :

جاء في سورة (القمر/ 54 مصحف/ 37 نزول) تكرير عبارة :

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ .

أربع مرّات ، لأنها تضمّنَت حثّاً على تَلَقّي القرآن وتدبّره وتذكّره ، فمضمونها يحمل معنًى كلّياً من كُلّيّاتِ التكاليف الدينيّة التي تتطلّبُ طبائع النفوس تكريرها ، لكثرة شرودها عنها ، ورغبتها في التفلّتِ من واجباتها .

واختيرت أن تكون هذه العبارة بمثابة فاصلة ذاتِ جمالٍ فنّي تُتْلَى بَيْنَ فِقَراتٍ من السّورة ، فجاءت عقب ذِكْرِ موجز قصة إهلاك قومِ نوح عليه السلام ، وعقب ذكر موجز قصة إهلاك عاد قوم هود عليه السلام ، وعقب ذكر موجز قصّة إهلاك ثمود قوم صالح عليه السلام ، وعقب ذكر موجز قصة إهلاك قوم لوط عليه السلام .

وفي تكريرها عقب عرض موجز كلّ قصة من قصص هؤلاء الأقوام إشارةٌ إلى أنَّهم لو تلَقَّوْا ما أُنْزِلَ إليهم من ربّهم عن طريق رسُلهم ، وتدبّروه ، ووَضَعُوه في ذاكراتهم ، وادَّكَرُوه حيناً فحيناً ما عرّضوا أنفسهم للهلاك الشامل المعجّل في الدنيا ، وللعذاب الخالد المؤجّل إلى يوم الدّين .

(658/12)

فمن تنبّه إلى هذه الإشارة من أمّة رسالة محمّد صلى الله عليه وسلم اتّعظ بأحوال الأمم السابقة ، فاشتغل بحفظ القرآن الميسّر للذّكر ، واشتغل بتدبّر معانيه ، وادَّكَرَ آياتِهِ حيناً فحيناً عند كلّ مناسبة داعية .

المثال الخامس :

جاء في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) تكرير عبارة :

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ .

ثمانِيَ مرّاتٍ ، أُولاهَا جاءَتْ عَقِب بيان تكذيب الذين كذّبوا محمّداً صلى الله عليه وسلم وبما جاء به عن ربّه ، ثم جاءت كلُّ مرّةٍ من المرّات الباقيات عقب عرض قصّةٍ من قِصَصِ المكذّبين الأولين ، فكان لكل مرّةٍ منها داعيتها من القصّة التي جاءت قبلها ، فإذْ تعَدَّدَ

المقتضي حَسُنَ إعادة ذكر العبارة نفسها .

المثال السادس :

كان "عَمْرو بْنُ هِنْدِ" ملكاً في الحيرَة من ملوك العرب ، وكان جبّاراً عنيداً ، لا يَرَى في الناس من يَدانيه في الشرف والمنزلة ، فأراد أنْ يستذلّ الشاعر "عمرو بن كُلثوم" باتّخاذ أُمِّه وصيفةً لأمّه ، فثارت الحميّة في قلب عمرو بن كلثوم ، فسَلَّ سيفه وضرب الملك فقتله ، وقَرَضَ مُعَلَّقته التي جاءت فيها :

*بِأَيِّ مَشِيئَةٍ عَمْرَو بْنَ هِنْدٍ * نَكُونُ لِقَيْلِكُمْ فِيهَا قَطِينَا *

*بِأَيِّ مَشِيئَةٍ عَمْرَو بْنَ هِنْدٍ * تُطِيعُ بِنَا الوُشَاةَ وتَزْدَرِينَا *

فكرّر عبارته : "بِأَيِّ مَشِيئَةٍ عَمْرَو بْنَ هِنْدٍ" لأنّه في مقامِ الْفَخْر وإباء الضَّيْم ، وبيان عُذْرِه في قتل الملك إذْ أراد الملك إذْلاله وإهانته .

لِقَيْلِكُم : الْقَيْل : هو الملك دون الملك الأعظم .

قَطِينا : أي : خَدَماً .

ويمكن القياس على هذه الأمثلة مع ملاحظة الداعي البلاغي في كُلٍّ منها .

ملاحظة :

توجد تعبيرات يُظَنُّ أنّها من التكرير ، ولدى البحث والتدبر والتحرير ، يظهر أنها ليست من التكرير ، فعلى دارس النصوص ومتدبّرها أن يُمْعِن فيها النظر طويلاً حتَّى لا يُعْطِيَ النّصّ حكْماً ليس هو له .

فمن ذلك ما جاء في سورة (الكافرون) ومنها ما يكون المقصود فيه مختلفاً في الألفاظ المكرّرة ، اختلاف أمكنة ، أو اختلاف أزمان ، أو اختلاف أنواع أو أصناف أو أفراد ، إلى غير ذلك .

الطريقة الرابعة : "الإِيغال" .

الإِيغال في اللّغة : الإِمعان في التعمّق والمبالغة في الابتعاد ، يقال لغة : أوْغَلَ في البلاد ، إذا ذهب فيها وبالَغَ وأبعد . وأوْغَلَ في السَّيْرِ إذا أسْرَعَ فيه وابتعد .

والإِيغال عند البلاغيين : هو إضافة أخيرة تأتي في الكلام بعد انتهاء المقصود منه ، لكنَّها ذَاتُ فائدة ما ، والدّاعي لها قد يكون الاحتياج إلى القافية في الشعر ، أو إلى تناظر الفقرات في النثر ، أو استغلال حالة طارئة عرضت للمتكلم ، أو غَيْرَ ذلك .

* سئل الأصمعي : مَنْ أشعر الناس ؟

فقال : مَنْ ينقضي كلامُه قبل انقضاء القافية ، فإذا احتاج إليْهَا أفادَ بها مَعْنىً .

قيل : نحوُ مَنْ ؟

قال : ذو الرّمّة حيث يقول :

*قِفِ الْعِيسَ فِي أَطْلاَلِ مَيَّةَ فَاسْأَلِ * رُسُوماً كَأَخْلاَقِ الرِّدَاءِ الْمُسَلْسَلِ*

فَتَمَّ كلامُهُ بالرّداء ، ثم قالَ : "الْمُسَلْسَل" فزاد به شيئاً ، ثم قال :

*أَظُنُّ الّذِي يُجْدِي عَلَيْكَ سُؤَالُهَا * دُمُوعاً كَتَبْذِيرِ الْجُمَانِ الْمُفَصَّلِ*

فَتَمَّ كلامُهُ بالجمان ، ثم قال : "المفصّل" فزاد شيئاً .

قيل : ونَحْوُ مَنْ ؟

قال : الأعشى إذْ يقول :

*كَنَاطِحٍ صَخْرَةً يَوْماً لِيَفْلِقَهَا * فَلَمْ يَضِرْهَا وَأَوْهَى قَرْنَهُ الْوَعِلُ*

فَتَمَّ كَلاَمُهُ بِيَضِرْها ، فلمّا احتاج إلى القافية قال : وأوهَى قرنَه الْوَعِلُ ، فزاد معنىً .

قال السائل : وكيف صار الْوَعِلُ مفضَّلاً على كلِّ ما ينْطَح ؟

(660/12)

قال : لأنّه ينحطُّ من قُلّةِ الجبل على قَرْنَيْه فلا يضرُّه .

* ومن الإيغال قول الخنساء في رثاء أخيها "صَخْر" .

*وَإِنّ صَخْراً لَتَأتَمُّ الْهُدَاةُ به * كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِي رأْسِهِ نارُ*

لقد تمّ المقصود بقولها : "كأنّه علم" ولمّا احتاجت إلى القافية أضافة خاتمة مفيدة ذات حُسْن فقالت : "في رأْسِهِ نارُ" فبالغت في بيان أنّه رجل تأتمّ بِهِ الْهُداة .

* ومنه قول امرئ القيس :

*كأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا * وأَرْحُلِنَا الْجَزْعُ الّذِي لَمْ يُثَقَّبِ*

الْجَزْع : خرز يماني فيه سواد وبياض ، يشبّه به عُيُون الوحش ، قال الأصمعي : الظبيُ ، والبقرة إذا كانا حيَّيْنِ فعُيُونُهما كلُّها سُود ، فإذا مَاتَا بدا بياضها .

وقد شبَّهَها امرؤ القيس بالْجَزْعِ ، لأنّها عُيُونُ ما صَادَ من الوحش ، وحَقَّق بزيادته ، التَّشْبِيهَ الذي أراده .

* ومنه قول زهير بن أبي سُلْمَى :

*كَأَنَّ فُتَاةَ الْعِهْنِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ * نَزَلْنَ بِهِ حَبُّ الْفَنَا لَمْ يُحَطَّمِ*

الْعِهْن : الصّوف المصبوغ ألواناً .

الفنا : عِنَبُ الثعلب ، نبات له ثمر بعناقيد صغار الحبّ ، كحبّ العنب ، إذا نضج احمرّ ، أو كان مختلط الألوان حمرة وخضرة ، وباطن هذا الحبّ أبيض .

لقد تمّ كلامه بقوله "حبُّ الفنا" ولمّا احتاج إلى القافية قال : "لَمْ يُحطَّم" فجاء بزيادة إيغالية مفيدة ، قيَّد بِهَا المشبّه به محافظةً على سلامةِ تشبيهه .

* ومنه ما كان هارون الرشيد يُعْجَبُ به ، وهو قول "مسلم بن الوليد" :

*إذَا مَا عَلَتْ مِنَّا ذُؤَابَةُ شَارِبٍ * تَمَشَّتْ بِهِ مَشْيَ الْمُقَيَّدِ فِي الْوَحْلِ*

ذُؤَابَةُ : الذُّؤَابَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ أَعْلاَهُ .

شارب : الشارب الشعر الذي ينبت على الشفة العليا .

أي : إذا عَلَتْ ذُؤَابَةُ شَارِبِ الناشئ من قومِنا جعلته يمشي متبختراً متثاقلاً افتخاراً بمجد قومه .

(661/12)

وكان الرشيد يقول : قاتله الله ، أمَا كفاه أن يجعله مقيداً حتى جعله في وحْل .

فعبارة "في الوحل" إيغال .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول) :

﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ .

لقد تَمَّ المعنى المقصود ببيَانِ أَنَّهُمْ مُرْسَلُونَ يَدْعُونَ إلى الحق ، ولا يسألون الناس أجراً فليس لهم مصلحة لدى من يدعونهم إلى دين الله ، وبعد ذلك جاءت جملة : ﴿ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ إيغالاً ، فكَوْن هؤلاء المرسلين مهتدين ، أي : يسلكون في أعمالهم وأخلاقهم وكلّ تصرّفاتهم

سبيل الهداية ، دليلٌ على صدقهم ، وهذا يدعو إلى اتّباعهم وعدم رفض دعوتهم .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النمل/ 27 مصحف/ 48 نزول) خطاباً لرسوله ويُلْحَقُ به كُلُّ داعٍ إلى الله من بَعْده :

﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ * إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ * وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴾ .

إنّ عبارة ﴿ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾ جاءت إيغالاً لتأكيد كون الصُّمّ لا يَسْمَعُونَ الدُّعاء .

(662/12)

وفائدة هذا الإيغال الإشارةُ إلى أنَّ الأصَمَّ إذا كان مُواجِهاً لمن يدعوه ، كان قادراً على إدْراك أنّه يدعوه ، من تحريك فمه وحركات جسده عند التكلّم ، لكنه إذا كان مُدْبراً مبتعداً لم يَسْمَعْ صوتاً ولم يُدْرِكْ حركةً دالّةً عليه . وفيه هنا أيضاً مُراعَاةُ كَوْنِ المتحدّث عَنْهم صُمّاً صَمَماً معنوياً بكُفْرِهِمْ وعَدَمِ إيمانهم ، وهؤلاء قد يسمعون بعض سماعٍ دُونَ أَنْ يُؤثّر فيهم حالةَ المواجهة ، فإذا وَلَّوْا مُدْبِرين لم يَسْمَعُوا شيئاً ، فأفاد هذا الإيغال معانيَ نفيسة .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الذاريات/ 51 مصحف/ 67 نزول) :

﴿ وَفِي السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ * فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ .

إنّ عبارة : ﴿ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ جاءت إيغالاً بَدِيعاً بعد انتهاء المعنى المقصود ، إذ شبَّهَ ضَمَانَ الرزق للعباد الذي يحرّكون أفواههم عليه في طعامهم ، بقدرتهم على النطق حينما ينطقون ، أي : كما أقدركم الله على إخراج نطقكم من أفواهكم أقدركم على كسب أرزاقكم وإدخالها إلى بطونكم عن طريق أفواهكم .

الطريقة الخامسة : "الاعتراض" .

الاعتراض في اللّغة : الدّخول بين الشَّيْئَيْن حتى يكون الداخل المعترضُ فاصلاً بينهما ، ويُسَمّى "عَارِضاً" أي : حائلاً ومانعاً بينهما ، ومنه أُخِذ الاعتراض في البلاغة والنحو .

الاعتراض اصطلاحاً : أنْ يُؤتَى في أثْنَاءِ الكلام أو بين كلاَمَيْن متَّصِلَيْن في معناهما بجملة أو أكثر لا محلّ لها من الإعراب لنكتة بلاغيّة سِوَى دفع الإيهام .

فإذا كان لدفع الإيهام فهو من طريقة (الاحتراس = التكميل) الآتي بيانُها إن شاء الله .

ويؤتي بالاعتراض لدواعي بلاغية منها ما يلي :

(1) التنزيه والتعظيم .

(2) الدّعاء .

(3) التنبيه على أمْر ، وكذلك الإِشارة إلى أنّ ما وقع به الاعتراض قد حصل مضمونه خلال الزمن الفاصل بين الكلامين المتّصلَيْن .

(4) التبرُّك .

(5) التقرير في نفس السامع .

(6) التصريح بما هو المقصود .

(7) الاستعطاف .

(8) انتهاز الفرصة المواتية ، والمبادرة لبيان أمْرٍ ذي أهميّة . إلى غير ذلك .

ووجه حُسْن الاعتراض اهْتِبَالُ الْفُرْصَةِ المواتية للإِفادة والبيان ، أو التعبير عمّا في النفس ، مع مجيئه مجيء غير المترقّب ، فيكونُ كالشيء السّارّ الذي يأتي الإِنسانَ من حيْثُ لا يحتسب .

ولحسنه جاء في أرفع الكلام إعجازاً ، وجاء في أقوال الفصحاء والبلغاء .

أمثلة :

المثال الأول :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول) :

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَّا يَشْتَهُونَ ﴾ .

عبارة : "سبحانه" جملة اعتراضية بين كلامين متصلين في معناهما ، للمبادرة إلى تنزيه الله عن أن يكون له بنات ، والتشنيع على من جعلَهُنّ له بتصوّرهم الفاسد ، وأقوالهم الكاذبة .

المثال الثاني :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الفتح/ 48 مصحف/ 111 نزول) :

﴿ لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَآءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ . . . ﴾ [الآية : 27] .

عبارة : ﴿ إِنْ شاء الله ﴾ جملة اعتراضيّة في أثناء كلام مُتَّصلٍ في معناه ، للمبَادرة إلى تعليم المؤمنين أن يقولُوا في كلّ ما يرجون وقوعه أو يريدون إيقاعه مستقبلاً . "إِنْ شاء الله" وتعليمهم كيف يكون إدْخال هذا التعليق على مشيئة الله في كلامهم .

المثال الثالث :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ * نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

إنّ عبارة : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ عبارةٌ اعتراضيّة ، بين كلامَيْنِ مُتّصلَيْنِ في معناهما ، فقوله تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ﴾ متّصل بقوله : ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ وجاءت العبارة الاعتراضيّة للمبادرة إلى الحثّ على الطهارة واجتناب الأدْبار والتّوبَةِ من إثْمِ إتيانها الذي ربّما كان يفعله بعض الأزواج قبل البيان القرآني .

المثال الرابع :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) ضمن عرض قصّة إغراق قوم نوح عليه السلام :

﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

جاءت في هذه الآية ثلاث جُمَلٍ اعتراضيّة بين كلامَيْنِ مُتَّصِلَيْن في معناهما ، وهي :

"وغِيضَ الماءُ وقُضِيَ الأَمْرُ واسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِي" .

هذا الاعتراض بهذه الجمل الثلاث أفاد أنَّ مضمونها قد حَصَل بين زمَني القولَيْنِ المتّصلَيْنِ في معناهما : [وَقيل . . . –وقيل . . .] .

ويلاحظ أنّ جملة : ﴿ وَقُضِيَ الأَمْرُ ﴾ اعتراضٌ في اعتراض ، إذ الجملتان : ﴿ وَغِيضَ الْمَآءُ ﴾ و ﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ متصلتان في معناهما ، وجاءت ﴿ وَقُضِيَ الأَمْرُ ﴾ معترضة بينهما .

المثال الخامس :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الواقعة/ 56 مصحف/ 46 نزول) :

﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾ .

في هذا اعتراض بين القسم وجوابه بقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ – لَّوْ تَعْلَمُونَ – عَظِيمٌ ﴾ للتنبيه على عظم هذا القسم مع الفرصة المواتية .

واعتراضٌ في داخل الجملة المعترضة بين خبر "إنّ" وصفته ، بجملة ﴿ لَّوْ تَعْلَمُونَ ﴾ للتنبيه على أنّ المخاطبين يجهلون عظمة مواقع النجوم .

المثال السادس :

قول العباس بن الأحْنف :

*إِنْ تَمَّ ذَا الْهَجْرُ – يَا ظَلُومُ وَلاَ تَمَّ – * فَمَالِي فِي الْعَيْشَ مِنْ أَرَبِ*

ظَلُوم : اسْمُ صاحبته . والأرب : الحاجة .

في هذا البيت اعتراض بين الشرط وجوابه بنداءِ مَنْ يُحِبّ والمبادرة إلى الدعاء بأنْ لاَ يتمَّ مضمونُ الشرط ، والداعي له المبادرة إلى استعطاف "ظلوم" التي يُحِبُّها ، وسؤال الله أن لا يَتمّ هجرها له ، والدافع له في نفسه رغبته في وصلها وخوفه من هجرها .

المثال السابع :

قول عوف بن ملحم الشيباني يشكو كِبَرَهُ وضعفه :

*إِنَّ الثَّمَانِينَ – وَبُلِّغْتَهَا – * قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تُرْجُمانٍ*

فجملة : "وَبُلِّغْتَهَا" جملةٌ اعتراضيةٌ دُعَائية ، استغلت فيها المناسبة استغلالاً حسناً ليدعو لمن يخاطبه بطول العمر .

المثال الثامن :

قول أبي الطّيّب المتنبّي :

*وَخُفُوقُ قَلْبٍ لَوْ رَأَيْتِ لَهِيبَهُ * – يَا جَنَّتِي – لَرَأَيْتِ فِيهِ جَهَنَّمَا *

قوله : "يا جَنَّتِي" جملة معترضة ، والداعي لها الاستعطاف ، واستغلال المناسبة لِيُجْزِيَ مطابقة بين الجنة وجهنّم .

المثال التاسع :

قول ابن ميّادة :

*فَلاَ هَجْرُهُ يَبْدُو – وفي اليأسِ راحَةٌ – * وَلاَ وَصْلُهُ يَبْدُو لَنَا فَنُكارِمهْ*

(666/12)

قولُهُ : "وفي اليأْسِ رَاحَةٌ" جملةٌ اعتراضيّة جاءت تعليلاً لأمر من المستغرب أن يكون مطلوباً ، وهو إبرامُ الهجر وعدم التردد فيه ، إذ المحبُّون لا يطلبونه عادة ، فبادر لبيان السبب فجاء بالجملة الاعتراضية ، وهي مبادرة حسنة .

الطريقة السادسة : "الاحتراس = التكميل" .

الاحتراس : أو التكميل : اسمان أُطْلِقا على مسمًّى واحد ، هو زيادة إطنابيّةٌ في الكلام يَدْفَع بها المتكلّم إيهاماً اشتمل عليه كلامه .

ويكون هذا الاحتراس حينما يأتي المتكلم بكلام يوهم خلاف ما يُريد ، ويأتي بَعْدَه بكلامٍ يدفع به ذلك الإيهام ، ومثل هذا يُوجَد في أرفع الكلم لتحقيق غرضٍ بلاغي ، وقد يوجد في كلام أهل الخطب الارتجالية على سبيل التدارك لما جاء في كلامهم ففطنوا إليه فاحترسوا تكميلاً .

أمثلة :

المثال الأول :

قول الله عزَّ وجلَّ لموسى عليه السلام كما جاء في سورة (النمل/ 27 مصحف/ 48 نزول) :

﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ ﴾ .

إنّ عبارة : ﴿ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ ﴾ قَدْ تُوهِمُ أَنَّ بَيَاضَهَا رُبَّمَا كَانَ عَنْ بَرَصٍ ، فجاءَت عبارة : ﴿ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ تَكْمِيلاً احْتِراسِيّاً لدَفْعِ هذا الإيهام .

المثال الثاني :

قول طرفة بن الْعَبْد من قصدية يمدح بها قتادة بن مسلمة الحنفي ، على ما كان منه تجاه قومه ، إذْ بذل لهم في سنةٍ أصابتهم :

*فَسَقى دِيَارَكَ – غَيْرَ مُفْسِدِها – * صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي*

الصّوب : المطر بقدر ما ينفع ولا يؤذي .

الدّيمة : المطر يدوم زمانهُ في سكون .

تَهْمِي : تسيل .

قوله : ﴿ غَيْرَ مُفْسِدِها ﴾ تكميل احتراسي ، لأنّ سُقْيا الدّيار بمطر كثير قَدْ يفسدها ،

فدَفع هذا الإيهام بالاحتراس الذي جاء به .

المثال الثالث :

قول كعب بن سَعْد الغنوي :

(667/12)

---

*حَلِيمٌ إِذَا ما الْحِلْمُ زَيَّنَ أَهْلَهُ * مَعَ الْحِلْمِ فِي عَيْنِ الْعَدُوِّ مَهِيبُ*

في هذا البيت احتراسان كمّل بهما الشاعر كلامه : فقوله : "إذا ما الحليم زيّنَ أهله احترس به لدفع توهم أن يكون حمله عن ضعف ، وقوله "في عين العدوّ مهيب" احتراسٌ آخر .

الطريقة السابعة : "التذييل" .

التذييل : تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها توكيداً لمنطوقها ، أو لمفهومها ، وينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : مَا يجري مجرى المثل ، وهو ما استقلّ معناه واستغنى عمّا قبله ، مثل قول الله تعالى في سورة (الإسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) :

﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً ﴾ .

إنّ جملة ﴿ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً ﴾ تتضمّن معنى الجملة التي جاءت قبلها ، فهي إطناب

على طريقة التذييل ، وعبارتها ممّا يجري مجْرى المثل ، وهي تُؤكّد منطوق الجملة التي جاءت قبلها .

القسم الثاني : مَا لا يجري من التذييل مجرى المثل ، وهو ما لا يستقلُّ معناه عمّا قبله ، كقول ابن نُبَاتَة السّعْدِي :

*لَمْ يُبْقِ جُودُكَ لِي شَيْئاً أُؤَمِّلُهُ * تَرَكْتَنِي أَصْحَبُ الدُّنْيا بِلاَ أَمَلِ*

فالشطر الثاني من هذا البيت أكّدَ مَفْهوم الشطر الأول ، وهو ليس مما يجري مجرى المثل .

أمثلة :

(1) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) خطاباً لرسوله :

﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴾ .

إنّ جملة ﴿ أَفَإِنْ مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴾ تذييلٌ يُؤكّد منطوق الجملة التي جاءت قبلها ، وهي ممّا يجري مجرى المثل .

(2) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (سبأ/ 34 مصحف/ 58 نزول) :

﴿ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ ﴾ .

إنّ جملة ﴿ وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الكَفُور ؟ ﴾ تذييل يؤكّد مفهوم الجملة التي جاءت قبلها ، وهي ممّا لا يجري المثل ، إذ المعنى : لا نجزي مثل هذا الجزاء المعجّل بالعقاب المهلك الشامل للقوم إلاَّ من كان كفوراً .

(3) قول الحطيئة :

*نَزُورُ فَتًى يُعْطِي على الْحَمْدِ مالَهُ * وَمَنْ يُعْطِ أَثْمَانَ الْمَحَامِدِ يُحْمَدِ *

الشطر الثاني من هذا البيت تذييلٌ يؤكّد منطوق الشطر الأول منه ، وهو مما يَجْري مجرى المثل ، فهو تذييل جميل .

(4) قول أحد الشعراء لمن أعطاه ومنَّ عليه :

*أَفْسَدْتَ بِالْمَنِّ مَا أَسْدَيْتَ مِنْ حَسَنٍ * لَيْسَ الْكَرِيمُ إِذَا أَعْطَى بِمَنَّانِ *

الشطر الثاني من هذا البيت تذييل يؤكّد به الشاعر مفهوم الشطر الأوّل منه ، وهذا التذييل مما يجري مجرى المثل ، فهو إطنابٌ تذييليٌّ جميل .

(5) قول أبي الطيّب المتنبّي :

*مَا كُلُّ مَا يتمنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ * تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لاَ تَشْتَهِي السُّفُنُ *

الشطر الثاني من هذا البيت تذييل أكّدَ به الشاعر منطوق الشطر الأول منه ، وقد جرى مثلاً .

قال العكبري : وهو من أحسن الكلام .

(6) قول زُهَيْر :

*تَرَاهُ إِذَا مَا جِئْتَهُ مُتَهَلِّلاً * كَأَنَّكَ تُعْطِيه الّذِى أَنْتَ سَائِلُهُ*

الشطر الثاني من هذا البيت "تذييل" أكّد به الشاعر منطوق الشطر الأول منه ، وهو ليس ممّا يجري مجرى المثل .

(7) قول الشاعر :

*وَلَقَدْ عَلِمْتُ لَتَأْتِيَنَّ مَنِيَّتِي * إِنَّ الْمَنَايَا يَا لاَ تَطِيشُ سِهَامُهَا*

الشطر الثاني من هذا البيت "تذييل" أكّد به الشاعر منطوق الشطر الأول منه ، وهو مما يجري مجرى المثل .

الطريقة الثامنة : "التتميم" .

التتميم : الإتيان بفضلة مفيدة في كلام لا يوهم خلاف المراد .

يلاحظ أنّ قيد "في كلام لا يوهم خلاف المراد" قد أضيف هنا للتفريق بين التتميم و"الاحتراس=التكميل" الذي سبق بيانه وشرحه .

أمثلة :

(1) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الإنسان/ 76 مصحف/ 98 نزول) يصف الأبرار .

﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلا شُكُوراً ﴾ .

قالوا : عبارة : ﴿ عَلَى حُبِّهِ ﴾ جاءَت تتميماً مفيداً حصلت به المبالغة في أَنَّهم حريصون جدّاً على إطعام الطعام على الرغم من حبِّهِمْ له ، وتعلُّقِ شَهْوَتِهم به ، فالإطعام في هذه الحالة أبلغ في الدلالة على ابتغاء مرضاة الله ، وهو بسبب ذلك أعظم أجراً عند الله .

أقول : إنّ عبارة ﴿ عَلَى حُبِّهِ ﴾ قيد لازم لإِدْخل المطعم للطعام في مرتبة الأبرار ، وهي فوق مرتبة المتقين الذين يكفيهم أن يطعموا الطعام الواجب عليهم أن يُطْعِموه ، ولو كان هذا الطعام غير محبوب لهم .

ونظير هذا الْقَيْدِ القيدُ الذي جاء في الآية (177) من سورة (البقرة) فهو قيد لازم حتى يكون من يؤتي المالَ مرتقياً ببذله إلى مرتبة الأبرار ، إذ قدّم عملاً هون من أعمال البرّ ، فأعمالُ البرّ توسُّعٌ في الخير زائدٌ على أعمال التقوى .

(2) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الإسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) :

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ . . . ﴾ [الآية : 1] .

جاءت في هذه الآية كلمة "ليلاً" تتميماً ، وذلك لأنّ الإسراء لا يكون إلاَّ باللَّيْل ، وفائدة هذا

التتميم الإشارة إلى قِصَرِ المدّةِ التي حصل فيها الإسراء ذهاباً وعودة ، والإشارة إلى أنّ لِلّيْلِ خصَائِصَ من نفحاتِ الله وإكراماته التي يفيض بها على بعض عباده .

(3) قول "زهير بن أبي سُلْمَى" يمدح "هَرِم بْنَ سِنان" .

*مَنْ يَلْقَ يَوْماً عَلَى عِلاّتِهِ هَرِماً * يَلْقَ السَّمَاحَةَ مِنْهُ والنَّدَى خُلُقاً *

(670/12)

عَلى عِلاّتِهِ : أي : عَلى كُلِّ حَالٍ من أحواله ، في انشراحه وانقباضه ، وسروره وحُزْنه ، ويُسْرِه وعُسْرِه .

فقد جاءت عبارة "عَلَى عِلاّتِهِ" تَتْميماً جميلاً ذا فائدة .

(4) قول أحد الشعراء :

*إنّي عَلَى مَا تَرَيْنَ مِنْ كِبَرِي * أَعْرِفُ مِنْ أَيْنَ تُؤْكَلُ الكَتِفُ*

فقوله : "على مَا تَرَيْنَ من كبري" كلامٌ لم يدفَعْ به إيهاماً ، إلاّ أنّه زيادة أفادَتْ فائدة حسنة ، فهو "تَتْمِيم" تخلّص به من تُهْمَة تأثير كبر السنّ عليه .

(5) قول المعرّي :

*وإنّي وَإنْ كُنْتُ الأَخِيرَ زَمَانُهُ * لآتٍ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْهُ الأَوَائِلُ*

فقوله : "وإنْ كُنْتُ الأَخير زَمَانُهُ" كلامٌ لم يدفع به إيهاماً ، إلاَّ أَنَّهُ زيادة أفادت التَّنْبيهَ على أنّ المتأخرين قَدْ يأتُونَ بما لم يأت به الْمُتَقدّمون ، وأنّ مقولَةَ : ما ترك الأوّل للآخِرِ شيئاً مقُولَةٌ غَيْرُ صحيحة ، فهذا القول "تتميم" أشار به إلى ردّ مقولة باطلة :

(6) قول المتنبي في صباه يمدح محمّد بن عُبَيْدِ اللَّهِ العلَويّ :

*لَهُ أَيَادٍ إِليَّ سَابِقَةٌ * أَعُدُّ مِنْهَا وَلاَ أُعَدّدُهَا *

أي : له أيادٍ محسناتٌ إليّ ، أو سابقةٌ إلي أَعُدُّ بَعْضَها وَلا أستطيعُ أَنَّ أُعَدّدَهَا كُلَّها مُحْصِياً .

فعبارة "ولا أُعَدّدُها" جاءت زائدة على المقصود من القول ، ولم تدفع إيهاماً ، لكنَّها زيادة مفيدة أشار بها إلى كثرة أيادي ممدوحة ، فهو لكثرتها غير قادرٍ على أنْ يعدّدها محصياً لها ، فالعبارة إذن "تتميم" جميل .

(7) قول الْحُصَيْن بْنِ الْحُمام :

*فَلَسْنَا عَلَى الأَعْقَاب تَدْمَى كُلُومُنَا * وَلَكِنْ عَلَى أَقْدَامِنَا تَقْطُرُ الدِّمَا *

الشطر الثاني من هذا البيت زائد على المفصود من القول ، ولم يدفع إيهاماً ، فهو تتميم أكّدَ بِهِ الشاعر أنّه وقومه شجعان يواجهون المقاتلين بصدورهم ، ولا يفرّون مُدْبرين ، فإذا أصابتهم الكلوم "أي : الجروح" في الحرْب كانت من جهة وجوههم فتتساقط الدماء على أقدامهم ، ولم تكن من جهة ظهورهم .

الطريق التاسعة : "الطرد والعكس" .

الطرد والعكس : هو أن يُؤْتَى بكلامَيْنِ يُقَرِّرُ كُلٌّ مِنْها بمنطُوقه مفهوم الثاني منهما .

فهو من الإطناب ذي الفائدة ، وفائدته تأكيد منطوق كلٍّ منهما لمفهوم الآخر .

أمثلة :

(1) قول الله عزّ وجلّ في سورة (التحريم/ 66 مصحف/ 107 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ .

إنّ جملة : ﴿ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ تفيدُ بمنطوقها نفي المعصية عنهم وتفيد بمفهومها إثبات الطاعة لهم .

وإنّ جملة : ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ تُفيدُ بمنطوقها إثبات الطاعة لهم ، وتفيد بمفهومها نفْيَ المعصية عنهم .

(2) قول الله عزّ وجلّ في سورة (النور/ 24 مصحف/ 102 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صلاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صلاةِ الْعِشَآءِ ثَلاَثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الأَيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ .

جاء في هذه الآية الأمْرُ بالاسْتئذان في ثلاثة أوقات ، وهذا يفيد بمفهومه عدم وجوب الاستئذان في غيرها .

(672/12)

وجاء بعد ذلك رَفْعُ الجناح عن الطواف دون استئذان في غير الأوقات الثلاثة ، وهذا يفيد بمفهومه وجوب الاستئذان فيها .

فكان كلٌّ من القولين مقرّراً بمنطوقه مفهوم الثاني منهما ، وهو من التأكيد اللطيف .

الطريقة العاشرة : "الاستقصاء" .

الاستقصاء : هو أن يتناول المتكلّم بيانَ معنىً ، فيستقصيَهُ من كلّ جوانبه ، آتياً بجميع عوارضه ، ولوازمه ، بعد أن يستقصي جميع أوصافه الذاتية ، حتَّى لا يَتْرُكَ لَمَنْ يتناولُهُ بعْدَهُ مقالاً إضافيّاً فيه .

ومن الأمثلة الرائعة للاستقصاء قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) للتحذير من إبطال أثر الصّدقاتِ بالمنّ والأذى :

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ .

نلاحظ في هذه الآية اسْتِقْصَاءً عجيباً .

إنّ الاقتصار على لفظ "جنّة" كان كافياً ، لكن لم يأت في الآية الاقتصار عليه ، بل جاء في تفسير الجنة أنّها من نخيل وأعناب أشرف الأشجار عند العرب ، فكشف الله بهذا البيان أنّ المصاب بإحْرَاق الجنة أشدّ وأعظم من كونها مجرّد جنة عاديّة .

وبعده زاد قوله تعالى : ﴿ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ فصوّر بهذه الزيادة مبلغ عناية صاحبها بها .

وأضاف بعد ذلك وصفها بقوله : ﴿ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ فأتى بكلّ ما يكونُ في الجنان ، لإظهار شدّة حزن صاحبها عليها إذا نزل به إعصار فأحرقها .

وقال بعد ذلك في وصف صاحبها : ﴿ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ ﴾ والإنسان حينما تكبر سنّه يشتد حرصه على بستانه ، وينقطع أَمَلُهُ مِن إِعَادَةِ تشجيره والعناية به .

وأتبع ذلك بقوله : ﴿ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ ﴾ فأبان بهذا مبْلَغَ لَهْفَتِه ، على جنته ، من أجْلِ ذُرِّيّتِهِ الضعفاء .

بعد هذا الاستقصاء في وصف الجنّة ، ووصف حال صاحبها ، ومبلغ تعلّقه بها وحرصه عليها ، قال تعالى :

﴿ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ ﴾ والإعصارُ أشدُّ الظواهر الكونية المهلكة للجنّات ، ولم يقتصر على ذكر الإعصار بل أضاف قولَهُ : ﴿ فِيهِ نَارٌ ﴾ وهو أعْنَفُ أنواع الأعاصير المهلكة .

وقدّم أخيراً فِقرةَ الختام التي أتمّ بها أحداث المأساة فقال تعالى : ﴿ فَٱحْتَرَقَتْ ﴾ .

وكان هذا الختام آخر استقصاء صارت به الجنّة البديعة المثمرة رماداً .

كذلك حالُ من يُتْبِعُ صدَقته بالمنّ والأذى .

ما أروع هذا التمثيل وأتقَنَهُ ، وأكْثَرَه تَتَبُّعاً واستقصاءً للجزئيات حتى لا مزيد عليها .

أقول : حسْبُ الاستقصاء هذا الشاهد القرآني ، لأننا لا نكاد نجد في غير القرآن استقصاءً بديعاً إلاَّ في القِصَص المطوّلة .

الطريقة الحادية عشرة : "التعليل" .

التعليل : زيادةٌ في الكلام عن أصل المعنى الذي يُقْصَدُ التعبير عنه لبيان علّته ، أو سببه ، أو الدليل على صحته أو نفعه وفائدته .

وفائدة التعليل الشامل لبيان العلّة أو السبب أو الدليل :

(1) الإقناع بصحة الكلام ، أو بفائدة العمل بمقتضاه .

(2) توليد الدافع الذاتي للعمل بمقتضاه .

(3) زيادة تقرير مضمون الكلام بذكر علته ، لأنّ النفوس أكثر استعداداً لتقبل الأخبار أو التكاليف المعلّلة المقرونة ببيان أسبابها وأدلتها ، ممّا لو قُدّمت لها الأخبار أو التكاليف مجرّدة من ذلك .

فيكون تطويل الكلام بالتعليل وبيان الدليل إطناباً حسناً مفيداً ، ذا أثرٍ في نفوس المتلقّين له .

وغالب ما جاء في القرآن من تعليل قد جاء بمثابة جواب سؤالٍ مقدّر ذهناً غير مذكور في اللّفظ .

أمثلة :

(1) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنفال/ 8 مصحف/ 88 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ .

إنّ عبارة : ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ هي بمعنى لِتُفْلِحُوا على سبيل الرّجاء .

لقد تَمَّ المطلوب بعبارة ﴿ فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللَّهَ كَثِيراً ﴾ لَكِنْ جاء التعليل بعدها لتوليد الدافع الذاتي للعمل بهذا المطلوب .

فزيادة التعليل قد كانت إطناباً نافعاً .

(2) قول الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) :

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ .

في هذا النصّ اقْتَرن النهي عن الخمر والميسر والأنصاب والأَزْلاَم ببيان العلّة أو السبب أو الحكمة ، لتوليد الدافع الذّاتي لاجتنابها .

فهي :

* رِجْسٌ من عَمَلِ الشيطان .

* واجْتِنَابُها سَبَبٌ يُرْجَى معه الفلاح .

* والشيطان يريد أن يوقع العداوة والبغضاء بين الناس في تعاطيهم الخمرَ والْمَيْسِر ، ويُريد أنْ يَصُدَّهم بهما عن ذكر اللَّهِ وعن الصلاة .

هذه الأسباب كافية في النصّ قد كانت إطناباً نافعاً .

(3) قول الله عزّ وجلّ في سورة (التين/ 95 مصحف/ 28 نزول) خطاباً للمكذّب

بالدّينونة والجزاء :

﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ * أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴾ .

جاءت آية ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴾ دَلِيلاً على الدينونة والجزاء ، لأنّ أحكم الحاكمين لا يُمْكِنُ عقلاً أن يُسَوِّيَ بين المسلمين والمجرمين .

(4) قول الله عزّ وجلّ في سورة (العنكبوت/ 29 مصحف/ 85 نزول) :

(675/12)

﴿ وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ .

أي : ومَنْ جَاهَدَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فإنَّهُ إنَّمَا يُجَاهِدُ لِيُحَقِّقَ لنفسه عند الله ثواباً عظيماً ، وهو بجهادِهِ لا يُضِيف إلى مُلْكِ اللَّهِ شيئاً .

هنا يَرِدُ سؤال مُقَدّر : ما السبب في قَصْرِ نفع جهاده على نفسه ؟

فجاء الجواب التعليلي بعبارة : ﴿ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ ، أي : إنّ الله قادرٌ على نُصْرة دينه دون مجاهد المجاهدين المؤمنين ، لكن ابتلاءهم في الحياة الدنيا اقتضى تكليفهم بالجهاد لنصرة دينه ، وتركَ الأمر للأسباب التي وضعها للناس .

الطريقة الثانية عشرة : "التفسير" .

التفسير : أنْ يُؤْتَى بكلامٍ لاحقٍ يُفَسِّرُ به كلامٌ سابق لإزالة ما فيه من لَبْسٍ أو خفاءٍ .

ولمّا كان التفسير زيادة في الكلام مفيدة كان إطناباً حسناً كلَّما اقتضاه الحال ، ومن التفسير أن يؤتى بالمرادف الأظهر بعد المرادف الأخفى .

أمثلة

(1) قول الله عزّ وجلّ في سورة (المعارج/ 70 مصحف/ 79 نزول) :

﴿ إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً ﴾ .

جاءت الآيتان "20 – 21" من هذا النَّصّ مُفَسِّرَتَيْنِ لمَعْنَى كلمة "هَلُوع" كما قال أبو العالية وغيره من قدماء أهل التفسير .

فالْهَلُوع : هو الذي إذا مسَّهُ الشَّرُّ كان جَزُوعاً ، وإذا مَسَّهُ الْخَيْرُ كان منوعاً .

وهذا التفسير لم يضف إلى المعنى الذي دلّت عليه كلمة "هلوع" شيئاً ، لكنَّه كان مفيداً إذْ شرح معنى كلمة هلوع ، فهو إطناب حسن .

(2) قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) خطاباً لبني إسرائيل :

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ .

يَسُومُونَكُم : أي : يُحَمِّلُونَكُمْ وَيُكَلِّفُونَكُمْ .

سُوءَ العذاب : أي : أشَدَّ العذاب وأكثره مشقةً وظُلْماً .

نلاحظ في هذه الآية أنّ قَوْلَ الله تعالى فيها : ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ﴾ قد جاء تفسيراً لبعض مضمون قوله : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ فهو إطناب مفيد حَسَن .

ومعنى : ﴿ ويستحيون نساءكم ﴾ يبقون نساءكم على قيد الحياة للتسخير والخدمة .

(3) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الممتحنة/ 60 مصحف/ 91 نزول) :

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ . . . ﴾ [الآية : 1] .

إنّ عِبَارَةَ : ﴿ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ ﴾ بيانٌ لبعض عناصر اتخاذ أعداء الله وأعداء المؤمنين أولياء ، فهو من التفسير الجزئيّ للموالاة ، وهو يدلُّ على النظير قياساً ، وعلى ما هو أشدّ منه من باب أولى .

فهذا التفسير من الإطناب المفيد الحسن .

(4) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا

إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ * الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَلَعِباً وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ .

إنّ عبارة : ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَلَعِباً وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ بيانٌ لبعض عناصر الكُفْر وأَسْبَابِه ، فَهُوَ من التفسير الجزئي لكلمة ﴿ الْكَافِرِين ﴾ .

فهذا التفسير من الإطناب المفيد الْحَسَن .

(5) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الصمد) :

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ .

(677/12)

قال "محمد بن كعب القرظي" : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ تفسيرٌ للصَّمد .

أقول : هو من التفسير الجزئيّ لا من التفسير المطابق .

الطريقة الثالثة عشرة : "وضع الاسم الظاهر موضع المضمر" .

سبق في الفصل السادس "الخروج عن مقتضى الظاهر" من الباب الثاني "أحوال عناصر الجملة" جوانب مهمّة من وضع الاسم الظاهر موضع الضمير ، وما يأتي في بحث "الإطناب" هنا يُعْتَبَرُ مكملاً لما جاء في بحث الخروج عن مقتضى الظاهر ، وجاء التكرار لاختلاف الاعتبارات فالباحثان متكاملان .

أصل وضع الضمائر في اللّغة إنّما كان للاختصار ، والتقليل من طول الكلام الذي يحصل بذكر الأسماء الظاهرة ابتداءً أو تكراراً .

فيحصل الاكتفاء بأن يكنّى بالضمائر عن الأسماء الظاهرة ، وبها يَقْصُر طول الكلام ، وبهذا صار للضمائر في الكلام مواضع يعتبر استعمالها فيها هو الأصل .

ولكن قد تدعو دَوَاعي بلاغيّة لوضع الأسماء الظاهرة في مواضع استعمال الضمائر ، وتَحَمُّلِ طُولِ الكلام بهذِه الأسماء الظاهرة ، وبهذا دخل استعمال الاسم الظاهر موضع المضمر ضمن طرائق الإطناب .

ونظر البلاغيّون في الدواعي البلاغيّة لهذا الاستعمال وفوائده فظهرت لهم الدواعي التالية المتضمّنة فوائده :

(1) إرادة زيادة التقرير والتمكين .

(2) قصد التعظيم والإجلال ، أو قصد تعظيم الشيء وبيان ارتفاع منزلته .

(3) قصد الإهانة والتحقير .

(4) إرادة إزالة اللّبس إذا كان استعمال الضمير يُفضي إليه .

(5) تربية المهابة وإدْخال الرّوع على ضمير المتلقي بذكر الاسم الظاهر إذا كان ممّا يقتضي ذلك .

(6) إرادة تقوية الدافع إلى تنفيذ الأمر وتحقيق الطاعة .

(7) إرادة التلذّذ بذكر الاسم الظاهر ، فالعشّاق يتلذّذون بذكر أسماء من يُحِبون ، أو ما يحبّون .

(8) إرادة التوصل إلى الوصف باستعمال الاسم الظاهر .

(9) إرادة التنبيه على علة الحكم إذا كان الاسم الظاهر يدلُّ عليها أو يشير إليها .

(678/12)

---

(10) إرادة العموم إذا كان الاسم الظاهر يفيده ، أو يُذْكَرُ ليُقْرَنَ بما يفيده .

(11) إرادة الخصوص إذا كان الاسم الظاهر يفيده ، أو يُذْكَرُ ليقرن بما يُفيدُه .

(12) قصد الإشارة إلى استقلال الجملة ، وعدمِ دخولها في حكم سابقتها إذا كان استعمالُ الضمير يفيدُه .

(13) إرادة مراعاة صورة جمالية في اللّفظ ، أو محسّن من محسنات البديع كالجناس والتَّرصيع ، إذا كان ذكر الاسم الظاهر يفيد ذلك .

إلى غير ذلك من دَوَاعي مقبولة لدى البلغاء الأذكياء .

أمثلة :

أوّلاً : في النصوص التالية وُضِعَ الاسم الظاهر موضع الضمير لزيادة التقدير والتمكين :

* ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ [من سورة الصمد].

"الله" في الآية الثانية.

* ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾ [الإسراء: 105].

"بالحقّ" الثانية.

* ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ [غافر: 61].

"النّاس" الثانية.

* ﴿ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ [آل عمران: 78].

"الكتاب" الثانية.

* ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ . . . ﴾ [آل عمران: 78].

"الله" الثانية.

ثانياً: في النصوص التالية وُضِعَ الاسم الظاهر موضع الضمير لقصد التعظيم والإجلال، وقَصْد تعظيم الشيء وبيان ارتفاع منزلته:

* ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة].

* ﴿ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [المجادلة].

* ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء].

* ﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَالِكَ خَيْرٌ ﴾ [الأعراف : 26] .

وضع لفظ "ذلك" بدل الضمير .

(679/12)

---

* ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا * إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ. . . ﴾ [الإنسان : 1] .

كان من الممكن أن يقال : إنّ خلقناه .

ثالثاً : في النصوص التالية وُضِع الاسم الظاهر موضع الضمير لقصد الإهانة والتحقير :

* ﴿ أُوْلَائِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الخَاسِرُونَ ﴾ [المجادلة] .

* ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوّاً مُّبِيناً ﴾ [الإسراء] .

* ﴿ فَقَاتِلُو?ا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً ﴾ [النساء] .

رابعاً : في النصوص التالية وُضِع الاسم الظاهر موضع الضمير ، لإرادة إزالة اللَّبْس إذ استعمال الضمير يفضي إليه :

* ﴿ الظَّآنِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ ﴾ [الفتح : 6] .

فلو قال : عليهم دائرته لأوهم أنّ الضمير عائد على الله عزَّ وجلَّ .

* ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ ﴾ [يوسف/ 76] .

فلو قال : ثم استخرجها من وعائه لأوهم أنَّ أخاه استخرجها من وعاء نفسه .

خامساً : في النّصوص التّالية وُضع الاسم الظاهر موضع الضمير لإرادة تربية المهابة وإدخال الرّوع على ضمير المتلقّي :

* ﴿ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [العنكبوت] .

* ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الحجرات] .

* ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ * إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ [النحل] .

سادساً : في النصوص التالية وُضِع الاسم الظاهر موضع الضمير لإرادة تقوية الدافع إلى تنفيذ الأمر وتحقيق الطاعة :

* ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران] .

* ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُو?ا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ [الحج] .

* ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [آل عمران] .

سابعاً : ومن وضع الاسم الظاهر موضع الضمير للتلذّذ بذكر الاسم قول عاشق ليلى :

*بِاللَّهِ يَا ظَبْيَاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا * لَيْلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ*

وهذا الغرض هو الذي جعل أبا نواس يقول في خمريّاته :

*أَلَا فَاسْقِنِي خَمْرًا وَقُلْ لِي : هِيَ الْخَمْرُ * وَلَا تَسْقِنِي سِرًّا إِذَا أَمْكَنَ الْجَهْرُ*

ثامناً : ومن وضع الاسم الظاهر موضع الضمير بغية التوصّل إلى وصفه ما جاء في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) خطاباً من الله لرسوله :

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا اله إلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

إذا اعتبرنا أنَّ عِبَارَةَ : ﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ . . . ﴾ من جملة ما أُمَرَ اللَّهُ به رسوله أن يقوله للناس ، فقد كان الأصل أن يقول : فآمِنُوا باللَّهِ وَبِي . . . لكنّ قصد التوصّل إلى وصف الرسول حسَّنَ وضع الاسم الظاهر موضع الضمير .

ويحتمل أن يكون الكلام قد انتهى عند لفظه : ﴿ يُمِيت ﴾ وأنْ يكونَ الكلام بَدْءاً من : ﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ . . . ﴾ خطاباً مباشراً من اللَّهِ للناس ، وهذا هو الأرجح فيما أرى .

تاسعاً : في النصوص التالية وُضِع الاسم الظاهر موضع الضمير للتنبيه على علة الحكم :

﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزاً مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾ [البقرة] .

لم يأت النصّ : فأنزل عليهم ، إنما جاء : ﴿ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ للتَّنْبيه على أنّ الحكم عليهم بإنْزَال الرّجز "= العذاب" كان بسبب ظُلْمِهِمْ الذي ظهرت آثاره بأعمال الفسق الذي كانوا يفسقونه .

* ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ [الأنعام] .

كان الأصل أن تأتي العبارة بالضمير : إنَّهُمْ لاَ يُفْلِحُون ، لكنْ جاء الاسم الظاهر ﴿ الظالمون ﴾ للتنبيه على أن فلاحهم إنما هو بسبب ظلمهم .

عاشراً : ومن وضع الاسم الظاهر موضع الضمير لإرادة العموم أو إرادة الخصوص ما يلي :

* ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [يوسف : 53] ، لم يقل : "إنَّها لأمّارَةٌ بالسُّوء" لأنّه أراد تعميم هذه الصفة على كلّ النُفُوس .

* ﴿ أُوْلَائِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقّاً وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُّهِيناً ﴾ [النساء : 151] ، لم يقل : "واعتدنا لهم" لأنه أراد تعميم استحقاق هذا العذاب على كلّ الكافرين .

* ﴿ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ . . . ﴾ [الأحزاب : 50] لم يقل : "إنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ" كما في مقتضى السّياق لئلاّ يُتوهَّمَ قياسُ غيره عليه ، فجاء الاسم الظاهر "للنّبيّ" للتنبيه على أنَّ الحكم خاصٌّ بالنبيّ لكونه نَبِيّاً .

أحد عشر : ومن وضع الاسم الظاهر موضع الضمير لقصد الإشارة إلى استقلال الجملة مُعْظَمُ خواتم الآياتِ التي تنتهي بنحو :

﴿ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ – إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ – إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ – وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً ﴾ .

وَبهذه الاستقلاليّة تكون الجملة بمثابة قضيّة كليّة لها صفة العموم .

اثنا عشر : ومن وضع الاسم الظاهر موضع الضمير لمراعاة صُوَر جماليّة في اللّفظ أو مُحَسِّنٍ من مُحَسِّنَاتِ البديع ، قول الله عزّ وجلّ :

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * اله النَّاسِ * مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾ .

﴿ عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ * كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى ﴾ .

ملاحظات :

قالوا :

(1) إعادة الاسم الظاهر بمعناه أَحْسَنُ من إعادة بلفظه .

أقول : ليس هذا عامّاً ، بل ربّما كانت إعادة بلفظه هي الأَحْسَن ، كما وجدنا هذا في كثير من نصوص التنزيل .

(2) إعادة الظاهر في جملة أُخْرى أَحْسَنُ منه في الجملة الواحدة .

(3) إعادة الظاهر بعد طول الفاصل أَحسَنُ من الإِضمار ، لئلا يشتغل الذهن بالبحث عمّا يعود عليه الضمير .

الطريقة الرابعَة عشْرة : "التأكيد" .

الأصل في الكلام لتأدية المعنى المراد أنْ لا تزيد كلماتهُ عمَّا يُؤَدّي أصل المعنى ، فإذا زادت عمّا يؤدّي أصل المعنى المقصود بالبيان لغرض يُقْصَدُ لدى البلغاء كان ذلك إطناباً مفيداً ، كلّما دعت الحاجة إليه ، كأن تكون الزيادة معه يقتضيها حال المتلقّي للكلام ، أو حال المعبّر عما في نفسه ، كعاشق ، أو فرِحٍ أو حزين .

ومن الزيادات في الكلام عن أصل المعنى المقصود بالبيان إضافةُ المؤكّداتِ إليه مراعاةً لحال من يُوَجّه له .

وقد سبق في الفصل الثالث من الباب الأول "مدخل إلى علم المعاني" بيان التأكيد وعدمه في الجملة الخبرية ، وبيان مؤكّدات الإسناد الخبري .

ونبحث هنا التأكيد من جهة كون الألفاظ الدالة عليه زوائد تجعل الكلام الذي أضيفت إليه يندرج في قسم الإطناب .

(683/12)

والتأكيد هنا يشْمَلُ تأكيد المفرد ، وتأكيد الجملتين الخبريّة والإنشائية .

وأُبيّنُ هنا أنّ من يُوجّهُ له الكلام ، إذا كانت حاله لا تقتضي تأكيداً ، كانت إضافة المؤكّدات إلى الكلام الموجّه له إسهاباً وتطويلاً لا داعِيَ له ، وكان الكلام الموجّه له غير بليغ ، إذ الكلام البليغ هو المطابق لمقتضى الحال .

ومن المستحسن هنا أن أُوجز عرْضَ المؤكّدات ، والدواعِيَ البلاغيّة للتأكيد وأحيل مع هذا على ما سبق في الباب الأوّل من الكتاب .

إجمال المؤكّدات :

نظر البلاغيّون في المؤكّدات عند علماء العربيّة فقسّموها إلى الأقسام السّتَّة التالية :

القسم الأول : الزوائد من الحروف والكلمات التي يؤتَى بها للتوكيد .

(1) منها "أحرف الصلة" وهي حروف تُزاد للتأكيد ، وهي : "إِنْ – أَنْ – مَا – مِنْ – الباء" مثل : "مَا إِنْ فعلْتُ مَا تكره – لَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِير – أَكْرَمْتُكَ مِنْ غَيْرِ مَا مَعْرِفَة – مَا جَاءَنَا مِنْ أَحَدٍ – مَا أَنَا بِمُهمِلٍ – أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ" .

قالوا : وتُزَاد "مِنْ" في النفي خاصَّة ، لتأكيده وتعميمه ، مثل : ﴿ مَا جَاءَنَا من بَشِيرٍ ولاَ نَذِير ﴾ .

ونظير النفي الاستفهام ، مثل : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غير الله – وتَقُولُ : هَلْ مِنْ مَزِيد ﴾ .

وتزاد الباء لتأكيد النفي ، وتزاد أيضاً لتأكيد الإيجاب ، مثل :

* ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ : أي : أليس اللَّهُ كافياً عبْدَهُ .

* قول الرسول صلى الله عليه وسلم : "بِحَسْبِ أصْحَابي الْقَتْل" أي : يكفيهم .

* ﴿ وكَفَى باللَّهِ نصيراً ﴾ أي : وكَفى اللَّهُ نَصِيراً .

(684/12)

وتُزاد "مَا" بعد "إذا" مثل : ﴿ وَإِذا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ أي : وإِذا أنزلت سورة . . . وتزادُ كَافَّةً عَنْ عمل الرفع ، وهي المتصلة بـ "قَلَّ" و "طَالَ" و "كَثُر" فتقول : قلَّمَا ، وَطَالَ ما ، وكثُر مَا ، وتفيد التأكيد ، وما هنا كفّت الفعل عن طلب الفاعل . وتُزَادُ كَافَّةً عن عمل النصب

والرفع ، وهي المتصلة بـ "إنَّ" وأخواتها "إنّما – أنَّما – ليتما . . . " . وتزاد كافةً عن عمل الجرّ ، وهي التي تتصل بأحرف جرّ ، أو بظروف ، فالأحرف التي تتصل بها هي : "رُبّ – الكاف – الباء – مِنْ" فيقال : "رُبّما – كَمَا – بِمَا – مِمّا" وتتصل بظرفين : هما : "بعد – بين" فيقال : "بَعْدَما – بينما" . وقد تُزاد بين المضاف والمضاف إليه ، مثل : "من غيرِ ما مَعْرِفَة" .

وأكثر ما تزاد "إنْ" بعد "ما" النافية ، مثل : "مَا إنْ فَعَلْتُ هذا" وقد تُزَادُ بَعْدَ "مَا" الموصولة الاسمية ، وبعد "ما" التي بمعنى حين ، مثل قول جابر بن رَأْلَان :

*وَرَجِّ الْفَتَى لِلْخَيْرِ مَا إنْ رَأَيْتَهُ * عَلَى السِّنِّ خَيْراً لَا يَزَالُ يَزِيدُ *

وقد تُزادُ بعد "ألاَ" الاستفتاحيّة .

وَتُزَادُ "أَنْ" بعد "لَمَّا" الحينيّة ، مثل : ﴿ فَلَمَّا أَنْ جَاءَ البشير ﴾ .

وقد تزاد بين الكاف الجارّة ومجرورها ، مثل قول كَعْب بن أرقم اليشكري :

* ويَوْماً تُوافِينَا بِوَجْهٍ مُقَسَّمٍ * كَأَنْ ظَبْيَةٍ تَعْطُو إلى وَارِقِ السَّلَم *

وقد تزاد بين فعل الْقَسَمِ وحروف "لو" مثل : أُقْسِمُ أَنْ لَوْ جَاءَني البشير لأُكَافِئَنَّه .

وَتُزَادُ "مِنْ" فتُفِيد التوكيد ، أو التنصيص على العموم ، أو تأكيد التنصيص على العموم ، ولا تكون زائدة إلاَّ بثلاثة شروط :

الأوّل : أن يسبقَها نفيٌ ، أو نَهْيٌ ، أو استفهامٌ بحرف "هل" .

الثاني : أن يكون مجرورها نكرة .

الثالث : أن يكون مجرورها إمَّا فاعلاً ، مثل ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ ﴾ .

وإمّا مفعولاً ، مثل : ﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾ .

(685/12)

وَإمّا مُبْتدأً ، مثل : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ ﴾ .

(2) وقد يُزادُ للتأكيد فعل "كان" وفعل "أصبح" قالوا : ومن زيادة فعل "كان" ما جاء في قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ قَالُوا : كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً ﴾ أي : كيف تكلّم صبيّاً في المهد ، فجاء تأكيد هذا الوصف بزيادة فعل "كان" .

(3) وقد يزاد للتأكيد لفظ "أَمَا" بمعنى "حقّاً" مثل : "أَمَا إنَّه رَجُلٌ عاقل" .

(4) ويزادُ للتأكيد حرفا الاستقبال ، وهما : "السين – وسوف" إذْ هما لتأكيد معنى الاستقبال في الفعل المضارع .

(5) ومن المؤكّدات الأحرف المشبّهة بالفعل : "إِنَّ – أَنَّ – كَأَنَّ – لَكِنَّ – لَيْتَ – لَعَلَّ" .

* فحرفا "إِنَّ – وأَنَّ" لتأكيد الجملة الخبريّة .

* وحرف "كَأَنَّ" للتشبيه مع التأكيد .

* وحرف "لَكِنَّ" للاستدراك مع التأكيد .

* وحرف "لَيْتَ" للتّمَنّي مع التأكيد .

* وحرف "لَعَلَّ" للترجّي مع التأكيد .

(6) ومن المؤكدات : "لام الابتداء" وهي اللام التي تفيد توكيد مضمون الجملة ، وتخليص المضارع للحال ، وتدخل على صدر الجملة الاسميّة ، والفعل المضارع ، والفعل الذي لا يتصرّف .

ومن لام الابتداء اللاّم المزحلقة عن صدر الجملة الاسميّة فتدخل على خبر "إنّ" أو معمول خبرها ، أو على اسم "إنّ" إذا كان متأخّراً عن الخبر ، وعلى ضمير الفصل .

وتأتي اللام زائدة للتوكيد كقول رؤبة بن العجاج :

*أُمُّ الْحُلَيْسِ لَعَجُوزٌ شَهْرَبَهْ * تَرْضَى مِنَ اللَّحْمِ بِعَظْمِ الرَّقَبَهْ*

(7) ومن المؤكّدات "ضمير الشأن" و "ضمير الفصل" .

(8) ومن المؤكّدات حرف "قد" و "أمَّا" الشرطية للدلالة على الشرط مع التأكيد .

(9) ومن المؤكّدات "نونا التأكيد الثقيلة والخفيفة" .

(10) ومن المؤكّدات "لَنْ" لتأكيد النفي في المستقبل و "لَمَّا" لتأكيد النفي في الماضي .

(11) قالوا : وفي "ألا" و "أما" الاستفتاحيتان معنى التأكيد .

وفي "هاء" التنبيهِ التنبيهُ مع التأكيد ، وقد تأتي "يا" للتنبيه مع التأكيد ، وصورتها صورة "يا" التي ينادى بها .

(12) وما يُقْسَمُ به من حروف أو أفعال أو أسماء هي مؤكدات تضاف في الكلام للتأكيد ، وكذلك اللام الواقعة في جواب القسم .

(13) ومن المؤكدات "لا" النافية للجنس .

القسم الثاني : "التوكيد اللفظي" :

ويكون بإعادة المؤكَّدِ بلفظه أو بمرادفه ، سواءٌ أكان اسماً ظاهراً ، أمْ ضميراً ، أم فعلاً ، أم حرفاً ، أم جملةً .

وفائدة التوكيد اللّفظي تقرير المؤكَّد لَدَى من يُوجَّه له الكلام ، وتمكينه في نفسه ، وإزالة ما لديه من شُبَهٍ حوله ، مثل : ﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾ ومن التأكيد بالمرادف قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً ﴾ .

القسم الثالث : "التوكيد المعنوي" :

ويكون بذكر ألفاظ "النفس – أو العين – أو كُلّ – أو جميع – أو عامّة – أو كِلاَ – أو كلتا" .

ويشترط للتأكيد بها أن تضاف إلى ضمير يناسب المؤكَّدَ ، مثل : "جاء خالد نفسه – حضر رئيسا البلدين أنفسهما – اجتمعت الضَّرَّتَان كلتاهما – فسجَدَ الملائكة كُلُّهُم

أَجْمَعُون" .

ويقوّى التوكيد المعنوي بالكلمات المؤكّدة التالية :

(1) "أجمع" يؤتى بها بعد كلمة "كلّه" مثل : "جاء القطيع كلُّه أجمع" .

(2) "جَمْعَاء" يؤتى بها بعد كلمة "كلّها" مثل : "حضرت القبيلة كلُّها جمعاء" .

(3) "أجمعون" يؤتى بها عد كلمة "كلّهم" مثل : "جاهد القوم كلُّهم أَجْمَعُون" .

(4) "جُمَع" يؤتى بها بعد كلمة "كلُّهُن" مثل : "نجح طالبات المدرسة كلُّهُنَّ جُمَع" .

وقد يؤكد بهذه الكلمات دون أن يتقدَّمَهُنَّ لفظ "كُلّ" .

القسم الرابع : "تأكيد الفعل بمصدره" .

ويكون بما يُسَمَّى "المفعول المطلق" وهو عوضٌ عن تكرار الفعل مرتين .

وفائدته رفع توهم المجاز في الفعل ، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تكليماً ﴾

أي تكليماً حقيقيّاً ، لا تكليماً مجازيّاً .

القسم الخامس : "الحال المؤكّدة" .

وهي الحال التي يُسْتفاد معناها بدونها ، وهي ثلاثة أنواع :

النوع الأول : الحال المؤكّدة لعاملها ، وتكون :

(1) من لفظ العامل ، مثل : ﴿ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً ﴾ .

(2) أو من معنى العامل ، مثل : "مشَى الرَّجُل سَيْراً" .

النوع الثاني : الحال المؤكّدة لصاحبها ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ﴾ [يونس : 99] .

النوع الثالث : الحال المؤكّدة لمضمون جملة ، مثل ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ هَاذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً ﴾ . [الأعراف : 73] .

والعامل في هذه الحال المؤكدة لمضمون جملة محذوفٌ مقدّر ذهناً بما يلائم الكلام في الجملة .

القسم السادس : صيغ المبالغة التي يؤتى بها للتأكيد ، مثل : "غَفّار – شكور – رحيم – جبّار – قهّار" إلى غير ذلك من صيغ المبالغة القياسية والسماعية .

دواعي التأكيد :

للتأكيد دواعي كثيرة ، منها ما يلي :

(1) حالة الإنكار لدى من يُوجّه له الكلام ، وتزداد المؤكّدات بحسب قُوَّة الإنكار .

(2) حالة الشّكّ والتردّد لدى من يُوجّه له الكلام ، وتزداد المؤكدات بحسب قوة الشك والتردّد .

(3) تنزيل غير المنكر وغير الشاك منزلة أحدهما ، إذا ظهرت عليه علامات الإِنكار أو الشك ، أو لم يعمل بمقتضى علمه بحسب ما لديه من ذلك .

(4) دفع توهم المجاز .

(5) تقرير الكلام وتمكينه وتثبيته ، مراعاة لمضمون الكلام الذي تتطلب طبيعته تقريراً وتمكيناً ، أو مراعاة لحال من يوجّه له الكلام .

إلى غير ذلك من دواعي بلاغية ، كالترغيب ، والترهيب ، والإِطماع .

وقد يترك التأكيد مع إنكار من يوجّه له الكلام لداعٍ بلاغيّ آخر أقوى ، كأن يكون الكلام مقترناً بأدلّة قوية ظاهرة لو تأمّلها لرجع عن إنكاره .

أمثلة :

المثال الأول :

في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول) ضرب الله مثلاً قصة أصحاب القرية التي جاءها المرسلون (ذكروا أنها أنطاكية) قال الله عزَّ وجلَّ :

﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا الْمُرْسَلُونَ * إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّآ إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ﴾ .

دَلَّ هذا عَلَى أَنَّ الْمُرْسَلَيْنِ الاثْنَيْن قالا لأصْحَاب القرية : نَحْنُ رسُولانِ إليكم ، فكذّبُوهما .

فأرْسَلَ اللَّهُ إِلَيْهِمْ مُرْسَلاً ثَالِثاً ، قال الله تعالى :

﴿ فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّآ إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ﴾ .

هنا نلاحظ أنّ إنكارَهُمْ ناسَبَهُ أَنْ يُؤَكَّدَ لَهُمُ الكلام ، فاقترنت عبارتهم : ﴿ إِنَّآ إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ﴾ بمؤكّدَين : الجملة الاسمية ، وحرف "إنّ" وقد نلاحظ في تقديم المعمول ﴿ إليكم ﴾ مع التخصيص أو الاهتمام معنى التأكيد .

فكان موقف أصحاب القرية ما أبانه الله بقوله :

﴿ قَالُوا مَآ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ الرَّحْمَانُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ ﴾ .

فاقتضى هذا الإصرار على الإنكار والتكذيب ، أن يزيد الرُّسُل بيانَهُمْ تأكيداً ، قال الله عزَّ وجلَّ :

﴿ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ * وَمَا عَلَيْنَآ إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ ﴾ .

فأضَافُوا إلى المؤكّدات السابقات تأكيداً بالْقَسَمِ : ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ ﴾ وباللاّم المزحلقة ، الّتي هي لام الابتداء ، زُحْلِقَتْ إلى خبرَ "إنّ" فهي الداخلة على "مُرْسَلُون" .

فتكاثرتْ نِسْبَةُ المؤكّدات بحسب الإمعان في التكذيب والإنكار .

المثال الثاني :

في عرض لقطات من قصة نوح عليه السلام وقومه في سورة (المؤمنون/ 23 مصحف/ 74 نزول) أبان الله عزَّ وجلَّ أنّ نوحاً سأل ربّه أن ينْصُرَهُ فقال : ﴿ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴾ .

(689/12)

فأوحى الله إليه أن يصْنَعَ الفلْكَ ، حتَّى إذا أَتَمَهَا وَجَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فَإِنّ عليه أولاً : أَنْ يَسْلُكَ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَجَمِيعَ أَهْلِهِ باسْتِثْنَاءِ مَنْ سَبَقَ عَلَيْه قَوْلُ اللَّهِ بأَنَّهُ من المهلكين بسبب كفره ، وإنّ عليه ثانياً أَنْ لا يسأَلَ رَبَّهُ فِي رفْعِ عَذَابِ الْهَلاَكِ عَنْ قَوْمِهِ .

ولمّا كان قَلْبُ نوح الحليم الرحيم من طبيعته أن يتحرّكَ بعاطفة نَحْو قومه ، فلَرُبّما سأَلَ رَبَّهُ أن يرفع العذاب عنهم أو يؤخره ، كانت حالته تستدعي تأكيد القضاء الرّبانيّ بإغراقهم ، حتَّى لا يكون لدى نوح أَمَلٌ بخلاف ذلك ، فقال الله تعالى له : ﴿ وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ ﴾

فأَكَّدَ له قرار إغراقهم بحرف التأكيد "إنَّ" مراعاةً لحالته القلبيَّة الحليمة الرّحيمة .

المثال الثالث :

* وفي إطماع الله عبادَه أَكَّدَ لهم أنّه تَوَّابٌ رَحِيمٌ ، فقال تعالى في سورة (البقرة/ 2

مصحف/ 87 نزول) :

﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ .

فأكَّدَ بصِيغَتَيْنِ مِنْ صيغ المبالغة وبالجملة الاسميّة .

* وفي معرض بيان توبة اللَّهِ على آدم عليه السلام ، وإطماعاً لكلّ التائبين من بعده قال الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة) أيضاً :

﴿ فَتَلَقَّى ءَادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ .

فأكَّدَ بالمؤكدات التالية : "إنَّ – والجملة الاسميّة – وضمير الفصل – وصيغتي المبالغة" .

الطريقة الخامسة عشرة : "زيادة بعض التوابع في الكلام" .

(690/12)

قد تزادُ بعض التوابع في الكلام دون أن يكون وجودها مؤدّياً شيئاً من المعاني الأصليّة المقصودة بالبيان ، لكنَّ زيادتها في الكلام مفيدة فائدة تُقْصَدُ لدى البلغاء ، فتكون هذه الزيادة من الإطناب البليغ ، إذا دعت الحاجةُ إليها .

أمّا إذا كان المعنى المقصود بالبيان لا يتحقّق إلاَّ بذكرها في الكلام ، فإنّ ذكرها لا يكون زيادةً أصلاً ، ولا يكون به الكلام داخلاً تحت عنوان الإطناب .

وظاهر أَنَّ الزيادة إذا لم تكن ذات فائدةٍ تُقْصَدُ لدى البلغاء كانت إسهاباً وَتطويلاً غير بليغ .

وهذه التوابع : هي "الصفة – البدل – عطف البيان – عطف النسق" .

ويلاحظ في الدواعي البلاغية لزيادة التوابع في الكلام ما يلي :

الداعي الأول : التأكيد .

الداعي الثاني : التوضيح ودفع الاشتباه .

الداعي الثالث : المدح ، أو الذَّم .

الداعي الرابع : التفجّع .

الداعي الخامس : إرادة التعريض بغير المذكور .

إلى غير ذلك مما يزيد على المعاني الأصليّة المقصودة بالبيان . فالزيادة بذكر بعض التوابع لتحقيق غرضٍ بلاغي هي من الإِطناب المفيد البليغ .

أمثلة :

(1) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 12 نزول) :

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ . . . ﴾ [الآية : 44] .

جاء في هذه الآية وصْفُ النبيين بعبارة ﴿ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ ﴾ وهذا الوصف من الأوصاف التي تضمَّنَهَا كَوْنُهُمْ نَبِيّين ، فَهُو زيادة ، لكنّها زيادة مفيدة ، وفائدتُها إظهارُ شَرَفِ التطبيق

الإسلاميّ وعظمِ مكانته عند الله ، والتَّعْريضُ باليهود المخالفين لما كان عليه أنبياؤُهم ، وبيان أنّ النّبيّ لا يُعْفَى من التطبيقات الإسلامية .

(691/12)

---

(2) عبارة "أَعوذُ باللَّهِ من الشَّيْطَانِ الرجيم" جاء فيها وصف الشيطان بأنه رجيم ، مع أنّ ذكر كلمة الشيطان تدلُّ على أنّه مطرودٌ من رحمة الله ، ومرجوم بكلّ مذمّة ، لكنّ ذكر كلمة رجيم ذو فائدة ، وفائدتُه تكرير التذكير بطرد اللَّهِ له ، للتّنفير من تسويلاته ووساوسه ، وشَحْنِ النفس بمعاداته ، وعَدَمِ اتّباع خُطُواته .

(3) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول) :

﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ .

جاء وصف لفظ : ﴿ إِلَٰهَيْنِ ﴾ بكلمة ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ مع أنّ التثنية تدلُّ على هذا الوصف ، فما الفائدة من هذه الزيادة لتكون إطنابًا بليغًا ؟

أقول : إنّ كلمة ﴿ إلهين ﴾ قد تُوهِمُ أنّ صنفان أو نوعان من الآلهة ، كإلهَيْن مخلوقين ، أو حادثين ، أو قديمَيْن أو نحو ذلك ، فجاء الوصف بكلمة ﴿ اثْنَين ﴾ لإفادة النَّهْي عَنْ مُجرّد جعل المعبود اثنين بأيّةِ صورة من الصُّور ، وجاءت عبارة ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ

فَارْهَبُونِ ﴾ للدّلالة على بطلان تعدّد الآلهة اثنين فصاعداً .

(4) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحاقة/ 69 مصحف/ 78 نزول) :

﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ * وَحُمِلَتِ الأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً * فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾ .

جاء في هذا النصّ وصف النفخة بأنها واحدة ، ووصف الدكَّةِ بأنّها واحدة ، وقد يقول قائل : أليست كلمة "نفخة" وكلمة "دكَّة" تدلُّ على كونها واحدة .

والجواب : أنّ كلمة "نفخة" وكذلك "دكَّة" ونظائرهما استعمال قد يُراد به الجنس ، وهو يَصْدُقُ بالواحد من الجنس فأكثر ، ودفعاً لهذا الاحتمال الذي قد يدلُّ عليه مثل هذا الاستعمال جاء الوصف مُحَدّداً بأنَّ النفخة واحدةٌ عدداً ، وبأنّ الدَّكَّةَ واحدةٌ عدداً ، فهذه الزيادة من الإطناب البليغ .

(692/12)

---

(5) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ .

جاء في هذه الآية وَصْفُ كلمة [طَائِرٍ] بعبارة : [يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ] وقد يقول قائل ما فائدة هذا الوصف مع أنَّ من المعروف أنَّ الطائر يَطيرُ بجناحيه ؟

والجواب : أنَّ كلمة : "طَائِر" عامّةٌ في كُلِّ ما يرتَفعُ إلى الأعلى ، وقد يُطْلَق مجازاً على الذي يسير بسرعة على الأرض ، وقد أطلق هذا اللفظ في القرآن مراداً به العمل الذي يطير عن الذي عمله بمجرّد فعله له ، وهذا في قول الله تعالى في سورة (الإسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) :

﴿ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً ﴾ .

فدفعاً لتوهُّم إرادة كلِّ كما يمكن إطلاق لفظ "طَائِر" عَليهِ حقيقة أو مجازاً ، وللنصّ على أنّ المراد الحيوان الذي يطير بجناحيه ، جاء في الآية الوصف بأنّه يطير بجناحيه ، فهو من الإطناب البليغ .

(6) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الفاتحة) :

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم وَلاَ الضَّآلِّينَ ﴾ .

إنّ عبارة ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ بدلٌ من عبارة ﴿ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ وهذا البدل هو الإطناب البليغ ، إذْ لا يتوقَّفُ عليه أصل المعنى ، لكنَّهُ ذو فائدة جليلة ،

وهي بيان أنَّ الصراط المستقيم هو صراط كلّ الذين أنعم الله عليهم في كُلّ الأُمَم سواءٌ أكانُوا رُسُلاً أم غير رُسُل .

(7) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112) :

(693/12)

﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ . . . ﴾ [الآية : 97] .

إنّ عبارة ﴿ البيت الحرام ﴾ هي عطف بيان ، وقد زيد في الكلام للمدح وبيان حرمة الكعبة ، فهو إطنابٌ مفيد .

ملاحظة :

ذكروا من الأمثلة ما جاء في قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحج/ 22 مصحف/ 103 نزول) :

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبصَارُ وَلَاكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ .

قالوا : إنّ وصف ﴿ القلوب ﴾ بعبارة : ﴿ الّتي في الصُّدُور ﴾ هو من الإطناب .

أقول : إنَّ الْقَلْبَ أُطْلِقَ فِي الْقُرْآنِ على القوّة المدركة للمعارف ، وأُطْلِقَ على مواطِنِ الإرادة

والعواطف ، أو مراكز التأثُّرِ بها .

فالقوة المدركة للمعارف هي في الدماغ ، وهو في الرأس ، أمَّا مواطن ظهور الرَّغبات ، والعواطف والانفعالات ، ومَرَاكزُ حركة عواطف الإيمان والكفر ، وحركة الإرادات للأعمال ، فهي في القلوب الّتي في الصدور ، وهذه القلوب التي في الصدور قد يحصل لديها عَمَىً ، فتخالِفُ ما أدركته الأذهان من الحق ، لانطماس بصيرتها بالأهواء والشهوات ، فيكون من آثار ذلك كفرٌ وحركة إراداتٍ نحو أفعال الشرّ ، وهذا هو الْعَمَى الحقيقي الذي يُصَاب به أهل الكفر والضلال .

إنّ قُواهم المدْركة الذهنية قد لا تكون عمياء ، لكنّ مراكز ظهور وحركةِ إرادتهم وعواطفهم ورغباتهم هي العمياء ، وهذه في الصدور لا في الرؤوس .

وبهذا التحليل يكون وصف (القلوب) بعبارة : (التي في الصدور) قيداً لازماً في هذا المقام ، ولا يتمُّ المعنى المقصود إلاَّ به ، فهو ليس من الإطناب أصلاً ، بل الجملة تدخل تحت عنوان "المساواة" .

(694/12)

أمّا نَفْيُ العمَى عَن الأبصار في عبارة : ﴿ فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبصَارُ ﴾ فالمراد منه نَفْيُ الْعَمَى الدَّافعِ إلى الكفر والضلال ، إذِ الكلام في الآية جَارٍ في الْمَساق ، وهذا حقٌّ ، والواقع المشاهد يُؤَيِّده فكثيرٌ منَ الذين كُفَّتْ أَبْصَارُهُم عن النظر هم من أكثر الناس إيماناً وهدايةً واستقامةً على صراط الهداية ، ولَمْ يؤثّر عليهم حِرْمَانُهُمْ مِنْ نعمة الْبَصَر تأثيراً سَلْبِيّاً تُجَاهَ الْحَقّ والخير والفضيلة وفعل الصالحات .

فالعَمى الحقيقيُّ الصارف عن السعادة الخالدة هو عَمَى القُلُوب الَّتِي في الصُّدُور .

وأمّا عَمَى الأذهان والأفكار فهو مَرَضٌ يَرْفع المسؤوليَّة عن المكلَّف ، ويُدْخِلُه في صنف الْبُلْهِ أو المجانين .

(695/12)

("علم البيان" مقدمة عامّة)

علمُ البَيَان

وفيه مقدمة عامة وثلاثة فصول :

الفصل الأول : الكناية والتعريض .

الفصل الثاني : التشبيه والتمثيل .

الفصل الثالث : المجاز .

وهو قسمان :

القسم الأول : الاستعارة .

القسم الثاني : المجاز المرسل .

الفصل الرابع : نظرات تحليليّة إلى استخدام الأشباه والنّظائر والمجاز في التعبيرات الأدبية .

الفصل الخامس : منهج البيان القرآني في التنويع والتكامل وفي حكاية الأقوال والأحداث والقصص وفيه مقدمة ومقولتان .

المقولة الأولى : منهج البيان القرآني في التنويع والتكامل .

المقولة الثانية : منهج البيان القرآني في حكاية الأقوال والأحداث والقصص .

الباعث والنشأة والتسمية

مُمَارِسُ صناعة الكلام قولاً وكتابةً يُلاحظ أَنَّ اللُّغَاتِ جَمِيعَها بحَسَب أوضاعها اللّغويّة ، الّتِي جَرَى فيها وضْعُ كُلّ كلمة أو عبارة لتدلَّ على معنىً من المعاني ، مهما اتَّسَعَتْ فإنَّها لا تكفِي للدّلَالَة على المعاني التي تُدْرِكها الأذهان ، والدّلَالَةِ على المشاعر التي تُحِسُّ بِها النفوس .

ومع أنّ اللّغة العربية أوسع اللُّغَاتِ العالميّة وأثراها في الدلالة على المعاني الفكرية والمشاعر النفسيّة ، فإنَّ هذا الحكم يشملها ، إذا نظرنا إلى حدود الأوضاع اللّغوية للكلمات

وللعبارات .

* والذاكرة الإنسانيّة مهما عظمت قدرتها على استيعاب المفردات اللّغويّة مقرونةً بدلالاتها على المعاني التي وُضِعَتْ لها ، ومَهْمَا عَظُمت قُدرَتُها على استدعاء ما تحتاج من هذه المفردات عند الحاجة إليها ، للدلالة بها على ما تُرِيد التعبير عنه من المعاني ، لا تستطيع أن تستوعبَ وتحفظ كُلَّ مفردات اللّغة ، ولا تستطيع أن تستذكر دواماً كُلَّ ما تحتاج إليه من المفردات والتعبيراتِ اللُّغوية ، لتقدمها إلى أداة التعبير باللّسان أو بالقلم عند الحاجة .

(696/12)

---

* لكِنَّ الإنسان قد أتاهُ الله عزّ وجلّ قُدْرَةً فَائِقَةً عَلى التعبير عمّا يريد من معانٍ ذهنيّة ، ومَشاعر نفْسِيّةٍ عَنْ طُرُق أُخْرى غير طريق الأوضاع اللّغويّة الّتي وُضعت بها المفردات والعبادات لتدُلَّ دلالةً مباشرةً عليها ، فَهُوَ يحتال للتعبير عمّا يريد التعبير عنه من خلال ما تُسعفه به ذاكرتُه من مفرداتٍ وعبارات بواحد فأكثر من الطُّرُق التالية :

الطريق الأول : طريق التَّشْبيه والتمثيل ، واستخدام النظير ليَدُلَّ على نظيره .

الطريق الثاني : طريق اللّوازم الفكريّة الّتي تُدْرِكُها الأذهان لدَى إدْراكِ أشياء تستدعيها

باللُّزُوم الذّهني ، فيَذْكُر الألفاظ الدالّة على هذه الأشياء مشيراً بِهَا إلى لوازمها الذهنيّة ، طول الثوب الّذي يستَدْعي باللُّزُوم الذّهْنِي طُولَ لابسه ، وكَرُؤيَةِ النجوم رؤيَةً واضِحةً الَّتِي تَسْتدعي باللُّزوم الذهني كونَ هذه الرُّؤيَة حاصلةً في اللّيل ، وهذا ما يُسمَّى بالكناية .

الطريق الثالث : طَرِيقُ ذكر أشياء يُنَبّه ذِكْرُهَا عَلى أشباهها ، أو أضدادها ، أو ما يخالفها ، فيكون ذكرُها مشيراً بتعريض إلى تِلْكَ الأشباه أو الأضداد أو المخالفات ، وهذا ما يُسمَّى بالتعريض .

الطريق الرابع : طريق استخدام لفْظٍ مكان لفظ آخر صالحٍ لأنْ يَدُلَّ على معناه لعلاقة بينهما ، وهذا ما يُسَمَّى بالمجاز .

وفتحت هذه الحيل التعبيرية آفاقاً واسعة جدّاً لانتقاء صُورٍ جماليّة لا تُحْصَى ، يتحقَّق بها الغرضان المهمّان من أغراض الكلام وهما :

الغرض الأوّل : إفْهامُ المتلَقّي ما يُريد المتكلّم التعبير عنه .

الغرض الثاني : إمتاعُه بصُورٍ جماليّة يشتمل عليها الكلام ، ولهذا الإمتاع تأثيرٌ في النفوس ، وقد يكون وسيلة لقبول المضمون الفكري الذي دلَّ عليه الكلام ، ولاعتقاده ، وللعمل بمقتضاه .

* وممّا سبق بيانُه في علم المعاني عرفنا أنّه علم تناول بحث الكلمة المفردة ، وبحث الجملة الخبرية ، والجملة الإنشائية ، وأقسام كلٍّ منهما ، وأغراض توجيه الكلام ، وبحث الْقَصْرِ ومَا يتعلَّقُ به ، وبحث الفصل والوصل بين المفردات والجمل ، وبحث "المساواة والإيجاز والإطناب" وكلُّ هذه البحوث تدور في فَلَك الأوضاع اللُّغَويّة بوجه عامّ .

لكنّ التعبير عن المراد لا يقتصر على ما يدلُّ عليه الكلام بحسب أوضاعه اللّغوية ذات الدلالات المباشرات ، بل يتجاوزه إلى تعبيرات أُخْرى كما سبَق إيضاحه آنفاً حَوْل الطُّرُق الأربعة التي سبق ذكْرُ أصولها العامّة .

وقد اهتم علماء البلاغة بشرح وتفصيل هذه الطرق الأربعة ، في دراسة واسعة وضعوها ضمن إطار عِلْمٍ أسْمَوهُ "عِلْم البيان" إذْ تبرُزُ في هذه الطُّرق مَهاراتُ المتكلّمين في الإبانة عمّا يريدون التعبير عنه ، مقرونةً هذه الإبانة بصُوَرٍ جماليةٍ ذات تأثير في النفوس ، وإمتاعٍ للأذهان ، ورياضةٍ بديعة للأفكار .

البيان : هو في اللغة الوضوح والظهور ، يقال لغة : بَانَ الشيْءُ بياناً إذا اتَّضَح وظهر .

واضع هذا العلم :

ذكروا أنّ أوّل من دوّن مسائل علْم البيان أبو عبيدة "مَعْمَرُ بن المثنَّى" في كتابه : "مجاز القرآن" . وتبعه "الجاحظ" . ثم "ابْنُ المعتزّ" . ثُمَّ "قُدَامَةُ بْنُ جعفر" . ثُمَّ "أبو هِلاَل

العسكري" . ثم جاء الشيخ "عبد القاهر الجرجاني" ، فاحكم أساسه ، وأكمل في بنيانه .

أمّا شرح الطرق الأربعة التي تستخدم للتعبير عن المعاني التي يريد المتكلّم التعبير عنها وهي الخارجة عن دائرة الأوضاع اللّغوية الَّتي يُعَبّر بها عن المعاني بصورة مباشرة ، فيقتضي عَقْدَ فصولٍ لها ، تجمع مباحثها وأمثلتها .

وقد رأيتُ أن أعقد لها فصولاً ثلاثة وفق العناوين التالية :

الفصل الأول : الكناية والتعريض .

الفصل الثاني : التشبيه والتمثيل .

الفصل الثالث : الحقيقة ، والمجاز بقسميه : الاستعارة ، والمجاز المرسل .

(698/12)

واخترتُ أن أرتّبها وفق هذا الترتيب السابق لأنّ الكناية والتعريض طريقان ليس لهما بحوث واسعة وتفصيلات كثيرات ، وأخَّرْتُ فصْل المجاز لأنّ قسماً منْهُ يعتمد على التشبيه ، وهو قِسْمُ الاستعارة .

تعريفات

تعريف علم البيان : هو علم يبحث في كيفيّات تأدية المعنى الواحد بطُرُقٍ تختلف في وضوح دلالاتها ، وتختلف في صُورِها وأشكالها وما تتصف به من إبداعٍ وَجمالٍ ، أو قُبْحٍ وابْتذال .

ملاحظة :

اقتصر البيانيّون في تعريفهم لهذا العلم على عنصر إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة .

وقد رأيت أنّ هذا التعريف ناقص ، لأنّ هذا العلم يهتَمُّ أيضاً بما في الطُّرُقِ الَّتي يبحثُها من عناصر جمالية وإبداعيّة ، ويهتَمُّ بتربية الذوق الفنّيّ لإدْراكِ نِسَبِ الجمال والإبداع ، والتمييز بين مستويات الصُّور ودرجاتها جمالاً وإبداعاً ، وإدْراكِ الصُّوَرِ المبتذلة والصُّوَرِ المرذولة المحرومة من الإبداع أو من الجمال ، فأضفت هذه العناصر إلى التعريف .

تعريف الكناية : هي اللّفظ المستعمل فيما وضِع له في اصطلاح التخاطب للدّلالة به على معنىً آخر لازمٍ له ، أو مصاحبٍ له ، أو يُشار به عادةً إليه ، لما بينهما من الملابسة بوجهٍ من الوجوه .

كالكناية عن طول القامة بطول نجادِ السيف "نجاد السيف : أي : حمائله" وكالكناية عن قضاء الحاجة الطبيعيّة بالمجيء من الغائط : "الغائط : الأرض المنخفضة التي كان العرب يقضون حاجتهم الطبيعية فيها" .

وقال البيانيون في تعريف الكناية : لفظٌ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه .

تعريف التعريض : هو طريقة من الكلام أخفى من الكناية ، فلا يشترط في التعريض لزوم ذهني ولا مصاحبة ولا ملابَسَةٌ بين معنى الكلام وما يُراد الدلالة به عليه ، إنّما قد تكفي فيه قرائن الحال ، وما يُفْهَم ذهناً بها من توجيه الكلام .

(699/12)

كأن يقول الراغب بخطبة امرأة معينة ، كُلُّ رَجُلٍ راغبٍ في الزّواج يحبُّ أنْ تكون هذه المرأة زوجةً له ، تَعْرِيضاً بأنّه يرغب في الزواج منها .

تعريف التشبيه والتمثيل : هو الدلالة على مشاركة شيءٍ لشيءٍ في معنى أو أكثر من المعاني لغرض ، ويختص لفظ "التمثيل" بالتشبيه المركّب الذي يكون وجْهُ الشبه فيه منتزعاً من متعدّد .

* فمن التشبيه قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) خطاباً لبني إسرائيل :

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّن بَعْدِ ذَالِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً . . . ﴾ [الآية : 74] .

فشبّه قلوبهم بالحجارة ، بجامع القساوة في كُلٍّ منهما ، لكِنّ قساوة قلوبهم قساوة معنوية تجاه

الحقّ والخير والفضيلة ، أمّا الحجارة فقساوتها ماديّة .

* ومن التمثيل قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة) أيضاً :

﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ ﴾ [الآية : 261] .

فشبّه الصورة المركّبة من عنصر الإنفاق ، وعنصر كونه في سبيل اللَّهِ عملاً ونيّة ، وعنصر ثمرته عند الله ، بالحَبَّةِ الّتي تُزْرَعُ فتُنْبِتُ سبْعَ سنابل ، في كلّ سُنْبُلَةٍ مئة حبَّة .

إنَّ وجْهَ الشَّبَه من هَذا التشبيه منتزعٌ من متَعَدّد ، فهو من قسم "التمثيل" .

تعريف الحقيقة : هي اللّفظ المستعمل فيما وُضِع له في اصطلاح التخاطب .

مثل : لفظ "الأسد" حينما يستعمل للدلالة على الحيوان المفترس المعروف بأنه ملك الوحوش .

تعريف المجاز : هو اللّفظ المستعمل في غير ما وُضِع له في اصطلاح التخاطب ، على وجْهٍ يصِحُّ مع قرينة عدم إرادة مَا وُضِع له .

فإذا كانت العلاقة المصحّحة لهذا الاستعمال المشابهة بين ما اسْتُعْمِل اللّفظ للدّلالة عليه وبَيْن ما وُضِعَ له في اصطلاح التخاطُب ، خُصَّ هذا المجاز بعنوان "الاستعارة" مثل لفظ "الأسد" إذا استعمل للدّلالة على الرجل الشجاع ، مع قرينة دالّة على ذلك . فالعلاقة بين المعنى الموضوع له في اصطلاح التخاطب وبين المعنى المستعمل للدّلالة عليه مجازاً هي التشابه ، ووجه الشبه بينهما الشجاعة في كلٍّ منهما ، فهو من الاستعارة .

وإذا كانت العلاقة شيئاً آخر غير المشابهة خُصَّ هذا المجاز بعنوان : "المجاز المرسل" . مثل إطلاق الكلّ وإرادة الجزء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) في وصف حال قسم من المنافقين :

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ . . . ﴾ [الآية : 19] .

أي : يجعلون أناملهم في آذانهم ، فأُطْلِق لفظ "الأصابع" مجازاً مراداً بها "الأنامل" للإيحاء بأنّ حالتهم من الخوف تجعلهم يُدخِلونَ جميع أصابعهم في آذانهم لو كان واقع الحال يسمح بذلك . هذا المجاز هو إطلاق الكلّ وإرادة الجزء ، فالعلاقة بين المعنى الموضوع له في اصطلاح التخاطب ، وبين المعنى المستعمل للدّلالة عليه مجازاً هي "الكليّة والجزئية" أو "الكلُّ والبعض" فهو من "المجاز المرسل" .

الدلالات الوضعية اللفظية

اقتبس البيانيّون من علماء المنطق ومن علماء أصول الفقه بعض مبحث الدلالات مقدّمة لبحوث علم البيان ، نظراً إلى ارتباط هذا العلم بدلالات الألفاظ الوضعيّة على المعاني .

ولفائدة هذا البحث هنا أُثْبِتُ أقسام الدلالة اللفظية الوضعيّة ، أمّا الدلالات الأخرى (العقلية والطبيعيّة) فتركتها لأنّها من اهتمامات علماء المنطق .

تنقسم الدلالة اللفظية الوضعيّة إلى ثلاثة أقسام ، وهي :

القسم الأول : دلالة المطابقة .

القسم الثاني : دلالة التضمّن .

(701/12)

القسم الثالث : دلالة الالتزام .

وذلِكَ لأنَّ الكلام :

* إمَّا أنْ يُسَاقَ لِيَدُلَّ على تمام معناه الحقيقي أو المجازي ، فتكون دلالته دلالة مطابقة تامّة بَيْن اللفظ والمعنى .

فإذا قُلْنَا مثلاً : "نزل المطر" قاصدين فعلاً نزول المطر من السماء في الواقع ، كانت هذه الدلالة دلالة مطابقة بين اللفظ والمعنى .

* وإمّا أن يُساق ليَدُلَّ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي ، لا ليَدُلَّ على كلّ معناه ، لأنّ العناصر الأخرى من معناه غير مطلوبة أو غيرُ مُحْتاجٍ إليها ، فتكونُ دلالته تضَمُّن .

ومن أمثلة دلالة التضمّن أن يسأل الطبيب المريض : هل تناولت اليوم في طعامك ملحاً كثيراً حتَّى ارتفع ضَغْطُك ؟ .

فأجابه المريضُ بقوله : دعانا صديقُنَا فلان وأطعمنا طعاماً وضَعَتْ له المِلْحَ أوّلاً زوجته ، ثم وضعت له المِلْحَ مرّة ثانية أُمُّه ظانَّةً أنّه لم يُضَفْ إليه المِلْحُ بَعْد ، ثم وَضَعَتْ له الملح ثالثاً أُخْتُه ، فكان الطعام مالحاً جدّاً .

لقد ذَكَرَ كُلَّ هذا الكلام الذي لا مصلحة للطبيب فيه ليَدُلَّ على أنّه تناول ملحاً كثيراً .

هذا الكلام دلَّ على بعض معناه لا على كلّ معناه ، لأنَّ غرض الطبيب معرفة تناول مريضه الملح الكثير فقط ، ولا مصلحة له بكلّ جوانب القصة التي ذكرها المريض ، وهو في الغالب قد أهملها ولم يُعِرْها انتباهه .

* وإمّا أن يُساق ليَدُلَّ على معنىً آخر خارجٍ عن معناه الحقيقي أو المجازي ، فتكون دلالته دلالة التزام .

ولازم المعنى الذي يدُلُّ عليه اللفظ قد يكون لازماً له عقلاً ، أو لازماً له عادةً ، أو لازماً له عُرْفاً .

كأن تقول : هذه الشجرة لا نستطيع قطف أعلى ثمارها إلاَّ بُسَلّم طوله عشرة أمتار .

أي : هي شجرة عالية يبلغ ارتفاع أغصانها قُرابة عشرة أمتار .

ومن دلالة الالتزام قول الخنساء في أخيها "صخر" :

*طَوِيلُ النِّجَادِ رَفِيعُ الْعِمَادِ *كَثِيرُ الرَّمَادِ إِذَا مَا شَتَى*

وسيأتي إن شاء الله شرح هذا البيت في الموضع المناسب للاستشهاد به .

(702/12)

المقولة الأولى : الكناية

التعريف اصطلاحاً :

عرفنا في المقدّمة أن الكناية هي اللفظ المستعمل فيما وُضِع له في اصطلاح التخاطب للدّلالة به على معنى آخر لازم له ، أو مصاحبٍ له ، أو يُشارُ به عادةً إليه ، لما بينهما من الملابسة بوجهٍ من الوجوه .

وتُطْلَقُ أيضاً على استعمال اللّفظ من قِبَلِ المتكلّم فيما ذُكر في التعريف .

المعْنى اللّغوي :

أمّا الكناية في اللّغة : فهي أن تتكلّم بشيءٍ وتُرِيد غيره . يُقال لُغةً : كَنَى عَن الأمْر بغيره يَكْنِي كِنَايةً ، أي : تكلّم بغيره ممّا يُسْتَدَلُّ به عليه .

ويُقَالُ : تَكَنَّى إذَا تَسَتَّرَ ، مِنْ كَنَى عَنْهُ إذا وَرَّى .

فأصل الكناية تَرْكُ التصريح بالشيء ، وسَتْرُهُ بحجابٍ ما ، معَ إرادةِ التعريف به بصورة فيها إخفاءٌ ما بحجابٍ غير ساترٍ سِتْراً كاملاً .

وبهذا نلاحظ أنّ المعنى الاصطلاحيّ للكناية قريبٌ من المعنى اللُّغويّ لها .

فرق ما بين الكناية والمجاز :

إنَّ إرادة المعنى الأصليِّ للّفْظ مع إرادة المعنى الآخَر الذي يُكَنَّى باللفظ عنه جائزةٌ ولكِنَّهَا غير لازمة دائماً ، فقَدْ يُرَادانِ معاً ، وقَدْ تُهْمَلُ إرادةُ المعنَى الأصلي ويرادُ المعنَى الآخر فقط ، فقد يُقالُ : فُلاَنٌ كثيرُ الرَّمَادِ ، أي : مضيافٌ جواد ، مع أَنَّه لا يَطْبُخُ الطعامَ لضُيُوفه الكثرين بنار الحطب الّذي يُخلّف رماداً ، إنّما يطبُخ لهم بالأفران الكهربائية أو الغازيّة .

وبهذا يظهر الفرق بين الكناية والمجاز ، فالمجاز لا يصحّ معه إرادة المعنى الحقيقيّ للفظ ، بل يتعيّن فيه إرادة المعنى المجازيّ فقط ، مثل : خطب الأَسَدُ المغوار خُطْبَةً عظيمة في الجيش ألهب بها المشاعر ، واستثار الحماسة . فلفظ "الأسد" هنا مجاز عن الرجل الشجاع ، ولا يصحّ أن يُرادَ به معناه الحقيقي ، وهو الحيوان المفترسُ المعروف .

(703/12)

وتدخل الكناية في عموم التعبير عن المراد بأسلوب غير مباشر ، فهي ممّا يتوارى ، أو يختفي بساتر ، ويَدُلُّ على المقصود بلازم له ، أو مقارن له ، أو بطرفٍ من أطرافه ، أو نحو ذلك .

أقسام الكناية :

قسّم البيانيُّون الكناية إلى كناية عن صفة ، وكناية عن موصوف ، وكناية عن نسبة حكميّة بين الْمُسْنَد والمسند إليه (= المحكوم به والمحكوم عليه) وهذه الأقسام أقسامٌ تحليليّة غير ذات جدوى – عَلَى ما أرَى – في تربية ذوق بيانيّ أدبيّ ، وقد رأيت الإعراض عن شرح هذه الأقسام وتحليل الأمثلة على وفقها ، والاكتفاء بذكر مثال لكلٍّ منها ، والاهتمام ببيان ما هو ذو فائدة بيانيّةٍ أدبيّة .

* فعبارة : "طويل النجاد" كناية عن صفة هي طول قامته .

* وعبارة : "جاء قابض يده" كناية عن موصوف ، أي : جاء البخيل .

* وعبارة : "إنّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ أَنْ تَزُولاَ" كناية عن نسبة إمداده لها بالبقاء في الوجود ، كالكهرباء لبقاء النور في المصباح الكهربائي إذا انقطع إمداده انعدم النور منه ، ولله المثل الأعلى .

وإذْ أعرضْتُ عن شرح هذه الأقسام وتحليل كلّ الأمثلة على وفقها فقد رأيت تقسيم الكناية إلى قريبة وبعيدة :

أمّا الكناية القريبة : فهي الكناية التي قلّت لوازمها الذهنيّة ، أو كانت فيها العلاقة أو

الملابسة بيْنَ المكنَّى به والمكنَّى عَنْه أمراً لا تتدخل فيه وسائِطُ ذوات عَدد ، وهذه الكناية تكون في العادة وفي معظم الأمثلة واضحة ظاهرة ، يَسْهُل على معظم الناس إدراكُ المقصود منها .

كأن نقول : فلانٌ ثَوْبُه طويل ، وقلنسوتُه كبيرة ، وحذاؤُه يتّسع لقدمَيْن ، أي : هو طويل القامة ، عظيم الرأس ، كبير القدم .

وقد تكونُ مع قُرْبها خفيّة إذا كان اللّزومُ فيها أو كانت العلاقة أو الملابسة بين المكنَّى به والمكنَّى عنه أمراً خفيّاً .

(704/12)

كأن نقول : فلانٌ عَيْنُه فارغةٌ ، كنايةً عن كونه يحبُّ أنْ يشاهد كلّ شيء ، ويَنْظُر إلى كلّ شَيْءٍ ، فهذه الكناية تُتَوصَّل إلى المراد بها عن طريق لازم واحدٍ ، فهي قريبة ، إذْ يلزم من فراغ العين التي هي أداة النظر رغبة صاحبها بِمَلْئِهَا ، وملْءُ العين إنّما يكون بالنظر إلى الأشياء التي تَسْتَحسنها .

لكنّ استعمال فراغ العين للكناية عن هذا المعنى غير متداول ، فهي مع قربها في هذا المثال كناية خفيّة .

وأما الكناية البعيدة : فهي الكناية الّتي كثرت لوازمها الذهنية ، أو كانت فيها العلاقة أو الملابسة بَيْن المكنّى به والمكنّى عنه تتدخل فيه وسائط متعدّدة .

وهذه الكناية تكونُ في العادة وفي كثير من الأمثلة خفيّةً تحتاج إلى تأمُّلٍ وتفكير ، لكثرة لوازمها الذهنيّة ، أو لكثرة الوسائط الذهنيّة التي تُوصِل المكنّى به إلى المكنّى عنه ، ممّا يجعل الانتقال إلى ما هو المقصود بالدلالة ممّا يختصُّ الأذكياءُ بسرعة إدْراكه ، أمّا غَيْرُهُمْ فيُجْهدونَ أذهانهم للوصول إلى إدْراكه وفهمه .

كأن نقول : في يومٍ كذا من أيّام الحرب فرح أهل المزارع الواقعة في أسفل المدينة ، بما تدفق عليهم من سمادٍ بشري ، كنايةً عن أنَّ أهل المدينة أصابهم رعْبٌ شديدٌ في ذلك اليوم ، ألجأهم إلى استطلاق بطونهم ، وقذف ما فيها داخل المراحيض التي صبّت على المجاري ، وتدافعت حتّى وصلت إلى المزارع .

هذه كناية ذات لوازم بعيدة ، وهي خفيّةٌ ، لأنَّها غير متداولة ، ويَحتاجُ إدراك المقصود بها إلى تأمّل .

وقد تكون مع كثرة لوازمها أو كثرة الوسائط بين المكنّى به والمكنّى عنه واضحة غير خفيّة ، لتداولها ، أو لوضوح الوسائط .

فإذا ذكر المادح العربيّ ممدوحه عن عرب البادية سكان الخيام بين قبائل عَرَب البادية ، بأنّه

كثير الرّماد ، أدرك الجميع بسرعةٍ ودون خفاء أنّه جواد كريم مضياف ، مع أنّ اللّوازم الذهنيّة بين المكنّى به والمكنّى عنه كثيرة .

(705/12)

إنّ كثرة الرّماد تستلزم كثرة إيقاد النيران ، وكثرة إيقاد النيران تدلُّ على كثرة الطبخ ، وكثرة الطبخ تدلُّ على كثرة الآكلين ، وكثرة الآكلين عند رجلٍ من سكان البادية تدلُّ على احتفائه بالضيوف ، وهذا يدلُّ على جوده وكرمه .

والسبب في عدم خفاء هذه الكناية مع كثرة الوسائط بين المكنّى به والمكنّى عنه ، تداولُها في بيئة عرب البادية ، فهم لا يرونها خفيّة .

* ويستعمل الناسُ فراغ العين كناية عن الحسَد ، ومعلومٌ أنّ الحسَد لازم أبْعَدُ من حُبّ مشاهدة الأشياء ، فَمَنْ رأى شيئاً حسناً ربّما استحسنه ، ومن استحسن ربّما تَمنّى لنفسه ، ومن تمنّى ربّما حَسَد .

فاللّوازم الذهنية الموصلة إلى الحسد متعدّدة ، لكنّ تداول استعمال فراغ العين كناية عن الحسد جعل المقصود بها أمراً غير خفيّ .

* ويستعمل الناس كِبَر البطن كنايةً عن الجشع والطمع وظلم الناس بأكل أموالهم بالباطل ،

والأصل في هذه الكناية أنّ الشّرِهين في الطعام الّذين يأكلون كثيراً تكبُر بطونهم ، والشَّرَهُ في الطعام كثيراً ما يصاحبُهُ شَرَهٌ مشابه في جمع المال وكنزه ، وهذا يدفع في كثير من الأحوال إلى كسب المال بالظلم والعدوان .

فالتعبير بكبر البطن كنايةً عن الجشع والطمع وظلم الناس من الكنايات ذوات اللّوازم الكثيرة ، التي يكثر فيها خفاء المراد .

لكنّ تداول استعمال الناس لها جعلها غير خفيّة .

* ومن الكناياتِ التعبير بالصفة للدلالة بها على الموصوف ، مثل : "والذي في السماء عرشه – والذي نفس محمّد بيده – اقْطعُوا ما ثبتت عليه رؤوسهم ، أي : أعناقهم – طاهر ما تحت الإزار ، أي : طاهر الفرج – ذات سوار ، أي : امرأة – هو على السّرير الأبيض ، أي : في المستشفى مريض" إلى غير ذلك .

* ومن الكنايات التعبير ببعض مصاحبات الشيء للدلالة بها عليه ، مثل الكناية عن الجماع بالملامسة ، أو المباشرة ، أو الإِفضاء ، أو الدّخول ، أو الغشيان ، أو نحو ذلك .

(706/12)

* ومن الكنايات التعبير ببعض الأسباب للدّلالة بها على الأشياء التي تَحْصل بها ، مثل الحديث عن مُسَجّى على سَرِير : "قُطِعَ رأسُه ، أي : هو ميّت – شرب عشرين كأساً من الخمر ، أي : هو مطروح سكران على شفا الموت" .

* ومن الكنايات التعبير بالمكان للدلالة على ما يحلُّ فيه أو يحدث فيه أو يستعمل له ، مثل كلمة "الغائط" للدلالة بها على قضاء حاجة الإنسان الطبيعية ، وهي في الأصل اسم للمكان المنخفض ، ومن استعمالها كناية بهذا المعنى قول الله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ ﴾ .

* ومن الكنايات التعبير بالنتائج للدلالة بها على أسبابها ، مثل : "حُكِمَ عَلَى الرجل والمرأة بالرّجم ، أي : هما زانيان محصنان – جَلَسَ الرَّجُلُ وراء مكتب الرئاسة ، أي : انتخب رئيساً للبلاد – أُودِعَ السّجن ، أي : تمكّن الجنود من القبض عليه وسوقه إلى السجن – تصارع مع القروش في البحر فلم نجد له أثراً ، أي : أكلته القروش – حامل لواء الشعراء إلى النار ، أي : مات كافراً – هذا من أهل الجنة ، أي : هو مؤمن تقيّ وسَيَمُوتُ مؤمناً تقيّاً" .

* وقد تُصْنَعُ كنايات مَبْنِيَّة على مفاهيم غير صحيحة ، فتبقى الدلالة بها على المكنّى عنه ، دون النظر إلى صحّةِ معنى اللفظ المكنّى به ، مثل الكناية عن الغبيّ بعبارة "عريض القفا – أو عريض الوساد" فهذه الكناية مَبْنِيَّة على تصوّر أن من كان عريض القفا كان في

العادة غبيّاً ، ومن كان عريض القفا احتاج عند النوم إلى وسادة عريضة .

اقتراح للسّكّاكي حول تقسيم الكناية :

رأى السّكّاكي على سبيل الاقتراح جعل التعريض قسماً من الكناية ، ورأى أن تقسّم الكناية مع ذلك إلى تلويح ، ورمز ، وإيماء أو إشارة .

فالتعريض : أن يساق الكلام ليَدُلَّ على شيءٍ غير مذكور ، ويُعْرَفُ من قرائن الحال .

والتلويح : كناية كثرت فيها الوسائط بيْنَ المكنّى به والمكنّى عنه .

(707/12)

قال : ومن المناسب أن تسمَّى هذه الكناية تلويحاً لأنّ التلويح في اللغة : أن تشير إلى غير عن بُعْد .

ومن التلويح الكناية عن كون الرجل جواداً مضيافاً بأنّه كثير الرّماد .

والرّمْز : كناية قلّت فيها أو انعدمت الوسائط بين المكنّى به والمكنّى عنه ، إلاَّ أنَّ فيها نوعَ خفاء ، مثل الكناية عن الغباء والبلادة بعبارة "عريض القفا" أو عبارة "عريض الوساد" .

ويناسب أن تُسَمَّى رمْزاً لأنّ الرمز أن تشير إلى قريب منك على سبيل الْخُفْيَة .

والإِيماء أو الإِشارة : كناية ليس بين المكنّى به والمكنّى عنه وسائط كثيرة ولا خفاء ، كقول

أبي تمّام يصف إبلاً :

*أَبَيْنَ فَمَا يَزُرْنَ سِوَى كَرِيم * وَحَسْبُكَ أَن يَزُرْنَ أَبا سعيد *

فكنّى بزيارة الإبل الّتي وصَفَها أبا سعيد عن أنه كريم بعد أن أثبت أن هذه الإبل أبت أن تزور غير كريم ، وقد أطلق الإبل وأراد صاحبها على سبيل المجاز المرسل .

هذه كناية واضحة ليس فيها خفاء فهي حريَّة بأن تُسَمَّى إيماءً أو إشارة .

أقول : من الصعب على دارس النصوص أن يُخْضِعها لهذا التحليل الذي ذكره السّكّاكي ، ويفرزها ويسمّيها بالأسماء التي اقترحها ، على أنه لم يضع اسما للخفيّة ذات الوسائط الكثيرة .

قيمة الكناية في الأدب :

(708/12)

الكناية أسلوبٌ ذكيٌّ من أساليب التعبير عن المراد غير مباشرة ، وهي من أبدع وأجمل فنون الأدب ، ولا يستطيع تصيُّد الجميل النادر منها ، ووضعه في الموضع الملائم لمقتضى الحال إلاَّ أذكياء البلغاء وفطناؤهم ، ومما رسو التعبير عمّا يريدون التعبير عنه بطُرُقٍ جميلة بديعة غير مباشرة ، إنّ الذكِيّ اللَّمَّاح إذا أراد أن يتحدّث عن شيءٍ ما ، صفةً كانَ ، أو

موصوفاً ، أو نسبةً حكميّة ، جالَ ذهْنُهُ لِيَدُلَّ على ما يُريد التعبير عنه بطريقة غير مباشرة ، وطافَ في محيط ذلك الشيء لينتقي ممّا يلاحظ ما يُدلُّ به عليه ، فَيُبْعِدُ حيناً ، ويَقْرُبُ حيناً ، ويتوسط حيناً ، آخر ، ويستَبْعِدُ ما لا يَراه حسناً جميلاً ، ومَا لا يرى دلالته مناسبةً لمقتضى الحال .

إنَّهُ يُرِيدُ مثلاً أنْ يتحدّث عن السّاحرات ، فيرى من خصائصهنَّ أنَّهُنَّ يَعْقِدْنَ في الخيوط ، وتتحرّكُ أَلْسِنَتُهُنَّ بهَمْهَماتٍ وَغَمْغَمات ، ويَنْفُثْنَ فِي الْعُقَد ، فيَدُلُّ عليهنَّ بعبارة : "النَّفَّاثات في الْعُقَد" على سبيل الكناية التي تدلُّ على المعنى المراد بطريقٍ غير مباشر .

ويريد مثلاً أن يتحدّث عن البخيل ، ولكنْ لا يستَحْسِنْ استعمال لفظة "البخيل" في كلامه ، لأنّ دلالتها دلالةٌ مباشرة ، وليس فيها إبداعٌ فكريّ ، فيلاحظ أنّ من سِمَات البخيل قبض يَدَيْه عن العطاء ، فيكنّى عن الْبُخْل بعبارة "قبض اليدين ، أو قبض اليد" ويكنّي عن البخيل بعبارة "قابض اليدين ، أو قابض اليد" وعبارة "قبض الْيَد" أدقّ ، لأنّ العطاء يكون بيد واحدة في الناس .

(709/12)

ويريد أن يتحدّث عن شديد الْبُخْل الّذي لا يستطيع أن يمدّ يَدَهُ بعطاء ، فيكنّي بعبارة : "مَغْلُول الْيَدِ إلى العُنق" لأنّ من كانت يده مغلولة إلى عنقه كان غير قادر على أن يبسطها لو أراد بسطها ويعطي بها أو يأْخُذ ، وكذلك الشحيح الذي يكون بُخْلُهُ شديداً ، تكون حالة يدِهِ الّتي يعطي بها عادة مع شُحّ نفسه ، كحالة مَنْ غُلَّتْ يَدُهُ إلى عُنُقِه .

هذا التعبير اشتمل على مَزْج الكناية بتشبيه ضِمْنِيّ ، وتقديم ذلك بعبارة جميلة بديعة تدلُّ على المقصود بطريقة غير مباشرة .

وفي مقابل هذه الكناية تأتي بسط اليّد للدّلالة بها على الجود . وتأتي كناية الإفراط في البسط للدّلالة بها على الإسراف .

هنا نُدْرك الإبداع والجمال في التعبير القرآني الذي قال الله عزَّ وجلَّ فيه بسورة (الإسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) :

﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً ﴾ .

ونظيره ما جاء في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) :

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ . . . ﴾ [الآية : 64] .

ولعامّة الناس في تعبيراتهم الدارجات كنايات كثيرات ، فَبَدَلَ أَنْ يقولَ قائلهم : "أنا أكبر من فلان سنّا" يأتي في تعبيراتهم :

لّما كنت مُدرساً كان في المرحة الابتدائية – كنْتُ أحمله وهو ابن سنتين – وتقول المرأة : هو ابني من الرضاعة .

ويقول قائل : عن أسرة غنيّة : كانوا يستجدون صدقات الناس قبل الحرب ، أي : هم أثرياء حَرْب – كانوا فقراء قبل أن يُعيَّن وليُّهم مديراً للمالية – .

وقال مُعَمّي مهنة أبيه : أنا ابْنُ من خضعت له الرؤوس ، أي : ابن حلاّق .

إلى غير ذلك من تعبيرات لا تُحْصَى .

الأغراض البلاغيّة لاستخدام الكناية :

تُستَخدم الكناية لأغراض بلاغيّة كثيرة ، منها الأغراض التالية :

(710/12)

الغرض الأول : إيثار الأسلوب غير المباشر في الكلام ، إذا كان مقتضى الحال يستدعي ذلك .

فمن المعلوم أنّ الأسلوب غير المباشر أكثر تأثيراً فيمن يُقْصَد توجيه الكلام له غالباً .

الغرض الثاني : كون التعبير المكنَّى به ينبّه على معنىً لا يؤدّيه اللّفظ الصّريح المكنَّى عنه .

فلو خاطب الله الناس فقال : هو الذي خلقكم من آدم ، لم يكن في هذا التعبير التنبيه على

عظيم قدرته ، وبالغ حكمته الجليلة في قضائه وقدره ، وواسع علمه ، مثل قوله عزَّ وجلَّ في سورة (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ . . . ﴾ [الآية : 1] .

إنَّ عبارة : ﴿ مِنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ جاءت كناية عن آدم ، لكِن نَبَهَتْ على أَمْرٍ جليل لا تُنَبِّهُ عليه عبارة : "مِنْ آدم" .

إنَّها تُنَبِّه على أنَّ السّلالَة الإنسانيّة كُلَّها مشتقة بتقدير العزيز العليم القدير الحكيم منْ نفس واحدة .

الغرض الثالث : كَوْنَ المكنَّى به أجمل عبارةً ، وأعذب لفظاً من المكنَّى عنه ، فمراعاة الجمال الفنّي من الأغراض المهمة التي تُقْصد في الكلام .

الغرض الرابع : كَوْنُ المكنَّى عنه ممّا يَحْسُن سَتْرُهُ ، ويقبُحُ في الأدب الرّفيع التصريح به ، إذْ هو من العورات ، أو من المستقذرات ، أو من المستقبحات .

الغرض الخامس : إرادة إيضاح المكنَّى عنه بما في المكنَّى به من توضيح له .

الغرض السادس : إرادة بيان بعض صفات المكنَّى عنه مع الاختصار ، بالاقتصار على ما يُذْكَرُ من صفاته لغرض يتعلّق بذكرها .

الغرض السابع : إرادة مَدْح المكنَّى عنه أو ذمّة بذكر ما يُمْدَحُ به أو يُذَمّ به ، مع الاقتصار على ذكر اللفظ المكنَّى به .

الغرض الثامن : إرادة صيانة اسم المكنَّى عنه ، وإبعاده عن التداول ، بذكر ما يدُلُّ عليه من ألقاب أو كُنَى أو صفات .

الغرض التاسع : كون المكنَّى به أسْهَل فهماً من لفظ المكنَّى عنه .

(711/12)

الغرض العاشر : إرادة التّعمية والإلغاز ، ويكون هذا في الكنايات التي يَصْعُب على غير الأذكياء اللمَّاحين إدْراكُ المقصود بها .

إلى غير ذلك من أغراض بلاغية .

وأنبّه هنا على أنّه لا تُحْمَد الكناية لمجرّد كونها كناية ، بل لا بدّ من ملاحظة غرض بلاغيّ فيها ، أدناه كونها أجمل من التعبير الصريح في أذواق الأدباء والبلغاء .

ولا بدّ أيضاً من أن تكون خالية من العيوب الجمالية ، والمستقبحان الفكرية .

أمثلة من الكنايات :

المثال الأول : في عرض قصّة إلقاء أمّ موسى ولدها الطفل "مُوسَىْ" عليه السلام في اليمّ خوفاً عليه من جُنود فرعون أن يذبحوه تنفيذاً للأمر الفرعوني بقتل كلِّ مولودٍ ذكر من بني إسرائيل .

لقد أوحى الله إليها أن تضعه في صندوق وتلقيه في اليمّ إذا خافت عليه من جنود فرعون أن يذبحوه ، ففعلت ، وجرى به النهر ، حتى إذا بلغ شاطئ القصر الفرعونيّ التقطه آل فرعون ، وقالت امرأة فرعون له : قُرَّةُ عَيْنٍ لي ولَكَ ، لا تقتلوه ، عَسَى أن ينفعنا أو نتّخذه ولداً ، بعد هذا العرض قال الله عزَّ وجلَّ في سورة (القصص/ 28 مصحف/ 49 نزول) :

﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً . . . ﴾ [الآية : 10] .

لقد كان فُؤادُها وهو عُمْقُ قلْبها الشامل لأفكارها وعواطفها مشحوناً بالقلق والاضطراب والخوف عليه ، فلمّا ألقته في اليمّ وعلمت بما جرى له ، أزيحت عن فؤادها الغمّة ، وأصْبحَ فارغاً من القلق والاضطراب والخوف عليه فجاءت عبارة ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً ﴾ كنايةً عن طُمَأْنينتها على وَلَدِها ، وسكينتها ، واستمتاعها بمشاعر السعادة ، لأنّ من شأن فراغ الفؤاد من الأفكار والعواطف المثيرة للقلَق والاضطراب والخوف أن تُصَاحبَهُ الطُّمَأْنينة والسكينة ومشاعر السّعادة . هذه الكناية خفيّةٌ نوعاً ما ، مع عدم تعدُّدِ الوسائط بين المكنَّى به والمكنَّى عنه ، وجاء خفاؤها بسبب احتمال الفراغ لأمرين متناقضين :

الأوّل : الفراغ من الْهَمّ والخوف والقلق ، وهو الفهم الذي ترجّح لديّ .

الثاني : الفراغ من القوة المفكرة العاقلة بسبب الهمّ والخوف والقلق .

وبسبب تردّد الفراغ بين هذين الاحتمالين اختلف أهل التفسير في إدْراك المكنّى عنه .

لكِنَّ المعنى الذي ذكَرْتُه هو المعنى الذي يتلاءم مع الحدث وسياق القصة .

أمّا قول الله عزَّ وجلَّ بعد هذه الكناية : ﴿ إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فَهُو رُجُوعٌ بالبيان إلى حال أُمِّ موسَى قبل أن تضعه في الصندوق وتُلْقيَه في اليمّ ، إذْ صعُبَ عليها أن تباشر بنفسها إلقاء ولدها في اليمّ ، ورأتْ أنّ احتمال هلاكه في اليمّ قريب من احتمال ذبحه بأيدي جنود فرعون ، فجاء الرّبط على قلبها مانعاً لها من أن تظهر أمرها ، وممدّاً لها بالثبات لتنفيذ ما أوحى الله لها به .

وهذا الرجوع بالبيان هو من التفصيل بعد الاجمال ، وهو من أساليب القرآن في عرض القصص ، وله نظائر متعدّدة فيه .

المثال الثاني : يستشهد البيانيون بقول الخنساء "تُماضر بنت عمر" تصف أخاها صخراً :

*طَوِيلُ النِّجَادِ رَفِيعُ الْعِمَاد * كَثِيرُ الرَّمَادِ إِذَا مَا شَتَا*

كنَّتْ الخنساء عن طول قامة أخيها بطول نجاد سيفه . النِّجاد : حمائل السيف ، إذ من المعلوم باللّزوم الذهني أنّ الرجل ذا القامة القصيرة لا يتَّخذ حمائل طويلة لسيفه ، إنّما يتّخذ

الحمائل الطويلة من كان من الناس طويل القامة .

وكنّتْ عن كون أخيها ذا منزلةٍ رفيعةٍ في قومه بقولها : "رفيع العماد" أي : بيته بين بيوت العرب ذو أعمدة عالية ، إذْ يلزم ذهناً من ارتفاع أعمدة سُكَّان الخيام في البادية أن تكون هذه الأعمدة لبيوت عظيمة كبيرة ، وجرت العادة أن تكون هذه الخيام العظيمة لذوي المكانة الرفيعة في أقوامهم ، أمّ سائر سُكَّان البادية فتتشابَهُ خيامهم في ارتفاعها وأحجامها وأطوال أعمدتها .

(713/12)

وكنّتْ عن كون أخيها جواداً مِضْيافاً بقولها : "كثير الرَّماد" وقد سبق شرح دلالة هذه الكناية .

المثال الثالث : قول الشاعر يصف شجاعة قومه وبأسهم :

*الضَّارِبِينَ بِكُلِّ أَبْيَضَ مِخْذَمٍ * والطَّاعِنِينَ مَجَامِعَ الأَضْغَانِ*

بِكُلِّ أَبْيَضَ مِخْذَمٍ : أي : بكل سيفٍ أبيض قاطع .

كنَّى الشاعر في هذا البيت عن القلوب بعبارة : "مَجَامع الأضغان" . الأضغان : الأحقاد ، لقد ترك الشاعر التصريح بلفظ القلوب ، وكنَّى عنها بذكر بعض صفاتها وهي كون الأحقاد

تجتمع فيها ، فإذا وُجدت الأضغان كانت مجتمعة في داخلها وملازمةً لها .

وأفادت هذه الكناية أنهم يطعنون قلوب أعدائهم الذين تجتمع في قلوبهم أضغان عليهم .

ويدخل في الكناية إطلاق الصفة مراداً بها الموصوف ، وعلى هذا فعبارة : "أَبْيَضَ مِخْذَمٍ" عبارةٌ كُنِّيَ بها عن السيف .

ومثل هذا كثير جدّاً ، وهو من الكنايات الشائعة الواضحة .

ومن هذا إطلاق "السابح" مراداً به الفرس ، وإطلاق "الْعَضْب" بمعنى القاطع مراداً به السيف . وإطلاق النابح كنايةً عن الكلب ، وهكذا إلى أمثلة كثيرة جدّاً .

المثال الرابع : ما جاء في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) بشأن بني إسرائيل الذين اتّخذوا العجل الذهبيّ يعبدونه من دون الله ، حينما ذهب موسى عليه السلام لمناجاة ربّه ، لأنّهم استبطئوا عودته إذْ زاد الله له الميعاد من ثلاثين ليلة إلى أربعين ليلة ، ثمّ لمّا رأوه من بعيد راجعاً إليهم وبيده الألواح ندموا على ما فعلوا ندماً شديداً ورأوا أنَّهم قد ضَلُّوا ، قال الله عزَّ وجلَّ فيها :

﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ .

جاء في هذه الآية الكناية عن نَدَمِهم وخوفهم من سطوة موسى عليه السلام وعقابه ، إذ خالفوا موعدهم الذي واعدوه إيّاه أنْ لا يُغَيّروا ولا يبدّلُوا في الدين شيئاً بعبارة : ﴿ سُقِطَ فِي? أَيدِيهِمْ ﴾ .

قال أهل التفسير : أي : نَدِمُوا وتَحيَّرُوا .

قال الزّجاج : هُوَ نظمٌ لم يُسْمَع قبل القرآن ولم تَعْرِفه العرب .

أقول : هو كنايَةٌ عن نَدَمِهم وشدّة خوفهم ، وأصْلُ هذه الكناية أنّ الْمُجْرِمَ إذا أدْرَكَهُ الجنود أسرعوا فأسقطوا بعُنْفٍ في يَدَيْهِ الْقَيْدَ الحديدّي حتَّى لا يَفِرَّ ، فإذا فعلُوا به ذلك ارتخت أعصابه ، ووهَنَتْ عزائمه ، وأيْقَنَ أنّه مَسُوق للعقاب .

وهؤلاء الذين اتّخذوا العجل الذهبيّ الذي عبدوه أحْسُّوا بمثل هذا لَمَّا رَأَوْا من بعيدٍ موسَى عليه السلام راجعاً إليهم ومعه الأَلواح ، كأنّه قد حَصَل سُقوطُ قيدٍ حَدِيديٍّ في أيديهم ، وسيلاقون عقابهم .

هذه الكناية أُرِيدَ منها لازِمُها وهو الشعور بالندم والخوف من العقاب مع العجز عن الفرار ، وهي كناية ذاتُ إبداعٍ فنّي رائع ، وهي من الكنايات الخفيّة مع عدم وجود وسائط بين المكنَّى به والمكنَّى عنه .

المثال الخامس : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الزخرف/ 43 مصحف/ 63 نزول) :

﴿ أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ .

في هذه الآية جاءت الكناية عن البنات في سياق الحديث عن المشركين الذين جعلوا الملائكة بنات الله بعبارة : "مَنْ يُنْشَّأُ فِي الحْلْيَة وهو في الخصام غير مبين" .

(715/12)

فمن المعروف في عادات الناس أنَّهم يُنَشِّئُون بناتهم بما يلائم طبيعتَهُنَّ ، وذلك بإعدادهنّ حتّى يكُنَّ زوجاتٍ مالكاتٍ قُلوب أزواجهنّ ، وهذا الإعداد يتطلّبُ تدريبَهُنَّ على إتقان زيناتِهِنَّ وحِلْيَاتِهِنَّ ، والتخضُّعِ في القول ، ومُجَافَاة الجدال ، وعدم تعلُّم الكلام الذي يُقَال في المخاصمات ، لئلاَّ يُفْسِد عليها لسانُها حياتَها مع زوجها ، أو مع أحد أولياء أَمْرِها ، فجمال المرأة بحشمتها وإتْقان زينتها وضبطِ لسانها عن الخُصُومات .

هذه الكناية جاء فيها ذكر الصفات كنايةً عمَّنْ يتصف بها عادةً ، وهُنَّ البنات في قصور الملوك وكبراء القوم ، في مقابل جعل المشركين الملائكة بنات اللَّهِ وهو مَلِكُ الملُوك .

ونلاحظ في هذه الكناية إبداعاً تعبيريّاً ، وتوجيهاً ضمنيّاً لِمَا يَحْسُنُ أن تُنشَّأَ عليه البنات حتَّى يكُنَّ زوجاتٍ صالحاتٍ مُهَذّبَات .

المثال السادس : قول البحتري في قصديته الّتي يذكر فيها قتله للذئب :

*عَوَى ثُمَّ أَقْعَى فَارْتَجَزْتُ فَهِجْتُهُ * فَأَقْبَلَ مِثْلَ الْبَرقِ يَتْبَعُهُ الرَّعْدُ*

*فَأَوْجَرْتُهُ خَرْقَاءَ تَحْسَبُ رِيشَهَا * عَلى كَوْكَبٍ يَنْقَضُّ واللَّيْلُ مُسْوَدُّ*

*فَمَا ازْدَادَ إلاَّ جُرْأَةً وَصَرَامَةً * وَأَيْقَنْتُ أَنَّ الأَمْرَ مِنْهُ هُوَ الْجِدُّ*

*فَأَتْبَعْتُهَا أُخْرَى فَأَضْلَلْتُ نَصْلَهَا * بِحَيْثُ يَكُونُ اللُّبُّ والرُّعْبُ والْحِقْدُ*

فَأَوْجَرْتُهُ خَرْقَاءَ : أي : وجَّهْتُ لَهُ طَعْنَةً بنبْلَةٍ خَرْقَاء لم تُصِبْهُ ، وصف النبلة بأنّها خرقاء لأنها لم تصب الهدف .

فَأَضْلَلْتُ نَصْلَها : أي : ضيّعتُ نَصْل النبلة الأخرى ، كَنَّى بهذه العبارة عن إصابتها الذئبَ بها وضياعها داخل جسده .

بحيث يكون اللُّبُّ والرُّعبُ والحقد : كَنَّى بهذه العبارة عن قلب الذئب ، إذْ القلب هو مكان اللّب والرُّعْبِ والحَقدِ في مفاهيم الناس .

(716/12)

وهذه الكناية من التعبير بالشيء عن المكان الذي يحلّ به أو يوجد عادة فيه .

المثال السابع : قول المتنبّي يمدح "سيف الدولة" لَمَّا ظفر ببني كلاب إذْ عَصَوْه :

*فَمَسَّاهُمْ وَبُسْطُهُمُ حَرِيرٌ * وصَبَّحَهُمْ وَبُسْطُهُمُ تُرَابُ*

*وَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ قَنَاةٌ * كَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ خِضَابُ*

كنّى بعبارة : "وبُسْطُهُمُ حَرِيرٌ" عن أنَّهُمْ كانُوا في عزّةٍ وسيادة قبل محاربته لهم ، لأن من كان عزيزاً سيداً كانت بُسْطُهُ غالباً من حرير .

وكنّى بعبارة "وبُسْطُهُم تُرَاب" عن حالة الذُّلّ والمهانة التي وصَلُوا إليها بعد أن حاربهم وظفر بهم ، لأنّ الذليل المهين لا يجد غير التراب يفترشه .

ووصف في البيت الثاني رجالَهُمْ بأنَّهم صاروا من ضَعْفهم عن مقاومة جيشه كالنساء اللّواتي يخضِبْنَ أكُفَّهُنّ بالحنّاء ، فكنّى عن النساء بالوصف الذي يتصف به عادة نساء عصره ، وكنّى عن الرّجال بالوصف الخاصّ بهم ، وهو القبض على قنوات الرّماح .

المثال الثامن : قول البحتري :

*أَوَمَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ أَلْقَى رَحْلَهُ * فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ*

كنّى بهذا التعبير عن كون آل طلْحَةَ سادةً ثُمّ أشرافاً أَهْلَ مَجْد ، فَمَنْ ألقى المجدُ رحْلَهُ في داره ولم يتحوّل عنها ، فلا بُدّ أنْ يكون المجدُ منسوباً إليه لعظيم شرفه ورفيع منزلته .

وفي هذه الكناية إمتاعٌ للأديب بصورة أدبيّةٍ جميلة .

(717/12)

المقولة الثانية : التعريض

التعريف اصطلاحاً :

عرفنا في المقدمة أن التعريض طريقة من الكلام أَخفى من الكنايةِ فلا يشترط في التعريض لزوم ذهني ، ولا مصاحبةٌ ، ولا مُلابسة ما بين الكلام وما يُرادُ الدّلالة به عليه ، إنّما قد تكفي فيه قرائن الحال ، وما يفهم ذهناً بها من توجيه الكلام ، وبهذا يظهر الفرق بين الكناية والتعريض .

وقد يُراد بالتعريض المعنى الحقيقي للكلام ، وقد لا يراد ، فهو قسمان .

المعنى اللغويّ :

التعريض في اللّغة : أن تقول كلاماً لا تُصرّح فيه بمرادكَ منه ، لكنّه قد يشير إليه إشارة خفيّةً ، ويُمْكِنُك أن تتهرَّبَ من التزام ما أشرتَ به إليه إذا صِرْت مُحْرَجاً .

يقال لغة : عرّض لي فلانٌ تعريضاً : أي : قال فلم يُبَيِّن بصراحة اللفظ .

أَعْراضُ الكلام ومَعَارِضُهُ ومعاريضُه : كلامٌ غير ظاهر الدلالة على المراد ، وفي الحديث : "إنَّ في المعاريض لمندوحةً عن الكذب" أي : فيها سعة يتخلّص بها المتحدّث من الكذب إذا لم يرد التصريح .

والتعريض في خطبة المرأة : أنْ يتكلّم الخاطب بكلام يشبه خطبتها دون تصريح .

وقد يكون التعريض بضرب الأمثال وذكر الألغاز في جملة المقال .

ويقول الناس بشأن التعريض : إيّاكِ أعني ، واسْمَعِي يا جارة .

فما يدور حوله المعنى اللّغويُّ قريب جدّاً من المعنى الذي ذكره البيانيّون للتعريض ، أو إنّ المعنى الاصطلاحي مأخوذٌ من المعنى اللّغويّ بزيادة شيء من التحليل .

الشرح التحليلي مع الأمثلة :

* قد يتوسَّل الإنسان بالتعريض العملي لدلالة حاله :

فقد يلبس الفقير المحتاج ثياباً مقطّعة ، أو مرقّعة ، دون أنْ يقول شيئاً ، تعريضاً بأنّه من مستحِقّي الزكاة ، ويكتفي بدلالة الحال عن دلالة المقال ، فيراه المتصدّقون فيبذلون له من زكوات أموالهم .

وكان يأتي بعضُ أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض الغزوات وقد ربط كلٌّ منهم على بطنه حجراً ، تعريضاً بأن الجوع قد بلغ منه مبلغاً شديداً ، فيكشف الرسولُ لهم عن بطنه ، فيرون أنّه قد ربط حجرين .

وربّما حمل الْعُضْو في حزب من الأحزاب أو منظمة من المنظمات شعار الحزب أو المنظمة ، تعريضاً بأنّه عضوٌ في ذلك الحزب ، أو تلك المنظمة .

وربّما خرج البخيل من بيته وهو يخلّل أسنانه ، تعريضاً بأنّه قد أكَلَ هو وأهله اللّحم الكثير ، وقد يكون الواقع بخلاف ذلك .

ونظير هذا التعريض العملي يكون التعريضُ في الكلام .

* فقد يقول الشابّ الراغب في الزواج لوالديه : ابنة عمّي صارت ناضجة ومناسبةً لمن يخطبُها ، تعريضاً بأنّه يريد أن يتزوّج ولا مانع لديه من خطبتها له .

ويقول من يرى نظراتِ كيْدٍ وعداءٍ ممّن هو ندٌّ له : جاءني اليوم بعض المنافسين وتطاوَلَ عليّ ببعض القول ، فسلّطتُ عليه بعض رجالي ، فأمطروهُ ضرباً ولَكْماً حتّى غاب عن وعيه ، ولمّا علم أهله بأمره جاءوا فحملوهُ مريضاً يئنُّ من الألم ، تعريضاً للمخاطب بأنّه إذا أراد التطاول عليه أنزل به مثل ذلك ، فهو ذو عزوة وأنصار وقُدْرَة .

ويقول طالب وظيفة ذات راتب في الدولة ، بحضور من يملك توظيفه ، أو باستطاعته أن يتوسط له لدى من يملك توظيفه :

أنا لا عمل عندي أكسب منه مالاً ، وعندي من المؤهلات كذا ، وعندي أسرة من خمسة أشخاص أنا مسؤول عن إعالتهم ، تعريضاً بأن يوظفه أو يتوسط له .

فالتعريض فنٌّ من فُنون القول غير المباشر يُعْتَمَدُ فيه غالباً على قرائن الحال لا على قرائن المقال ، والتعريضُ – كما سبق – أخفى من الكناية ، لأنّ الكناية لا تقتصر قرائنها الحال ، بل لها من قرائن المقال ما يَدُلُّ على المراد بها .

الأغراض البلاغية لاستخدام التعريض :

قد يتحقق باستخدام التعريض أغراض بلاغيةٌ تشبه الأغراض البلاغيَّة التي تتحقق باستخدام الكناية ، وهي التي سبق بيانها في بحث الكناية ، دون حصر .

وفي التعريض مزيد إخفاء يجعلُهُ أكثر قولاً حينما يكون التصريح مثيراً لغضبٍ ، أو نقدٍ ، أو اتّهام ، أو عَذْلٍ وتَلْوِيم ، أو يكشف أمراً يجب سَتْرُه عن الرُّقباء ، فيقوم التعريض مقام الإلغاز والرَّمْزِ الخفيّ ، وما يُسمَّى في اصطلاح الجيوش "الشيفرة" .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزّ وجلّ في سورة (الزمر/ 39 مصحف/ 59 نزول) خطاباً لرسوله :

﴿ وَلَقَدْ أُوْحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ .

(719/12)

من المعلوم في أصول الدين أنّ الرَّسُولَ الّذِي يصطفيه الله لتبليغ رسالته للناس ، لا بدّ أن يكون معصوماً عن أن يشرك بالله شيئاً ، فقول الله للرسول محمّد صلى الله عليه وسلم ولكل

رسول اصطفاه الله من قبله : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ هو خطابٌ بصريح العبارة للرّسول ، وهُوَ تَعْرِيضٌ لِكلّ من آمَنَ به واتّبَعَهُ أنْ يَحْذَروا من الشّرْكِ لئلاّ تحبَط أَعْمالُهُمْ ويكونوا من الخاسرين .

هذا التعريضُ أَبْلَغُ منْ مواجَهة غير الرسول بصريح الخطاب ، وذلك لأنّ الرسول إذا كان لا يَمْلك لنفسه عند ربّه الحماية من أن يَحْبَطَ عملُه ويكونَ من الخاسِرين إذا أشرك ، وهو ذو المكانة العالية عند ربّه والمحظوظ بالاصطفاء ، فكيف يكون حال سائر الناس ليس لهم عند ربّهم مثل ذلك .

وهذا نظير من يُهدّدُ ولَدَه بالعقاب الشديد إذا كسَر له شيئاً من تُحف قَصْرِه ، أَمَامَ أولاد الآخرين ، وكان قد حذّر كلّ من يكْسِرُ له شيئاً منها بالعقاب الشديد ، وهو قادر على تنفيذ عقوباته .

إنَّهم يدركون أنّ عقابهم سيكون أشدّ وأقسَى إذا فعلوا ما نَهَى عنه ، وحذّر من الاقتراب منه .

المثال الثاني : ما جاء في القرآن من نحو قول الله عزّ وجلّ : ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلباب – وليَذَّكَّرَ أُولوا الأَلْبَاب – وَذِكْرَى لأُولِي الأَلْبَاب – كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ – إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ – قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ .

في هذه النُّصوص تعريض بالكافرين الذين لا ينتفعون من آيات الله في كونه ، وآياته في بياناته ،

بأنّهم لا ألباب لهم ، وبأنّهم لا يتفكّرون ، وبأنّهم لا يفقهون ، دون أن تكون هذه المعاني منصوصاً عليها ، لكنّها تُفْهَمُ إلماحاً .

المثال الثالث : قول الله عزّ وجلّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) :

(720/12)

﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴾ .

إنّ عبارة : ﴿ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ﴾ لم يُقْصَدْ مِنْها إعْلامُ المنافقين المخلَّفِينَ عن رسول الله في غزوة تبوك ، بأنّ نار جهنّم أشد حرّاً من حرارة الفصل الصيفي الذي خرج فيه الرسول والمؤمنون إلى غزوة تبوك ، فهذا أَمْرٌ واضحٌ ، لكنّ المقصود التعريض بأنّ هؤلاء المنافقين هم من أهل جهنّم الّتي تَكْويهم بحرّها يوم الدين .

المثال الرابع : دُعَاءُ مُوسَى عليه السلام عند ماء مَدْيَنَ إذْ خرج من مصر خائفاً يترقّبُ ، وهو ما جاء بيانه في سورة (القصص/ 28 مصحف/ 49 نزول) :

﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى

إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ * فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ﴾ [الآية: 25].

(721/12)

نُلاحظ في دعاء موسَى عليه السلام بقوله: "رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ" احتمال التعريض بحاجته إلى المأوى والرزق والزوجة، ورأى أنّ الله قد ساق له مقدّمات ما هو بحاجة إليه، فقال: "رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ" بصيغة الفعل الماضي، ولم يَقُل: لما سَتُنْزِل، إذْ شَعَرَ أَنّ بشائر ما هو مفتقر له قد ظهرت بفرحة المرأتين به لَمَّا سقَى لهما، وعَلِمَ أنّ أباهما شيخٌ كبير يحتاج إلى معين رجل.

لذلك جاء في النصّ بعد حكاية دُعائه قول الله تعالى: ﴿ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ ﴾ فدلّت الفاء العاطفة على الترتيب مع التعقيب، وفي هذا إشعارٌ بأنّ الله استجاب له دُعاء الذي دَعا به تعريضاً لا تصريحاً.

وتضمّنَت القصّة بعد ذلك تحقيق ما هو مفتقر إليه، فأوى عند أبيهما الشيخ الكبير، وأصاب رزقاً، وزوجةً صالحة.

المثال الخامس: قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول):

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ . . . ﴾ [الآية : 253] .

ففي عبارة : ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ تَعْرِيضٌ بارْتفاعِ مُحَمّد خاتم الرُّسُلِ دَرَجَاتٍ على سائر الرُّسل ، ولمْ يَأْتِ هذا البيان بعبارةٍ صريحةٍ فيها نصٌّ على ارتفاع منزلته فوق سائر الأنبياء والمرسَلين تعليماً للمسلمين أن يتأدّبوا مع جميع الرُّسل ولا يَتَّخِذُ من أفضليّة محمّد صلى الله عليه وسلم ذريعةً للتنافُسِ والتفاخُرِ به على سائر الأمم ، فمثل هذا قد يولّد شقاقاً ، ويَصُدُّ أتباع الرسُل السابقين عن اتّباع محمّد خاتم المرسلين ، ولعامّة الناس في تعبيراتهم الدّارجات والمبتكرات تعبيراتٌ هي من أمثلة التعريض ، وهي كثيرة .

(722/12)

---

* سمعت أحدهم يقول لآخر : "كلّ عضّة بغصّة يا سفرجل" تعريضاً بأنّه صَعْبٌ عَسِر .

فرَدّ عليه بقوله : "كلّ عضّة بشوكة يا صبّارة" الصبارة هي "التين الشوكي في مصر – والبرشومي في الحجاز" تعريضاً بصفاته الشائكة .

* وفي عهد أحد الانقلابيين الذين تَسَلَّموا سدّة الحكم في سورية ، وكان من مدينة حماة ، ترامَى للنّاس أنّ نهاية عهده قاربت ، وكان الموسم موسِمَ قُرْبِ انتهاء المشمش الحموي ،

فصار باعَةُ هذه الثمرة ينادون عليها في الأسواق : "خلصت أيامك يا حموي – قربت أيامك يا حموي" تعريضاً بانتهاء سلطة الحاكم الانقلابي الذي هو من حماه .

* ويتشاتم البيض والسُّود بمعاريض الأقوال ، فيقول البيض تعريضاً بالسّود "باذنجان كيس كبير برط شعير" فيقول السّود تعريضاً بالبيض : "قرع كثير ، كبير وصغير ، خمس أكْيَاس بكفّ شعير" .

وتَسْمَع من الظُّرَفاء طرائف كثيرة تشتمل على أمثلة كثيرة من أمثلة التعريض ، وتُسْتَخْدَمُ فيها الأمثال الدارجة بين الناس .

(723/12)

"علم البيان"

الفصل الثاني : التشبيه والتمثيل

المقدمة في التعريفات

المعنى اللغوي :

التشْبيه والتمثيل في اللّغة مترادفان معناهما واحد ، وهو بيان وُجود صفة أو أكثر في المشبَّه مُشابِهَةٍ لَمَا يَظْهَرُ من صفاتٍ في المشبَّه به .

والتشابه اشتراك شيئين فأكثر في صفةٍ أو صفاتٍ متماثلات ، وقد يؤدّي هذا الاشتراك إلى اللّبْس وعدم القدرة على التَّعْيين ، إذا كان المطلوب فرداً معيّناً أو صنفاً معيّناً فيه هذه الصفة أو الصفات .

المعنى الاصطلاحي :

المعنى الاصطلاحي عند البيانيين للتشبيه والتمثيل مطابق للمعنى اللّغوي ، وقالوا في تعريفه أقوالاً أحسنها :

"الدّلالة على مشاركة شيءٍ لشيءٍ في معنىً من المعاني أو أكثر على سبيل التطابق أو التقارب لغرضٍ ما" .

وخصّ البيانيون لفظ "التمثيل" بالتشبيه المركّب الذي يكون وجه الشبه فيه منتزعاً من متعدّد .

المقولة الأولى : التشبيه

هو الدلالة على مشاركة شيءٍ لشيءٍ في معنىً من المعاني أو أكثر على سبيل التطابق أو التقارب لغرضٍ ما ولا يكون وجه الشبه فيه منتزعاً عن متعدد .

وله أركان وتقسيمات متعددات على ما سيأتي بيانها إن شاء الله .

(1)

أركان التشبيه

من الواضح بداهة أنّ لكلّ تشبيهٍ أركاناً أربعة تدلُّ عليها ألفاظٌ تُذْكر في التشبيه ، وقد يحذف بعضها لغرضٍ بياني :

الركن الأول : المشبَّه .

الركن الثاني : المشبَّهُ به .

الركن الثالث : أداةُ التشبيه ، وتأتي أداة التشبيه حرفاً ، أو اسماً ، أو فعلاً .

* فالحرف له لفظتان :

(1) "الكاف ويليها المشبّه به مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول) :

﴿ وَمَآ أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ . . . ﴾ [الآية : 77] .

(2) "كأنّ" ويليها المشبّه به ، وتفيد التشبيه إذا كان خَبَرُها جامداً أَوْ مُؤَوّلاً بجامد ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (لقمان/ 31 مصحف/ 57 نزول) :

﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْراً فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ .

قالوا : والتشبيه بكأنّ أبلغ من التشبيه بالكاف ، لأنّها مركّبة من الكاف وأَنَّ .

* والاسم له ألفاظ ، منها : "مِثْل – شِبْه – شبيه – نظير – مَثِيل" ونحوها .

* والفعل له ألفاظ ، منها : "يُشْبِه – يُمَاثل – يُنَاظر –" ونحوها من كُلّ ما يدلُّ على تشبيه

بشيء .

الركن الرابع : وجْهُ الشَّبَه ، وهو مَا لُوحِظَ عند التشبيه اشتراك المشبَّه والمشبَّه به في الاّتصاف به ، من صفة أو أكثر ، ولو لم يتساويا في المقدار ، ولو كانت ملاحظةُ الاشتراك خياليّة غير حقيقيّة ، كتشبيه رأس إنسانٍ منفرٍ مُرْعبٍ برأس الْغُول ، وتشبيه السّاحرة بأنّ وجهها كوجه شيطان .

أمثلة :

(1) قول المعرّي :

*رُبَّ لَيْلٍ كَأَنَّهُ الصُّبْحُ فِي الحُسْـ *ـنِ وَإِنْ كَانَ أَسْوَدَ الطَّيْلَسَانِ*

(724/12)

الطيلسان : نوع من الأوشحة يُلْبَس على الكتف أو يحيط بالبدن ، خالٍ من التفصيل والخياطة .

* فالمشبه في هذا التشبيه اللّيل الذي عناه المعرّي .

* والمشبه به الصُّبْح .

* وأداة التشبيه : "كأنّ" .

* ووجه الشبه : "الْحُسْن" المصرّح به في عبارة "في الْحُسْنِ" .

(1) قول المعريّ يخاطب ممدوحه :

*أَنتَ كالشَّمْسِ في الضِّيَاءِ وَإِنْ جَا * وَزْتَ كِيوَانَ فِي عُلُوِّ الْمَكَانِ*

كيوان : اسم لكوكب زُحَل أبْعَدِ الكواكب السّيارة بالنسبة إلى الأرض .

* فالمشبّه في هذا التشبيه هو ما دلَّ عليه لفظ "أنْت" .

* والمشبَّهُ به ما دل عليه لفظ "الشمس" .

* وأداة التشبيه "الكاف" في عبارة "كالشمس" .

ووجه الشّبه ما دلّ عليه عبارة : "في الضياء" .

(2) وقال آخر يخاطب ممدوحه :

*أَنتَ كَاللَّيْثِ فِي الشَّجَاعَةِ وَالإِقْ * دَامِ والسَّيْفِ فِي قِرَاعِ الْخُطُوب*

قِرَاع الْخُطُوب : أي : مصارعة الشدائد والتَّغَلُّبِ عليها .

في هذا البيت تشبيهان لمشبَّه واحد .

* فالمشبّه : "أنت" .

* والمشبّهُ به "اللّيثُ في التشبيه الأول و "السّيف" في التشبيه الثاني .

* وأداة التشبيه "الكاف" .

* ووجه الشبه "الشجاعة والإِقدام" في التشبيه الأوّل ، و "قِرَاع الخطوب" في التشبيه

الثاني .

(3) وقال آخر يصف الماءَ وهو يجري صافياً :

*كَأَنَّمَا الْمَاءُ فِي صَفَاءٍ * وقَدْ جَرَى ذَائِبُ اللُّجَيْنِ*

اللُّجين : الفضَّة .

* فالمشبّهُ : "الماء" .

* والمشبَّهُ به : "ذَائِبُ اللُّجَيْن" .

* وأداة التشبيه : "كَأَنَّما" .

* ووجه الشبه : "الصفاء والجريان" .

(2)

فنّ التشبيه ودواعيه

فنُّ التشبيه :

التشبيه فَنٌّ جميل من فنون القول ، وهو يدلُّ على دقَّة مُلاحظة الأشباه والنظائر في الأشياء ، سواءٌ أكانت مادّيات تدرك بالحواس الظاهرة ، أو معنويات ، حتى الفكريات المحض ، إذْ

ينتزع منها لمَّاحُو عناصر التشابه بين الأشياء التي تدخُل في حدود ما يُعْلَم ولو لم يكن له وجودٌ خارج الأذهان ، فيجدون بينها أجزاء يشبه بعضها بعضاً ، على سبيل التطابق أو التقارب ، فيُعبّرون عمّا لاحظوه من تشابُهٍ يشبه بعضها بعضاً ، على سبيل التطابق أو التقارب ، فيُعبّرون عمّا لاحظونه من تشابُهٍ بعبارات التشبيه ، ويَحْسُن في ذوقهم الأدبيّ أنْ يُشَبّهوا ذا الصفة الخفيّة بذي الصفة الجليّة ، نظراً إلى وجود جنس هذه الصفة أو نوعها فيهما ، وأن يشبّهوا ذا الصفة الجليَّة بذي الصفة الأجلى ، وأن يشبّهوا ذا الصفة الأقل أو الأضعف أو الأدنى ، بذي الصفة الأكثر ، أو الأَقْوَى ، أو الأعلى ، نظراً إلى التشابه في عين هذه الصفة أو نوعها أو جنسها فيهما .

ويُقْصَد التشبيه لتحقيق غرض بيانيٍّ فكريّ أو جمالي ، أو فكري وجماليٍّ معاً .

ونزوع الأنفس إلى التشبيه هو إحدى فطرها الّتي فطرها الله عليها ، مع قصور التعبيرات ذوات الدلالات المباشرات عن أداء المعاني المرادة أحياناً كثيرة .

لهذا نجد التشبيه موجوداً لدى كُلّ الأمم والشعوب ، وفي كُلّ لغات الناس فصيحها وعامّيها .

قال "المبرّد" في كناية : "الكامل" :

"التشبيه جارٍ كثيراً في كلام العرب ، حتَّى لو قال قائل : هو أكثر كلامهم لم يُبْعِدْ" .

وقال "أبو هلال العسكري" في "كتاب الصناعتين : النظم والنثر" :

"التشبيه يزيد المعنَى وُضوحاً ، ويُكْسِبُه تأكيداً ، ولهذا أطبق جميع المتكلّمين من العرب والعجم عليه ، ولَمْ يستغن أحَدٌ عنه" .

وتشبيه شيء بشيء يعتمد على وجود عُنْصِر تشابه بينهما ، أو وُجود أكثر من عُنْصُر تشابه .

ففي هذا الوجود الكبير أشباهٌ ونظائر بحسب تقدير الله وإتقان صنعته .

(726/12)

أَلَسْنَا نُلاحظُ في ظواهر الأشياء ممّا تُدْرِكُه الحواسُّ أشباهاً ونظائر في أجناسها ، وأنواعها ، وأصْنافها ، وأفرادها ؟ .

أَلَسْنَا نلاحظ مثل ذلك في طبائع الأشياء من كلّ ما خلَق الله من نبات ، وماءٍ ، ورياحٍ ، ونارٍ ، وقوى وطاقات ، وغير ذلك ممّا بثّ الله في كونه من ذي حياة وغير ذي حياة ؟ .

أَلَسْنَا نُلاحظُ مثل ذلك في طبائع النفوس وأحاسيسها ، وسلوكِ ذوي الإرادات الحرّة ؟

إنّ الملاحظة الذكيّة تستطيع أن تتصيّد للشيء الواحد عدّة أشباه ونظائر من هذا الوجود الكبير .

ولا يشترط في الشبيه أن يكون مطابقاً من كلّ الوجوه ، بل يكفي فيه أَنْ يُلْمَح منه جانبٌ فيه

شَبَهٌ ما صالحٌ لأنْ يُشَبَّهَ به ، بغية تحقيق غرضٍ من أغراض التشبيه البلاغيّة .

دواعي التشبيه :

يرجع اختيار أسلوب التشبيه في الكلام إلى الدواعي الرئيسة التالية :

الداعي الأوّل : استخدام الأسلوب غير المباشر للتعبير عن المراد ، إذْ هو أكثر تأثيراً في النفوس من الأسلوب المباشر غالباً ، وذلك في المجالات الأدبيّة ، وفي الموعظة ، وفي كثير من صُوَر الإقناع ، وفي نحو ذلك .

الداعي الثاني : ما في التشبيه من طُرُق متعدّدة ، وصُورٍ كثيرة ، تُعْطِي المعبّر البليغ مجالاً واسعاً لانتقاء ما يراه أكثر تأثيراً فيمن يوجّه له الكلام ، أو أكثر إبداعاً ، وهذا أمْرٌ يشعر فيه المتكلّم بلذّة الإبداع والابتكار وإيجاد ما لم يُسْبَقْ إليه ، وهي نزعة موجودة في طبائع الناس الفطريّة ، تنمو عند الأذكياء والعباقرة ، وتضمر عند غيرهم .

الداعي الثالث : ما في كثير من الصُّور التشبيهيّة منْ جمالٍ يُرضِي أذْواق المتلقّين ويُمْتِعُهم ، إذْ يُقَدّم لهم لوحاتٍ جماليّة مختلفة :

* فمنها ما تنتزعه الذاكرة اللّمّاحة من الطبيعة الجميلة في المدركات الحسّيّة كما هو ، فيقيس الفكر عليه ، ويشبه به .

* ومنها ما يجمع الفكر عناصره من الطبيعة ، ويؤلّف الخيال بين هذه العناصر تأليفاً مبتكراً في صورة ، ثم يقيس الفكر عليها ويشبّه بها .

* ومنها أشياء معنوية فكرية يصوّر لها الخيالُ صوراً ثمَّ يقيس الفكر عليها ويشبّهُ بها . وربّما يشبّه الفكر بها دون أن يتدخّل الخيال في تصوير صُورٍ لها .

(3) أغراض التشبيه

الأديبُ البليغ شاعراً كان أو ناثراً ، كاتباً أو متحدّثاً ، قد يختار في كلامه طريقة التشبيه ضمن ما يختار من طُرُق الكلام وأساليبه ليحقّق به غرضاً أو أكثر من الأغراض التالية ، سواء أكان ما اختاره تشبيهاً مفرداً أو مُركّباً ، ويدخل فيه تشبيه التمثيل .

الغرض الأول : كون الصورة الّتي دلّ عليها التشبيه أكثر بياناً وأوضح دلالة وأدَقَّ أداءً من الكلمات التي تدلُّ بوضعها اللّغوي على المعنَى مباشرة ، دون استخدام التشبيه .

الغرض الثاني : تقريب صورة المشبَّه إلى ذِهْنِ المتلقّي عَنْ طريق التشبيه ، إذا كان وجْهُ الشَّبَهِ في المشبَّه به أكْثَر وضوحاً وأظْهَر ، أو كان مقدارُه أعظم ، كتشبيه القلوب القاسية بالحجارة .

الغرض الثالث : الإمْتَاعُ أو الاستمتاع بصُور جماليّة يشتمل عليها التشبيه ، ففي كثيرٍ من التشبيهات الدقيقة المحكمة صُوَر جمالية لا تُوجَدُ في غيرها من طُرُق الكلام ، فقولك :

"ليلةٌ تمشي كالسلحفاة" أكثر إمتاعاً من قولك : "ليلة بطيئة المسير" .

الغرض الرابع : الإقناع بفكرة من الأفكار ، وهذا الإقناع قد يصل إلى مستوى إقامة الحجّة البرهانيّة ، وقد يقتصر على مستوى إقامة الحجّة الخطابية ، وقد يقتصر على لفت النظر إلى الحقيقة عن طريق صورةٍ مشابهة ، ومنه تشبيه من يدعو غير الله بباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه .

الغرض الخامس : الترغيب بالتَّزْيين والتحسين ، أو التنفير بكشف جوانب القبح .

فالترغيب يكون بتزيين المشبَّه وإبراز جوانب حسنه ، عن طريق تشبيهه بما هو محبوب للنفوس مرغوبٌ لديها .

(728/12)

والتنفير يكون بإبْراز جوانب قُبْحِه ، عن طريق تشبيه بما هو مكروه للنفوس ، أو تنفر النفوس منه .

وقد يكون كلٌّ من الترغيب والتنفير عملاً إيهاميّاً مُعْتَمِداً على صناعةٍ كلاميّةٍ مُبَالَغٍ فيها .

الغرض السادس : إثارة مِحْور الطّمع والرَّغَب في النفس ، أو مِحْوَرِ الخوف والْحَذر ، إذا كان في المشبَّه مطامع تطمع فيها النفوس ، أو مخاوف تحذرها .

كتصوير المنفق في سبيل الله بزارع الحبّ الّذي تُنْبت كُلُّ حبَّةٍ منه سَبْع سنابل في كلّ سنبلَةٍ مئةُ حبَّة .

وكتصوير أعمال الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، برماد اشتدتْ به الريح ، فَسَفَتْهُ ، فجعلته هباءً مُنْبَثّاً ، فهم لا يقدرون على إمساك شيءٍ ممّا كَسَبُوا .

فَلَدى إِثارةِ مِحْوَرِ الطّمَع والرَّغَبِ في النفس يتّجه الإِنسانُ بمحرّضٍ ذاتيّ إلى ما يُرادُ توجيه له .

ولَدَى إثارة مِحْوَرَ الْخَوْفِ والْحذرِ في النفس يبتَعِدُ الإِنسَانُ بمحرّضٍ ذَاتِيّ عمّا يُرادُ إِبْعادُهُ عَنْه .

الغرض السابع : المدحُ أو الذَّمُّ ، أو التعظيم أو التحقير .

كأن تمدح الشجاع بتشبيهه بالأسد ، وتَذُمّ الجبان بتشبيهه بالأرْنب ، وتذمّ الدَّيُّوث بتشبيه بالخنزير .

وكأنْ تُعَظِّمَ جُودَ الجواد بتشبيهه بالبحر ، وتحقّر خطبة بتشبيهها بنقيق الضفادع .

الغرض الثامن : شَحْذُ ذهن المتَلَقّي وتحريكُ طَاقاتِه الفكريّة ، أو استرضاء ذكائه ، لتوجيه عنايته ، حتَّى يتأمّل ويتفكّر ويَصِلَ إلى إدْراك المراد عن طريق التفكر .

كتشبيه الصراع بين الحقّ والباطل بصورة الغيث الغزير ، الذي يجري سيلاً يملأ الوادي ، والزبد الذي يطفو على سطحه ، وما ينتهي إليه كلٌّ منهما ، أمّا الزّبد فيذهبُ جُفاءً ، وأمّا

ما ينفع الناس فيمكُثُ في الأرض مُفيداً نافعاً .

ومثل هذه التشبيهات يخاطب بها الأذكياء ، وأهل التأمُّلِ والنَّظَر والبحث العلميّ ، والمتفكّرون .

(729/12)

الغرض التاسع : تقديم أفكارٍ كثيرة جدّاً ودقيقة ، وهي ممّا يحتاج بيانُه عن غير طريق التشبيه كلاماً كثيراً يَصِلُ إلى عشراتِ الصفحات وأكثر من ذلك ، فيَدُلُّ عليْها التشبيه بأخصر عبارة ، فالمشبّه به قد يكون بمثابة نموذجٍ مشهودٍ من نماذج الوسائل التعليميّة ، فيكفي في العبارة أن يقال : مِثْلُ هذا .

الغرض العاشر : إيثار تغطية المقصود من العبارة بالتشبيه ، تَأَدُّباً في اللَّفظ واستِحْيَاءً . كتشبيه عمليّة التزاوج بوضع الميل في المكحلة .

الغرض الحادي عشر : بيان صفةٍ للمشبّه ، عن طريق التشبيه .

* فمنه بيان إمكان وجود الصفة في المشبّه ، إذْ هي في المشبّه به ظاهرة لا نزاع في وجودها فيه ، ويرى المتلَقّي عدم إمكان وجودها في المشبّه .

* ومنه بيان حقيقة الصّفة ، إذا كانت أمراً غير معروف في المشبَّه ، لخفائها ، فيأتي

التشبيه فيكشف حقيقة هذه الصفة المجهولة .

* ومنه بيان مقدار الصفة قوةً وضعفاً ، إذا كانت حقيقتُها معروفة ، لكنّ مقدارها مجهول .

إلى غير ذلك من أغراض .

(4)

صفات وخصائص التشبيهات المثلى

يَحْسُن قبل الدخول في شرح أقسام التشبيه والتمثيل ، أن يكون الدارس لهذا الفنّ من فنون الكلام عارفاً بالصفات الأساسيّة للتشبيهات الْمُثْلى ، حتَّى لا يَظُنَّ أنّ كُلَّ تشبيه أو تمثيل هو من صور الأدب الرفيع ، فربّ تشبيه أو تمثيل يُنْزِل من قيمة الكلام أدبيّاً وبلاغياً ولا يرفَعُهُ ، وربّما يهوي به إلى الحضيض .

ومن الخير له أن يَدْرُسَ التشبيهات والأمثال القرآنية ، وأنْ يَدْرُسَ تشبيهاتِ وأمثال الأدباء البلغاء ، ليكتسب الذوق الرّفيع ، الذي يُميّز به بين الغثّ والسمين من التشبيهات والأمثال ، وليكتسب المهارة على تدبّر النصوص وتحليل ما فيها من ذلك ، وعسَى أن يكتسب مهارة الإبداع في هذا المجال .

فمن الصفات الأساسيّة للتشبيهات المثلى ما يلي :

الصفة الأولى : دقّةُ التصوير ، مع إبراز العناصر المهمّة التي هي مقصود التشبيه .

الصفة الثانية : الابتكار ، والابتعاد عن الاجترار والتكرار للتشبيهات المستعملة كثيراً في أقوال الشعراء والأدباء .

الصفة الثالثة : التنويع في أساليب التشبيهات والأمثال ضمن الكلام المتتابع ، والابتعاد عن التزام الوتيرة الواحدة ، والمتابعة على نَمَطٍ واحد .

الصفة الرابعة : صدق المشابهة بين المشبَّهِ ، والمشبّه به ، ويكفي لتحقيق صدق المشابهة ما يسمَّى "الصّدْق الفنيّ" أي : الصدق في إحساس صاحب الكلام ومشاعره .

الصفة الخامسة : ممّا يَرْتَقِي بالتمثيل إلى مستوى الذّروة ، التصوير المتحرّك الحيّ الناطق ، ذو الأبعاد المكانيّة والزّمانيّة ، والذي تبرز فيه المشاعر النفسيّة والوجدانية ، والحركات الفكرية للعناصر الحيّة في الصورة .

الصفة السادسة : الابتعاد عن الإسفاف والابتذال والتشبيه ما يَحْسُن في غير الكلام سَتْره ، من العورات والمستقذرات .

الصفة السابعة : عدم التصريح بما يمكن أن يُدْرَكَ ذهْناً من القرائن .

الصفة الثامنة : البناءُ عَلى المشبَّهِ بِهِ كأَنَّهُ عَيْنُ المشبّه ، إذْ يُنْزَلُ المشبَّه به منزلة المشبَّه ،

بعد أن سِيق لإِحضار المقصود من المشبَّهِ عن طريقه .

وهذه الصفة هي من صفات الأمثال القرآنيّة وخصائصها .

(5)

تقسيمات متعدّدات لأنواع وصُوَر التشبيهات

التقسيم الأول :

تقسيم التشبيه باعتبار ذكر أداة التشبيه ووَجْه الشَّبَهِ أو عَدَم ذِكْرِهما

يتعرّض التشبيه لأحوال مختلفة تتعلّق بذكر أداة التشبيه في اللّفظ وعدم ذكرها ، وذكر وجه الشبه في اللفظ وعدم ذكره .

وينتج عن هذه الأحوال خمسة مصطلحات عن البيانيين ، تتكوّن منها ثلاث صُور .

المصطلح الأول : "التشبيه المرسل" وهو التشبيه الذي ذكرت فيه أداةٌ من أدوات التشبيه .

المصطلح الثاني : "التسبيه المؤكَّد" وهو التشبيه الذي لم تُذْكَرْ فيه أداةٌ من أدوات التشبيه .

المصطلح الثالث : "التشبيه المفصّل" وهو التشبيه الذي ذُكِرَ فيه وجه الشبه .

(731/12)

المصطلح الرابع : "التشبيه المجمل" وهو التشبيه الذي لم يُذْكر فيه وَجْه الشبه .

المصطلح الخامس : "التشبيه البليغ" وهو التشبيه الذي لم تُذْكر فيه أداة التشبيه ، ولم يُذْكَر فيه أيضاً وجْه الشبه .

ويتألف في التطبيق العمليّ من هذه المصطلحات الخمسة ثلاثُ صور ، بمقتضى طبيعة التداخل :

الصورة الأولى : وهي الصورة الدُّنْيا في درجة الأبلغيّة على ما ذكَرُوا ، وهي التي يكون التشبيه كلُّه فيها "مُرْسلاً مُفَصّلاً" .

أي : هو التشبيه الذي ذُكرت فيه أداة التشبيه ووجه الشبه معاً ، مثل قولنا : "خالدٌ كالأسد في الشجاعة والبأس" .

الصورة الثانية : وهي الصورة الوسطى في درجة الأبلغية على ما ذكروا ، وتأتي على وجْهَين :

(1) أن يكون التشبيه كلُّه "مُرْسلاً مُجْملاً" أي : ذكرت فيه أداة التشبيه ، لكن لم يذكر فيه وجه الشبه ، مثل قولنا : "خالد كالأسد" .

(2) أن يكون التشبيه كُلُّه "مؤكّداً مفصّلاً" أي : لم تُذكَرْ فيه أداة التشبيه ، لكن ذُكِر فيه وجه الشبه ، مثل قولنا : "خالد أسَدٌ في الشجاعة والبأس" .

الصورة الثالثة : وهي الصورة العليا في درجة الأبلغيّة على ما ذكروا ، وهي التي يكون

التشبيه كُلُّهُ فيها "مؤكّداً مُجْملاً" أي : لم تُذْكَرْ فيه أداة التشبيه ، ولم يُذْكر فيه وجْهُ الشبه .

مثل قولنا : "خالد أسد" .

وتُسَمَّى هذه الصورة : "التَّشْبِيهَ البليغ" .

أمثلة :

* من أمثلة الصورة الأولى التي يكون التشبيه فيها "مُرْسَلاً مُفَصّلاً" قول الشاعر :

*الْعُمْرُ مِثْلُ الضَّيْفِ أَوْ * كَالطَّيْفِ لَيْسَ لَهُ إِقَامَة*

الْعُمْرُ : مُشَبّه .

مثل : أداة التشبيه .

الضيف – الطيف : مشبَّه به .

لَيْسَ له إقامة : وجه الشبه .

هذا تشبيه "مرسلٌ مفصّل" .

* ومن أمثلة الصورة الثانية التي يكون التشبيه فيها "مؤكّداً مفصّلاً أو "مرسلاً مجملاً" قول ابن المعتزّ :

*وَكَأَنَّ الشَّمْسَ الْمُنِيرَةَ دِينَا * رٌ جَلَتْهُ حَدَائِدُ الضَّرَّابِ*

جَلَتْه : أي : صقلته .

الضرَّاب : أي : الذي يَطْبَعُ النُّقود .

كأن : أداة التشبيه .

الشمس المنيرة : المشبَّه .

دِينارٌ جلته حدائد الضرّاب : مشبّه به .

هذا تشبيه "مرسل مجمل" ذكرت فيه أداة التشبيه ولم يذكر فيه وجه الشبه .

وقول البحتري يمدح أمير المؤمنين المتوكّل على الله .

*يَا ابْنَ عَمِّ النَّبِيِّ حَقّاً وَيَا أَزْ *كَى قُرَيْشٍ نَفْساً وَديناً وَعِرْضاً*

*بِنْتَ بالْفَضْلِ والْعُلُوِّ فَأَصْبَحْـ * ـتَ سَمَاءً وأَصْبَحَ النَّاسُ أَرْضاً

الممدوح : مُشَبَّه .

سماءً : مشبَّهٌ به ، وأداة التشبيه غير مذكورة .

بالفضل والْعُلُو : وَجْهُ الشبه .

هذا التشبيه "مؤكّد مفصّل" ذكر فيه وجه الشبه ، ولم تُذْكَرْ فيه أداة التشبيه .

* ومن أمثلة الصورة الثالثة "التشبيه البليغ" الذي يكون التشبيه فيه "مؤكّداً مجملاً" قول الشاعر أبي القاسم الزّاهِي يصف حسناوات :

*سَفَرْنَ بُدُوراً . وانْتَقَبْنَ أَهِلَّةً * ومِسْنَ غُصُوناً . والْتَفَتْنَ جَآذِراً*

في هذا البيت أربعة تشبيهات هي من التشبيه البليغ ، إذْ لَمْ يُذكَرْ فيها أداة التشبيه ولا وجْهُ الشَّبه .

مِسْنَ : أي : تمايَلْنَ تبخْتُراً واختيالاً .

جآذِراً : جمع "جُؤْذُر" وهو ولد البقرة الوحشية ، والعرب تعجبهم عيون الجآذر ، فَيُشَبِّهون بها .

وقول الآخر :

*فَاقْضُوا مَآرِبَكُمْ عِجَالاً إِنَّما * أَعْمَارُكُمْ سَفَرٌ مِنَ الأَسْفَارِ*

شبّه الأعمار بالسَّفر ، على طريقة التشبيه البليغ الذي لم تذكر فيه أَداة التشبيه ، ولا وجه الشبه .

وقول المرقّش الأكبر (شاعر جاهلي) :

*النَّشْرُ مِسْكٌ . والْوُجُوهُ دَنَا * نِيرٌ وَأَطْرَافُ الأَكُفِّ عَنَمٌ*

في هذا البيت ثلاثة تشبيهات هي من التشبيه البليغ ، إذْ لم يذكر فيها أداة التشبيه ولا وجْهُ الشبه .

النشر : الرائحة الطيبة .

الْعَنَم : نبات أملس له أزهار قِرْمِزِيّة ، يُتَخَذُ خِضَاب ، ويبدو أنّ الشاعر شبَّه أطراف أكُفّ صَوَاحبه بأزهار هذا النبات على طريقة التشبيه البليغ ، لا أنّه اعتبر أنّها مخضّبة بصِبْغ هذه الأزهار ، وتقدير كلامه : وأطراف الأكُفّ أزْهارُ عَنَم .

ويرى البيانيون أنّ التشبيه البليغ يعتَمِد على المبالغة والإغراق في ادّعاء أنَّ المشبَّه هو المشبَّهُ به نَفْسه ، لذلك لا تُذْكَرُ فيه أداة التشبيه ، ولا وجْهُ الشّبه .

ويرون أنّ التشبيه البليغ ذو مجالٍ واسعٍ لتسابق الْمُجيدين من الأدباء والشعراء ، وانتقاء روائع بديعة منه .

تقسيم التشبيه من جهة حسنة أو قبحه وقيمته

ينقسم التشبيه بالنظر إلى الْغَرَض المسُوقِ له إلى قِسْمَيْنِ أوّلَيْن :

القسم الأول : الْحَسَنُ المقبول .

القسم الثاني : القبيح المردود .

فالْحَسَنُ المقبول :

هو ما كان وافياً بالغرض الْمَسُوقِ له من النّاحيتين الفكريّة والجماليّة ، وأمثلة هذا القسم كثيرة ، لا داعي للاشتغال بها هنا .

والْحَسَنُ المقبول ينقسم إلى قِسْمَيْن :

* قريبٍ مبتذل .

* وبعيدٍ غريب .

والقبيح المردود :

هو ما لم يكن وافياً بالغرض الْمَسُوق له من النَّاحِيَتَيْنِ الفكريّة والجماليّة ، أو من إحداهما .

ومن أسباب ذلك انعدامُ وجه الشبّه بين المشبَّهِ والمشبَّهِ به ، أو خفاؤه جدّاً دون التَّنبيه عليه ، أو كونُ معناه مُسْتَقْبَحاً مستكرهاً لا يَليقُ بكلامٍ أدبيّ رفيع ، أو كونُه غثّاً هزيلاً لا يَدُلُ على حُسْنِ انتقاء واختيار بين بدائل الأفكار ، إلى غير ذلك مما تمجُّه الأذواق الرفيعة ، وتُبْعِدُهُ عن ساحَةِ الأدب المقبول ، ولو من أدنى درجات "القريب المبتذل" .

وأترك هنا للأدباء مجال تعرية القبيح المردود من التشبيهات ، فالتحليل الأدبيّ الناقد مسؤولٌ عن تقديم الأمثلة ونقدها .

"القريب المبتذل والبيعد الغريب"

(734/12)

لاحظ البيانيون ما ينتج عمّا يكشفه النظر إلى قيمة التشبيه ودَرَجَتِه ، بين مختلف التشبيهات ذوات القيم البيانيّة المختلفة ، فانتهى بحثُهُمْ إلى تَحْدِيدِ مرتبتين رئيستَيْن

للتشبيه ، وتركوا تحديد درجات كلِّ مرتبةٍ منهما للأديب الباحث ، ولاختلاف وجهات أنظار النُقَّاد :

المرتبة الدُّنيا : مرتبة القريب المبتذل ، وفيها درجات يعْسُر ضبطها .

المرتبة العليا : مرتبة البعيد الغريب ، وفيها درجات يَعْسُر ضبطها .

(أ) الشبيه القريب المبتذل :

هو ما يُنْتَقَلُ فيه من المشبَّهِ إلى المشبّه به من غير تدقيق نظر ، ولا إمعان فكر ، بل يظهر وجْهُه في بادي الرأي .

وقد نظر البيانيّون نظراتِ تحليل لاكتشاف أسباب كون التشبيه قريباً مُبْتَذَلاً ، فظَهَرتْ لهم طائفةٌ من الأسباب أشاروا إليها دون أن يَحْصُروا كلَّ الأسباب بها :

السبب الأوّل : كون التشبيه معتمداً على النظرة الكلّيَةِ الْمُجْمَلة ، التي لم يصاحبها تفصيل ولا تحليلٌ للعناصر .

إنّ النظرة الكلّية المجملة الّتي لا تبحثُ في دقائق الأشياء وتفصيلات عناصرها وصفاتها هي النظرة الأولى الساذجة للإنسان بحسب العادة ، وهي نظرة يستوي فيها الصغير والكبير ، والجاهل والعالم ، والأديب وغيره ، ويستطيع جميعهم في الغالب التعبير عن مرادهم بها .

لذلك تكون مبتذلةً في العادة ، ولا تَدُلُّ على مَهَارة فكرية ، ولا مقدرة بيانيَّةٍ في مجال

التّشبيه .

فالتشبيه المعتمد على النظرة الكليّة الْمُجْمَلَة يكون غالباً من مرتبة القريب المبتذل .

إنّ النظرة الكليّة المجملة هي التي تجعل الطفل يُسَمّي الحصان إذا رآه حماراً ، وقد يُسَمّي الجمل إذا رآه حماراً ، وكذلك البقرة ، لأنَّ خِبْرَاتِه السَّابقات علّمَتْه شكل الحمار ، وتعلّم مع ذلك أنّ اسمه حمار ، فهو يرى الشكل العام للحصان والجمل والبقرة تمشي على أربع كما يمشي الحمار ، فَيُسَمّي كلاًّ منها حماراً ، غير ناظر إلى الفروق الكثيرة التي تميّز كلّ نوعٍ عن الآخر .

(735/12)

من أجل هذا قالوا : النظرة الأولى حمقاء . ويقول العلماء بشأن من تُعْوِزُه الدقّة في أقواله وآرائه : لم يُنْعِم النظر في الأمر ، ولم يُدَقِّق ولم يتأمَّلْ . أو يقولون : قال قَوْلَهُ أَوْ قَدَّمَ رأيه متعجّلاً دون أناة .

السبب الثاني : كون وجه الشَّبَه المنتزع من ركْنَي التشبيه قليل العناصر التفصيلية ، سريع الْخُطُور على الأذهان في العادة .

أو كونُ المشبَّه به من الأشياء الّتي تَتَكَرَّرُ مُشَاهَدَتُها ، فهي ممّا يُسَارع الذهن إلى التّشبيه بها

، كالشمس في الضياء والاستدارة ، وكَالقَمَر في النور والحسن ، وكاللَّيل في السّواد ، وكالنّهار ، في البياض ، وكالمطر في صفة تقاطُره العام .

فمن الملاحظ أنّ الإنسان العاديّ إذا أراد تشبيه شيء أَسْود خطر له بسرعة اللّيلُ والغراب ، فيقول : هو كاللَّيل ، أو كالغراب .

وإذا أراد تشبيه وجه جميل قال : هو كالقمر . وإذا أراد وصْفَ نَثْرِ النقود على جميع الناس قال : تناثرت عليهم كالمطر .

هذه تشبيهات قريبة مبتذلة ، يتناولُهَا معظم الناس كما يتناولون الماء والهواء والكلأ ، فليس لها قيمةٌ أدبيَّةٌ عالية .

السبب الثالث : كونُ المشبّه به ووجهِ الشّبه المنتزع منه مما تداول الشعراء والأدباء والكتّاب والخطباء ، والمتحدّثون العاديُّونَ التشبيه به حتَّى ابْتُذِلَ واسْتُهْلِكَ .

كالتشبيه بالغزال في خفّة الحركة والرشاقة ودقّة الخصر ، وكالتشبيه بالحمار في البلادة ، والتشبيه بالبغل في الجلادة ، والتشبيه بالكلب في اتباع صاحبه ، والتشبيه بالخنزير في الخِسَّة وعدم الغيرة على إناثه .

إلى غير ذلك .

لكِنْ قد يتصرّف الأديب المتمرّس بفنون القول ، في التشبيه القريب المبتذل ، تصرُّفاً بديعاً

يَرْفَعُهُ إلى المرتبة العليا "مرتبة البعيد الغريب" فمن هذا التصرف ما يلي :

(1) قول أبي الطيّب المتنبّي من قصيدة يمدح بها "هَارون بن عبد العزيز"

---

*لَمْ تَلْقَ هَذَا الْوَجْهَ شَمْسُ نَهَارِنا * إِلاَّ بِوَجْهٍ لَيْسَ فِي حَيَاءُ*

لقد تضمَّن هذا القول تشبيه وجه ممدوحه بالشمس ، وهو تشبيه قريبٌ مبتذل ، لكن أبا الطيب تصرّف فيه بطريقةٍ بديعة غريبة رفعت قيمته إلى المرتبة العليا ، إذْ أدخل في التشبيه عناصر غير مألُوفة ، فقد أَبَانَ دُون إفصاح صريحٍ بالتشبيه أَنَّه كان من واجب الأدب والحياء أن لا تظهر الشمس أمام وجهه لضآلة ضوئها في مقابل وجهه الوضّاء ، لكنَّها غير ذات حياء ، فمن أجل ذلك تَلْقَى الشمْسُ وجْهَهُ مع أَنَّه أعظم منها ضياءً .

(2) قول الشاعر :

*فَرُدَّتْ عَلَيْنَا الشَّمْسُ واللَّيْلُ رَاغِمٌ * بِشَمْسٍ لَهُمْ مِنْ جَانِبِ الْخِدْرِ تَطْلُعُ*

*فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي أَأَحْلاَمُ نَائِم * أَلَمَّتْ بِنَا أَمْ كَانَ فِي الرَّكْبِ يُوشَعُ*

تضمّن هذا القول تَشْبِيه مَنْ أُعْجِبَ الشاعر بجمال وجهها بالشمس ، وهو تشبيه مبتذل ، لكن أَدْخَل فيه عناصر رفعته من المرتبة الدنيا إلى المرتبة العليا ، إذ وَصَفَ طلعةَ وجهها

من جانب الخدر في اللَّيل على صورة مفاجئة تشعر بأنّ الشمس التي غابت أعيدت إلى الظهور ، فهو في حَيْرَةٍ : هل هو نائم يَرَى حُلُماً ، أو يُوشَعُ بن نون صاحب موسى موجود في الركب ، ومن أجل طلبه أعيدت الشَّمْسِ للظهور ، كما حصل له إذِ استوقف الشمس على ما ذكروا .

(3) قول الشاعر الوطواط في ممدوحه :

*عَزَمَاتُهُ مِثْلُ النُّجُومِ ثَوَاقِباً * لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ أُفُولُ*

لقد رفع من قيمة هذا التشبيه إضافة الشاعر الاستدراك إليه ، وهو كون النجوم الثواقب لها أُفُول ، أمّا ممدوحه فلا أُفُولَ له .

قالوا : ويسمَّى هذا "التشبيه المشروط" .

(4) ومن التشبيه المشروط الذي رفعته إضافة الشرط إلى المرتبة العليا ، قول الشاعر في ممدوحه :

*يَكَادُ يَحْكِيكَ صَوْبُ الْغَيْثِ مُنْسَكِباً * لَوْ كَانَ طَلْقَ الْمُحَيَّا يُمْطِرُ الذَّهَبَا*

*والْبَدْرُ مَا لَمْ يَغِبْ والشَّمْسُ لَوْ نَطَقَتْ * والأُسْدُ لَوْ لَمْ تُصَدْ والْبَحْرُ لَوْ عَذُبَا *

(5) ومن التصرّف الحسن الذي رفع قيمة التشبيه المبتذل قول الشاعر :

*فِي طَلْعَةِ الْبَدْرِ شَيْءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا * وِلْلْقَضِيبِ نَصِيبٌ مِنْ تَثَنِّيهَا *

(6) وقد يَخْرُجُ التشبيه من الابتذال بأن يجمع الشاعر بين عدّة تشبيهات بكلام واحد ، كقول امرئ القيس يصف فرسه :

*لَهُ أَيْطَلاَ ظَبْيٍ وَسَاقَا نَعَامَةٍ * وَإِرْخَاءُ سِرْحَانٍ وَتَقْرِيبُ تَتْفُلِ *

له أَيْطَلاَ ظبي : أي : خاصِرَتا ظَبْي فهو مُضَمَّر .

وساقا نعامة : أي : في الانتصاب والطول بالنسبة إلى الجسد .

وإرخاء سِرْحان : أي : وعدوه كعَدْو الذئب ، والإِرْخاء ضرب من عدو الذئب .

وتقريب تَتفل : التَّتْفُل : ولد الثعلب ، والتقريب وضع الرجلين موضع اليدين في العدو .

(ب) التشبيه البعيد الغريب :

وهو ما يكون الانتقال فيه من المشبّه إلى المشبه به بدقيق النّظر ، وإمعان الفكر ، ولا يظهر وجهه في بادي الرأي .

وقد نظر البيانيّون نظراتِ تحليلٍ لاكتشاف أسباب كون بعض أمثلة التشبيه وصُوَره من البعيد الغريب ، فظهرت لهم طائفة من الأَسْبَاب أشاروا إليها دون أن يحصروا كلّ الأسباب بها :

السبب الأول : نُدْرَةُ خُطور المشبَّه بِه في أذهان معظم متذوّقي الأفكار الأدبية ، والمهتمّين باستدعاء الأشباه والنظائر .

سواءٌ أكانت هذه النُّدْرَى خاصّةً بحالة ذكر المشبّه أو حضوره في الذّهن ، أو غير خاصّة بها .

فحين تكون المناسبة بين المشبّه والمشبّه به بعيدة ، أو يكُونُ وجْهُ الشبه الجامع بينهما أمْراً دقيقاً خفيّاً ، تكون نُدْرة خُطُورِ المشبَّهِ في الذهن لبُعْدِ المناسبة أو لخفاء وجه الشَّبَهِ بَيْنَ طرفي التشبيه .

وحين تكونُ نُدْرَةُ خُطُورِ المشبَّه به في الذِّهْن نُدْرَةً عَامَّة غَيْرَ خاصَّةٍ بحالة ذكر المشبه ، فإنَّها تكونُ كذلك لواحد من أُمُورٍ منها الأمور التالية :

---

(1) كون المشبّه به أمراً وهميّاً .

(2) كون المشبَّه به مُرَكَّباً خياليّاً .

(3) كون المشبَّه به أمْراً عَقْلِيّاً .

(4) كون المشبَّهِ به قَلِيلَ التكرُّرِ عَلَى الْحِسّ .

(5) كَوْنُ وَجْهِ الشَّبَهِ مشتَمِلاً عَلى تفصيلٍ يُلاحَظُ فيه أكثر من وَصْف ، ويقع على وجوه مختلفة يَعْسُرُ ضَبْطُها .

ويظهر من هذه الوجوه وجهان :

الوجه الأول : أنْ يَذْكُرَ عَاقِدُ التَّشْبيه بعْضَ أجزاء المشبَّهِ به ويَعْزِلَ بَعْضَها الآخر ، كما جاء في قول امرئ القيس :

*حَمَلْتُ رُدَينيّاً كَأَنَّ سِنَانَهُ * سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانِ*

فعَزَل امرؤ القيس الدُّخان عن سَنَا اللّهب لأنّه لا يدخل في التشبيه ، وأثبت السَّنا وهو الضوء مفرداً .

ونظيره قول الشاعر الآخر : *"لَهَا حَدَقٌ لَمْ تَتَّصِلْ بِجُفُونِ"*

فذكر الحدق وعزل عنها الجفون .

الوجه الثاني : أنْ يُلاحِظَ عاقِدُ التَّشْبيهِ أجْزَاءً مُتَعَدّدة من المشبَّهِ ، مُقَابَلَةً بأشباهها من أجزاء المشبَّه به ، وكلّما كان التركيب من أمور أكثر كان التشبيه أبْعَدَ وأغرب .

ومثّلوا لهذا الوجه بقول : "أَبي قَيْسِ بن الأَسْلَت" وقيل هو : لأُحَيْحَة بن الجلاح :

*وَقَدْ لاَحَ فِي الصُّبْحِ الثُّرَيَّا كَما تَرَى * كَعُنْقُودِ مُلاَّحِيَّةٍ حِينَ نَوَّرَا*

كَعُنْقُودِ مُلاَّحِيَّة : أي : كَعُنْقُودِ عِنَبٍ من صِنْفُ "مُلاَحيّة" وهو عِنَبٌ أبيضُ في حبّهِ طول ، والأشْهَرُ في اسم "مُلاَحيّة" تخفيف اللّام .

فقد لاحظ الشاعر التشابه بين أجزاء الثُّرَيَّا بعُنْقُودِ مُلاحيَّة حينَ نَوّرَ ، أي : وضَحَ بياضُه من نضجه ، فَحَبَّاتُ العنب في العنقود تشبهها النجوم في الثُّرَيَّا ، وشكل العنقود بوجه عام يُشْبِهُ شَكْلُ الثُّرَيَّا ، والفواصل بين نجوم الثّرَيَّا تشبه الفواصل الموجودة في العنقود .

(739/12)

أقول : ومن أبْدَعِ الأمثلة على هذا الوجه وأبلغها قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

وفي غير هذا الموضع تحليلُ هذا النصّ وما فيه من تشبيه بديع ذي عناصر متلاقيَة ملاحظة في المشبّه به معاً .

تقسيم التشبيه باعتبار أحوال طَرفيه (المشبَّه والمشبّه به)

نظر البيانيّون إلى أحوال طرفي التشبيه : (المشبّه والمشبّه به) فظهرت لهم أقسامٌ كثيرة ، وهذه الأقسام ناتجة عن احتمالات كون كُلٍّ منهما مفرداً أو مُركّباً ، واحتمالات كون كلٍّ منهما ممّا يُدْرَكُ بالحواسّ الظاهرة ، أو بالوجدان والحواسّ الباطنة ، أو بالفكر ، فتحصّل

لديهم من ذلك أقسامٌ وتشقيقات يحتاج الدارس لإحصائها وإحصاء أمثلتها وتطبيقها كدّاً ذهنيّاً مُرْهِقاً .

وبعد البحث والتأمُّل لم أَجد في إرهاق ذِهْنِ دارس هَذا العلم ، بإحصاء هذه الأقسام وتشقيقاتها ، وتطبيق الأمثلة عليها ، فائدةً ذاتَ قيمةٍ أدبيَّةٍ بيانيّة ، تَنْفَعُ لدى دراسة النصوص الأدبيَّة الرَّفيعة ، بغية إبراز جوانب إبداعها ، أو تنفع لاكتساب مهارة إبداعيّة في نثر أو شعر ، بَلْ رُبما تَصْرِفُ دراستُها ذِهْنَ الباحث عن جوانب الجمال والإبداع إلى مُهمَّاتِ التحليل المخبري الّذي يهتَمُّ بدراسة عناصر الأشياء وتحليلها تحليلاً ذَرِّيّاً .

من أجل هذا آثَرْتُ الاقتصار على الأقسام الَّتِي يَسْهُلُ على الدارسِ استيعابُها ، وقد ينتفع بها ضمن أغراض دراسة علم البيان .

وفيما يلي شرح ما آثرت الاقتصار عليه :

أوّلاً – "التشبيه البسيط والتشبيه المركب" .

لاحظ البيانيون تقسيماً ناتجاً عن احتمال كون كلٍّ في التشبيه مفرداً أو مركّباً فظهر لهم ما يلي :

إنّ تشبيه شيءٍ بشيءٍ قائم على ملاحظة وجود عنصر أو أكثر من عناصر التشابه بينهما ، وبهذا ينقسم التشبيه إلى قسمين :

القسم الأول : التشبيه البسيط .

وهو التشبيه المشتمل على التشبيه بمفرد ، لأنّ المشبَّه يُشابِه المشبَّه به بوجْهٍ من الوجوه ، أو جانب من الجوانب ، كتشبيه الجاهل بالأعْمَى ، والعالم بالبصير ، والْجَهْلِ بالظلمات ، والْعِلْمِ بالنّور .

القسم الثاني : التشبيه المركّب ، وهو المسمَّى "التمثيل" .

وهو التشبيه الذي يكون على شكل لَوْحَةٍ تُصَوِّرُ أكْثر مِنْ مفرد ، ووجه الشبه فيه لا يكون مأخوذاً من مفردٍ بعينه ، بل يكون مأخوذاً منْه ومن غيره ، أو من الصُّورةَ العامّة .

وهذا التشبيه المركب يكون على وجْهَيْن :

الوجه الأول : ما كان على شكل عناصر متلاقية تقابل أمثالَها في المشبَّهِ به ، كتشبيه الإنفاق في سبيل الله بإخلاصٍ ، بالزّرع الَّذِي تُزْرَعُ فيه الحُبوبُ في أَرْضٍ طيّبَةٍ مُبَارَكَة ، فَتُنْبِتُ الْحَبَّةُ منها سبع سنابل ، في كُلّ سنْبُلةٍ مئة حبّة .

هنا نلاحظ أنّ الإنفاق يشبه عملية الزرع ، وتنمية الله له يُشْبه النبت الجيّد ، ومضاعفة الأجر تشبه تكاثر السنابل من الحبّة الواحدة ، وتكاثُر الحبِّ في كلّ سنبلة .

هذا التشبيه نجده في قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

* ومنه قول أبي فراس الحمداني يصف روضتَيْن مُزَيَّنَتَيْن بأنواع الزهور ذات الألوان المختلفة الزاهية ، ويجري بينهما نَهْر صَافٍ :

*وَالْمَاءُ يَفْصِلُ بَيْنَ رَوْضِ الْـ * زَّهْرِ فِي الشَّطَّيْنِ فَصْلا*

*كَبِسَاطِ وَشْيٍ جَرَّدَتْ * أَيْدِي الْقُيُونِ عَلَيْهِ نَصْلاً*

(741/12)

فِي الشَّطَّيْن : أي : في جانِبَيْ ماء النهر الجاري .

الْوَشْي : النقْشُ في الثوب وغيره من ألوان مختلفة .

الْقُيُون : جمع "قَيْن" وهو الحدّاد الذي يصنع السيوف ونحوها من الأسلحة .

النصل : حديدة السيف ونحوه من الأسلحة ، ومرد الشاعر هنا نصل السيف ، لقوله : "جَرَّدَتْ" إذ السيف هو الذي يُجَرَّدُ من غِمْدِه .

إنّ وجه الشبه في هذا التشبيه منتزع من متعدّدٍ في صورة واحدة ، إلاَّ أننا لدى تحليل هذا التشبيه نلاحظ أنّه جاء على شكل عناصر متلاقية تُقابل أمْثَالَها في المشبه به .

فالنهر بين الروضتين يشبه السّيف المجرّد الصقيل المطروح في وسط البساط الموشّى .

والروضة الواقعة على يمين النهر تشبه قِسْم البساط الواقع على يمين السيف المجرّد .

والروضة الواقعة على يسار النهر تشبه قسم البساط الواقع على يسار السيف المجرّد .

ودلّ تجريد القُيُونِ للسّيف على أنّه سَيْفُ جديد صقيل يتلامع ، وهذا يدلُّ على أنّ ما النهر صافٍ شديد الصفاء ، وهذا يدلُّ على أنّه نهر جارٍ من نبعٍ ، فليس ماءً راكداً آسناً ، وليس ماءَ سيل كدراً .

بهذا التحليل نلاحظ أنّ التشبيه الذي اشتمل عليه هذا القول هو من الْوَجْهِ الأول من وجْهَي التمثيل .

وهذا الوجه هو من روائع تشبيه التمثيل فيه أرى ، وأبدع ما جاء منه ما جاء في الأمثال القرآنيّة ، التي أوفيتها دراسة في كتاب "أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع" .

* ومنه قول بشّار بن بُرْد :

*كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤوسِنَا * وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُه*

مُثَارَ النَّقْعِ : أي : مُثَارَ الْغُبَار الَّذِي تَثِيرُهُ حوافر الْخَيْلِ وحَرَكَةُ القتال في الحرب .

تَهَاوَى : أي : تَتَهَاوَى .

فشبَّه صورة الْغُبَار المثار بحركة القتال والذي تتهاوى داخله أسْياف المقاتلين على أعدائهم بصورة لَيْلٍ تتهاوَى على الأرض كواكبه .

ووجه الشبه الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من هُوِيَّ أجرامٍ مشرقة مستطيلة مُتَنَاسبة المقدار ، ومتفرقة ، في جوانب شيءٍ مظلم ، وتظهر فيها الحركة التي زادت التمثيل حسناً .

ولدى التحليل نلاحظ أنّ التشبيه المركّب قد جاء في شكل عناصر متلاقية في المشبّه ، تقابل أمثالها في المشبّه به ، ويتحصّل من ذلك هيئة كلّيّةٌ في صورة .

* ومنه قول أبي طالب الرَّقّي :

*وَكَأَنَّ أَجْرَامَ النُّجُومِ لَوَامِعاً * دُرَرٌ نُثِرْتَ عَلى بِسَاطٍ أَزْرَقِ*

فوجه الشبه هيئةٌ منتزعة من متعدّد ، وهي الهيئة الحاصلة من تفرّق أجرامٍ متلألئةٍ مستدير ، صغار المقادير في مرأى العيون ، على سطح جسم أزرق صافي الزُّرْقة .

ولدى التحليل نلاحظ أنّ هذا التشبيه المركّب قد جاء على شكل عناصر متلاقية في المشبه ، تقابل أمثالها في المشبَّه بهن ويتحصّل من ذلك هيئةٌ كلّيّةٌ في صورة .

* ومنه قول عمرو بن كلثوم :

*تَبْنِي سَنَابِكُهَا مِنْ فَوْقِ أَرْؤُسِهِمْ * سَقْفاً كَوَاكِبُهُ الْبِيضُ الْمبَاتِيرُ*

سَنَابِكُها : أي سَنَابِكُ الخيل . جمع "سُنْبُك" وهو طرف الحافر .

البيض الْمَباتِير : أي : السُّيوف القواطع ، يقال : سيف بتّار ومِبْتار .

وجه الشبه هيئة منتزعة من متعدّد ، والتشبيه هنا جاء على شكل عناصر متلاقية في المشبّه ، تقابل أمثالها في المشبه به ، ويتحصّل من ذلك هيئة كلّيّةٌ في صورة .

الوجه الثاني : مَا كَانَ عَلى شَكْلِ وَحْدَةٍ مُرَكَّبَةٍ مُتَداخِلَةٍ تُعْطِي بجملَتِها وجْهَ الشبه ، دُونَ مُلاحظةِ التقابل الجزئي بين المشبّه والمشبّه به .

* كالمثل الذي ضربه الله عزّ وجلّ لفريق من المنافقين ، بقوله في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ * صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ ﴾ .

(743/12)

تضمَّن هذا التمثيل تشبيهاً لحالة الصنف الأشد من صنفي المنافقين ، وهو الصنف الذي مرَد على النفاق ، بعد رُؤيته أضواءَ هداية القرآن ، وسماعه إنذارات عذاب الله للكافرين ، ولَمَّا مَرَد على النفاق ملتزماً الثبات في موقع الكفر ، طمَسَ الله بصيرته بقانونه القدريّ الذي اتّخذ هو أسبابه .

شبّه الله عزّ وجلّ الصّورة الكليّة لهذا الصنف بصورة من استوقد ناراً في مفازة مظلمة مُوحِشة ضمن ليل دامس ، فلمّا أضاءت هذه النار ما حوله من أرض المفازة ، ورأى صراطه ، وعرف سبيل هدايته ، ووجد أنه على غير ما يَهْوَى ويشتهي ، اتَّخَذ وسيلةً أبْعَدَ بها عنه شعاع الضوء ، رافضاً الاهتداء بالنور ، مُتَأَبِّياً أن يسْلُكَ الصراط المستقيم إصراراً على الباطل ، ومعاندةً للحق ، فوقع عليه قانون ذهاب النُّور الذي تَسَبّب هو في إذهابه ، فأمْسَى كالأصَمّ الأبكمِ الأعمى ، غير مُسْتَعِدٍّ لأَنْ يَرْجِع إلى مواطن النور .

هذا تشبيه من قسم "التمثيل" فوجه الشّبه فيه صورة منتزعة من متعدّد ، والتشبيه قائم على تمثيل صورة ذات عناصر مختلفة بصورة ذات عناصر مختلفة ، والجامع بينهما وجه شبه يمثّل أيضاً صورة منتزعة من عناصر متعدّدة .

* وكالمثل الذي ضربه الله عزّ وجلّ لفريق آخر من المنافقين عقب المثل السابق بقوله تعالى في السورة المذكورة :

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

الصيّب : المطرُ الغزير ، أو السحاب الممطر مطراً غزيراً .

هذا تمثيل لفريق آخر من المنافقين لم تنطمس بصيرته انطماساً تامّاً ، بل يتلامح له نور الحقّ أحياناً ، فيراه ، فيسير فيه قليلاً ، ويَسْمَعُ إنْذَارات آيات الله أحياناً ، فَيَرْهَبُ ، لكنّه إذا اشتدّت عليه سَدَّ سَمَعَهُ عنها ، فيعود إلى حالته الأولى .

هذا الفريق من المنافقين صنف متردد مذبذبٌ حيران ، لم يستقِرَّ نهائيّاً في موقع الكفر ، ولم يحب أن يختار بجزم موقع الإيمان والعمل بمقتضاه ، فصورة حالته العامّة ، تشبه صورة جماعَةٍ في مفازة مُظْلِمة بليلٍ دامسٍ ، جَاءَهُمْ سحابٌ مُمْطِرٌ ، فأمطر عليهم مطراً غزيراً ، فأصابتهم الحيرة يبتغون النجاة ، ورافق ذلك رعْدٌ وبرقٌ ، فكانوا ضمن هذا الحدَثِ على مفازِتِهِمْ في مَطَرٍ غزيرٍ مخيفٍ ، وظُلُمَاتٍ مُوحشات ، ورعْدٍ يثير الرُّعْب ، وبرقٍ يتلامع بالضَّوْء .

فَهُمْ كُلَّمَا تواتَرَ عليهم الرّعْدُ الشديد المخيف القاذف بالصواعق ، يجعلون أصابعهم في آذانهم خوفاً من الصواعق أن تأتيهم بالموت ، وكلَّما أضاء لهم البرق مَشَوْا فيه على قَدْرِ مَا يكشف لهم وميضُه ، فخُطُواتهم على طريق الهدى قليلة بقَدْر الومضات ، وكُلَّمَا انْتَهَتْ ومَضَاتُهُ السَّرِيعات الخاطفات تَوَقَّفُوا في مواقِعهم حَيَارَى ، لا يدرون كيف يَتَصَرَّفون .

إنَّ أهل هذا الصنف من المنافقين لم يَصِلُوا إلى مرحلة العناد والإصرار على الكفر ، كما وصَلَ الصنف الأوّل ، بل ما زالت لديْهم بقيّةُ خَيْرٍ تَنْزِعُ في داخلهم إلى الاستجابة لدعوة الحق ، لكنَّها بقيّة ضعيفة .

لذلك فهم لم يَصِلُوا بَعْدُ إلى حضيض : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ ﴾ كما وَصَل إليه أهل الصنف الأول ، بل هم في مستوى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ لكنّ الله عزّ وجلّ حكيم رحيم لا يَطْمِسُ أسماعهم وأبصارهم حتَّى يتخذوا بأنفسهم أسباب ذلك .

(745/12)

هذا التشبيه أيضاً هو من قسم "التمثيل" فوجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدّد ، والتشبيه قائم على تمثيل صورة ذات عناصر مختلفة بصورة ذات عناصر مختلفة ، والجامع بينهما وجْهُ شبَهٍ يُمثّل أيضاً صورة منتزعة من عناصر متعددة .

* ومنه قول ابن المعتزّ : والشَّمْسُ كالْمِرْآةِ في كَفِّ الأَشَلّ .

شبّه على طريقة التمثيل الشمس في استدارتها وما يُشاهد من حركة الضياء الذي تبثُّه بمرآة مستديرة يحملها أشَلٌّ بكفّه فهي ترتجف تبعاً لحركة كفّه .

فوجه الشَّبه منتزع من متعدّد العناصر ، مع أنّ المشبّه مفرد ، وهي الشمس ، لكنّ العناصر التي انتزع منها وجه الشبه متعدّدة ، يظهر منها اللّون ، والاستدارة ، وحركة الارتجاف التي يُشَاهد بها النور يرتجف ، حتَّى يُرَى الشُّعَاع كأَنَّهُ يَهُمُّ بأن يَنْبَسط حتَّى يفيض من جوانب الدائرة ، ثم يبدو له فيرجع إلى الانقباض .

ومنه قول المهلّبيّ الوزير :

* والشَّمْسُ مِنْ مَشْرِقِهَا قَدْ بَدَتْ * مُشْرِقَةً لَيْسَ لَهَا حَاجِبُ *

* كَأَنَّهَا بُوتَقَةٌ أُحْمِيَتْ * يَجُولُ فِيهَا ذَهَبٌ ذَائِبُ *

شبه الشمس ببوتقة الصائغ التي يُذِيب بها الذّهبَ على النار ، ووجه الشبه هنا منتزع من متعدّد ، إذ هو الهيئة الحاصلة من لون الذهب ، وحركته الرجراجة وهو ذائب ، واستدارة البوتقة في هيئة مختلطة مركّبة .

* ومنه قول ابن المعتزّ :

* وكأنَّ الْبَرْقَ مُصْحَفُ قَارٍ * فانْطِبَاقاً مَرَّةً وانْفِتَاحاً *

قَارٍ : أي : قارئٍ ، حذفت الهمزة فصارت قاري ، وبالتنوين حذفت الياء .

في هذا التمثيل تصوير لحركة متعددة الأشكال في صورة جامعة .

ثانياً – "كُلٌّ من ركني التشبيه إمّا أن يكون مُدْركاً بالحسّ الظاهر أو غير مُدْرَكٍ به" :

ولاحظ البيانيون الأقسام النّاتجة عن احتمالات كون المشبّه والمشبّه به ممّا يدركُ بالحسّ الظاهر أولا يُدْرَكُ به ، فظهر لهم ما يلي :

(746/12)

إنّ كلّ معلوم إمّا أن يكونَ شيئاً يُمْكِن إدْراكُه بالْحَواسّ الخمس الظّاهرة : (السمع والبصر والشَّمّ والذَّوْقِ واللّمس) وإمّا أن يكون معنىً من المعاني يدرك بالفكر كالأفكار ، أو شُعوراً يُحسُّ به الوجدان ، كالعواطف والانفعالات ، وكلّ أنواع الشعور النَّفْسِيّ الباطن .

وبالتأمّل نستطيع أن نتبيَّن أنَّ تمثيل شيءٍ بشيءٍ قد يكون بين مُدْرَكَيْن بالحسّ الظاهر ، كمرئيّيْنِ بالعين ، وقد يكونُ بين مُدرَكَيْنِ بالحسِّ الباطن كالمدركات الفكريّة والوجدانية ، وقد يكون أحدهما مُدركاً بالحسّ الظّاهر والآخر مُدركاً بالحسِّ الباطن ، وقد تأتي الصورة المدرَكَةُ في طرفي التشبيه أو في أحدهما مختلطة من القسمين .

فالتقسيم العقليّ يُقَدِّم لنا خمسة أقسام :

القسم الأول : تشبيه مُدْرَكٍ بالحسّ الظاهر بمُدْرَكٍ بالحسّ الظاهر .

القسم الثاني : تشبيه مُدْرَكٍ فِكْرِي أو وِجداني بمُدْرَكٍ فِكْرِي أو وِجداني .

القسم الثالث : تشبيه مُدْرَكٍ فِكْرِيّ أو وجْداني بمدْرَكٍ بالحسّ الظاهر .

القسم الرابع : تشبيه مُدْرَكٍ بالحسّ الظّاهر بمُدْرَكٍ فِكْرِيٍّ أو وِجْداني .

القسم الخامس : الصورة التمثيلية المختلطة الّتي تمتزج فيها الأشياءُ الْمُدْرَكة بالحسّ الظاهر بالمدركات الفكريّة أو الوجدانيّة .

* فمن أمثلة "القسم الأوّل" تشبيه العودة إلى الحياة الدنيا بعد الموت ، بالنبات الذي يعود إلى الحياة عن طريق بزوره ، بعد حصاده الذي يكون به موت حياته الخضراء .

فالصورتان بينهما تماثل ، وكلتاهما ممّا يدركُ بالحسّ الظاهر .

* ومن أمثلة "القسم الثاني" تشبيه الخشية من النّاس بالخشية من الله ، وتشبيه لذّة الوصول إلى المعرفة بلذّة الظفر بالملك ، أو الانتصار على الأعداء .

فكلٌّ من المشبه والمشبه به وِجْداني .

(747/12)

---

* ومن أمثلة "القسم الثالث" تشبيه العلم بالنور ، والإيمان بالبصر ، والجهل بالعَمَى ، والكفر بالسير في الظلمات ، وتشبيه من يتخذ من دون الله أولياء بالعنكبوت التي تنسج لنفسها بيتاً واهياً ، وتشبيه من ينقض العهد بالمرأة الحمقاء الّتي نقضت عزلها من بَعْد قُوّةٍ أنكاثاً ، وتشبيه إبطال أعمال الذين كفروا بربّهم برمادٍ اشتدَّتْ به الريح في يومٍ عاصف

فنسفته وبدّدته فلم تدع منه في موقعه شيئاً .

فكلُّ هذه التشبيهات هي من تشبيه مُدْرِكٍ فكريّ أو وجْداني بمدْرَكٍ بالحسّ الظاهر .

* ومن أمثلة "القسم الرابع" تشبيه الأمّ بالمحبّة ، وتشبيه القاضي العادل بالعدل ، أو بأحكام الشرع ، وتشبيه الأعداء بالحقد والكراهية ، وتشبيه الانفجارات الناريّة أو البركانيّة بالغيظ العنيف في نفوس المغتاظين .

فكل هذه التشبيهات هي من تشبيه مُدْرِكٍ بالحس الظاهر بمُدْرَكٍ فكريٍّ أو وِجْداني .

* ومن أمثلة "القسم الخامس" تشبيه الحياة الدنيا المنحصرة باللَّعِب واللَّهْو والزّينة والتفاخُر والتّكاثر ، بغيثٍ من السّماء أعْجَبَ الكُفَّارَ نباتُه ، ثُمَّ يهيج فتراه مُصْفَرّاً ، ثمّ يأتي حصاده ، فيتكسَّرُ ويتحطَّمُ وينتهي .

فالمشبَّهُ وهو الحياة الدنيا فيه أشياءُ مُدْرَكَةٌ بالحسّ الظاهر ، وأشياء فكرية ، وأشياء نفسيّة وجدانية ، وكلُّ هذِهِ الأمور ممتزجة في لوحة متحرّكة بحركة الزّمن ، والمشبّه به لوحة صغرى من الحياة الدّنيا نفسها ، وفي هذه اللّوحة عناصر : منها غيث السماء ، نجم عنه في الأرض نبات بديع ، تحرَّكتُ له نفوس الزّراع بالإعجاب (وهذا أمر وجداني) ثم انتهت دور حياته فاصفر وتكسّر وانتهى .

ثالثاً – "كُلٌّ من ركني التشبيه إمَّا أن يكون منتزعاً من الواقع أو في الخيال" :

لاحظ البيانيون ما ينتج من أقسام عن احتمال كون التشبيه صورةً منتزعة من الواقع أو من

الخيال ، فظهر لهم ما يلي :

لدى تتبع التشبيهات يتبيّن لنا أن الصورة الواردة في التشبيه :

(748/12)

---

* إمّا أن تكون صورة منتزعة من الواقع .

* وإمّا أن تكون صورة منتزعة من الخيال .

أمثلة :

(أ) من أمثلة الصورة التشبيهيّة المنتزعة من الواقع تشبيه الذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ، بزارعٍ يزرع بزوره في تراب رقيق مبسوط على صخرة صمّاءَ مَلْسَاء ، إذا نزل عليها غيث السّماء سَفحَ التراب والبزور معه ، وجرفها السَّيْل ، فترك مزرعته حجراً صَلْداً أمْلَسَ لا شيء عليه ، فهو لا يطمع بنبات ، ولا ينتظر حصاداً .

فالصورة التمثيليّة في هذا التشبيه منتزعة ومقتبسةٌ من الواقع في الأحداث الكونيّة .

ومنها أيضاً تشبيه الذي يُنْفِق مالَهُ ابتغاء مرضاةِ اللَّهِ وتثبيتاً من نفسه لقاعدة الإيمان في قلبه ولفضيلة خُلُق الجود عنده ، بزارع حصيف عاقل ، يزرع حبَّهُ في جنَّةٍ سَمِينَةِ التُّرْبَةِ ، بربْوة لا تَجْرِفُها السيول ، فنَزَل عليها المطرُ الغزير ، فآتت أُكُلَهَا ضِعْفَيْن ، فإنْ لَمْ يُصِبْهَا المطَرُ

الغزير كفاها الطَلّ (=المطر الخفيف) لتُعْطِيَ الثمر الطيّب المضاعف .

إنّ الصُّورة التمثيليَّة في هذا التشبيه صورة منتزعة ومقتبسةٌ من الواقع في الأَحداث الكونية .

(ب) ومن أمثلة الصورة التشبيهيَّةِ المنتزعة من الخيال ، تشبيه طَلْع شجرة الزَّقوم التي تخرج في أصل الجحيم بصورة رؤوس الشياطين .

إنّ الناس لا يعرفون صورة رؤوس الشياطين ، لكن في خيالهم صورة قبيحة منفّرة مخيفة للشياطين ورؤوسهم ، وهي أقبح وأخوف صورة يتخيّلونها .

وقد جرى تشبيه طلع شجرة الزقوم في جهنم بأقبح صورة وأخوفها يمكن أن يتخيّلها الناس . إنّ الشياطين أقبحُ وأخبثُ ما في الوجود ، والصورةُ التي يَنْسُجُهَا خَيَالُ النّاس لهم هي أقبح وأخبثُ صورة .

فالتمثيل بها تمثيل منتزعٌ من خيال الناس ، لا من الواقع ، وقد يكون الواقع كذلك ، لكنَّ المخاطبين قد خوطِبُوا على مقدار ما في خَيَالِهم .

وفي عرض هذا التشبيه يقول الله عزّ وجلّ في سورة (الصافات/ 37 مصحف/ 56 نزول) :

﴿ أَذَلِكَ خَيْرٌ نُّزُلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ * إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ * إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي? أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ * فَإِنَّهُمْ لآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ * ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ * ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لإِلَى الْجَحِيمِ ﴾ .

﴿ نُّزُلاً ﴾ : النُّزُل : المنزل . والنُّزُل : الرّزق وما يُهَيَّأُ للضَّيْفِ من ضيافة ، والجمع الأنزال ، وهي المآكل التي يُتَقَوَّتُ بها ، وبهذا المعنى فُسِّرَتْ كلمة "نُزُلاً" هنا .

﴿ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ﴾ : هي شجرة خبيثة تَنْبُتُ في أصل الجحيم ، وقد جاء ذكرها في القرآن في ثلاثة مواضع .

﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ ﴾ : أي : جعلْناها إحدى وسائل تعذيبهم في جهنّم ، إذ كلمة "الفتنة" تأتي بمعْنَى العذاب ، وأصل الفتنة الصهر بالنار للمعدن ، كالذهب والفضة لتمييز الرديء من الجيّد .

رابعاً – "تشبيه التسوية وتشبيه الجمع" :

ولاحظ البيانيون مَا يَنْتُجُ عن احتمال تعدّد المشبّه مع اتّحاد المشبَّه به ، أو تعدُّدِ المشبَّهِ به في حال اتّحاد المشبَّه في العبارة الواحدة ، فظهر لهم قسمان :

القسم الأول : تشبيه التسوية .

القسم الثاني : تشبيه الجمع .

تشبيه التسوية :

قد يتفنَّن الأديب فيأتي بأكثر من مفرد على أنّ كلّ واحد مشبّه ، ويأتي بمشبَّهٍ به واحد في العبارة الواحدة .

وقد راق للبيانيين هذا الفنّ ، فوضعوا له اسم "تشبيه التسوية" ومثَّلُوا به بقول الشاعر :

*صُدْغُ الْحَبِيبِ وَحَالِي * كِلاَهُمَا كاللَّيَالِي*

*وَثَغْرُهُ فِي صَفَاءٍ * وَأَدْمُعِي كاللآلِي*

تشبيه الجمع :

وقد يتفنَّنُ الأديب فيأتي بمشبَّهٍ واحد ، ويأتي بمُشبَّهٍ به متعدّدٍ في العبارة الواحدة .

(750/12)

وقد راق للبيانيين هذا الفنّ ، فوضعوا له اسم "تشبيه الجمع" ومثّلوا له بقول البحتري :

*بَاتَ نَدِيماً حَتَّى الصَّبَاحْ * أَغْيَدُ مَجْدُولُ مَكَانِ الْوِشَاحْ*

*كَأَنَّمَا يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ * مُنَضَّدٍ أَوْ بَرَدٍ أَوْ أَقَاحْ*

الأَغْيَدُ : من الناس الناعم الذي يَتمايل ويتثنَّى في لِينٍ :

مَجْدول مُكانِ الوِشَاح : أي : ملفوفُ القامة حَسَنُها ، والوِشاحُ نسيج عريضٌ يُرَصَّعُ بالجوهر ، تَشُدُّهُ المرأة بين عاتقها وكَشْحَيْها .

مُنْضَّدٌ : مرصوفٌ بتناسُق .

أَقَاح : جمع أُقْحُوانَة ، وهي نبت زَهَرُه أصفر أو أبيض ، ورقه كأسنان المنشار ، تشبّه الأسنان بالأبيض منه .

المشبّه في هذا القول أسنان الأغيد ، والمشبّهُ به متعدّد ، هو : اللؤْلُؤُ المنضّد ، والْبَرَدُ ، والأقاح .

* وبقول الصاحب ابن عبّاد في وصْفِ أبياتٍ أهْدِيَتْ إليه :

*أَتَتْنِي بالأَمْسِ أَبْيَاتُهُ * تُعَلِّلُ رُوحِي برَوْحِ الْجِنَانِ*

*كَبَرْدِ الشَّبَابِ وَبَرْدِ الشَّرَابِ * وَظِلِّ الأَمَانِ ونَيْلِ الأَمَانِي*

*وعَهْدِ الصِّبَا وَنَسِيمِ الصَّبَا * وَصَفْوِ الدِّنَانِ وَرَجْعِ الْقِيَانِ*

المشبّه : الأبيات التي أهديت للصّاحب بن عبّاد .

المشبّه به : ثمانية أشياء جاءت في بيتين .

* ومنه قول امرئ القيس :

*كأَنَّ الْمُدَامَ وَصَوْبَ الْغَمَامِ * وَرِيحَ الْخُزَامَى وَنَشْرَ الْقُطُرْ*

*يُعَلُّ بِهِ بَرْدُ أَنْيَابِهَا * إِذَا طَرَّبَ الطَّائِرُ الْمُسْتَحِرُ*

الْمُدَام : الخمر .

صَوْبُ الغمام : مطره النافع الذي لا يؤذي .

الْخُزَامَى : نبات ذو رائحة عَطِرة .

ونَشْرَ الْقُطُر : النَّشْرُ : الريح الطيبة . الْقُطُر : الْعُودُ الَّذِي يُتَبَخَّرُ به .

الْمُسْتَحِر : يقال : اسْتَحَرَ الطّائر إذا غرَّدَ في السَّحَر ، فهو مُسْتَحِرٌ .

المشبّه : رِيقُ صاحبته التي يصف .

المشبّه به : الْمُدام – وصوبُ الغمام – وريح الخزامى – ونشر العود الذي يُتبخَّرُ به .

(751/12)

وهذا من التشبيه المقلوب الذي سيأتي بيانه .

خامساً – "التشبيه الملفوف والتشبيه المفروق" :

ولاحظ البيانيون مَا ينتج عن احتمال ضمّ عدّة تشبيهات لكل مشبّهٍ فيها مشبَّه به ، في كلام واحد أو متتابع ، فظهر لهم قسمان :

القسم الأول : التشبيه الْمَلْفُوف .

القسم الثاني : التشبيه المفروق .

التشبيه الملفوف :

قد يتفنّن الأديب فيأتي بأكثر من مشبّه ، ويأتي بَعْد ذلك لكلّ واحدٍ بمشبّه به .

وقد راق للبيانيين هذا الفنّ ، فوضعوا له اسم "التشبيه الملفوف" ومثّلوا له بقول امرئ القيس يصف عُقاباً بكثرة اصطيادها الطيور :

*كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْباً ويَابساً * لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ والْحَشَفُ الْبَالِي*

فجاء أوّلاً بمشَبَّهَيْن هما : القلوب الرطبة ، والقلوب اليابسة من قلوب الطير . وجاء بعد ذلك لكلّ منهما بمشبَّه به منفصل عن الآخر ، هما :

الْعُنَّابُ : وهو ثمر أَحْمَر لشجرة تُسَمَّى العناب أيضاً ، وقد شبَّه به القلوب الرَّطْبَة .

والحشَفُ البالي : وهو يابسُ التَمْرِ الذي ذهب ماؤه وكُلُّ خير فيه ، وقد شَبَّه به القلوب اليابسة من قلوب الطير .

التشبيه المفروق :

وقد يتفنَّنُ الأديب فيأتي بمشبَّه ومَشَبَّهٍ به ، ويُتْبعُهُ بمشبَّهٍ ومُشبَّهٍ به ، وقد يزيد في كلام متتابع ، دون فواصل .

وقد راق للبيانيين هذا الفنّ فوضعوا له اسم "التشبيه المفروق" ومثّلوا له بقول المرقَّش الأكبر :

*النَّشْرُ مِسكٌ . والْوُجُوهُ دَنَا * نِيرٌ وأَطْرَافُ الأَكُفِّ عَنَمْ*

سبق شرح هذا البيت .

ومنه قول المتنبي يصفُ حسناءه :

*بَدَتْ قَمَراً ومَالَتْ خُوطَ بَانٍ * وَفَاحَتْ عَنْبراً وَرَنَتْ غَزَالاً*

خُوط بانٍ : القضيب ، وجمعه خِيطَان .

والبان : شجر سَيْطُ القوام ليِّنٌ .

سادساً – "التشبيه المقلوب" :

(752/12)

ولاحظ البيانيون أنّ عاقد التشبيه قد يحلو له أحياناً أن يجعل المشبَّهَ في كلامه مشبّهاً به ، ويجعل المشبّه به مُشَبَّهاً ، ليَدُلَّ بصنيعه هذا على أنّ وجود وجْهِ الشّبَه في المشبَّه أقوى وأظهر من وجوده في المشبَّهِ به .

وقد راق للبيانيين هذا الفنّ ، فوضعوا له اسم "التشبيه المقلوب" .

أمثلة :

(1) قول البحتري يصف بَرْقَ السحابة بتبسُّم ممدوحه :

*كَأَنَّ سَنَاهَا بِالْعَشِيِّ لِصُبْحِهَا * تَبَسُّمُ عِيسَى حِينَ يَلْفِظُ بِالْوَعْدِ*

لقد قلب التشبيه لِيُشْعِرَ بأَنَّه يرى تبسُّم ممدوحه عيسَى أكثر ضياءً من برق السحابة التي استمرّ يتلامع طَوال اللّيل ، فتبسُّمه حين يلْفِظُ بالوعد ينبعث منه سَناً معنويٌّ يسُرُّ القلوب سروراً لا يكون حين يتلامع سنا البرق .

(2) قول محمد بن وُهَيْبِ الْحِميَريّ (متشبع من شعراء الدولة العباسية – بصريّ الأصل بغداديُّ النشأة) يمدح الخليفة :

*وبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ * وَجْهُ الْخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدَحُ*

قلب التشبيه لِيُشْعِر بأنّه يرى وجه الخليفة أكثر إشراقاً وضياءً من غُرَّة الصباح .

(3) قول الشاعر :

*أحِنُّ لَهُمْ وَدُونَهُمُ فَلاَةٌ * كَأَنَّ فَسِيحَهَا صَدْرُ الْحَلِيم*

فشبّه اتساع الفلاة بصدر الحليم ، على طريقة التشبيه المقلوب .

سابعاً – "التشبيه الضمني" :

ولاحظ البيانيُّون أنّ عاقد التشبيه قد يَتْرُكُ الطريقة المعهودة في ذكر المشبَّه والمشبَّهِ به ، ويَتّخِذُ طريقة غيْرَ صريحة في التشبيه ، وذلك بأن يأتِيَ بكلام مستقلّ مقرون بكلام آخر ، وقد اشتمل هذا الكلام الآخر على معنًى يُفْهَمُ مِنْهُ ضمناً تشبيهٌ يناسب الكلام المستقلّ الذي اقترن به .

أمثلة :

(1) قول المتنبيّ يَمْدَحُ الْحُسَيْنَ بْنَ عليّ الْهَمَدَانِي ويَمْدَحُ أَبَاهُ :

*وأَصْبَحَ شِعْرِي مِنْهُمَا فِي مَكَانِهِ * وَفِي عُنُقِ الْحَسْنَاءِ يُسْتَحْسَنُ الْعِقْدُ*

(753/12)

ما جاء في الشطر الثاني ليس تشبيهاً وفق المعروف من عبارات التشبيه ، لكن يُفْهَمُ مِنْهُ ضِمْناً تشبيهٌ ، وهو أنّ شِعْرَه في ممدوحَيْهِ يشبه الْعِقْدَ النفيس في عُنُق المرأة الحسناء .

(2) قول المتنبي أيضاً يمدَحُ "أبا أيوب أحمد بن عمران" :

*كَرَمٌ تَبَيَّنَ فِي كلاَمِكَ مَاثِلاً * وَيَبِينُ عِتْقُ الْخَيْلِ فِي أَصْوَاتِهَا*

عِتْقُ الخيل : كَرَمُها وأصالَتُها وتَفَوُّقُها في السَّبْق .

في أصواتها : أي : في صهيلها ، أي : إنّ الفرس الكريم إذا صَهَل عُرِف عِتْقُهُ وكَرَمُهُ بصهيله .

ما جاء في الشطر الثاني ليس تشبيهاً وفق المعروف من عبارات التشبيه ، لكن يُفْهَمُ منه ضمناً تشبيه ، وهو أنّ كرَم ممدوحه يظهر في كلامه ، كما يظهر عِتْقُ الخيل في صَهِيلها .

(3) قول البحتري يَمْدَحُ "مُحَمَّد بْنَ عَلِيٍّ الْقُمّي" :

*ضَحُوكٌ إِلَى الأَبْطَالِ وَهُوَ يَرُوعُهُمْ * وللسَّيْفِ حَدٌّ حِينَ يَسْطُو ورَوْنَقُ*

يفهم من الشطر الثاني ضمناً تشبيهٌ ، وهو أن ممدوح الشّاعر كالسيف له صفتان ، يسُرُّ الأبطال بإشراقه وبسماته ، ويروعهم بسطوة سلطانه .

(4) قول أبي العتاهية (هو أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم كوفي مولداً ونشأة – الولادة والوفاة "130 – 211هـ" معظم شعره مواعظ وحكم) :

*تَرْجُو النَّجَاةَ وَلَمْ تَسْلُكْ مَسَالِكَهَا * إنَّ السَّفِينَةَ لاَ تَجْرِي عَلى الْيَبَسِ*

الشطر الثاني تضمَّنَ تشبيها ، ولم يأت على نسق التشبيه المعهود من ذكر المشبّه والمشبَّه به .

وإيضاح هذا التشبيه الضمني هو أنّ مَنْ لم يسْلُكْ مسَالِكَ النَّجَاةِ تكون حالهُ مثل حال السَّفينة البحريّة إذا وُضِعَتْ في البرّ على اليابسة ، فإنَّها لا تجري .

(5) قول أبي تمّام :

*اصْبِرْ عَلَى مَضَضِ الْحَسُودِ * فَإنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهْ*

*النَّارُ تَأْكُلُ بَعْضَهَا * إنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهْ*

البيت الثاني اشتمل على تشبيهٍ ضمني واضح الدلالة .

(6) وقول أبي تمّام أيضاً :

*لَيسَ الحِجَابُ بِمُقْصٍ عَنْكَ لِي أَمَلاً * إِنَّ السَّمَاءَ تُرَجَّى حِينَ تَحْتَجِبُ*

الشطر الثاني اشتمل على تشبيه ضمنيّ واضح الدلالة .

(7) قول المتنبي من قصيدة يرثي فيها والدةَ سيف الدولة ويمدحُهُ فيها :

*فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ * فَإِنّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ*

الشطر الثاني اشتمل على تشبيه ضِمْنِيّ واضح الدّلالة ، وقد ساقه مساق حُجَّةٍ يُثْبتُ فيها ما ادّعاه لسيف الدولة ، من تفوّق على أَنام زمانه .

(8) قول أبي تمّام رثاء طفْلَيْن لعَبْد الله بن طاهر :

*لَهَفِي عَلَى تِلْكَ الشَّوَاهِدِ مِنهُمَا * لَوْ أُمْهِلَتْ حَتَّى تَكُونَ شَمَائِلا*

*إِنَّ الْهِلالَ إِذَا رَأَيْتَ نُمُوَّهُ * أَيْقَنْتَ أَنْ سَيَصِيرُ بَدْراً كَامِلا*

البيت الثاني اشتمل على تشبيه ضِمْنِيّ واضح الدلالة .

ثامناً – "التشبيه المكني" :

هو تشبيه مُضْمَرٌ لم يُذْكر فيه لفظ المشبّه به ، وإنّما ذُكِرَ فيه بعض صفاته ، أو بعض خصائصه ، أو بعض لوازمه القريبة أو البعيدة كنايةً عنه .

وأصله تشبيه بليغٌ ، إلاَّ أنّه بحذف لفظ المشبّه به والكناية عنه بما يدُلُّ عليه من صفاته ، أو خصائصه ، أو لوازمه ، صار أدقّ وأبْلَغ وأكثر بُعْداً عن التعبير المباشر .

وربّما كان أبلغ أيضاً من الاستعارات القريبة ، إذا كانت حال المخاطب تقتضي كُلاًّ منهما .

كأن يقول قائل : "ناديتُ خالداً فجاءني بجناح السُّرعة" .

فإننا نلاحظ في هذا المثال أنّ القائل يشبّه مجيء خالد أو سُرْعَته التي جاء بها بسرعة طائر يطير بجناحيه ، لكنَّه حذفَ المشبّه به الذي لو صرَّح به لكان تعبيره من قبيل التشبيه البليغ كما هو ظاهر .

إذ يكون الكلام كما يلي : فجاءني طائر سريعاً ، أو فجاءني مجيء طائر سريع . ثم حذف المشبّه به ورمز إليه بشيءٍ من صفاته وهو جناحه الذي هو أداة سرعة حُضُوره ، فكان التعبير فجاءني بجناح السّرعة .

(755/12)

أي : فجاءني كطائر يطير بالجناح الذي هو أداة سرعته في قطع المسافات .

ويقتضي وضع بعض صفات المشبّه به أو خصائصه أو لوازمه تصرفات في التعبير ملائمات لها ، وهذه لا تغيّر من جوهر التشبيه المكنّي شيئاً .

أقول :

إنّ هذا التعبير وأمثاله فيما رأى هو من قبيل التشبيه البليغ المكني ، ونقول فيه اختصاراً : "تشبيه مكني" كما قال البيانيّون في نظيره من الاستعارة : "استعارة مكنيّة" .

ولم يذكر البيانيّون هذا القسم من أقسام التشبيه ، لكن يُفْهم من بعض كلام الخطيب القزويني ، إذْ ذهبَ إلى غير ما ذهب إليه السّكاكي في الاستعارة التخييليّة ، كما سيأتي بمبحث الاستعارة إن شاء الله .

وهنا ألاحظ أنّ أمثلة كثيرة اختلطت على الباحثين والكاتبين في علم البيان ، هل يجعلونها من التشبيه أمْ من الاستعارة التي يسمّونها استعارة تخييليّة ؟ .

وكان ذلك منهم بسبب عدم فَرْزِ قسم التشبيه المكنّي عن التشبيه البليغ الذي يُذْكَرُ فيه المشبَّهُ باللفظ الدّال عليه مباشرة ، ويُغْضُونَ النظر عن الضابط الذي ذكروه للفرق بين الاستعارة والتشبيه ، وهذا الفرق يقضي بأن لا يجتمع في الكلام المشبَّه والمشبَّه به على وجه يُنْبِئ عن التشبيه ، في وجه من الوجوه السّتّة الآتي شرحُها مع أمثلتها ، لدى الكلام على الاستعارة ، وهي :

"أن لا يكون المشبّه به خبراً عن المشبَّه – وأن لا يكون المشبّه به حالاً للمشبَّه – ولا صِفَةً له – ولا مضافاً إلى المشبَّه – ولا مَصْدراً مُبَيّناً لنوعه – وأن لا يكون المشبَّهُ مبيّناً في الكلام للمشبَّه به" .

فالعبارات التي يكون فيها شيءٌ من هذه الوجوه السّتّة تكون من التشبيه لا من الاستعارة ،

بحسب ما قرّروا ، وهو حقٌّ .

غير أنّ كثيراً من الأمثلة الّتي يوردها بعض البيانيين في الاستعارة ، ويعتبرونها من الاستعارة القائمة على التخييل ، هي من التشبيه المكِنّي لدى التحليل .

أمثلة :

(12/756)

المثال الأول : "علي بن أبي طالب فارس شجاعٌ ذو بأْسٍ في الحرب يفترس أقرانه" في هذا المثال تشبيه "علي بن أبي طالب" بالأسد على طريقة التشبيه البليغ ، لكن لم يُذكر لفظ المشبّه به في العبارة وهو لفظ "الأسد" وإنما ذكر بعض صفاته بأسلوب التشبيه المكنيّ .

ولا غرو أنّ هذا التشبيه المكنّي أدقُّ وأبلغ من التشبيه البليغ ، لابتعاده عن ذكر لفظ المشبّه به ، وليس هو من الاستعارة لاجتماع المشبَّهِ وصفةٍ من صفات المشبَّهِ به ، على وجْهٍ يُنْبِئُ عن التشبيه .

المثال الثاني : قول الكُمَيْت :

*خَفَضْتُ لَهُمْ مِنّي جَنَاحَيْ مَوَدةٍ * إِلَى كَنَفٍ عِطْفَاهُ أَهْلٌ ومَرْحَبُ*

الكنف : جانب كلّ شيء ، والظِّلّ الذي يُسْتظلُّ به ، ومن الإِنسان حِضْناه عن يمينه

وشماله.

الْعِطْف: من الإنسان جانبه من لَدُنْ رأسِه إلى وَرِكه.

شبه الكُمَيْتُ المودّة بالطائر، على طريقة التشبيه البليغ الذي أضيف فيه المشبه به إلى المشبَّه "طائر المودّة" أي: المودّة التي كالطائر، ثم حذف المشبَّهَ به، ورمز إليه بأخصّ صفاته الّتي تنخفض حناناً ومودّة، وهما الجناحان، فأضاف الجناحَيْن للمودّة، فقال: "جناحَيْ مودّة".

وناسب هذا التشبيه استعمال فعل الخفض، فقال: "خَفَضْتُ" وجعل جناحي مودّته ينخفضان إلى كَنَفه، أي: إلى حضنيه عن يمينه وشماله.

وبما أنّ كَنَفَه يشتمل على عِطْفَيْه فقد رأى أن يجعل أحد هذين العِطْفَيْن أهلاً، وأن يَجْعَلَ الآخر مرحباً، على طريقة التشبيه البليغ، أي: فهو لكثرة حسن استقباله لضيوفه كان أحَدُ عِطْفَيْه كالأهل الذينَ يستقبلون بغاية الودّ، وكان العِطفُ الآخر منه كالعبارات التي تُقَدَّم في الترحيب، أو كالمكان الرَّحْبِ الذي يَتَّسع لمن ينزل فيه، ولكن حذف أداة التشبيه ليكون تشبيهاً بليغاً، بمعنى أنّ المشبَّه هو عَيْنُ المشبَّهِ به ادّعاءً.

المثال الثالث: قول الله عزّ وجلّ في سورة (الرعد/ 13 مصحف/ 96 نزول):

﴿ وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَائِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ .

جاء في هذه العبارة تشبيه الْعَهْدِ بالْحَبْلِ الْمُبْرَمِ الّذِي أُحْكِمَتْ تقويته بالإبرام ، وهو إيثاقه ، أي : إحكام تقويته .

ثُمَّ حُذِفَ المشبَّه به ، ورُمِزَ إلَيْه ببَعْضِ صِفَاتِهِ ، فجاء النقض الذي يشبه إبطال الْعَهْد في عبارة "يَنْقُضُونَ" وجاء الإيثاق الذي يشبه إعطاء العهد للالتزام به ، في عبارة "من بَعْد ميثاقه" .

وأصل الكلام : يُبْطِلُون العهد إبطالاً يشبه نقض الحبل الْمُبْرِم الذي أُحْكِم إيثاقاً ، الذي يُشْبِهُ إعطاء العهد الذي عاهدوا عليه مُوَثّقين له بالأيمان بالله .

المثال الرابع : قول الله عزّ وجلّ في سورة (الإسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) بشأن الإحسان إلى الوالدين :

﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً ﴾ .

في هذا المثال تشبيه التَّذَلُّلِ لِلْوَالِدَيْنِ بتذلّل الطائر حين يخفض جناحَيْهِ أو جناحَه مُنْكَسِراً لفراخِه أو لزوجه أو لغيرهما ، ولكِنْ أُضْمِر التشبيه ، فلم يُذْكَرْ لفظُ المشبّه به ، وإنّما كُنِّيَ

عَنْه بشيءٍ من صفاته وهو الجناح ، وأضيف هذا المكنّى به إلى المشبَّه .

وهذا على ما يظهر هو من التشبيه البليغ المكنّى فيه عن المشبَّه به ببعض صفاته .

ومعنى الجملة على هذا التحليل : ليكُنْ ذُلُّكَ لوالِدَيكَ كطائرٍ يخفض جناحه تذلُّلاً من الرَّحْمَة ، فَحُذِفَتْ أوّلاً أداة التشبيه فصار تشبيها بليغاً ، ثمّ حُذِفَ لفظ المشبّه به ، ورُمِزَ إليه بشيء من صفاته وهو الجناحُ الذي يُسْتَعْمَلُ خفضُه للدلالة به على التذلُّل والرَّحْمَة ، فصار تشبيهاً مَكْنِيّاً .

(758/12)

وناسَبَ هذا التشبيهَ استعمالُ فِعل "الْخَفْض" في عبارة ﴿ واخْفِضْ لَهُما ﴾ وظَاهرٌ أن هذا الْخَفْضَ يَشْتَرِكُ فيه المشبَّهُ والمشبَّهُ به ، فالطائر يخفض جناحه ، والإِنسان يخفض جانبه الجسدي ، ويخفض جانبه النفسيّ .

الخفض في اللّغة : التواضع ولين الجانب ، والميلُ إلى المنخفض المطمئنّ من الأرض ، وهو ضدّ الرفع .

وجعل هذا المثال من قبيل الاستعارة المكنية مخالف للقواعد الّتي وضعها البيانيون .

(6)

مختارات من التشبيهات والأمثال

* أسْمَى التشبيهات والأمثال وأبْدَعُها وأتْقَنُهَا ما جاء في القرآن المجيد ، وقد بذلْتُ في دراستها واستخراجها ما أمْلِكُ من طاقةٍ إنسانيّة ، استقصاءً وتدبُّراً وتحليلاً ، ودَوَّنْتُ ذلك في كتابي "أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع" فأُحِيل عليه من شاء أن يستمتع وينتفع بالروائع من التشبيهات والأمثال ، وبطائفة من الصّور الأدبيّة العجيبة .

* ويأتي من دونها ما جاء في تشبيهات الرسول محمّد صلى الله عليه وسلم ، وقد انتقيت منها طائفة مختارة ، وشرحْتُها شرحاً فكريّاً وأدبيّاً ، وجعلْتُها ضمن كتابي "روائع من أقوال الرسول" وأحيلُ عليه أيضاً من شاء أن يطّلع على طائفةٍ مشروحةٍ من تَشْبِيهاتِ الرسول وأمثاله .

* وأقتصر هنا على عَرْض طائفة مختارة ممّا أبدعه المبدعون من الناس ، من دون المصطَفَيْن الأخيار من الأنبياء والمرسلين :

(1) الشاعر الوصّاف "أبو عُبَادة الوليد بن عُبَيْد" الطائي الملقّب "بالبحتُري" نسبة إلى "بُحْتُر" أحد أجداده – وهو مولود في "مَنْبِج" قُرْب "حِمْص" من بلاد الشام سنة "205هـ" وصَفَ بِرْكَةَ الخليفة "المتوكّل على الله" من قصيدة يمدحه بها فقال :

*يَا مَنْ رأَىْ الْبِرْكَةَ الْحَسْنَاءَ رُؤيَتُهَا * وَالآنِسَاتِ إذَا لاَحَتْ مَغَانِيها *

*بِحَسْبِهَا أَنَّهَا فِي فَضْلِ رُتْبَتِهَا * تُعَدُّ وَاحِدَةً والْبَحْرُ ثَانِيها *

*مَا بَالُ دِجْلَةَ كَالْغَيْرَى تُنَافِسُهَا * فِي الْحُسْنِ طَوْراً وَأَطْوَاراً تُبَاهِيها *

*أَمَا رَأَتْ كَالِئَ الإِسْلاَمِ يَكْلَؤُهَا * مِنْ أَنْ تُعَابَ وَبَانِي الْمَجْدِ يَبْنِيها *

*كَأَنَّ جِنَّ سُلَيْمَانَ الَّذِينَ وَلُوا * إِبْدَاعَهَا فَأَدَقُّوا فِي مَعَانِيها *

*فَلَوْ تَمُرُّ بِهَا بِلْقِيسُ عَنْ عَرَضٍ * قَالَتْ هِيَ الصَّرْحُ تَمْثِيلاً وتَشْبِيهَا *

*تَنْصَبُّ فِيهَا وُفُودُ الْمَاءِ مُعْجِلَةً * كَالْخَيْلِ خَارِجَةً مِنْ حَبْلِ مُجْرِيها *

*كَأَنَّمَا الْفِضَّةُ الْبَيْضَاءُ سَائِلَةً * مِنَ السَّبَائِكِ تَجْرِي فِي مَجَارِيها *

*إِذَا عَلَتْهَا الصَّبَا أَبْدَتْ لَهَا حُبُكاً * مِثْلَ الْجَوَاشِنِ مَصْقُولاً حَوَاشِيها *

*فَحَاجِبُ الشَّمْسِ أَحْيَاناً يُضَاحِكُهَا * وَرِيقُ الْغَيْثِ أَحْيَاناً يُبَاكِيها *

*إِذَا النُّجُومُ تَرَاءَتْ فِي جَوَانِبِهَا * لَيْلاً حَسِبْتَ سَمَاءً رُكِّبَتْ فِيهَا *

*لاَ يَبْلُغُ السَّمَكُ الْمَحْصُورُ غَايَتَهَا * لِبُعْدِ مَا بَيْنَ قَاصِيهَا وَدَانِيها *

*يَعُمْنَ فِيهَا بِأَوْسَاطٍ مُجَنَّحَةٍ * كَالطَّيْرِ تَنْقَضُّ فِي جَوٍّ خَوَافِيها *

*لَهُنَّ صَحْنٌ رَحِيبٌ فِي أَسَافِلِهَا * إِذَا انْحَطَطْنَ وَبَهْوٌ فِي أَعَالِيها *

*تَغْنَى بَسَاتِينُهَا الْقُصْوَى بِرُؤْيَتِهَا * عَنِ السَّحَائِبِ مُنْحَلاًّ عَزَالِيها *

*كَأَنَّهَا حِينَ لَجَّتْ فِي تَدَفُّقِهَا * يَدُ الْخَلِيفَةِ لَمّا سَالَ وَادِيها*

*مَحْفُوفَةٌ بِرِيَاضٍ لَا تَزَالُ تُرَى * رِيشَ الطَّوَاوِيسِ تَحْكِيهِ وَتَحْكِيهَا*

هذه الأبيات من شعر البحتري بمثابة عقد منظوم من التشبيهات البديعة ، فلا تكاد تجد بيتاً فيها إلاَّ معتمداً على وصْفٍ تشبيهي بديع ، يسُرُّ أصحاب الأذواق الأدبيّة .

(760/12)

وما أجدني بحاجة إلى الشرح والتحليل ، لوضوح التشبيهات الصريحة والضمنيّة فيها ، ويُعِينُ في الحاشية على فهم ما قد يكون غامضاً منه .

والبحتري وصّافٌ سَهْلُ العبارة واضح الأسلوب .

(2) ومن التشبيه الحسن قول القاضي أبي القاسم التَّنُوخِي :

*وَلَيْلَةٍ مُشْتَاقٍ كَأَنَّ نُجُومَهَا * قَدِ اغْتَصَبَتْ عَيْنَ الْكَرَى وَهْيَ نُوَّمُ*

*كَأَنَّ عُيُونَ السَّاهِرِينَ لِطُولِهَا * إِذَا شَخَصَتْ لِلأَنْجُمِ الزُّهْرِ أَنْجُمُ*

*كَأَنَّ سَوَادَ اللَّيْلِ وَالْفَجْرُ ضَاحِكٌ * يَلُوحُ وَيَخْفَى أَسْوَدٌ يَتَبَسَّمُ*

شبه عيون الساهرين في ليلة المشتاق الطويلة بالأنجم إذا شَخَصَتْ لِلأَنْجُمِ الزُّهْرِ في السماء .

وشبه صورة سواد اللّيل عند بدايات الفجر الذي يظهر ويخفى بإنسان ذي جسم أسود يتبسم .

(3) ومن التشبيه الضمنّي البديع قول أبي تمَّام :

*وَإِذَا أَراد اللَّهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ * طُوِيَتْ أَتَاحَ لَهَا لِسَانَ حَسُودِ *

*لَوْلاَ اشْتِعَالُ النَّارِ فِيمَا جَاوَرَتْ * مَا كَانَ يُعْرَفُ طِيبُ عَرْفِ الْعُودِ *

عَرْفُ الْعُود : رائحة العود الذي يُتَبَخَّرُ به .

(4) ومن التشبيه الصريح السَّهْلِ القريب ذي الطرافة ، قولُ ابن الرومي يصف مُخْلِفاً بمواعيده في العطاء :

*يَذَلَ الْوَعْدَ لِلأَخِلاَّءِ سَمْحاً * وَأَبَى بَعْدَ ذَاكَ بَذْلَ الْعَطَاءِ *

*فَغَدَا كَالْخِلاَفِ يُورِقُ لِلْعَيْـ * ـنِ وَيَأْبَى الإِثْمَارَ كُلَّ الإِبَاءِ *

الخِلاَف : هو شجر الصَّفْصاف ، له ورق ، وظلٌّ ، وليس له ثمر .

(5) ومن التشبيه الذي جاء فيه المشبَّه مفرداً والمشبّه به مُركّباً ، قول الصنوبري :

*وَكَأَنّ مُحْمَرَّ الشَّقِيـ * ـقِ إِذا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدْ *

*أَعْلاَمُ يَاقُوتٍ نُشِرْ * نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدْ *

مُحْمَرَّ الشقيق : أي : الشقيق الْمُحْمَرّ ، والمراد به شقائق النعمان ، وهو وردٌ أحمر في وسطه سواد .

إِذَا تَصَوَّبَ : أي : إذا مال إلى أسْفل .

أو تَصَعَّدَ : أي : أو نَهَضَ إلى الأعْلَى مستقيماً .

شبّهَ شقائق النعمان تُحَرِّكُها الرّياح راكعةً ناهضة بأعلام من ياقوتٍ أحمر نُشِرْنَ على رِمَاحٍ من زَبَرْجَدٍ أخضر .

(6) ومن التشبيه القريب المبتذل الذي رفع قيمته ما أضيف إليه من تتمّات ، قول أبي تمّام يمدح الحسَنَ بن رجاء :

*سَتُصْبِحُ الْعِيسُ بي واللَّيْلُ عِنْدَ فَتىً * كَثِيرِ ذِكْرِ الرّضَا فِي سَاعَةِ الْغَضَبِ*

*صَدَفْتُ عَنْهُ وَلَمْ تَصْدِفْ مَوَاهِبُهُ * عَنّي وَعَاوَدَهُ ظَنّي فَلَمْ يَخِبِ*

*كالْغَيْثِ إنْ جِئْتَهُ وَافَاكَ رِيّقُهُ * وَإِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لَجَّ فِي الطَّلَبِ*

صَدَفْتُ عَنْهُ : أي : أعْرَضْتُ عنه .

رِيّقُهُ : أفضلُه وأصْفاه .

لَجَّ فِي الطَّلَبِ : أي : لازمه وأبَى الانْصِرافَ عَنْه .

تشبيه ذي الجود بالغيث مكرور مبتذل ، لكن أبا تمّام أضاف إليه ما رفع قيمة تشبيهه ،

فجعله داخلاً في درجات المرتبة العليا ، بقوله : إنْ جِئتَهُ وافاكَ رَيّقُه ، وإن تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لَجَّ في طَلَبِكَ ليمنَحَكَ عطاياه ، فهذه فكرةٌ طريفة بديعة ، رفعت قيمة التشبيه بالغيث .

(7) ومن بديع التشبيه وصف ابْنِ الرُّمي عملَ خبّاز مرَّ به :

*مَا أَنْسَ لاَ أَنْسَ خَبَّازاً مَرَرْتُ بِهِ * يَدْحُو الرُّقَاقَةَ وَشْكَ اللَّمْحِ بالْبَصَرِ *

*مَا بَيْنَ رُؤْيَتِهَا فِي كَفِّهِ كُرَةً * وَبَيْنَ رُؤْيَتِهَا قَوْرَاءَ كَالْقَمَرِ *

*إِلاَّ بِمِقْدَارِ مَا تَنْدَاحُ دَائِرَةٌ * فِي صَفْحَةِ الْمَاءِ تَرْمِي فِيهِ بالْحَجَرِ *

يَدْحُو : أي : يَبْسُط .

وَشْكَ اللَّمْحِ بالْبَصر : أي : كَسُرْعَةِ اللَّمْحِ بالْبَصَر .

قَوْرَاءَ : أي : واسعةً منبسطةً مستديرة .

تَنْدَاح : أي : تعظم وتكْبُر وتتوسع .

(8) وقول ابن المعتز يصف غديراً تُشَكِّلُ الرّياح سطحه على شكل درعٍ مُذْهب ، إذا كانت الشمسُ مُشْرِقَةً عليه :

*غَدِيرٌ تُرَجْرِجُ أَمْوَاجَهُ * هَبُوبُ الرِّيَاحِ وَمَرُّ الصَّبَا *

*إِذَا الشَّمْسُ مِنْ فَوْقِهِ أَشْرَقَتْ * تَوَهَّمْتَهُ جَوْشَناً مُذْهَباً *

هَبُوبُ الرِّيَاح : أي : الرِّيَاحُ الْهَبُوبُ ، وهي القويَّة الشديدة .

الصَّبَا : رِيحٌ مَهَبُّهَا مِنَ الشَّرْقِ .

جَوْشَناً : أي : دِرْعاً .

(9) المقطوعة المنسوبة إلى الشاعرة الأندلسيّة : حَمْدَة "أو حَمْدُونة" بنت زياد :

*وَقَانَا لَفْحَةَ الرَّمْضَاءِ وَادٍ * سَقَاهُ مُضَاعَفُ الْغَيْثِ الْعَمِيمِ *

*نَزَلْنَا دَوْحَهُ فَحَنَا عَلَيْنَا * حُنُوَّ الْمُرْضِعَاتِ عَلَى الْفَطِيمِ *

*وَأَرْشَفَنَا عَلَى ظَمَأٍ زُلَالاً * أَلَذَّ مِنَ الْمُدَامَةِ لِلنَّدِيمِ *

*يَرُوعُ حَصَاهُ حَالِيَةَ الْعَذَارَى * فَتَلْمَسُ جَانِبَ الْعِقْدِ النَّظِيمِ *

في هذه المقطوعة من الإبداع تشبيهُ ظلال الدوح بحُنُوّ المرضعات على الطفل الفطيم . ومع أن تشبيه الحصَى بجواهر العقود تشبيه مكروه إلاَّ أنه اقترن هنا بما جعله رائعاً ، هو توهُّمُ صباحة العقد من العذارى أن عقدها انقطع نظامه وتساقطت حبّاته في النهر ، فهي تضع يدها عليه تتحسَّسُه .

"علم البيان"

الفصل الثالث : المجاز

(1)

تعريفات

سبق في المقدمة العامّة لعلم المعاني تعريف كلٍّ من الحقيقة والمجاز في اصطلاح البيانيين .

وإذْ جاء في هذا الفصل بحيث المجاز بقسميه فإنّ من المستحسن إعادة ذكر تعريف كلٍّ من الحقيقة والمجاز اصطلاحاً مع إضافة بيان أصل معناهما في اللّغة .

الحقيقة لغةً : الشّيء الثابت يقيناً . وحقيقة الشيء : خالصُهُ وكُنْهُهُ وعناصره الذّاتيّة .

وحقيقة الأمر : ما كان من شأنه يقينا . وحقيقةُ الرَّجُلِ : ما يلْزَمُه حفظه والدّفاع عنه ، يقالُ : فلانٌ يحمي الحقيقة .

الحقيقة : "فَعِلية" من حقَّت الفكرةُ أو الكلمةُ أو القضيّةُ أو المُدْرَكَةُ الذّهنيّة أو نحو ذلك تَحِقُّ حقاً وحُقُوقاً إذا صحّتْ وثبَتَتْ وصدقت واستقرت ، فهي على هذا بمعنى "فاعله" أي : ثابتة مستقرة صادقة .

الحقيقة اصطلاحاً : اللّفظ المستَعْمَل فيما وُضِع له في اصطلاحٍ به التخاطب .

والمراد من الوضع تَعْيِينُ اللّفظ في أصل الاصطلاح للدّلالة بنفسه على معنىً ما ، دون

الحاجة إلى قرينة .

المجاز لغة : مصدر فِعْلِ "جَازَ" يقال لغة : جاز المسافر ونحوه الطريق ، وجاز به جَوْزاً وجوازاً ومجازاً ، إذا سار فيه حتى قطعه .

ويطلق لفظ "المجاز" على المكان الذي اجتازه من سار فيه حتى قطعه .

ويقال : جازَ القولُ ، إذا قُبِلَ وَنَفَذ . وكذا يقال : جازَ الْعَقْد وغَيْرُه ، إذا نَفَذَ ومضَى على الصحّة .

المجاز اصطلاحاً : اللَّفظ المستعمل في غير مَا وُضِع له في اصطلاحٍ به التخاطب ، على وجْهٍ يَصِحُّ ضمْن الأصول الفكرية واللّغويّة العامّة ، بقرينة صارفة عن إرادة ما وُضِع له اللّفظ .

فالقرينةُ هي الصارف عن الحقيقة إلى المجاز ، إذِ اللّفظ لا يَدُلُّ على المعنى المجازيّ بنفسه دون قرينة .

(2)

أقسام الحقيقة والمجاز اللّغوية والشرعية والعرفية

كلٌّ من الحقيقة والمجاز ينقسم إلى أربعة أقسامٍ متقابلة :

(1) الحقيقة اللّغوية ، ويقابلُها ، المجازُ اللّغوي .

إذا استعمل اللّفظ في مجالات الاستعمالات اللّغوية العامة بمعناه الذي وضع له في اللّغة ، كان

حقيقة لُغَوية .

وإذا استعمل في هذه المجالات في غير معناه الذي وُضِع له في اللّغة ، لعلاقة من علاقات المجاز ، كان مجازاً لغويّاً .

أمثلة :

* لفظ "أسد" إذا استعمل في المجالات المذكورة للدّلالة على الحيوان المفترس المعروف فهو حقيقة لغوية .

وإذا استعمل للدلالة به على الرجل الشجاع فهو مجاز لغويّ ، وعلاقته المشابهة ، فهو من نوع المجاز بالاستعارة .

* لفظ "اليد" إذا استعمل في العضو المعروف من الجسد ، فهو حقيقة لغويّة .

(764/12)

وإذا استعمل للدلالة به على الإنعام ، أو على القوة ، أو على التسبُّب في أمْرٍ ما ، فهو مجاز لغوي ، وعلاقتُه غَيْرُ المشابهة ، فهو من نوع المجاز المرسل .

لفظ "النَّهْر" إذا اسْتُعمل في الشّق من الأرض الذي يجري فيه الماء ، فهو حقيقة لغويّة .

وإذا استعمل للدلالة به على الماء الجاري فيه ، فهو مجاز لغويّ ، وعلاقته غير المشابهة ،

وهي هنا "المحليَّة" فهو من نوع المجاز المرسل .

* وإذا قلنا مثلاً "سَالَ الوادي" فقد أسندنا السيلان إلى الوادي مع أن الوادي لا يسيل ، لكن الذي يسيل هو الماء فيه ، فهذا إسنادٌ مجازي علاقته المجاورة ، وهو من "المجاز العقلي" .

(2) الحقيقة الشرعية ، ويقابلها ، المجاز الشرعي .

إذا استعمل اللفظ في مجالات استعمال الألفاظ الشرعية بمعناه الاصطلاحيّ الشرعيّ كان حقيقة شرعيّة .

وإذا استعمل للدلالة به على معنىً آخر ولو كان معناه اللغوي الأصلي كان بالنسبة إلى المفهوم الاصطلاحي الشرعيّ مجازاً شرعيّاً .

أمثلة :

* لفظ "الصلاة" إذا اسْتُعْمِل في مجالات الدراسة الشرعية للدلالة به على الركن الثاني من أركان الإِسلام والنوافل الّتي على شاكلته ، فهو حقيقة شرعيّة .

وإذا استعمل بمعنى الدعاء الذي هو الحقيقة اللّغوية ، كان مجازاً شرعيّاً .

* لفظ "الزّكاة" إذا اسْتُعْمِل في الركن الثالث من أركان الإِسلام في مجالات الدراسة الشرعية ، فهو حقيقة شرعيّة .

وإذا استعمل بمعنى النّماء والطهارة فهو مجاز شرعي .

وهكذا إلى سائر المصطلحات الشرعيّة .

(3) الحقيقة في العرف العام ، ويقابلها ، المجاز في العرف العام .

يراد بالعرف العامّ ما هو جار على ألسنة الناس في عُرْفٍ عامٍّ على خلاف أصل الوضع اللّغويّ .

إذا اسْتُعْمِل اللّفظ في مجالات العرف العامّ بمعناه الذي جرى عليه هذا العرف كان حقيقة عرفيّة عامّة .

وإذا استعمل للدلالة به على معنىً آخر ولو كان معناه اللّغوي الأصلي ، كان بالنسبة إلى هذا العرف مجازاً عرفيّاً عامّاً .

(765/12)

مثل : لفظ "الدّابة" جرى إطلاقه في العرف العامّ على ما يمشي من الحيوانات على أربع ، فإطلاق هذا اللّفظ ضمن العرف العام بهذا المعنى حقيقة عرفيّةٌ عامّة .

وإطلاقة ضمن أهل العرف العامّ بمعنىً آخر ولو كان معناه اللّغوي الأصليّ ، وهو كلّ ما يدبّ على الأرض من ذي حياة فهو مجاز في العرف العامّ .

وكذلك إذا أطلق على ما يدبّ على الأرض من آلةٍ غير ذات حياة ، ومثل هذا الإِطلاق

يكون مجازاً في العرف العامّ ومجازاً لغويّاً .

(4) الحقيقة في العرف الخاصّ ، ويقابلها ، المجاز في العرف الخاصّ .

يراد بالْعُرف الخاصّ مصطلحات العلوم ، إذْ لكلّ علْم مصطلحاتُه من الكلمات اللّغويّة ذات الدّلالات اللّغوية بحسب الأوضاع اللّغوية ، وهي قد تخالف ما اصطلح عليه أصحاب العلم الخاصّ .

مثل ألفاظ : "الفاعل – المفعول به – الضمير – الحال – التمييز – البدل – وغيرها" في علم النحو .

ومثل ألفاظ : "الجمع – الطرح – الضرب – التقسيم – ونحوها" في علم الرياضيات .

فإذا استعملت هذه الألفاظ ضمن علومها على وفق مفاهيمها الاصطلاحيّة كانت حقيقة في الْعُرف الخاص .

وإذا استعملت في معاني أخرى ولو كانت معانيها اللّغوية الأصلية كانت مجازاً في العرف الخاص .

(3)

تقسيم المجاز إلى مجاز لغوي ومجاز عقلي

ينقسم المجاز في الكلام إلى قسمين :

القسم الأول : المجاز اللّغويّ ، وهو الذي يكون التجوّز فيه باستعمال الألفاظ في غير معانيها

اللّغوية أو بالحذف منها أو بالزّيادة أو غير ذلك ، مثل :

* استعمال لفظة "الأسد" للدلالة على الإنسان الشجاع .

* واستعمال الشراء والبيع بمعنى أخذ شيءٍ يلزم عنه ترك شيءٍ آخر .

* واستعمال "اليد" بمعنى الإنعام ، أو بمعنى القوة والسلطان .

* واستعمال "الإصبع" وإرادة الأنملة التي هي جزء من الإصبع .

* واستعمال عبارة "أراك تقدّم رِجْلاً وتؤخّر أُخرى" بمعنى : أراك متردّداً .

* ومثل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، وزيادة بعض الحروف للتأكيد أو التزيين .

(766/12)

القسم الثاني : المجاز العقلي ، وهو المجاز الذي يكون في الإسناد بين مُسْنَدٍ ومُسْنَدٍ إليه . والتجوّز في هذا القسم يكون في حركة الفكر بإسناد معنىً من المعاني مدلولٍ عليه بحقيقة أو مجاز إلى غير الموصوف به في اعتقاد المتكلّم لمُلابَسَةٍ ما تُصَحّحُ في الذّهن هذا الإسناد تجوّزاً ، بشرط وجود قرينة صارفةٍ عن إرادة كون الإسناد على وجه الحقيقة ، مثل ما يلي :

* إسناد بناء الجسور ودوائر الحكومة ومنشآتها في الدولة إلى ملك البلاد ، نظراً إلى كونه الآمِرَ ببنائها .

* وإسناد القيام إلى ليل العباد لربّه ، وإسناد الصيام إلى نهاره ، مع أنّ الإِسناد الحقيقي يقتضي أن يُسْنَد القيام والصيام إلى شخص العابد .

* وإسناد حُسْن التأليف والتصنيف إلى قلم الكاتب ، مع أنّ القلب لا يُحْسِن تأليفاً ولا تصنيفاً ، إنّما يُحْسِنُها الكاتب به البارع .

* وجعل المأكول في الرَّعْيِ الغيثَ النازل من السماء ، مع أنّ المأكولَ هو الزرع الذي نبت في الأرض بسبب الغيث .

إلى غير ذلك من أمثلة ، وسيأتي إن شاء الله بيان وشرح المجاز العقلي في هذا الفصل .

(4)

تقسيم المجاز إلى مجاز في المفرد ومجاز في المركب ومجاز في الإِسناد ومجاز قائم على التوسّع في اللّغة دون ضابط معين

ينقسم المجاز إلى الأقسام الأربعة التالية :

القسم الأول : "المجاز في المفرد" وهو اللّفظ المفرد المستعمل في غير ما وضع له ، كالأسد في الرجل الشجاع ، وكاليد بمعنى الإِنعام .

القسم الثاني : "المجاز في المركب" وهو اللفظ المركّب المستعمل بهيئته المركبة في غير المعنى

الذي وضع له ، لعلاقة ما ، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي ، مثل :

* أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى ، أي : حالك كحال المتردّد .

* أنت تنفخ في رماد ، أي : حالُكَ كحال من ينفخ في رماد ، في ضياع الجهد .

ومثل :

* استعمال الْجُمَل الخبريّة بمعنى الإِنشاء .

* استعمال الجمل الإِنشائية بمعنى الخبر .

(767/12)

القسم الثالث : "المجاز في الإِسناد" وهو المجاز العقلي الذي يُسْنَد فيه الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له في اعتقاد المتكلم ، مثل :

* سالَ الوادي ، بإسناد السيلان إلى الوادي ، مع أنّ الذي سال هو الماء فيه ، والعلاقة المجاورة .

القسم الرابع : "المجاز القائم على التوسّع في اللّغة دون ضابط معين" وهو المجاز الذي يكون التوسُّع اللُغويُّ فيه بوجوه مختلفة لا يجمعها ضابط معين ، كالزيادة أو الحذف في بعض الكلام ، وكإطلاق الماضي على المستقبل والعكس ، مثل :

* حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، نحو : اسأل القرية ، أي : اسأل أهل القرية .

* زيادة حروف في ضمن الكلام للتأكيد أو للتزيين ، نحو : لفظ "ما" بعد "إذا" .

(5)

تقسيم المجاز اللّغوي إلى استعارة ومجاز مرسل

ينقسم المجاز اللغوي بالنظر إلى وجود علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي ، أو بين الاستعمال الأصلي والاستعمال المجازي ، أو عدم ملاحظة علاقة ما ، بل هو مجرّد توسّع لغوي ، إلى قسمين :

القسم الأول : "الاستعارة" وهي المجاز الذي تكون علاقته المشابهة بين المعنى الأصليّ والمعنى المجازي الذي استعمل اللّفظ للدّلالة به عليه .

وهذه الاستعارة تكون في المفرد ، وتكون في المركب كما سيأتي إن شاء الله .

القسم الثاني : "المجاز المرسل" وهو نوعان :

* نوعٌ تُوجَدُ فيه علاقة غير المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي الذي استعمل اللّفظ للدّلالة به عليه ، كاستعمال "اليد" بمعنى النعمة لعلاقة كون اليد هي الوسيلة التي تستعمل عادة في عطاء الإنعامات ، وكإسناد الفعل أو ما في معناه لغير ما هو له .

* ونَوْعٌ لا توجد فيه علاقة فكريّةٌ ما ، وإنّما كان مجرّد توسُّع لغوي ، كالمجاز بالحذف دون

ملاحظة علاقة فكرية ، وكالمجاز بالزيادة ، وغير ذلك .

وسُمِّيَ هذا "مجازاً مُرْسَلاً" لكونه مُرْسلاً عن التقييد بعلاقة المشابهة ، سواء أكان له علاقة غير المشابهة ، أمْ لم تكن له علاقة ما .

(6)

(768/12)

فنُّ المجاز ودواعيه وأغراضه

المجاز طريق من طُرُق الإبداع البيانيّ في كلِّ اللّغات ، تدفع إليه الفطرة الإنسانيّة المزوّدة بالقدرة على البيان ، واستخدامِ الحِيَل المختلفة للتعبير عمّا في النفس من معانٍ تُرِيدُ التَّعْبيرَ عنها .

وقد استخدمه الناطق العربيّ في عصوره المختلفة ، في حواضره وباديه استخداماً بارعاً وواسعاً جدّاً ، حتَّى بلغت اللّغة العربيّة في مجازاتها مبلغاً مثيراً للإعجاب بعبقريّة الناطقين بها في العصور الجاهليّة ، وفي العصور الإسلاميّة ، وكان لفحول الشعراء ، وأساطين البلغاء ، من كُتَّابٍ وخطباء ، أفانينُ بديعة ، عجيبة ومُعْجِبة من المجاز ، لا يَتَصَيَّدُها إلاَّ الأذكياء والفطناء ، المتمرّسون بأساليب التعبير غير المباشر عن أغراضهم .

وليس المجاز مُجَرَّد تلاعُبٍ بالكلام في قفزاتٍ اعتباطيّة منْ استعمال كلمة أو عبارةٍ موضوعةٍ لمعنىً ، إلى استعمال الكلمة أو العبارة بمعنى كلمة أو عبارةٍ أخرى موضوعة لمعنىً آخر ، ووضفع هذه بدل هذه للدّلالة بها على معنَى اللّفظ المتروكِ المستَبْدَلِ به اللفظ الآخر .

بل المجازُ حركاتٌ ذهنيّة تَصِلُ بين المعاني ، وتعقِدُ بينها روابطَ وعلاقاتٍ فكريّةً تسمح للمعبّر الذكِيّ اللّمّاح بأن يستخدم العبارة الّتي تدلُّ في اصطلاح التخاطب على معنىً من المعاني ليُدلَّ بها على معنىً آخر ، يمكن أن يفهمه المتلَقّي بالقرينة اللفظيّة أو الحاليّة ، أو الفكريّة البحت .

(769/12)

---

* إنّه مثلاً قد يلاحظ انقطاع الصلة بين فئة من الناس وفئة أخرى ، أو قومٍ وقوم آخرين ، لعداوة قائمة بينهما ، ويرى إصْرار كلٍّ من الفريقين على موقفه العدائي ، ومجافاة الفريق الآخر ، وعدم التلاقي به أو التعامل معه ، فَيَلْمَحُ أنّ هذا الأمر بين الفريقين يشبه جبَلَيْنِ يفصل بينهما وادٍ سحيق ليس له قرار ، ويلْمَح أنّ إقامة الصّلاتِ بينهما متعذّرٌ أو متعسّر جدّاً ما دام هذا الفاصل السحيق بينهما ، فيخطرُ له ان يتخذ وسطاء مقبولين ، من كلٍّ من

الفريقين ، ليقوم هؤلاء الوسطاء بنقل المصالح والحاجات بينهما .

ويَلْمح أن هؤلاء الوسطاء سيكونون بمثابة الجسور التي تُبْنَى فوق الوادي ، ويكون أحد طرفيها على هذا الجبل ، والطرف الآخر على الجبل الآخر ، وعندئذٍ لا يحتاج المجتاز أن يَعْبُرَ الوادي السحيق المتعذّر العبور أو العسير جدّاً .

حيث تكتمل لديه الصورة على الوجه الذي سبق تفصيله يختصر في التعبير فيقول : "نقيم بين الفريقين المتعادِيَيْن جُسُورَ التواصل" .

إنّه يستخدم كلمة "جسور" استخداماً مجازيّاً ، يدركه المتلقّي بالتفكّر ، لأنّ الفئات المتخاصمة المتجافية لا تُقام بينهما جسورٌ مادّيّة ، بل يقوم الوسطاء بينها بحلّ كثير من المشكلات بينها .

وتدلُّ كلمة "جسور" على صورة ذات عناصر كثيرة ، وكلٌّ من هذه العناصر ذو دلالة خاصة ، وأبعادٍ فكريّة متشعبة .

ولا يصعُبُ على من يَعْتَاد مثل هذه التعبيرات أن يُدْرِكَ أنَّ صاحب العبارة قد شَبَّه حالة الفريقين المتجافيين بحال مُرْتَفِعَيْنِ من الأرض بينهما فاصلٌ يتعذّر أو يعْسُر جدّاً اجتيازه إلاَّ بمجازٍ يُقَامُ بينهما ، وهو الجسْرُ الذي يمتَدُّ فوق الوادي ، ويكون أحد طرفيه على هذا المرتَفع ، والطرف الآخر على المرتَفع الآخر .

* ويتكرّر مثلاً على ألسنة الناس استعمال عبارات : "أهل البلد – أهل القرية – أهل المدينة – أهل الدار" في جُمَل لا يَصْلُح فيها إلاَّ إرادة الأهل .

(770/12)

ثم يلاحظون أنَّه لا داعيَ لذكر كلمة "أهل" في هذه العبارات وأمثالها ، لأنَّ المتلَقّي لا يختلط عليه الأمر ، فيختصرون في العبارة فيقولن مثلاً :

"اسأل قرية كذا – أطْعِمْ هذه الدار – عاقب المدينة الظالمة – كرّم البلد الآمن" على تقدير مضاف محذوف هو كلمة "أهل" .

فيتجوَّزون في التعبير بداعي الاختصار والإيجاز في الكلام ، مع ملاحظة معاني بلاغية أخرى ، كالإشعار بأنّ كلَّ أهل المدينة يستحقُّون المعاقبة ، وكلّ أهل البلد الآمن يستحقّون التكريم .

وهكذا يحمل المجاز في العبارة من المعاني الممتدة الواسعة ، ومن الإبداع الفني ذي الجمال المُعْجِب ، ما لا يؤدّيه البيان الكلامي إذا اسْتُعْمِل على وجه الحقيقة في كثيرٍ من الأحيان .

مع ما في المجاز من اختصارٍ في العبارة وإيجاز ، وإمتاعٍ للأذهان ، وإرضاءٍ للنفوس ذوات الأذواق الرفيعة الّتي تتحسَّن مواطن الجمال البياني فتَتَأَثَّرُ به تأثُّرَ إعجاب واستحسان .

ودواعي المجاز وأغراضه يمكن ذكر أهمها فيما يلي :

أولاً : أنّ المجاز في الكلام هو من أساليب التعبير غير المباشر ، الذي يكون في معظم الأحيان أوقع في النُّفوس وأكثر تأثيراً من التعبير المباشر .

ثانياً : يشتمل المجاز غالباً على مبالغة في التعبير لا تُوجد في الحقيقة ، والمبالغة ذات دواعي بَلاغيّة متعدّدة ، منها : "التأكيد – التوضيح – الإمتاع بالجمال – الترغيب عن طريق التزيين والتحسين – التنفير عن طريق التشويه والتقبيح – "إلى غير ذلك .

ثالثاً : يُتيحُ استخدام المجاز فرصاً كثيرة لابتكار صورة جمالية بيانيّة لا يُتيحُهَا استعمال الحقيقة ، فمعظم أمثلة التصوير الفني الرائع مشحونةٌ بالمجاز .

رابعاً : استخدام المجاز يُمَكّنُ المتكلّم من بالغ الإيجاز مع الوفاء بالمراد ووفرة إضافيّة من المعاني والصّور البديعة .

(771/12)

خامساً : المجاز بالاستعارة أبلغ من التشبيه ، فما سبق بيانه في دواعي التشبيه وأغراضه موجود في الاستعارة مع أمور أخرى لا تُوجَدُ في التشبيه .

سادساً : المجاز المرسل أبلغ من استعمال الحقيقة في كثير من الأحيان إذا كان حال مُتَلَقّي

البيان ممّن يلائمهم استخدام المجاز ، ويشدُّ انتباههم لتدبُّرِ المضمون وفهمه .

إلى غير ذلك من دواعي وأغراض تتفتّق عنها أذهان أذكياء البلغاء .

المقولة الأولى : الاستعارة

(1) تعريفات

الاستعارة في اللّغة : طلبُ شيءٍ ما للانتفاع به زمناً ما دون مقابل ، على أن يَرُدَّه المستعير إلى الْمُعِير عند انتهاء المدّة الممنوحة له ، أو عند الطلب .

الاستعارة في اصطلاح البيانيين : استعمال لفظٍ ما في غير ما وُضِع له في اصطلاحٍ به التخاطب ، لعلاقة المشابهة ، مع قرينة صارفةٍ عن إرادة المعنى الموضوع له في اصطلاحٍ به التخاطب .

وهي من قبيل المجاز في الاستعمال اللّغوي للكلام ، وأصلُها تشبيهٌ حُذِفَ منه المشَبّه وأداةُ التشبه ووجْهُ الشّبَه ، ولم يبق منه إلاَّ ما يدلُّ على المشبّه به ، بأسلوب استعارة اللفظ الدالّ على المشبَّه به ، أو استعارة بعض مشتقّاته ، أوْ بعض لوازمه ، واستعمالها في الكلام بدلاً عن ذكر لفظ المشبَّه ، مُلاَحَظاً في هذا الاستعمال ادّعاءُ أنَّ المشبَّه داخل في جنس أو نوع أو صِنْف المشبّه به ، بسبب مشاركته له في الصفة الّتي هي وجه الشّبَهِ بينهما ، في رؤية صاحب التعبير .

وأركان الاستعارة على هذا أربعة :

(1) اللفظ المستعار .

(2) المعنى المستعار منه ، وهو المشبّه به .

(3) المعنى المستعار به ، وهو المشبّه .

(4) القرينة الصارفة عن إرادة ما وُضِع له اللّفظ في اصطلاحٍ به التخاطب .

والقرينة دليلٌ من المقال ، أو من الحال ، أو عقليٌّ صرْف .

ولم يذكر البيانيّون هذا الركن وقد رأيت إضافته لأنّه إذا فقدت القرينة لم تصحّ الاستعارة .

(772/12)

وقد تطلق كلمة "الاستعارة" على اللّفظ المستعْمَلِ في غير ما وُضِع له في اصطلاح به التخاطب لعلاقة المشابهة .

مثل : انطلق أسَدُ الكتيبةِ الخضراء ، يصرع فُرْسَانَ الأعداء ، أفراداً وأزواجاً .

جاء في هذا المثال استعمال كلمة "أسد" في غير معناها الحقيقي على سبيل الاستعارة .

هذا الاستعمال يسمَّى "استعارة" بمقتضى المعنى الأول الذي جاء في التعريف .

ولفظ "أسد" في هذا الاستعمال قد يُطْلق عليه أيضاً في الاصطلاح "استعارة" بمقتضى المعنى الثاني .

ومن لطائف التعبيرات قولُهُمْ في الاستعارة : تزوَّج المجاز التشبيه فتولّد منهما الاستعارة .

فالاستعارة مجازٌ علاقته المشابهة .

الفرق بين الاستعارة والتشبيه :

قالوا في التفريق بين الاستعارة والتشبيه أنّه يشترط في الاستعارة تناسي التشبيه ، وادّعاءُ أنَّ المشبَّه فردٌ من أفراد المشبّه به ، ولا يُجْمَعُ فيها بين المشبَّه والمشبَّه به على وجه يُنْبئ عن التشبيه ، ولا يُذْكَرُ فيها وجه الشَّبه ، ولا أداة التشبيه لا لفظاً ولا تقديراً .

ومن الجمع بين المشبَّه والمشبَّه به على وجْهٍ يُنْبِئ عن التشبيه ما يلي :

(1) أن يكون المشبّه به خبراً عن المشبَّه ، مثل : وجْهُها قمر ، وشعرُها ليل ، وقدّها غُصْنُ بان ، وعيناها عَيْنا ظبية .

ومثل الخبر ما كان في حكمه ، كخبر "كان" وأَخواتها ، و "إنّ" وأخواتها ، وكالمفعول الثاني في فعل "ظنَّ" وأخواته .

(2) أن يكون المشبّه به حالاً صَاحِبُها المشبّه ، مثل قول الشاعر أبي القاسم الزاهي يصف حسناوات :

*سَفَرْنَ بُدوراً . وانْتَقَبْنَ أَهِلَّةً * ومِسْنَ غُصُوناً . والْتَفَتْنَ جآذراً *

جآذر : جمع جُؤْذُر ، وهو ولد البقرة الوحشية .

(3) أن يكون المشبه به صفة للمشبّه ، مثل قولي صانعاً مثلاً :

*لاَ يَفْلِقُ الْهَامَ فِي سَاحِ الْقِتَالِ إِذَا * تَلاَحَمَ الْبَأْسُ إِلاَّ الْفَارِسُ الأَسَدُ*

(4) أَنْ يكون المشبَّه به مضافاً إلى المشبَّه ، مثل قول الشاعر :

(773/12)

---

*والرِّيحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُونِ وقد جَرَى * ذَهَبُ الأَصِيلِ على لُجَيْنِ الْمَاءِ*

أي : وقد جرَى شُعاع الأصيل الذي يُشْبِه الذهب ، على الماء الذي يشبه اللّجين ، وهي الفضة .

(5) أن يكون المشبّه به مصدراً مُبَيِّناً للنوع مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النمل/ 27 مصحف/ 48 نزول) :

﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ .

أي : وهي تَمُرُّ كَمَرِّ السّحاب .

(6) أن يكون المشبَّه بِهِ مُبَيِّناً بالمشبّه ، وهذا البيان قَدْ يكون بياناً صريحاً ، أو بياناً ضمنيّاً ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) بشأن ما يحلّ ليلة الصيّام :

﴿ وَكُلُوا۟ وَاشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ الصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [الآية : 187] .

فقد جاء بيان الخيط الأبيض بالفجر بياناً صريحاً ، وفي ضمنه جاء بيان الخيط الأسود باللّيل بياناً ضمنيّاً .

والمعنى : حتَّى يتبيّن لكم أوّل النهار الذي يُشْبه الخيط الأبيض عند الفجر ، من آخر اللّيل الذي يشبه الخيط الأسود .

ومثل قول الشاعر :

*فما زِلْتُ فِي لَيْلَيْنِ شَعْرٍ وظُلْمَةٍ * وشَمْسَيْنِ مِنْ خَمْرٍ وَوَجْهِ حَبِيبٍ*

فقد جاء بيانُ اللّيْلَيْنِ بياناً صَريحاً بكون أحدهما شَعْرَ من يحبّ والآخر ظلمة اللَّيل . وبيانُ الشمسين بأنّ أحدهما الخمر والآخر وجه من يُحبّ .

أي : الشَّعر الذي يشبه اللّيل ، والخمر الّتي تشبه الشمس ، ووجه الحبيب الذي يشبه الشمس أيضاً .

(2)

هل الاستعارة مجاز لغوي أم مجاز عقلي ؟

رأى جمهور البيانيين أنّ الاستعارة مجاز لغوي ، وقيل : هي مجاز عقلي ، بمعنى أنّ الاستعارة تعتمد على أمر عقليّ ، لا لغويّ ، واستدلّ القائلون بأنّ الاستعارة مجاز عقلي بما يلي :

(1) أنّ اللّفظ المستعار وهو المشبَّه به للدلالة به على غير معناه الموضوع له في اصطلاح به التخاطب ، وهو المشبَّه ، لا يُطْلَقُ عليه إلاَّ بعد ادّعاء دخوله في جنس المشبَّه به ، أو نوْعه ، أو صِنْفِه ، فيكون إطلاقُ لفظ المشبّه به على المشبَّه ، حاصلاً على وجه الحقيقة لا على وجه المجاز ، لأَنّ الادّعاء أدخلَ المشبَّهَ ضِمْنَ أفراد المشبَّه به .

(2) ليست الاستعارة مجرّد إطلاق اللّفظ على غير ما وضع له في اصطلاحٍ به التخاطب ، فهذا أمْرٌ لاَ بلاغة فيه ، بدليل الأعلام المنقولة ، لكنّ العمل العقليّ هو الذي أعطى الاستعارة بلاغتها .

أقول : كلُّ المجازات اللّغوية سواء أكانت من قبيل الاستعارة أم المجاز المرسل ، ليست مجرّد حركة آليّة لغويّة يتمّ بها استعمال اللفظ في غير ما وضِع له في اصطلاح به التخاطب .

بل لا بدّ في المجاز من عمل فكري أو شعور نفسّي يُصَحّحُ في تصوُّرِ المتكلّم استخدامَ اللّفظ في غير ما وُضع له .

* فحين نتلو قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ فإنّنا لا نشعر بأنّ لفظ الأصابع وُضِع بدل الأنامل وضعاً اعتباطيّاً في هذا المجاز

المرسل ، وليس مجرَّدَ حركة آليّة لُغَوِيّة ، بل هو قائم على ملاحظة فكريّة ، وهي أنّ الذين يحذرون الموت من الصّواعق ذواتِ الأصوات العظيمة القاتلة ، تندفع أيديهم إلى سَدّ آذانهم بأصابعهم ، فلو تمكنوا من إدخال كلّ أصابعهم فيها لفعلوا ، فالعبارة تدلُّ على تَوَجُّهِ إرادتهم وما في أنفهسم من مشاعر ، فكان هذا الإطلاق المجازي ، مع أنَّ الذي يضعونه في آذانهم هو رؤوس أناملهم .

* وحين يقول قائل معبّراً عن العطاء الذي هو أثر رحمة المعطي الموجودة في نفسه ووجدانه :

(775/12)

"أعطاني حتى ملأ بيتي من رَحْمَتِه" أي : من الرزق الذي هو أثر رحمته ، فإنّه لا يَسْتَعْمِلُ كلمة الرحمة استعمالاً آليّاً للدّلالة بها على ما ناله من رزقٍ أصابه ، وإنّما يُعبّر عن شعوره بأنّ جزءاً من رحمة المعطي انطلق من نفسه فتَجسَّد بصورة رزق مَلأَ بيْته .

هذا مجاز مرسل من إطلاق السَّبَب وإرادة المسبَّب ، والعملُ الفكري والشعور النفسيّ هو المقتضي لهذا الإطلاق ، ولا خلاف في أنه مجاز لغوي .

* وحين يأتي التعبير عن تداعي الجدار إلى السقوط بأنّه يُريدُ أن يَنْقَضّ ، فإنّ الأمر ليس

مُجرَّدَ عمَلٍ آليٍّ تُوضَعُ فيه الإرادة مكان ظاهر التداعي ، بل هو تعبيرٌ عمّا يَشْعُر به المشاهد له ، ومن أنّه بمثابة شَيْخٍ هرِمٍ جدّاً انْحَنَى ظهْرُه ، وليس بيده عصاً تسنده ، وقد تعِبَ جدّاً من الوقوف فهو يريد أن ينقضّ بسرعةٍ انقضاضَ الطائر ليرتاح جسمه على الأرض ، فهذا مجاز مرسل ، والعمل الفكري والتصوّر الذهني هو المتقضي له .

كذلك حال الاستعارة فهي ليست مجرّد نَقْلٍ آليّ للفظ المشبَّهِ به ، وإطلاقِه على المشبَّه ، بل لابُدَّ بها من عَمَلٍ فكريّ أو شعورٍ نفسّي يُصَحّحُ في تصوّر المتكلّم هذا الإطلاق .

والذين تَصَوَّروا أنّ الاستعارة هي من قبيل المجاز العقلي لهذا المعنى كان عليهم أن يَجْعَلُوا كُلَّ صُوَر المجاز اللغويّ من قبيل المجاز العقلي .

والتحقيق أنَّ المجاز العقلي لا يكون فيه نَقْلٌ في استعمال الألفاظ ، بل هو عمل فكري أو شعور نفسي بَحْتٌ ، بخلاف المجاز اللّغوي فإنّ فيه هذا النّقل مع العمل الفكري أو الشعور النفسيّ .

وبهذا ظهر الفرق بين المجاز العقليّ والمجاز اللّغوي ، وكان ما ذهب إليه جمهور البيانيّين هو الرأي الأجدر بالاعتبار .

(3)

تقسيم الاستعارة إلى استعارة في المفرد واستعارة في المركب

تنقسم الاستعارة انقساماً أوليّاً إلى قسمين :

القسم الأول : الاستعارة في اللّفظ المفرد ، وهي التي يكون المستَعارُ فيها لفظاً مفرداً ، مثل :

(1) لفظ : "اللّيث" في نحو جملة : "أَقْبَلَ اللَّيْثُ مُدَجَّجاً بلأَمَةِ الحرْبِ فاخترق جيْشَ العدوّ" .

أي : أقبل الفارس الشجاع الذي هو كاللّيث .

لأُمةُ الحرب : لباسُ الحرب وأدواته .

(2) لفظ : "البدور" في نحو جملة : "بزَغَتِ البُدُور فوق شَفَقِ النُّحُور والصُّدُور" .

أي : أقبلت الحسناوات اللّواتي وجوهُهُنّ كالْبُدُور .

القسم الثاني : الاستعارة في اللّفظ المركّب ، وهي الّتي يكون اللَّفْظُ المستعار فيها كلاماً مركباً من عدّة ألفاظ مفردة ، مثل :

(1) "لكلِّ جوادٍ كَبْوَة – ولِكُلِّ صَارِمٍ نَبْوَة" .

هذان مُرَكّبَان من عدّة ألفاظ ، يستعاران لمن يخطئ أحياناً ، وليس من شأنه ولا من عادته أن يخطئ .

(2) "أَعْطِ الْقَوْسَ بارِيها" .

هذا لفظ مركّب يستعار للدلالة به على أنه ينبغي إسناد العمل إلى من يُحْسِنُه ويُتْقِنُه لسابق خبرته به .

ويُطلَقُ على هذا القسم الثاني عبارات : "استعارة تمثيليّة – استعارة على سبيل التمثيل – تمثيل على سبيل الاستعارة – تمثيل" والإطلاق الأوّل أحسنها ، أمّا الأخير فيَشْتَبِهُ بالتمثيل الذي سبق بيانه في التشبيه ، فالأولى اجتنابه .

وسيأتي إن شاء الله شرح القسم الثاني بعد استيفاء الكلام على تقسيمات القسم الأوّل .

وبعد هذه المقدمة يأتي المبحثان المعقودان للاستعارة ، وهما :

المبحث الأول : الاستعارة في المفرد .

المبحث الثاني : الاستعارة في المركّب .

(777/12)

المبحَثُ الأوّل

الاستعارة في المفرد

(أ)

تقسيمات الاستعارة في المفرد

تنقسم الاستعارة في المفرد إلى تقسيمات متعدّدات باعتبارات مختلفات ، وفيما يلي تفصيلٌ وبيانٌ للمهمّ منها :

التقسيم الأوّل

تقسيم الاستعارة في المفرد إلى أصليّة وتبعيّة

رأى البيانيون تقسيم الاستعارة في المفرد إلى قسمين :

القسم الأول : الاستعارة الأصليّة ، وهي التي يكون اللّفظ المستعار فيها اسماً جامداً ، مثل : "أسد – بدر – شمس – ظبي" ونحوها .

القسم الثاني : الاستعارة التبعيّة ، وهي التي يكون اللفظ المستعار فيها فِعْلاً ، مثل : أَشْرَقَ – يُشْرِقُ – أَشْرِقْ" أو اسماً مشتقاً ، مثل : "جَارِح – مَجْروح – جَرِيح – مَقْتَلَة – مَحْرقة –" أو حرفاً من حروف المعاني ، مثل : "اللام الجارّة – مِنْ – في – لن –" .

لقد رأى البيانيّون أنَّ التشبيه الذي هو أصل الاستعارة وعلاقتها يكون أوّلاً في الأسماء الجامدة ، ومنها المصادر .

وبعد التشبيه الذي يكون في المصدر يُشْتَقُّ من المصدر الفعل الماضي ، أو المضارع ، أو الأمر ، ثم يُشْتَقُّ اسم الفاعل ، أو اسم المفعول ، أو الصفة المشبّهة ، أو اسم الزمان ، أو اسم المكان ، أو نحو ذلك .

* وبناءً على هذا التصوّر اعتبروا استعارة الأفعال والمشتقات من الأسماء إنّما كانت تبعاً للاستعارة في المصادر ، وأجْرَوا الاستعارات فيها على هذا الأساس .

فإذا قال المتشكّي من نوائب الدهر : "عَضَّنَا الدّهْرُ بِنَابِه" بمعنى أوقع بنا المصائب ، قالوا : شَبَّه وقع المصائب بالعضّ الذي هو مصدر فعل "عَضّ" بجامع الإيلام في كلٍّ من المشبَّه والمشبَّهِ به ، ثمّ استعار كلمة "العضّ" للعمل المؤلم الذي تُحْدِثُه النوائب ، ثمّ اشتَقَّ من "العضّ" الذي هو مصدرٌ لِفِعْلَ "عَضَّ" فكان هذا الاشتقاق أمراً تابعاً للاستعارة في الاسم الجامد الذي هو المصدر .

فَسَمَّوا كُلَّ ما كان من هذا القبيل استعارةً تبعيّة .

* وكذلك رأوا في استعارة الحرف للدلالة به على معنى حرف آخر .

مثل : استعارة حرف "في" الجار الذي يدلُّ على الظّرْفية للدلالة به على معنى حرف "على" الذي يُدلُّ على الاستعلاء .

(778/12)

ورأوا أنّ أصل هذه الاستعارة تشبيه العلوّ المثبّت بالشَّيْءِ تثبيتاً قويّاً بالشيء الدّاخل في شيءٍ آخر دخولاً انْدِمَاجيّاً ، أو دخولاً ظرفيّاً ، واسْتُعِير لهذا المعنى اسْمٌ يدلُّ على هذا

الدخول ، ثمّ استغني عنه بحرف الجرّ "في" الذي يدلُّ على الظرفية ، استعارة تابعةً للاستعارة في اسلام الجامد ، لأنّ معاني الحروف تابعةٌ لمعاني الأسماء .

وتُلاحَظُ هذه الاستعارة فيما حكى الله عزَّ وجلَّ في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) عن قول فرعون لسَحَرته متوعّداً لهم بعد أن آمَنُوا بربّ موسى وهارون :

﴿ قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ﴾ .

لقد رأى البيانيّون في عبارة : ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ استعارةَ حرف الجرّ "في" للدلالة به على معنى حرف الجرّ "على" .

ورأوا أنّ علاقة هذه الاستعارة تشبيه العلوّ المثبّت في الجذوع بدخول شيءٍ في شيءٍ آخر ، لأنّ تثبيتهم في الجذوع قد يكون بمسامير تدخل فيها ، ولمّا كان حرف "في" يفيد هذا المعنى فقد حَسُنَت استعارته على طريقة الإستعارة التبعيّة ، باعتبار أنّ معاني الحروف تابعة للمعاني في الأسماء .

أقول :

مع أنّ مثل هذا المثال ليس من اللاّزم أن يكون وارداً على سبيل الاستعارة في الحرف ، بل الأقرب أن يكون الكلامُ جَارياً على طريقة التَّضْمِين ، وهو هنا تضمين فعل :

﴿ لأُصَلِّبنكم ﴾ معنى فعل آخر يتعدّى بحرف الجرّ "في" فعُدّي تعديته ، وأصل الكلام :

لأصلبنكم عَلَى جذوع النَّخْل ولأُثَبِّتَنَّكُمْ فيها بالْمَسَامِير التي تَدْخُل في الجذوع ، فَنَابَتِ التعدية بحرف الجرّ "في" مناب ذكر الفعل الذي حُذِف ، وَضُمِّنَ الْفِعْلُ المذكُورُ معناه .

(779/12)

مع هذه المعترضة المتعلقة بهذا المثال أقول :

لا نجد متكلّماً فصيحاً بليغاً أديباً يُلاَحِظُ هذه التبعيَّة ، لا في الأفعال ولا في المشتقات من الأسماء ، ولا في الحروف .

إنَّما تَنْقدح في ذهنه صورةُ التشابه بين مَعْنَى فعلٍ ومَعْنَى فعلٍ آخر ، أو بين معنى اسم مشتقٍّ ومعنى اسم مشتق آخر ، أو بين معنىً يُدَلُّ عليه بحرف ومعنىً يُدَلُّ عليه بحرف آخر ، فَيَسْتَعِيرُ الفعل أو الاسم المشتَقّ أو الحرفَ ، ولا تَخْطُر بباله سلسلة الإجراءات التحليليّة التي ذكرها البيانيون .

فما الداعي لاعتبار الاستعارة في الأفعال ، والاستعارة في الأسماء المشتقَّةِ ، والاستعارة في الحروف إنْ وُجدت ، استعارة تبعيّة ، مع إمكان أن نقول فيها جميعاً :

استعارَ المتكلّم الفعلَ للدلالة به على معنى فِعْلٍ آخر ، بجامع التشابه بين الفعلَيْنِ في حَدَثهما وفي زمانِهما ، وكذلك يقال في استعارة الأسماء المشتقة ، واستعارة الحروف إن

وُجدت ؟ ! .

وعلى هذا تقول في مثال قَوْلِ المتشكّي من نوائب الدهر : "عَضَّنَا الدَّهْرُ بنابِهِ" .

إنّ ما تُحْدِثه النَّوائب من أعمال مُؤْلِمَةٍ قد يُعَبَّرُ عَنْها بِفِعْلٍ أو أفعال مختلفة ، مثل : "أَتْلَفَتِ النوائبُ بَعْضَ زرعه – وأهلَكَتْ بعض ماشيته – ومسَّتْ بعض أهله وحاجاته بسُوءٍ – فتألم لذلك" يُمْكن أن يُسْتَعْمِلَ بَدَلَها فعل : "عَضَّ" على سبيل الاستعارة ، إذْ تُشَبَّهُ هذه الأفعال الدّالّة على الحدث والزّمن ، بفعل "عضّ" بجامع الحَدثِ المؤلم المقرون بِزَمَنٍ في كلٍّ من المشبَّهِ والمشبَّه به .

ويُسْتَعَارُ هذا الفعل "عَضَّ" للدّلالة به على ما أحدثَتْهُ أفعال النوائب في أزمانها الماضية .

وتطبيق هذا التحليل على المشتقّاتِ من الأسماء المستعارة لغير معانيها الأصليّة أيْسَرُ وأوضَحُ .

وبناءً على هذا البيان أقول :

لا داعي لإطالة الطريق على الدارس لنصوص الاستعارة بإجراءات تحليليّة لا لُزُومَ لها ، وما أحْسِبُ شيئاً منها يَخْطُرُ في ذهن شاعر أو ناثر يصوغ كلاماً يضمّنُه استعاراتٍ في

الأفعال أو في الأسماء أو في الحروف .

فالرأيُ الذي انتهيتُ إليه : أنْ نَصْرف النظر في بحوث الاستعارة عن تقسيمها إلى أصليّة وتبعيّة .

وحسبنا في كلِّ ذلك أن نقول : استعارةُ كلمة بدل كلمة ، سواءٌ أكانت اسماً أَمْ فعلاً أَمْ حرفاً .

تقسيم الاستعارة في المفرد إلى تصرحيّة ومكنيّة

نظر البيانيون في الاستعارات الواردات في المفرد فرأوا أنّ اللّفظ المستعار فيها للدلالة به على غير ما وُضع له في اصطلاحٍ به التخاطب ، قدْ يُؤْتَى به صريحاً بذاته ، وقد يُطْوَى فلا يؤتَى به بلفظه ، ولكن يُكنَّى عنه بذكر شيءٍ من صفاته أو لوازمه القريبة أو البعيدة ، فظهر لهم أن يُقَسِّمُوا الاستعارة إلى قسمين :

القسم الأول : سمّوه "الاستعارة التصريحية" وهي الّتي يُصَرَّحُ فيها بذات اللّفظ المستعار ، الذي هو في الأصل المشبّه به حين كان الكلام تشبيهاً ، قبل أن تُحْذَف أركانه باستثناء المشبَّهِ به ، أو بعض صفاته أو خصائصه ، أو بعض لوازمه الذهنيّة القريبة أو البعيدة ، مثل :

(1) وقف الغضنفر على المنبر ، وارتجل خُطْبَتَهُ العصماء ، على عِلْيَةِ القوم والدّهماء ، فبشّر وأنذر ، وأطمع وحذّر ، وقال : أنا أميركم المبعوث إليكم بالرحمة والسيف ، والفضل

والعدل ، فمن أطاع واستقام ، أصاب من الإنعام والإكرام ، ومن عصى والْتَوى ، فبنار إثْمِهِ احْتَرَقَ أو اكتوى .

إنّ كلمة "الغضنفر" التي هي بمعنى "الأسد" قد استعيرت بذاتها من الحيوان المفترس ، وأُطْلِقَتْ على الأمير المبعوث لقومٍ أهل شقاق وخلاف .

فهي في هذا المثال استعارة تصريحيّة ، إذْ جاء فيها التصريح بذات اللّفظ المستعار .

(2) قول الحريري :

سَأَلْتُهَا حِينَ زَارَتْ نَضْوَ بُرْقُعِهَا الْقَانِي وإِيدَاعَ سَمْعِي أَطْيَبَ الْخَبَرِ

(781/12)

---

*فَزَحْزَتْ شَفَقاً غَشَّى سَنَا قَمَرٍ * وسَاقَطَتْ لُؤْلُؤاً مِنْ خَاتَمٍ عَطِرِ*

نَضْوَ بُرْقُعِهَا : أي : إزَالَتَهُ وإلْقاءَه ، والْبُرقُع قناع تُغَطّي به المرأة وجهها ، يقال : نضا الشيءَ إذا نزعَهُ وألقاه .

والمعنى سألتها أنْ تُزِيل القناع عن وجهها .

القاني : أي : الأحمر .

أطلق الحريري : كلمة "شَفَقاً" وأراد الْبُرْقُعَ ، على سبيل الاستعارة التصريحيّه . وأطلقَ

كلمة "قَمَر" وأراد وجْهَ حسنائه . وأطلَقَ كلمة "لُؤْلؤاً" وأراد كلامَها ، وأطلق كلمة "خَاتم" وأراد فَمَها ، كلُّ هذا على سبيل الاستعارة التصريحيّة ، إذ جاء في هذه الإطلاقات التصريح بذوات الألفاظ المستعارة .

القسم الثاني : سمّوه "الاستعارة المكنيّة" .

وهي التي لم يُصَرَّح فيها باللّفظ المستعار ، وإنما ذُكِرَ فيها شيءٌ من صفاته أو خصائصه أو لوازمه القريبة أو البعيدة ، كنايةً به عن اللّفظ المستعار ، مثل :

(1) أن تقول من المثال الأول من مثالي الاستعارة التصريحيّة : "وقف ذو اللّبدة الأغبر – أو وقف أو الأشبال – أو وقف صاحب الزئير – أو وقف الذي تأكل السباع بقايا فريسته" أو نحو هذه العبارات .

فذو اللّبدة صفة للأسد . ومثلها أو الأشبال ، وصاحب الزئير ، ونحن باستعمال هذه العبارات نُكَنّي عن اللّفظ المستعار ، وهو الغضنفر ، أو الأسد .

وأصل هذا المجاز تَشْبِيهٌ حُذِفتْ كلُّ أركانه باستثناء بعض صفات المشبّه به ، فهو استعارة مَكْنيّة .

(2) زُرْنا نقتبس عِلْمَ ذي فضْلٍ يأتي اللّيلُ إذا غاب ، ويذهب اللّيلُ إذا حضر .

أي نقتبس عِلْماً من الشَمْس ، فالشمس من لوازم غيابها مجيءُ اللّيل ، ومن لوازم حضورها ذهابُ اللّيل .

فلفظ الشمس مستعارٌ من الكوكب المضيء للدّلالة به على الإنسان الممدوح ، والأصل في هذا تَشْبِيهُهُ بالشمس ، لكن حُذِف اللّفظ المستعارُ ورُمِزَ إليه ببعض لوازمه كنايةً عنه .

(782/12)

وأصل هذا المجاز تَشْبِيهٌ حذت كلّ أركانه باستثناء بعض لوازم المشبَّه به ، فهو استعارة مكنيَّة .

وقد تَلْتَبِسُ هذِهِ الاستعارة المكنيّة بالتشبيه المكنّي الّذي سبَقَ أنْ فَرَزْتُه بِقِسْمٍ خاصٍّ عن التَّشْبيه البليغ ، وذكرتُ طائفةً من أمثلته .

والفرقُ بينهما أنّ التشبيه المكنيّ يأتي فيه المشبَّهُ ضمن العبارة بلفظه الصريح ، أو بما يُكنَّى به عنه ، من جهة ، ويأتي فيه المشبّه به بلفظ الصريح أو بما يُكنَّى به عنه ، من جهة ثانية ، على وجه يُنْبِئ عن التشبيه .

بخلاف الاستعارة إذْ لا يَجْتَمِعُ فيها المشبَّه بلفظه الصريح أو بما يُكنَّى به عنه ، مع المشبَّه به بلفظه الصريح أو بما يُكنَّى به عنه ، على وجه يُنْبِئ عن التشبيه ، وبهذا يصير الكلام مجازاً بالاستعارة ، وإلاَّ فلا مجاز والكلام جارٍ وفق أسلوب التشبيه الْمُضْمَر الذي يُوجَدُ في العبارة ما يدلُّ عليه ، ومعلوم أنّ عبارات التشبيه هي من الحقيقة ولا مِنَ المجاز .

وبسبب هذا الالْتِبَاس تختلط الأمثلة على كثير من الباحثين والكاتبين في علم البيان ، فيجعلون ما هو من التشبيه المضمر الذي هو تشبيه مكنّي ضمن أمثلة الاستعارة المكنيّة ، مع أنّ المشبَّه فيها مذكورٌ بلفظه الصريح أو بما يُكْنَى به عنه ، وقاعدة البيانيين أن لا يجتمعا اجتماعاً يُنْبِئُ عن التشبيه .

وهذه دقيقة ينبغي للباحث أن يتَنَبَّه إليها .

رأي السكّاكي :

مع أنّ للسكّاكيّ نظرات ثاقبات في علوم البلاغة لكنّه فيما أرى أسرف هنا في التخيُّل وتعسّف ، فعكس القضيّة ، واعتبر التشبيه المضمر الذي هو من التشبيه المكنيّ على ما ظهر لي استعارةً تخييليّة ، إذْ رأى أنّ لفظ "المشبّه" هو الذي استعمل في المشبّه به ، بادّعاء أن المشبَّه هو عين "المشبه به" لا غيرُهُ بقرينة ذكر لازم المشبّه به .

ففي قول الْهُذَلي :

*وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا * أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ*

رأى أنّ كلمة "الْمَنِيَّة" وهي الموت مُسْتَعارَةٌ للدّلالة بها على الحيوان المفترس "السبع" فلمّا صَارتِ المنيّةُ في تَصَوُّر الشاعر عين السَّبع الذي هو في الأصل مشبَّه به تخيّل أنّ للمنيّة أظفاراً تَنْشَب ، فقال : أَنْشَبَتِ المنيَّةُ أظفارها ، وصاغَها شعراً فقال : وإذا المنيّةُ انشبت أظفارها ، وسمّى هذا العمل "استعارة تخييليّة" .

ومع أنَّ هذِه النظرة من السّكّاكي نظرةٌ بَدِيعَة وجميلة ، إلاَّ أنها اعتمدت على تحليل متعسّف قلّما يخطر في ذهن أصحاب الكلام أنفسهم حين تجري ألسنتهم أو أقلامهم بمثل هذا الكلام .

والطريق الأَقربُ الذي يفهمه أصحاب الكلام أنفسهم هو أن يكون الكلام من قبيل التشبيه البليغ الذي يُذْكَرْ فيه المشبَّهُ به بلفظه ، إنّما ذُكِرَ بَدَلَهُ مَا يَدُلُّ عليه من صفاته أو خصائصه أو لوازمه .

وأصل الكلام في عبارة "الْهُذَلِيّ" المنية سَبُعٌ يَنْشِبُ أَظْفَارَه ، فإذا أقلبتِ المنيّة لم تنفع التمائم .

هذا تشبيه بَلِيغٌ ، لكنّه حذف لفظ المشَبَّه به ، وهو كلمة "سَبُع" واكتفى بذكر أداة افتراسه ، وهي أَنْ يَنْشِبَ أظفارَه ، واسند هذا الإِنشاب إلى المنيَّة بَدل أَن يُسْنِدَ لفظ السَّبعِ إليها ، واقتضى هذا الإِسناد مقتضيات لفظيّة نحويّة ، فجاء بتاء التأنيث وضمير المؤنث ، مراعاة للفظ "المنيّة" .

وبهذا نكون قد أخذنا بالأظهر الذي لا تعقيد فيه ولا إبعاد ، والتزمنا بقاعدة البيانيين بشأن الاستعارة ، التي ذكروا لزوم عدم اجتماع المشبّه والمشبّه به فيها ، أو ما يُكنَّى به عنهما ، على وجه يُنْبِئ عن التشبيه .

أمثلة للاستعارة بقسميها التصريحيّة والمكنيّة :

(1) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (إبراهيم/ 14 مصحف/ 72 نزول) خطاباً لرسوله صلى الله عليه وسلم :

﴿ الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ .

(784/12)

في هذه الآية استعارتان تصريحيتان :

الأولى : استعارة كلمة "الظلمات" للدّلالة بها على الكُفْرِ والجهل بعناصر القاعدة الإيمانيّة ، والجهل بمفاهيم الإسلام وشرائعه وأحكامه ومنهاج الله للنّاس .

وأصلها تشبيه الجهل بهذه الأمور الجليلة الهادية للعقول والقلوب بالظلمات .

الثانية : استعارة كلمة النور للدلالة بها على الإيمان والعلم بعناصر القاعدة الإيمانية ،

وبمفاهيم الإِسلام وشرائعه وأحكامه ومنهاج الله للناس .

وأصلها تشبيه الإِيمان بعد العلم بهذه الأمور الجليلة الهادية للعقول والقلوب بالنور .

والقرائن الفكرية واللّفظيّة تدلُّ على المراد من الكلمتَيْن ، فكلٌّ منهما مستعمل في غير ما وُضع له في اصطلاح به التخاطب ، وعلاقته المشابهة ، ولم يُذكر في اللّفظ وجه الشَّبه ولا أداة التشبيه ولا لفظ المشبّه ، فالاستعمال جارٍ على طريقة الاستعارة التصريحيّة .

ونظائر هاتين الاستعارتين مكرّرة جدّاً في القرآن المجيد ، حتّى صارتا بمثابة الحقيقة الشرعيّة .

(2) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (فاطر/ 35 مصحف/ 43 نزول) :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ ﴾ .

يرجون تجارة : أي : يتوقَّعون أَرْباح تجارة عظيمة .

التجارة : هي أعمال البيع والشراء بممارسة وامتهان .

لن تَبُور : أي : لن تكْسَدَ ، ولن تتعطّل ، ولن تَخْسَرَ أو تَهْلك .

جاء في هذه الآية استعمال لفظ "تجارة" مع وصفها بعدم البوار ، على سبيل الاستعارة التصريحية .

والمراد أنّ التعامل مع الله عزَّ وجلَّ بأعمال العبادات والقُرُبَات ، التي منها تلاوة القرآن ،

وإقامة الصلاة ، وإنفاق الأموال في سبيل الله سرّاً وعلانيَة تعامل يجني منه العبْدُ خيراً عظيماً .

(785/12)

وأصلها تشبيه ما يقدّمه المؤمنون من أعمال صالحة حَسَنَةٍ ، يبتغون بها رضوان الله وثوابه العظيم بما يُقَدّمُه التاجر في تجارته من سلعَة ، مترقّباً من وراء ذلك ربحاً عظيماً .

فتعامل العبد مع ربّه بالأعمال الصالحة تُشْبِه التجارة الرابحة دواماً . إذْ هُو تَعَامُلٌ مضمون الرّبح ، مأمون الخسارة ، فهو بمثابة التجارة التي لنْ تكسد ولن تخسر ولن تضيع .

(3) قول المتنبيّ من قصيدة يمدح بها "محمّد بْنَ سيَّار بْنِ مُكْرم التميمي ، فيصف مسيره إليه ، واستقبال ابْن سيّار له :

*سَرَى السَّيْفُ مِمَّا تَطْبَعُ الْهِنْدُ صَاحِبِي * إِلَى السَّيْفِ مِمَّا يَطْبَعُ اللَّهُ لا الْهِنْدُ*

*فَلَمَّا رَآنِي مُقْبِلاً هَزَّ نَفْسَهُ * إِلَيَّ حُسَامٌ كُلُّ صَفْحٍ لَه حَدُّ*

*فَلَمْ أَرَ قَبْلِي مَنْ مَشَى الْبَحْرُ نَحْوَهُ * وَلا رَجُلاً قَامَتْ تُعَانِقُهُ الأُسْدُ*

في هذه الأبيات عدّة استعارت تصريحية .

يقول في البيت الأول : سَرَى السّيْفُ مِمَّا تَطْبَعُ الْهِنْدُ صَاحِبِي ، أي : حالة كونه صاحباً لي .

فأخَذَ المتنبّي من حَدَثِ سُراهُ هو حاملاً سيفه الذي هو من صُنْع الهند ، لقطةً تصويريَّةً عَبَّرَ فيها أنَّ سَيْفَهُ هُو الّذِي سَرَى إلى شبيهه الممدوح مصاحباً له ، فَأَسْنَدَ السُّرَى إلى السيف على طريقة المجاز العقلي "وهو هنا إسناد الفعل إلى غير ما هو له لعلاقة المصاحبة" توطئةً للاستعارة التصريحيَّة التي أطلق فيها لفظة "السيف" على ممدوحه ابْنِ سيّار ، فقال : "إلَى السَّيف" ودلَّ على أنه أراد "ابْنَ سيّار" قوله : "مِمّا يَطْبَعُ اللَّهُ لاَ الهنْدُ" . وتابع يبني كلامه على اعتبار ممدوحه سيفاً ، فقال : فَلَمَّا رَآنِي مُقْبلاً هَزَّ نَفْسَهُ إِلَيّ" فوصف حركة نهوضه وإقباله للاحتفاء بالمتنبّي بالسيف حين يهتزّ ، فأطلق كلمة "هزّ" على سبيل الاستعارة أيضاً بمعنى : تحرّك يتلامع بإشراقه مقبلاً إلى زائره .

(786/12)

وتابع تأكيد أنه سيف توطئة لوصفه بأنّه ذو حدّين ، إذا نظرت إلى أحد صَفْحَيْهِ رأيتَ حدّاً ، وإذا أدرتَهُ إلى الصَّفح الآخر وجَدْت حدّاً ثانياً ، فقال : "حُسَامٌ كُلُّ صَفْحٍ لَهُ حَدٌّ" .

الصَّفْحُ : من السّيْف والْوَجْهِ عُرْضُه ، ويجمع على صِفَاح وأصْفَاح .

وبعد هذا أطلق على ممدوحه "ابْن سيّار" على سبيل الاستعارة التصريحيَّة كلمة "الْبَحْر"

إشارة إلى جوده ، وكلمة "الأُسْدُ" إشارةً إلى شدّة شجاعته إذْ جعله كمجموعة أسود في شخصٍ واحد فقال :

*فَلَمْ أَرَ قَبْلِي مَنْ مَشَى الْبَحْرُ نَحْوَهُ * وَلَا رَجُلاً قَامَتْ تُعَانِقُهُ الأُسْدُ*

(4) قول "دِعْبِل الخُزَاعي" شاعر هجّاء ، ولد بالكوفة وأقام ببغداد وتوفي عام "226هـ" :

*لَا تَعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ * ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى*

يَا سَلْمُ : أي : يا سَلْمَى ، مُسْتَثْنَى مُرخّم .

شبَّه "دِعْبِل" حَدَثَ ظهورِ الشيب في رأْسِه بِحَدَثِ ظُهُورِ الأَسْنَانِ الضّواحِكِ في الفمّ ، ودلَّ على هذا الحدث بشيءٍ من خصائصه وهو حُدُوث الضَّحك . واستعمل فعل "ضَحِكَ" للدّلالة على مُراده على سبيل الاستعارة المكنيَّة .

(5) قول السَّرِيّ الرَّفاء يَصِفُ شِعْر نفسِه :

*إِذَا مَا صَافَحَ الأُسْمَاعَ يَوْماً * تَبَسَّمَتِ الضَّمائِرُ والْقُلُوبُ*

شبّه سماعَ أبياتِ شِعْرِه بقادمٍ زائرٍ خفيف الظل محبوب يزور الأسماع ، وحذف المشبّه به ورمز إليه بشيء من صفات قدمه زائراً ، وهي المصافحة ، وأَطْلَقَ فِعْل "صَافَحَ" على طريقة الاستعارة المكنيّة .

وشبّه الضمائر والقلوب بذي فَم يَتَبَسَّم حين سروره بأمر ما لكنه حذف المشبّه به ورمز

إليه ببعض صفاته وهو التبسُّم ، واستعمل فعل "تَبَسَّمَ" للدّلالة به على سرور الضّمائر والقلوب حين تستقبل عن طريق الأسماع شِعْرَه ، على طريقة الاستعارة التصريحيّة .

(6) قول البحتريّ يَصِفُ قصراً :

(787/12)

---

*مَلأَتْ جَوَانِبُهُ الْفَضَاءَ وَعَانَقَتْ * شُرُفَاتُهُ قِطَعَ السَّحَابِ الْمُمْطِرِ*

شُرُفَاتُ البناء : ما يُبْنَى في أعلاه للزّينة ، مفردها شُرْفَة .

شبّه "البحتريُّ" دخول شرُفَاتِ القصر الذي وصفه في السحاب التي تموج ، بِحَالَة تلاقي حَبيبَيْنِ في عناق .

واستعار لهذا الدخول كلمة "عَانَقَ" على سبيل الاستعارة التصريحيّة الجارِيَةِ في الفعل .

(7) قول الحماسي يصف سُرعة إقبال مُمْدوحِيه لدفع الشرّ عن أَنْفُسهم :

*قَوْمٌ إذا الشَّرُّ أَبْدَى ناجِذَيه لهم * طَارُوا إِلَيْه زَرَافَاتٍ وَوُحْدَانَا*

الناجذُ : الضرس ، والجمعَ نواجذ .

زَرَافات : أي : جماعات ، الزّرافَة : هي الجماعة من الناس هنا ، وتُطْلَق الزرافة على الحيوان المعروف .

شبّه الشَّرَّ بحيوان مفترس ، وحذف المشبّه به ، وكنّى عنه بذكر "نَاجِذَيْه" لأنّ النواجذ أداةُ الْعَضّ ، وهذا تشبيه مكني . وشبّه فعل إسراعهم إلى دَفْعِهِ وقمعه بفعل الطيران ، واستعمل فعل "طَارَ" فقال : "طاروا إليه" أي : أسرعوا إليه إسراع طير يطير بجناحَيْهِ ، على طريقة الاستعارة التصريحيّة .

(8) قول الوأواء الدمشقي يصف حسناء تبكي :

*وَأَسْبَلَتْ لُؤْلُؤاً مِنْ نَرْجِسٍ فَسَقَتْ * وَرْداً وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ بِالْبَرَدِ *

أطْلَقَ على سبيل الاستعارة التصريحيّة اللّؤلؤ على الدَّمْع ، والنّرجسَ على العيون العسليّة ، والوردَ على الخدود ، والْعنَّابَ على الأنامل ، والْبَرَدَ على الأسنان .

(9) قول المتنبّي يصف دخول رسول الروم على سيف الدولة :

*وَأَقْبَلَ يَمْشِي فِي الْبِسَاطِ فَمَا دَرَى * إِلَى الْبَحْرِ يَسْعَى أَمْ إِلَى الْبَدْرِ يَرْتَقِي *

أطلق المتنبّي في هذا البيت على سيف الدولة أنّه البحر ، وأنّه البدر على سبيل الاستعارة التصريحية إذ صُرّح فيها بلفظ المشبّه به .

والقرائن الحاقّة من الحال ومن المقال دالّة على المراد ، وأنّه لم يقصد البحر الحقيقي ، ولا البدر الحقيقي .

تقسيم الاستعارة إلى مطلقة ومُرَشَّحة ومجرَّدة

تنقسم الاستعارة بالنظر إلى اقترانها بما يلائم المستعار منه "وهو المشبه به" أو المستعار له "وهو المشبّه" أو عدم اقترانها بشيءٍ من ذلك إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : "الاستعارة الْمُطْلَقة" .

وهي الاستعارة التي لم تقترن عِبَارَتُها بأوصاف أو تفريعات أو كلامٍ مما يُلائم المستعارَ منه ، أو يلائم المستعارَ له ، باستثناء القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الأصلي للّفظ المستعار .

مثل : "قطع وزير الداخليّة رأس الحيَّة الكبرى" بمعنى أنّه قطع رأس رئيس حزب الشرّ والفساد ، إذا كانت قرينة الحال دالّة على المراد .

فالحيّة لفظ مستعار للدلالة به على رئيس حزب الشرّ والفساد ، ويُلاحظ أنّ العبارة لم تقترن بما يلائم لفظ الحيّة ، ولا بما يُلائم رئيس حزب الشرّ والفساد .

هذه الاستعارة استعارة تصريحيّة مطلقة .

فإذا قلنا فيها : "قطع وزير الداخليّة رأس الناهشة ذات السُّمّ القاتل" كانت استعارة مكنيّةً مطلقة ، إذْ لم يصرّح فيها باللّفظ الدالّ على المستعار منه صراحة ، وإنما جاء فيها استعمال ما يدلّ على بعض صفاته وبعض خصائصه .

القسم الثاني : "الاستعارة المرشحة" .

وهي الاستعارة التي اقترنت بما يلائم المستعار منه .

وسمّيت مُرَشَّحة لأنّ ما اقترن بها يعطيها زيادة تقوية للمستعار منه بزيادة أَغْطِيَةٍ تحتاج زيادة عمل ذهني لكشف إرادة المعنى المجازي الّذي اسْتُعْمِل اللَّفْظ للدلالة عليه .

الترشيخ في اللّغة : التربية والتنمية ، فهي تفيد تقوية الشيء وتمكينه .

مثل أن نقول في المثال السابق :

"قطع وزير الداخليّة رأسَ الحيّة الكبرى التي باضَتْ وفرّخت صغار الحيّات والثعابين وسعت تنهش وتنفث سُمَّها" .

هذه العبارة اقترنت الاستعارة فيها بما يلائم المستعار منه ، إذ الحيّة الحقيقيّة هي التي تبيض وتفرّخ وتنهش وتنفث سُمَّها .

فالاستعارة في هذا المثال استعارة تصريحيّة مُرَشَّحة .

(789/12)

ويمكن أن نبذّل فيها كما فعلنا في الاستعارة المطلقة فتكون مكنيّة مرشحة .

القسم الثالث : "الاستعارة المجرّدة" .

وهي الاستعارة التي اقترنت بما يلائم المستعار له .

وسمّيت مجرّدة لأنّ المقارنات الملائمات للمستعار له تُجَرِّدُ الاستعارة من أغطيتها الساترة ، فيظهر المعنى المجازيّ المراد دون تأمُّلٍ فكريّ .

كأن نقول في المثال السابق :

"قطع وزير الداخليّة رأس الحيّة الكبرى الّتي حزَّبت أشرار الناس ، وأرادت الفتنة ، وسعت في إفساد الأفكار والنفوس" .

هذه العبارة اقترنت بما يلائم المستعار له الذي هو رئيس حزب الشرّ والفساد .

فالاستعارة في هذا المثال استعارة تصريحيّة مجرّدة .

ويمكن أن نبدّل فيها كما فعلنا في الاستعارة المطلقة فتكون مكنيّة مجرّدة .

وإذا اجتمع في العبارة المشتملة على الاستعارة الترشيخ والتجريد معاً ، كانت الاستعارة بحكم الاستعارة المطلقة .

وأبلغ هذه الأقسام الاستعارة المرشحة ، فالمطلقة وما كان بحكمها ، وتأتي المجرّدة في المرتبة الأخيرة ، لأنّ التجريد ، يُدْنِي الاستعارة من التشبيه ، فيُضْعِفُ ادّعاء الاتحاد ، بخلاف الترشيخ ، والإِطلاق فالترشيخ يقوّي ادّعاء الاتّحاد بين المشبّه والمشبّه به ، والإِطلاق يبدأ به .

أمثلة للمرشحة وللمُجَرَّدة :

(1) قول بشّار بن بُرْد :

*أَتَتْنِي الشَّمْسُ زَائِرَةً * وَلَمْ تَكُ تَبْرَحُ الْفَلَكا *

فجاء بالشطر الثاني ترشيحاً للاستعارة ، إذ استعار لفظ الشَّمْسِ لزائرته من النساء ، فهي استعارة تصريحيّة مرشحة .

(2) قول المتنبيّ يَمْدَحُ بني أَوْس :

*أَمَّا بَنُو أَوْس بْنِ مَعْنِ بْنِ الرِّضَا * فَأَعَزُّ مَنْ تُحْدَى إِلَيْهِ الأَيْنُقُ *

*كَبَّرْتُ حَوْلَ دِيَارِهِمْ لَمَّا بَدَتْ * مِنْهَا الشُّمُوسُ وَلَيْسَ فِيهَا الْمَشْرِقُ *

*وعَجِبْتُ مِنْ أَرْضٍ سَحَابُ أَكُفِّهِمْ * مِنْ فَوْقِهَا وصُخُورُهَا لا تُورِقُ *

(790/12)

استعار لرجال بني أوس كلمة "الشموس" وجاء بما يُرَشِّح إرادة الشموس من الكواكب ، بتعجبه الذي جعله يُكَبِّر إذ طلعت من منازلهم الواقعة في جهة المغرب ، فالمشرق ليس فيها .

واستعار لجودهم السخيّ لفظ السّحاب ، وجاء بما يرشّح المستعار منه ، إذ تعجب من أن صُخور أرضهم لا تُورِقُ ، مع أنّ سحاب أكُفّهم من فوقها تَهْمي مطراً .

(3) قول كُثَيِّر عزّة بشأن معشوقته :

*رَمَتْنِي بِسَهْمٍ رِيشُهُ الكُحْلُ لَمْ يَضِرْ * ظَواهِرَ جِلْدِي وهو لِلْقَلْبَ جَارِحُ*

استعار كُثَيِّر عزّة لنظرتها الجميلة النافذة إلى القلب كلمة "سَهْم" وبعد استعارة جاء بترشيخ وتجريد .

فجعل للسهم ريشاً ، وهذا مما يلائم المستعار منه ، وهو ترشيح ، وأبان أنّ هذا الريش هو من الكُحْل وهذا مما يلائم المستعار له ، وهو تجريد ، وبعد ذلك أبان أن السّهم لم يَضِرْ ظواهر جلده بل جَرَحَ قلبه ، وهذا مما يُلائم المستعار له ، لأنّ النظر هو الذي يؤثر في القلوب ، وهذا تجريد ، إلاَّ أن كلمة جارح تلائم المستعار منه ، وهو ترشيح .

وهكذا مزج في كلامه ترشيحاً وتجريداً ، وهو في نظري بليغ جدّاً في ادّعاء اتّحاد المشبّه بالمشبّه به ، ولا ينطبق على استعارته أنها بحكم المطلَقَة .

(4) قول ابن هانئ المغربي :

*وَجَنَيْتُمُ ثَمَرَ الْوَقَائِعِ يَانِعاً * بالنَّصْرِ مِنْ وَرَقِ الْحَدِيدِ الأَخْضَرِ*

نلاحظ في هذا البيت أنّ ابن هانئٍ مَزَجَ ترشيحاً وتجريداً في مُقَارَنَاتِ استعارته .

فالثمر الذي استعارة لما جاء به النّصر رشّحه بعبارة "جَنَيْتُمْ" وبكلمة "يَانِعاً" وبعبارة "مِنْ وَرَق" وجاء بتجريدٍ في عبارة "الْحَدِيد الأخضر" إذ هو حديد السلاح الذي قاتلوا به .

والقرينة الصارفة عن إرادة الثمر الذي يُجْنى من الشجر كلمتا "الوقائع" و "النَّصْر" .

(5) قول الله عزّ وجلّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول) :

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ .

جاء في هذه الآية استعارة "اللّباس" لما أنزل الله بأهل القرية من جوع وخوف ، وقرنها بما يلائم المستعار له وهو عبارة "فأذاقها" وهذا تجريد ، ولو أراد الترشيح لقال : فكساها ، إلاَّ أنّ التجريد هنا بلغ ، لما في الإذاقة من إضافة معنى الإيلام الذي يُحَسُّ به .

تقسيم الاستعارة في المفرد بالنظر إلى كون كلٍّ من ركْنَيْهَا مما يدرك بالحسّ الظاهر أولاً بما أنّ الاستعارة فرع من فروع شجرة التشبيه ، فلا بُدَّ أن تشتمل على ما يشتمل عليه التشبيه من كون كلٍّ من ركنيها ممّا يدرك بالحسّ الظاهر أو مما لا يدرك بالحسّ الظاهر ، بل يُدْرَكُ بالفكر أو بالوجدان الذي هو حسٌّ باطنيّ .

وترجع التقسيمات ضمن هذا الاعتبار إلى أربعة أصول ناتجة من ضرب اثنين باثنين :

القسم الأول : استعارة مُدْرَكٍ بالحسّ الظاهر لِمُدْرَكٍ بالحسّ الظاهر .

* كقول الله عزّ وجلّ في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) بشأن حَجْزِ يأجوج ومأجوج وراء السّدّ :

﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ [الآية : 99] .

جاء في هذه الآية استعارة فعل "يَمُوجُ" من حركة أمواج البحار ، التي يختلط فيها الماء بعضُه ببعض ، وهو أَمْرٌ مُدْرَكٌ بالحسّ الظاهر ، للدّلالة به على حركة جماهير "يأجوج ومأجوج" وراء السّدّ في أحداث متجدّدة متكرّرة كتكرّر حركة أمواج البحار ، هذا أَمْرٌ مُدْرَكٌ بالحسّ الظاهر أيضاً ، فكثرةُ القوم تُشْبه البحر إذا اجتمعوا ، وحركتُهم إذا اتَّجَهُوا إلى مصالحهم المختلفة تُشْبه حركة أمواج البحر في مرأى الأبصار .

* وكقول الله عزّ وجلّ في سورة (يس/ 36 مصحف/ 41 نزول) :

﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾ .

جاء في هذه الآية استعارة فعل "نَسْلَخُ" من عمليّة سَلْخِ جِلْدِ الذبيح من الحيوان بعد ذبْحِه ، وهو أَمْرٌ مُدْرَكٌ بالحسّ الظاهر ، للدّلالة به على عمليّة إزالة ضوء النّهار شيئاً فشيئاً عن مواطن ظهوره على الأرض في حركات وأحداث متتابعات ، وهذا أَمْرٌ مُدْرَكٌ بالحسّ الظاهر أيضاً ، فحركة ذهاب النهار عن المشارق وظهور اللّيل بالتدرج تُشْبه حركة سَلْخ الجلد شيئاً فشيئاً عن الحيوان المذبوح ، فاستعير هذا لهذا بفنّيّة دقيقة جدّاً .

القسم الثاني : استعارة مُدْرَكٍ فكريٍّ أو وجداني لِمُدْرَكٍ فِكْرِيٍّ أو وَجْدَاني .

* كقول الله عزّ وجلّ في سورة (الملك/ 67 مصحف/ 77 نزول) في وصف نار جهنم وعذاب الّذين كفروا بربّهم فيها :

﴿ إِذَآ أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ * تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الغَيْظِ . . . ﴾ [الآية : 8] .

أي : تكاد تتفاصل أجزاؤها من الغَيْظِ الّذي يُحْدِثُ حركاتِ تفجُّرٍ داخلها .

فقد جاء في هذا النصّ استعارةُ كلمةِ "الغيظ" الّذي هو أَمْرٌ يُدْرَكُ دَاخِلَ النُّفوس بالحسّ الباطن ، للدّلالة به على أمرٍ يَحْدُث داخِلَ جَهَنَّمَ ممّا يُمْكِنُ أن يَتَخيَّلَهُ المخاطبون تخيُّلاً ، ولكنّهم لا يُدْرِكونه بالحسّ الظاهر .

الْقِسْمُ الثالث : استعارةُ مُدْرَكٍ فِكْرِيٍّ أَوْ وِجْدَانِي لِمُدْرَكٍ بالحسّ الظاهر .

* كأن نقول :

"لَمَّا اشتدّت الحرْب غَضَباً ، دخَلَ فُرْسانُنَا الأبطال فجعلوا غَضَبَها لَهَباً على جَيْشِ الْعَدُوّ فاسْتَحَالَ رَمَاداً" .

جاء في هذه العبارة استعارة "الغضب" وهو أَمْرٌ يُدْرَكُ بالحسّ الباطن داخل النفوس ، للدلالة به على مشاهد تُدْرَك بالْحسّ الظاهر في الحرب ، من متفجّرات ناريّة تَقْذِف بشظايا الحديد ، وحركة الأليّات الموجّهة ضِدَّ بعضها للتدمير والإبادة .

القسم الرابع : استعارة مُدْرَكٍ بالحسّ الظاهر لِمُدْرَكٍ فِكْرِيٍّ أو وجْدَاني .

* كقول الله عزّ وجلّ لرسوله في سورة (الحجر / 15 مصحف / 54 نزول) :

﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ .

الصَّدْعُ : كَسْرٌ في الزجاج ونحوه لا يَبْلُغُ حدّ الْفَصْلِ الْكَامل .

والصدع أمْرٌ يُدْرَكُ بالحسّ الظاهر ، وقد اسْتُعِير هنا للدلالة به على التبليغ ذي التأثير في النفوس المشابه للتأثير الذي يُحْدِثُهُ من يَصْدَعُ الزجاج ، وهذا أمر يُدْرَكُ بالفكر ، وقد يُحِسُّ به مَنْ وجّه له التبليغ في وجدانه ومشاعر نفسه .

ولمّا كان التبليغ مهما كان أسلوبه مؤثراً في النفوس لا يَبْلُغُ أن يُحَقّق التحويلَ الفعليّ من الكُفْر إلى الإيمان ، كان تشبيهه بالصَّدْع تشبيهاً دقيقاً جدّاً .

فالأمْرُ بالتبليغ يتضمّن معنى اتخاذ الوسائل المؤثّرة في النفوس تأثيراً لا يَبْلُغ مبلغ التحويل ، لأنّ التحوُّل من الكفر إلى الإيمان إنّما يكون عن طريق إرادة المُتَبَلِّغ نفسه ، وليس من شأن الوسائل أن تصنع تحويلاً ، ولكن قد تُولّد إقناعاً أو إلزاماً جَدَلِيّاً ، فتشبيه هذا التأثير بالصَّدْعِ هو بالغ الدقّة في التصوير ، وجاءت الاستعارة تبعاً لهذا التشبيه .

* وكقول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) :

﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ . . . ﴾ [الآية : 18] .

القذف في اللّغة : رمْيُ شيءٍ مملوسٍ كحجَر ونحوه إلى جهة ما . وقد اسْتُعِير في هذه الآية فعل : "نَقْذِف" للدّلالة به على توجيه الحقّ الفكريّ وتوجيه أدلّته ، للإقناع بها أو للإلزام أو للإفحام ، ضدّ الباطل الفكري الذي يُؤمِنُ به ، ويجادل به الْمُبْطِلُون .

والدّمْغُ في اللّغة : هو الشجُّ في الرّأس الذي يكسر الجمجمة ويَصِل إلى الدّماغ فيُخرِجه ، وهذا عَمَلٌ قَاتِلٌ لِلْمَدْمُوغ .

(794/12)

وقد استعير في هذه الآية فعل : "يَدْمَغ" للدّلالة به على إبطال الباطل ببرهان الحقّ .

ففي الآية استعارتان جاء في كلّ منهما استعارة مُدْرَكٍ بالحسّ الظاهر للدّلالة به على مُدْرَكٍ فِكْرِي .

فإذا هو زاهق : أي : فإذا الباطل مستَبْعَدٌ أو مضمحلٌ أو زائل ، لا تنخدع به الأفكار السّوِيّة ، والعقول السّلَيمة .

تنبيه :

أمّ الاستعارة التي يكون كلُّ من طرفيها صورةً تمتزج فيها الأشياء المدركة بالحسّ الظاهر بالمدركات الفكرية أو الوجدانيّة فهي تابعة للاستعارة في المركب الآتي بيانها إن شاء الله .

تقسيم الاستعارة إلى وفاقية وعنادية

من متابعة الدقّة في التقسيمات التحليليّة قسّم البيانيُّون الاستعارة بالنظر إلى المضمون الفكريّ للمستعار له والمستعار منه ، إلى قسمين :

القسم الأول : "الاستعارة الوِفاقيَّة" .

وهي الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها المستعار منه والمستعار له في شيءٍ واحد .

كقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

جاء في هذه الآية استعارةُ كلمة "أَحْيَيْنَا" للإنسان الذي اهتدى إلى الحقّ وآمن به ، ومعلومٌ أَنَّ الْحَيَاةَ بمعناها الأصلي تجتمع في شخصٍ واحد مع الحياة وفق المعنى المجازي وهو الهداية .

فَبَيْنَ المعنيين وفاق .

القسم الثاني : "الاستعارة العناديَّة" .

وهي الاستعارة التي لا يجتمع طرفاها المستعار منه والمستعار له في شيء واحد .

كقول عمرو بن معديكرب :

"تحيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ" .

فقد استعار التحيَّة التي تكون عند الإكرام للدلالة بها على الإهانة التي من مظاهرها الضرب الوجيع ، والغرض الهزء والسخرية والتهكم .

وظاهر أن الإكرام والإهانة أمران متعاندان لا يجتمعان .

وكقول عنترة :

(795/12)

---

*وسَيْفِي كَانَ فِي الْهَيْجَا طَبِيباً *يُدَاوِي رَأْسَ مَنْ يَشْكُو الصُّدَاعا*

الهيجاء : الحرب .

استعار فعل "يُداوِي" ليَدُلَّ به على قَطْعِ رأس المقاتل الذي يشكو الصُّدَاع ، ومعلوم أنَّ المداواة بالدُّواء تنافي قَطْعَ الرأس ، فهما أمران متعاندان لا يجتمعان .

أقول :

إنَّ هذا التقسيم وأمثاله ينبغي أن تكون مفاتيح للدراسات الأدبيَّة ، لا قوالب جاهزة حتى يقاس عليها ، فمن شأن القوالب أن تُميتَ قدرات الإبداع والابتكار .

(ب)

قيمة الاستعارة في البيان ومراقيها

(1) تحتلُّ الاستعارة في البيان مرتبةً أعلى من مرتبة التشبيه بحسب الأصل ، لعدة أسباب :

السبب الأول : أنّها أكثر من التشبيه توغُّلاً في أساليب البيان غير المباشر .

السبب الثاني : ما فيها من تجاهل التشبيه الذي هو أصلها ، إذ الاستعارة تُشْعِرُ بادّعَاء اتّحاد المشبّه بالمشبَّه به .

السبب الثالث : ما فيها من استثارةٍ لإعجاب أذكياء ذَوَّاقي الأدب ، وتَملُّكٍ لانتباههم وتأثيرٍ فيهم ، ولا سيما حينما تكون استعارةً غريبة غير متداولة ، ولا يتنبَّهُ لاصطيادها إلاَّ فُطَنَاء البلغاء .

لكن لا يُشْتَرطُ أن تكون كُلُّ اسْتِعَارة أبلغ من التشبيه ، إذْ قد تقتضي حال المتلقّي ، أو يَقْتَضِي الموضوع المطروحُ للبيان ، أنْ يُسْتَخْدَم التشبيه ، فيكونُ التشبيه عندئذٍ هو الأبلغ .

(2) وتكون الاستعارة حَسَنَةً جميلة إذا كان التشبيه الذي هو أسَاسُها حَسَناً جميلاً ، مستوفياً الشُّروط التي سبق بيانها في فصل "التشبيه والتمثيل" تحت عنوان "صفات وخصائص التشبيهات المثلى" .

وكلَّما قوي الشَّبه بين المشبَّه والمشبَّه به كان اللّجوء إلى الاستعارة أكثر فنيّة ، وأرقى بياناً ،

وأبْعَد عن الإطناب ، وأرضى للأذواق الأدبيّة .

أمَّا إذا كان الشَّبَه ضعيفاً فإنّ التشبيه الذي يُذْكَرُ فيه وجه الشبه يكون هو الأولى .

(796/12)

---

(3) وترتقي الاستعارة حُسْناً وإبداعاً بمقدار ما تجمع من العناصر التالية ونحوها :

* أن يخلو التعبير المشتمل عليها عمّا يُشْعر بالتَّشْبيه الذي هو الأصل ، باستثناء القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الأصلي .

* أن يكون وَجْهُ الشبه أبعد عن الابتذال والتداول على ألسنة وأقلام الكتّاب والشعراء والخطباء .

* أن تكون الاستعارة ذات غرابةٍ بالنظر إلى أصلها ، أو بالنظر إلى ما اقترنت به من إضافات غريبةً رفعت من قيمتها .

* أن تكون الاستعارة دقيقة لطيفة المأخذ مع ظهورها .

* أن تكون الاستعارة ذات تفصيلات وتفريعات مبنيَّة عليها .

* أن تقترن بالترشيح الذي يقوّيها .

كلَّ ما سبق مشروط بعد خفاء وَجْهِ الشّبه أو استهجانه .

فمن الخفاء ما يُفْضِي إلى التعمية والإلغاز ، بسبب عدم ظهوره في المشبَّه به أو في المشبَّه ، أو بسبب اتّجاه البلغاء لاختيار وصْفٍ من أوصاف المشبّه به ليكُون هو وجه الشَّبه في استعاراتهم وتشبيهاتهم ، ككَوْنِ الأسَدِ شجاعاً مقداماً ، دون كونه أبْخرَ ذا رَائحة مُنَفّرَة ، وككَوْنِ الْبَدْرِ جميلاً منيراً ، دون كونه كوكباً مؤلفاً من جبال ووديان وصحاري وعناصر مشابهة لعناصر الأرض .

ومن الاستهجان انتزاع وجه شبه يكره الناس التَّنْبيه عليه والتذكير به ، كالمستقذرات والأشياء التي تتقَزَّز النفوس منها .

(797/12)

المبحَثْ الثَاني

الاستعارة في المركّب وهي "الاستعارة التمثّلية"

سبق في مقدمة الكلام على الاستعارة أنها تكون في المفرد وتكون في المركّب ، وأن الاستعارة في المركب تسمّى "الاستعارة التمثيلّية" .

وبعد أن انتهى المقصود عَرْضُه وبيانُه من صور الاستعارة في المفرد وتقسيماتها وأمثلتها ، فقد جاء دور بيان القسم الآخر للاستعارة ، وهو "الاستعارة في المركب" .

الاستعارة في المركب : هي كما سبق بيانُه في المقدّمة استعارة يكون اللّفظ المستعار فيها لفظاً مُرَكَّباً ، وهذا اللّفظ المركب يستعمل في غير ما وُضِعَ له في اصطلاح به التخاطب ، لعلاقة المشابهة بين المعنى الأصليّ ، ويسمّى "الاستعارة التمثيليّة" وقد يطلق عليه "الاستعارة على سبيل التمثيل" أو نحو ذلك من عبارات .

وهذه الاستعارة يستعملها الناس في مخاطباتهم وأمثالهم الدارجة ، في فصيح الكلام العربي ، وفي اللّسان العامّي الَّذي يتخاطبُ عامَّةُ الناس به ، ويُسْتَعْمَل أيضاً في غير العربيَّة من اللُّغات الإنسانيَّة الأخرى .

* فمن العاميّ قول الناس إذا رأَوا صاحب صنعه أَوْ مَهْنة يُهْمِل أُشياءه الخاصة التي يصنع مثلها لغيره بإتقان : "بابُ النجَّار مخلَّع" أو "السّكاكي حافي والحايك عريان" .

وهذه الاستعارة قائمة على تشبيه حال هذا المُهْمِل لأشيائه الخاصة بحال النجّار الذي يصنع الأبواب المتقنة للناس مقابل ما يناله من أجر ، ويُهْمِل باب داره إهمالاً مثيراً للانتقاد والتلويم ، أو تشبيه حاله بحال الإسْكاف الذي يُصْلح أحذية الناس ويمشي حافيّاً مُهْمِلاً إصلاحَ حِذائه ، أو تشبيه حاله بحال الحائك الذي يحيك الثياب للناس ويبيعها لهم ، ويمشي هو كالعريان ، بثياب مُمَزَّقة رثَّة .

* وقول العامة إذا رأَوْا إنساناً يعالج أمراً لا جدوى منه : "يَنْفُخُ في قِرْبة مَخْرُومَة" .

الأمثلة من الفصيح :

(1) قول المتنبّي يصف الذي يَعِيب الشعر الرائع بسبب خَلَلٍ ذوقيّ لَدَيّه ، يَجْعَلُهُ يرى الجميل قبيحاً ، والكامل ناقصاً ، والحسن سيّئاً :

*وَمَنْ يَكُ ذَا فَمٍ مُرٍّ مَرِيضٍ * يَجِدْ مُرّاً بِهِ الْمَاءَ الزُّلالَ*

هذا الكلام الذي يدلُّ معناه الأصلي على أنَّ المريض الذي يُفْرِزُ فَمُهُ مُفْرَزاتٍ مُرَّةً ، يَجدُ الماءَ الزُّلال مُرّاً في فمه ، وليس ذلك من مرارة الماء ، بل من الأشياء المرَّة الَّتي يُفرِزُها فَمُه .

(798/12)

لكنَّ المتّنبي استعار هذا الكلام على طوله للدلالة به على حال من ليس لديه ملكة إدْراك الشعر الرائع النفيس ، فهو بسبب ذلك يَعِيبُ الحسَنَ الجيّد منه ، ويَنْتَقِدُه بغير فهم ، ولا حُسْنِ تَذَوُّق .

(2) قول الرسول صلى الله عليه وسلم : "لا يُلْدَغُ المؤمن من جُحْرٍ مرَّتَيْن" هذه العبارة النبوية تُسْتَعْمَل على سبيل "الاستعارة التمثيليّة" للتحذير من تكرار العمل الذي جَرَّ مُصِيبة في نفسٍ أو مالٍ ، أو أفضى إلى أمْرٍ غير محمود .

(3) إذا رأى الناس اجتماع جمهورٍ غفيرٍ على عالمٍ أو واعظٍ أو زعيم ، أو كثرة إقبالهم على سوقٍ من أسواق التجارة ، تمثّل قائلهم بقول الشاعر :

"والْمَوْرِدُ الْعَذْبُ كَثِيرُ الزِّحَام"

هذا القول يُسْتَخْدَمُ على سبيل "الاستعارة التمثيليّة" مراداً به غير معناه الأصلي الذي قاله الشاعر للدلالة به عليه.

(4) ويقال فيمن يعمل عملاً لا جدوى منه، ويَبْذُلُ فيه جَهْداً ضائعاً:

* "يَنْفُخُ في رماد".

* "تَضْرِبُ في حَدِيدٍ بارِد".

* "يَحْرُثُ في البحر".

فتُسْتَعَارُ هذه الجمل وأمثالُها للدلالة بها على أنَّ العامل الَّذي يُتَحَدَّثُ عنه يَعْمَلُ عملاً ضائعاً عَدِيمَ الأَثَرِ والنفع.

(5) ويُقال فيمن يَغْتَرُّ بمَنْ لا خير فيه، ولا نَفْعَ يُرْجَى لديه:

* "يَسْتَسْمِنُ ذا وَرَمٍ".

أو قول المتنبي:

*أُعِيذُهَا نَظَرَاتٍ مِنْكَ صَادِقَةً * أَنْ تَحْسَبَ الشَّحْمَ فِيمَنْ شَحْمُهُ وَرَمُ*

(6) ويُقال لِمَنْ يُدْعَى لتحصيل مطلوبه ضِمْنَ العاملين الكثيرين الذين يعملون في أَمْرٍ مَا لِيَحْصُلوا منه على مطلوبهم المماثل لمطلوبه:

"أَدْلِ دَلْوَكَ في الدِّلاَء".

مع أنه لا دلْوَ ولا بئر .

(7) ويُقال لِمَنْ يُنْصَحُ بأنْ يَتَّخِذَ من وسائل القوة مَا يَصْلُح لتحقيق تَغَلُّبه على الصِّعاب الشديدة الَّتي تواجهه :

"إنَّ الحَدِيدَ بِالْحَدِيدِ يُفْلَحُ" .

يُفْلَحُ : أي : يُشَقُّ ويقطع .

(799/12)

---

(8) ويقال لمن يعمل جاهداً في إقامة الفروع قبل العمل بتأسيس الأصول :

"مَنْ بَنَى على شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَبِنَاؤُه مُنْهَارٌ" .

أو "قَبْلَ أَنْ ترفع بناءَكَ أَرْسِ أُسُسَه ودَعَائِمه" .

(9) ويقال لمن يَتْرُكُ العملَ زاعماً أَنَّ التوكُّلَ على الله يكفيه ، ما قال الرسول صلى الله عليه وسلم للأعرابي حين سأله : أَأَعْقِلُ ناقتي يا رسول الله أم أتوكّل :

"اِعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ" .

(10) ويقال لمن يَنَالُ جَزَاءَ عَمَلِه الذي كان قد عمله خيراً أو شراً :

"يَحْصُدُ ما زرع" .

أو "يَداكَ أَوْكَتَا وَفُوكَ نفخ" .

أَوْكَتَا : أي : شَدَّتَا الصُّرَّةَ أو القِرْبَةَ بالْوِكاء ، وَهُوَ الخيطُ الذي يُشَدُّ به نَحْوُ فَمِ القِربة :

(11) ويقال لمن يَنْقُل كلَّ ما يَسْمَع ، أو يُدَوِّن في مؤلَّفَاتِه كلَّ ما يَطَّلِعُ عليه دون تحقيق ولا تحرير ولا تمييز .

"حَاطِبُ لَيْلٍ" .

إلى غير ذلك من أمثلة كثيرة جدّاً .

تنبيه :

حين تجري العبارة مجرى الأمثال ، وتغدو مثلاً ، فإنَّها تُسْتَعار بلفظها دون تغيير ، فيخاطَبُ بها المفرد والمذكر وفروعهما : "المؤنث – المثنى – الجمع" وفق صيغتها التي وردت دون تبديلٍ ولا تعديل .

ومنها الأمثال التالية :

(1) قوله : "أَحَشَفاً وَسُوءَ كِيلَة" .

الْحَشَفُ : التمْر الرديء الذي فَقَدَ خصَائصه .

الكِيلَةُ : هَيْئَة الكَيْل .

هذا مثل يضرب لمن يظلم من جهتين .

(2) قولهم : "إنَّ الْبَغَاثَ بِأَرْضِنَا يَسْتَنْسِرُ" .

البَغَاث : طائر أبْغَثُ اللَّون ، أي : فيه بُقَعٌ بيضٌ وسود ، والْبَغَاثُ نوعٌ من الطير أصغر من الرَّخَم بطيء الطيران وهو ممّا يُصاد ، الواحدة منه "بَغَاثَة" .

يَسْتَنْسِرُ : أي : يصير كالنّسْر فلا يُستطاع صَيْدُه .

هذا مَثَلٌ يُضْرَبُ ويرادُ به الدلالة على أنّ من نزل بأرضنا وجاورنا قَوِيَ بِنَا وَعَزّ .

(3) قولهم : "الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ" .

(800/12)

هذا مثلٌ يُضْرَبُ لمن فرَّط بطلب حاجته عند تمكُّنه منها ، ثمَّ طلبها بَعْدَ فواتِ أوانها .

وأصل المثل أنّ امرأة طَلَبَتْ من زوجها ذي اليسار الطَّلاق ، وكان ذلك في زمن الصَّيف ، فطلَّقها ، فتزوّجَتِ ابْنَ عمّها ، وكان شابّاً مُعْدِماً ، فمرَّت في الشتاء بأرضها إبل زَوْجها السابق ، فأرسَلَتْ خادِمَها إليه تطلُبُ منه لَبَناً ، فقال : "الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللَّبَن" فسَارَتْ عبارتُه مثلاً .

(4) قولهم : "أَنْ تَسْمَعَ بِالْمُعَيْدِيّ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ" .

هذا مَثَلٌ يُضْرَبُ لِمَنْ له ذِكْرٌ في النّاس كبير ، ولكن ليس له جسْمٌ يملأُ عَيْنَ الناظر إليه .

قاله "النعمانُ بن المنذر" أو "المنذر بن ماء السّماء" في رجُلٍ سَمِعَ بذكْرِه ينتهي نسَبُه إلى

"مَعَدّ" وتصغيره "مُعَيْد" فلمّا رآه اقْتَحَمَتْهُ عَيْنُه ، أي : ازدَرَتْه ، فقال كَلِمَتَهُ : فذهبت مثلاً .

قالوا : فقال الرَّجُلُ للمنذر بن ماء السماء : أَبَيْتَ اللَّعْنَ ، إنَّ الرّجَالَ لَيْسُوا بِجُزُرٍ تُرادُ مِنْهَا الأَجْسَام .

(801/12)

المقولة الثانية : المجاز المرسل

(1) التعريف

سبق في مقدّمة فصل المجاز تعريف المجاز المرسل بأنه المجاز الذي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازي الذي استعمل اللفظ للدلالة به عليه أمراً غير المشابهة ، أو قائماً على التوسع في اللّغة دون ضابطٍ معيّن .

وأنه سُمِّيَ "مجازاً مُرْسلاً" لكونه مرسلاً عن التقييد بعلاقة المشابهة .

وقد أُدْخِلَتْ في عموم عنوان المجاز المرسل المجاز العقلي ، إذ هو مجاز في الإسناد علاقته غير المشابهة .

(2)

تقسيم المجاز المرسل إلى مجاز في المفرد ومجاز في المركب ومجاز عقلي في الإسناد ومجازٍ قائم على التوسَع في اللغة دون ضابط معين

ينقسم المجاز المرسل إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : المجاز المرسل في اللّفظ المفرد ، كاستعمال لفظ "اليَد" مراداً بها النعمة ، نظراً إلى أنّ اليد هي الأداة التي تُعْطَى بها عادةً عطاءات الإنعام ، وكاستعمال لفظ "العين" مراداً بها الجاسوس الذي يُكَلَّف أن يطّلع على أحوال العَدُوّ ، ويأتي بالأخبار عنها ، نظراً إلى أنّ العين هي الأداة الكبرى التي تستخدم في هذا الأمر .

القسم الثاني : المجاز المرسل في اللّفظ المركّب ، وهي المركّبات التي تستعمل في غير معانيها الأصلية بهيئتها التركيبية لعلاقة غير المشابهة ، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي . كاستعمال المركبات الخبرية في الإنشاء ، واستعمال المركبات الإنشائية في الخبر .

القسم الثالث : المجاز المرسل في الإسناد ، وهو المسمّى بالمجاز العقلي .

وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له في الظاهر من حال المتكلم ، لملابسة بين ما هو له في الواقع وبين ما أسند له ، من قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له .

كقولنا : "بنى فلان عمارة عظيمة" مع أنّه لم يَبْنِها بعمل جسمه ، وإنما اتّخذ الوسائل لبنائها ، من استئجار المهندس ، واستئجار العمال ، وبذل الأموال ، فالملابسة بين من بناها فعلاً وبَيْنَهُ هي كونُه صاحبَ الفكرة ، والآمر بالبناء ، وباذل المال ، وربما كان المشرف على

المتابعة ومراقبةِ الأعمال .

القسم الرابع : المجاز المرسل القائم على التوسُّع في اللّغة دون ضابط معيّن ، ومنه المجاز بالحذف أو بالزّيادة .

فالحذف يكون للإيجاز ، كحذف كلمةٍ يوجد ما يَدُلُّ عليها ، أو حذْفِ جُمْلةٍ أو أكثر .

والزيادَةُ تكون للتأكيد ، كزياده بعض الحروف التي تزاد لغرض التأكيد ، مثل : "ما" التي تزاد بعد "إذا" وكحروف الجر التي تزاد للتأكيد ، وقد سبق بيان هذا في بحث الإطناب .

وقد سمّوا هذا القسم مجازا ، وبعض الباحثين لم يره من قبيل المجاز .

وفيما يلي مباحث أربعة لشرح هذه الأقسام الأربعة :

المبحَثْ الأوّل

(802/12)

شرح المجاز المرسل في اللّفظ المفرد

المجاز المرسل في المفرد : هو اللّفظ المفرد المستعمل في غير ما وُضع له في اصطلاحٍ به التخاطب على وجْهٍ يَصِحُّ ضمن الأصول الفكريّة واللّغوية العامّة ، لعلاقة غير المشابهة, مع قرينة صارفة عن إرادة المعنَى الأصليّ .

كاستعمال لفظ "الْيَد" بمعنى النّعمة، لعلاقة السببيّة. واستعمال كلمة: "الْعَيْن" مراداً بها الجاسوس، لأنّ أعظم أداوات تجسُّسه عيْنُه. واستعمال كلمة: "الأصابع" مراداً بها أطرافُها لعلاقة الكلّيّة والجزئيّة بينهما. واستعمال كلمة: "الناس" مراداً بها قِسْمٌ منهم للعلاقة الترابطيّة بين العام وبعض أفراده. وكتسمية الشيء باسم صانعه، للعلاقة الترابطيّة بين الصانع وما يصْنَعُ، كأن يُسْأَل طالب شراء سيارة: ما هي السيارة الّتي تُريد شراءها؟ فيقول: أُريد "شركة تيوتا" أي: أريد سيّارة من صنع هذه الشركة، وكتسمية الشيء باسم آلته، إلى نحو ذلك.

والمقصودُ من العلاقة، أو ما يعبّر عنه أحياناً بالْمُلاَبَسَة، ما يكون من ارْتباط بين معنَيْين، وهذا الارتباط يسمح في مجالات التعبير التجوُّزيّ بإطلاق لفظ أحدهما على الآخر لغرض بلاغي.

وقد أحصى البيانيون ما يزيد على عشرين علاقة من العلاقات التي يَسْمَحُ كلٌّ واحد منها باستعمال المجاز المرسل، لدى وجوده بين المعنى الأصلي للّفظ، والمعنى الآخر الذي يُطْلَق عليه اللّفظ مجازاً.

وإنيّ أذْكُر فيما يلي ما اصطفيتُه منها، مع إيرادِ طائفةٍ من الأمثلة عليها.

علاقات المجاز المرسل:

يكفي وجود علاقة من العلاقات الآتيات ونحوها لإِطلاق اللّفظ إطلاقاً مجازيّاً على غير ما

وُضِعَ له في اصطلاحٍ ما يجري به التخاطب :

(1) كون المعنى الأصليّ سَبَباً للمعنى الذي يُطْلَقُ عليه اللّفظ مجازاً ، أو مُسَبَّباً عنه ، مثل :

* قول المتنبيّ يمدح محمّد بن عُبَيْد الله العلوي :

*لَهُ أَيَادٍ إِلَيَّ سَابِقَةٌ * أَعُدُّ مِنْهَا وَلاَ أُعَدِّدُهَا *

(803/12)

أطْلَقَ لفظ "أيادٍ" وهي جمع "يَدٍ" بمعنى الإِحسان ، لأنّ عطاءات الإِحسان تكون باليد ، فهو من إطلاق السَّبَب وإرادة المسبّب .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سُورة (غافر/ 40 مصحف/ 60 نزول) :

﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَآءِ رِزْقاً . . . ﴾ [الآية : 13] .

أي : وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً وَضِيَاءً مِنَ الشمس فيُخْرِجُ لكُمْ بهما نباتاً له ثمراتٌ مختلفات هي رزْقٌ لَكُمْ ، فالرّزق مُسَبَّبٌ عَمَّا يَنْزِلُ مِنَ السّماء ، وهذا من إطلاق الْمُسبَّب وإرادة السبب ، وفائدة هذا المجاز الدلالَةُ على المعنيين مع كمال الإِيجاز .

(2) كون المعنى الأصلي للّفظ كُلاًّ للمعنى الذي يُرادُ منه على سبيل المجاز ، أو بعضاً له ،

مثل :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ . . . ﴾ [الآية : 19] .

أي : يجعلون بعض أصابعهم ، وهي رؤوسُها ، وهذا من إطلاق الكلّ وإرادة بعضه ، وفائدة هذا المجاز الإشعار بما في نفوسهم من الرغبة بإدخال كلّ أصابعهم في آذانهم حتى لا يصل إليها الصوت الشديد المميت الذي تحدثه الصواعق .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) :

﴿ . . . فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ . . . ﴾ [الآية : 92] .

أي : فعتْقُ رقيق مؤمن أو رقية مؤمنة ، وهذا من إطلاق بعض العتيق وهو رقبته ، وإرادةِ كلّه .

وفائدة هذا الإطلاق المجازيّ الإيجازُ في التعبير من جهة ، لأنّ الرقبة تكون بعض كلٍّ من الذكر والأنثى ، والإشارةُ إلى أنّ الأرقاء كانوا يُغلُّون من أعناقهم ، فإذا أُعْتِقُوا حُرِّرُوا من هذه الأغلال .

(3) كون المعنى الأصليّ للّفظ لازماً للمعنَى الذي يُرادُ منه على سبيل المجاز ، أو ملزوماً له ، مثل :

* أن يقول العامل المستأجَر من طلوع الشمس إلى غروبها ، مشيراً إلى انتهاء وقت عمله :

*أَقْبَلَ اللَّيْلُ إِلَيْنَا وَالشَّفَقْ * أَفَأَبْقَى عَامِلاً حَتَّى الْغَسَقْ*

أي : غابت الشمس ، فأطْلُ إقبالَ اللّيل مريداً غيابَ الشمس ، وذلك لأنه يلزم من غياب الشمس إقبال اللّيل ، فهذا من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم .

وأن يقول القائل : هذه الأقلام تكتب في الصُّحف ، أي : أخذ الكاتبون يكتبون ، فأطلق الأقلام وأراد أيدي الكتّاب ، إذ يلزم من حركة الأيدي في الكتابة حركة الأقلام ، فهذا من إطلاق اللّازم وإرادة الملزوم .

* قول القائل لصاحبه : هذا وقت زوال الشمس ، أي : وقت وجوب صلاة الظهر ، فهذا من إطلاق الملزوم وهو وقت زوال الشمس ، وإرادةِ لازِمه ، وهو وقت وجوب صلاة الظهر .

(4) كون المعنى الأصليّ للفظ مُطْلقاً ، والمعنَى الذي يُطْلق عليه اللّفظُ مجازاً مقيداً ، مثل :

* قول اللهِ عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ . . . ﴾ [الآية : 222] .

جاء في هذه الآية الأمر باعْتزَال النساء في المحيض ، وهو مطلَقٌ ولكن أريد منع اعتزال مقيّد وهو اعتزال جِمَاعِهِنّ .

وجاء في النهي عن الاقتراب منهنّ حتى يَطْهُرْن ، وهو أيضاً مطلق ، ولكن أريد منه اقترابٌ مُقَيَّدٌ ، وهو الاقتراب منهنّ في الجماع .

وفائدة هذا المجاز تأكيد النهي بطلب الابتعاد عن الدواعي التي تدعو إلى ارتكاب المنهيّ عنه .

(5) كون المعنى الأصلي للفظ عامّاً ، والمعنى الّذي يُطْلق عليه اللّفظ على سبيل المجَاز خاصّاً ، أو عكس هذا ، مثل :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) بشأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد :

﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ .

(805/12)

جاء في هذه الآية إطلاق اللفظ العام وهو كلمة "الناس" مرّتين والمراد ناسٌ خاصُّون .

فالقائل المبلّغ لمصلحة الناس المشركين أعرابيٌّ من خُزاعَة ، وجاء التعبير عنه بلفظ "الناس" .

والمراد من "الناس" الّذين جمعوا جمعوهم للمؤمنين هم مشركو مكة .

فما في الآية هو من إطلاق العامّ وإرادة الخاص على سبيل المجاز المرسل ، وفائدة هذا المجاز تدريب المؤمنين على التوكّلِ على الله ، وعدم التأثر بأقوال الناس وجموعهم ، ولو كانوا كلَّ الناس أو معظمهم .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الإسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) :

﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ .

جاء في هذه الآية نَهْيُ الولد عن أن يقول لأحد والديه كلمة "أُفّ" وهذه الكلمة كلمة خاصّة من عُمُوم الكَلِماتِ الّتي يكون فيها إيذاءٌ لهما ، وهي أدناها ، والكلام المؤذي أمْرٌ خاصّ من عموم ما يؤذيهما كالضرب ، والمراد كلّ ما يؤذيهما ، وهذا من إطلاق خصوص أذىً معين ، وإرادةِ كلّ ما يؤذي على وجه العموم ، فهو من إطلاق الخاص وإرادة العامّ .

وفائدة هذا المجاز التنبيه بالأخفّ على الأشدّ ، وتدريب المخاطبين على أن يُعْمِلوا عُقُولَهُمْ في فهم النصوص ليَقيسوا الأشباه والنظائر بعضها على بعض ، ولِيعْلَمُوا أنّ النّهيَ عن

الإِضرار أو الإِيذاء الأخف يَدُلُّ بداهة على ما هو أشدّ منه .

(6) كون المعنى الأصلي للّفظ حالاًّ في معنى اللّفظ الذي يُرادُ استعماله بدله على سبيل المجاز ، أو مَحَلاًّ له ، مثل :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المؤمنون/ 23 مصحف/ 74 نزول) بشأن شجرة الزيتون :

﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلآكِلِينَ ﴾ .

(806/12)

أي : تَنْبُت بناتٍ وثَمَرٍ فيه الدُّهْنُ وهو الزيت ، فجاء في هذه الآية إطلاقُ الدُّهْنِ مُراداً به النَّباتُ والثَّمَرُ الذي يُوجَدُ في داخله الدّهن ، وهذا من إطلاق الحالِّ في الشيء وإرادَة مَحَلّه ، إذ الّذي يَنْبُتُ هي الفروع والْوَرَقُ والثَّمَرات التي يوجد فيها الدُّهن .

وفائدة هذا المجاز الإِيجاز ، وتَوْجيهُ نظر المخاطبين لما في شجرة الزيتون من دُهْنٍ عظيم النفع للناس ، كي يُولُوا زيتَ الزيتون اهتماماً خاصّاً ، ويشكروا نعمة الله عليهم به .

ومثله : ﴿ خُذُوا زينتكم ﴾ أي : خُذُوا الأشياء الّتي فيها زينتكم ، فهذا من إطلاق الحالِّ على المحلِّ .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (العلق / 96 مصحف / 1 نزول) :

﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴾ .

فليْدعُ ناديه : أي : فلْيَدْعُ أهْلَ ناديه ، وهذا من إطلاق المحلّ وهو النادي وإرادةِ الحالِّ فيه ، وهم أهل هذا المحلِّ .

وفائدةُ هذا المجاز مع الإيجاز إرادةُ التعميم ، لأنّ الناديَ يَحْوِي كلّ أهله ، وإرادةُ أنصارِه المصطفين ، لأنّ الإنسان يصطفى لناديه الخاصّ أخلصَ المخلِصين له الذين يُدافعون عنه بصدق .

ومثله : ﴿ خذوا زينتكم عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ : أي : عند كلّ صلاة ، فهذا من إطلاق المحلّ على ما يجري فيه من عمل .

(7) كوْنُ المعنى الأصلي للفظ والمعنى الذي يُطْلَق عليه اللّفظ على سبيل المجاز متجاورَيْن ، مثل :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البلد / 90 مصحف / 35 نزول) :

﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ .

جاء في هذا النصّ إطْلاقُ لفظ الرَّقَبَة عَلَى الْغُلِّ الّذِي يَكُونُ مجاوراً لها ومحيطاً بها ، إذِ الرَّقبةُ ليست هي الّتي تُفَكُّ ، إنّما يُفَكُّ الْغُلُّ المجاورُ لَها والمحيط بها ، فهذا من إطلاق اللّفظ وإرادة ما جاوره ، وفَكُّ الرَّقبةِ كنايةٌ عن عِتقِ الرقيق .

وفائدة هذا المجاز الإشعارُ بأنّ فَكَّ الغُلِّ يُرادُ مِنْهُ إطلاقُ رَقبة المغلوب به ، لتحرير صاحب الرقبة من الأسْر ، مع ما في هذا المجاز من إيجاز .

(8) كونُ المعنى الأصلي للّفظ قد كان فيما مضَى على ما يُطْلَقُ عليه الآن ، فيُطْلَقُ عليه مجازاً باعتبار ما كان عليه في الماضي .

أو كون المعنى الأصلي للفظ سيكون فيما سيأتي في المستقبل على ما يُطْلَق عليه الآن ، فيُطْلَقُ عليه مجازاً باعتبار ما سيكون عليه في المستقبل . مثل :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) :

﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً ﴾ .

حُوباً كَبيراً : أي : إثْماً كبيراً مُهْلكاً .

جاء في هذه الآية إطلاق لفظ "اليتامى" على من بلغوا رشدهم ممّن كانوا يتامَى قبل ذلك ، لأنّ من بلغ رُشْده من ذكر وأنثى لا يُسَمَّى يتيماً ، فهذا من إطلاق اللّفظ مجازاً على الشيء بالنظر إلى ما كان عليه .

وفائدة هذا الإطلاق الإيجاز من جهتين :

الأولى : أنّ لفظ "اليتامى" يُطْلَقُ على المذكّر والمؤنث .

الثانية : أنّ إطلاق هذا اللفظ مجازاً يغني عن عبارة طويلة يقال فيها : وآتوا الذين كانوا يَتَامَى فبلغوا رُشْدَهُمْ أَمْوَالهم .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) بشأن استفتاء أحد صاحبيه في السّجن عن رؤيا رآها :

﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً ﴾ [الآية : 36] .

أي : أَعْصِرُ عِنَباً ليكون فيما بَعْدُ خَمْراً ، فَأُطْلِقَ في هذه العبارة لفظ الْخَمْر عَلى الْعِنَب باعتبار المقصود من عَصْرِه وهو أن يكون فيما بَعْدُ خَمْراً .

(808/12)

وظاهرٌ أَنَّ فائدة هذا المجاز الإيجاز ، وهو من الأغراض البلاغيّة الكبرى ، فبدل أن يقول : إني أراني أعصر عنباً ليكون في المستقبل خمراً ، قال : إني أراني أَعْصِرُ خمراً . والقرينة الصارفة قرينة عقلية ، لأنّ الخمر لا تُعْصَر .

(9) كون المعنى الأصلي للّفظ آلة للمعنى الذي يُرادُ استعمال اللّفظ للدلالة به عليه ، مثل .

* أن نقول : ضَرَبَ المؤدّبِ تلْميذه عشرين سَوْطاً .

أي : عشرينَ ضرباً بالسّوط ، فجاء في هذا المثال إطلاق لفظ السوط الذي هو آلة ، وإرادةُ حدَثِ الضرب الذي كان بالسوط .

وظاهرٌ ما في هذا المجاز من إيجاز .

(10) كون المعنى الأصلي للّفظ مُبْدَلاً أو بَدلاً ، والمعنَى الذي يُسْتَعْمَل للدلالة به عليه مجازاً بَدَلاً أو مُبْدَلاً ، فالعلاقة هي : "الْبَدَلّية" . مثل :

* أن يقول العامل لربّ العمل الذي يم يُعطِه أجْرَ عمله : "أَكَلْتَ عَمَلِي" أي : أَكَلْت أجْرِي الي هو بدلُ عَمَلي .

فهذا من إطلاق المبْدَل وإرادة البدل .

ونظيرُهُ أن يقال : إنّ فلان أكلوا دَمَ القتيل الذي قتلوه ، أي : أكلوا الديّة والتي هي بَدَلُ دَمِه الذي زهقت نفسه بإراقته .

فهذا من إطلاق المبْدَل وإرادة الْبَدَل أيضاً .

ومن عكس هذا أن يقال : دفع بنو فلان ديَةَ فلان ، أي : قتلوه فدفعوا بدل إراقة دمه الديّة ، إذَا دلّت القرينة على هذا .

فهذا من إطلاق البدل وإرادة الْمُبْدَل ، وهو القتل .

وظاهرٌ ما في هذا المجاز من إيجاز .

(11) علاقة الإضافة بين المضاف وبين المضاف إليه ، وهذه العلاقة تتبع معنى الحرف المقدر في الإضافة ، فقد يُحذَف المضافُ أو المضافُ إليه ويُطْلَقُ لفظ الباقي منهما على المحذوف مجازاً . مثل :

* أن نقول : فتح صاحب الدار دارَه وأذِنَ لقاصديه بالدخول . أي : فتح باب داره .

فهذا من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، والإضافة هنا على تقدير "لام" الاختصاص .

(809/12)

والغرض الإيجاز ، مع الإشارة إلى أنّ فتح الباب إنّما قُصِدَ منه إباحة دخول الدر لقصدي صَاحِبها .

* وأن نقول : "دخَلَتِ الوفودُ بابَ الملك" أي : دخلوا باب قَصْرِه .

فقد حُذِفَ من هذه العبارة كلمة "القصر" وهي بالنسبة إلى الباب مضاف إليه ، وبالنسبة إلى الملك مضاف .

(12) علاقة الضّدّية ، فقد يُطْلَق اللّفظ للدلالة به على ضدّ معناه ، ومن الأغراض الداعية لهذا الإطلاق الاستهزاء والسخرية والتهكم .

مثل :

* أن يقول السلطان لأعوانه بشأن مُجْرِمٍ حضر بين يديه : "خذوه فأكرموه في السجن" أي : فاضربوه وعذّبوه .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنفال/ 8 مصحف/ 88 نزول) خطاباً للمشركين الذي كانوا يسألون الله الفتح ضدّ الرسول والذين آمنوا معه قبل موقعه بدر ، فجاء الأمر على خلاف ما طلبوا :

﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ الْفَتْحُ . . . ﴾ [الآية : 19] .

أي : إنْ تستَنْصِرُوا باللَّهِ على الرسول والمؤمنين ، فقد جاءكُمُ نَصْرُ الله للرسول والمؤمنين ، فحلَّتْ بكُمُ الهزيمة والذّلة .

فهذا من استعمال الضدّ للدلالة به على ضدّه .

(13) توجد علاقة اشتقاقيّة عامّة قد تُطْلَقُ بملابَسَتِها صِيغَةٌ مَقام صيغة أخرى ، فإذا لم يكن لها تأويل آخر غير الإطلاق المجازي على سبيل المجاز المرسل ، فهي لدى التحليل ترجع إلى علاقات فكرية ، كاستعمال اسم الفاعل أو اسم المفعول مراداً به المصدر ، لأنّ المعنى المصدري موجودٌ في كلٍّ منهما ، وكذلك استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول .

(14) إلى غير ما سبق من علاقات تفيد ملابسةً ما ، وتصحّح في نظر البليغ استخدام

المجاز المرسل في عبارته .

أمثلة تدريبيّة مختلفة للمجاز المرسل :

(1) قول الشاعر :

*كَفَى بِالْمَرْءِ عَيْباً أَنْ تَرَاهُ * لَهُ وَجْهٌ وَلَيْسَ لَهُ لِسَانُ*

(810/12)

أطْلَقَ الشاعر لفظ "لسان" وأراد به القدرة على البيان الفصيح ، والعلاقة هي الآليّة ، لأنّ اللّسان هو آلة البيان الفصيح ، فمن ليس له قدرة على هذا البيان فهو بمثابة من ليس له لسان .

(2) قول الشاعر :

*إِذَا نَزَلَ السَّمَاءَ بِأَرْضِ قَوْمٍ * رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا *

أعاد الضمير في "رَعَيْنَاهُ" على السَّمَاء مريداً بالسّماء المطر لأنّه ينزل منها فالعلاقة هي "المكانية" أي : مكان نزول المطر .

لكنّه في الضمير أراد أثر المطر وهو نبات الأرض ، والعلاقة "السببيّة" .

وهذان الإطلاقان من المجاز المرسل كما هو ظاهر .

(3) قول ليلى الأخيليّة تتحدّث عن الإبل وراكبيها :

*رَمَوْهَا بِأَثْوابٍ خِفَافٍ فَلاَ تَرَى * لَهَا شَبَهاً إِلاَّ النَّعَامَ الْمُنَفَّرَا*

أَطْلَقَتْ كلمة "أثواب" وأرادت راكبيها من الرجال ، والعلاقة كون الثياب ظرفاً للرجال ، فهي التي تظهر للعيون .

والْغَرَض البياني الإشعار بأنّ الرجال من رقتهم وخفتهم لم يظهَرُوا ، فلم يَبْدُ على ظهور الإبل المنطلقة في الجرْي إلاَّ أثوابٌ مَرْمِيَّةٌ عليها .

(4) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ . . . فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ . . . ﴾ [الآية : 194] .

فاعْتَدُوا عليه : أي : فجازُوه ، أُطْلِقَ فعْلُ "اعتدوا" بمعنى جازوا ، لأنّ هذا الجزاء كان سَبَبُهُ اعتداءَ من اعتدى ، فأُطْلِق على المُسَبَّب اللفظ الدالّ على السَّبَب ، فالعلاقة السببيّة .

وفائدة استعمال هذا المجاز الدلالةُ على العدل الذي هو حق المعتَدَى عليه .

(5) قول الشاعر الجاهلي "عمرو بن كلثوم" :

*أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَد عَلَيْنَا * فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا*

فَنَجْهَلَ : أي : فنجازِيَه بمثل عمله ، وإنْ كان هذا الجزاء لا يُسَمَّى جَهْلاً ، لكن لمّا كانَ مُسَبَّباً عن جَهْلِ الجاهلين صَحَّ أن يُطْلِقَ عليه مجازاً الاسم الذي يُطْلَق على السبب .

وفائدته الإشارة إلى العدل .

(5) قول امرئ القيس يخاطب صاحبته :

*أَغَرَّكِ مِنّي أَنَّ حُبَّكِ قاتِلي * وأَنَّكِ مَهْمَا تَأْمُرِي الْقَلْبَ يَفْعَلِ*

أطلق "الْقَلْبَ" وهو جزء منه ، وأرادَ كُلَ ذاتِهِ ، وهذا من إطلاق الجزء وإرادة الكُلّ .

والغرض البياني الإشعار بأنّ حُبَّها الذي في قلْبه ، يجعله ذا سلطانٍ عليه ، وهذا السلطان ينتقل من القلب المسيطر على ذاته لتكون ذاتُه كلُّها مُطيعة لأوامرها .

(6) قول ابن المعتز في مَمْدوحه :

*سَالَتْ عَلَيْهِ شِعَابُ الْحَيّ حِينَ دَعا * أَنْصَارَهُ بِوُجُوهٍ كالدَّنَانِيرِ*

أطلق لفظ "الوجوه" وأراد أنصاره من الرِّجَال ، وهذا من إطلاق الجزء وإرادة الكُلّ على طريقة المجاز المرسل .

والغرض البياني الإشعارُ بأنّ الناس حين يُقْبلون جمّاً غفيراً كالسيول المتحدّرة في الشعاب ، إنّما تُرى منهم وجودهم ، فلا يُدَقّق الناظر إليهم النظرَ في سائر أجسامهم .

(7) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الغاشية/ 88 مصحف/ 68 نزول) :

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ * تَصْلَى نَاراً حَامِيَةً ﴾ .

وقوله فيها :

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ * لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾ .

جاء في هذين النصَّيْنِ إطلاق كلمة وُجوه ، والمرادُ أشخاصهم وذواتهم كُلُّها ، فهو من إطلاق اسم الجزء على الكلّ .

والغرض البياني من هذا الإطلاق ، الإشارةُ إلى أنّ الوجوه هي التي تظهر عليها علامات البؤس من العذاب ، وعلاماتُ السُّرور من النعيم .

(8) قول الشاعر :

*بِلاَدِي وإِنْ جَارَتْ عَلَيَّ عَزِيزَةٌ * وَأَهْلِي وَإِنْ ضَنُّوا عَلَيَّ كِرَامُ*

أطْلَق كلمة "بلاد" مضافة إليه ، وأراد أهْلَها وَسُكَّانَها ، والعلاقة المحلّية .

والغرض البياني الإيجاز ، مع الإشارة ضمناً إلى ذوي السلطة والنفوذ فيها ، لأَنَّهم هُمُ الّذين يمثّلونها ، وبيدهم العدل والجور فيها .

(9) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحج/ 22 مصحف/ 103 نزول) بشأن الْمُضِلِّ عن

سبيل الله :

﴿ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ * ذَالِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ .

وقول الله عزَّ وجلَ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) بشأن كفّار اليهود :

﴿ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ * ذَالِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ .

جاء في النصّ الأول إطلاق "اليدين" والمراد ما يكْسِبُ الإِنسان بكلّ جوارحه الظاهرة والباطنة .

وجاء في النص الثاني إطلاق "الأيدي" والمراد ما يكسبون بكلّ جوارحهم الظاهرة والباطنة .

وهذا من إطلاق الجزء وإرادة الكلّ ، والغرض البياني الإِشارة إلى أنّ الأيدي هي أكثر الأعضاء كسباً للأعمال .

(10) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النور/ 24 مصحف/ 102 نزول) :

﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ . . . ﴾ [الآية : 33] .

أُطْلِقَ "النكاح" والمرادُ مؤونَتُه من مَهْرٍ ونَفَقةٍ وما لا بُدَّ مِنْهُ لطالب النكاح ، وهذا من إطلاق المسبَّب وإرادة سببه .

وفي هذا المجاز إيجاز في التعبير، مع الإشارة إلى أنّ الرجال هم المسؤولون عن نفقات النكاح.

(11) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول):

(813/12)

﴿ وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَاذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ [الآية: 36].

فَأَخْرَجَهُما: أي: أَغْوَاهُمَا إغْواءً كانَ السَّبَبَ في إخراج الله لهما من الجنة، فالعلاقة السببيّة.

في هذا المجاز إيجاز في التعبير مع التنبيه على أنّ الشيطان قد توصَّل إلى هدفه من إغوائهما، وهو إخراجهما من الجنة.

(12) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول):

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ. . . ﴾ [الآية: 232].

أَزواجَهُنَّ : أي : الّذين كَانوا أَزْوَاجَهُنّ سابقاً ، وهذا من إطلاق اللَّفْظِ على الشْيءِ باعتبار ما كان عليه .

(13) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (نوح/ 71 مصحف/ 71 نزول) :

﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُو?اْ إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً ﴾ .

أي : ولا يَلِدُوا إلاَّ مَوْلُوداً يَؤُول أَمْرُهُ إلى أن يكون بعد بلوغه فاجراً كفّاراً .

فهذا المجاز هو من تسمية الشيء باسم ما يؤُول إليه .

(14) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحجر/15 مصحف/ 54 نزول) بشأن الملائكة الذين بشْرُوا إبراهيم عليه السلام بغلام :

﴿ إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلاماً قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ * قَالُواْ لاَ تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلاَمٍ عَلِيمٍ ﴾ .

جاء وصف الغلام عند البشارة بما يؤول إليه أمرُه من أنه سيكون عليماً . وهذا من تسمية الشيء باعتبار ما يؤول أمره إليه .

المبحَثْ الثَاني

شرح المجاز المرسل في اللّفظ المركب

المجاز المرسل في اللّفظ المركب : هو لفظ مركّب يستعمل بهيئته التركيبية في غير المعنى الذي وُضِعَتْ له صيغة جملته في اصطلاح التخاطب ، لعلاقة غير المشابهة ، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي .

ويكون هذا المجاز في قسمين :

القسم الأول : المركّبات الخبرية .

القسم الثاني : المركّبات الإنشائية .

أمّا قسم المركبات الخبرية : فقد تخرج عن دلالتها الخبرية مجازاً للدلالة بها على معنىً آخر ، فمنها ما يلي :

(1) الخبر الْمَسُوق للتعبير عن التّحسر وإظهار الحزن ، ومن أمثلته :

* قول الشاعر :

*ذَهَبَ الشَّبَابُ فَمَالَهُ مِنْ عَوْدَةٍ * وَأَتَى الْمَشِيبُ فَأَيْنَ مِنْهُ الْمَهْرَبُ ؟

والعلاقة بين المعنى الأصلي وهو الإخبار ، والمعنى المجازي وهو التحسّر وإظهار الحزن "اللّزوم" إذ يلزم من الإخبار بذهاب الشيء المحبوب المعلوم للجميع التحسُّر والحزن عليه . إنّه يتحسّر ويحزن على ذهاب الشباب وإتيان المشيب ولا يخبر بذلك ، وأصل صيغة

الجملة موضوعة للإخبار .

ونظير هذا أن تقف الثكْلَى على قبر ولدها وتقول : مَاتَ ولدي ، مات ولدي ، وتكرّر هذه العبارة وتبكي .

(2) الخبر المسوق للدعاء ، ومن أمثلته :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) حكاية لما قال يوسف عليه السلام لإخوته :

﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ .

يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ : المعنى الأصلي الذي تدلُّ عليه الصيغة الإخبار ، وقد استعملت مجازاً في الدعاء ، والعلاقة السببيّة على سبيل التفاؤل والطمع بكرم الله وفضله ، إذ الدعاء الذي هو إنشاء طلب من الله سبب في تحقيق الاستجابة بمشيئة الله على سبيل التفاؤل والرجاء .

(815/12)

ونظيره قول الرسول صلى الله عليه وسلم بشأن المتحلّلين من إحرامهم بالحلْق أو التقصير على ما روى الإمام أحمد بسنده إلى يحيى بن حُصَيْن ، قال : سَمِعْتُ جَدَّتي تقول :

سمعتُ نبيّ الله صلى الله عليه وسلم بعرفات يخطُبُ يقول :

"غَفَرَ اللَّهُ لِلْمُحَلِّقِين ، غَفَرَ اللَّهُ لِلْمُحَلِّقين ، غَفَرَ اللَّهُ لِلْمُحَلِّقِين" .

قالوا : والمقصّرين ؟

فقال : "والمقصّرينَ" في الرابعة .

الصيغة صيغة إخبار ، وقد استُعْمِلَتْ في الدّعاء .

والغرض البياني الرجاء والتفاؤل بتَحقيق المدعوّ به .

(3) الصيغة الخبريّة المسوقة للدلالة بها على إنشاء الأمر أو النهي ، ومن الأمثلة :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ . . . ﴾ [الآية : 197] .

فلا رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ في الحجّ : الصيغة موضوعة للنفي الخبري ، وقد استعملت في النهي عن هذه الأمور مجازاً ، والعلاقة المسببيّة لأنّ حصول النّفي في الواقع مُسَبَّبٌ عن طاعة المؤمنين في الحجّ لما ينهى الله عنه ، وهذا هو المنتظر منهم ، فأُطْلِقَ المسبّب ، وأريد سببه .

واستعمال الخبر في مثل هذا المقام أبلغ من إنشاء النَّهْي ، إذْ يُشْعِر بأنّه ليس من شأن المؤمنين أن تكون منهم المخالفة في واقع حجّهم ، الذي تحمّلوا فيه المشقات الكثيرات ، وبذلوا لأدائه

أموالاً جمعوها بالجهد والكدّ وربما انتظروا سنين حتى تهيّأت لهم الاستطاعة.

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ. . . ﴾ [الآية : 233].

(816/12)

الصيغة خبريّة في "يُرْضِعْنَ" واستعملت في الأمر الترغيبيّ أو الإلزامي مجازاً ، والعلاقة المسَبّبيّة ، لأنّ الإرضاع الفعلي مُسَبَّبٌ عن طاعة المؤمنات لأمر الله في شأن أطفالهنّ ، وهذا هو المنتظر منهنَّ ، فأُطْلِقَ المسبَّبُ وأُرِيد سببُه.

واستعمال الخبر في مثل هذا المقام أبلغ من إنشاء الأمر ، إذْ يُشْعِر بأنّه ليس من شأن الوالدات ذوات الحنان والشفقة على أطفالهنّ ، وهُنَّ مؤمناتٌ بربّهنّ أن يتركْنَ إرْضاع أولادهنّ دون ضرورة ، أو حاجة شديدة جدّاً.

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُو?ٍ . . . ﴾ [الآية : 228].

الصيغة خبرية واستعملت في الأمر الإلزاميّ بالتربُّصِ ، وهو الانتظار بعدم الزواج الجديد

حتَّى تمضي العدة .

واستعمال الخبر في مثل هذا المقام أبلَغُ من إنشاء الأمر ، للإشعار بأنّه ليس من شأن المؤمنات المسلمات في مجتمعٍ إسلاميٍّ تكون المطلّقات فيه تحت المراقبة لمعرفة هل يوجد حمل ينسب إلى الزوج السابق أولاً ؟ أن يُسرِعْنَ إلى زواج من زوجٍ آخر قبل انقضاء مدّة العدّة .

والعلاقة المسبّبة ، كما سبق في المثالَيْن السّابقين .

إلى غيرها من الأمثلة ، ومنها : ﴿ ومَا تُنْفِقُونَ إلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ﴾ - ﴿ وإذْ أخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَعْبُدُونَ إلاَّ اللَّهَ ﴾ .

(4) الصيغ الخبرية المستعملة للدلالة على الامتنان ، أو الترغيب والحضّ ، أو التلويم ، أو التحسير والتنديم ، أو المدح ، أو الهجاء ، أو السخرية والاستهزاء ، إلى غيرها من معانٍ سبق بيانها في مبحث الجملة الخبرية ، ومعانٍ أخرى قد تَتَفَتَّق عنها أذهان البلغاء .

وأمّا قسم المركبات الإنشائيّة : فقد تخرج مجازاً عن معانيها للدلالة بها على معانٍ أُخرى ، فمنها ما يلي :

(1) إطلاق الأمر والنهي مراداً به الإخبار مجازاً ، ومن الأمثلة ما يلي :

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (مريم/ 19 مصحف/ 44 نزول) خطاباً لرسوله :

﴿ قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَانُ مَدّاً حَتَّى إِذَا رَأَوْاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا العَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضْعَفُ جُنداً ﴾ .

فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدّاً : صيغة أَمْرٍ يُرَادُ بِهَا الإِخْبارُ عن سُنَّةِ اللَّهِ ، وصيغة الأمر هنا مستعملةٌ أوّلاً بمعنى الدعاء ، والدُّعَاءُ مُسْتَعْمَلٌ بمعنى الخبر ، أي : فالله يُمدُّ لَهُ مَدّاً .

وفي هذا المجاز إيجاز بالغ ، وإشعار بأنّ الرّسُول يدعُو على من كان في الضلالة ، بأَنْ يُجْري الله فيه سنَّتَهُ ، فَيَمُدَّ لَهُ ، ولا يدعُو عليه بتعجيل العقاب .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (العنكبوت/ 29 مصحف/ 85 نزول) :

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ آمَنُواْ اتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ .

وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ : هذِه صيغة أَمْرٍ ، يُرادُ بها الإِخبارُ على سبيل الوعد بأَنّهم سيَحْمِلُونَ عَنْهُمْ خَطَايَاهُمْ إذا اتَّبَعُوهم ، وهم كاذبون بهذا الوعد ، وغرضهم منه الاستدراج إلى الكفر .

وصيغة الأمر في هذا المقام أبلغ من صيغة الخبر ، لأنّ فيها معنى إلزام أنفسهم بتحقيق الأمر الذي وعَدُوهم به .

* قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) بشأن المنافقين الذين تخلّفوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك :

﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ .

أي : هم يضحكون اليوم في دنياهم قليلاً ولكنّهم سيبكون في أخراهُمْ كثيراً جزاءً بِما كانوا في الحياة الدنيا يكسبون من آثام .

(818/12)

جاء هذا الإخبار بصيغة الأمر في ﴿ فَلْيَضْحَكُوا – وَلْيَبْكُوا ﴾ على سبيل المجاز المرسل ، وعلاقته هنا السببيّة ، لأنّ الأمر الرّبّانيّ التكويني هو الذي مكَّنَهُمْ في الحياة الدنيا من أن يكونوا منافقين وعصاةً محتالين يضحكُون في سِرّهم إذا قَدَّمُوا أعذاراً كاذبةً قَبِلَهَا الرسول صلى الله عليه وسلم منهم معاملةً لهم بمقتضى ظاهر أحوالهم ، فمن توابع الأمر التَّكْويني الذي جعلهم الله به مخيّرين أن يضحكوا ، فأُطْلِقَ لفظ السّبب على المسبَّب .

ولأنّ الأمر التكوينيّ الجزائيّ يَوْمَ الدّين هو الذي سَيَجْعَلُهُمْ يتقلَّبُون في العذاب الذي يجعلُهُمْ يَبْكُون من شدّة ما يلاقون من آلام ، فأُطْلِق لفظ السبب على المسبب على طريقة المجاز المرسل .

* قول الرسول صلى الله عليه وسلم كما جاء في الحديث الصحيح :

"مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" .

فَلْيَتَبَوَّأْ : الصيغة إنشائيّة فيها معنَى الأَمر ، والمرادُ بالإِخبار بأَنَّهُم سيَتَبَوَّؤُن مقعدهم من النار ، أي : سَيُقِيمون به .

يقال لغة : تبوّأ المكانَ وتَبَوَّأَ به ، إذ نزلَهُ وأقامَ به .

والعلاقة السببيّة بين الأمر والخبر هنا ، إذِ الأَمْر مستعمل أوّلاً بمعنى الدعاء ، إذْ يطلب فيه الرسول من ربّه ، ودُعَاءُ الرّسول على من كذب عليه متعمّداً بهذا التّبَوُّءِ مُتَحَقِّقُ الاستجابة فهذا الكاذب سيتبوّأ مقعده من النّار حتماً .

أو نقول : صيغةُ الأمر مستعملةٌ بمعنى الوعيد ، والعلاقة بين الأمر والوعيد أَنَّ أَمْرَ التَّنفيذ الجزائي يلزم عنه وعيد بالجزاء ، فالعلاقة هي اللّزوم ، فجرى استعمال الأمر في الوعيد بما سَيَحْدُث من جزاء ، ولو كان مُقَرِّرُ الجزاء غيْرَ مُسْتَعْمِلِ صيغةِ الأمر .

(2) وقد تُطْلَقُ الْجُمَل الاستفهامية مُراداً بها معانٍ أخرى غيرُ الاستفهام ، مثل : "التقرير – الإِنكار – الامتنان – التمنّي – الترجي" إلى غير هذه المعاني من معاني خبريّة سبق بيانُها في بحث الجملة الإِنشائية وأقسامها ، تحت بحث : "خروج الاستفهام عن أصل دلالته إلى معاني أخرى .

(3) إلى غَيْرِ ذلِكَ من معاني تتفتّق عنها أذهان البلغاء .

المبحَثْ الثَالِثُ المجاز في الإسناد وهو المجاز العقلي

المجاز العقلي : إسناد المتكلّم الفعلَ أو ما في معناه إلى غير ما هو له في اعتقاده ، لملابَسَةٍ بينهما ، مع قرينةٍ صارفة عن أنْ يكون الإسناد إلى ما هو له في اعتقاده .

هذا المجاز هو في حقيقته تجوّزٌ في حركة الفكر بإسناد معنىً من المعاني إلى غير الموصوف به في اعتقاد المتكلّم ، لملابَسَةٍ مَا تُصَحّحُ في الذهن هذا الإسناد ، بشرط وُجود قرينة صارفة عن إرادة كون الإسناد هو على وجه الحقيقة .

وغالباً ما تكون القرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة المتكلّم في هذا الإسناد قرينة فكريّة ، تُدْرِكُها الأذهان ولو لم يأت في العبارة ما يَدُلُّ عليها ، وقد تكون قرينة لفظية أو حالية .

وسُمّيَ مجازاً عَقْلِيّاً وقد يُطْلَقُ عليه "مجازٌ حُكْمِيّ" لأنّ كلاًّ من ركنَي الإسناد قد يكون مستعملاً في معناه اللّغوي بحسب وضعه ، إنّما حصل التجوّز في الإسناد وفي النسبة فقط ، وقد يكون مستعملاً في معنىً مجازيٍّ على طريقة المجاز اللّغوي ، وأُضيفَ إلى ذلك مجازٌ عقليٌّ حاصل في الإسناد ، أي : في نسبة المسند إلى المسند إليه ، سواء أكانت الجملة فعليّة أو اسميّة .

ما في معنى الفعل : المصدر والمشتقات التي تعمل عمل الفعل في الأسماء الظاهرة أو في ضمائرها ، وهي اسم الفاعل ، واسم المفعول ، والصفة المشبّهة ، واسم التفضيل ، واسم المصدر .

(820/12)

الملابَسَة : هي العلاقة التي سبق بيانُها في المجاز المرسل في المفرد ، أو في المركب ، كالسببيّة والمسببيّة ، والكليّة والجزئية ، واللّزوم ، والمجاورة ، والعموم والخصوص ، والحالّية والمحليّة ، واعتبار ما كان أو ما سيكون ، والآليّة ، إلى غيرها من علاقاتٍ وملابسات .

وليس بلازم في المجاز العقلي "كما قال عبد القاهر" أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أُسْنِد إليه كان الكلام وارداً على وجه الحقيقة ، إذْ لا يتأَتَّى هذا في كلّ شيء ، كأن تقول : ساقني إلى البلَد حقٌّ لي أطالب به .

أمثلة :

(1) قول القائل في وصف متعبّد يقومُ اللّيل ويصوم النهار اسْمُه عبد الله : "عبدُ الله ليلُهُ قائم ، ونهارُهُ صائم" .

هذا الإِسناد قَدْ وُجِدَتْ نظائره في كلام بلغاء العرب ، ويلاحظ في هذا المثال أنّ كلَّ لفظة

فيه مستعملة في معناها الأصليّ بحسب الوضع اللّغوي ، لم يحدُث فيها تجوّزٌ ما ، لكِنَّ الذي يحصل هو التجوُّز في الإسناد ، فبَدَل أنْ يُسْنَدَ القيامُ والصيامُ إلى المتعبّد فيُقَالَ : "عبدُ الله قائِمٌ كُلَّ اللَّيْلِ ، وصائمٌ كُلَّ النّهار" أُسْنِدَا إلى اللَّيْل والنّهار ، والعلاقةُ هي الظرفيّة الزمانية .

ومع ما في هذا الإسناد من فَنّيَّةٍ أدبيّة تُعْجِبُ مشاعر الأديب ، فله غرض بيانيّ ، وهو الدلالة بإيجاز على أنَّ عبد الله يستغرق ليلَه بالقيام متعبّداً ، أو هو بمثابة المستغرق له ، ويستغرق نهاره بصِيامٍ مستوفٍ لشروطِه من الناحيتين المادّية والمعنويّة .

هذه العمليّة التجوُّزيّة حركةٌ فكريّةٌ في الإسناد والوصف ، وليست تجوّزاً لُغَوِيّاً في استعمال الكلمة للدّلالة بها على غير معناها الأصليّ في الاصطلاح الذي يجري به التخاطُب .

ولهذا كان جديراً بأنْ يُسَمَّى "مجازاً عقليّاً" أو "مجازاً فكريّاً" أو مجازاً في الإسناد" أو "مجازاً حُكْمِيّاً" أي : في الحكم ، ونحو هذه العبارات ، وقد اشتهر عند البيانيّين أنه مجاز عقليّ .

(821/12)

---

(2) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) بشأن المنافقين :

﴿ أُوْلَائِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ .

نُلاَحِظُ في هذِهِ الآيَةِ أنَّ رُكْنَي الإِسْنَادِ حصَل فيهما مجازٌ لُغويّ .

فالرّبح المنفيُّ اسْتُعِيرَ للدّلالة به على عدم حُصُول الفائدة من عَمَل المنافقين ، وهذا مجاز لغوي .

والتجارة استعيرت للدلالة بها على أخذهم الضلالة وتَرْكِهم الهُدَى ، كما يفعل التجّار في المبادلات عند البيع والشراء ، وهذا مجازٌ لُغويٌّ أيضاً .

لكِنَّ الشاهد من إيراد الآية هنا ليس فيهما ، إنّما الشاهد في الإِسناد الذي حصَل في الجملة ، فبَدَلَ أنْ يُسْنَد نفْيُ الرِّبْحِ إلى المنافقين أُسْنِدَ إلى تجارتهم ، أي : إلى أخذهم الضلالة وتركَهم الهُدى .

والعلاقة التي صحّحت هذا الإِسناد هي كون هذا العمل عَمَل المنافقين أنْفُسِهم ، إذْ قَصَدُوا مِنْه تحقيق الفائدة لهم ، فلم يكن عمَلُهم سبباً لربحهم ، بل كان سبباً لخسارتهم .

والملابسة بين العامل وعمله من أقوى الملاَبسات الّتي تُصَحّح في الأفكار مثل هذا المجاز العقلي .

ولا يخفى ما في هذاا لمجاز من إيجاز ، ومن فنيّة أدبيّة تُعْجِبُ أذواق الأدباء والْبُلَغاء .

أمّا القرينة فهي قرينة فكريّة عقليّة ، إذ التجارة ليست هي التي تربح أو تخسر ، بل الرابح أو الخاسر هو صاحب التجارة .

(3) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (القصص / مصحف/ 49 نزول) :

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلاَ فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ .

جاء في هذه الآية إسنادُ تذبيح أبناء المستضعفين إلى فرعونَ ، مع أَنَّه لم يكن هو الذي يقوم بأعمال التذبيح ، إنّما كان يأمُرُ جنوده بذلك فيُطيعون أمره .

(822/12)

والعلاقة أو الملابسة هي السَّبَبيّة ، فدلّ هذا المجاز العقلي بعبارته الموجزة على أمرين :

الأول : أنّ فرعون كان هو الآمر الْمُطَاع في أعمال تذبيح أبناء المستضعفين في مصر .

الثاني : أنّ جنوده كانوا يقومون فعلاً بهذا العمل الإِجراميّ الشنيع ، طاعة لسيّدهم فرعون .

والقرينة الدليل الفكري المستند إلى ما هو معلوم في عادة الملوك الجبّارين .

(4) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (غافر / 40 مصحف / 60 نزول) :

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ﴾ [الآية : 36-37] .

أَمَرَ فرعونُ وزيرَهُ الأوّلَ هامان بأن يَبْنِي له صَرْحاً ، مع أَنَّه لا يستطيعُ أن يبنيَهُ بنفسه ، إنّما

يُوجّه أوامره للبنّائين ويتخذ الوسائل لذلك .

والملابسة هي السببيّة ، والقرينة دليلٌ فكريٌّ يستند إلى العادة .

(5) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (إبراهيم/ 14 مصحف/ 72 نزول) :

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴾ .

دار البوار : دارُ الهلاك المتجدّد الّذي يَذوقُ أَهْلُها به العذاب كلّما بدّل الله جلودَهُمُ الَّتي نضِجَتْ جُلُوداً غيرها ، فالْبَوارُ في اللّغة الهلاك ، وهو يَحْمِلُ معنى العذاب ، وفُسِّرَتْ دارُ البوار بقوله تعالى : ﴿ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ﴾ .

وجاء في هذا النصّ أن الّذين بدّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ البوار لأنّهم كانوا من العوامل التي جعلت قومهم يكفرون بربّهم ، فيدخُلون جهنّم .

فهذا مجاز عقليٌّ ملابسته التسبُّب عن طريق القيام بأعمال الإغواء والإغراء والمكر التي تغريهم وإن كانت استجابتهم تأتي من قبل إراداتهم الحرّة .

(6) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المزّمل/ 73 مصحف/ 3 نزول) :

﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً ﴾ .

عبارة : ﴿ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً ﴾ هو كنايةٌ عن شِدَّةِ الْهَوْلِ الذي يكون يوم الدين ، ولكنّ الشاهد هنا ليس في كون هذه العبارة كناية ، إنّما الشاهد هنا في إسناد الفعل إلى اليوم ، واليوم ليْسَ هو الذي يجعل الولدان شيباً ، والملابسة هي "الظرفية" لأنّ ذلك اليوم هو الظرف الزّمانيّ للأهوال التي من شأنها لو وُجِدَ نظيرها في الدنيا أَنْ تَجْعَلَ الْوِلْدَانَ شيباً .

(7) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحاقة/ 69 مصحف/ 68 نزول) بشأن الذي يُؤْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابَهُ بِيَمِينِه :

﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾ .

جاء في هذا النّصِّ وصْفُ المؤمن في الجنّة بأنّ عِيشَتَهُ رَاضِية ، والأصْلُ أَنْ يكون هو الرّاضي بها ، فأسْنِد الرّضا إلى العيشة ، والملابَسَةُ أنّه هو صاحِبُ العيشة ، فهي جزءٌ من ذاته .

والغرضُ البيانيُّ الإشعارُ بمصاحبة الرضا لكلّ أجزاء عيشة المؤمن في الجنّة ، فلا يُوجَدُ عُنْصرٌ منها ، ولا أجزاءٌ زَمَنيّةٌ مرافقة لها ، تخلُو من الرّضا ، وهذا المعنى لا تؤدّيه عبارة : فهو راضٍ عن عيشته ، وذلك لأنّ الإنسان قد يرضى عن عيشته ولو دخلت ضمنها منغّصات ، إذ هو ينظر إلى عيشته باعتبار الأغلب من أحوالها ، بخلاف العيشة نفسها التي تمرُّ أجزاءً مع توالي الأزمان ، إذْ كُلُّ جزء منها مُنْفَكٌّ عن سابقه وعن لاحقه ، فإسناد

الرضا إليها يدلُّ على أنّ كلَّ جزائها مغمورٌ بالرضا .

(8) قول الله عزّ وجلّ في سورة (محمّد / 47 مصحف / 95 نزول) بشأن تخوّف الذين في قلوبهم مرض من أن يَنْزلَ قرآن يوجب عليهم القتال :

﴿ . . . فَأَوْلَى لَهُمْ * طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُواْ اللَّهَ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ ﴾ .

(824/12)

العزْم على القتال والإلزامُ بن من شأن الرَّسُول صلى الله عليه وسلم ، ثم من شأن أولياء الأمر من بعده ، فالأَمْرُ هُو أَمْرُهُمْ .

وقد جاء في هذا النّصّ إسناد العزم إلى الأمر ، بدلَ إسناده إلى صاحب الأمر على طريق المجاز العقلي ، والملابسة تلاحظ من جهَتَيْن :

الأولى : أنّ فاعل العزم على القتال هو الذي يَمْلك الأمر به .

الثانية : أنّ الأمر بالقتال إلزاماً يكون معزوماً عليه .

الغرض البيانيّ فنيَّةُ الأَداء ، مع الإيجاز ، ويوجَدُ في هذا المجاز إشعارٌ بأنّ الضرورة أو المصلحة الشديدة لجماعة المسلمين هي الّتي تجعل وليَّ الأمر يَعْزِمُ على الأمر بالقتال إلزاماً ،

حتَّى كأنَ أَمْرَ الْمُسْلِمين العامَّ هو صَاحِبُ العزم ، وهذا معنى دقيق قد أدّته العبارة القرآنية بأبلغ إيجاز .

(9) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الرعد / 13 مصحف / 96 نزول) :

﴿ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا . . . ﴾ [الآية : 17] .

جاء في هذا النصّ إسناد السّيلان إلى الأدوية ، مع أنّه للماء فيها ، والملابسة المكانيّة أو المجاورة .

والغرض البياني الإشعار بأنّ الناظر إلى الأوديّة المغمورة بماء السّيول ، يُخيَّل إليه أنّ الوِدْيانَ تَسِيل أيضاً مع المياه الّتي تسيل فيها .

(10) قول الصَّلَتَان العَبْدي "هو قُثَمُ بْنُ خَبِيَّة" متوفى (80هـ) :

*أشَابَ الصَّغِيرَ وأَفْنَى الْكَبِيـ * ـرَ كَرُّ الْغَدَاةِ ومَرُّ الْعَشِيّ*

أسند فِعْلَيْ "أَشَابَ" و "أَفْنَى" إلى كَرِّ الْغَدَاةِ ومَرِّ الْعَشِيّ ، وهما لا يفعلان ذلك ، لكنّهما زَمَانانِ لِمَا يَحْدُثُ من تغييراتٍ فيهما بفعل الرّبّ الخالق وسُنَنِهِ في كونه ، فالملابسةُ الظرفية الزمانية .

(11) قول الشاعر يَصِفُ عين جَمَلِه بأنّه تجوبُ لَهُ في اللَّيْلِ الدّامِسِ الظلماء فيهتدي بهَدْيها :

*تَجُوبُ لَهُ الظَّلْمَاءَ عَيْنٌ كَأَنَّهَا * زُجَاجَةُ شَرْبٍ غَيْرُ مَلأَى ولا صِفْرِ*

فأسند إلى عين الجمل أنّها تَجُوبُ لِلْجَمل الظَّلْماءَ ، أي : تَخْرِقُ وَتَثْقُبُ لَهُ الظّلْماءَ فيرى بذلك طريقه ، فجعل العين هي الّتي تفعل لصاحبها ، والملابسة كَوْنُها أداة العمل .

الشَّرْبُ : القوم يَشْرَبون ويجتمعُون عَلى الشَّراب .

والأمثلة على المجاز العقلي كثيرة جدّاً .

تقسيم المجاز العقلي باعتبار طرفيه المسند والمسند إليه

قسّم البيانيّون المجاز العقلي بالنظر إلى كون كلٍّ من طرفَيْه : "المُسْنَدِ والْمُسْنَدِ إِلَيه" حقيقةً لغويّة أو مجازاً لغوياً ، إلى أربعةِ أقسام :

القسم الأول : أن يكون الطرفان حقيقتين ، مثل : "سَالَ الوادي" .

فالمسند وهو فِعْلُ "سَال" مستعملٌ فيما وُضع له لغة وهو السَّيَلان ، ولا مجاز فيه .

والمسند إليه وهو "الوادي" مستعمل أيضاً فيما وضع له لغة ولا مجاز فيه .

لكنّ المجاز وقع في الإسناد وهو نسبة السيلان إلى الوادي ، وهذا من المجاز العقلي .

* ومثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنفال/ 8 مصحف/ 88 نزول) :

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى

رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ .

زَادَتْهُمْ إِيمَاناً : فعل الزيادة حقيقة ، والأيات حقيقة ، وإسناد الزيادة إلى الآيات مجاز عقليّ ، ملابسته السببيّة .

* ومثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (الزلزلة/ 99 مصحف/ 93 نزول) :

﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ .

أخرجت الأرض : كُلٌّ من المسند والمسند إليه حقيقة ، والإسناد مجاز عقليّ ، لأنّ الأرض ليست هي التي تُخْرِجُ أثقالها حقيقة .

القسم الثاني : أن يكون الطرفان مجازيَّيْن ، مثل :

* "أَحْيَا الأرضَ شبابُ الزّمَان" .

(826/12)

فعل "أحيا" مجاز يُرادُ به الإنبات ، و "شَبَابُ الزَّمان" مجازٌ يُرادُ به الْفَصْل الذي تَنْبُتُ فيه الزّروع ، إذْ هو يشبه الشباب في الإنسان ، وكلاهما استعارة .

وإسنادُ الإحياء إلى شباب الزمان مجازٌ عقلي ، لأنّ الْمُنْبِتَ في الحقيقة هو الله .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة) :

﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾ .

نفي الرِّبْح : مجاز عن عدم تحصيلهم نفعاً من أخذ الضلالة وترك الهدى .

تجارتهم : مجاز عن عملية أخذ الضلالة وترك الهدى .

وإسناد نفي الربح عن تجارتهم مجاز عقلي ، إذ المنافقون هم الّذين لم يربحوا ، وقد سبق شرح هذا النص .

* "أَنْطَقَتْ أيادي الإِحسان ورُودَ وجوه الحسان بالشكران" فالطرفان مجازان ، والإِسناد مجاز عقلي .

القسم الثالث : أن يكون المسند حقيقة والمسند إليه مجازاً ، مثل : "أَنْبَتَ الْبَقْلَ شبابُ الزمان" .

الإِنبات : حقيقة . وشبابُ الزمان مجاز ، والإِسناد مجاز عقلي ، والملابَسَةُ السببيّة .

القسم الرابع : أن يكون المسند مجازاً والمسند إليه حقيقة ، مثل :

* قول المتنبّي :

* وتُحْيِي لَهُ الْمَالَ الصَّوَارِمُ والْقَنَا * وَيَقْتُلُ مَا تُحْيِي التَّبَسُّمُ والْجَدَا *

الإِحياء مجازٌ عن الإِنْماء والتكثير ، والصوارم والقنا حقيقة ، وإسناد الإِحياء إلى الصوارم والقنا مجازٌ عقلي ، والملابسة السببيّة .

* قول الله عزّ وجلّ في سورة (محمد / 47 مصحف / 95 نزول) :

﴿ . . . حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا . . . ﴾ [الآية : 4] .

وضع الأوزار : مجاز عن انتهاء أعمال الحرب .

الحرْبُ : حقيقة .

وإسنادُ وَضْعِ الأوزار إلى الحرب مجازٌ عَقْلي .

قرينة المجاز العقلي :

تأتي قرينة المجاز العقلي علَى وَجْهَيْن :

الوجه الأوّل : أن تكون لفظيّة ، مثل : بنَى صَالحٌ بيته مستأجراً أَمْهَرَ البنّائين ، أيْ : لم يَبْنِه بيده ، إنما اتّخذ الوسائل لبنائه .

الوجه الثاني : أنْ تكون غير لفظية ، وهذه القرينة :

(827/12)

---

* وإمّا أن تكون آتية من دليل العقل ، مثل : جَاءَتْ بي إليك ، فالمحبة ليست هي الفاعلة على وجه الحقيقة ، لكنّها كانت الباعث النفسي ، وهذا يُدْرَك بالعقل .

* وإما أن تكون آتية من دليل العادة ، مثل : طَبَخَ صاحب الوليمة لضيوفه طعاماً شهيّاً لذيذاً ، أي : أمر بطبخ الطعام هذا ، واتّخذ الوسائل لإعداده ، وهذا يُدْرَك بحسب

العادة.

* وإمّا أن تكون آتية من دليل الحال، مثل: كتب عبد السميع رسالةً مؤثرةً لولده المسافر، أي: أمر بأن تُكْتب له، إذا كان هذا الرجل أميّاً لا يَقْرأ ولا يَكْتُب، وكانت حاله معروفة.

قيمة المجاز العقلي في البلاغة والأدب:

كلُّ من يقرأ أو يسْمَع كلاماً بليغاً مؤثّراً إذا رجَعَ إلى تحليل عناصر التأثير فيه، القائمة على الإبداع الرفيع يلاحظ أنَّ من أكثر هذه العناصر تأثيراً في نفسه، ما اشتَمَل الكلام عليه من مجاز بديع، وتكثُر فيه الفقرات التي تنتمي إلى قسم المجاز العقلي.

ولا يُحْسِنُ الإبداعَ المؤثّرَ من هذا المجاز إلاَّ أذكياء البلغاء.

قال "الشيخ عبد القاهر الجرجاني" متحدّثاً عن هذا النوع: "المجاز العقلي":

"هذا الضّرْبُ من المجاز على حِدَتِهِ كَنْزٌ من كنوز البلاغة، ومادّةُ الشاعر الْمُفْلِق، والكاتب البليغ، في الإبداع، والإحسان، والاتّساع في طُرُق البيان.

ولا يَغُرَّنَّك مِنْ أَمْرِه أنَّك تَرَى الرَّجُل يقول: أتَى بِيَ الشَّوقُ إلَى لقائك، وسارَ بيَ الحنينُ إلى رؤيتك، وأَقْدَمَنِي بَلَدَكَ حَقٌّ لي على إنسان، وأشباه ذلك، ممّا تَجدُه لشهرته يجري مجرى الحقيقة، فلَيْس هو كذلك، بل يَدِقُّ ويلطُفُ، حتَّى يأتيَك بالْبِدْعَةِ الَّتِي لَمْ تَعْرِفْهَا، والنّادِرَة تأْنَقُ لها".

المبحَثْ الرَّابع

المجاز المرسل القائم على التوسع في اللّغة دون ضابط معيّن

(828/12)

توجد أنواعٌ وصُورٌ متفرّقة من المجاز لا يجمعها جامع ، ولا يحصرها ضابط معين ، وهي من التوسّع في اللّغة ، وينطبق عليها بوجْهٍ عامّ تعريفُ المجاز ، وهو "إطلاق اللّفظ للدلالة به على غير ما وُضع له في اصطلاحٍ به التخاطب ، مع قرينةٍ مانعةٍ من إرادة المعنى الأصلي" .

وقد رأيت أن أجعلها داخلةً تحت عنوان "المجاز المرسل" أي : المجاز الذي لا تكون العلاقة فيه المشابهة ، سواء أكان له علاقة غَيْرُ المشابهة ، أم ملابسة ما ، أم لمْ تظهر فيه ملابسةٌ فكرية .

وقد يرجع بعض هذه الأنواع المتفرّقة أو بعض أمثلتها إلى أقسام المجاز التي سبق تفصيلها وشرحها .

عرض لبعض هذه الأنواع والصور :

* فمن هذه الأنواع والصور المجاز بالحذف أو بالزيادة .

كحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، إذا لم تظهر ملابسة أو علاقة واضحة .

وكزيادة بعض الحروف لمجرّد التأكيد أو التزيين اللّفظي ، ومنها زيادة حرف "ما" بعد "إذا" الظرفية ، وزيادة بعض حروف الجر للتأكيد .

وقد سبق بيان الأمثلة في الإطناب .

ومنها إطلاق وقوع الفعل للدلالة به على قُرْب وقوعه والإشارة إلى أنه شَارَف أن يقع ، أو للدلالة به على تحقُّق وقوعه في المستقبل ، تنزيلاً لما سيقع أو سوف يقع منزلة ما وقع فعلاً ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول) :

﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ . . . ﴾ [الآية : 1] .

أي : سيأتي حتماً ، فهو بسبب تحقُّقِ وُقُوعه مستقبلاً عُبِّرَ عنه بأنه "أَتَى" .

وقول المنادي لإِقامة الصلاة : قد قَامتِ الصّلاة ، أي : حان وقت الشروع بأدائها وإقامتها .

* ومنها إطلاق المصدر بدل اسم الفاعل ، أو بدل اسم المفعول ، ومن الثاني قول الشاعر :

*هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدُ * جَنِيبٌ وجُثْمَانِي بِمكَّةَ مُوثَقُ*

أي : من أَهْوَاهُ .

وقد سبق شرح هذا البيت .

* ومنها إطلاق اسم الفاعل بدل اسم المفعول والعكس ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَاذَا بَلَدا آمِناً ﴾ [الآية : 126] .

آمِناً : أي : مَأْموناً فيه ، هذا ما يقوله البيانيون ، ويفسّره اللّغويّون بقولهم : أي : ذا أَمْنٍ .

* ومنها إطلاق اللّفظ الدالّ على المستقبل مراداً به الماضي ، لإفادة الدوام والاستمرار حَالاً فمستقبلاً ، أو للدلالة على الاستعداد النفسيّ المستمرّ ، كأن يقال لمن أُدِينَ بشُرب الخمر في الماضي : أَنْتَ تَشْرَبُ الخمر ، أي : هذا دَيْدَنُك في الماضي والحال والاستقبال .

* ومنها وضع النداء موضع التعجّب ، مثل : يَا سُبْحانَ الله .

* ومنها وضع جموع القلّة بدل جموع الكثرة لغرض بلاغي ، كتعظيم العدد القليل ، والإشعار بأنّ ما يشتمل عليه هذا العدد القليل من صفات جليلة وعظيمة يجعله معادلاً للعدد الكثير .

* ومنها وضع جموع الكثرة بدل جموع القلّة ، لغرض بلاغيّ ، كتحقير العدد الكثير ، والإشعار بأنّ ما يشتمل عليه هذا العدد الكثير من تناقض في صفات كماله يجعله معادلاً للعدد القليل .

* ومنها وضع المذكّر بدَل المؤنث والعكس ، لغرض بلاغي أو لمراعاة دواعي جمالية في

اللّفظ .

* ومنها التغليب ، كتغليب المذكر على المؤنث في الخطاب عند اجتماعهما ، وخطابهما معاً بخطاب الذكور ، للإِيجاز في اللفظ ، أو لدواعي بلاغية أخرى ، أو لمراعاة ما كان عدده هو الأكثر ، كاستعمال اسم الموصول "ما" الموضوع لغير العاقل ، في الكلام عن العقلاء وغيرهم ، باعتبار أن المخلوقات غير العاقلة أكثر من المخلوقات العاقلة .

وكتغليب الشمس على القمر ، أو العكس ، عند تثنيتهما معاً ، فيقال مثلاً : الشمسان ، أو القمران ، أي : الشمس والقمر ، والداعي الإِيجاز .

* ومنها استعمال صيغة الأمر في غير الطلب ، كالتخيير والتعجيز .

(830/12)

---

* ومنها استعمال أدوات الاستفهام في غير طلب الفهم ، واستعمال أدوات التمنّي والترجّي في غير ما وُضِعَتْ له لأغراض بلاغيّة .

وقد سبق شرح كثير من هذه الأمور في علم المعاني .

* ومنها ما يُسمَّى "التضمين" وأظْهَرُهُ تضمين فعل أو ما في معناه ، معنى فعل آخر ، وتعديته بما يلائم الفعل الذي ضُمِّنَه ، مثل :

1- قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ . . . ﴾ [الآية : 187] .

الرَّفَثُ : لا يتعَدَّى بحرف الجرّ "إلى" لكنّه ضُمِّنَ معنَى فعل "أُفْضَى" فَعُدِّيَ تَعْدِيَتَهُ ، والمعنى : أُحِلَّ لكم الرفث مُفْضِين به إلى نسائكم ، فأغنى هذا الأسلوب التضميني عن التعبير بجُمْلَتين ، أو عن التصريح بالحال .

2- وقول الله عزّ وجلّ في سورة (النازعات/ 79 مصحف/ 81 نزول) في حكاية خطابه لموسى عليه السلام :

﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَى أَن تَزَكَّى ﴾ .

أصل التعبير : هَلْ لَكَ أن تتزكَّى ، ولكن لَمَّا تضمَّنَ الْعَرْضُ معنى الدعوة إلى التزكية ، عُدِّي تَعْدِيَةَ أَدْعو ، فالمعنى : هل يطيبُ لَكَ أَنْ أَدْعُوكَ إِلَى أن تتزَكَّى .

3- وقول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) بشأن منافقي العرب :

﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ .

فعل "خلا" لا يُعَدَّى بحرف "إلى" لكنّ الفعل ضُمِّنَ معنَى الرُّجوع ، فعُدِّيَ تَعْدِيته ، والتقدير : فإذا خَلَوْ من جماعة المؤمنين ورجعوا إلى شياطينهم من اليهود أو قادَتِهم من المشركين قالوا لهم : إنّا إنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئون .

وقد بسطتُ الكلام على ظاهرة التضمين في القرآن ، وأنها فنٌّ من فنون البيان الإبداعي في

المقولة الثالثة من القاعدة "الرابعة عشرة" من كتابي "قواعد التدبّر الأمثل لكتاب الله عزّ وجلّ" .

(831/12)

علم البيان" الفصل الرابع : نظرات تحليلية إلى استخدام الأشباه والنظائر والمجاز في التعبيرات الأدبيّةيتضمّن هذا الفصل تحليل نظرات الأديب إلى الأشباه والنظائر في الوجود المادّيّ ، وفي المعاني الفكريّة ، وفي الحركات الاختيارية ، وفي المشاعر الوجدانيّة ، واستخدامها في تعبيراته الأدبيّة .

إنَّ فكر الإنسان بجولانه في مستودعات الذاكرة ، وبقيامه بأعمال التحليل للصُّوَر الموجودة في جوانبها المختلفة ، وللمعاني المجرَّدة الَّتي يستطيع إدراكَها ، مع استخدام جهاز التخيُّل ، قادرٌ بما وهبه الله عزَّ وجلَّ أن يلحظ بين الأفكار وبين الأشياء ، وبين الاحتمالات الممكنة والاحتمالات غير الممكنة ممّا يتصوّره تخيُّلاً ، أشباهاً ونظائر ، وعناصِرَ قابلةً لأن يلتقطها ، ويُخرِجها فكريّاً من مُركّباتها ، ثم يجمع متناثراتها ويؤلِّف منها مركّباتٍ وصُوراً جديدة يُعَبِّرُ بها عن فكرة يريد توصيلَها إلى غيره ، أو إقناعَ نفسه بإبداعها ، لأنه إذل لم يستطع أن يخلُقَ لعجزه عن الخَلْق ، فلْيُصَوِّرْ بخياله الذي مكَّنَهُ الرَّبّ الخالق من الإبداع صُوراً جديدة ، من

أجزاءٍ متناثرة في مصوّرَته الَّتي التقط أصولها عن طريق حواسّه الظاهرة أو الباطنة ، وأدْخَلَها في المحفوظات لَدَيْه .

إنَّ فكر الإنسان بمساعدة المصوّرة والمتخيّلة والذاكرة يستطيع أنْ يتصيّد أشباهاً ونظائر ويُبْدعَ صوراً لا حصر لها ، ويتفاضل أُفراد الناس بحسب ما لديهم من هباتٍ ربَّانيّة في هذا المجال ، حتَّى إنّ بعض الناس يستطيع بما وهبه الله أن يستدعي من المحفوظات المصنفة في حافظ الصور لديه ما لا يستطيع غيره ، فهو يستدعي ممّا لا يرى الناس فيه أشباهاً ونظائر ، عناصِرَ شَبَهٍ جُزْئيّة ، يتنبَّه إليها ، بينما تخفى على معظم الناس .

(832/12)

فإذا استطاع بعبارته أن يدلَّهم عليها وجَدوا في رؤيته شيئاً رائعاً ، وتنبُّهاً عجيباً ، وربَّما أمتعهم كثيراً بما التقط متنبّهاً إليه ، وبما صوَّرَ بفكرته ، ثم بما عبّر به في كلامه مُبْدِعاً .

وأفلام الكرتون التخيُّلِيَّة هي من هذا القبيل ، وكذلك الصُّوَرُ الشعريّة والأدبيّة الَّتي تُصَاغ بالكلام صياغةً أدبيّة .

لَمَّا ثَارَ الْعَجَاجُ في المعركة من حوافر الْخَيْل الَّتي تكِرُّ وتفِرُّ تَحْتَ فُرْسَانِها رأى المتنبّي أنَّ الخَيْل صارت لا ترى بأعينها من كثرة الْعَجَاج ، مع أنَّها ظَلَّتْ تُحْسِنُ الكَرَّ والْفَرَّ ، وأَدْرَكَ

أنّها عن طريق السَّمْع تُوجّه حَرَكَتَها ، فاسْتَدْعَى خيالُه المشابَهَة بين وظيفة الآذانَ في هذه اللحظة ، ووظيفةِ العيون ، إذْ أدّتِ الآذانُ وَظيفة العيون بإتقان فَقَال في وصف الخيل من قصيدة يمدح بها سيف الدولة :

*فِي جَحْفَلٍ سَتَرَ الْعُيُونَ غُبارُهُ * فَكَأَنَّما يُبْصِرْنَ بِالآذَانِ*

يقول البلاغيون : جعل السماع بالآذان مشابهاً للإبصار بالأعين .

وأقول : التقط بخياله حالة التشابه بين وظيفة الآذان من السمع ، ووظيفةِ الأعين من الإبصار ، وقيام الآذان بوظيفة الأعين في تأدية الغرض المطلوب ، ورأى في تلك اللَّحظة كأنَّ الآذان تُبْصِرُ ، ولو أنَّه حذف أداة التشبيه وجعل آذان الخُيول تُبْصِر على طريقة الاستعارة لزاد كلامُهُ إبداعاً ، فقد كان بإمكانه أن يقول : فَخُيُولُهُ تبصرن بالآذَانِ .

مثل هذا التعبير هو لدى التحليل الآليِّ للُّغةِ "استعارة" لكنَّه لدى التحليل الفكري تعبير عن التشابه في تأدية الوظيفة المطلوبة ، والجهاز الذي أدرك هذه الرؤية الخيال البارع السَّريع الذي من خصائصه القدرة على الإبداع .

واستخدام الألفاظ ذوات الدلالات اللّغوية وسيلةِ للأداء التعبيري .

والرسّام التخييليُّ يستخدم الخطوط والألوان والأشكال في اللّوحات وفي المجسَّمات .

ولدى التحليل النفسيّ نلاحظ أنَّ التعبير الكلامي الأوليّ الكاشف للتشابه في الذهن ، يجعل المعبّر يضع أداة التشبيه ، فيدلُّ بعبارته على وجه الشبَه الذي رآه .

وهذا يناسب الكلام العاديّ ، ويكون بليغاً إذا كانت حال المخاطبين تستدعيه .

وإذا كان وجه الشبه ممّا لا يَصْعُبُ على المخاطبين اكتشافُه بأنفسهم ، كان من البلاغة عدمُ التَّنْبيه عليه بعبارة كاشفة .

وإذا كان الإخبار عن المشبَّه به على سبيل الادعاء ، يكفي لتَنْبيه المتلقّي على المشابهة بينهما دون اللّجوء إلى ذكر أداة التشبيه ، كان هذا في مثل هذه الحال أكثر بلاغة ، لأنّه أكثر إرضاءً لذكاء المتلقّي ، لما في التصريح بالأداة من اتّهامه بأنّه لا يكفيه التعبيرُ بادّعاء أنَّ المشبَّهَ به يُخْبَرُ به عن المشبَّه دون التصريح بأداة التشبيه ، وهنا يأتي الحدُّ الفاصل بين التشبيه وبين الاستعارة ، فَيَنْظُرُ المحلّل من جهة ذكر لفظ المشبَّه وحَمْل اسم المشبَّه به عليه ، فيَرى أنّه تشبيه بليغ حُذِفَتْ منه أداةُ التشبيه ، وينظر من جهة ذكر لفظ المشبّه به دون أداة التشبيه فيرى أنّه استعارةٌ للفظ المشبّه به ، وإطلاقٌ له على المشبّه بادّعاء أنَّه هو ، لتنبيه المتلقي على عنصر التشابه بينهما مدحاً أو ذمّاً أو غير ذلك من مقاصد التشبيه .

ويرتقي الأديب ببيانه التعبيري درجةً أخيرة فيرة أنَّه لا داعيَ لذكر لفظ المشبَّه ، ويكفي عن ذكره قرائنُ الحال أو المقال ، فيكتفي بذكر لفظ المشبَّه به في عِبَارَته ، أو بذكر صِفَاتٍ أو لوازم هي من خصائصه ، ويَكُونُ في الكلام ما يمنع اللَّبْسَ ، ويَدُلُّ على المراد ، وهذه الدرجة العالية من البيان التعبيريّ عن التشابه تُنَاسِبُ من تُسْرِعُ أفهامُهُمْ لإِدْراك المراد ، ويكون بالنسبة إليهم هو الكلام الأكثر بلاغة ، لما فيه من إرضاءٍ لذكائهم اللّماح ، واستثارٍ بإعجابهم ، إذْ يُعْجِبُهُمْ من صاحب البيان ما لديه من قدرة على تقديم تعبير مختصَرٍ جدّاً ، مُحَقّقٍ لغَرَضِهِ في دلالة الأذكياء على ما يُريد .

وحين يكتفي الأديب المعبّر بذكر اللّوازم البعيدة فقط ، والصفات الغريبة للمشبَّه به ، دُون ذكر اللَّفظ الخاصّ بالمشبَّه به ، فإنَّه يكون بذلك قد ارتقى ارتقاءً جديداً ، وأخَذَ في طري الرَّمز .

فمن ذلك ما هو قريب يَسْهُل على الذكي اللَّماح أن يتنبَّهَ له ، ومنه ما هو بعيد لا يُدْرَكُ إلاَّ بالتأمُّل العميق ، وقد يدركه العبقريّ . ويخصُّ البلغاء مخاطبيهم بالإِشارات واللّوازم البعيدة على مقاديرهم .

وكلُّ كلام يكون هو الأنسب لحال المخاطب يكونُ هو الكلام الأبلَغَ بالنسبة إليه .

وبدءاً من حذف وجه الشَّبه وأداة التشبيه ، يكونُ الكلامُ قد انتقل من حُدُودِ التوجيه

المباشر ، إلى أَبْعَادِ التوجيه غير المباشر .

وكلَّما توغَّل الكلام في الْبُعْدِ ، مع بُعْدِ اللّوازم الَّتي يحتاج إدراكُها إلى فطنة الفطناء ، كان الكلام ذا طبقةٍ أرقَى في طبقات التعبير ، فإذا كان موجّهاً لمن يُدْرِكُه كان بالنسبَةِ إليه هو الأبلغ .

لكنْ إذا كان موجّهاً لمن لا يُدْرِكه فإنَّه لا يكون هو الأبلَغ بالنسبة إلى حاله ، لأنه لا يكون مطابقاً لمقتضاها ، أمَّا الأبلَغُ بالنسبة إليه فهو الأدنَى في الطبقة البيانيّة ، ممَّا يلائم ويطابقُ حاله .

(835/12)

ومن الخطأ بوجه عامّ أن نقول : هذه الطبقة البيانيّة أبلغ من هذه لمجرّد كَوْنِهَا أعلى مرتبةً ، إذْ يحتاج فهمهما إلى ذكاء الأذكياء الفطناء ، أو عبقريّات العباقرة ، لأنَّ الكلام الأبلغ هو الأكثر مطابقةً لمقتضى حال المخاطب .

لكن نقول : إنَّ الكلام على طبقات بعضُها أرْفَعُ من بعض :

الطبقة الأدنى : هي طبقة التعبير المباشر دون استدعاء الأشباه والنظائر .

وفي هذه الطبقة درجات الإِيجاز والإِطناب والمساواة ، وهذه الطبقة تلائم أحواله فئة من

الناس .

الطبقة الوسطى : هي طبقة التعبير المباشر مع استدعاء الأشباه والنظائر .

وفي هذه الطبقة درجات : "التشبيه المرسل المفصل – والمؤكّد المفصّل – والمرسل المجمل – والمؤكّد المجمل – "وهو التشبيه البليغ" –" .

وهذه الطبقة تلائم أحوال فئة من الناس .

الطبقة العليا : طبقة التعبير غير المباشر .

وفي هذه الطبقة درجات "التشبيه الضمني – الاستعارة التصريحيّة مع القرينة – الاستعارة المكنيّة مع القرينة –" وفي التصريحيّة والمكنيّة درجات : "الاستعارة المجرّدة الَّتي اقترنت بما يلائم المستعار له فوق القرية الدّالّة على الاستعارة – الاستعارة المطلقة والتي اقترنت بما يلائم المستعار منه والمستعار له فوق القرينة الدّالة على الاستعارة – الاستعارة المرشحة التي اقترنت بما يلائم المستعارَ منه بعد القرينة الدّالة على الاستعارة" .

وينضمّ إلى هذه الطبقة درجات المجاز المرسل ، والمجاز العقلي .

* فالتعبير الذي يُذكر فيه لفظ المستعار منه هو أدنَى درجات هذه الطبقة .

* والتعبير الذي لا يذكر فيه المستعار منه بل لازمه الذهنيُّ الأوّل يحتلُّ الدرجة الثانية .

* فإذا ذُكِرَ اللاّزم الذهني الثاني فقط ارتقى درجة .

* وهكذا ترتقي الدرجات مع بُعْدِ اللَّوازم ، الثالث ، فالرابع ، فالخامس ، حتّى اللازم الذي يدخل في باب الرَّمزيّة .

(836/12)

كذلك الحال في المجاز المرسل والمجاز العقليّ ، فمنهما ما هو في أدنَى درجات طبقته ، بحسب قُرْب إدْراكه ، ومنهما ما هو أعلى درجةً وهكذا صاعداً بحسب بُعْدِ إدْراكه ، ما لَمْ يَخْرُجْ عما يُمْكن لأذكياء البلغاء أن يُدْرِكُوه .

فإذا قُلْنا : بنى الحاكم القصر ، أي : أمر ببنائه ، كان هذا مجازاً عقليّاً من درجة دُنيَا .

وإذا قُلْنا : سرق الحاكم بتهاونه أموال ذوي الأموال ، أي : لم يحافظ على الأمن ولم يَقُمْ بواجباته ، فمكَّنَ اللّصوص والمجرمين من العدوان على أموال ذوي الأموال ، كان هذا مجازاً عقليّاً من درجة أعلى .

ويأتي في دَرَجَة أعلى من هذه الدرجة وأرفع ما نجده في قول الباري عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ يَابَنِي ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشاً . . . ﴾ [الآية : 26] .

أي : أنزلنا مطراً فأنبت زرعاً فيه خيوط تُغْزَل وتُنْسَجُ فتكون لباساً ، لِبُعْدِ اللَّوازم .

ولكل مقام مقال ، ولكلّ مخاطَبٍ حال يلائمها طبقة من طبقات الكلام ، ودرجة من درجاته .

والكلام الأبلغ هو الأكثر مطابقةً لمقتضى حال مَنْ يخاطَبُ به فرداً أو جماعة ، ذكوراً ، أو إناثاً ، أو عَامّاً لِكُلِّ من يَتَلقّاه .

"علم البيان" الفصل الخامس : منهج البيان القرآني في التنويع والتكامل وفي حكاية الأقوال والأحداث والقصص مقدمة دارس كتاب الله عزّ وجلّ بتدبُّرٍ وتأنٍّ وتفكيرٍ عميق يكتشف مناهج بيانيّة رائعة انفرد القرآن المجيد بها ، ثم أخذ أذكياء البلغاء يتأسَّوْنَ بها على مقادير أَوْعيتهم الفكريّة ، وما وهَبَهُم الله عزّ وجلّ من قُدْراتِ بيانٍ رفيع ، فمنهم المجلّي ، ومنهم من يأتي في الدرجة الأدنى فالأدنى وهكذا تنازُلاً ، حتى آخِرِ الْمُسْتَبِين في مِضْمار الْبَيان الأدبي .

(837/12)

وقد رأيت أن أضيف إلى علم البيان فصلاً يتعلّق بما اكتشَفْتُه في القرآن المجيد من ظاهرات بيانيّة يُفيدُ منها متدبّر كتاب اللَّهِ عزّو جلّ ، الباحثُ في معانيه ومراميه ، والمتذوّق لآدابه وفنونه البلاغيّة العجيبة الرائعة ، ويهتدي بهديها البلغاء وأهل الأدب ، فيما يُنْشِئونَ من

كلام رفيع ، يُحبّرونه بأقلامهم من نثر أو شعر ، وفيما يرتجلونه من قولٍ في خُطَبٍ ومحاضرات ، أو دروس ومحادثات .

وأعرض في هذا الفصل الظاهرات التي اكتشفتها في القرآن المجيد ضمن مقولتين ، وهي ممّا سبق أن شرحته في كتاب "أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع" :

الأولى : حول منهج البيان القرآنيّ في التنويع والتكامل .

الثانية : حول منهج البيان القرآني في حكاية الأقوال والأحداث والقصص .

(838/12)

المقولة الأولى : منهج البيان القرآني في التنويع والتكامل

التنويع في أساليب البيان القرآني

يلاحِظُ الأديب ذو الحسّ الأدبيّ المرهف التنويعَ العجيبَ البَدِيع في أساليب الأداء البيانيّ القرآنيّ ، حتَّى في عَرْض الأقسام أو الأنواع الّتي تدخُلُ في مَقْسِمٍ واحِدٍ ، أو جنْسٍ واحد ، أو تدخُل تحت عنوانٍ واحد ، إيثاراً للجمال الْفَنّي بالتنويع الْمُجَدّدِ لِتَنْبيهِ الفكر ، أو إيثاراً للتّجديد في الإبداع الاختياريّ ، مع كلّ نَوْعٍ أَوْ قِسْمٍ أو صِنْف ، فمِنْ شأن التجديد تحريكُ الذهن في مُخْتَلِفَاتٍ من الأساليب ، والتمكينُ من وضْعِ أفكارٍ وأغراضٍ بيانيّةٍ وتَرْبويّة في

ظلال النّصّ ، تُكْتَشف حيناً بعد حين ، كلّما تكرّرَتْ قراءة النّص ، أو تكرّر سَمَاعُه ، مع إعطاء النّصّ في موضوعه تفرُّداً بصياغته الكليّة ، كتفرُّد كلّ مخلوقٍ من مخلوقات الله عزّ وجلّ بهَيْكلٍ وسِمَاتٍ خاصّةٍ تميّزه عن غيره من أفراد جنسه ، ونوعه ، وصنفه ، مراعاةً للإبداع الاختياريّ في الأفراد ، والأصناف ، والأنواع ، والأجناس ، وربّما في كُلّ جزءٍ من أجزاء الفرد الواحد .

وقد يَقْتَرِنُ بإيثار الجمال الفنّيّ غَرَضٌ بيانيٌّ آخر ، كاخْتيار الأُسْلُوب الأَكثر مُلاءمةً للْقِسْم أو النّوعِ أو الصّنْفِ أو الْفَرْدِ الذي جرَى التنويعُ في الأسلوب عنْد ذكْره ، أو الأُسْلُوب الأكثر مضامينَ فكريّةً يُرادُ الدّلالة عَلَيْها مَعَ ذِكْرِه ، أو الأَكْثر بَلاغةً وإيجازاً واقتصاداً في العِبارَة بالنّسبةِ إلَى مَضَامينه الفكريّة الّتي يُرادُ بَيَانُهَا ، إلى غير ذلك من أغراض .

والْغَفْلَةُ عن مُلاحَظَةِ هذا التنويع في أساليب الأداء البياني ، تَجْعَلُ المتبدّبرَ لكلام الله عزّ وجلّ لا يُدْرِكُ الترابُطَ الفِكْريَّ في موضُوع النّصّ ، فَيَفْهَمُه وحَدَاتٍ مُجَزَّآتٍ غَيْرَ مُتَرابطاتٍ ، وتَندُّ عنْه بسبب ذلك روائعُ مَفَاهِيمَ ، وقَدْ يَقَعُ في أغَالِيطَ ، إذْ يُحَاوِلُ أَنْ يَنْتَزِعَ ارتِبَاطاً منْ قَريبٍ أَوْ بَعيدٍ لأَدْنَى مُنَاسبَةٍ ، أَوْ شُبْهَةِ مُنَاسَبَةٍ ، أَوْ يخْتَرِعَ منْ عنده أُموراً لا أَصْلَ لها ولا دليلَ عليها .

وفيما يلي طائفة من الأمثلة على ظاهرة التنويع في أساليب الأداء البيانيّ في القرآن :

المثال الأول :

عرَضَ القرآن المجيد ما كان في غزوة الأحزاب من المنافقين وضعفاء الإيمان الذين في قلوبهم مرض، من أقوال وأعمال، هي مظاهر لما في قلوبهم، فقال الله عزّ وجلّ في سورة (الأحزاب/ 33 مصحف/ 90 نزول):

﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴾.

هذا قِسْمٌ مِمّا كان منْهم بأسْلُوب: ﴿ وَإِذْ يَقُولُ ﴾ بإذْ الظَّرْفِيَّة، أي: واذْكُرْ إذْ، وبالفعل المضارع ﴿ يَقُول ﴾ الذي يَدُلُّ على أنّ المقالة دارَتْ على الألسنة حتَّى شاعتْ، فقالها المنافقون، وقالَها تأثّراً بهمُ الّذين في قُلوبهم مرضٌ دُونَ النفاق، وهو مرضُ ضعيفِ الإيمان.

(839/12)

---

* أمّا القسم الثاني مِمّا كان منهم فقد جاء أسلوب عرضه كما يلي:

﴿ وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا . . . ﴾ [الآية: 13].

فجاء بأسلوب: ﴿ وَإِذْ قَالَ ﴾ بإذْ الظرفيّة، أي: واذْكُرْ إذْ، وبالفعل الماضي ﴿ قَالَ ﴾ الّذِي يَدُلُّ عَلى أَنَّ هذه المقالة قد قِيلَتْ منْ طائفةٍ منْهم، ثُمَّ لم تتكرّر، ولَمْ تَدُرْ عَلى الأَلْسِنة.

* وأمّا القسم الثالث مِمّا كان منهم فقد جاء أُسْلوب عرضه كما يلي:

﴿ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَاراً ﴾ .

فجاء بأسْلوب : ﴿ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ﴾ بصيغة الفعل المضارع ، للدلالة على تكرار الاستئذان من أفراد هذا الفريق ، أو على الإلحاح به ، ولم يأتِ على النَّسَق السابق من استعمال كلمة ﴿ إذْ ﴾ قبله ، لأنَّ حالتهم هذه كانت مستمرّة لا تستدعي التذكير بزمن حدوثها .

واعتنى القرآن المجيد بتربيةِ هذا الفريق المستأذن ، وببيان حالته النفسيّة وإقناعه ، لتصحيح العناصر المختلّة لديْه من عناصر القاعدة الإيمانيّة .

* وأمّا القسم الرّابع ممّا كان منهُمْ ، وهو التعويقُ والتثبيط عن الخروج مع الرسول صلى الله عليه وسلم لمواجهة عدوّه ، فقدْ جاء أسلوب عرضه كما يلي :

﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَآئِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ .

فاختلف الأسلوبُ هنا اختلافاً كلّيّاً ، إذْ نُلاحظ أنَّ التعويقَ قد عرضه الله عزّ وجلّ وصْفاً ثابتاً لفريقٍ من المنافقين ، ولم يَذْكُرْهُ على أنَّه مُجرّد عَرَضٍ طارئ استدعَتْهُ حالةٌ مُزْعِجَة ، وهو الأَمْر الذي كان في غزوة الأحزاب ، فحصل فَهْمُ قِسْمِ التَّعْويقِ والتثبيط من ذِكْرِ المعوّقين .

وقَبْلَ ذِكْر المعوّقينَ بيَّنَ اللَّهُ عزَّ وجلَّ تحقُّقَ عِلْمِه بهم ، لِيُشيرَ هذا البيان من طَرْفٍ خفِيٍّ إشارةَ تَهْديدٍ لهم ، بأَنَّهُمْ مَكْشُوفُونَ مَعْلومُونَ لله ، وبأن عقاب الله يَترصَّدُهُمْ .

فمع التنويع في الأسلوب لإكساب التعبير جمالاً فنيّاً ، وإبداعاً مُعْجباً ، اخْتِيرِ لعَرْض كلِّ قسم الأُسلوبُ الأَكْثَرُ ملاءمةً له ، والأَكْثَرُ مضامِينَ فكريَّةً يُرادُ الدّلالةُ عليها مع ذكره ، كإضافة أنّ المعوّقين معلومون لله عزّ وجلّ ، وأنَّ تَعْويقَهُم لإخوانهم صِفَةٌ ثابتَةٌ من صفاتهم ، ومُلازِمَةٌ لهم في كلّ الأحوال ، فهم معوّقون دائماً ، وقائلونَ في كلّ المعارك لإخوانهم : هلُمَّ إلينا ، لا تخرجوا مع محمّد إلى قتال .

المثال الثاني :

جاء في سورة (الماعون/ 107 مصحف/ 17 نزول) وهي من أوائل التنزيل المكّي بيانٌ لبعض صفات المكذّبين بالدّين ، أي : بالجزاء الذي يُجْريه الله في الآخرة ، بَعْد البعث ليوم الدين .

أمّا الصفات التي ذُكِرَتْ فيها للمكذّب بيَوْم الدين فهي ما يلي :

(1) أنّه يَدُعُّ اليتيم ، أي : يدفَعُه بعُنْفٍ وقَسْوة ، بسَبَب أنّ الرَّحْمَة نُزِعَتْ من قَلْبه ، إذْ هُو لا يُؤْمِنُ بيوم الدّين حتَّى يطْمَع بثواب الله ، أو يخاف من عقابه .

(2) أنَّه لا يحضُّ على إطْعَامِ الْمِسْكين ، أي : فكيف يَبْذُل من طعامه أو ماله .

(3) أنّه لا يهْتَمُّ بأنْ يُصَلّيَ لربّه ، ولو آمن بوجوده ، بلْ يظلُّ ساهياً ، لأنّه مكذّبٌ بيَوْم الدّين ، فإذا صلّى أو عَمِلَ عملاً من أعمال الخير على عادة أهل الجاهليّة فإنّه يُرَائي الناسَ بذلك . ولا يَعْمَله لله عزّ وجلّ ، وَغَرَضُه ممّا يرائي به جَلْبُ مَغْنَم ، أو دفْعُ مَغْرَم ، على أنّ ما يُرائي به لا يكلّفُه في الغالب مالاً ، والأصل فيمن يُصَلّي لله حقّاً أنْ تَدْعُوَه صلاتُه لفعل الخير وأنْ تَنْهاه عن الفحشاء والمنكر ، لكنّ المكذّب بالدّين يكون ساهياً عمّا تدعو إليه الصلاة ، وعمّا تنهى عنه الصّلاة ، لأنّه إذا صلّى مُرَائياً ، فصلاتُه وعَدَمُها سواء .

(4) أنّه شحيحُ كزُّ النّفْسِ ، يَمْنَعُ أيَّةَ مَعُونَةٍ ، حتّى الأمْتِعَةِ التي تُسَمّى "الماعون" عند العرب ، والّتي يَتَساهَلُ البخلاء بإعارتها ، يمنَعُها إذا لم يكن له في إعارتها منفعةٌ دُنيويّة .

هذه الصفات الأربع جاءت في سورة (الماعون) على قِصَرها بأسْلُوبَيْنِ من الأساليب البيانيّة .

* فالصفتان الأوليَان جاءَتا بأسْلُوب توجيه النظر إلى رُؤْيَةِ صفاتِه المنكرة على طريقة الاستفهام الاستهجاني ، مع ما يتضمّنُه مِنْ إقناعٍ بأنّ الإيمان بيوم الدّين يُصْلح في الأفراد صفاتِهم وأخلاقَهُم الاجتماعيّة ، ويجعلُهُمْ رُحَمَاءَ ، يَفْعَلُونَ الخيرات ، ويَحُضُّون على فِعْلِها

، فقال اللَّهُ عزَّ وجلّ :

﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾ .

أي : انظُرْ أيُّها النَّاظِرُ أيًّا كُنْتَ إلى حال الذي يُكَذِّبُ بيوم الدّين ، تجدْ من صفاته أنّه يَدُعُ اليتيم ، ولا يحضُّ على طعام المسكين .

* والباقي من الصفات المذكورة في السورة للمكذب بيوم الدين جاءت بأسْلُوبِ التهديد والوعيد بالعذاب يوم الدّين ، فقال الله عزّ وجلّ فيها :

﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ أي : فويلٌ للمكذّبينَ بيَوْمِ الدّين ، وإنْ صَلَّوْا على التقاليد والعادات الجاهليّة لله ، لأنَّهم إذا صَلَّوْا فَهُمْ عن مَعَانِي صلاتِهم سَاهُونَ ، إذْ هم بها يُرَاءُونَ ، وأَدْنَى المعونات الاجتماعية بين الناس يَمْنَعُونَ .

فحصل بهذا الأسلوب التَّنْويع الجماليُّ الفنّي ، مع التهديد والوعيد بالوَيْل ، وهو العذابُ الشديد ، ووادٍ في جهنَّم فيه عذابٌ شديد أليم .

المثال الثالث :

يجد المتدّبر لسورة (ق/ 50 مصحف/ 34 نزول) تنويعاً عجيباً رائعاً ، في عَرْضِ الأدلّة ، لدفْعِ شُبُهاتِ مُنْكري البعث ، فقد جاء فيها ما يلي :

(1) ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾ .

هذا دفْع شُبْهة أنَّ ما يتَلاشَى من أجسادهم وصفاتها بعوامل الفناء في الأرض يَجْعَلُ إعادتَهُمْ إلى ما كانوا عليه أمراً غير ممكن للجهل به ، فجاء البيان مُثْبتاً عِلْمَ اللَّهِ بكلّ حَرَكَةِ تغيير تَحْدُثُ في أجساد الموتى ، وهو مُسجَّلٌ في كتابٍ يحفظ كلّ صغيرة فلا يَضِلُّ عن عِلْمِ الله وعن كتابه الحفيظ شيء .

(2) ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ .

قد جاء بأسلوب توجيه أنظار منكري الْبَعْثِ إلى أثَارِ قُدْرَةِ اللَّهِ في الكَوْنِ ، في السماء والأرض ، ممّا هو في المظهر أكبر من خَلْقِ الناس ، للتنبيه على دليلٍ عقليّ يدُلُّ أهل البصيرة على أنَّ خالق السماوات والأرض ، ومدبّرَ أمورها لا بُدَّ أن يكون قادِراً على بَعْث الأحياء بعْدَ مَوْتِها ، فالإنكار لا ذريعة له مع وجود هذا البرهان .

وقد جاء توجيهُ الأنظار بأسلوب الاستفهام الذي فيه معنى التلويم والإنكار عليهم إذْ لم يَتَنَبَّهُوا لهذا الدليل العقلي .

(3) ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ . . . ﴾ [الآية : 15] .

استفهامٌ يَتَضَمَّنُ التّنبيهَ على دليلٍ عقليّ بُرْهَانِيّ آخر ، وهو قياسُ ما سيكونُ على ما كان ، فالذي بدأ الخَلْقَ الأوّل على غير مثال سبق قادرٌ على أن يُعيدَهُ بعد فنائه ، إنّه سبحانه لم يَعْيَ بالخلقِ الأول ، أي : لم يعجز عن خلقه فكيف يَعْيَا بالخلق الثاني .

ومع هذا الدليل نلاحظ في النص أيضاً أنّه يتضمن إشارةً إلى دَفْعِ شُبْهَةِ أنَّ الخَلْقَ الأوّل قَدْ أصابَ الخالِقَ بالإعْيَاء ، وجاء النصّ بأسلوب الاستفهام الإنكاريّ ، وداعي الإنكار أنّ الْخَلْقَ أوّلاً وثانياً وإلى غير نهاية لا يحتاج من الخالق إلاّ أن يقول للشيء المراد : كُنْ فيكون .

(4) ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ .

جاء هذا البيان بأسلوب الإثباتِ التقريريّ المؤكَّد ، لِدَفْعِ شُبْهَةِ أنَّ أعْمَالَ الإنْسانِ الباطِنَةَ وبَعْضَ أعْمَالِهِ الظّاهِرَةِ لا يُحيطُ بها الْعِلْمُ الرَّبَّانيّ ، وهو تقريرٌ مسْبُوقٌ بالدّليل عليه ، وهو كونُ الرَّبّ هو الخالق للإنسان ، والخالِقُ له لا بدّ أن يكون عالماً بكلّ خصائصه النفسيّةِ وعناصره الّتي ركّبَهُ مِنْهَا ، ومن لازم ذلك أنْ يَعْلَمَ مَا تُوَسْوِسُ به نفسُه ، وأنْ يعلَمَ كُلَّ أعْمَالِهِ الظاهرةِ والباطِنة ويُحَاسبَهُ عليها .

هذه أنواعٌ من الأساليب البيانيّة ، جاءت لتَرُدَّ شُبَهاتِ المنكرين لقضيَّةِ البعثِ للحساب

والجزاء ، ومِنَ الملاحَظِ أنّ الموضوع فيها واحِدٌ ، ولو عَالَجْنَاه بأساليبنا الإنسانيّة لقال أحْسَن أديبٍ فينا وأَبْرَعُ كاتبٍ مقالاً ذكر فيه أنّ شبُهَاتِ المنكرين ترجعُ إلى عِدّة توهمات : فالأول : جوابه كذا . والثاني : جوابه كذا . والثالث : جوابه كذا . والرابع جوابه كذا .

(844/12)

أمّا أنْ يَطْوِيَ ذِكْرَ الشّبُهَاتِ والتَّوَهُّمات ، ويأتي بالرُّدُود الإقناعيّة ضمْن أساليبَ متنوّعة ، فهَذا ممّا يَندُّ عند الخواطر مهما كانَتْ لَمّاحَةً ذاتَ فُنُونٍ أدَبيَّة .

المثال الرّابع :

قال الله عزّ وجلّ في سورة (الفرقان/ 25 مصحف/ 42 نزول) :

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً * وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرا ﴾ .

اعْتَرَضَ الْمُشْرِكُونَ عَلى إنْزَال القرآن مُنَجَّماً ، وطَالَبُوا بتَخْضِيض أنْ يُنَزَّلَ جُمْلَةً واحِدَة .

أي : ما الداعي إلى تنزيله مُفَرَّقاً مُنَجّماً ؟ إنَّ هذا الأسْلُوبَ التَّنْجيميَّ يَدْعُوا إلى الشّكّ في أنّه كلامُ الله ، أَلَيْسَ اللَّهُ عليماً بكلّ شيءٍ ، قديراً على أنْ يُنَزّلَ الْقُرآن كُلَّه في وقْتٍ واحِدٍ ؟ !

فجاء الرّدّ القرآنيُّ مُبيّناً ثلاثَ حِكَمٍ لتَنْزيلِه مُفرّقاً مُنَجّماً ، ولكِنَّ بيان هذهِ الْحِكَم جاءَ مُنَوَّعاً بأساليبَ مُخْتَلِفة ، قَدْ لا يَلْتَقِطُ منها التّالي للنصِّ إلاَّ الْحِكْمَةَ الأولى ، لأنّ الحكمتَيْنِ الأخْرَيَيْنِ جاءتا بأُسلوبٍ آخر .

فالحكمة الأُولى : نُدْرِكُها في قول الله عزّ وجلّ خطاباً للرَّسول صلى الله عليه وسلم :

﴿ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ .

وتثبيتُ الْفُؤادِ يكون بما يُورثُهُ السُّكُونَ والطُّمَأْنينَةَ تُجاهَ مَا يُمْكِنُ أن يَهُزَّهُ ويُقْلِقَهُ ويُزْعِجَهُ مِنْ أحداثٍ يوميَّةٍ غيرِ سارّة .

(845/12)

وقد كان الرسولُ صلى الله عليه وسلم يتَعَرَّضُ مِنْ قِبَلِ كُفَّارِ قَوْمِه لأحْداثٍ كثيرةٍ غير سارّةٍ تُقْلِقُ وتُزْعِجُ أفْئِدَةَ عظماءِ الرجال . فإذا وجَدَ نفسَه على صلةٍ بالْوَحْي من آنٍ لآخر بصُورةٍ متكرّرة ، لم تُزْعِجْهُ ولم تُقْلِقْه الأحداثُ ، إذْ يشْعُرُ حِسّيّاً بأنّ الرّبّ الجليلَ الذي أرسَلَهُ وأنزل عليه جبْريلَ بالْوَحي ، لم يَتْرُكْهُ لنَفْسِه يُؤدّي وظائفَ رِسالته ، بل هو على صِلَةٍ به ، يُنَزّلُ عليه الآياتِ القرآنيّةِ تباعاً ، ويُعالجُ الأحداثَ التي يتعرَّضُ لها تِباعاً ، ويُقَدِّمُ لَهُ الوصايا والتعليمات الهاديات له في مسيرته ، وهو يقوم بوظائف رسالته ، ويَشْعُرُ أيضاً بأنّه

مدعومٌ بقُوَّةٍ عظيمةٍ من الغيب ، تتابعُهُ في كُلّ صغيرةٍ وكبيرة .

فلهذا الأمر شأنٌ عظيمٌ جدّاً في تثبيتِ فؤاده ، ليقوم بجلائل الأُمور ، ضِمْنَ قَوْمٍ يَخْشَى أَنْ يتألَّبُوا عليْهِ ، ويَمْنَعُوهُ مِنْ مُتَابعةِ وَظائِفِ رسَالَتِه بالْقُوَّة .

والْحِكْمَةُ الثَّانية : نُدْرِكُها في قول الله عزّ وجلّ في النصّ : ﴿ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴾ .

هذه الحكمةُ جاءتْ بأُسلوبٍ مخالفٍ لأسْلوبِ عَرْضِ الْحِكْمَةِ الأولى ، الأمْر الذي قد يجعل تاليَ النص لا يُدْرِك أنّ النصّ يُتابعُ بيانيَ الْحِكَمِ منْ تنزيل القرآن مُنَجّماً .

التَّرْتيل : هُو التَّمَهُّل والتَّأَنّي في الكلام ، والتَّبْيينُ له ، للتَّمكينِ والتحقيق ، وبناءِ الْمَعْرِفَة في المتَلَقّين بناءً تَكَامُلِيّاً ، وذلك لا يحصُل بإنزاله جملةً واحِدةً ، بل يحصل بإنْزَاله في دروسٍ تعليميّةٍ قِسْماً بَعْدَ قِسْم ، مع الاستفادة من الأحداث والمناسبات .

وقد جاء شرح هذه الحكمة في قول الله عزّ وجلّ في سورة (الإسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) :

﴿ وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً ﴾ .

﴿ فَرَقْنَاهُ ﴾ أي : جَزَّأْنَاهُ ، وفَصَّلْنَاهُ ، وبَيَّنَّاهُ ، وأصْلُ معنَى الْفَرْقِ الفصْلُ بيْنَ الشّيْئَيْنِ أو الأشياء ، وتمييزُ بَعْضِها عن بعْض .

وأَوْضَحُ صُوَرِ هذا الْفَصل والتَّمييزِ أَنْ يُنَزَّلَ الكتَابُ على مراحِلَ زمَنيّةٍ مُتَفاصِلَةٍ مُتَباعِدَةٍ .

﴿ عَلَى مُكْثٍ ﴾ أي : عَلى تَمَهُّلٍ ، وتَوَقُّفٍ ، وانْتِظَارٍ ، رَيْثَما تَثْبُتُ مَعْرِفَةُ الْقِسْمِ الْمُنَزَّلِ .

يُقال لغة : مكَثَ بالمكانِ يمكُثُ مُكْثاً ومَكْثاً ومُكُوثاً ، إذا توقّف وانتظَرَ .

﴿ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً ﴾ أي : ونَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً بأناةٍ وتَمَهُّلٍ وتَحْقِيقٍ مع كلّ قِسْمٍ يُنَزّل منه ، فالتأكيدُ بالمفعول المطلَقِ للإشارة إلى نوع التنزيل .

والحكمة الثانية : نُدْرِكُهَا من قول الله عزّ وجلّ في النصّ : ﴿ وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾ .

الخطاب هنا مُوجّه للرسول ليَسْمَعَ أصحابُ الاعتراض على تنزيله مُفَرَّقاً ، وقد سبقَ في سورة (الفرقان) نَفْسِها عَرْض طائِفَةٍ من اعتراضاتِهِمْ ومقترحاتهم التي جاءت الإجابة عليها في السورة .

والمعنى أنّ من حِكَمِ تنزيل القرآن مُنجّماً مُتَابَعةَ جَدَلِيّاتِ الذين كَفَرُوا فيما يُقَدّمونَه من أمْثِلَةٍ يصْطَنِعُونها بآرائهم ، ويقترحونها ، ويَرَوْنَ أنَّها هيَ الصُّوَرَ الأفْضَلَ التي ينْبَغِي أنْ يكون عليها حالُ الرسُولِ ، أو حالُ القرآن ، أو حالُ أحكام الشريعةِ والمنهاج .

فَبِهَذِهِ المتابعة يقدّم اللَّهُ عزّ وجَلَّ في النصّ اللاَحق ما يكْشِفُ به وجْه الحقّ لمنْ يَطْلُب الحقّ بصدْق ، إذا كان ما اقترحه الكافرون من الأمور الباطلة .

(847/12)

ويقدّم في النّصّ اللاّحقِ ما يتضمَّن تفسير وجْهِ الحكمة من الطريقة الرَّبانيّة المختارة ، إذا كان ما اقترحه الكافرون إحدى الصُّوَر الممكنة غير المرفوضة عقلاً ، لكِنَّ الاختيارَ الرّبّانيّ قد كان هو الأفضل والأَحْسَن والأحْكَم ، فيكُونُ تَفْسيرُ ما جاء من عنْد الله في كلّ ذلك لمُلاءَمَةِ الأفْضَلِ والأحْسَنِ والأحكم ، هو الأحْسَن والأفضل والأحكَمَ من تفسير ما اقترحوه .

وحينما يكون تفسير ما أنزل الله أحْسَنَ من تفسير ما افترحوه ، يكونُ ما أنزل الله عزّ وجلّ أحْسَنَ مِمّا اقترحوه حتماً ، وهذا من الاستدلال بلازم الشيء عليه . .

والمرادُ مِنَ المثَل هنا : النَّموذَجُ المقترحُ الذي يُقَدّمه الكافرون ، في اعتراضاتهم وجَدَلِيّاتهم ، حولَ ما ينبغي – بحَسَبِ آرائِهِمُ القاصرة – أنْ يكونَ عليه الرسولُ ، أو القرآن ، أو الْحُكْمُ الدينيّ ، أو الطريقة الرَّبّانيّة في وسيلَةِ التبليغ ، أو غير ذلك .

ولمّا كانت مقترحاتُ الناس بمثابة صُوَرٍ مُرْسُومَةٍ يُقَدّمونَها ، ليكونَ الواقعُ التَّطبيقيُّ على

وَفْقِها ، كَانَ أَدَقُّ تَعْبِيرٍ جامع هو التعبيرُ عنْها بأَنَّها أَمْثال ، والواحِد منها "مَثَل" فقال اللَّهُ عزّ وجلّ لرسوله : ﴿ وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾ ، ومن الأمثال النماذج الّتي تُوضَع للمَباني التي ستقام أو يقترح المهندسونّ إقامتها .

والغرض من خطاب الرسول مخاطبتهم تعريضاً ، ولو يواجِههُم الله عزّ وجلّ بالخطاب ، لأنّ النصّ جاء في مَعْرِض إجابة الرسول على شكواه من أقوال كُفّار قومه .

والمعنى : ولاَ تأْتُون الرّسُولَ بِمَثَلٍ تَفْتَرِحُونه ، إلاَّ أَنْزَلْنَاه في نُجُوم التَّنزيلِ اللاّحِقِ ما يَكْشِفُ وجْه الحقّ ، أو يُبَيّن أَنَّ اختيارنا هو الأحسن والأفضل والأَحْكَمُ مِمّا اقترحْتُمْ .

المثال الخامس :

عرَضَ الله عزَّ وجلَّ في سورة (القمر / 54 مصحف / 37 نزول) موجَزاتٍ مختزلاتٍ من قصة قوم نوح ، وقصّة قوم هود ، وقصة ثمود قوم صالح ، وقصة قوم لُوطٍ ، وقصّة فرعون وآله .

ويُلاَحَظُ في هذه المختزلاَتِ من قِصَصهم التَّنْوِيعُ في الأداء البيانيّ لدى عرضها ، فلَمْ تُعْرَضْ فِقَراتُها على نَمَطٍ واحِدٍ .

* ففي عرض قصة قوم نوح عليه السلام قال الله عزَّ وجلَّ مُتَحدّثاً عن الّذين كذّبُوا محمّداً إبّانَ التنزيل :

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُواْ عَبْدَنَا وَقَالُواْ مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ * فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ * فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَآءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ * وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْمَآءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ * وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ * تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ * وَلَقَدْ تَّرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ * فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ ؟ ؟ .

نُلاَحِظُ أَنَّهُ بَعْدَ عَرْضِ قِصَّةِ إهْلاَكِهِمْ جاءَ تَوْجِيهُ السُّؤالِ الّذي يَلْفِتُ النظرَ إلى الاتّعاظ والاعتبار بما جرى لقَوْمِ نوحٍ .

* أمّا عَرْضُ إهلاكِ عادٍ فقد جاء فيه توجيه السؤال نفسِه قَبْلَ ذِكْرِ موجزِ إهلاكِهم إعداداً لتَلَقّي الجواب ، وبَعْدَهُ تَوْجيهاً للاتّعاظ والاعتبار ، فقال الله عزَّ وجلَّ :

﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ * إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ * تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ * فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ .

ريحاً صَرْصَراً : أي : شديدة البرودة ذات صَوْت .

أعجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِر : أي : أصُول نَخلٍ مُنْقَلِعٍ من مَنْبِتِه ، بادِيَةٍ أَسَافِلُهُ المتشعّثة الممزّقة .

* وأمّا عَرْضُ مُوجَزِ إهْلاكِ ثَمُودَ فَقد جاءَ بطريقةٍ مُخْتَلِفَة عمّا سبَق ، فقالَ اللَّهُ عزَّ وجلَّ في هذا العرض :

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ * فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ * ءَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾ .

وبَعْدَ هذا يُقَدِّم النَّصُّ قولاً مُقْتطعاً من الحدَثِ إبّانَ حُدوثِهِ في الماضي فقال الله عزَّ وجلَّ فيه :

﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ * إِنَّا مُرْسِلُواْ النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ * وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴾ .

الشِّرْبُ : وقْتُ الشُّرْبِ ، والنَّصِيبُ من الماء .

هذا القول كان قد وجَّهَه الله عزَّ وجلَّ لرسولهم صالح عليه السّلام ، قُدِّمَ هُنَا مقتطَعاً من الحَدَثِ الماضي ، دون مقدّمَاتٍ تُشِيرُ إلى ذلكِ ، وبعده عادَ النصّ ، إلى حكاية القصّة ، فقال تعالى :

﴿ فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴾ .

أي : فمتطَّى متطاولاً قائماً على أطراف أصابع رجْلَيْهِ رافِعاً يَدَيْهِ ، فعقَرَ ناقةَ الله ، وبعْدَ هذا البيان وجّه الله عزَّ وجلَّ السؤال السّابق فقال تعالى :

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ ؟ ؟ .

وأجابَ عليه بقوله : ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ ﴾ .

إنّه مع التّشابُهِ في الْهَيكل العام ، نُلاحظ أنّ الأساليب اختلفت وتنوّعَتْ .

* وأمّا عرضُ مُوجَزِ إهْلاكِ قَوم لُوطٍ عليه السلام ، فقد جاء أيضاً بطريقةٍ مختلفة ، مع التناظُرِ في الهيكل العامّ كما سبق ، فقدّم الله عزَّ وجلَّ صُورة إهلاكهم قبْلَ عَرْضِ أعمالِهم ، على خلاف ما جاء في موجز قصّة ثَمُود ، إذْ جاء عرضُ أعْمالهم قَبْل عرْضِ صُورةِ إهْلاكهم ، فقال الله عزَّ وجلَّ :

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ * إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِباً إِلاَّ آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ * نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَن شَكَرَ * وَلَقَدْ أَنذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ * وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ * وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ * فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ .

ولَمْ يُورِدِ اللَّهُ عزَّ وجلَّ هنا السؤالَ السابق ، إذ جاء هُنَا تكْرِيرُ عبارَة : ﴿ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ وهي عبارة مقتطعة من الحدَث الماضي .

وأمّا إهلاكُ فرْعَوْنَ وآلِهِ وجُنُودِه ، فقد جاء موجزاً جدّاً بعبارة :

﴿ وَلَقَدْ جَآءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ * كَذَّبُواْ بِئَايَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عِزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ .

لقد جاء هذا البيان بطريقة مختلفة عما سبَق ، مع بقاء التشابه والتناظُر في الهيكل العام ، كما نشاهد اختلاف السِّمَاتِ والْخَصَائِصِ في أفراد المخلوقات ، مع تشابه أفراد النوع الواحد في الهيكل العامّ .

وهذا من إعجاز القرآن وأدبه الرفيع .

(2)

التكامُل في أساليب البيان القرآن بين الأشباه والنظائر

من روائع الإبداع في البيان القرآني ما يُمْكِنُ أن نُطْلق عليه اسم "التكامل في الدلالات بين الأشباه والنظائر" وهو تخصيص كلِّ صِنْفٍ من الأشباه والنظائر في النّصّ بتعبيرٍ يُفيدُ معنىً خاصّاً ، وهذا التعبير يصْلُح اطّرادُه في سائر الأشباه والنظائر ، وبتوزيع التعبيرات ذوات الدّلالات المختلفات على الأشباه والنظائر يحصُل الاستغناء عن إعادةِ كُلِّ شبيهٍ ونظيرٍ عدّة بِعَدَدِ هذهِ التعبيرات ، للإتيان به في كلِّ مرّةٍ مقترناً بواحدٍ منها حتى استغراقها .

وفي هذا الاستغناء إيجازٌ رائعٌ ، واقتصادٌ في التعبير من جهة ، ومَسَرّةٌ لنباهَةِ الأذكياء من جهةٍ أخْرى ، وتخلُّصٌ من الرّكاكة التي يجلُبُها التكرير في طريقة التعبير من جهة ثالثة .

وتتكامَلُ التعبيراتُ فيما بينها في أداء المقصود من دلالاتها المختلفات ، ويُفْهَمُ هذا التكامل من قرينة جَمْع الأشباه والنظائر في نصٍّ واحدٍ ، وقَدْ يَدُلُّ عليه بدءٌ وختام .

وقد يُلاحظُ مَعَ هذا التنويع التكامليّ في العبارات ذوات الدلالات المختلفات براعَةُ انتقاءِ التعبير الأكثر مُلاءَمَةً للنوع الذي يُقْرَنُ به من الأشباه والنظائر ، مع صلاحيّة التعبيرات الأخريات له .

وأمثّل لهذا التكامل البديع بما يلي :

المثال الأول :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحجرات/ 49 مصحف/ 106 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ وَلا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْراً مِّنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

يُدهشنا في هذا النّصّ ما اشتمل عليه من أدب التكامل البيانيّ البديع الذي سبق إيضاحُهُ

، ففيه ينْهَى الله عزَّ وجلَّ الّذين آمَنُوا عن ستّ قبائح اجتماعيّة ، من شأنها بَذْرُ بُزور الفرقة والعداوة والبغضاء بين المسلمين ، لما فيها من إيذاءٍ أو إضرارٍ من بعضٍ منهم لبعضٍ آخر .

(852/12)

وهي قبائح تشتمل على ظلم من الإنسان لأخيه الإنسان ، وكُلُّ ظُلْم بين الناس من شأنه أن يُورِثَ العداوة والبغضاء ، ويوقع الفرقة بين الجماعة الواحدة ، وهذه القبائح السّت هي : "السُّخرية – اللّمز – التنابز بالألقاب – اتّهامُ المؤمنين بالظّنون الضعيفة التي لا تقوى على الاتّهام – التجسُّس على المؤمنين – غِيبَة المؤمنين المتقين" .

من الملاحظ في هذا النصّ أنّ كلّ نَهْيٍ فيه قد انْفَرد بلَوْنٍ تَعْبيريٍ ذي دلالة خاصّة قابلةٍ لأن تكون شاملةً لسائر القبائح الّتي جاء في النصّ النّهْيُ عنْهَا .

(1) ففي السخرية جاء التعبير بأسْلُوب : ﴿ لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ . . . ولا نِسَاءٌ من نسَاء ﴾ .

(2) وفي اللّمز جاء التعبير بأسلوب : ﴿ وَلاَ تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُم ﴾ .

(3) وفي النبر بالألقاب القبيحة جاء التعبير بأسلوب : ﴿ وَلاَ تَنَابَزُوا بالأَلْقَابِ ﴾ .

(4) وفي الظّن المنهيّ عنه جاء التعبير بأسلوب : ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظّنّ ﴾ .

(5) وفي التّجسّس جاء التعبير بأسلوب : ﴿ وَلاَ تَجَسَّسُوا ﴾ .

(6) وفي الغيبة جاء التعبير بأسلوب : ﴿ وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً ﴾ .

ويُلاحَظ أنّه يَصِحّ في كلٍّ منْها استعمالُ التعبيراتِ الأُخرى لتؤدّيَ فيه دلالاتِها .

* فيُقَالُ مثلاً في السُّخْرية ، مع ما جاء من تعبيرٍ حَوْلَها في النصّ : "لاَ تَسْخَرُوا من أنفسكم - لا تَتَساخَروا - اجْتَنِبُوا السُّخْرِية - لاَ تَسْخرُوا - لاَ يَسْخَرْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْض" .

* ويُقَالُ في اللَّمْز ، مع ما جاء من تعبيرٍ حولَهُ في النّصّ : "لاَ يَلْمِزْ قَوْمٌ قوماً ، ولاَ نِسَاءٌ نِسَاءً - لا تَتَلاَمَزُوا - اجْتَنِبُوا اللَّمْزَ - لاَ تَلْمِزُوا - لاَ يَلْمِزْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً" .

(853/12)

---

* ويُقَالُ في النَّبْز بالأَلْقَاب القبيحة ، مع ما جاء من تعبير حوْلَهُ في النّصّ : "لاَ يَنْبِزْ بالأَلْقَاب قَوْمٌ قَوْماً ، ولاَ نِسَاءٌ نِسَاءً - لا تَنْبِزُوا بالأَلْقَاب أَنْفُسَكُم - اجْتَنِبُوا النَّبْزَ بالأَلْقَاب - لاَ يَنْبِزْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً" . وهكذا يُقَالُ في سائرها ، فأَغْنَى أسْلوبُ التعبير الذي جاء في واحدةٍ مِنْها عن إعادة في سائرها ، فتَكامَلَتِ التَّعبيراتُ في أداء المقصود من دلالاتها المختلفات .

ومع هذا الأسلوب البديع الدّالّ على التكامل في الصّيغ المختارة لكل صنف من هذه القبائح

السّت ، فقد اخْتِيرَ لكلّ قبيحةٍ منْها صيغَةُ التعبير الّتي تدُلُّ عَلى أبْرَزِ صُورَةٍ من صُورِها ، وهذا من الدّقّةِ الفكريّة ، والبراعةِ والإبداعِ الفنّي .

(1) فالسخريةُ تغلبُ فيها المشاركة الجماعيّة ، إذِ السّاخِرُ يضْحَكُ بسُخْريته آخرون ، فيكونون مشاركين له في عمله ، فجاء التعبير فيها بأسْلُوب : "لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قوم . . . ولاَ نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ" .

وجاء في هذا التعبير إفراد النساء عن الذكور ، لأنّ الغالبَ أنْ لا يسْخَرَ الرّجالُ من النساء ، ولا يسْخَرَ النساءُ من الرجال ، وللإشارة ضِمْنَاً إلى أنّ المجتمعات الإسلاميّة هي مجتمعاتٌ غيرُ مختلطة في الغالب من الأحوال ، فتقِلُّ فيها السُّخْرِيَةُ بيْنَ الصّنفين ، والخطابُ في النّصّ قد بدأَ بنداءِ الّذين آمَنُوا .

وأسلوبُ هذا التعبير يَصْلُحُ تَعْميمُهُ على القبائح السّت .

(854/12)

---

(2) واللّمْزُ يَغْلِبُ فيه العَمَلُ الفرديّ الخفيُّ ، الّذي يُدْرِكُهُ أهْلُ الفطانةِ والنّباهة ، فجاء التعبير بأسلوب : ﴿ وَلاَ تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ وللدّلالةِ أيْضاً عَلى أنّ مَنْ لَمَزَ أخاهُ المؤمنَ فكأنّما لَمَزَ نَفْسه ، لأن المؤمنين هم بمثابة الجسَدِ الواحد . وهذا المعنى مع أسلوب التعبير

يصْلُحُ تعميمُهُ على سائِرِ القبائح السّت ، فنقول : "لاَ تَسْخرُوا مِنْ أنفسكم – لاَ تَبْزوا أنفسكُمْ بالألقاب – اجْتَنِبوا كثيراً منَ الظّنّ في أنْفُسِكُمْ – لاَ تَجسَّسُوا على أنْفُسِكُمْ – لاَ تَغْتَابُوا أنْفُسَكُمْ" .

(3) والنَّبْزُ باللَّقَب ، وهوَ الشَّتْمُ بالأَلْقَاب القبيحَة ، عَمَلٌ تَغْلِبُ فيه المشاركَةُ بيْنَ فَرِيقَيْن ، فَمَنْ نَبَزَ غَيْرَهُ رَدّ عَلَيْهِ المَنْبُوزُ غالباً بِمِثْلِ قَوْلِهِ ، أَوْ بأَقْبَحَ منْه ، انتقاماً لنفسه ، فالتنابُزُ كالتَّقَاتُل ، من أجل ذلك جاء التعبير بأسلوب : ﴿ وَلاَ تَنَابَزُوا بالألقاب ﴾ . وهذا المعنى مع أسلوب التعبير يصْلُحُ تعميمه على سائر القبائح السّتّ ، فنقول فيها : "لاَ تَتَساخَرُوا – لاَ تَتَلامَزُوا – لاَ تَتَرَامَوْا بكثير من الظّنّ – لاَ تتعامَلُوا فيما بينكُمْ بالتَّجَسُّس – لاَ تترامَوْا فيما بينكُمْ بالغيبة" .

(855/12)

---

(4) وأفضل وسيلة لترك الظنّ الذي يأثم به صاحبُه ، هو اجتنابُ كثيرٍ من الظّنّ ، لأنّ من جرى مع ظُنونه أو صلَتْهُ إلى ما يأثَمُ به حتماً ، لما لاتّباع الظنّ من مزالق ، وتسلُّطٍ على النفوس ، فجاء التعبير فيه بأسْلُوب الأمر بالاجتناب ، أي : بالابْتعادِ عنْ كثيرٍ مِنَ الظّنّ : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ وأسلوبُ الأمر بالاجتناب

يَصْلُحُ تعميمه على سائر القبائح السّتّ ، ففي الابتعاد عن حُدودها سلامةٌ وحفظ وورعٌ محمود ، فنقول فيها : "اجتنوا السُّخْرية – اجْتَنبوا اللّمز – اجتنبوا التنابُزَ والنّبْزَ بالألقاب – اجتنبوا التجسُّس – اجتنبوا الغيبة" .

(5) والتجسُّس يغْلبُ فيه العملُ الفرديّ الذي يستخفي به فاعله فجاء التعبيرُ فيه بأسْلُوب : ﴿ وَلاَ تَجَسَّسُوا ﴾ فالنهيّ للجماعة عمّا يمكنُ أن يقوم به كلّ فردٍ منْهُم هو نهيٌ موجّه لكل فرد ، وأسلوبُ هذا التعبير يصْلُح تعميمُه على سائر القبائح السّتّ : فنقول فيها : "لاَ تَسْخَرُوا – لاَ تَلمِزُوا – لاَ تَنْبزُوا بالألقاب – لا تَتَّبعُوا كثيراً مِنَ الزنّ لاَ تغتابُوا" .

(6) والغيبة ظاهرة من ظواهر القبائح الاجتماعية ، التي يؤذي أو يَضرُّ بهَا النَّاسُ بعضُهم بعضاً ، إذْ فيها مُغْتَابٌ وسامع مشاركٌ لَهُ أو أكثر ، فجاء التعبيرُ في النهي عنها بأسلوب : ﴿ وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً ﴾ وهذا الأسلوبُ من التعبيرُ يَصْلُحُ تعميمُه على سائر القبائح السّتّ ، فنقولُ فيها : "لاَ يَسْخَرْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ – لاَ يَلْمِزْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً – لاَ يَنْبزْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً – لاَ يَتَّبِعْ بَعْضُكُمْ كَثِيراً مِنَ الظَّنّ بِبَعْضٍ – لاَ يتجسَّسْ بَعْضُكُمْ عَلَى بعض" .

بعد هذا الشرح المفصّل أقول : إنّ المتدبّر الْفَطِن يكشفُ أنّ جمع هذه التعبيرات ذوات الأداء المختلف ، في نصٍّ واحد قد جمع عدّة رذائل اجتماعيّة ، هي أشباهٌ ونظائر فيما بينها ويُمْكن أن يوضع لها عنوان واحد ، بغيَة النهي عَنْها والتحْذيرِ مِنْها ، يُشْعِر بأنّ كلّ تعبير منها يَصْلُح تعميمُهُ واستعماله في سائرها .

وهذا من روائع الإيجاز والإعجاز البيانيّ الّذي اشتمل عليه القرآن المجيد .

المثال الثاني :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النمل / 27 مصحف / 48 نزول) :

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ * أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَاله مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ * أَمَّن جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلاَلَهَآ أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَاله مَّعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ * أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّو?ءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ الأَرْضِ أَاله مَّعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ * أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرَاً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَاله مَّعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ * أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَآءِ وَالأَرْضِ أَاله مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

هذه الآيات تشتمل على بيانٍ تعليميٍّ لمناظرةٍ جدليّة مع المشركين ، وهي تسير ضمن خطوات :

---

(1) يأمُرُ هذا التعليم بافتتاح هذه المناظرة بعبارة : الْحَمْدُ للهِ وسَلَامٌ على عباده الذينَ اصطفَى .

أي : كلُّ الحمد للهِ وحده ، وبعد توجيه الحمد له ، يوُجّهُ سلاماً على عباده الذين اصطفى ، وهم أنبياؤه ورسُلُهُ عبْرَ تاريخ الناس ، وهم الذين حملوا لواء الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له ، والنَّهْي عن الإشراك به ، وفي هذا تجرُّدٌ من معنى التعصّب للرسول الخاتم محمّد صلى الله عليه وسلم لشخصه .

(2) وبعْدَ المقدّمة الافتتاحيّة يطرحُ المناظر المؤمن المسلم سؤالاً حول المقارنة بين الخالق الرّبّ وبين ما يتّخِذُه المشركونَ من شركاء على اختلاف أنواع شركهم ، واختلاف ذوات شركائهم ، وعبارة هذا السؤال : ﴿ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ .

وتحليل هذا السؤال يقتضي بياناً تفْصِيليّاً لصفاتِ الرّبّ الخالق الرازق المحيي المميت النافع الضارّ إلى سائر صفات الله عزّ وجلّ ، وبَياناً تفصيليّاً لصفاتِ ما اتّخَذ المشركون من

شركاء لله في العبادة .

وبهذا البيان التفصيليّ المقارن يظهر أنّ ما اتَّخذهُ المشركون من شركاء لا يملكون شيئاً من خصائص الربوبيّة ، فلا ينفعونَ أحداً ولا يضُرُّونَ أحداً ، بل هم عاجزون عن أن يجلبُوا لأنفسهم نفعاً أو أن يدفَعُوا عن أنفسهم ضرّاً .

وإذا كان هؤلاء الشركاء لا يملكون نفعاً ولا ضرّاً ، فإنّ أحداً منهم لا يستحقُّ أنْ يُعْبَدَ من دون الله ، ولا أن يكون شريكاً للّهِ في كونه إلهاً معْبُوداً .

(3) فإذا ادّعَى المشركون أنّ لشركائهم نفعاً أو ضرراً أو مشاركة للّهِ في ربوبيّته ، فإنّ على المناظر أن يدخُلَ في عرضِ مظاهر ربوبيّة الله في كونه ، فيطْرَحُ تساؤلاته التفصيليّة كما يلي :

* مَنْ خَلَقَ السّماوات والأرْضَ وأنزلَ لكُمْ من السماء ماءً فأنبتَ به حدَائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ ؟ .

* مَنْ جَعَلَ الأرضَ قراراً وجَعَلَ خلالَهَا أنهاراً وجَعَلَ لها رواسِيَ وجَعَلَ بَيْنَ البحرَيْنِ حَاجزاً ؟ .

*مَنْ يُجيبُ المضطرّ إذا دعاهُ ويكشفُ السّوءَ ويجعلُكُمْ خُلَفاءَ الأرْضِ ؟ .

*مَنْ يَهْدِيكُمْ في ظُلُماتِ البرّ والْبَحْرِ ومَنْ يُرْسِلُ الرّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رحْمَتِه ؟ . * مَنْ يَبْدأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ومَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ والأرض ؟ .

هذه مجموعات خمس من الأسئلة التي تجري المناظرةُ حولها من شأْنها أنْ تُوصِلَ بَعْدَ تقديم الحجج والبراهين والأدلّةِ العلميّة إلى الإقناع بأنّ كلَّ هذه الظواهر الكونيّة هيَ من آثار الرّبّ الخالق ، وأنَّهُ ليس شيءٌ منْها من أعمال شركاء المشركين ، لا على سبيلِ الاستقلال ، ولا على سبيل المشاركة في الرّبوبيّة .

وبما أنّ الإلهيَّة لا يَصِحُّ عَقْلاً أنْ تكونَ إلاَّ لِمَنْ لَهُ الرُّبوبية ، أو لَهُ مُشَارَكَةٌ مَا فِيها .

وبما أنَّ أحداً غير الله عزَّ وجل لَيْسَ رَبّاً ولا مُشَارِكاً لِلَّهِ في جُزْءٍ من رُبوبيّته .

فإنَّهُ لا يَصِحُّ عَقْلاً أَنْ يُعْبَدَ مِنْ دُونَ اللَّهِ ، ولا أنْ يُجْعَلَ مَعَ اللَّهِ شريكاً في عبادة العابدين .

ويُلاحظ أنّه قد جاء في النّصّ بعد كلّ مجموعةٍ من الأسئلة السابقة تعقيبٌ مبدوءٌ باستفهام انكاريٍّ تَعْجِيبِيّ من شركِ المشركين ، وبَعْدَهُ نوعُ بيان يتعلَّقُ بمذهبهم الباطل .

(1) فبعد المجموعة الأولى جاء : ﴿ أَإله مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ أي : يجعلون عباداً من عباد الله وخلْقاً من خَلْقِهِ مُعَادِلين لله في إلهيَّته الّتي لا يُشاركُهُ فيها أحَدٌ ، لأنَّهُ لا يُشاركُهُ في رُبوبيّته ، ولا في جزءٍ منها أحد . ويَعْدِلُونَ عن صراطِ الحقّ متخِذينَ مَذاهِبَ شركيّةً باطلةً .

(2) وبعد المجموعة الثانية جاء : ﴿ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ .

(3) وبعد المجموعة الثالثة جاء : ﴿ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ .

(859/12)

---

(4) وبعد المجموعة الرابعة جاء : ﴿ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ .

(5) وبعد المجموعة الخامسة جاء : ﴿ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

إنّ المتدبّر المتأنّي لهذا النّصّ يُلاحظ أنّ كُلَّ تعقيبٍ من هذه التعقيباتِ الخمسة صالحٌ لأنْ يُعَمَّم على كُلّ المجموعات من الأسئلة الّتي تُطْرَحُ على المشرك كما جاء في المناظرة التعليميّة .

وقد أغْنَى ذِكْرُ كُلِّ واحدٍ منها بعْدَ مجموعته عن ذكر سائرها معه ، ودلّت قرينة كون هذه المجموعات من الأسئلة وإرادةً في مناظرة واحدةٍ ، على أنّ التعقيبات قد أريد منها صلاحيّتُها لأنْ تكونَ عامّة .

واقتضت فنّيّةُ الأداء البيانيّ أن لا تُكرّرَ مع كُلّ مجموعة ، وأن يُذْكَرَ كُلٌّ منها عَقِبَ مجموعةٍ منها .

ولَوْ تكرَّرَتْ لضَعُفَتْ بلاَغةُ النصّ ، وكذلك لو أُخِّرَتْ وجاءت على صِيغَةِ تعقيبٍ واحدٍ متتابع الجمل .

فَمَا جاء في هذا النصّ هو من أمثلة التكامل الإبداعي في أساليب البيان القرآنيّ المجيد .

المثال الثالث :

قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول) :

(860/12)

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ * يُنبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ * وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

جاء في هذا النصّ ذِكْرُ مجموعاتٍ من آيَاتِ الله في كونه الدّالاّتِ على صفات رُبُوبيّته ،

والهادية إلى إثبات ذاته جلَّ وعلا .

وهذه الآيات إنما يستفيد من دلالاتها المتفكّرون فيها ، الذين يعْقِلون النتائجَ بعد أن يتوصَّلُوا إليها بعقولهم الواعية ، ثمّ بعد أن يعقلوها يعْمَلُون على تذكُّرِها آناً بَعْدَ آنٍ للاستفادة منها في استنباط حقائق جديدة ، وفي الهداية إلى ما يُحَقّق رضوان الرّبّ الخالق ، وبعد الاهتداء إلى ذلك تتحرّك الدوافع الخلقيّة الكريمة فيهم للقيام بشُكْرِ الله على نِعَمِهِ الكثيرة الَّتي اشتملت عليها آياتُهُ في كونه .

فالسلسلة التكامليّة الّتي يمرُّ بها الإنسانُ السّويُّ حينما يُوجّه نظره الفكريّ إلى آيات الله في كونه تأتي وفق الخطوات التاليات :

(861/12)

الخطوة الأولى : التفكّرُ في آيات الله في كونه ، وقد جاء بيان هذه الخطوة بعد ذكر المجموعة الأولى من آيات الله التي وجّه النصّ النظر لها ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ .

الخطوة الثانية : الْعَقْلُ بالإمساك الواعي للنتائج التي أُوْصَلَ إليها التفكر ، وقد جاء بيان هذه الخطوة بعد ذكر المجموعة الثانية من آيات الله التي وجه النصّ النظر لها ، فقال الله عزَّ وجلَّ

: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ .

الخطوة الثالثة : التذكّر لمتابعة البحث التحليليّ ، وللانتقاع عمليّاً وسلوكيّاً من النتائج الّتي تمّ التوصّل إليها ، وقد جاء بيانُ هذه الخطوة بعد ذكر المجموعة الثالثة من آيات الله التي وجّه النصُّ النظر لها ، فقال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ .

الخطوة الرابعة : التوجّه لشكر الله على نعمه الّتي اشْتَمَلَت عليها آياته في كونه ، وقد جاء بيان هذه الخطوة بعد ذكر المجموعة الرابعة من آيات الله الّتي وجّه النصّ النظر لها ، فقال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .

ويُلاحظ متدبّر هذا النّصّ بأناةٍ أنّ هذه التعقيبات الأربعة صالحةٌ لأنْ تُذْكَرَ جميعُها عقب كلّ مجموعةٍ من المجموعات الأربع ، ولكن جاء توزيعها عليها مراعاةً لفنّيّة الأداء البيانيّ ، وابتعاداً عن تكريرها جميعاً مع كلّ مجموعة ، أو حشرها جميعاً في آخر المجموعات ، لأنّ كُلاًّ من التكرير والجمع أخيراً يُضْعِفُ بلاغة النصّ ، ويُنْزِلُ من قيمة صياغته الفنيّة .

وقرينة توجيها لنظر لكلّ هذه المجموعات من آيات الله في كونه ضمن نصٍّ واحد ، مع صلاحيّة هذه الآيات فكريّاً لأن يأتي التعقيبُ عليها بأيّ واحد من التعقيبات الأربعة ، قرينةٌ دالّة على أنَّ المراد تعميمها على الجميع ، وأنّ التعقيبات متكاملاتٌ فيما بينها .

فما جاء في هذا النصّ هو من أمثلة التكامل الإبداعي في أساليب البيان القرآنيّ .

ولهذا الفنّ الأدبيّ المبتكر نظائر أُخْرى في كتاب الله عزَّ وجلَّ ، والحمد لله على فتحه وتوفيقه .

(862/12)

المقولة الثانية : منهج البيان القرآني في حكاية الأقوال والأحداث والقصص

يشتمل البيان القرآنيّ في حكاية الأقوال والأحْدَاثِ والْقِصَص على وجُوهٍ فنّيّةٍ مختلفة ، فيها إبداعٌ رائع لم يُعْرَف في بيان بُلَغاء الناس قبل القرآن .

ويُلاحِظ مُتَدبّر كتاب الله عزَّ وجلَّ من هذه الوجوه المختلفة الفنون التالية :

الفنّ الأول : ما قد يشمل عليه النّصّ من تصوير الحدث الماضي ، والحدث الآتي في المستقبل ، كأنه حدَثٌ آنيٌّ يجري الآن ، والصُّوَرُ التمثيليّة المستقطعة من الماضي أو من المستقبل يُؤتى بكل ظروفها الزمانيّة والمكانيّة وبأحداثها ، فتُقَدَّمُ كأنّها أحداثٌ قائمة فعلاً ، للإشعار بأنها حقائق قد حدثت فعلاً ، أو لا بدّ أن تحدثَ مستقبلاً .

الفنّ الثاني : ما قد يشتمل عليه النصّ من تصوير الحدث الذي سيأتي في المستقبل كأنّه حَدَثٌ جرى فعلاً فيما مضىَ ، فهو يحكي أمراً قد وقع .

الفنّ الثالث : ما قد يشتمل عليه النصّ من التقاط لقطاتٍ مثيرات ذوات أهميّة من الحدث ،

وترك الذهن يملأ الفراغات بين اللقطات ، وهو نظير اللّقطات الفنيّة التي اكتشفها أخيراً أصحابُ الفنّ السينمائي والتيلفزيوني ، إذ يقتطعون من الأحداث التي يُقدّمها المشهد التمثيلي المصوّر ، لقطات منتقيات تدلُّ على ما قبلها وعلى ما بعدها ، ويعرضونها على شكل فقرات متتابعات من المشهد المعروف ، مع أنّها متباعدات جدّاً في الواقع .

الفن الرابع : قد لا يُبْدأ في النّص بعرض الحديث من نقطة بدايته وميلاده ، وتَسَلْسُلاً معه حتى آخر إجابةٍ عن التساؤلات حوله .

(863/12)

بل قد تستدعي فنّيّةُ الإبداع بدْءَ العرض من أيّة فِقرَةٍ من أوساطه ، والانْتِهاء عند أيّة فقرة ، متى استوفى النبأ شروطه الفنيّة ، أو استوفت القصّة شروطها الفنيّة وأدّت الغرض عن عرضها في الموضع الذي عُرِضَتْ فيه .

الفنّ الخامس : قد تُعْرَضُ في النصّ الأوصاف وعناصر المشاهد والأحداث في لقطات مجزّآتٍ موزعات في السّور ، وكلّ مجموعة من هذه اللّقطات قلّت أو كثُرتْ تُبْرِزُ ما تستدعيه المناسبة ، أو فنيّة تجزئه العرض ، وتوزيعه ، وتأتَلِف مع سائر مجموعات اللّقطات لأوصاف الشيء أو عناصر المشهد أو الحدث ائتلافاً تكامليّاً لا تنافُر فيه ، ولا تَخَالف .

ونُؤدّي كلّ مجموعة منها أغراضها من فنيّة العرض وتقديم الصُّور الجمالية والبيان البليغ ، وتربية الإقناع ، واستثارة العظة ، والإعلام بما يُقْصَدُ الإعلام به من مسائل الدّين وقضاياه ، وتأكيد العظة والتوجيه بما يشبه التكرار وليس هو منه ، كمن يأتي للقضيّة الواحدة بعِدّةِ أدلّة أو شواهد مختلفة ، فالأدلة غيرُ مُكرّرَةٍ لكنّ القضيّة التي سيقتْ لأجْلِها قد تكرّر تأكيدها .

وبهذا يتحقّق الغرضان الفنيّان : "التأكيد وعدم التكرير" مع جمال الأداء البيانيّ وكماله .

الفنّ السادس : ظاهرة استقطاع النّصوص من أزمانها الماضية أو المستقبلة ، وعرضُها بألفاظها دون الإشارة إلى أنه كان كذا فيما مضى ، أو سيكون كذا فيما سيأتي .

(864/12)

الفنّ السابع : التنقُّل بين الأزمان والأمكنة بأسلوب المفاجأة دوم مقدّمة تُشْعِر بالانتقال ، وكذلك التنقُّل والتراوح بين عالم الابتلاء وعالم الجزاء ، على سبيل التعاقب في النصّ الواحد ، ونظيره التَّنَقُّل والتراوُح بين المشاهد ، من موقف الحساب مثلاً إلى مُسْتَقَرّ الجزاء ، إلى غير ذلك من مشاهد ومواقف أُخْرويّة ، فإلى الحياة الدنيا وما فيها من أحداث ، أو إلى ما تستدعي من خطاب ، حتى كأنّ الزّمَنَ كلَّه ماضيَه وحاضرَهُ ومُسْتَقبَلَهُ ، مع الأمكنة كلّها

من عالَم الابتلاء ومن عالم الجزاء على لوحة واحدة ، تَنَقَّلُ عَلَيْها عدساتُ البيان حسب مقتضيات الإثارة ، ولَفْتِ النَّظر وشدّ الانتباه .

إنّ هذا التنقُّلَ والتراوح المفاجئ دون مقدّمة تُشْعِر الانتقال ، هو من الإبداع الفنّي الذي لم يكن معروفاً في فنون الأدب قبل القرآن المجيد .

ففي طائفة من النصوص القرآنية نُلاحِظ أنَّه بينما يكونُ النّصّ يخاطبُ الناس وهُمْ في عالم الابتلاء الدُّنيويّ ، إذا به يَنْتَقِل مُفَاجأةً إلى مَشْهدٍ من مشاهدهم ، وهُمْ في عالم الجزاء الأخروي ، فإذا به يفاجئ بالحديث عنهم وهم في عالم الابتلاء الدنيويّ ، مع التنويع في الأساليب ، والتغيير في منهج الخطاب ، الأمر الذي يشُدُّ الفكر من أعماقه ، لدى من هو حريصٌ على تَلَقّي المعرفة ، وتَذَوُّقِ جمال البيان ، وروعةِ الكلام البليغ ، فَهُو بسبب ذلك يُتابعُ التَّدَبُّر بنشاطٍ فكريّ متجدّد .

على خلاف النَّمطِيّة الوَاحِدَة في أسلوب تقديم الأفكار ، وعرض المعارفِ وسَرْدِها على وتيرة واحدة ، فإنَ هذه النمطيّة الواحدة تجلُبُ الفتور ، وشرودَ الذهن ، وربّما نام معه المتلقّي ، ولو كان راغباً في التَّلقّي وحريصاً عليه ، وتكونُ حالُهُ كحال من ينام على نَغِيرِ الناعورة ، وجعجعة الرَّحا .

هذه الفنون القرآنيّة البديعة فنونٌ تُرْضي وتُعْجبُ مشاعر الأذكياء ، وتشُدُّهم إلى المتابعة والتفكُّرِ والاستنباط ، فالإنسان مجبولٌ بفطرته على الرغبة في الاستنباط ، واستخراج الأشياء وفهمها بنفسه ، ويَنْفِر من تَعْلِيمِه ما يستطيع اكتشافه بنفسه ، وينفر من إخباره بما يستطيعُ إدْراكَهُ وتصوُّرَه بنفسه ، من سلسلة الأحداث والوقائع ، ولا سيما دقائقها العاديّة التي تكرَّر في الأشباه والنظائر .

وأُقَدّم فيما يلي طائفة من الأمثلة القرآنية الّتي تشتمل على روائع وبدائع من هذه الفنون السَّبْعَة :

المثال الأول :

جاء في سورة (ص/ 8 مصحف/ 38 نزول) قول الله عزّ وجلّ :

﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ .

"بِنُصْبٍ" : هذه قراءة جمهور القرّاء ، وقرأ أبو جعفر المدني : "بِنُصُبٍ" وقرأ يعقوب البصري : "بِنَصَبٍ" وهي لغاتٌ عربيّة للكلمة ، والمعنى فيها جَمِيعاً : بِتَعَبٍ وإعْيَاءٍ ومَشَقَّة .

في هذه الآية حكاية حدَثٍ مضى ، وفق الأسلوب المعتاد في حكاية الأخبار ، وعقِبَ هذه الحكاية للحدَث قال الله عزَّ وجلّ :

﴿ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَاذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴾ .

الرَّكْضُ : ضرْبُ الشّيءِ بالرّجْلِ ونحوها من أعضاء الجسد .

إنّنا نُلاحظ أنّ هذا مقطعٌ كَلامِيٌّ مُسْتقطعٌ من الماضي ، محكيٌّ بصيغته الَّتي قيلت لأيوبَ – عليه السلام – إبّانَ الحَدثِ الماضي ، والذّهنُ يكشف أنّ الله عزّ وجلّ قال لأيوبَ هذا القولَ ، فَوْرَ ندائه ربَّه : "أَنِّي مَسَّنِي الشيطانُ بنُصْبٍ وعذاب" وطوى النصّ بعد ذلك ما فَعَل أيوبُ عليه السلام ، من تنفيذ الأمر ، وما أكرمَهُ به ربُّه من شفاء ، وعطفَ الله عزّ وجلّ على هذا المطويّ قوله :

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَى لأُوْلِي الأَلْبَابِ ﴾ .

(866/12)

وعقبهُ مُبَاشرةً جاءَ نَصٌّ كَلامِيٌّ مستقطعٌ من أحداث الماضي ، محكيٌّ بصيغته التي قيلت لأيوبَ عليه السلام ، إبّانَ الْحَدَثِ الماضي ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلاَ تَحْنَثْ . . . ﴾ [الآية : 44] .

هذا القول يشير إلى قِصّةِ يَمينٍ حَلَفَهَا أيُّوبُ على زوجته أن يَضْرِبَها مئة ضربٍ بالقضيب لأمرٍ مَا ، فأفْتَاهُ الله بأنّ باستطاعته أن يَبَرَّ بيمينه دون أن يؤذيَ زوجته ، وذلك بأن يأخُذَ

حُزْمةً فيها مئة قضيب من القضبان الرّفيعة جدّاً ، ويَضْرِبَها بِها ضربة واحدةً تقوم في وقت واحدٍ مقام ضربها مئة مرّة .

المثال الثاني :

جاء في سورة (ص/ 38 مصحف /38 نزول) بعد حكاية ما أعطى الله عزّ وجلّ داود عليه السلام من مِنَحٍ وهبات ، وما امتحنه به ، وبعد بيان أنّ الله عزّ وجلّ قد غفر له ، تأتي المفاجأة بنَصٍّ كَلامِيّ مقتَطَعٍ من أحداثِ الماضي ، وهو نصٌّ كان قد خاطب الله به داود عليه السلام بعد أن غفر له ، فقال تعالى :

﴿ يادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾ .

إنّ المعنَى الذهْنِي الذي يَقْتَضِيه النصّ هو عَلَى تقدير : وبَعْدَ أنْ غَفَرَ اللَّهُ لِدَاوُد قال له :

﴿ يادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ . . . ﴾ .

ولكِنْ في التحليل الأدبيّ لفَنّ حكاية الحدثِ لا يَصِحُّ تقديرُ مثل هذا الكلام ، الذي قد يُلاحَظُ ذهنا بأسرع من توارد الخواطر ، التي تستدعيها الأشباه والنظائر ، لأنّ مثل هذا التقدير يُفْقِد المفاجأة جَمالَها الأدبيَّ ، وفَنِّيَّتَها الإبداعيّة .

بل يَنْبَغِي أن تَبْقَى المفاجأةُ كاملةً في أدائها ، ليَسْتَمْتِعَ مُتَذَوِّقُ الأدب بهذا اللّون من ألوان الجمال في أساليب الكلام الرفيع .

ونظير هذا النداء المفاجئ ما جاء في سورة (النمل/ 27 مصحف/ 48 نزول) خطاباً لموسى عليه السلام ، يقول الله عزّ وجلّ فيها :

﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لاَ تَخَفْ إِنِّي لاَ يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾ .

إنّ المعنى الذهني هو على تقدير : فلمّا وَلَّى مُدْبراً ولَمْ يُعَقِّبْ قُلْنَا لَهُ :

﴿ يَا مُوسَى . . . ﴾ لكِنَّ مثْلَ هذا التقدير لا يُصَرَّحُ به لدى التحليل الأدبيّ لأنّه يُفْقِدُ المفاجأةَ جمالَها وفَنِيَّتَها الإبداعيّة .

المثال الثالث :

وجاء في سورة (ص/ 38 مصحف/ 38 نزول) قول الله عزّ وجلّ يحكي ما سيحدث للطاغين يوم الدّين من عذابٍ في جَهَنّم .

﴿ هَاذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴾ .

ففي هذا النصّ حكايةُ أمْرٍ سيحدث في المستقبل يومَ الجزاء الأكبر ، وبَعْدَهُ مباشرة جاء كلامٌ مُسْتَقْطَعٌ من الحديث الذي سَيَحدُثُ مستقبلاً ، وهو مذكور بصيغَتِهِ نفسِها التي

ستقال ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ هَاذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ * وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ ﴾ .

حَمِيمُ : ماءٌ حارٌّ شَديد الحرارة .

غَسَّاق : سائل أصفر يشبه الماء الأصفر الذي تُفْرِزُه الجلودُ إذا تقرَّحَت أو احترقت .

وبعده جاء كلامٌ مستقطَعٌ أيضاً من الحديث الّذي سيكون ، وهو كلامٌ سَيُقَالُ للطاغين وهم في جهنم :

﴿ هَاذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ . . . ﴾ .

لَقَد كان الطّاغون قادةً لجماهير تَبِعَتْهُمْ فِي طغيانهم ، فيقالُ لهم هذا القول حِينَ يُلْحَقُ بهم أتباعُهُم ، وجاء عَقِبَه في النصّ :

﴿ لاَ مَرْحَباً بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُواْ النَّارِ ﴾ .

(868/12)

وهذا قول مَسْتَقْطَعٌ من الحديث الذي سيكون ، إذْ يجيبُ الطّاغون الأئمة بهذا القول ، وظاهِرٌ أنّه قُدِّم في النّصّ على طريقة عرض المشاهد التمثيليّة ، دون التصريح بأنّ الأئمة الطاغين يَرُدّون بهذا الرَّدّ . وعقبه مباشرة جاء في النّصّ :

﴿ قَالُوا بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴾ .

هنا نلاحِظُ تنويعاً في الأسلوب ، إذْ صُدِّر هذا الْمَقطعُ الكلاميّ بِفِعْلِ : "قالوا" كأنّ الحدث أمْرٌ جرى ووقع ، واقتضت فنّيّة الأداء البيانيّ ذكر فِعْلِ : "قالوا" .

وعقبَهُ جاء في النّصّ حكاية مقالٍ آخَرَ لِلْفَوج المقتَحِم من الأتباع ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ قَالُوا رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَاذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ ﴾ .

دون حرف عطف ، للدلالة على أنّ هذا القول والّذي قبله يُقالان يتعاقُبٍ دون عطفٍ ، أو يقالان في وقتٍ واحد ، على معنى أنّ بعضهم يقول القول الأول ، وبعضَهُم يقول القول الآخر .

ويستَقِرُّ الأتباعُ المفتحمون في دار العذاب ، وبَعْدَ استقرارهم يفتّشُونَ عن شركائهم فيها ، ويتصوّرن أنّ الّذين كانوا يَعُدُّونَهُمْ أشراراً في الدنيا من الذين آمَنوا واتَّبَعُوا الرسول لَابُدَّ أنْ يكونوا معهم في دار العذاب ، لكِنَّهُمْ لا يَرَوْنَهُم ، كُلُّ هذا قَدْ طُوِي في النّصّ ، لكن دلَّ عليه ، ما جاء في السُّورَةِ من حكايَةِ قولٍ قالوه بَعْدَ قولهم السّابق ، فقال عزّ وجلّ :

﴿ وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ * أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ ﴾ .

إنّهم بعْدَ البحث والتفتيش لا يَرَوْنَ في دار العذاب رجالاً كانوا يَعُدُّونهم في الحياة الدنيا من الأَشْرار ، لكِنَّهُمْ آمَنُوا وصَلَحُوا واتَّبَعُوا الرسول .

فيذكرونَ احْتِمَالَيْن : الاحتمال الأول : أنّهم كانُوا يستضْعِفُونَهُمْ في الدّنْيا ، فيتَّخِذُونَهُم سِخْرِيّاً ، أي : مُسْتَذَلّين مُسَخّرِينَ ، يُكَلَّفُونَ حَمْلَ الأعباء والأعمال الشاقّة ، مع السُّخْرِيَة بِهِمْ ، وهم لا يستحقون هذه الإهانة ، ومَا كانَ يَصِحُّ اتّخاذُهم كذلك ، لأنَّهم عند ربّهم مُكْرَمُونَ بإيمانهم .

الاحتمال الثاني : أنَّهُمْ مَوجُودُون معهم في دار العذاب ، إلاَّ أنّ الأبصار زاغت عن رؤيتِهِمْ ، لِمَا في دار العذاب من سَمُومٍ ولَهَبٍ يَجْعَلُ الأبصار تزيغ فلا تَرَى بعْضَ من هم في دار العذاب .

ويقف النَّصّ هنا ، ويطوي تخاصماً يجري بين أهْلِ النار ، فلا تعرض السورة من مضمونه شيئاً ، لكنْ يدُلُّ على حَدَثِ التخاصُم قول الله عزّ وجلّ عقب البيان السابق :

﴿ إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴾ .

وللذّهن أن يَنطلِقَ في تَصْوِير ما يجري حولَهُ التخاصم ، وأوّل ما يُدْرِكُهُ ما يكون بين الأتباع وقادتهم من تراشُقِ المسؤولية وتدافعِها .

المثال الرابع :

وجاء في سورة (ص/ 38 مصحف/ 38 نزول) أيضاً بيانٌ عن هزيمة جندٍ من أحزاب

المشركين ، في المعارك التي سَتَحْدُثُ مستقبلاً بينهم وبين المسلمين بقيادة الرسول صلى الله عليه وسلم ، على طريقة الإنباء بالغيب المستقبلي ، فقال الله عز وجلّ فيها :

﴿ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّن الأَحزَاب ﴾ .

وصف الله عزّ وجلّ جُنْد المشركين بأَنَّهم مَهْزُومون ، مع أَنَّهم لم يُهْزَمُوا بَعْدُ ، بل كانوا كما جاء وصفهم في صَدْر السّورة : ﴿ فِي عِزَّةٍ وشِقَاق ﴾ ، أي : في قُدْرَةٍ على التَّغَلُّب عَلى المسلمين ، ووقوفٍ في شِقّ المعادي المحارب .

وجاء هذا الإنباءُ عنْ حَدَثٍ سيكونُ مستقبلاً على طريقة تصوير حالهم المستقطع من المستقبل ، والمحكيّ عند التنزيل ، باعتبار زمان ذلك الحال ، ومكانه ، لا باعتبار أَنَّه خَبَرٌ يُذْكَرُ فيه ما سيَحْدُثُ مُسْتَقْبلاً .

(870/12)

ومن المعلوم أَنَّ تصوير الحال المستقطَع من المستقبل يتضمَّن الْخَبَرَ بما سيَحْدُثُ لزُوماً عقليّاً ، مع تأكيد تحقُّقِ الوقوع بجعله كأَنَّه أَمْرٌ حاصل وحدثٌ قائم .

كذلك شأن كلّ الصُّوَر التمثيليّة الْمُستَقْطَعة من الماضي أَوْ مِنَ المستقبل ، إذْ يُؤْتَى بها مُحَاطةً بظروفِها الزمانيّة والمكانيّة ، فتُقَدَّمُ كأَنَّها أحداثٌ قائمةٌ فِعْلاً .

وهذا العرضُ الفنّيُّ يُشعِرُ بأنّ ما جاء في العرض هو من الحقائق الّتي حَدَثَتْ فِعْلاً في الماضي ، أو هو من الحقائق التي ستحدثُ فِعلاً في المستَقْبَل ، لأنَّ الْقُرْآن حقٌّ لا يأتيه الباطل من بَيْنِ يديْهِ ولاَ مِنْ خَلْفِه ، بخلاف قِصَصِ الناس وحكاياتهم وتمثيليّاتهم ، فمُعْظَمُها من صُنْع خيال كاتبيها .

وقد تحقّق فيما بَعْد انْهزامُ جُنْدِ كُفَّارِ قريشٍ في غزوة بدْرٍ الكُبْرَى ، ثُمَّ في غَزْوةِ الأحزاب ، إلى غير ذلك من غزوات ، وكان هذا من معجزات القرآن الخبريّة الّتي أخْبَر عنها وتحقَّقَتْ كما جاء في خَبَرِه .

المثال الخامس :

وجاء في سورة (القمر / 54 مصحف / 37 نزول) حكايَةُ تكذيب ثمود بالنُّذُر ، وحكايةُ بعض أقوالهم ، فقال الله عزّ وجلّ فيها :

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ * فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾ .

وسُعُر : أي : وجُنُون .

بل هُوَ كذّابٌ أشِرٌ : أي : بل هو كذّابٌ في ادّعاء الرسالة ، مُسْتَكْبِرٌ طالبٌ للسلطانِ والْمَجْد بهذه الدعوى . أشِر : أي بَطِرٌ مُسْتكبر .

بَعْدَ هذا العرض الذي جاء بأسلوب حكايةِ خَبَرٍ ، يُفَاجئ النّصّ بعرض صُورَةٍ مقتطعةٍ من الحدث الماضي ، دون أنْ تُقَدَّمَ بأسلوب حكاية خَبَرٍ ، فقال الله عزّ وجلّ :

(871/12)

﴿ سَيَعْلَمُونَ غَداً مَّنِ الْكَذَّابُ الأَشِرُ * إِنَّا مُرْسِلُواْ النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ * وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴾ .

فِتْنَةً لَهُمْ : أي : امْتِحَاناً لَهُمْ .

كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ : الشِّرْبُ : النّصيب من الماء الذي يُشْرَب ، ووقْتُ الشُّرب .

والمعنى كلُّ ذي نصب من الماء يحضُرُ في الوقْتِ المحدّد لأخذ نصيبه منه .

هذا ما قاله الله عزّ وجلّ لصالح عليه السلام إبّانَ الحدَث ، جاءَ مقْطعاً ومُقَدّماً ضمن عرض حكاية ما جرى من ثمود ، وقد جاء في موقعه من القصّة .

ويستأنِفُ النّصُّ بعد هذا العرض المقتطع بصيغته من الحدث الماضي ، دون أن يُورَدَ بأسلوب حكاية خَبَر ، فَيَرْجِعُ إلى أُسْلوب حكاية مَا جَرَى حكايةً خبريّة ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ ﴾ .

أي : فتطاول فعقَرَ ناقَةَ الله .

وبعده يَطْرَحُ تساؤلاً على متلقّي القرآن ومتدّبري ما جرى لثمود ، فيقول تعالى :

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ ؟ ؟

وهذا التساؤل لابُدَّ أن يَرِدَ في أذهان متلقيّ أحداث قصّة ثمود ، ويأتي الجواب عليه بقوله تعالى :

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ ﴾ .

أي : كأكوام حطبٍ وشوكٍ أعدها صانعُ حظيرة لدوابّه .

المثال السادس :

وجاء في سورة (يونس/ 10 مصحف/ 51 نزول) قولُ الله عزّ وجلَّ :

﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَاذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنفُسِكُمْ مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَينَا

مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

الْفُلك : يطلق على الواحد فما فوق ، والمراد هُنا الجمع بدليل : ﴿ وَجَرَيْنَ ﴾ .

قال البلاغيّون : في هذا النصّ التفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة ، فبينما كان النصّ يخاطب المشركين بعبارة : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ ﴾ يتحوّل إلى الغيب بعبارة : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ . . . ﴾ .

أقول : إنّ الخطاب كان موجّهاً للذين يمكُرُونَ في آيات الله ، لتحويلها عن دلالاتها الإيمانيّة ، والمخاطبون عند نزول النصّ قد لا يكونون من الذين ركبوا الْبَحْرَ وتعَرَّضُوا لمثل ما وَصَفَ النصّ بعد ذلك ، لكنّهُمْ لو تعرّضوا لمثله لكان حالُهُمْ مثل حال من وصفهم الله ، نظراً إلى أن أهْلَ الكُفْرِ أشْبَاهُ في تصرُّفاتِهم ، إذِ الفطرةُ تُلجِئُهُمْ إلى الله عند الاضطرار وشدّة الخوف ، ثمّ إنّ كبرهم ورغبتهم في الفجور لتلبية مطالب شهواتهم وأهوائهم ، مع تعلُّقِهِمْ بالعاجلة وتشبُّثِهِمْ بزينتها ، أُمورٌ تَرُدُّهُمْ بَعْدَ الأمْنِ والاطمئنان والنِّعْمةِ والرَّخَاءَ ، إلى مَا كانوا فيه من بغْي قبل ذلك .

فاقتضى تشبيه حالهم بحال أمثالهم السابقين لهم حكايَةَ قِصَّةٍ مِنْ قِصَص الكافِرِين السّابقين .

ولهذا توقّفَ النصّ عند الفِقرة الأولى المتعلّقة بشأن المخاطبين إبّانَ التنزيل وبَعْدَه ، وانْتَقَلَ مُبَاشَرَةً إلى تصور مَشْهَد قومٍ كافِرينَ جرَتْ بهِمْ الْفُلْكُ بريحٍ طيّبة ، فقال الله عزّ وجلّ بأسلوب حكاية خَبَرٍ عن حدَثٍ مضى : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ .

واكتَفَى النّصّ بالمقدّمة الّتي وُجّهَتْ للمخاطبين ، عن ذكر نظيرها ممّا يخصُّ المتحدّث عنهم بالغيبة ، فكأنّه قال لهم : فسيكون حالُكُمْ كحال كافرين قبلكم ركبوا في الْفُلْكِ .

وحصل الاكتفاء بإشارةِ قول الله عزّ وجلّ للمخاطبين : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ ﴾ عن أن يقول لهم : إنّكُمْ لو تعرَّضْتُمْ لمثل ما تعرّض له أصحابُ هذه القصّة لكُنْتُمْ مثلَهُمْ ، للتشابُه بينَكُمْ وَبينَهُمْ في أصْلِ الْفِطْرَةِ ، وفي الدوافع إلى الكفر والبغي .

هذا فنٌّ من الإبداع في الإيجاز بعرض المشاهد الماضية مع الإشارة التعريضيّة الضمنيّة إلى أنّ المخاطبين مثل أصحاب هذه المشاهد ، غير فنّ الالتفاتِ من الخطاب إلى الغيبة ، إنّه من الصُّور الأدبيّة العجيبة في البيان .

وإذْ تقرّر في هذا النصّ من سورة (يونس) هذا الوصف للمخاطبين ، باعتبارهم نُظَراء أشباههم ، أنزل الله بعده في سورة (العنكبوت/ 29 مصحف/ 85 نزول) قوله بشأن عموم الكافرين الذين يؤثرون الحياة الدنيا على الآخرة ، وقد جاء في معرض الحديث عن مشركي مكة :

﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ * لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ .

أي : فإذا ركبوا في الْفُلْكِ مُسْتَقْبلاً ، وتعرّضُوا لمثل ما سبَقَ ذِكْرُه في سورة (يونس) ﴿ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ ﴾ كما دَعَا الّذين ذكرنا قصّتَهُمْ سابقاً .

(874/12)

﴿ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾ فَأَضَاف النّصُّ بيانَ كُفْرِ الشّرْكِ بالله ، الذي يناسبُ حال المخاطبين . ومن لوازم كُفْرِ الشّرك هذا أن يُفْضِيَ بهم إلى البغي في الأرض بغير الحقّ .

ودوافع الشرك الذي يختارونه ، بعد إخلاص الدين عند الشدّة ترجع إلى أمْرَين :

الأمر الأول : الكفر بما أنعم الله به عليهم ، حتّى لا يؤدّوا واجب الشكر لله عليها بالطاعات والقربات .

الأمر الثاني : الرغبة في أن يتمتَّعُوا بلذّاتِ الحياة الدنيا ، دون أيّة ضوابط أوْ قيود ، ومن كان كذلك فلا بدّ أن يكون فاجراً ، منطلقاً انطلاقاً كُلّيّاً وبوقاحة تامّة ، لارتكاب كلّ المنكرات من الأخلاق والأفعال .

المثال السابع :

وجاء في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) وَصفُ أَحْدَاثٍ من أحداث يَوْمِ الدّين ، وتقديم صُوَرٍ من صُوَرِ ما يَجْري فيه ، وعلى اللّوحَةِ البيانيَّة التّنَقُّلُ والتَّرَاوُحُ العجيبُ بين عالم الابتلاء وعالم الجزاء ، ومن موقف الحساب إلى مستقرّ الجزاء ، مع التعاقب واستخدام أسلوب المفاجأة ، في حركاتٍ بيانيّة بالغةِ الإثارة ، جاذِبَة للانتباه ، مُعْجِبةٍ لأذواق أذكياء البلغاء .

فبينما يقدّم النصّ لقطات من واقع حال الّذين كانوا في الدنيا قد آمَنُوا وعَمِلُوا الصالحات ، وهم سُعَداءُ بالنعيم المقيم في الجنّة ، بقول الله عزّ وجلّ :

﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَاذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا? أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ . . . ﴾ [الآية : 43] .

إذَا بالنَّصّ انتقَلَ إلَى عَرْض مَشْهَدٍ مِنْ مَشَاهِدِ موقف الحشر بعد الحساب وفصل القضاء ، وهو يتعلّقُ بأهل الجنّةِ أنفُسِهِمْ ، دون أن تستكمل الآيةُ فاصلَتها ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

دلَّنا على هَذا الإشارةُ الخاصّة بالمشار إليه البعيد ، ولو كانوا فيها لكان الظاهر أن يقال لهم : ﴿ هذِهِ الجنّة ﴾ . ودلّنا عليه أيضاً ، ما جاء بعْدَ هذه العبارة من عَرْضِ لقطاتٍ موصولاتٍ بهذا النداء ، وهي مقتطعاتٌ من عُمُومِ المشهد نَفْسِه في موقف الحشر بعد الحساب وفصل القضاء ، وتشتمل هذه اللقطات على تخاطُب بصوتٍ عالٍ بَيْنَ أَصْحَاب الجنّة المطمئنّين بأنّهم سيَدْخلونَها ، وأصحاب النّار الَّذينَ قَضَى اللَّهُ عليهم بأنَّهم داخلوها خالدين ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّاً فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ .

وبَعْدَ هذِهِ اللّقطَةِ منْ مشاهدِ هذا الموقف ، إذَا بالنصّ يتحدّث عن هؤلاء الظالمين حَدِيث مُبيّنٍ لبَعْضِ صفاتِهِمْ وهُمْ الآنَ في الحياة الدّنيا ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُمْ بِالآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴾ .

وقد دلّ على أنّ هذا الحديث هو حديثٌ عَنْهُمْ وهم ما زالوا في عالم الابتلاء في الحياة الدّنيا ، استعمالُ الفعل المضارع في عبارة : ﴿ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وفي عبارة : ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً ﴾ ونحن نَعْلَمُ أنَّ الفعل المضارع يدُلُّ على الحركة المتكرّرة المتجدّدة ، بدءاً من

الحاضر ، فتكراراً في المستقبل ، وممّا يُضعفُ إبداعَ النصّ أنْ نُقَدّرَ : الّذينَ كانوا يصُدُّون عن سبيل الله ، وكانوا يبغونها عِوَجاً .

(876/12)

ويُضافُ إلى هاتَيْن الدّلالَتَيْن دلالَةُ عبارة : ﴿ وَهُمْ بِالآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴾ فهي واضحةٌ في أنَّها تُعبّرُ عن حالهم في الدّنيا ، نظراً إلى أنَّهُمْ يومَ الدّين صاروا مؤمنين به إيمان شُهودٍ حسّيّ .

وبعد هذه النقلة إلى الحياة الدّنيا ، إذا بالنّص رجَعَ إلى عَرْض بقيّة اللّقطات المنتقيات ، الّتي تحدث بعد أذان المؤذّن بين أَهْل الموقف في المحشر ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ . . . ﴾ [الآية : 46] .

أي : ويوجَدُ في هذا الموقف في المحشر بعْدَ فصْل القضاء الْعَدْليّ حجابٌ ، وهو نحو سُورٍ أَوْ جَبَلٍ مُمْتَدّ من أَقْصَى الْمَوقِفِ إلى أَقْصَاه المقابل له . وهو يفْصِل بَيْنَ زُمَر أهل الجنّة ، الّذِينَ قَضَى اللَّهُ لهم بأَنَّهُمْ من أهلها ابتداءً ، وبَيْنَ زُمَر أصحاب النار الَّذين قضى اللَّهُ بأن يكونوا خالدين فيها .

ويَقِفُ عَلى الأَعْرَافِ من هذا الحجاب رجالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ مِنْ أهل هذا الجانب منه ، وأهل هذا الجانب منه ، بعلاماتهم ، فأهل الجنّةِ بيضُ الوجوه ، ولو كانوا في الدّنيا سوداً أو شيئاً

آخر من سائر الملوّنين ، وأهْلُ النّار سُودُ الوجوه ، ولو كانوا في الدنيا بيضاً شُقْراً .

والأعراف هي مرتفعاتٌ مُشْرِفاتٌ عَلى الحِجَاب ، يُشاهِدُ الواقِفُ عليْها أُصحَابَ اليمين ، وأصْحَابَ الشّمال .

(877/12)

وأصْحَابُ الأعرافِ هُمُ الّذينَ لَمْ تكُنْ حَسَناتُهُمْ كافياتٍ لأنْ يُقْضَى لهم بسببها ابتداءً أنَّهُمْ من أهل الجنّة ، ولم تكن سيّئاتهم بالمقدار الذي يستحقون بسببه أن يكونوا من الخالدين في النار ، أو من الذين قَضَى الله بتعذيبهمْ فيها تَعْذِيباً مؤقّتاً ، فأمْرُهُمْ موقوفٌ مؤقتاً حتّى يقضي الله بشأنهم إمّا بالتعذيب المؤقّت في دار العذاب ، أو بالتأخير والانتظار ، أو بالغفران ، وهؤلاء فيما ظهر لي هم من عُصَاة المؤمنين ، الذين لم يتجاوز الله في محكمة العدل العامّة عن معاصيهم .

هؤلاء أصْحَابُ الأعراف يَبْدُو لهم أن يَتَقَرَّبُوا إلى أصْحابِ الجنّة ، الذينَ هُمْ على الجانب الأيمَنِ من الحجاب ، بالسَّلامِ عَلَيْهِمْ ، فقال الله عزّ وجلّ بشأنهم :

﴿ . . . وَنَادَوْاْ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ . . . ﴾ [الآية : 46] .

ولم يذكُرِ القرآنُ رَدَّ أصْحَاب الجنّة ، ولعلَّهم لا يَرُدّونَ تحفُّظاً ، ومخافة أن يكونَ هؤلاء

الْمُسَلِّمُونَ منْ أهل النّار الذين لا يجوز الرّدُّ عليهم بالسَّلام ، إذ الرّدّ عليهم بالسّلام دعاءٌ لهم .

بَعْدَ هذا أَدْخَلَ الْبَيَانُ جُمْلَةً مُعْتَرِضَةً تتعَلَّقُ بأصْحابِ الجنّة ، فقال اللهُ عزّ وجلّ :

﴿ . . .لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ .

أي : لَمْ يَدْخُلْ بَعْدَ أصْحابُ الجنّةِ الجنّة ، لكنّهُمْ في حالَةِ طَمَعٍ مُتَجَدّدٍ بأَنْ يصْدُرَ أمْر تكريمِهِمْ بأنْ يَدْخُلُوا الجنّة ، لأنّهُم يَطْمَعُون بأن يُقْضَى لهم بدخول الجنّة ، فهذا الأمْرُ قَدْ قُضِيَ الْحُكْمُ به سابقاً في محكمة العدل الرّبّانية ، فهم أصحابُ الجنّة ، وتذاكِرُ الدُّخولِ في أيديهم ، إنّما طَمَعُهُمْ هُو طَمَعُ مُتَرَقّبِ إعْلانِ مُبَاشَرَةِ الدُّخول ، كَمُنْتَظِرِي النداء بدخول بوّابَةِ الْعُبور إلى الطائرة ، في الصّالة الدّاخليّة ، بعْدَ استكمال كُلّ شروطِ الدُّخول ولوازمه .

(878/12)

بعْدَ هذهِ المعترضَةِ تَابَعَ النّصُّ عرْضَ لقطاتٍ من الْمَشْهَدِ تتعلّقُ بأصْحَاب الأعراف ، فقال اللهُ عزّ وجلّ :

﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لاَ تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

هذا الدّاء يُناسِبُ أنْ يدعُوَ به مُشْفِقٌ خائف من العذاب ، ينْظُرُ إلى سوابقِ معاصِيه ،

فيخافُ أنْ يُقْضَى عليه بأنْ يكوم مع الْقَوْمِ الظالِمِينَ المخلَّدينَ في النّار ، أو من المعذّبين فيها ولَوْ تَعْذِيباً مؤقّتاً .

وتابع النَّصُّ الحديث عنْهُمْ فقال اللَّهُ عزّ وجلّ :

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُواْ مَآ أَغْنَى عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ * أَهَـ?ؤُلاء?ِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لاَ يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ . . . ﴾ [الآية : 49] .

هذا البيان يحكي حدثاً بصيغة الْفِعْلِ الماضي ، وهو مُقْتَطَعٌ مِنَ الْمُسْتَقْبَل ، ومَقَدَّمٌ في المشهد البيانيّ .

أصْحَابُ الأعراف نَادَوا رجالاً من أصحاب النار الّذين هُمْ عَلَى شمال الحِجَاب ، وهؤلاء الرّجال هُمْ من أئمة الكُفْر ، ويَعْرِفونَهُمْ بعلاماتِهِمْ المميّزَةِ لَهُمْ ، فيقولون لهم مثيرين فيهم النّدمَ والتحسُّرَ : مَا أغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمُ الأموال والأنصار ؟ ؟ ومَا أغْنَى عَنْكُمْ استكْبَارُكُمُ الذي كُنتُمْ تَسْتَكْبِرونه ، وما كُنْتُمْ تستكبرون به على عباد الله ، وعن طاعة الله ؟ ؟ .

ويقولون لهم أيضاً مُشِيرين إلى بَعْضِ الضُّعَفَاءِ من أصحاب الجنة :

أهؤلاَءِ الّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لاَ ينالُهُمُ اللَّهُ برَحمةٍ ، وهُمُ الآن ينتظرون الإِذْنَ لَهُمْ بأن يَدْخُلوا الجنّة خالِدِين فيها .

عِنْدَ هذا الْمَفْصِلِ قَطَعَ البيانُ القرآنيُّ اللَّقَطَاتِ الْمُتَعَلِّقَاتِ بأصْحَاب الأعراف ، وقدّم عبارة النداء لأصْحَاب الجنّة ، بأنْ يدخُلوا الجنّة ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ .

لقد صدرَ الأمْر التكريميّ بالإذْن لَهُم بدخول الجنّة .

وطوى النصّ ما يتعلَّقُ بالأَمْرِ بإدْخَال أهْلِ النار النارَ ، وجَمْعِهِمْ رُكاماً ، وكَبْكَبَتِهِمْ فِيها ، اعْتِماداً عَلى أَنَّه يُعْلَمُ ذِهْناً ، ولَوْ لَمْ يُذْكَرْ في النّصّ ، وجاء البناء على الأَمْرَيْنِ المذكُورِ والمطويّ ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ .

هنا يتحدَّث الله عن سبَبِ كُفْرِهِمْ وتَعْرِيضِهِمْ أَنْفُسَهُمْ للعذاب في النار ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَلَعِباً وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَاذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ .

أَلَيْسَ هذا التّنَقُّلُ العجيب في الأزمنة والأمكنة والأحداث مع استخدام مُخْتَلِف الأساليب من الإعجاز البيانيّ في القرآن ، ومن قِمَّةِ الأدَب الّتي لا يَرْتقيها بشر ؟ ! .

علمُ البَدِيع

وفيه مقدمة وثلاثة فصول :

الفصل الأوّل : البدائع المشتملة على محسنات جمالية معنوية .

الفصل الثاني : البدائع المشتملة على محسنات جمالية لفظية .

الفصل الثالث : ملاحق .

البواعث

اكتشف البلاغيون في النصوص البليغة ذات البيان الرفيع منثورات جماليّة متفرّقة ، لفظيّة ومعنوية ، وهذا المتفرقات المتناثرات يعْسُر تأليفها في أبواب وفصول ، ولا يتضح في معظمها إلحاقُها بعلمي المعاني والبيان ، وسمّوا كلّ واحدٍ ممّا اكتشفوهُ منها باسم خاصٍّ به ، وجمعوها في مُسَمَّى علم واحد ، أطلقوا عليه اسم "علم البديع" .

وهذه الجماليّات البديعة التي يوجد فيها جماليّات معنويّة عبّروا عنها بعبارة "محسنّات معنويّة" ويوجد فيها جماليات لفظيّة عبَّروا عنها بعبارة "محسنّات لفظيّة" لها طبيعة مشابهة لأنواع الزينة التي تتزيَّن بها النساء ، كقُرْطٍ ، وسوارٍ ، وخلخالٍ ، وباقةِ وَرْدٍ ،

ونبات أخضر مزهر ، وتَلْوين بصِبْغٍ أبيض أو أحمر أو أخضر أو أصفر أو غير ذلك ، وتصفيف شعر وتثنيته وإرساله أو رفعه أو خفضه ، وتقصير ثوب أو إطالته ، أو شقّ جانب منه ، أو تثقيبة أو توشيته وتطريزه وزخرفته ، أو حركات خفَّة في الجسم ، وتَثَنٍّ وتكسُّر في القامة وتضمير للخصْر وإبراز وتعظيم لمواضع جماليّة ، إلى غير ذلك مما يدركُه ذوّاقو الجمال ، ويصعُبُ إحصاؤه ، وقد أحسّ البلاغيون أنَّ الجماليات الَّتي اشتمل عليها علما المعاني والبيان جماليات ذاتية ، أمّا جماليات علم البديع فهي جماليات عَرضية .

فإذا كانت هذه الجماليّات البديعة على اختلافها في الكلام أو في الأجسام ، أو في غير ذلك من كلِّ ما يُرى أو يُسْمَعُ أو يُدْرَكُ بالفكر مصطنعةً متكلّفة ، مُكْرَهةً إكراهاً على الدخول في مواضع غير ملائمة لها ، أو مكْدُوسة كدْساً دون حسّ جماليّ رفيع ، أعطت تأثيرات عكسيّة وربّما أفسدت الجوانب الجميلة الَّتي كانت تُلْحَظُ في المزَّين بها قبل إضافتها للتزيين بها .

(881/12)

فالبدائع الجمالية لا تُضافُ اعتباطاً دون حسٍّ رفيع بالجمال ، ولإضافتها شُروطٌ بالغة الأهميّة ، ومن أوائل شروطها وأهمها ما يلي :

الإتقان البالغ ، والطَّبَعِيَّة ، والتِّلْقائية ، وإخفاء قصد التجميل والتزيين بها ، حتَّى لا يَشْعُر ذوّاقو الجمال الملاحظون لها في نظراتهم الأولى أنّها مصنوعة بتكلُّف ، بل يشعرون أنَّها واردة بِتِلْقائيّة السلوك المعتاد .

وما اكتشفه البلاغيون من هذه البدائع لا نعتبره اكتشافاً جامعاً كلّياً وحاصراً ، فالبدائع الجماليّة يصعُبُ إحصاؤها كلّها ، وهي يقابلة للإضافات الابتكاريَّة الَّتي تتفتَّق عنها مواهبُ المبدعين .

تعريفات

تعريف البديع لغةً واصطلاحاً :

البديع في اللُّغة : كلمة "بديع" على وزن "فعيل" تأتي لغة بمعنى اسم الفاعل ، وبمعنى اسم المفعول .

يقال لغةً : بَدَعَ فلانٌ الشيءَ يَبْدَعُهُ بَدْعاً إذا أنشأه على غير مثال سبَقَ ، فالفاعل للشيء بَدِيع ، والشيء المفعول بديع أيضاً .

ويقال أيضاً : أبْدَعَ ، أي : أتى بما هو مُبْتكر جديد بديع على غير مثال سبق ، فهو مُبْدِع والشيء مُبْدَعٌ .

وقد أطلقت كلمة "البديع" على العلم أو الفنّ الجامع والشارح للبدائع البلاغية المشتملة على المحسنات المعنويّة ، والمحسنات اللفظية ، من منثورات جمالية في الكلام ، ممّا لم يلحق

بعلم المعاني ، ولا بعلم البيان .

فعلم البديع اصطلاحاً : هو العلم الذي تُعْرِف به المحسنات الجمالية المعنوية واللفظيّة المنثورة ، الَّتي لم تُلْحَقْ بعلم المعاني ، ولا بعلم البيان .

المحسنات الجمالية المعنويّة : هي ما يشتمل عليه الكلام من زينات جمالية معنوية قد يكون بها أحياناً تحسينٌ وتزيين في اللفظ أيضاً ولكن تبعاً لا أصالة .

المحسنات الجمالية اللفظيّة : هي ما يشتمل عليه الكلام من زينات جماليّة لفظيّة ، قد يكون بها تحسين وتزيين في المعنى أيضاً ، ولكن تبعاً لا أصالة .

(3) واضع علم البديع

(882/12)

قالوا : إنّ أوّل من دوّن في هذا الفنّ "عبد الله بن المعتزّ العباسي" المتوفى سنة (274 هجرية) إذْ جمع ما اكتشفه في الشعر من المحسنات وكتب فيه كتاباً جعل عنوانه عبارة : "البديع" .

ذكر في كتابه هذا سبعة عشر نوعاً ، وقال : ما جمع قَبْلي فنون البديع أحد ، ولا سبقني إلى تأليفه مؤلف ، ومن رأى إضافة شيء من المحاسن إليه فله اختياره .

وجاء من بعده من أضاف أنواعاً أُخَر ، منهم على ما ذكر البلاغيون :

(2) "جعفر بن قُدَامة" أديب بغدادي من كبار الكتّاب متوفي سنة (319هـ) ألَّف كتاباً سمّاه "نقد قُدامة" ذكر فيه عشر نوعاً من أنواع البديع ، إضافةً إلى ما سبق أن اكتشفه من قبل "عبد الله بن المعتزّ العبّاسيّ" .

(3) ثم "أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري" المتوفي سنة (395هـ) ، فقد جمع سبعة وثلاثين نوعاً من أنواع البديع .

(4) "ابن رشيق الحسن بن رشيق القيرواني" فجمع في كتابه "العمدة" قرابة سبعة وثلاثين نوعاً من أنواع البديع .

(5) ثم "شرف الدِّين أحمد بن يوسف القيسيّ التيفاشي" من أهل "تيفاش" وهي إحدى قرى "قفصة" بإفريقية ، ولد فيها ، وتعلَّم بمصر ، وولي القضاء في بلده ، له عدَّة مؤلفات ، ولادته ووفاته في (580 – 651هـ) .

(6) ثم "عبد العظيم المشهور بابْنِ أبي الإِصْبَع العدواني" البغدادي ثم المصري ، شاعر من العلماء بالأدب ، له تصانيف حسنة ، منها كتابة "بديع القرآن ط" في أنواع البديع الواردة في القرآن ، ولادته ووفاته (595 – 654هـ) وقد أوصل الأنواع إلى تسعين نوعاً" .

(7) ثم "صَفِيُّ الدين عبد العزيز بن سرايا السَّنْبسي الطائي الحِلّي" وهو معروف باسم

"صفيّ الدين الْحِلّي" وُلد في الحِلَّة "بين الكوفة وبغداد" ، ولادته ووفاته : (677- 750 هـ) فأوصل الأنواع إلى مئة وأربعين نوعاً ، يمكن جمع بعضها في بعض .

(883/12)

---

(8) ثم "عزّ الدّين علي بن الحسين الموصلي" شاعر ، أديب ، من أهل الموصل ، سكن دمشق وتوفي فيها في (789هـ) له مؤلف سمّاه "بديعيّة" وشرحه ، فذكر في كتابه ما ذكر صفي الدين الحلّي ، وزاد زيادة يسيرة من ابتكاره .

وإني أذكر وأشرح من هذه البدائع ما هو مشهور ومتداول عند البلاغيين مع جمع بعضها ما أمكن ذلك ، للتقليل من التفرد في الأنواع .

البديعة المعنوية

(1) : التورية

التورية وتُسَمّى "الإيهام"

التورية : أن يَذكُرَ المتكلّم لفظاً مفرداً له معنيان ، على سبيل الحقيقة ، أو على سبيل الحقيقة والمجاز ، أحدهما ظاهر قريبٌ يَتَبَادَرُ إلى الذهن وهو غير مراد ، والآخَرُ بعيد فيه نوع خفاءٍ وهو المعنى المراد ، لكن يُورَّى عنه بالمعنى القريب ، لِيَسْبِقَ الذهن إليه ويَتوهّمَهُ

قبل التأمّل ، وبَعْدَ التأمّل يَتَنبَّه المتلَقّي فيُدْرِكُ المعنى الآخر المراد .

وأصل التورية في اللّغة : إرادةُ الشيءِ وإظهارُ غيره إيهاماً ، وقد جاء في كتب السيرة النبويّة أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد غزاة أو سفراً إلى جهةٍ ورَّى بغيرها ، ليعمّي الأخبار ، حتَّى لا يترصَّد له الأعداء .

قال الزمخشري : لا ترى باباً في البيان أدقَّ ولا ألطف من التورية ، ولا أنفع ولا أعْوَنَ على تعاطي تأويل المتشابهات في كلام الله ورسوله منها .

أقسام التورية :

تنقسم التورية إلى ثلاثة أقسام : مجرّدة ومرشحة ، ومبيَّنة .

* فالتورية المجرّدة : هي التي لم يقترن بما يلائم المعنى القريب ، ولا بما يلائم المعنى البعيد .

* والتورية المرشّحة : هي التي اقترنت بما يلائم المعنى القريب ، سواء أكان هذا المقارن قبل اللفظ المستعمل في التورية أو بعده .

* والتورية المبيَّنة : هي التي اقترنت بما يلائم المعنى البعيد المقصود باللّفظ .

أقول : ولا يحسُنُ بلاغيّاً استخدام التورية إلاَّ إذا دعا داعٍ بلاغي يقتضيه حال المتلقّي ، وهذا الداعي ممّا يُقْصدُ لدى أذكياء البلغاء ، كإخفاء المراد عن العامة وإشعار الخاصة من طرفٍ خفي ، وكالتعبير عن المقصود بكلام يتأتَّى معه الإنكار عند الحاجة إليه ، وكاختبار ذكاء المتلقّي والتأثير في نفسه بما يُعْجِبُه من أداءٍ فنّيّ يستخدم فيه الأسلوب غير المباشر حتى الإلغاز ، إلى غير ذلك من دواعي .

فليس كلّ كلمة لها معنًى قريب ولها معنًى بعيد على وجه الحقيقة أو المجاز يحْسُنُ استخدامها ، وقَصْدُ المعنى البعيد بها ، على سبل التورية ، دون مراعاة أو ملاحظة داعٍ بلاغي يُقْصَد لدى البلاء الفطناء .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في حكاية قول بعض أولاد يعقوب عليه السلام له ، حين أخذ يُحِسُّ بريح يوسف عليه السلام ، ولم يكن قد وصل البشير إليه يحمل قميصه من مصر ، ولم يكن قد علم بما حصل لباقي بنيه في مصر الذين ذهبوا ليطلبوا الإفراج عن بنيامين شقيق يوسف ، فقال الله تعالى في سورة (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) :

﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ * قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴾ .

تُفَنِّدُونِ : تُخَطِّئُوني بأنّي أُحسُّ بإحْسَاسٍ من أصابَهُ الخرفُ وضعُفَ رأيه ، فصار يتصوّر

تصورات باطلات .

وتلاحظ التورية في عبارتهم : ﴿ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴾ فهذه العبارة لها معنيان :

المعنَى الأول القريب الذي أرادا الإيهام به : هو أنّه ما زال ضالاً مع أوهامه ، طعاماً بعد نيف وثلاثين سنة من غياب يوسف في أن يعود إليه أو يلتقي به ، وضالاً في شغل نفسه بالحزن عليه حتَّى يكون حرضاً (أي : شديد المرض) أو يكون من الهالكين .

(885/12)

المعنى الثاني البعيد الذي قَصَدُوه : هو أنّه ما زال ضالاً في إيثاره يوسف وشقيقه بنيامين على سائر بنيه ، وهذا المعنى هو المعنى الذي كانوا ذكروه قبل أن يُلْقُوه يوسُفَ في غَيابة الجبّ ، وقَدْ أبانه الله بقوله في أوائل السّورة .

﴿ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ .

والتورية في هذا المثال مجرّدة .

المثال الثاني : قول الشاعر "صلاح الصفدي" :

*وصَاحِب لَمَّا أَتَاهُ الْغِنَى * تَاهَ ونَفْسُ الْمَرْءِ طَمَّاحَهْ*

*وَقيلَ : هَلْ أَبْصَرْتَ مِنْهُ يداً * تَشْكُرُها قُلْتُ ولا رَاحَهْ*

كلمة : راحة لها معنيان : أحدهما المعنى القريب وهو راحة اليد ، وهو المعنى الذي تستدعيهِ عبارة "يداً تشكرها" والآخر المعنى المقصود وهو راحة الجسم من التعب .

والتورية هنا مرشّحة لاقترانها بما يلائم المعنى القريب .

المثال الثالث : قول الشاعر :

*أَيُّهَا الْمُعْرِضُ عَنَّا * حَسْبُكَ اللَّهُ تَعَالَ*

كلمة "تَعَالَ" لها معنيان : المعنى القريب هو الثناء على الله بالعلوّ ، وهو يلائم لفظ الجلالة "الله" والمعنى الآخر وهو الدعوة إلى الحضُور ، وهو يلائم عبارة : "أيُّها المعرض عنّا" .

المثال الرابع : قول سراج الدين الورّاق شاعر مصري (615- 695هـ) .

*أَصُونُ أَدِيمَ وَجْهِي عَنْ أُنَاس * لِقَاءُ الْمَوْتِ عِنْدَهُمُ الأَدِيبُ*

*وَرَبِّ الشِّعْرِ عِنْدهُمُ بَغِيضٌ * وَلَوْ وَافَى بِهِ لَهُمُ حَبِيبُ*

كلمة "حبيب" لا يريد بها المعنى القريب وهو المحبوب ، بل يريد بها المعنى البعيد ، وهو اسم أبي تمّام الشاعر : "حَبِيبُ بن أوس" .

وهذه من التورية المجرّدة .

المثال الخامس : قول الشابّ الظريف "شمس الدين بن العفيف التلمساني" (662 – 687هـ) :

*تَبَسَّمَ ثَغْرُ اللَّوْزِ عَنْ طِيبِ نَشْرِهِ * وَأَقْبَلَ فِي حُسْنٍ يَجِلُّ عَنِ الْوَصْفِ*

*هَلُمُّوا إِلَيْهِ بَيْنَ قَصْفٍ ولَذَّةٍ * فَإِنَّ غُصُونَ الزَّهْرِ تَصْلُحُ لِلْقَصْفِ*

كلمة "القصف" في قافية البيت الثاني لها معنيان : المعنى الأول هو الكسْرُ ، فغُصُون الزهر تُكْسَرُ عن شجرتها ، للاستمتاع بزينتها ، وهذا المعنى غير مراد . والمعنى الآخر البعيد هو اللَّهْو واللّعب والافتنان بالطعام والشراب ، وهذا هو المعنى المراد .

وفي سوابق هذه التورية ما يلائم المعنيين ، فهي بقوّة المجرّدة .

المثال السادس : قول بدر الدين الذهبي :

رِفْقاً بِخِلٍّ نَاصِحٍ أَبْلَيْتَهُ صَدّاً وهَجْراً*

*وَافَاكَ سَائِلُ دَمْعِهِ * فَرَدَدْتَهُ فِي الْحَالِ نَهْراً*

كلمة "نهراً لها معنيان : الأول القريب هو النَّهْرُ واحد الأنهار . والمعنى الآخر البعيد وهو المراد : هو الزَّجر ، ويشير إلى قول الله تعالى : وأمّا السائل فلا تنهر . وفيه أيضاً تورية بكلمة "سائل" من سال يسيل ، ومن سأل يسأل ، إذ الدمع الذي يسيل يتضمَّن سؤال الوصال .

(2)الطباق

وتسمَّى : المطابقة ، والتكافؤ ، والتضاد

الطِّبَاقُ في اللّغة : وضْعُ طَبَقٍ على طَبَقٍ ، كوضْعِ غِطَاء الْقِدْر مُنكَفِئاً على فَمِ الْقِدْر حتَّى يُغَطِّيَهُ بإحكام ، ومنه إطباقُ بطْنِ الكفّ على بَطْنِ الكفّ الآخر ، تقول : طابَقَ الشيءَ على الشيءِ مُطَابقةً وطباقاً ، أي : أطبَقَهُ عليه ، وهذا الإطباق يقتضي في الغالب التعاكس ، فبَطْنُ الغطاء على بَطْنِ القدر يقتضي أن يكون ظهر الغطاء إلى الأعلى وظَهْرُ الْقِدْرِ إلى الأَسفل .

والطباقُ في الاصطلاح : هو الْجَمْعُ في العبارة الواحدة بين معنَيْينِ متقابلين ، على سبيل الحقيقة ، أو على سبيل المجاز ، ولو إيهاماً ، ولا يشترط كون اللّفظين الدّالَّيْن عليهما من نَوْع واحدٍ كاسمين أو فعلين ، فالشرط التقابل في المعنييَيْن فقط . والتقابل بين المعاني له وجوه ، منها ما يلي :

(1) تقابل التناقض : كالوجد والعدم ، والإيجاب والسلب .

(2) تقابل التضاد : كالأسود والأبيض ، والقيام والقعود .

(3) تقابل التضايُف : كالأب والابن ، والأكبر والأصغر ، والخالق والمخلوق .

ومن الطباق نوع يختصُّ باسم "الْمُقَابلة" .

المقابلة : هي طباقٌ مُتَعَدِّدُ عَنَاصرِ الفريقَيْنِ المتقابلَيْنِ ، وفيها يؤتى بمعنَيْين فأكْثر ، ثُمَّ يُؤْتَى

بما يُقابل ذلكَ على سبيل الترتيب .

والعنصر الجماليُّ في الطباق هو ما فيه من التلاؤم بينه وبين تداعي الأفكار في الأذهان ، باعتبار أنّ المتقابلات أقرب تخاطراً إلى الأذهان من المتشابهات والمتخالفات .

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ .

في هذا النّصّ أربعة أمثلة من أمثلة الطباق :

الأول : الطباق بَيْن : "تُؤْتِي" ، و "تَنْزِعُ" فهذا متقابلان تقابل تضاد .

الثاني : الطباق بين : "تُعِزُّ" و "تُذِلُّ" وهو كالأول .

الثالث : الطباق بين : "تُولِجُ اللَّيْلَ في النهار" و "تُولِجُ النَّهار في اللّيْل" .

الرابع : المقابلة بين : "وتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ" و "تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ" ، ويلاحظ هنا أنّ في كُلٍّ من الجملتين طباقاً ، وأن في الجملتين معاً مُقَابلة ، فالحيُّ في الأولى يضادُّ الميّت في الثانية ، والميّتُ في الأولى يضادُّ الحيَّ في الثانية ، وقد جاء هذا التقابل في الثانية على الترتيب الذي جاء في الأولى .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) في قصّة أهل الكهف :

(888/12)

﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ . . . ﴾ [الآية : 18] .

في هذا النصّ طباقان :

الأول : الطباق بين : "أَيْقَاظاً" و "رقود" .

الثاني : الطباق بين : "ذاتَ الْيَمِينِ" و "ذاتَ الشِّمَالِ" .

المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [الآية : 286] .

في هذا النصّ طباق بين المعنى الذي دلّ عليه الحرف في [لَهَا] والمعنى الذي دلَّ عليه الحرفُ في [عَلَيْهَا] فلفظ "لَهَا" على الثواب ، ولفظ "عليها" دلَّ على المؤاخذة أو العقاب . وطباق بين المعنى الذي دلّ عليه فعل "كَسَبَ" وهو الطاعة وفعل الخير ، والمعنى الذي دلَّ عليه فعل "اكْتَسَبَ" وهو المعصية والذّنب .

المثال الرابع : أثنى الرسول صلى الله عليه وسلم على الأنصار بقوله كما جاء في بعض كتب السيرة والأخبار :

"إِنَّكُمْ لَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الْفَزَعِ وَتَقِلُّونَ عِنْدَ الطَّمَعِ" .

في هذا القول مقابَلَةٌ بين الكَثْرَةِ والْفَزَعِ مِنْ جهة ، والقلّة والطَّمَعِ من جهة أُخْرى .

المثال الخامس : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الروم/30 مصحف/ 84 نزول) :

﴿ وَعْدَ اللَّهِ لاَ يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَاكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ .

في هذا النّصّ طباق بين النفي في : "لاَ يَعْلَمُونَ" والإثباتِ في عبارة : "يَعْلَمُون" وهو طباق سلْبٍ وإيجاب .

ونظيره الطباق بين الأمْر والنهي ، والترغيب والترهيب ، والإغراء والتحذير ، ونحو ذلك .

المثال السادس : قول "دِعْبل الخزاعي" .

*لاَ تَعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ * ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى *

في هذا البيت إيهامُ التضادّ بين بياض الشَّيْب والبكاء ، إذْ استعار الشاعر لظهور بياض الشيب فعل "ضَحِكَ" فكان الضحك مقابلاً للبكاء مقابلة تضادّ .

المثال السابع : قول أبي الطيّب المتنبيّ :

*فَلاَ الْجُودُ يُفْنِي الْمَالَ وَالْجَدُّ مُقْبِلٌ * وَلاَ الْبُخْلُ يُبْقِي الْمَالَ وَالْجَدُّ مُدْبِرُ*

الْجَدُّ : الحظُّ والنَّصِيبُ من الْخَيْر .

في هذا البيت مقابلة بين فريقين من المعاني يوجد بين عناصرهما طباق ، وهي ثُلاَث :

الفريق الأول : الجود – يُفْنِي – مُقْبل .

الفريق الثاني : البخل – يُبْقِي – مُدْبِر .

المثال الثامن : قول النابغة الجعدي مادحاً :

*فَتًى تَمَّ فِيهِ مَا يَسُرُّ صَدِيقَهُ * على أَنَّ فِيهِ مَا يَسُوءُ الأَعَادِيَا*

في هذا البيت مقابلة بين فريقين من المعاني يوجد بين عناصرهما طباق ، وهي مثنىً :

الفريق الأول : يَسُرُّ – صَدِيقه .

الفريق الثاني : يَسُوءُ – الأعاديا .

المثال التاسع : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الليل/ 92 مصحف/ 9 نزول) :

﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾ .

في هذا النصّ مقابلة بين فريقين من المعاني يوجد بين عناصرهما طباق ، وهي رُبَاعٌ :

الفريق الأول : أعْطَى – اتَّقَى – صَدَّقَ – الْيُسْرَى .

الفريق الثاني : بخل – استَغْنَى ، أي : طغَى فلم يَتَّقِ – كَذّبَ – الْعُسْرَى .

المثال العاشر : قول أبي الطيّب المتنبيّ :

أزُررهُمْ وَسَوادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لي * وَأَنْثَنِي وَبَيَاضُ الصّبْحِ يُغْرِي بِي*

في هذا البيت مقابلة فريقين من المعاني يوجد بين عناصرهما طباق ، وهي خُمَاسَ :

الفريق الأول : أزورهم – سواد – اللّيل – يشْفَعُ – لِي .

الفريق الثاني : أنثني ، أي : أعود من الزيارة – بياض – الصبح – يُغرِي بِي .

(890/12)

مراعاة النظير ومنها تشابُه الأطراف وتُسَمَّى : التناسُب ، والتوفيقَ ، والائتلاف

(3)مراعاة النظير : الجمع في العبارة الواحدة بين المعاني التي بينها تناسبٌ وائتلاف ما ، لا على سبيل تقابل التناقض أو التضاد أو التَّضايُف ، الذي سبق الطباق ، ويكون هذا التناسُب بين معنيَيْن فأكثر ، فإذا كان هذا التناسب بين أول الكلام وآخره سُمّي : "تَشابه الأطراف" .

كالتناسب والتلاؤم بين الشمس والقمر ، والظلّ والشجر ، والزَّهْرِ والثَّمَر ، والإبلِ والبقر ، والْقَوْسِ والْوَتَر ، واللَّيْلِ والسَّمَر ، والْوَعِلِ والجَبَلِ ، والنَّعْجةِ والْحَمَلِ ، والهوَى والشباب ، والظّمأ والسَّراب ، والعلم والكتاب ، والضَّرْبِ والعذاب ، إلى نحو ذلك ممّا لا يُحصْى .

وعكس مراعاة النظير الجمْعُ بين غير المتناسبات المتلائمات ، كالسّجْن والتّجارة ، والنسيم العليل ولدْغ العقرب ، والخشوع في الصّلاة والنّميمة ، واللّعب مع الصبيان ومقابلة السلطان ، وعَلْكِ اللُّبَان ومواساةِ الثَّكْلَى ، إلى غير ذلك مما لا تناسب فيه ولا تَلاؤم ، فهذا منافٍ لما تتطلّبُهُ هذه البديعة من البدائع المعنوية .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الرَّحمن/ 55 مصحف/ 97 نزول) :

﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ .

النَّجْمُ : النباتُ الذي لا ساق له . والشَّجَر : النبات الذي له ساق .

وفي هذه السورة أمثلة متعدّدة من أمثلة مراعاة النظير .

وفي القرآن المجيد أمثلة كثيرة من هذه البديعة المعنوية .

المثال الثاني : قول "البحتري" وهو أبو عبادة الوليدُ بن عُبَيْد الطائي ، يَصِفُ الإبل التي يهاجر على ظهورها من بلادٍ تنكّرَتْ له ، بالهزال الشديد :

*يَتَرَقْرَقْنَ كَالسَّرَابِ وقَدْ خُضْـ *ـنَ غِمَاراً مِنَ السَّرَابِ الْجَارِي*

*كَالْقِسِيِّ الْمُعَطَّفَاتِ بَلِ الأَسْـ *ـهُمِ مَبْرِيَّةً بَلِ الأَوْتَارِ*

(891/12)

فجمع في تَشبيهاته أشياء بينها تناسبٌ وتلاؤم، إذ "الْقِسِيِّ" جمع "قوس" ويجمع على "أقواس" تناسب "الأسهم" وتُنَاسِبُ "الأوتار" لأنّها كلّها في آلة واحدة.

المثال الثالث: قول ابن رشيق:

*أَصَحُّ وَأَقْوَى مَا سَمِعْنَاهُ فِي النَّدَى * مِنَ الْخَبَرِ الْمَأْثُورِ مُنْذُ قَدِيمِ*

*أَحَادِيثُ تَرْوِيهَا السُّيُولُ عَنِ الْحَيَا * عَنِ الْبَحْرِ عَنْ جُودِ الأَمِيرِ تَمِيمِ*

نجد في هذَيْنِ البيتين التلاؤم والتناسب فيما يلي:

* بين الصحة والقوة.

* وبين السماع والخبر المأثور.

* وبين السيول، والْحَيَا (أي: المطر) والْبَحْرِ، والجود أيضاً لأنّه يلائم المطر والبحر في تشبيهات الشعراء.

تشابُهُ الأطراف:

ومن أمثلة تشابه الأطراف قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) في وصف ذاته جلّ وعلا :

﴿ لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ .

فقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ الذي هو ختام الآية يُلاَئِمُ ما جاء قبله ، إذْ كلمة "اللّطِيف" تُلائم وصْفَهُ تعالى بأنّه لا تُدْرِكُه الأبصار ، وكلمة "الخبير تُلائم وصفه بأنّه يُدْرِك الأبصار جميعها .

وأَلْحَقَ البلاغيون بمراعاة النظير ما فيه إيهام التناسب ، كأن يكون اللّفظ مشتركاً بين معنيين : أَحَدُهُما يُنَاسب ما جاء في الكلام من معاني إلاَّ أنّه غير مراد ، والآخر لا يناسِبُ وهو المراد .

وضربوا مثلاً لما فيه إيهام التناسب قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الرحمن/ 55 مصحف/ 97 نزول) :

﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ .

إنّ كلمة "النجم" تأتي بمعنى الأَجْرَام المضيئة في السماء ، وهذا المعنى يُلائم ويُناسب كلمتي الشمس والقمر ، فهما جرمان أحدهما مُضِيء ، والآخر مُنير ، لكن هذا المعنى للنجم غير مراد النَّصّ ، فكان استخدامه من إيهام التناسب ، إذْ كان يمكن استخدام كلمة أخرى تؤدّي المعنى المراد دون أن يكون فيها إيهام التناسب ، ككلمة "النبت" .

وتأتي كلمة "النَّجْم" بمعنى النبات الذي لا ساق له ، يقال لغة : نَجَمَ الشيءُ والنباتُ نجماً ونجوماً إذا طلَع وظهر ، وهذا المعنى يناسب معنى كلمة الشجر .

فناسبت كلمة "النجم" بمعناها غير المراد ما سبقها ، وهما الشمس والقمر ، وناسبت بمعناها المراد ما جاء بعدها وهو الشجر ، وهذا فنٌ بديع ، تنبّه له البلاغيُّون فألحقوه بمراعاة النظير على اعتبار أنّ فيه إيهامَ التناسب .

(893/12)

---

(4) : الإِرصاد

الإِرصاد وقد تُسَمَّى : التسهيم

الإِرصاد في اللّغة : التهيئة والإِعداد ، يقال لغة : أَرْصَدَ الشيءَ للشيء إذا أَعَدَّه له ، ومنه : أَرْصَدْتُ الجيش للقتال ، والفرسَ للطِّراد .

والإِرصادُ في الاصطلاح: أن يُجْعَل قَبْل آخر العبارة الّتي لها حرْفُ رَوِيّ معروف (وهو آخر حرف يُبْنَى عليه نسَقُ الكلام) ما يَدُلُّ على هذا الآخر. فقد يأتي به السامع قبل أن يَنْطِقَ به المتكلِّم.

وقالوا في الإِرصاد: إنّه من محمود الصنعة فإنّ خير الكلام مَا دلّ بعضه على بعض.

وأطْلَقَ عليه بَعْضُهُم عنوان "التّسْهِيم" وهو مأخوذ من وضع صورة السّهم، للإِشارة به إلى المكان المقصود، أو المعنى المقصود، ومعلومٌ أنّ إعداد ما يلزم في أول الكلام لمعرفة ما سيأتي في آخره هو بمثابة وضع صورة السّهم الّتي يُشَارُ بها إلى المقصود.

أمثلة:

المثال الأول: قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (سبأ/ 34 مصحف/ 58 نزول):

﴿ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي? إِلَّا الْكَفُورَ ﴾.

إنّ مقدّمة هذه الآية يَدُلُّ المتلَقّي على الكلمة الأخيرة منها، فمنْ سمع:

﴿ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي? ﴾ قال دون تفكير طويل: ﴿ إِلَّا الْكَفُورَ ﴾ إذا كان قد سمع آخر الآية قبلها وهو قوله تعالى: ﴿ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴾.

المثال الثاني: قول عمرو بن مَعْد يكَرب:

*إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شيئاً فَدَعْهُ * وجَاوِزْهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ*

فكلمة "تَسْتَطِيعُ" يأتي بها السّامع قبل أن ينطق بها المتكلّم، لأنّ أوّل الكلام موطِّئٌ وممهّد

لها ، وفيه ما يشير إليها كإشارة السَّهم إلى الجهة المقصودة .

المثال الثالث : قول زهير بن أبي سُلْمى :

*سَئِمْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ * ثَمَانِينَ حَوْلاً لا أَبَا لَكَ يَسْأَمِ*

فكلمة "يسأم" يأتي بها السامع قبل أن ينطق بها المتكلّم ، لأنّ أوّل الكلام موطّئٌ لها .

المثال الرابع : قول البحتري "الوليد بن عُبَيد" :

*أَبْكِيكُمَا دَمْعاً وَلَوْ أَنِّي عَلَى * قَدْرِ الْجَوَى أَبْكِي بَكَيْتُكُمَا دَمَا*

الْجَوَى : شِدَّةُ الْوَجْدِ مِنْ عِشْقٍ أَوْ حزن .

فلو وقف المتكلّم عند "بَكَيْتُكُمَا" لقال السامع "دَمَا" .

المثال الخامس : قول البحتري أيضاً :

*أَحَلَّتْ دَمِي مِنْ غَيْرِ جُرْمٍ وحَرَّمَتْ * بِلاَ سَبَبٍ يَوْمَ اللِّقَاءِ كَلاَمِي*

*فَلَيْسَ الَّذي حَلَّلْتِهِ بِمُحَلَّل * وَلَيْسَ الَّذِي حَرَّمْتِهِ بِحَرَامِ*

فلو وقف المتكلّم عند "حَلَّلْتِهِ" لقال السامع "بِمُحَلَّلٍ" .

ولو وقف عند "حَرَّمْتِهِ" لقال السامع "بِحَرَامٍ" .

لأنّ السّوابق تدُلُّ على كلمة الختام .

(5)حُسْنُ التعليل :

أنْ يَدَّعِيَ المتكلّم مُزَخْرِفاً كلامَه عِلَّةً لِوَصْفٍ ما ثَابتٍ أو غير ثابتٍ ، وهذه العلَّة التي يدّعيها مناسبةٌ للوصْفِ باعتبار لطيفٍ غير حقيقيّ ، والعلَّةُ الحقيقيَّةُ خلاف ما ادَّعَى ، وقد يكون ذِكْرُ الوَصْفِ على سبيل الادّعاء الذي لا حقيقة له أيضاً .

فالوصف المذكور : إمّا أن يكون ثابتاً أو غير ثابت ، والثابت إمّا أن تكون له علّة ظاهرة غير ما يدّعي المتكلّم ، وإمَّا أن لا تكون له علَّة ظاهرة .

فَحُسْنُ التعليل يكون بأن يستبْعِدَ الأديب صراحةً أو ضمناً علَّة الشيء المعروفة ، ويأتي بعلَّةٍ أدبيّةٍ طريفةٍ مُسْتَمْلَحة تناسب الغرض الذي يقصد إليه .

أمثلة :

المثال الأول : قول المتنبي يمدح "هارون بن عبد العزيز" :

*لَمْ تَحْكِ نَائِلَكَ السَّحَابُ وإنَّما * حُمَّتْ بِهِ فَصَبِيبُهَا الرُّحَضَاءُ*

أي : لم تُرِد السُّحبُ أنْ تَتَشبَّه بعطائك المتتابع ، وإنّما هو عَرَقُ الحمَّى الّتي نزلت بها حَسَدِها من جودك ، وعلَّةُ السُّحبِ إذ تمطر معروفة .

الصَّبِيبُ : ما ينصبُّ من ماءٍ وغيره .

الرُّحَضَاءُ : الْعَرَقُ الكثير ، والْعَرَقُ إثْرَ الْحُمَّى .

ادّعى المتنبي أنّ السّحاب قد أمطرت بسبب ما أصابها من الْحُمَّى التي نزلت بها إذْ حَسَدَت جود ممدوحه . ونفى تعليلاً آخر كان يُمْكِن أن يُعَلِّلَ به ، وهو أيضاً تَعْليلٌ ادّعائي لا حقيقة له ، وهو أنَّها أرادت أن تُحَاكِي وتُقَلِّد ممدوحه في الجود .

المثال الثاني : قول أبي تمّام :

*لاَ تُنْكِرِي عَطَلَ الكَرِيمِ مِنَ الغِنَى * فَالسَّيلُ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي*

عَطَلَ الكريم مِنَ الغِنَى : أي : خُلوّ الكريم من الغنى ، يقال : عَطِلَ يَعْطَلُ عَطَلاً ، إذا خلا . فعَلَّلَ فَقْرَ الكريم بعلّةٍ ادَّعاها زُخْرُفيّاً في الكلام دون مستنَدٍ من الحقيقة . هو أنَّ ذا المكانة الرفيعة لا يكون غنيّاً ، قياساً على أنَّ السَّيل لا يَصِلُ إلى المكان العالي ، وعبَّر عن ذلك بأنَّه حَرْبٌ له .

المثال الثالث : قول المتنبي من قصيدة يمدح بها بَدْرَ بن عمّار :

*مَا بِهِ قَتْلُ أَعَادِيهِ وَلَكِنْ * يَتَّقِي إِخْلاَفَ مَا تَرْجُوا الذِّئَابُ*

(895/12)

أي : ما به رغبةٌ في قتل أعاديه حقداً عليهم وتخلُّصاً مِنْهُم ، لكنَّه رجُلٌ جواد اتَّسع جودُه حتَّى صارت الوحوش ترجو عطاءه ، فالذئابُ ترجو أنْ يَقْتُلَ لها الناسَ لتَنْعَم بلحوم

القَتْلَى .

لقد بالَغَ ، فتخيَّلَ ، فادَّعَى هذِهِ الدَّعْوى الزُّخْرُفيّة الباطلة ، لَكنَّهَا تشتَمِلُ عَلَى فكرةٍ جميلةٍ لا يلتقطها إلاَّ ذو فطنة .

المثال الرابع : قول مسلم بن الوليد :

*يَا وَاشياً حَسُنَتْ فِينَا إِسَاءَتُهُ * نَجَّى حِذَارُكَ إِنْسَانِي مِنَ الْغَرَقِ*

الأصلُ في الوشاية أنَّها تَسُوءُ الْمَوشِيَّ به ، لكنَّ الشاعر رأى أنّ وشاية من وشى به كانت في نفسه أمراً حسناً ، وعلَّلَ ذلِكَ بأنَّها دَفَعَتْهُ إلى أن يَحْذَرَ الواشِيَ . وهذا الحَذَر جَعَلَه يتّقي مَكْرَهُ وكَيْده ، فَحَمَى بذلِكَ إنسانَ عَيْنِه مِن الغَرَقِ في الدَّمْع ، الذي تُسبِّبُه غَفْلَتُه وعَدَمُ حَذَرِه من مَكْرِهِ وكَيْدِهِ لو أنَّه لم يطَّلع على وِشاياته ، ويَعْرِفْ عداوته له .

المثال الخامس : قول الشاعر مادحاً (وهو مُتَرْجَمٌ عن الفارسيّة) :

*لَوْلَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ * لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْها عِقْدَ مُنْتَطِقِ*

ادّعاءٌ زُخْرُفِيٌّ لا أصل له ، وهو غير ممكن في الواقع ، لكنّه ظريفٌ مُسْتَمْلَح ، فالشاعر يدّعي أنّ الجوزاء قد نوَتْ خِدْمَتَه فانتطَقَتْ بنطاق الخِدْمَة .

الانتطاق : شدُّ الوسَطِ بالمِنْطَقَة . المِنْطَقَةُ والمِنْطَقُ : ما يُشَدُّ به الوسط .

الجوزاء : "بُرْجٌ من بروج السّماء" يوجد حولها كواكب تُشْبِهُ المنطقة ، شَبَّهها الشاعر بالْعِقْدِ المنظوم من اللّؤلؤ .

المثال السادس : قول "ابْنِ نُبَاتَة" في صفة فرس أدهم مُحَجَّل القوائم ذي غُرَة :

*وأَدْهَمَ يَسْتَمِدُّ اللَّيْلُ مِنْهُ * وتَطْلُعُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ الثُّرَيَّا *

*سَرَى خَلْفَ الصَّبَاحِ يَطِيرُ مَشْيا * ويَطْوِي خَلْفَهُ الأَفْلاكَ طَيّا *

(896/12)

---

*فَلَمَّا خَافَ وَشْكَ الفَوْتِ مِنْهُ * تَشَبَّثَ بِالْقَوَائِمِ والْمُحَيَّا *

علّل ابن نباته بياض قوائم الفرس وبياض مُحَيَّاهُ (= وجهه) بأَنَّ الصّباح خافَ أن يفوته الفرس بسبب سُرعة جريه فتشبَّثَ بقوائمه ووجهه ، فظهر بياض الصباح عليها ، أي : يدخل في وقت الصباح بعبور سريع ويخرج منه دون أن يُرَى بياض الصباح عليه .

كلُّ هذا التعليل تعليلٌ زخرفيٌّ لا نصيب له من الحقيقة ، وهو مبنيٌّ على تخيُّلٍ أساسُه تشبيهُ بياضِ قوائم الفرس وبياضِ وجْهِه ببياض الصَّباح .

المثال السابع : قول أبي تمّام :

*رُبَى شَفَعَتْ رِيحُ الصَّبَا لِرِيَاضها * إِلَى المُزْنِ حَتَّى جَادَها وَهُوَ هَامِعُ*

*كَأَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ غَيَّبْنَ تَحْتَهَا * حَبِيباً فَمَا تَرْقَا لَهُنَّ مَدَامِعُ*

الْغُرّ : جمع "الأغرّ" وهو الأبيض .

فما ترقا : أي : فما ترقأُ بمعنى ، فما تسْكُنُ وما تجفّ .

فبنى التعليل على توجيه الشكّ الاحتمالي ، بأنّ بكاء السحاب يحتمل أن يكون على ما دفنت من حبيبٍ تحتها .

المثال الثامن : قول المعرّي في الرّثاء :

*وَمَا كُلْفَةُ البَدْرِ المُنيرِ قَديمةً * ولَكِنَّهَا فِي وَجْهِهِ أَثَرُ اللَّطْمِ*

الْكُلْفَة : ما عَلَى وَجْهِ القَمَر من كَلَف .

اللّطْمُ : ضربُ الخدّ بباطن الكفّ ، ومن عادته الحزينة أن تلطم خدّيها .

يدّعي أبو العلاء أنّ الحزن على من يرثيه قد انتقل من الأحياء إلى الأشياء ، حتّى إنّ الكلّف الذي يُرَى على وجه البدر هو من أَثَرِ اللَّطْم حُزْناً عليه ، ويستبْعِد السبب الطبيعي على الرغم من دوامه .

المثال التاسع : قول ابن الرومي في المدح :

*أَمَّا ذُكَاءُ فَلَمْ تَصْفَرَّ إِذْ جَنَحَتْ * طَبْعاً وَلَكِنْ تَعَدّاكُمْ مِنَ الخَجَلِ*

ذُكَاءُ : اسم من أسماء الشمس .

إذ جَنحت : أي إذْ جنحت للمغيب .

تعَدّاكم : أي : تتَعَدّاكم بمعنى تتجاوزكم يخاطب ممدوحه .

فهو يدّعي أن اصفرار الشمس عند المغيب قد حصل بسبب أنها خجلت من ممدوحه ، فهي تتجاوزه خَجْلَى منه ، ويستبعد السبب الطبيعي مع دوامه كلَّ مساء عند المغيب .

المثال العاشر : قول أحد الشعراء :

*سَبَقَتْ إِلَيْكَ مِنَ الْحَدَائِقِ وَرْدَةٌ * وأَتَتْكَ قَبْلَ أَوَانِها تَطْفِيلاً*

*طَمِعَتْ بِلَثْمِكَ إِذْ رَأَتْكَ فَجَمَّعَتْ * فَمَهَا إِلَيْكَ كَطَالِبٍ تَقْبِيلاً*

تَطْفِيلاً : التَّطْفيل والتَّطفل حضور الولائم دون دعوة إليها .

فهو يدّعي أن زرّ الورد الذي لم يكتمل تفتُّحه قد جَمَّعَ فَمَه طالباً التقبيل .

المثال الحادي عشر : قولي :

*رَأَوْ بِيَدِي عُكَّازَةً ذات عَطْفَةٍ * وظَهْرِي كظَهْرِ الْقَوْسِ يَهْوِي ويَنْحَنِي*

*فَقُلْتُ : لَقَدْ كانَتْ عَصاً مُسْتَقِيمَةً * فَجَمَّعْتُ عَزْمِي وانْحَنَيْتُ لِتَثْنِي*

(898/12)

تَأْكِيد الْفِكْرة بما يُشْبِهُ تقرير ضدّها وهي المُسَمّاة : تأكيد المدح بما يشبه الذّم وعكسه

والعنوان الذي وضعته أولى

(6) تأكيد الفكرة بما يشبه تقرير ضدّها :

هي أن يأتي المتكلّم بكلام يتضمَّنُ مَدْحاً ، أو ذمّاً ، إو إثباتَ صفةٍ أو حَدَثٍ ، أو نَفْيَ صِفَةٍ ، أو حدث ، ويُتْبعَهُ بكلامٍ يَبْدَؤُه بما يُشْعِرُ باستثناءٍ أو استدراكٍ على كلامه السابق فإذا به يأتي بما يتضَمَّنُ تأكيد كلامه السابق .

وهذا فنٌّ بديع في الكلام له حركة في النفس تَشْبِهُ الْجَزْرَ فالمدَّ السّريع الأقوى من الْجَزْرَ .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في وسرة (الواقعة/ 56 مصحف/ 46 نزول) بشأن الجنة وما فيها من نعيم لأهلها :

﴿ لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلاَ تَأْثِيماً * إِلاَّ قِيلاً سَلاَماً سَلاَماً ﴾ .

إنّ الاستثناء بعبارة ﴿ إِلاَّ قِيلاً ﴾ يُشْعِرُ بأنّ نفي اللّغو والتأثيم السابق سيأتي إثباتُ بعض ما هو ضدّه ، فإذا بالمستثنى يؤكّد الفكرة السابقة ، وهي أنّهم لا يَسمَعُونَ فيها لَغْواً ولاَ تأثِيماً ، لأنَّ عبارت السلام التي يسْمَعُها أهْلُ الجنّة ليست من اللّغو ولا من التأثيم ، الّذي هو الشتيمة بارتكاب الإثم ، بل هي تكريم ودعاء وتحيَّة .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) خطاباً لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم :

﴿ طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلاَّ تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى ﴾ .

جملة : ﴿ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ أي : ما أنزلْنَا عَلَيْك القرآن لتُتْعِبَ قلْبَكَ ونفْسَك بتَحَمُّل أعباء تحويل الناس من الكفر إلى الإيمان ، بل لتبلّغهم وتذكّرهم ، وتريح قلبك ونَفْسَك بأَنَّك أدّيْتَ واجبك .

وجاءت بعدها كلمة [إلاَّ] تشعر بأنّه سَيَليها مستثنىً يُحمّلُه تكليفاً فيه بعض شقاءٍ له ، فإذا بالمستثنى يتضمّن تأكيده الفكرة التي جاءت في الجملة السابقة لأداة الاستثناء .

المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (القيامة/ 75 مصحف/ 31 نزول) بشأن الكافر المَسُوق إلى عذاب ربّه :

﴿ فَلاَ صَدَّقَ وَلاَ صَلَّى * وَلَاكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ .

قد تُشْعر كلمة [لَكِنْ] في الوهلة الأولى بأنّه فعل شيئاً من الخير استدراكاً على كونه كذّب بالرسول ولم يُصَلِّ للهِ عزَّ وجلَّ ، فإذا بالمستَدْرَكِ به يتضَمَّن تأكيد ما جاء قبلَه ، فقد كذّب الرّسول وكذّب بما جاء به ، وتولَّى مُدْبراً فلم يُصَلِّ ولم يَعْبُدْ ربَّه بعبادةٍ ما .

المثال الرابع : قول النابغة الذّبياني :

*وَلاَ عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ * بِهِنَّ فُلُولٌ من قِرَاعِ الْكَتَائِبِ*

فُلُول : جَمْعُ "فَلّ" وهو ثَلْمٌ يُصِيبُ حدّ السّيف من الضرب الشَّدِيدِ به .

مِنْ قراع الكتائب : القِرَاع : التقاتل ضرباً بالسّيوف والرماح ، والكتائب : الجيوش المحاربة .

إنّ تثلُّم سيوفهم من قراع الكتائب يتضمّن مدحاً لهم بالشجاعة والإقدام ، فهو ليس من العيوب ، بل هو من المناقب ، فَذِكره على أنّه هو العيب الوحيد لهم يؤكّد الثناء عليهم أبلغ تأكيد .

المثال الخامس : قول "بديع الزمان الهمذاني" يمدح "خلف بن أحمد السجستاني" :

*هُوَ الْبَدْرُ إلاَ أَنَّهُ البَحْرُ زاخِراً * سِوَى أَنَّه الضِّرْغامُ لكنَّهُ الوَبْلُ *

زاخراً : ممتلئاً طامياً . الضرغام : الأسد . الوَبْل : المطر الشديد .

فقد أكدّ المدح بأسلوب يُوهِمُ عند البدء به أنّه يريد أن يذكر له عيباً بعد أن شبّهه بالبدر .

المثال السادس : قول النابغة الجعدي في المديح :

*فَتَى كَمُلَتْ أَخْلاقُهُ غيْرَ أَنَّهُ * جَوَادٌ فَمَا يُبْقي مِنَ المَالِ بَاقِيَا *

المثال السابع : قول ابن الرومي في المديح :

*لَيسَ بِهِ عَيْبٌ سِوَى أَنّه * لا تَقَعُ الْعَيْنُ عَلَى مِثْلِهِ *

المثال الثامن : رُوي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنّه قال :

"أَنَا أَفْصَحُ الّعَرَب ، بَيْدَ أَنِّي من قُرَيشٍ" .

فكونُه من قريش يؤكّد أنّه صلوات الله عليه أفصح العرب .

المثال التاسع : قول المعرّي :

*تُعَدُّ ذُنُوبي عِنْدَ قَوْمٍ كَثِيرَةً * وَلاَ ذَنْبَ لِي إلاَّ العُلاَ والفَضَائِلُ*

المثال العاشر : قول صفي الدّين الحلّي :

*لاَ عَيْبَ فِيهِمْ سِوَى أنَّ النَّزِيلَ بِهِمْ * يَسْلُو عَنْ الأَهْلِ والأَوْطَانِ والْحَشَمِ*

حَشَمُ الرَّجُل : خاصَّتُه الّذين يغضبون لغضبه ويرضون لرضاه ويدخل فيهم الأهل والعبيد والْجِيرَة .

المثال الحادي عشر : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 13 نزول) بشأن المنافقين :

﴿ . . . وَمَا نَقَمُوا إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ . . . ﴾ [الآية : 74] .

(900/12)

من شأن الإغناء أن يكون سبب حُبّهم والباعث على طاعتهم ، لا أن يكون سبب نقمتهم ، فجاء ما بعد الاستثناء مؤكّداً عدمَ وجود سبب لنقمتهم .

المثال الثاني عشر : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحج/ 22 مصحف/ 103 نزول) :

﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم

بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا اللَّهُ . . . ﴾ .

جاءَ ما بَعْدَ الاستثناء مؤكّداً أَنَّهم أُخْرِجوا من ديارِهِم بغَيْرِ حَقٍّ ، لأنّ قولَهُم : ﴿ رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ لا يُعطي الكافرين أيَّ حَقٍّ في إخراجِهم من دِيارِهم .

المثال الثالث عشر : جاء في مادة (نمل) من لسان العرب ، قول الشاعر :

*ولاَ عَيْبَ فينَا غَيْرُ نَسْلٍ لمَعْشَرٍ * كِرَامٍ وأَنَّا لاَ نَخُطُّ عَلَى النَّمْلِ*

أي : لسنا بمجوس ننكح الأخوات ، قال أبو العبّاس : وأنشدنا ابْنُ الأعرابي هذا البيت ، وفسَّره : أَنَّا كِرامٌ ولا نَأْتِي بُيُوتَ النَّمْلِ في الجدْبِ لِنَحْفِرَ على مَا جَمَعَ لنا أَكُلَه .

المثال الرابع عشر : قول الشاعر في مدح بني أُمَيَّة :

*مَا نَقَمُوا مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ إِلاَّ * أَنَّهُمْ يَحْلُمُونَ إِنْ غَضِبُوا*

*وَأَنَّهُمْ سَادَةُ الْمُلُوكِ وَلاَ * يَصْلُحُ إِلاَّ عَلَيْهِمُ الْعَرَبُ*

(901/12)

---

(7) تجاهُل العارف :

سَوْقُ الْمَعْلُوم مسَاقَ المجهولِ لنكتة تُقْصد لدى البلغاء .

والدواعي لتجاهل العارف كثيرة ، منها ما يلي :

(1) التوبيخ : ومنه قول الخارجيّة "ليلى بنت طريف" ترثي أخاها الوليد :

*أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَالَكَ مُورِقاً ؟ * كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفِ*

*فَتَىً لاَ يُرِيدُ الْعِزَّ إِلاَّ مِنَ التُّقَى * وَلاَ الرِّزْقَ إِلاَّ مِنْ قَنَاً وَسُيُوفِ*

الخابور : اسمُ نَهْرٍ في ديار بني بكر .

(2) المبالغة في المدح أو في الذمّ :

* فمن المبالغة في المدح قول البحتري :

*أَلَمْعُ بَرْقٍ سَرَى أَمْ ضَوْءُ مِصْبَاحِ ؟ * أَمِ ابْتِسَامَتُهَا بِالْمَنْظَرِ الضَّاحِي*

الضّاحِي : الظاهر البارز للشمس .

* ومن المبالغة في الذّمّ قول زهير :

*وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِي * أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ ؟ !

أي : أرجالٌ أَمْ نِسَاء ؟ ! .

(3) التَّدَلُّهُ في الْحُبّ : ومنه قول الحسين بن عبد الله الغريبي :

*بِاللَّهِ يَا ظَبْيَاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا * لَيْلاَيَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ ؟

القاع : أرضٌ مستويةٌ مطمئنّة عمّا يحيطُ به من الجبال والآكام .

وقوله ذي الرّمّة :

*أَيَا ظَبْيَةَ الْوَعْسَاءِ بَيْنَ جُلاَجِلٍ * وَبَيْنَ النَّقَا آأَنْتِ أَمْ أُمُّ سَالِمِ ؟*

الوعْسَاء : الأرض اللّينة ذات الرمل .

(4) الإِيناس : ومنه قول الله عزَّ وجلَّ لموسى ، كما جاء في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) :

﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴾ .

إلى غير ذلك من دواعي .

(902/12)

---

(8) : الهزل الذي يرادُ به الجدّ

يتلطّف الأذكياء فيعبّرون عمّا هُمْ جادّون فيه بعبارات مُزاحٍ وهزلٍ خشية إثارة من يقصدونه بالخطاب ، وليتأَتَّى لهم التنصّل ممّا قالوا ، بأنّهم يمزحون أو يَهْزِلُون ، وأنّهم غير جادّين .

وتقول العامّة في عباراتها الدارجة : بالضّحِكِ والْمُزَاح تشتفي الأَرْواح .

وهو فنٌّ واسعٌ جدّاً يعْتَمِدُ عليْهِ التمثيل الهزليُّ ، الّذي يتضمّن ألواناً كثيرة من النّقدِ التوجيهيّ البنّاء لأفرادٍ أو مجتمعات ، والنّقْدِ اللاّذع الجارحِ أحياناً .

وقد يُقْصَدُ به التذكير بواجب ، أو التّنبيه على أمْرٍ ، أو تَعْلِيمُ مُتَرَفِّعٍ عن أن يجلس مجلس

المتعلّم . أو حثٌّ وحضٌّ على فعل خير .

وقد يُقْصد به المدح أو الذمّ ، إلى غير ذلك من مقاصد .

ومن أمثلة هذا الفنّ في الأدب قول "أبي نُوَاس" :

*إذَا مَا تَمِيمِيٌّ أَتَاكَ مُفَاخِراً * فَقُلْ : عَدّ عَنْ . ذا . كَيْفَ أَكْلُكَ للضَّبّ ؟*

إنّه يَعْرف كيف يأكُل التميميّون الضّبّ ، لكنّه تساءل هازلاً ، وغرضه تقريع بني تميم بأنّهم يأكلون الضبّ ، وأشراف الناس لا يأكلونه ، فليس من حق التميمي أن يفاخر .

وقول "ابن نُباتة" :

*سَلَبَتْ مَحَاسِنُكَ الْغَزَالَ صِفَاتِهِ * حتَّى تَحَيَّرَ كُلُّ ظَبْيٍ فِيكَا*

*لَكَ جِيدُهُ ولِحَاظُهُ وَنِفَارُهُ * وَكَذَا نَظِيرُ قُرُونِهِ لأَبِيكَا*

فأورد الشطرة الأخيرة مورد الهزل وهو جادٌّ ضِمْناً . إذْ يَذُمُّ أَبَاهُ بعدم مراقبة ابنه وحمايته من الْفُسَّاق .

(903/12)

---

(9) : القول الدّال على المعنى وضدّه ويعبَّر عنه بالتوجيه – وبالإيهام القول الدّال على المعنى وضدّه ويعبّر عنه بالتوجيه – وبالإيهام والعنوان الذي اخترتُه أولى

قد يقصد الأديب إيراد كلام يَصْلُح للمدح وللهجاء معاً ، أو الإيمان والكفر ، أو الإقرار والإنكار ، أو غير ذلك من المعاني المتضادّة ، ليتأَتَّى له ادّعاء إرادة أحد المعنيَيْن دون الآخر عند الحاجة .

وذكر البلاغيّون أنّ السّابق إلى استخدام هذا الفنّ في الأدب "بشّارُ بن بُرْد" وأنّه كان كثير العبث به ، ومن أخباره فيه أنّه أراد أن يخيط قباءً عند خيّاط قيل : اسمه "عَمْرو" وقيل : اسمه "زيد" فقال له الخيّاط ممازحاً سأخيط لك هذا الثوب فلا تدري أهو جُبَّة أَمْ قباء . فقال له بشار : إذاً أنظم فيك شعراً لا يعلم من سمعه أدعوت به لك أم دعوتُ به عليك ، وكان الخيّاط أعْوَر ، فلمّا فعل الخياط ما وَعَد به ، قال فيه بشار :

*خَاطَ لِي "زَيْدٌ" قَبَاءْ * لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءْ*

*قُلْ لمن يَعْرِفُ هَذَا * أَمَدِيحٌ أَمْ هِجَاءْ*

ورُوي أنّ "محمد بن حزم" هنّأَ الحسن بن سَهْلٍ بتزويج ابنته "بوران" للخليفة المأمون مع من هنّأه ، فأثاب المهنِئين ، ومنع ابن حزم ، فكتب إليه : إنْ أنت تماديت في حرماني قُلتُ فيك شعراً لا يُعْرَفُ أمَدْحٌ هو أَمْ ذمّ ؟ . فاستحضره وقال له : لا أعطيك أو تفعل ، فقال ابن حزم :

*بَارَكَ اللَّهُ للْحَسَنْ * ولِبُورَانِ فِي الْخَتَنْ*

*يا إمَامَ الْهُدَى ظفرْ * تَ ولكِنْ ببنْتِ مَنْ ؟*

استفهام يحتمل أن تكون ابنة شريف أو وضيع ، فاستحسنه "الحسن" وقال له : أمن مبتكراتك ؟ قال : لا ، بل نقلته من بشار بن برد .

(904/12)

---

(10) : الاستخدام

الاستخدام : أن يُؤتَى بلفظ له معنيان فيرادَ به أوّلاً أحدهما ، ويُعَادَ الضمير عليه أو يُشَارَ إليه باسم إشارة مراداً به المعنى الآخر ، أو يُرادَ بأحد ضميريه أحَدُ معنَيَيْه ويُراد بالآخر الآخَرُ منهما ، سواءٌ أكان المعنيان حقيقيَّيْن ، أم مجازيّيْن ، أم مختلفَيْن .

وهذا فنّ بديع يدعو إليه الإيجاز من جهة ، وتَقْدِيرُ ذَكَاء المتلَقّي وإرضاؤُه من جهة أخرى .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ . . . ﴾ [الآية : 185] .

قالوا : "فمن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ" أي : ثَبَتَتْ لديه رؤية هلال الشهر ، ﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾ أي : فلْيَصُمْ في أيّامه ، فأعيد الضمير على الشهر بمعنى الزّمَنِ من طلوع الفجر إلى غروب

الشمس في كلّ يومٍ من أيّامه .

أُطْلِقَ لفظ الشهر على معنى ثبوت دخوله بظهور هلاله ، وأعيد الضمير عليه بمعنى الأزمان المخصوصة .

المثال الثاني : قول "جرير أو هو قول "معوّذ الحكماء" :

*إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ * رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا*

قصد بلفظ السماء أوّلاً المطر الّذي ينزل من الماء ، وأعاد الضمير عليه مريداً به النبات الذي يَنْبُت في الأرض بسبب ارْتواء الأرض بالمطر .

المثال الثالث : قول البحتري من قصيدة يمدح بها "ابْنَ نَيْبَخْت" كما في ديوانه :

*فَسَقَى الْغَضَا وَالنَّازِلِيهِ وَإِنْ هُمُ * شَبُّوهُ بَيْنَ جَوَانِحٍ وَقُلُوبِ*

لفظ "الْغَضَا" أراد به أوّلاً المكان ، وأعاد الضمير عليه بعبارة : "والنّازِليه" على هذا المعنى ، وأعاد الضمير عليه بعد ذلك على معنى شجر الغضا وحَطَبه الصّلب ذي النار الحارّة إذا اشتعل ، فقال : "شَبُّوهُ" أي : أوقَدُوه .

المثال الرابع : قول "ابن معتوق الموسوي" "1025هـ" .

*تَاللَّهِ مَا ذُكِرَ الْعَقِيقُ وَأَهْلُهُ * إِلاَّ وَأَجْرَاهُ الْغَرَامُ بِمِحْجَرِي*

أراد بلفظ "العقيق" أوّلاً الوادي الذي بظاهر المدينة المنورة ، وأعاد الضمير عليه بمعنى "الدَّم" الذي يشبه حجر العقيق الأحمر .

المثال الخامس : قولي صانعاً مثلاً للاستخدام ، أُوَجّهُه لأبي رحمة الله عليه :

*شَهْمٌ كَرِيمُ السَّجَايَا فَارِسٌ بَطَلٌ * يَحْتَلُّ مِنْ ذُرُوَاتِ الْمَجْدِ أَعْلاَهَا *

*لَمْ أُلْقَهُ دُونَ أَنْ أُلْقَى نَوَائِلَهُ * كَرَوْضَةٍ تَمْنَحُ الْعَافِينَ أَزْكَاهَا *

*كَمْ صَافَحَتْ يَدُهُ عِنْدَ اللِّقَاءِ يَدِي * ومُهْجَتِي بِجَزِيلِ الْحَمْدِ تَلْقَاهَا *

المقصود بعبارة "يَدُهُ" عُضْوُهُ من جسده ، وأعيد الضمير عليها بعبارة "تَلْقَاها" على معنَى إنعامه وعطيّته ، على سبيل استخدام اللفظ في حقيقته أوّلاً ، وفي مجازه ثانياً .

(905/12)

---

(11) : ذكر المتعدّدات مع ذكر ما يتعلّق بكلّ واحد منها

ذكر المتعدّدات مع ذكر ما يتعلّق بكل واحدٍ منها * إمّا لفّ ونشر . . * وإما تقسيم

أمّا اللّفُّ والنّشر : فهو فَنٌّ في المتعدّدات التي يتعلّق بكلّ واحِدٍ منها أَمْرٌ لاحق ، فاللّف يُشار به إلى المتعدّد الذي يؤتى به أوّلاً ، والنشر يُشار به إلى المتعدّد اللاّحق الذي يتعلّق كلُّ واحد منه بواحد من السابق دون تعيين ، أما ذكر المتعددات مع تعيين ما يتعلّق بكلّ واحد منها فهو التقسيم .

فإذا أتى المتكلم بمتعدّدٍ ، وبعده جاء بمتعدّد آخر يتعلّق كلّ فرد من أفراده بفرد من أفراد

السابق بالتفصيل ودون تعيين سُمِّيَ صَنيعُه هذا "لَفّاً ونشراً" .

كأن نقول : "طلعت الشمس وبزغ القمر نهاراً وليلاً" – عَمَّ السَّحَابُ والسَّيْلُ السّماءَ والواديَ" – "عاد الْفُرْسَانُ والْجُنْدُ والأَسْرَى مُقَيّدِين ورجالاً وركْبَاناً" ، أي : فالْفرْسَانُ عادوا ركبانا ، والجندْ عادوا مشاة ، والأسْرَى جاءوا مقيّدين .

والمتعدّد السابق له وجهان : إمّا أن يأتِي لَفُّهُ مُفَصّلاً ، وإمّا أنْ يأْتِيَ لَفُّهُ مُجْمَلاً .

اللّف المفصّل :

إذا جاء لَفُّ المتعدّد السابق مفصّلاً ، فالنشر اللاّحق له وجهان :

الوجه الأول : أن يأتي النشر على وفق ترتيب اللَّف ، ويُسَمَّى "اللّفَّ والنشر المرتَّبَ" .

الوجه الثاني : أن يأتي النشر على غير ترتيب اللّف ، ويُسمَّى "اللَّفَّ والنشر غير المرتّب" وقد يُعَبَّر عنه بعبارة "اللّف والنشر الْمُشَوّش" .

أولاً : فمن أمثلة اللّف والنشر المرتب ما يلي :

المثال الأوّل : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (القصص/ 28 مصحف/ 49 نزول) :

﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ الْلَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبتَغُواْ مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .

فقد جاء اللّفُّ بعبارة ﴿ جَعَلَ لَكُمُ الْلَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ إذْ جُمع اللَّيْلُ والنهار بحرف العطف .

وجاء النشر وفق توزيع مرتب ، فعبارة : ﴿ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ ﴾ تتعلّق باللّيل ، وعبارة :

﴿ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ ﴾ أي : كسْبَ أرزاقكم ، تتعلّق بالنهار ، مع الإشارة بهذا الجمع إلى احتمال أن يسكن بعض الناس في النهار ويبتغي كسب رزقه من فضل الله في اللّيل ، لكن هذا خلاف ما هو الأصلح للناس بمقتضى تكوينهم الفطري .

المثال الثاني : قول ابنْ حَيُّوس :

*فِعْلُ الْمُدَامِ ولَوْنُهَا ومَذَاقُهَا * فِي مُقْلَتَيْهِ ووَجْنَتَيْهِ وَرِيقِهِ*

الْمُدام : الخمر .

فأورد النشر على ترتيب اللّف ، إذْ فِعْلُ الْمُدام في مُقْلَتَيْه إسكار ، ولونُها في وجنتيه حُمْرةٌ ، ومذاقُها في رِيقِهِ لذّة .

المثال الثالث : قول ابن الرومي :

---

*آرَاؤُكُمْ ووُجُوهُكُمْ وسُيُوفُكُمْ * فِي الْحَادِثَاتِ إِذْ دَجَوْنَ نُجُومُ*

*فِيها مَعَالِمُ لِلْهُدَى . ومَصَابِحٌ * تَجْلُو الدُّجَى والأُخْرَيَاتُ رُجُومُ*

دَجَوْنَ : أي : أظْلَمْنَ .

جاء اللّف في قوله : "آراؤكم ووُجُوهكم وسُيُوفكم" وجاء النشر وفْقَ توزيع مرتب ، فقوله

: "فيها معالم للهدى" وصفٌ للآراء . وقولُهُ "ومَصَابِح تَجْلُو الدُّجَى" وصف للوجوه .

وقوله : "والأخريات رُجُومٌ" وصْفٌ للسُّيوف .

المثال الرابع : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الإسراء/ 17 مصحف/ 50 نزول) :

﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً ﴾ .

الْمَحْسُور : المنهوكُ القوى ، والّذي لم يَبْقَ معه مالٌ من كثرة الإنفاق ، يقال لُغةً : حَسَرَ القوم فلاناً ، إذا سألوه فأعطاهم حتى لم يَبْقَ معه شيء .

جاء اللَّفُّ المفصَّل هنا في النّهي عن البخل وعن التبذير بعبارة ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ .

وجاء النشر مرتَّباً على وفق ترتيب اللّف ، وذلكَ لأنّ اللَّوْمَ يكون على البخل الذي جاء في العبارة أوّلاً ، وإنْهاكَ القُوى وخُلُوَّ اليَدِ من المال يكون بسبب التبذير .

المثال الخامس : ما جاء في سورة (الكهف/ 18 مصحف/ 69 نزول) في قِصَّة موسى والخضر عليهما السلام ، ففي عرض القصة جاء ترتيب عرض أحداثها بدءاً بحادثة خرق السفينة ، فحادثة قتل الغلام ، فحادثه إقامة الجدار .

ولّما أبان الخضر تأويلَ أعماله التي قام بها لموسى عليه السلام بدأ ببيان سبب خرقه السفينة ، فبيان سبب قتله الغلام ، فبيان سبب إقامته الجدار .

ثانياً : ومن أمثلة اللّف والنشر غير المرتّب ما يلي :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الضحى/ 93 مصحف/ 11 نزول) لرسوله محمّد صلى الله عليه وسلم :

(907/12)

﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَآلّاً فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَى ﴾ .

هذه الجمل الثلاث تضمَّنَتْ أفكاراً ثلاثة مفصّلة ، فهي لفٌّ مُفَصَّل ، وجاء بعدها نَشْرٌ غَيْر مُرَتَّب على وفق ما جاء في هذا اللّف :

فجملة : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ ﴾ ملائمة للجملة الأولى ومتعلّقة بها .

وجُمْلَةُ : ﴿ وَأَمَّا السَّآئِلَ فَلاَ تَنْهَرْ ﴾ ملائمة للجملة الثالثة ومتعلّقة بها .

وجُمْلَةُ : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ ملائمة للجملة الثانية ومتعلّقة بها ، لأن معنى : ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلّاً فَهَدَى ﴾ ووجدَكَ جَاهِلاً فعَلَّمَكَ مَسَائل الدّين ، وهي النّعمة الكبرى التي أنعم الله بها عليه وعلى الناس ، وأتَمَّها يوم أنزل على رسوله قوله في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) :

﴿ . . . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً . . . ﴾ [الآية : 3] .

فالتحديث بِنِعْمَةِ اللَّهِ هو تَبْليغُ هذا الدّين وهدايةُ الناس إليه وتَعْليمُهم إيّاه .

والحكمةُ في الترتيب الّذِي جاء في اللّف موافَقَةُ التَّرْتيب الذي حَصَل في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم : فالإيواءُ من الْيُتْمِ كان أوّلاً ، والهدايةُ جَاءَتْ ثانياً قَبْلَ النبوّة وبعدها ، والغِنَى جَاء ثالثاً .

والحكمةُ في الترتيب الذي جاء في النشر على خلاف الترتيب الذي جاء في اللّفّ : أنَّه جاءَ بتكاليف يَحْسُنُ فيها قَرْنُ النظائر بعضها مع بعض ، فالنَّهْيُ عن قهر اليتيم يلائمه النهي عن نَهْرِ السائل ، وبَعْدَ ذلك يَحْسُن الخَتْمُ بالأمْرِ بتبليغ الدّين والتحديثِ بما أنعم اللَّهُ به على رسوله من عِلْمٍ وهُدى .

المثال الثاني : قول "ابن حيُّوس" :

*كَيْفَ أَسْلُو وأَنْتِ حِقْفٌ وَغُصْنٌ * وغَزَالٌ لَحْظاً وَقَدّاً وَرِدْفاً *

الحِقْفُ : كثيبُ الرَّمْلِ ، يَسْتَحْسِن الأدباء تشبيه الأرْدافِ به .

(908/12)

جاء اللّفّ المفصّل في (حِقْف – غُصْن – غزال) .

وجاء النشر على عكس ترتيب اللَّف ، إذ اللّحظ للغزال ، والْقَدُّ لِلْغُصْنِ ، والرِّدْفُ

للحِقْف .

اللّف المجمل :

وإذا جاء لفُّ المتعدّد مجملاً فالنشر بعده مجرّد بيانٍ تفصيليّ للمجمل ، ومن أمثلته ما يلي :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا للَّهِ قَانِتِينَ * فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ .

جاء اللَّفُّ المجمل في عبارة : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ خطاباً للمؤمنين حالة الحرب .

وبعده جاء النشر المفصّل في عبارة ﴿ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً ﴾ .

رِجالاً : جَمْع "رَاجل" وهو الماشي على قدميه ، خلاف الراكب .

أي : فالرجال منكم يُصَلُّون رجالاً ، والرُّكْبَانُ منكُمْ يُصَلُّونَ رُكْباناً على قدر استطاعة كلٍّ مِنْهُم .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحج/ 22 مصحف/ 103 نزول) في حكاية قوله لإبراهيم عليه السلام :

﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ .

جاء اللّفّ المجمل في عبارة : ﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ ﴾ خطاباً لإبراهيم عليه السلام .

وجاء النشر الفصل في عبارة : ﴿ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ ﴾ أي : يأْتِكَ فَرِيقٌ من

الْمُلَبّين رجالاً مشاةً على أقدامهم ، ويأْتِكَ فريق آخر من الْمُلَبّين على كُلِّ ضَامِرٍ من الدّواب لطولِ السّير في السّفر إلى البلد الحرام .

المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

(909/12)

جاء اللّفّ المجمل في عبارة ﴿ وَقَالُوا ﴾ أي : وقال اليهود والنصارى .

وجاء النشر المفصل بعد ذلك مع الإيجاز البالغ فيه ، والمعنى : قَالَتِ الْيَهُودُ : لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ من كان من اليهود ، وقالت النصارى : لن يدخل الجنّة إلاَّ من كان من النصارى .

ولم يحصل لَبْسٌ في اللّف للعلم بأنّ كُلاًّ من الفريقين يعتبر الفريق الآخر ضالاًّ ومن أهل النار ، وهذا هو المسوّغ للإجمال في اللّف .

المثال الرابع : قول الأعشى :

*يَدَاكَ يَدَا صِدْقٍ فَكَفٌّ مُفِيدَةٌ * وكَفٌّ إِذَا مَا ضُنَّ بِالْمَالِ تُنْفِقُ*

جاء اللّفُّ المجمل في عبارة : [يَدَاكَ يَدا صِدْقٍ] .

وجاء النشر المفصّل في عبارة : [فكفٌّ مُفيدةٌ وكَفٌّ إذا مَا ضُنَّ بالمالِ تُنْفِقُ] .

وأمّا التقسيم : فله إطلاقات ثلاثة :

الإطلاق الأول للتقسيم :

التقسيم الذي هو كاللّف والنشر : في ذكر متعدّد أوّلاً مفصّلٍ أو مجمل ، وإتباعه بمتعدّد آخر يتعلّق كلّ واحدٍ من أعداده بواحدٍ من المتعدّد السابق ، باستثناء قَيْدٍ واحد ، فالتقسيم فيه تعيين كلِّ واحدٍ من المتعدّد اللاّحق بصاحبه من المتعدّد السابق ، بخلاف اللّف والنشر إذ القيد فيه أن يكون بدون تعيين ، وأن يكون الاعتماد فيه على فهم المتلقّي ، وهذا هو الفرق بينها ، وللّفّ والنشر مقتضيات أحوال يَحْسُن فيها ، وللتقسيم مقتضيات أحوال يَحْسُن فيها ، ومن الأحوال الّتي يَحْسُن فيها التقسيم : الأحوالُ الّتي يُراد فيها النّصّ الواضح القاطع للاحتمالات ، والأحوال التعليميّة ، وأحوال المخاطبين الذين يعْسُر عليهم التوزيع الملائم بين المتعدّدات اللاّحقة والمتعددات السابقة ، والأحوالُ الّتي يحصل فيها اللَّبْسُ لولا التعيين .

ويحسن أن يُسَمَّى هذا التقسيم "تقسيم اللّف والنشر" .

أمثلة :

المثال الأوّل : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحاقة/ 69 مصحف/ 78 نزول) :

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ * فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ * وَأَمَا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ .

جاء المتعدّد الأول مُفَصَّلاً ، وجاء المتعدّد اللاّحق المتصل به والتابع له مفصّلاً مُعَيَّناً ، لأمن اللّبس .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الانشقاق/ 84 مصحف/ 83 نزول) :

﴿ يا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ * فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً * وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً * وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَآءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً * وَيَصْلَى سَعِيراً ﴾ .

جاء المتعدّد الأوّل مجملاً بعبارة : ﴿ يا أَيُّهَا الإِنسَانُ ﴾ .

وجاء تقسيمه وأحكام كلّ قسم بعبارة : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾ وعبارة : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَآءَ ظَهْرِهِ ﴾ .

المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

جاء المتعدّد الأول مُفَصّلاً بعبارة : ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ .

وجاء تقسيمه وبيان أحكام كلّ قسم على التعيين بعبارة :

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ وعبارة : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ . . . ﴾ .

والأمثلة من القرآن على هذا كثيرة .

المثال الرابع : قول أبي تمّام في بيان منهج الدعوة إلى قبول الإسلام أو القتال بالسيف :

(911/12)

---

*فَمَا هُوَ إِلاَّ الْوَحْيُ أَوْ حَدُّ مُرْهَفٍ * تُمِيلُ ظُبَاهُ أَخْدَعَيْ كُلِّ مَائِلِ*

*فَهَذَا دَوَاءُ الدَّاءِ مِنْ كُلِّ عَالِمٍ * وهَذَا دَوَاءُ الدَّاءِ من كلّ جَاهِلِ*

الوحي : أي القرآن المجيد ، وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم .

أو حَدُّ مُرْهَفٍ : أي : أو حدُّ سيفٍ مرهف . المرهف الْمَسْنُون ذو الشفرة الرقيقة .

ظُبَاهُ : الظُّبَةُ حَدُّ السيف والسّنان والخِنْجَرِ ونَحْوها وجَمْعُها "ظُبا" و "ظُبَاة" و "ظُبُون" .

أَخْدَعَيْ كُلِّ مائل : الأَخْدَعُ أحد عرقَيْنِ في جانِبَي الْعُنقُ ، وهما الأخداعان . .

جاء المتعدد الموصوف مفصّلاً بقسمي : "الوحي" و "حدّ مرهف" .

وجاء تعيين ما يتعلق بالقسم الأول بعبارة : "فهذا دواء الداء من كل عالم" .

وجاء تعيين ما يتعلق بالقسم الثاني بعبارة : "وهذا دواء الداء من كلّ جاهل" .

الإطلاق الثاني للتقسيم :

أن تُذْكَرَ متعدّدات ويُذْكَر إلى جانب كلِّ واحدٍ منها ما يَتَعَلَّقُ به ، ويحسُن أن يسمَّى التقسيم "التقسيم المذيَّل" .

ومن الأمثلة على هذا الإطلاق ما يلي :

المثال الأول : ما رواه مسلم وغيره عن أبي مَالِكٍ الأشعريّ أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال :

"الطَّهُورُ شَطْرُ الإيمان ، والْحَمْدُ للَّهِ تَمْلأُ المِيزَانَ ، وسبحان اللَّهِ والحَمْدُ للَّهِ تَمْلآن مَا بَيْنَ السَّمَاءِ والأَرْضِ ، والصَّلاةُ نور ، والصَّدَقَةُ بُرْهانٌ ، والصَّبْرُ ضِيَاءٌ ، والقُرْآن حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْك ، كُلُّ النَّاسِ يغدُوا فَبَائِعٌ نَفْسَهُ : فمُعْتِقُها أَوْ مُوبِقُهَا" .

جاء في هذا الحديث وفق هذا الإطلاق أَقْسَامُ سبْعَة ، آخرها : "والقرآن حُجَّةٌ لَكَ أو عَلَيْكَ" .

أمَّا عبارة : "كُلُّ الناس يَغْدُو فَبَائِعُ نَفْسَه : فَمُعْتِقُها أو مُوبِقُهَا" . فتَصْلُحُ مثالاً للإطلاق الأول للتقسيم ، والمتعدّد الأوّل منه جاء مجملاً ، والمتعدّ التالي المتعلّق به جاء مُفَصّلاً ، أي : فَقِسْمٌ مُعْتِقُ نفسه من النار بالعمل الصالح وقسم مُوْبِقٌ نفسه أي : مهلكها ومعرّضها للعذاب بالنار بما يكتسب من معاصي وآثام .

المثال الثاني : قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه :

"أَحْسِنْ إلَى مَنْ شِئْتَ تكُنْ أَمِيرَهُ ، واسْتَغْنِ عَمَّنْ شِئْتَ تَكُنْ نَظِيرَه ، واحْتَجْ إلى مَنْ شِئْتَ تَكُنْ أَسِيرَهُ" .

المثال الثالث : قول أبي الطيّب المتنبيّ :

*سَأَطْلُبُ حَقّي بالقَنَا وَمَشَايِخٍ * كَأَنَّهُمُ مِنْ طُولِ ما الْتَثَمُوا مُرْدُ*

*ثِقَالٍ إذا لاقَوْا خِفَافٍ إذَا دُعُوا * كَثِيرٍ إذا شَدُّوا قَلِيلٍ إذا عُدُّوا*

الْتَثَمُوا : أي : وَضَعُوا اللّثَامَ على وجُوههم ، فيظهرون كأَنَّهُمْ مُرْد .

إذَا دُعوا : أي : إذا دُعُوا لمناصرته في قتال .

إذا شَدُّوا : أي : أقبلوا محاربين مقاتلين ، يقال شَدَّ في الحرب ، إذا أقبل بقوة .

المثال الرابع : قول المتنبي أيضاً يصف حسناءه :

*بَدَتْ قَمَراً وَمَالَتْ خُوطَ بَانٍ * وَفَاحَتْ عَنْبَراً وَرَنَتْ غَزَالاً*

خُوطَ بَانٍ : الْخوطُ : الغُصْنُ الناعم اللّين . والْبَانُ : شجر سبط القوام لين ، ورقه كوَرَقِ

الصفصاف ، واحدته "بَانَة" .

رَنَتْ : أي : أدامت النظر مع سكون الطرف .

الإطلاق الثالث للتقسيم :

هو التقسيم الذي تُسْتَوفَى به أقسام الشيء الموجودة في الواقع ، أو تُسْتَوْفَى به الأقسام العقلية ، ويَحْسُنُ أن يُسَمَّى هذا "التقسيم المستوفي" .

أمثلة :

المثال الأول : قول "أبي تمّام" .

*إن يَعْلَمُوا الْخَيْرَ يُخْفُوهُ وإن عَلِمُوا * شَرّاً أَذَاعُوا وإِنْ لَمْ يَعْلموا كَذَبُوا*

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الروم/ 30 مصحف/ 84 نزول) :

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً . . . ﴾ [الآية : 24] .

فجاء في هذه الآية استيفاء أقسام الغاية من ظاهرة البرق ، إذْ ليس في رؤية البرق إلاَّ الخوف من الصواعق ، والطّمع في الأمطار ، ولا ثالث لهذين القسمين بالنسبة إلى الرّائين من عامّة الناس .

المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (فاطر/ 35 مصحف/ 43 نزول) :

﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ .

إنّ واقع حال المؤمنين المسلمين لا يخلو أحدهم من أن يكون واحداً من هؤلاء الأقسام الثلاثة : إمّا ظالم لنفسه بالمعاصي ، وإمّا مقتصد بفعل الواجبات وترك المحرّمات ، وإمّا سابقٌ في الخيرات بإذن الله بأعمال البر وأعمال الإحسان ، وهذه القسمة واقعيّة وعقليّة .

المثال الرابع : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الواقعة/ 56 مصحف/ 46 نزول) بشأن أقسام الناس يوم القيامة :

﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُوْلَائِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ .

أزواجاً ثلاثة : أي أصنافاً ثلاثة .

فالناس يوم القيامة يُفْرَزُون إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأوّل : الكافرون ، وهم أصحابُ المشأمة .

القسم الثاني : المؤمنون غير السابقين ، وهم أصحاب الميمنة .

القسم الثالث : المؤمنون السّابقون ، ذوو الدرجات العليّة .

وقد ذكر النصّ أصحاب الميمنة أوّلاً ، وبعدهم أصحاب المشأمة ، ثم فرز السابقين من أصحاب الميمنة تمييزاً لهم وإعلاءً لمكانتهم .

المثال الخامس : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشورى/ 42 مصحف/ 62 نزول) :

﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَإِنَاثاً وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيماً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ .

هذا النصّ استوفى اقسامَ أحوالِ مَنْ يُولَدُ لهم واليد أو يُحْرَمُونَ منها مع اتّخاذهم أسباب الإنجاب ، فهي أربعة أقسام لا خامس لها ، وفق القسمة العقلية والواقعيّة .

فإمّا أن تكون الذرّية من الإناث ، وإمّا أن تكون من الذكور ، وإمّا أن تكون من الصنفين ، وإمّا أن يكون الإنسان عقيقاً لا يُنْجب .

والأمثلة من القرآن على هذا الإطلاق الثالث من التقسيم كثيرة ، فمنها ما جاء في سورة (مريم) الآية (64) وسورة (الطور) الآية (35) وسورة (المزّمل) الآية (20) .

(914/12)

---

(12) : بدائع متجانسة حول أحوال روابط المعاني

بدائع متجانسة حول أحوال روابط المعاني ووجوه اجتماعها وافتراقها وتقسيمها وتَفَرُّعِها

يتناول الكلام هنا الاختيارات البديعة التالية :

(1) الجمع .

(2) الجمع والتفريق .

(3) التقسيم .

(4) الجمع والتقسيم .

(5) الجمع مع التفريق والتقسيم .

(6) التفريع .

البيان :

تتوارد المعاني على فكر المتكلّم فيرى بينها مفردات قضايا قابلة للجمع في قضيّة كُلِّيَةٍ واحدة ، فيدعوه الإيجاز والاقتصاد في التعبير إلى جَمْعِها في قضيةٍ واحدة .

فبدل أن يقول مثلاً :

* الخيلُ تأكُلُ الْخَضِرَ من نبات الأرض والحبّ .

* والبغال تأكُلُ الْخَضِرَ من نبات الأرض والحبّ .

* والحمير تأكُلُ الْخَضِرَ من نبات الأرض والحبّ .

* والإبل تأكُلُ الْخَضِرَ من نبات الأرض والحبّ .

* والبقر تأكُلُ الْخَضِرَ من نبات الأرض والحبّ .

* والغنم تأكُلُ الْخَضِرَ من نبات الأرض والحبّ .

يقول مثلاً :

* الدوابّ والأنعام تأكُلُ الْخَضِرَ من نبات الأرض والحبّ .

* أو الدواب والأنعام نباتيّة . أو تأكُلُ النبات .

(915/12)

فيقتصر على جملة واحدةٍ مختصرة يجمع فيها معاني جُمَلٍ عديدة ، وهذا مسلك بديعٌ في جَمْعِ الأشباه والنظائر وإعطائها جميعاً حكماً واحداً إذا كانت مُشْتَرِكَةً فيه .

ومن هُنا ظهرت في اللّغات الكلماتُ الكلّيّة الّتي تندرجُ تَحْتَها أفراد كثيرة يجْمَعُها جامعٌ ما ، وهذه الكلمات الكلّيّة تجمع في مفهومها أجناساً وأنواعاً وأصنافاً .

وظهر هذا بوضوح لعلماء المنطق فقسّمُوا الكليات إلى خمس ، هي :

(1) "الجنس" مثل : جماد ، نبات ، حيوان .

(2) "النوع" مثل : إنسان ، فرس ، غزال .

(3) "الْفَصْل" مثل : مفكر ، ناطق .

(4) العرض الخاص" مثل : ضاحك ، كاتب .

(5) "العرض العام" مثل : ماشٍ ، آكل ، شارب .

ويأتي تحت تقسيم علماء المنطق كليّات أخرى هي أصناف ، وأقسام ، وفئات ، ونحو هذه الألفاظ الَّتي تُطْلَقُ على أفراد متعدّدة يجمعها جامعٌ ما ، ففي نوع الإنسان نجد أصنافاً كثيرة ، مثل : العربي ، الأروبّي ، الفارسي ، وهكذا في كلِّ كلّيّ نجد أصنافاً وأقساماً وفئات ، هي في ذاتها كليّات مندرجةٌ في الكليّات الأكبر منها ، والأكثر عَدَدَ أفراد ، وتتنازل وتتصاغر دوائر الكليّات حتى أصغرها .

والألفاظ الدّالّة على مَعَاني كليّة عند الأديب قد تكون دلالَتُها على سبيل الحقيقة ، أو على سبيل المجاز ، أو على سبيل الادّعاء لداعٍ بلاغيٍّ .

وتوجد أمام المتكلّم الأديب في هذا المجال أحوال متعدّدة ، ووجوه من الكلام مختلفة ، ومتفاضلة فيما بينها بلاغيّاً وفنيّاً ، وعليه أن يختار ما يراه منها أكثر ملاءمة لمقتضى أحوال المتَلَقِّين .

ومن هذه الوجوه ما سبق بيانه في مبحث "اللَّف والنشر" وتابعه مبحث "التقسيم" .

ومن هذه الوجوه ما يأتي بيانُه وتفصيلُه هُنا ، ولتحديد المعالم بوضوح أَعْرِضُ الحالات ، والأسلوبَ البديع الذي يَحْسُنُ اختياره في كُلٍّ منها :

الحالة الأولى :

أن يجتمع مُعَيَّنَان أو صِنْفَان أو نوعان أو جنسان أو أَيُّ مختلفين فأكثر في حكم واحدٍ ، وفي هذه الحالة يكون من الإيجاز من جهة ، ومن بديع الكلام من جهة أخرى ، صياغَةُ تعبير واحد مختصر ، تُذْكَرُ فيه المختلفات إمّا بأفرادها إذا كان كلّ فردٍ منها مُعَيَّنَاً ، وإمّا بلفظ كُلّيّ يَجْمَعُها إذا لم يكن للمتكلّم غرضٌ في تعيين الأشخاص ، أو كان الأفراد غير محصورين ، وكان الغرض تعميم الحكم على كلّ الأفراد .

وهذا مَا يُطْلَقُ عليه في فن البديع "الجمعُ في الحكم" .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) :

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ .

هذه الأصناف المتعدّدة : "الخمر – الْمَيْسِر – الأَنْصَاب – الأزلام" جُمِعَتْ في حكم واحد وهو كونُهَا رِجْساً معنويّاً ، وكون الله قد أمر المؤمنين باجْتِنَابِها .

المثال الثاني : قول "أبي العتاهيَة" .

*إِنَّ الشّبَابَ وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَةَ * مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيُّ مَفْسَدَةٍ*

الْجِدَة : السّعة في امتلاك المال ، مصدر "وَجَدَ" وُجْداً وجِدَةً إذا صار ذا مالٍ .

فاجتمعت هذه الثلاثة في كونها مَفْسَدَةً ، فأعطيت في بديع القول حكماً واحداً .

المثال الثالث : قول ابن الرومي :

*أرَاؤُكُمْ وَوُجُوهُكُمْ وَسُيُوفُكُمْ * في الْحَادِثَاتِ إذَا دَجَوْنَ نُجوم*

فجمع آراء الممدوحين ووجُوهَهُم وسُيُوفَهُمْ في حكم واحد ، وهو كونها كالنجوم في الحادثات المظلمات .

والأمثلة القرآنية على الجمع في الحكم كثيرة .

الحالة الثانية :

أن يكون بعضُ ما يَنْطَبِقُ عليه اللَّفظ الْكُلِّيُّ من أفراد له حُكْمٌ خَاصٌّ به ، وبعضُهُ الآخَرُ لَهُ حُكْمٌ آخَرُ .

(917/12)

وفي هذه الحالة يكون من الإِيجاز في التعبير من جهة ، ومن بديع الكلام من جهةٍ أخرى ، ذِكْرُ اللّفظ الْكُلِّي للدّلالة به على أنَّ أَفْراده يجمعها معنىً جامعٌ ، وبعد ذلك يُفرَّقُ في الحكم ، فيُعْطَى لكلِّ قِسْمٍ حُكْمُهُ الخاصّ به .

وهذا ما يُطْلَقُ عليه في البديع : "التفريق في الحكم" .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) بشأن يوم القيامة :

﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ .

لَا تَكَلَّم : أي : لا تتكلم .

ففي هذه الآية تفريق في الحكم بين بعض النفوس وبعضها الآخر ، بعد كونها داخلةً في عموم كلمة "نفس" التي هي كُلِّيٌّ يشمل كلَّ فرْدٍ ذي نفس من خَلْقِ الله عزَّ وجلَّ مسؤولة عن اختياراتها .

المثال الثاني : قول "الوطواط" :

*مَا نَوالُ الْغَمَامِ وَقْتَ رَبِيعٍ * كَنَوالِ الأَمِيرِ يَوْمَ سخَاءِ *

*فنوال الأَمِيرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ * ونوالُ الْغَمَامِ قَطْرَةُ مَاءِ *

فبعد أن ذكر النوال الذي هو لفظٌ كُلِّيٌّ يَجْمع في أفراده نَوالَ الأمير حين يعطي ، ونوال الغمام حين يمطر ، فرَّقَ في الحكم ، فأبان أنّ نوال الأمير بَدْرَةُ عَيْن ، أي : كيس مملوءٌ ذهباً ، وأنَّ نوال الغمام قطرة ماء .

المثال الثالث : قول "صَفِيّ الدّين الْحِلّي" في ممدوحه :

*فَجُودُ كَفَّيْهِ لَمْ تُقْلِعْ سَحَائِبُهُ * عَنِ الْعِبَادِ وَجُودُ السُّحْبِ لَم يَدُمِ *

المثال الرّابع : قول "المتنبّي" يخاطِبُ سَيْفُ الدّولة ، وهو من لطيف "التفريق في الحكم" لاقترانه بالاستدلال بالنظير :

*فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وأَنْتَ مِنْهُمْ * فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الغَزَال*

الحالة الثالثة :

أن تكون وحدات المعنى الْكُلّي الذي دلّ عليه المتكلم بعبارة ما ، تجتمع في حكم وتفترق في حكم آخر يَلْمَحُه أديبٌ فطِن بفطنته البلاغيَّة ، فيسقو تعبيره الأدبي دالاً به على حُصُول الاجتماع من جهة الحكم الجامع ، وحصول الافتراق من جهة الحكم المختلف .

وهذا ما يُطْلَقُ عليه في البديع "الجمع مع التفريق" .

وإذا كانت جهة التفريق جهة تفاضل في نسبة الصفة لا جهة وجود الصفة وعدمها ، فقد يطلقون عليه في البديع "جمع المؤتلف والمختلف" وهذا فيما أرى تدقيق لا لزوم له ، ويُمثّلُون لهذا بقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) بشأن داود وابنه سليمان عليهما السلام :

﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ

شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً . . . ﴾ .

ففي هذا النّص تسويَةٌ بين داود وسُليمان بأنّ الله آتاهما حُكْماً وعلماً ، وتفضِيلٌ لسليمان في تفهيمه الحكم الأكثر تحقيقاً للعدل في القضيّة الّتي جاء بيانها في النّصّ وقضى فيها داود بقضاء استدرك عليه فيه ابْنُه سليمان وكان صغير السّنّ .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الإسراء/ 17 مصحف/50 نزول) :

﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً ﴾ .

أبانَ هذا النّصّ أنّ اللَّيْلِ والنَّهَارَ قد اجْتَمَعَا فِي كَوْنهما آيَتين من آيات الله عزَّ وجلَّ في كونه (هذه جهة اجتماع) .

(919/12)

وأنّ آية اللّيل آيةُ مَحْوٍ ، أي : إزالةُ سبب رؤية ذوي الأبصار للأشياء ، وهو الضوء ، أمّا آية النهار فهي آيةُ إبصار ، أي : آيةُ إيجادِ سبب رؤية ذوي الأبصار للأشياء (وهذه جهة افتراق) .

وفي هذا النصّ من البديع أيضاً "لَفٌّ ونَشْر" :

فاللّفُّ في ذكر اللَّيْلِ والنهار ، والنشرُ في بيان الحكمة من النهار ، وهي أن يبتغي الناس أرزاقهم وحاجتهم من فضل الله ، بقوله تعالى : ﴿ لِتَبْتَغُواْ مِنْ فَضْلِه ﴾ . وفي بيان الحكمة من التعاقُب بين اللَّيْل والنهار ، وهي أن يَعْلَمَ الناس عدد السنين والحساب ، عن طريق ما يجري فيهما من تغيّرات سببه حركة الأرض حول نفسها وحول الشمس ، بإشارة قوله تعالى : ﴿ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾ .

المثال الثاني : قول "رشيد الدّين الوطواط" .

*فَوَجْهُكَ كَالنَّارِ فِي ضَوْئِها * وقَلْبِيَ كَالنَّارِ فِي حَرِّهَا*

فَجَمع بين قلبه ووَجْهِ محبُوبه في أَنَّهما يُشْبهان النار .

وفرّقَ بينهما في وجه الشَّبَه ، فوجْهُ محبوبه يشبه النار في ضوئها ، وقلب الشاعر يشبه النّار في حرّها .

المثال الثالث : قول البحتري من قصيدة يمدح بها "أبا صقر" ويتغزّل في أوّلها :

*وَلَمَّا الْتَقَيْنَا "والنَّقَا" مَوْعِدٌ لَنَا * تَعَجَّبَ رَائِي الدُّرِّ حُسْناً وَلاَقِطُهْ*

*فَمِن لُؤْلُؤٍ تَجْلُوهُ عِنْدَ ابْتِسَامِهَا * وَمِنْ لُؤْلُؤٍ عِنْدَ الْحَدِيثِ تُسَاقِطُهْ

تُسَاقِطه : تتابع إسقاطه .

فجمع بين كلامها وأسنانها في أَنَّهما يُشْبِهَانِ الدُّرَّ .

وفرّقَ بينهما بأنّ لؤلؤ أسنانها تَجْلُوه عند ابتسامها ، أمّا لؤلؤ كَلاَمِهَا فتُتَابِعُ إِسقاطه من فمها ليلتقطه سَمْع من تحدّثه .

الحالة الرابعة :

(920/12)

أنّ يكون المعنى الْكُلّي الذي دَلَّ عليه المتكلّم الأديب بعبارة ما ذا أقسام ، يَحْسُن لديه فنّياً أن يبيّنها ، ويرى أنّ لها حكماً واحداً ، ويرى فنّيّاً أن يُبَيّن اجتماعها فيه ، فيعبّر عن الأمرين معاً بكلامٍ واحدٍ ، فَيُقَسّم أوّلاً ويجمع ثانياً ، أو يَجْمَعُ أوّلاً ويُقَسّمُ ثانياً .

وهذا ما يُطْلَق عليه في البديع "الجمع مع التقسيم" .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (فاطر / 35 مصحف / 43 نزول) الّذي سبق الاستشهاد به في التقسيم بشأن أمّةِ محمد صلى الله عليه وسلم خير أُمّة أُخْرِجت للناس :

﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ .

جاء الجمع في هذه الآية ببيان أنّ أمّة محمد صلى الله عليه وسلم هي الأمّة الّتي اصطفاها

الله وأَوْرَثَها الكتاب الجامع للكتب الرّبانيّة السابقة وهو القرآن .

وجاء التقسيم ببيان أنّ هذه الأمّة تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

* قسم ظالم لنفسه بالمعاصي مع صدق الإيمان والإسلام .

* وقسم مقتصد بفعل الواجبات وترك المحرمات دون توسُّع في النوافل والقربات ، وهذه درجة سقف التقوى .

* وقسم سابق في الخيرات بإذن الله ، وأهل هذا القسم إمّا أبرار ، وإمّا محسنون ، وجاء في القرآن تكريمهم باسم "عباد الرّحمن" .

المثال الثاني : قول المتنبي يذكر الواقعة التي وقعت بين سيف الدّولة والرّوم في جمادى الأولى سنة (339هـ) :

*حَتَّى أَقَامَ عَلَى أَرْبَاضِ خَرْشَنَةٍ * تَشْقَى بِهِ الرُّومُ والصُّلْبَانُ والْبِيَعُ*

*للسَّبْيِ مَا نَكَحُوا والْقَتْلِ مَا وَلَدُوا * وَالنَّهْبِ مَا جَمَعُوا وَالنَّارِ مَا زَرَعُوا*

عَلَى أَرْبَاضِ خَرْشَنَةٍ : أَرْبَاض : جَمْعُ "رَبَض" والرَّبَضُ ما حول المدينةِ من العمارة .

وخَرْشَنَة : اسم بلَدٍ من بلاد الرُّوم .

البِيَعُ : جَمْعُ "البِيعَة" وهي معْبَدُ النصارى .

جاء الجمع في البيت الأول ببيان شقاء الرّوم بإقامة سيف الدولة وجيشه على أرباض "خَرْشَنَة" .

وجاء التقسيم في البيت الثاني ببيان أنّ نساءهم للسَّبْي ، ورجالَهم للقتل ، وأموالهم المنقولة للنّهب ، وما زَرَعُوا للنار تأكُلُها .

المثال الثالث : قول حسان بن ثابت رضي الله عنه :

*قَوْمٌ إذَا حَارَبُوا ضَرَّوا عَدُوّهُمُ * أَوْ حَاوَلُوا النَّفْع في أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا *

*سَجِيَّةٌ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحْدَثَةٍ * إِنَّ الْخَلاَئِقَ فَاعْلَمْ شَرُّهَا الْبِدَعُ *

جاء في البيت الأول تَقْسيمُ صفات من يمدحهم حسان ، فهم بالنسبة إلى عدُوّهم يضرّونَهُم إذا حاربوهم ، وبالنسبة إلى أشياعهم ينفعونَهُمْ إذا حاولوا نفعهم .

وجاء في البيت الثاني جمع الْوَصْفَيْن بأَنَّهما سجيَّةٌ ثابتة من سجاياهم الأصلية غير المتكلَّفة تكلُّفاً مصطنعاً لأمر عارض ، إذ هو يرى أن الخلائق المبتدعة المحدَثة التي لا تكون ثمرة سجايا ثابتة هي شرّ الخلائق ، إذ تكون مدفوعة بأغراضٍ غير شريفة ، ومنها النفاق .

الحالة الخامسة :

أن يكون المعنى الكلّيُّ الذي دلَّ عليه المتكلّم الأديب بعبارة ما ، ذا أقسام يَحْسُنُ في نفسه فنيّاً أن يبيّنها ، ولها حكْمٌ واحد يريد أن يُبَيّنَ اجْتماعها فيه ، وبين وحداتها أو أقسامها

افتراق في أمْرٍ آخَرَ يَرَى فَنّيّاً أن يبيّنَهُ أيضاً ، فيعَبّر عن كلّ هذه الأمور الثلاثة في كلامه .

وهذا ما يُطْلَق عليه في البديع : "الجمع مع التفريق والتقسيم" .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) بشأن اليوم الآخر :

(922/12)

﴿ ذَالِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ * وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لأَجَلٍ مَّعْدُودٍ * يَوْمَ يَأْتِ لاَ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ .

في هذا البيان جَمْعُ كُلِّ النَّفْسِ بأنّها لا تتكلّم يوم القيامة إلاَّ بإذن الله . ويتابع النص فيقول الله تعالى :

﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ .

في هذا البيان تفريق في الْحُكْم ، ففريق شَقِيٌّ وفَرِيقٌ سعيد .

ويتابع النص فيقول اله تعالى :

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ

وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ .

في هذا بيان وشرح حال القسم الأوّل ، وهم أهل الشقاوة .

ويتابع النصّ فيقول الله تعالى :

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ .

في هذا بيانٌ وشرح حال القسم الثاني ، وهم أهل السعادة .

فظهر بهذا التحليل في النصّ "الجمع مع التفريق والتقسيم" .

المثال الثاني : قول "ابن شَرَف القيرواني" يمدح أميراً :

*لِمُخْتَلِفِي الْحَاجَاتِ جَمْعٌ بِبَابِهِ * فَهَذَا لَهُ فَنٌّ وَهذا لَهُ فَنُّ*

*فَلِلْخَامِلِ الْعُلْيَا وَلِلْمُعْدِمِ الْغِنَى * وَلِلْمُذْنِبِ الْعُتْبَى وَلِلْخَائِفِ الأَمْنُ*

لقد جمع في حكم واحد ، وهو أن مختلفي الحاجات مجتمعون في باب الأمير .

وفرّق بين المجتمعين بأن كلّ واحد له فَنٌّ مخالفٌ لفنّ غيره .

وقسّم في البيت الثاني :

* فأبان أنّ خَامِلَ الذِّكْرِ ينال من الأمير إعلاء شأنه .

* وأن الْمُعْدِمِ طالبَ المال يَنَالُ من الأمير الغنى .

* وأن المذنبَ الذي يرجو رفع العتب عنه ينال العُتْبَى ، أي : الرضا .

* وأنّ الخائف الذي يرجو الأمن ينال من الأمير الأمْنَ .

الحالة السادسة :

أن يرى المتكلّم الأديب أنّ المعنى الذي يُعبّر عنه بعبارةٍ ما يتفرّعُ عنه معنىً آخر ، ويرى فَنّيّاً أَنَّ من البديع في القول أن يُعبّر عمّا لاَحظهُ على سبيل التخيُّل أو الادّعاء .

ومعلومٌ أنّ كون الشيء فرعاً لشيءٍ آخر ينتج عن ارتباطه به ارتباط الفرع بالأَصْل .

والمتكلّم الأديب يَبْنِي على ما تَصَوَّر ، فيفرّعُ فِكْرَةً عَنْ فِكْرَة ، ويبنيها عليها ، كما يكون الولد فرعاً لأبويه ، وكما تكون أغصانُ الشجرة ونواميها فروعاً لساقها وجذرها .

وهذا ما يطْلَقُ عليه في البديع : "التَّفْريع" .

ومن الأمثلة على التفريع قول "الكميت" يمدح آل البيت :

*أَحْلاَمُكُمْ لِسَقَام الْجَهْلِ شافِيَةٌ * كمَا دِمَاؤكُمُ تَشْفِي مِنَ الْكَلَبِ*

ففرّع على الحكم الأول الذي جاء في الشطر الأول ، الحكْمَ الذي جاءَ في الشطر الثاني ، وأوضح منه قولي ممثّلاً للتفريع :

*تعَلَّمَ الْغَيْثُ مِنْكَ الْجُودَ مُنْهَمِلاً * فَكَيْفَ لاَ تَرْتَجَى عِنْدَ الْمُلِمَّاتِ*

*واللَّيْثُ يَحْلُمُ أَنْ يَلْقَاكَ قَائِدَهُ * فَهَلْ لِبَأْسِكَ نِدٌّ فِي الْبُطُولَاتِ*

* ومن التفريع قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ .

أي : فتفرع على فسقهم عن طاعة الله بتبديل القول الذي قيل هم معاقبتُهم بإنزال الرّجز (=العذاب) من السماء عليهم .

* وقول الله عزَّ وجلَّ فيها أيضاً بشأن مزاعم اليهود :

﴿ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْداً فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

أي : أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فيتفرّع عند أَنْ لا يُخْلِفَ الله عهده ؟ .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) حكاية لما قال موسى عليه السلام لسحرة فرعون :

﴿ قَالَ لَهُمْ مُّوسَى وَيْلَكُمْ لاَ تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى ﴾ .

أي : لا تفتروا على الله كذباً بأعْمَال السِّحْر الّتي تخدعون بها أعْيُنَ الناس فيستأصِلَكُمُ بعذابٍ شديد ، والمعنى أنّ هذا الاستئصال يتفرّعُ عن افترائكُمْ على الله كَذِباً .

(13) الإِدماج

الإِدماج في اللّغة : إدْخال شيء في شيء آخر ، تقول مثلاً : أدْمَجْتُ متاعي ، إذا أدخلتَه في ثوب أو حقيبة أو كيس أو نحوها ، وأَدْمَجْتُ طَرَفَ الثوب ، إذا لَفَفْتَ بعضه على بعض فأخْفَيْتَ مثْلاً المهترِئَ من هذا الطرف وجعلتَ له طرفاً سليماً .

الإِدماج في الاصطلاح هنا : إدْخال فِكْرةٍ في فكرة ، أو غرضٍ بلاغيّ في غرضٍ آخر ، أو وَجْهٍ من وُجُوه البَدِيع في وجه منه آخر ، بأسلوب من الكلام لا يظهرُ منه إلاَّ إحْدَى الفكرتين ، أو أَحَدُ الغرضين ، أو أَحَدُ الْوَجْهَين ، فإذا تأمّل المتفكّرُ ظهَرَ لَهُ الْمُدْمَجُ وسَرَّهُ هذا الإِدماج .

وعرَفه القزويني بقوله : هُوَ أنْ يُضَمَّنَ كَلامٌ سِيقَ لمعنًى آخر .

كأن يُوجَّه الكلام في القرآن لوعد الرسول والمؤمنين بالنصر والتأييد من الله عزّ وجلّ ، ويُدْمَج فيه وَعِيدُ الكافرين بالهزيمةِ والانكار والذلّة والخذلان من الله عزّ وجلّ .

ولدى تحليل كثير من النصوص يظهر بالتأمُّل ما فيها من الإِدماج في الأفكار ، والأغراض البلاغية ، ووجوه البديع .

أمثلة :

المثال الأوّل : قول المتنبّي يَصِفُ لَيْلَهُ الطَّوِيل بسبب تراكُم همومه عليه :

*كَأَنَّ دُجَاهُ يَجْذِبُهَا سُهَادِي * فَلَيْسَ تَغِيبُ إلاَّ أَنْ يَغِيبَا *

*أُقَلِّبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي * أَعُدُّ بِهِ عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا *

(925/12)

دُجَى اللَّيلِ : ظلمتُه الشديدة . والسَّهادُ : الأرَقُ .

لقد صوَّر أن سبب طُول ليلهِ وبقاء ظلمته أنَّ أرقَهُ فيه يَجْذِبُ هذه الظلمة فيُبْقِيها بها اللّيل ، فلا تغيب ظلمة اللّيْل حتّى يغيب أَرَقُه ويأتيه النوم .

وذكر في البيت الثاني أَنَّهُ يُقَلِّبُ في دُجَى اللَّيْل أَجْفَانَهُ كأَنَّهُ يَعُدُّ على الدَّهْر ذُنُوبَهُ ذاتَ الْعَدَدِ الكثير الذي لا يُحْصَى ، وقد ترك ما يقول الأَرِقُون من أَنهم يَبِيتُون يَعُدُّون نجومَ السّماء ، وشبَّهَ نَفْسَه بمَنْ يَعُدُّ ذنوبَ الدهر التي لا تُحْصَى ، لأَنَّه أراد أن يُدمِجَ شَكْوَاهُ مِنْ نوائب الدهر .

المثال الثاني : قول ابن المعتزّ في وصف نبات أصْفَر يسمَّى "الْخَيْرِي" : "فَقَدْ نَفَضَ الْعَاشِقُونَ مَا صَنَعَ الْهَجرُ بِأَلْوانِهِمْ عَلَى وَرَقِهِ" أي : نفضوا صُفرة وجوههم التي صنعها

الهجر على ورق هذا النبات ، لقد كان يكفيه أن يَصِفه بالصفرة ، ولكنّه ساق هذا المعنى ليدمج ما يعانيه من هجر الحبيب .

المثال الثالث : قول ابن نُبَاتة :

*وَلاَ بُدَّ لِي من جَهْلَةٍ فِي وِصَالِهِ * فَمَنْ لِي بِخِلٍّ أُودِعُ الْحِلْمَ عِنْدَهُ*

ضمَّن الغَزَلَ الّذي قد يجرُّه إلى ارتكاب جَهْلَةٍ ما في وصَالِ مَحْبُوبه ، والخروج بها عَنْ حِلْمِهِ الذي هو وصفُهُ الدائم ، الْفَخْرَ بأَنَّه حَلِيمٌ لا يَجْهل في العادة ، والشكوَى من فقد الخلِّ الوفيّ الّذي إذا أَوْدَعَ الحلْمَ عنده ساعة جَهْلِه استردَّه منه بعدها ، فعادَ إلى سوائه المعتاد ، وحِلْمِهِ ورُشْدِهِ .

(926/12)

---

(14) : الاستتباع

الاستتباع : أَنْ يؤتَى بالكلام لغرضٍ ما ، كمدحٍ أو ذمٍّ ، على وجه يَسْتَتْبِعُ المدحَ أو الذمَّ بشيء آخر ، وهكذا سائر الأغراض .

أمثلة :

المثال الأول : سأل صديق صديقه : هل نجحت في شهادة الدكتواره ؟ فقال له : نلتها –

والحمدُ لله – بدرجة الشرف ، وغدا العمل الممتاز بمرتَّب رفيع مُيَسَّراً ، وأصبحت العروس التي تترقب نجاحي مستعدّة أن تنتقل إلى داري .

لقد سأله صديقه عن النجاح ، إلاَّ أن إعلانه الفرح بالنجاح استتبع إعلانه الفرح بالتفوّق ، والفرح بتأمين العمل ، والفرح بقرب انتقال العروس إلى داره .

المثال الثاني : قول المتنبّي يمدح سيف الدولة بالشجاعة وكثرة من قتل من الأعداء :

*نَهَبْتَ مِنَ الأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ * لَهُنِّئْتِ الدُّنْيَا بِأَنَّكَ خَالِدُ *

أي : لو أنّكَ حَوَيتَ الأعمار التي نهبتها من قتلاك في الحرب فضَمَمْتَها إلى عُمْرِكَ لكُنْتَ خالداً ، ولكان خُلُودُكَ نِعْمةً للدّنيا ولَهُنِّئَتِ الدُّنيا بذلك .

فجعل مدحه إيّاه بالشجاعة وكثرة من قتل في الحرب على وجه يستتبع مدحه بأنَّ قَتْلَهُ للأعداء لم يكُن بطراً وكبراً ، وإنَّما كان لصلاح الناس ، وتأْمين سعادتهم .

نقل "أبو البقاء" في شرح هذا البيت ، عن الرّبعيّ أنه قال :

المدحُ في هذا من وُجُوه ، أَحَدُها : أنّه وصَفَهُ بنهب الأعمال لا الأموال .

الثاني : أنّه كَثُرَ قَتْلاَهُ بحَيْثُ لو وَرِثَ أعمارهم خلَد في الدّنيا . الثالث : أنّه جعل خُلودَهُ صلاحاً لأهل الدنيا بقوله : "لَهُنِّئَتِ الدُّنْيَا" . الرابع : أنّ قتلاه لم يكن ظالماً في قتْلهم ، لأنّه لم يَقْصِدْ بذلك إلاَّ صلاح الدنيا وأهلها ، فهم مسرورون ببقائه ، فلذلك قال : "لهنِّئَتِ الدُّنيا" أي : أهل الدنيا .

وقال أبو الفتح : لو لم يَمْدَحْهُ إلاَّ بهذا البيت لكان قد أَبْقَى له ما لا يمحوه الزَّمان .

المثال الثالث : قولي صانعاً مثلاً لهذا النوع : "الاستتباع" .

*أَسْعَدْتَ أَهْلِينَا بِفَرْطِ الْجُودِ * والْجُودُ مِنْكَ لَنَا شَقَاءُ حَسُودِ*

جاء في الشطر الأول الثناء على الممدوح بالجود الذي أسْعد أهل المادح . واستتبع هذا مدحه أيضاً بأنّ جوده كان سبباً في شقاء الحسود .

(927/12)

---

(15) : التجريد

التجريد في اللّغة : قَشْرُ الشيء ، كَقَشْرِ اللّحاء عن الشجرة حتَّى تكون مجرّدة من لِحَائِها ، وإزالَةُ ما على الشيء من ثوب ونحوه ، وتَعْرِيتُه ، وإزالة ما على الجِلْدِ من شَعَرٍ ونَحْوِه .

التجريد في الاصطلاح هنا : أن ينتزع المتكلّم الأديب من أمْرٍ ما ذي وصفٍ فأكثر أمْرا آخر فأكثر مِثْلَهُ في الصفة أو الصفات على سبيل المبالغة .

ويظهر لنا معنى المبالغة حينما نلاحظ أنّها قائمة على ادّعاء أنّ الشيْءَ الّذي يُنْتَزَعُ منه مثله على سبيل التجريد هو بمثابةِ الذي يفيض بأمثال ما يُسْتَخْرَجُ منه دواماً .

فمن قال : "لي من فلان صديق حميم" فكأنَّما جرَّدَ فُلاَناً من كُلِّ ظواهره واستخرج منه

صَدِيقاً حَمِيماً .

قال "أبو عليّ الفارسي" في سبب تسمِيَةِ هذا النوع بالتجريد :

"إنَّ العرب تعتقد أنّ في الإنسان مَعْنىً كامناً فيه ، كأَنَّهُ حقيقته ومَحْصُولُه ، فتُخْرِجُ ذلِكَ المعنى إلى ألفاظها مُجَرّداً عن الإنسان ، كأَنَّهُ غَيْرُهُ ، وهو هو بعينه ، كقولهم :

لَئِنْ لَقيتَ فُلاناً لتَلْقَيَنَّ به الأسَدَ ، ولَئِنْ سَأَلْتَهُ لَتَسْأَلَنَّ مِنْهُ البَحْرَ .

وهو عينهُ الأسَدُ والبَحْرُ ، لا أنَّ هُنَاكَ شيئاً مُنْفَصِلاً عَنْهُ أو متميّزاً منه .

. . . وعلى هذا النّمط كوْنُ الإنسان يخاطِبُ نفسه حتَّى كأَنّه يُقَاوِلُ غَيْرَهُ ، كما فَعَل "الأعْشَى" في قوله : "وَدِّعْ هُرَيْرَةَ إنَّ الرَّكْبَ مُرْتَحِلُ" . . .

ويكون التجريد بأساليب من التعبير ، منها الأساليب التالية :

الأسلوب الأول : التجريد باستخدام حرف الجرّ "مِنْ" داخلاً على المنتزع منه .

أمثلة :

المثال الأول : قولهم : "لِي مِنْ فُلاَنٍ صَدِيقٌ حَمِيم" .

أي : بلغ من الصداقة والمودة الصحيحة مبلغاً صحَّ معه أن يُستَخْرَجَ منه صَديقٌ آخرُ مثله في صفاته ، فهو منْبَعُ أمثاله .

المثال الثاني : قول الله عزّ وجلّ في سورة (آل عمران / 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ وَلْتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ .

أي : ولْتَكُونُوا يا أيُّها الّذِينَ آمَنُوا بمحمّد وبما جاء به عن ربّه أُمّةً يَدْعُونَ إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينْهَون عن المنكر .

الأسلوب الثاني : التجريد باستخدام "الباء" الجارّة داخلةً عَلى المنتَزَعِ منْه .

أمثلة :

المثال الأول : أن تقول : "لَئِنْ سَأَلْتَ فُلاناً لَتَسْأَلَنَّ بِهِ البحْرَ ، ولَئِنْ نَظَرْتَ إليه لتَرَيَنَّ به الْبَدْر ، ولَئِنْ سَمِعْتَ كلامَه لَتَجِدنَّ به السِّحْر" .

المثال الثاني : قولي صانعاً مثلاً :

*فَتًى كُنْتُ أَرْتَابُ فِي شَأْنِهِ * وأَحْسَبُهُ مَاكِراً فَاسِقاً *

*فلَمّا تَقَصَّيْتُ أَسْرَارَهُ * رَأَيْتُ بِهِ وَرِعاً صَادِقاً *

الأسلوب الثالث : التجريد باستخدام "الباء" الجارّة الداخلة على المنتزَع :

ومنه قول الشاعر :

*وَشَوْهَاءَ تَعْدُو بي إِلَى صَارِخِ الْوَغَى * بِمُسْتَلْئِمٍ مِثْلِ الْفَنِيقِ الْمُرَحَّلِ*

وشَوْهَاء : أي : ورُبّ فَرَسٍ شَوْهَاءَ قبيحة المنظر لسَعَةِ أشداقها ، وهذا مما يستحْسنُ في الخيل المعدَّة للحرب .

تَعْدُو بي : أي تُسْرِعُ بي .

إلى صَارخ الوغى : أي : إلى الصّارخ الذي يَصْرُخ داعياً إلى الحرب .

بِمُسْتَلْئِمٍ : الْمُسْتَلْئِم هو لابس لأَمَةِ الحرب ، أي : عدّة الحرب وسلاحها ، ويقصد نفسه ، إذ هو الْمُسْتَلْئِمُ ، والفرسُ تَعْدُو به ، وهذا على سبيل التجريد ، والباء هنا داخلة على المنتزَعِ لا على المنتزَعِ منه .

مِثْلِ الْفَنِيق : الْفَنِيقُ هو الْفَحْلُ المكرَّم عند أهله ، شبّه نفسه به .

(929/12)

الْمُرَحَّلُ : هُو البعيرُ الذي وُضِعَ عليه رَحْلُه وأُرْسِلَ مُنْدَفِعاً في رِحْلَتِه .

الأسلوبُ الرابع : التجريد باستخدام حرف الجرّ "فِي" داخلاً على المنتزع منه .

ومن أمثلته قولُ الله عزّ وجلّ في سورة (فُصِّلَتْ/ 41 مصحف/ 61 نزول) :

﴿ ذَلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَآءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ .

إنّ جهنَّمَ هي دَارُ الْخُلْدِ يوم الدّين لأعداء الله ، ولكن جاء على طريقة التجريد ، إذِ انْتُزِعَ من جَهَنَّمَ دَارٌ وجُعلَتْ داراً لهم ، بأسلوب استخدام "في" الجارّةِ الظرفية دَاخلَةً على المنتزَعِ منه .

الأسلوب الخامس : التجريد باستخدام العطف على الْمُنْتَزَعِ منه ، مثل مرَرْتُ بالرَّجُلِ الكريم ، والنّسَمَةِ المباركة ، والعالم التقي .

ففي هذا المثال عَطْفُ : النسمة المباركة ، وعطف العالم التقيّ ، على الرَّجُل الكريم ، وهذا العطف يشعر بأنه عطفُ تغايُر ، مع أنّ المعطوفين هما الرَّجُلُ الكريم نفسه ، ولكن على طريقة التجريد ، فكأنَّهُمَا شخصان مغايران له .

الأسلوب السادس : التجريد باستخدام الكناية ، ومن الأمثلة على هذا قول الأعْشَى :

*يَا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطِيَّ وَلاَ * يَشْرَبُ كَأْساً بِكَفِّ مَنْ بَخِلاَ*

يريد أنّ ممدوحه لا يشرب كأساً بكفّ بخيل ، إنّما يشربُ بكف كريم ، وبما أنّ هذا الممودح جوادٌ كريم فهو لا يشرب غالباً إلاَّ بكف نفسه ، فقد جرّدَ الأعشى من مدوحه شخصاً كريماً ورأى أنه لا يشْرَبُ إلاَّ بكفّه .

الأسلوب السابع : التجريد دون استخدام لفظ يَدُلُّ عليه ، ومن الأمثلة على هذا قولُ مَسْلَمَةَ الحنفيّ :

*فَلَئِنْ بَقِيتُ لأَرْحَلَنَّ بِغَزْوَةٍ * تَحْوِي الْغَنَائِمَ أَوْ يَمُوتُ كَرِيمُ*

أي : تحوي هذه الغزوة الغنائم التي يَنَالُ منها ظافراً ، أو يَموتُ هو فيها ، فعبّر عن نفسه بقوله : "أو يَمُوتُ كريم" على طريقة التجريد ، لِيُثْنِيَ على نَفْسِهِ بصفة الكريم .

الأسلوب الثامن : التجريد عن طريق مخاطبة الإنسان نفسه ، ومنه قول "الأعشى" :

*وَدِّعْ هُرَيرَةَ إِنَّ الرَّكْبَ مُرْتَحِلُ * وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعاً أَيُّها الرَّجُلُ*

ومنه قول الْبُوصيري في بُرْدَته يخاطب نفسه على طريقة التجريد :

*أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانٍ بِذِي سَلَمِ * مَزَجْتَ دَمْعاً جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ*

ومنه قول المتنبّي يخاطب نفسه على طريق التجريد :

*لاَ خَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِهَا وَلاَ مَالُ * فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إِنْ لَمْ تُسْعِدِ الْحَالُ*

ومن التجريد فرع سمَّوهُ "عِتَابَ الْمَرْءِ نَفْسَه" وضَرَبُوا له أمثلةً منها :

أن يقول النادم نحو : "يا ليتني" أو "يَا حَسْرتا على فرَّطْتُ في جنْب الله" وهما مما جاء في القرآن .

(16) : المزاوجة

يقال لغة : زاوج بين الشيئين ، إذا قَرَنَ بينهما .

والمزاوجة في الاطصلاح هنا : تَرْتيبُ فِعْلٍ واحد ذي تَعَلُّقَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ عَلى شَرْطٍ وَجَزَائِهِ ، لكنّه إذْ يُرَتَّبُ على الشرط يكون مقروناً بأحدهما ، وإذْ يُرتّبُ على الجزاء يكون مقروناً بالآخر منهما .

أمثلة :

المثال الأول : قول البحتري يشكو هجْرَ سُعاد له :

*إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي فَلَجَّ بيَ الْهَوَى * أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِي فَلَجّ بهَا الْهَجْرُ*

أي : إذَا نَهانِي الناهي عن حُبّها فَلَجَّ (أي : تَمادَى) بِيَ الْهَوَى أصاخَتْ هي إلى الواشي (أي : اسْتَمَعَتْ إليه) فَلجّ بهَا الهَجْر .

لقد زاوَجَ بَيْنَ نَهْيِ الناهي له عن حُبّها الواقع في كلامه شرطاً ، وبين إصاخَتِها للواشي به ، الواقع في كلامه جزاءً ، في أنْ رَتّبَ عليهما لَجَاجاً ، لكنّ اللّجَاجَ الأول هو لَجَاجُ هواه بها ، واللَّجَاجَ الآخر هو لَجَاجُها بهجره . وهذا فنٌّ بديع .

المثال الثاني : قول البحتريّ أيضاً من قصيدة يَمْدَحُ بها المتوكّل على الله ، وفيها يَصِفُ فُرْسَانَ حَرْبٍ ثائرة للأخذ بالثأر من ذوي قُرْبَاها :

*إِذَا احْتَرَبَتْ يَوْماً فَفَاضَتْ دِمَاؤُهَا * تَذَكَّرَتِ الْقُرْبَى فَفَاضَتْ دُمُوعُها*

إذا احْتَرَبَتْ : أي : حَارَبَ بعضُها بعضاً .

لقد زاوج بين الاحتراب الواقع في كلامه شرطاً ، وبين تذكُّر الْقُرْبَى الواقع في كلامه جزاءً ، في أَنْ رَتَّبَ على كلٍّ مِنْهُما فَيْضاً ، لكنّ الفيض المرَتَّب على الاحتراب هو فيض دماء ، أمّا الفَيْضُ المرتّب على تذكّر القربَى فهو فيضُ دمُوَع .

(932/12)

---

(17) : المشاكلة

المشَاكَلة في اللغة المشابهة والمماثلة .

والمشاكلة في الاصطلاح هنا : ذِكْرُ الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته .

أمثلة :

المثال الأول : قول "عمرو بن كلْثُوم" :

*أَلاَ لاَ يَجْهَلَنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا * فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا *

سَمَّى تأديبَ الجاهل على جَهْلِهِ جَهْلاً من باب المشاكلة ، مع أنّ التأديب والعقاب ليسا من الْجَهْل .

والمرادُ من الجهل هنا السّفَهُ والغضَبُ المنافي للحلْم وما ينتُجِ عنه من أعمال غَيْرِ حميدة .

المثال الثاني : قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ .

إنّ مقابلة الاعتداء بمثله لا يُسَمَّى في الأصل اعتداءً ، ولكنْ سوَّغ هذا الإطلاق داعي المشاكلة ، ولِيُعْطِيَ اللَّفْظُ معنى المماثلة في تطبيق العُقُوبَةِ دون زيادة ، لأنّ معنى كلمة "اعتدى" في الأصل تجاوز حُدُود الحقّ ، ومن العدل أن يُقَابَلَ التجاوز مماثل له .

المثال الثالث : قول "ابن الرَّقَعْمَق" مُتَظَرِّفاً :

*قَالُوا : اقْتَرِحْ شَيْئاً نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ * قُلْتُ : اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصَا *

فطلبَ طَبْخَ جُبَّةٍ وقميص على سبيل المشاكلة لطلبهم أن يطبخوا له شيئاً يأكله ، ودلّ بهذا على أنّه بحاجة إلى ما يَلْبَسُه .

ويتسرّع بعض البلاغيين وغيرُهُمْ فيُمَثِّلُونَ بأمثلة قرآنية على المشاكلة ، وهي لدى التحليل اللّغوي والرجوع إلى أصول المعاني لا يصحّ اعتبارها من المشاكلة ، كألفاظ المكر ، والكيد ، والسيئة .

(18)العكس المعنوي

ويسمّى : التبديل العكس المعنوي : هو أن يُؤْتَى بأجزاء تالي الكلام على عكس ما جاء في أجزاء مُقدَّمه .

ويحْسُنُ هذا الفنُّ البديعيُّ حين يكونُ كلٌّ من مُقدّم الكلام وتاليه الذي هو عكْسُه مؤدِّيَيْن من المعاني ما يُقْصَدُ لدى البلغاء ، كقولهم : كلام الأمير أميرُ الكلام .

وللعكْس صُوَرٌ ، منها ما يلي :

(1) العكس بَيْنَ طَرَفَيْ جُمْلَةٍ واحدة ، مثل : كَلامُ الأمِيرِ أَمِيرُ الكلام .

(2) العكس بين مُتَعَلَّقَيْ فِعْلَيْنِ في جملتين ، مثل : ﴿يُخرِجُ الْحَيَّ مِن الميّتِ ويُخرِجُ الْميّتَ مِنَ الْحَيّ﴾ .

(3) العكْسُ بَيْنَ لَفْظَيْنِ في طَرَفَيْ جُمْلَتَيْنِ ، مثل قول الأب لمعلّم ولَدِه الذّي أَنْجَحَهُ في الامتحان بغير حق ، فصار الولد يَسْقُطُ بعد ذلك في الامتحانات ، أَنْجَحْتَهُ بغير حقٍّ فَسَقَطَ ، ولو أسقطته بحَقٍّ لَنَجَحَ .

أمثلة :

المثال الأول : قولُهم : عَادَاتُ السَّادَاتِ سَادَاتُ الْعَادات .

كلٌّ من مقدّم الكلام وتاليه الذي هو عكسه في هذا التعبير ذو معنىً مقصود ، والمعنيان متكاملان في موضوعهما .

المثال الثاني : قول الله عزّ وجلّ في سورة (فاطر/ 35 مصحف/ 43 نزول) :

﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ . . . ﴾ [الآية : 13] .

كلٌّ من مُقَدَّم الكلام وتاليه الذي هو عكسه ذو معنىً مقصود ، والمعنيان متكاملان في موضوعهما .

المثال الثالث : قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ .

جاء في هذه الآية العكس البديع في عبارة ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّن شَيْءٍ ﴾ [الآية : 52] .

المثال الرابع : قول الله عزّ وجلّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ . . . ﴾ [الآية : 187] .

المقدّم : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ ﴾ .

وعكسه التالي : ﴿ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ .

المثال الخامس : قول الله عزّ وجلّ في سورة (الممتحنة/ 60 مصحف/ 91 نزول)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ

عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ . . . ﴾ [الآية : 10] .

المقدّم : ﴿ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ .

وعكسه التالي : ﴿ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ .

(934/12)

المعنى : ليس للكافر حقٌّ في أن يستمتع بامرأة مؤمنة في حكم الإسلام ، أي : ليس للمؤمنة أن تمكّنَهُ من الاستمتاع بها بزواج جديد ، ولا بحقّ زواجٍ سابق ، وليس للمجتمع الإسلامي أن يمكّنه من الزواج بها ، أو من بقاء زواجه منها إذا أسلمت وبقي هو على كفره .

وكذلك ليس للمؤمنة حقّ في أن تستمتع بزوج كافر في حكم الإسلام ، وعلى الدولة الإسلامية أنْ تُفَرّق بينهما إذا أسلمت هي وبقي هو على كفر .

ونظير ما جاء في هذا النصّ ما جاء في قول الله عزّ وجلّ في سورة (المائدة/ 5 مصحف/ 112 نزول) :

﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ . . . ﴾ [الآية : 5] .

أي : يَحل لَكُمْ أنْ تُطْعِمُوهُمْ من طعامِكُمْ ، إذْ ليس هذا الحكم مُوجّهاً لأهل الكتاب الذين لا يؤمنونَ بالقرآن ولا بالإسلام ، إنما هو موجّه للمؤمنين .

(935/12)

---

(19) : الرّجوع

الرّجوع : فنٌّ في مجرَى الكلام يَرْجِع فيه المتكلم إلى كلامه السابق فينقُضُه ويُبْطِله ، لداعٍ بلاغي ، كالتحسّر ، والتحزّن ، ودفع توهّمٍ قد يسبق إلى الذهن ، واستدراكٍ بقيدٍ ، وبيانٍ للمراد من الكلام السابق وغير ذلك .

أمثلة :

المثال الأول : قول "زُهَيْر بن أبي سُلْمَى" :

*قِفْ بالدِّيَارِ الَّتي لَمْ يَعْفُهَا الْقِدَمُ * بَلَى وَغَيَّرَها الأَرْوَاحُ والدِّيَمُ*

لَمْ يَعْفُها : أي : لم يَمْحُ آثارها .

الأَرْوَاح : أي : الرّياح ، يقال لغة : ريح وجمعها رِيَاح وأَرْوَاح وأَرْيَاح ، والريح : الهواء إذا تحرّك .

الدِّيَمُ : جمع "الديمة" وهي المطر الذي يدوم زَمَانُه طويلاً .

نظر زهير إلى ديار مَنْ يُحِبُّ فتوارتْ عليه الذكريات ، فتَمَثَّلَتْ صورتُها في نفسه كأنَّها مُشَاهَدَةٌ بعَيْنيه ، فوصَفَ الدّيارَ بقوله : "لمَ يَعْفُهَا الْقِدَمُ" وما لَبِثَ طَوِيلاً حتَّى انجلَتْ تصوُّراتُه النفسيّة ، وشاهد الواقع ، فلم يَرَ في الدّيار أثراً ، فقال : "بَلَى ، وغَيَّرَها الأرواح والدّيم" .

أي إنّه أراد أن يُعَبّر عن حالَتِه التي تعرَّض لها في النظرة الأولى ثم في النظرات التي جاءت بعدها ، فصَاغَ كلامه بأسلوب الادّعاء أوّلاً ، ونقضِ الادّعاء ثانياً .

المثال الثاني : قول الحماسي "ابْن الطَّثْرِيّة" :

*أَلَيْسَ قَلِيلاً نَظْرَةٌ إِنْ نَظَرْتُهَا * إِلَيْكِ وكَلاَّ لَيْسَ مِنْكِ قَلِيلُ*

رأى الشاعر أوّلاً أنّ صاحبته إذا سمحت له بنظرة ينظرها إليها فإنّها لا تعطيه إلاَّ عطاءً قليلاً ، فأطلق عبارته فقال : "أَلَيْسَ قَلِيلاً نَظْرَةٌ إِنْ نَظَرْتُهَا إِلَيْكِ" ولكن تَنَبَّهَ عَقِبَهَا إلى أنّ القليلَ مِنْهَا بالنسبةِ إلَيْهِ شَيْءٌ كثيرٌ يكَثّرُه حبُّهُ لها وشوقُه إليها ، فاستَدْرَكَ على نفسه ، فنقضَ قولَهُ بأُسلوبِ زَجْرِ نفسه زَجْرِ نفسه على أوّل تفكيره وتعبيرِه فقال : "وكَلاَّ لَيْسَ مِنْكِ قَلِيلُ" .

كلُّ هذهِ كانت خواطِرَ مارّةً في نفسه ، فرأى بأُسْلوبِه الأَدَبيّ أن يُعَبّر عنها كما هيَ ، ويُدَوّنَها في شِعْرِه .

ويُشْبِهُ قولَ هذا الحماس قولُ القائل :

*قَلِيلٌ مِنْكَ يَكْفِينِي ولَكِنْ * قَلِيلُكَ لاَ يُقَالُ له قَلِيلُ*

ونظيره قولُ المتنبّي من قصِيدةٍ يُمْدَحُ بها سَيْفَ الدولة :

*وَجُودُكَ بالْمُقَامِ وَلَوْ قَلِيلاً * فَمَا فِيمَا تَجُودُ بِهِ قَلِيلُ*

قال العكبري : "وهو منقول من قول "أَشْجَع" :

*وقُوفُكَ بالْمَطِيِّ وَلَوْ قَلِيلاً * وَهَلْ فِيما تَجُودُ بِهِ قَلِيلُ*

وكَقَوْل "إسْحاقَ الموصلي" :

*إِنَّ مَا قَلَّ مِنْكَ يَكْثُرُ عِنْدِي * وكَثِيرٌ مِمَّنْ تُحِبُّ الْقَلِيلُ*

وكقول "إسحاق" أيضاً :

*وحَسْبِي قَلِيلٌ مِنْ جَزِيلِ عَطَائِهِ * وَهَلْ مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ قَلِيلُ*

وكَقَوْل الآخر :

*وإِنَّ قَلِيلاً مِنْكِ لَوْ تَبْذُلِينَهُ * شِفَاءٌ ، وقُلٌّ لَيْسَ مِنْكِ قَلِيلُ*

الْقُلُّ : الشَّيْء القليل .

يُريد أن يقول : القُلُّ الذي لَيْسَ مِنْكِ هو القليل ، أمّا مِنْكِ فَقُلُّكِ كثير .

(936/12)

(20) : المذهب الكلامي

المذهب الكلامي : أن يأتي الأديب البليغ على صحّة دعواه وإبطال دعوى خصمه بحجّة عقليّة برهانيّة أو دُونَها .

قالوا : هذه التسمية تُنْسَبُ إلى الجاحظ ، والسببُ في إطلاق هذه التسميّة أنَّ عِلْمَ الكلام يَسْتَنِد في حُجَجه إلى الحجج العقلية ، فإذا استخدم الأديبُ الحجج العقليّة في كلامه ، فقد ذهب مذْهَبَ عُلَماءِ الكلام .

أمثلة :

المثال الأوّل : قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنبياء/ 21 مصحف/ 73 نزول) :

﴿ أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ * لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ .

هُمْ يُنْشِرُونَ : أي : هُمْ أرْبَابٌ يُحْيُونَ الْمَوْتَى .

لَوْ كَان فيهما : أي : في السماوات والأرض .

ففي قول الله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ حُجَّةٌ عقليّة ، ممّا يحتَجُّ به عُلَمَاءُ الكلام . والدليلُ فيه يُسمَّى عند عُلَمَاء المنطق ، "قياساً استثنائيّاً" وهو من قسم الشرطيّة المتصلة ، فهو قياس استثنائيٌّ متّصِل ، له مقدّم وتالي كما يلي : مقدم التالي

* لو كان فيهما آلِهَةٌ إلاَّ الله لفَسَدَتا (هذه القضية الكبرى)

* لكنّهما لم تَفْسُدا ، كما هو مشاهد في الواقع . (هذه القضية الصغرى) .

إذن : فَلَيْسَ فيهما آلِهَةٌ بحَقٍّ إلاَّ الله (هذه النتيجة – وقدْ رُفِعَ فيهما المقدّم) .

المثال الثاني : قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنعام / 6 مصحف / 55 نزول) :

(937/12)

﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَآءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [الآية : 91] .

قال اليهود في دعواهُمُ الكاذبة ﴿ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ﴾ ليتَسَنَّى لَهُمْ إنْكارُ كَوْن القرآن مُنَزَّلاً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عزّ وجلّ .

فجاء في النصّ تعليمُ الرسول وكلّ مُسْلِمٍ أَنْ يَطْرَحَ عَلَيْهم سؤالاً يَتَضَمَّنُ حُجَّةً بُرْهَانِيَّةً ضِدَّهُم ، وهو : ﴿ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَآءَ بِهِ مُوسَى ﴾ وهو التوراة ؟ .

إِنَّهُمْ يؤمنون بأنّ اللَّهَ أَنْزَلَه ، وكُتُبُهُمْ شاهِدَةٌ بذلك ، فإذا جَحَدُوا أن يكون منزّلاً من عند الله فقد نَقَضُوا قَضِيَّةً كُبْرى من قضايا إيمانهم في دينهم ، وإذا قالوا كما يعتقدون : أنزلَهُ اللَّهُ على موسى ، فقد نَقَضُوا قَوْلَهُمْ : ﴿ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ﴾ .

فالحجّةُ البرهانيّةُ دامِغَةٌ لهم .

المثال الثالث : قولي من قصيدة بعنوان : "الصراع بَيْنْ الْحَقّ والباطل" :

*فَرِيقَانِ كُلٌّ لَهُ خِطَّةٌ * تُدَنّسُ فِي الأَرْضِ أَوْ تَغْسِلُ *

*نَقِيضَانِ مَا ائْتَلَفَا طَرْفَةً * وَجَمْعُ النَّقِيضَيْنِ لاَ يُعْقَلُ *

فمن القضايا العقليّة المنطقيّة أنّ النقيضَيْنِ لا يجتمعان في شيءٍ واحد ، وإلى هذه الحقيقة أشار الله عزّ وجلّ بقوله في سورة (الأحزاب/ 33 مصحف/ 90 نزول) :

﴿ مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللاَّئِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ .

(938/12)

أي : فالقلب الواحد لا يقبل فكْرَتَيْنِ مُتَنَاقِضَتَيْن ، والزوجات لا تكون أُمَّهَات ، والأدعياء لا يكونون أبناءً .

المثال الرابع : قول "النابغة الذبياني" من قصيدة يعتذر فيها إلى "النُّعْمَان بن عَمْرو بن الْمُنْذِر" أحد ملوك آل غسّان في الجاهلية ، كانت له حوران وعبر الأردن وتلك الأنحاء ، وكان النابغة قد مدح آل جفنة بالشام ، فسَاءَ ذلك النعمان :

*حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيبَةً * وَلَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَرءِ مَطْلَبُ*

*لَئِنْ كُنْتَ قَدْ بُلِّغْتَ عَنّي خِيَانَةً * لَمُبْلِغُكَ الْواشِي أَغَشُّ وَأَكْذَبُ* *وَلَكِنَّنِي كُنْتُ

امْرَأً لِيَ جَانِبٌ * مِنَ الأَرْضِ فِيهِ مُسْتَرَادٌ وَمَذْهَبُ*

*مُلُوكٌ وإِخْوَانٌ إِذَا مَا مَدَحْتُهُمْ * أُحَكَّمُ فِي أَمْوَالِهِمْ وَأُقَرَّبُ*

*كَفِعْلِكَ فِي قَوْمٍ أَرَاكَ اصْطَفَيْتَهُمْ * فَلَمْ تَرَهُمْ فِي مَدْحِهِمْ لَكَ أَذْنَبُوا*

رِيبَةً : أي شكاً .

مُسْتَرَادٌ : مَكانٌ أَتَرَدَّدُ فيهِ لِطَلَبِ الرِّزْق ، يُقَال لغة : استرادَ الشيءَ ، إذا طلَبَهُ مُقْبلاً مُدْبراً في مَكانِ الطَّمَع في الحصول عليه .

يقول "النابغة" في اعتذاره "للنعمان" : إنَّ لي مَصَالح في الأرض الَّتي أَخْتَلِفُ إليها ، وأتردّدُ في أنحائها ، ويُوجَدُ في هذه الأرض مُلُوك وإخوان ، إذا أنَا مَدَحْتُهُمْ حَكَّمُوني في أموالهم وقرَّبُوني إليهم ، كَمَا تَفْعَل أُنْتَ حِينَما يأتيكَ شُعَراءُ مِنْ غَيْرِ شُعرائِكَ الخُاصّينَ بك ، فيَمْدَحُونَكَ ، فإنَّكَ تُكْرِمُهم ، وتُجْزِلُ لهم العطايا ، ولا تراهُمْ مُذْنبين ، مع أَنَّهم في الأصل شعراء لغيرك ، فعاملين كما تعاملهم .

الشاعر هنا يَقِيسُ حالَتَهُ على حالة شعراء آخرين ، فعلوا مثله ، ولم يعتبرهم النعمان مذنبين ، وهذا الاستدلال المنطقيُّ في الشعر وارد على مذهب علماء الكلام في تقديم

الحجج العقليّة ، على أنّ النابغة جاهليٌّ جاء قبل عُلَماء الكلام بقرون ، لكنّه ساق في شعره دليلاً عقليّاً .

(939/12)

---

(21) : المُبَالغة

المبالغة في اللّغة : الاجتهاد في الشيء إلى حدّ الاستقصاء والوصول به إلى غايته ، وتأتي بمعنى المغالاة ، وهي الزيادة بالشيء عن حدّه الذي هو له في الحقيقة ، يقال لغة : بالغَ في الأمر مُبالغةً وبلاغاً ، إذا اجتهد فيه واستقصى ، وإذا غالى فيه أيضاً .

والمبالغة اصطلاحاً هنا : أن يدّعي المتكلّم لوصفٍ ما أنَّه بلغ في الشدّة أو الضعف حدّاً مستبعداً أو مستحيلاً .

الآراء حول قبولها أو عدمه :

* يرى بعض المتشدّدين رَفْضَها مطلقاً ، لخروجها عن منهج الحقّ والصّدق .

* ويرى المترخّصُون قبولها مطلقاً ، في التعبيرات الأدبيَّة ، بدعوى أنّ أعذب الشعر أكْذَبُه .

* أمّا جمهور العلماء والأدباء فقد توسَّطُوا في الأمْر ، فقبلوا من المبالغة ما كان منها حسناً

جميلاً جارياً مجرَى الاعتدال الذي لا يراه الناس مستنكراً ولا مُسْتَهْجَناً ، أو قائماً على التصوير الخيالي في سياق من الكلام يَسْمَحُ بذلك ، بشرط أن لا يكون في المبالغة إيهامٌ بأنّ المتكلّم يُقَرّرُ حقيقةً واقعة بكلّ عناصرها ، بل يُدْرِكُ المتلقّي أنَّ الكلام مَسُوقٌ على سبيل المبالغة ، فيأخذ منها المعنَى المعتادَ في الكثرة مع زيادةٍ مقبولة .

أقسام المبالغة :

قسّم علماء البديع المبالغة إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : "التبليغ" وهي المبالغة الممكنة عقلاً وعادةً .

القسم الثاني : "الإغراق" وهي المبالغة الممكنة عقلاً لا عادةً .

القسم الثالث : "الغُلوّ" وهي المبالغة غير الممكنة لا في العادة ولا في العقل .

أمثلة :

(940/12)

المثال الأول : قول امرئ القيس ، يصفُ فرسه بالقدرة على العدو الشديد ، والمتابعة في الطِّراد ، والصّبر على التردّد السّريع مُدّةً طويلة بين طريد تَيْن ، دون أَنْ يَتَصَبَّبَ عرقاً :

*فَعَادَى عِدَاءً بَيْنَ ثَوْرٍ وَنَعْجَةٍ * دِرَاكاً فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ*

فَعَادَى عِدَاءً : أي : وَالَى مُطَارَدَتَهُ لِصَيْدَيْنِ ، يُتَابِعُ كُلاًّ مِنَ الطَّرِيدَتَيْن .

والْعِدَاءُ : الشَّوْط الواحِدُ من الْعَدْو .

بَيْنَ ثَورٍ ونَعْجَةٍ : أي : بين ثور من بقر الوحش ، وبقَرَةٍ وحشيّة .

النَّعْجَةُ الأُنْثَى مِنَ الضأن ، والبقرة الوحشيّة ، وهي المرادَةُ هُنَا .

دِرَاكاً : أي : مُلاحقَةً ، يقالُ : دَارَكَ الطريدة من الصَّيْدِ مُدارَكَةً ودِراكاً ، إذا لَحِقَهَا .

فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ : أي : فلم يتصَبَّبْ عَرَقاً ، كما يحدُثُ لغيره من الخيول .

هذه المبالغة يمكن أن نعتبرها من القسم الأول "التبليغ" لأنَّها ممكنة في العقل والواقع .

أمّا قوله في وصفه :

*مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ معاً * كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ*

فمن غير الممكن أن يكون في كرّه إلى الجهة الّتي يُقْبِلُ عَلَيْها فارّاً عنها ، فهي مبالغةٌ من القسم الثالث "الغلوّ" لكنّها مع ذلك مبالغةٌ مقبولة ، لأنّ امْرأ القيس يُصوِّر مَشاعِرَهُ ، ويُعَبِّر عمّا يَتَمَثَّلُ في خيَالِ الْمُشَاهِدِ حينَ يرى سُرْعَتَهُ الفائقة الّتي يختَلِطُ فيها الكرّ والفرّ ، حتى كأنّه يَكِرُّ ويَفِرُّ معاً ، وهذا ما يُسَمَّى عند الأدباء المعاصرين "الصِّدْقَ الْفَنِّي" .

المثال الثاني : قول "المتنبّي" يصف فرسه :

*وَأَصْرَعُ أَيَّ الْوَحْشِ قَفَّيْتُهُ به * وَأُنْزِلُ عَنْهُ مِثْلَهُ حِينَ أَرْكَبُ*

يقول : إذا طَرَدْتُ بفرسِي وَحْشاً أَيَّ وَحْشٍ بَلَغَهُ فتمكَّنْتُ منه ، فصَرَعْتُه ، وأَنْزِلُ عنه بعد ذلك ، فأَجدُه حينَ أَرْكَبُه ، أي : لم يَلْحَقْهُ التّعبُ ولَمْ يَكِلَّ ، لقُوَّتِهِ وعِزَّةِ نفسه .

قال العكبري : كقول ابن المعتزّ :

*تَخَالُ آخِرَهُ في الشَّدِّ أوَّلَه * وفِيهِ عَدْوٌ وَرَاءَ السَّبْقِ مَذْخُورُ*

أقول : المبالغة في هذين البيتين من قسم "التبليغ" .

المثال الثالث : قول "الحماسي" :

*رَهَنْتُ يَدِي بالْعَجْزِ عَنْ شُكْرِ برِّه * وَمَا فَوْقَ شُكْرِي للشكُورِ مَزِيدُ*

*وَلَوْ كَانَ مِمَّا يُسْتَطَاعُ اسْتَطَعْتُهُ * ولَكِنَّ مَا لاَ يُسْتَطَاعُ شَدِيدُ*

بالَغَ فادّعَى أَنَّه قَدَّمَ غَايَةَ ما يَسْتَطِيعُ مِنْ شُكْر ، وإِنْ كان ما قدّمَهُ لاَ يُسَاوِي مَا نَالَ من ممدوحه من برّ .

هذه المبالغة من قسم "التبليغ" أيضاً .

المثال الرابع : قول "ابن نُباتَة السعدي" في سيف الدولة :

*لَمْ يُبْقِ جُودُكَ لِي شَيْئاً أُؤَمِّلُهُ * تَرَكْتَنِي أَصْحَبُ الدُّنْيا بِلاَ أَمَلِ*

هذه المبالغة ممكنة عقلاً ، لكنّها مستبعدة واقعاً بحسب العادة ، فهي "إغراق" .

المثال الخامس : قول المتغزّل :

*خَطَرَاتُ النَّسِيمِ تَجْرَحُ خَدَّيَ *هِ ولَمْسُ الْحَرِيرِ يُدْمِي بَنَانَهُ*

هذه المبالغة من قسم "الإغراق" .

المثال السادس : قول "عَمْرو بْنِ الأَيْهَم التَّغْلِبي" :

*وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَا دَامَ فِينَا * وَنُتْبِعُهُ الْكَرَامَةَ حَيْثُ مَالاَ*

هذه المبالغة من قسم "الإغراق" .

المثال السابع : قول ابن الرّومي يذمّ بخيلاً ببخله :

*لَوْ أَنَّ قَصْرَكَ يَا ابْنَ يُوسُفَ مُمْتَلٍ * إِبَراً يَضِيقُ بِهَا فِنَاءُ الْمَنْزِلِ*

*وَأَتَاكَ يُوسُفُ يَسْتَعِيرُكَ إِبْرَةً * لِيَخِيطَ قَدَّ قَمِيصِهِ لَمْ تَفْعَلِ*

هذه المبالغة من قسم "الغلوّ" .

ومثلُهُ قولُ ابن الرومي أيضاً يَصِفُ بخيلاً :

---

*فَتًى عَلَى خُبْزِهِ وَنَائِلِهِ * أَشْفَقُ مِنْ وَالِدٍ عَلَى وَلَدِهْ*

*رَغِيفُهُ مِنْهُ حِينَ تَسْأَلُهُ * مَكَانَ رُوحِ الْجَبَانِ مِنْ جَسَدِهْ*

المثال الثامن : قول "أبي نواس" من قصيدةٍ يمدح بها الرّشيد :

*وأَخَفْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حَتَّى إنَّهُ * لَتَخَافُكَ النُّطَفُ الَّتِي لَمْ تُخْلَقِ*

هذه المبالغة من "الغلوّ" .

قالوا : إنّ "العتابي" لقي أبا نواس فقال له : أما اسْتَحْيَيْتَ من الله بقولك : "وأَخَفْتَ أهلَ الشّرْكِ" .

فقال له "أبو نواس" : وأنت ما استحييت من الله بقولك :

*مَا زِلْتُ في غمَرَاتِ الْمَوْتِ مُطَّرَحاً * يَضِيقُ عَنّي وَسِيعُ الرّأي مِنْ حِيَلي*

*فَلَمْ تَزَلْ دَائِباً تَسْعَى بِلُطْفِكَ لِي * حتَّى اخْتَلَسْتَ حَيَاتِي مِنْ يَدَيْ أَجَلِي*

المثال التاسع : قول البحتري في مدْح أمير المؤمنين "المتوكّل على الله" :

*فَلَوَ أَنَّ مُشْتَاقاً تَكَلَّفَ فَوْقَ مَا * فِي وُسْعِهِ لَسَعَى إِلَيْكَ الْمِنْبَرُ*

هذه المبالغة من "الغلوّ" المقبول .

المثال العاشر : قول "المتنبّي" في صباه في المكتب :

*أَبْلَى الْهَوَى أَسَفاً يَوْمَ النَّوَى بَدَنِي * وفَرَّقَ الْهَجْرُ بَيْنَ الْجفْنِ وَالْوَسَنِ*

*رُوحٌ تَرَدَّدُ في مِثْلِ الْخِلاَلِ إذا * أَطَارَتِ الرّيحُ عَنْهُ الثَّوْبَ لَمْ يَبِنِ*

*كَفَى بِجِسْمِي نُحُولاً أَنَّنِي رَجُلٌ * لَوْلاَ مُخَاطَبَتِي إِيَّاكَ لَمْ تَرَنِي*

الأسف : الحزن . والوسَنُ : النوم .

في المبالغة هنا "غُلُوّ" مقبول .

والأمثلة من شعر الشعراء على أقسام المبالغة كثيرة.

المقبول من قسم "الغلوّ".

قال البلاغيّون: والمقبول من قسم "الغلوّ" عدّة صُور، منها:

(1) أن يدخل عليه مَا يُقَرِّبُهُ إلى الصحة، كقول الله عزّ وجلّ في سورة (النور/ 24 مصحف/ 102 نزول) في وصف زيت شجرة الزيتون التي ليست شرقيّة ولا غربية:

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ. . .﴾ [الآية: 35].

فعبارة: ﴿يكاد﴾ قرّبَتْ فِكْرَةَ إضاءَةِ الزّيتِ بِبَرِيقِه الشديدِ من الصحّة، وجعلت المبالغة مقبولة.

(2) أن يُقَدَّمَ في صُورَةٍ جميلة تخيُّليّة، كقول القاضي الأرجاني يصف اللَّيْلَ بالطّول على طريقة التخيُّل:

*يُخَيَّلُ لِي أَنْ سُمِّرَ الشُّهْبُ فِي الدُّجَى * وشُدَّتْ بِأَهْدَابِي إِلَيْهِنَّ أَجْفَانِي*

(3) أنْ يكُونَ تعبيراً عن حالة الشعور النفسيّ، فيما يُسمَّى بالصدق الفني، كقول امْرِئ القيس في وصف فرسه:

*مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعاً * كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ*

(4) أَنْ يُسَاقَ مَسَاقَ الْهَزْل ، كقول الهازل الْخَلِيع :

*أَسْكَرُ بالأَمْسِ إِنْ عَزَمْتُ عَلَى الشُّرْ * بِ غَداً . إِنَّ ذَا مِنَ الْعَجَبِ*

المبالغة بالصيغة :

وذكر الباحثون في بدائع القرآن المبالغة بصيغةٍ أو لفظٍ من ألفاظ المبالغة السّماعية أو القياسية .

وصيغ المبالغة هي :

(1) فَعْلاَن : مثل : رحمن .

(2) فَعِيل : مثل : رَحيم .

(3) فَعَّال : مثل : توّاب – غَفَّار – قَهَّار .

(4) فَعُول : مثل غَفُور – شَكُور – وَدُود .

(5) فَعِل : مثل : حَذِر – أَشِر – فَرِح .

(6) فُعَال : مثل : عُجَاب .

(7) فُعَّال : مثل : كُبَّار .

(8) فُعَل : مثل : لُبَد .

(9) فُعْلَى : مثل : عُلْيَا – حُسْنَى – شُورَى – سُوأَى .

وتوجد صيغ أخرى ، مثل : رحموت ، ورهبوت ، مما هو سماعي .

ودار نقاش حول استعمال صيغ المبالغة أو صافاً وأسماءً لله عزّ وجلّ :

* فزعم بعضهم أنّها مستعملة بجانب الله على سبيل المجاز ، إذ هي موضوعة للمبالغة ، ولا مبالغة فيها حين يوصف الله بها .

* وقال بعضهم المبالغة فيها بحسب تعدّد المفعولات التي تفوق تصوّرات الخلائق .

(944/12)

أقول : هذا النقاش الذي دار حول هذا الموضوع سببه الفكرة الّتي سبقت إلى تصوّر الناس حول الصّيغ التي أسماها علماء العربية اصطلاحاً صِيَغَ مبالغة ، مع العلم بأنّ العرب قد استعملوا هذه الصّيغ ولو يقولوا : إنّها صيغ مبالغة ، بمعنى أنّها تدلّ دواماً على ما هو زائد على الواقع والحقيقة حتى ترد الإِشكالات الّتي أوردها المستشكلون حول صفات الله عزّ وجلّ .

وباستطاعتنا أن نقول : إنّ هذه الصيغ موضوعة في الأصل للدلالة على كمال الصفة ، وهذا الكمال لا يوجد في الناس ، أو للدلالة على الكثرة والوفرة في أجزاء الصفة ، دون أن يكون ذلك على سبيل المبالغة بمعنى الزيادة على الحقيقة والواقع دواماً ، فإذا أطلقت على

غير مستحقّ الكمال فيها كان هذا الإطلاق على سبيل المبالغة ، وإذا أطلقت على مستحقّ الكمال أو الكثرة فيها فهو إطلاق على وجه الحقيقة ولا مبالغة فيه ، فما يسمَّى بصيغ المبالغة إذا أطلقت على الله عزّ وجلّ فهي مطلقة بحسب وضعها اللُّغوي ، ولا مبالغة فيها ، وبهذا ينحلّ الإشكال من أساسَه ، وسببُ الإشكال التقيّد بتعريفات اصطلاحيّة جاءت على ألسنة علماء اللّغة ، دون الرجوع إلى التبصّر بأصل الاستعمالات العربية ، وتحرير المراد من الاصطلاح.

(945/12)

---

(22) : حول التتابع في المفردات والجمل

يتناول الكلام هنا الاختيارات البديعة التالية :

(1) الاطّراد .

(2) الترتيب .

(3) الترقّي والتدلّي .

(4) حُسْنُ النَّسَق .

(5) التعديد – أو "حُسْنُ التعديد" .

نظر علماء البديع إلى عناصر جمالية معنوية تتعلّق بتتابع المفردات والجمل في الكلام الواحد ، فوضعُوا لما اكتشفوه منها أسماءً .

أوّلاً – الاطّراد :

قالوا : من البديع أن يذكر المتكلّم آباءَ من يَتَحَدَّثُ عنه متسلسلة على وفق الترتيب الطبيعيّ الذي هُوَلَهُمْ ، في سلسلة نَسَبِهم ، بدءاً من الجدّ الأعلى وتنازلاً إلى الأب المباشر ، أو بالعكس ، إذا كان له غرضٌ بذكرهم ، وسمّوا هذا "الاطّراد" وهذه التسمية ملائمة للمعنى اللّغوي للكلمة ، فالاطّراد في اللّغة : التتابُع والتسلسل ، يُقَالُ : اطَّرَدَ النَّهْرُ ، إذا تتابع جَرَيانُ مائة ، واطَّرَدَ الكلامُ أو الحديثُ ، إذا جرَى مجرى واحداً متَّسِقاً .

ومخالفة الاطّراد هذا لا تَحْسُن إلاَّ لنكتَةٍ بلاغية يُريد المتكلم بها الإشارة إليها .

فالاطّراد يُلائم السّلسلة الفكريّة الطبيعيّة لدى المتلَقّي .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) حكاية لما قال يوسف عليه السلام لصاحبيه في السّجن :

﴿ . . . إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَآئِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَالِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَاكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ ﴾ .

بَدأَ يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلامُ بِذِكْرِ جَدِّهِ العالي إبراهيم أوّلاً ، لأنّه الأوّلُ من آبائِهِ الأقربين الّذينَ حَمَلُوا المِلّةَ الّتي يدعو صاحِبَيْهِ في السِّجْنِ لاتّبَاعِهَا ، فذكر بعده ابْنَ إبراهيم المباشر إسْحاق ، فذكَرَ يعقوبَ بن إسْحاق ، ويعقوبُ هو الأَبُ المباشر ليوسفَ عليهم السلام .

المثال الثاني : قول الرسول صلى الله عليه وسلم حينَ سُئِلَ عن أكْرم الناس : "الكريم ابْن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم" .

المثال الثالث : قول الشاعر :

*إنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُوشَهُمْ * بِعُتَيْبَةَ بْنِ الحَارِثِ بنِ شِهَابِ*

(946/12)

ثَلَلْتَ عرُوشَهُم : أي : أذهبت سلطانهم ، ويُقَالُ : ثَلَّ الدارَ إذا هَدَمَها .

المثال الرابع : قول "دُريد بن الصّمة" :

*قَتَلْنَا بِعَبْدِ اللَّهِ خَيْرَ لِدَاتِهِ * ذُؤَابَ بْنَ أَسْماءَ بْنِ زَيْدِ بْنِ قَارِبِ*

لِدَاتِه : نظرائه في السّن ، لِدَةُ الإنسان مَنْ وُلِدَ مَعَهُ في وقت واحد .

ثانياً – الترتيب :

وقالوا : من البديع إذا أراد المتكلّم أن يَذْكُرَ أوصافاً متعدّدة لموصوف بها واحد ، أن

يذكرها على وفق ترتيبها الطبيعيّ ، دون إخلال ، ما لم يَدْعُ داعٍ بلاغيٌّ آخر يَحْرِصُ المتكلّم أن يشير إليه بمخالفة الترتيب الطبيعي ، وسمّوا ذكر الأوصاف المتعدّدة متتابعةً على وفق ترتيبها الطبيعيّ "ترتيباً" .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (غافر / 40 مصحف / 60 نزول) :

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُواْ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخاً وَمِنكُمْ مَّن يُتَوَفَّى مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُواْ أَجَلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ .

جاء في الآية ذِكْرُ أطْوَارِ خلْقِ الإنسان وفق ترتيبها الطبيعي ، وهو أمرٌ مستحسنٌ بديع .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشمس / 91 مصحف / 26 نزول) :

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَآ * إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا * فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا * فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا * وَلاَ يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴾ .

جاء ترتيب الأحداث في هذا النصّ وفق ترتيبها في الواقع الذي حدَثَ ، وهو أمرٌ مستحسن بديع .

المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الرعد / 13 مصحف / 96 نزول) :

﴿ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَّابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ ﴾ .

جار الترتيب في هذه الآية وفق ترتيب الأحداث في الواقع وهو أمرٌ مستحسنٌ بديع .

ثالثاً : الترقّي والتدلّي :

وقالوا : من البديع لدى ذكرا لمتعدّدات من جنس أو نوع أو صنف واحد ، إذا كان بينها تفاضل في الدَّرَجات أو المراتب ، أن تُذْكر إمَّا من الأدنى إلى الأعلى ترقّياً ، أو من الأعلى إلى الأدنى تدلّياً ، ما لم يدْعُ داعٍ بلاغي آخر يحرص المتكلّم أن يشير إليه بمخالفة هذا النظام ، كمراعاة رؤوس الآي ، وكالتنويع في نصوص متعدّدة .

ووضعوا للالتزام بهذا النظام عنوان : "الترقّي والتَّدلّي" .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) بشأن معبودات المشركين من الأصنام :

﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلاَ تُنظِرُونِ ﴾ .

جاء في هذه الآية الْبَدْءُ بالأَدْنَى لغرض الترقّي ، إذ الْيَدُ أشرفُ من الرّجل ، والْعَيْنُ أشرفُ من الْيَدِ ، والسَّمْعُ أشرفُ من الْبَصَر ، فالأعمى يستغني بالسَّمْع لتحصيل المعارف الكثيرة ، لكن الأصَمَّ البصير دونه في ذلك .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النور / 24 مصحف / 102 نزول) :

(948/12)

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

جاء في هذه الآية الْبَدْءُ بالأعلى الأدَلّ على قُدْرَةِ الرَّبّ الخالق ، وهو المشي على البطن دون أرجل ، فَالأدنى وهو المشْيُ على رجلين ، فالأدنى وهو المشيُ على أرْبَع ، لغرض الأَخْذِ بنظام التدلّي .

رابعاً – حُسْنُ النّسَق :

وقالوا : من البديع في الجمل المتتالية الّتي جاء بعضُها معطوفاً على بعض أن تكون فيما بينها متلاحمة تلاحماً سليماً مستحسناً ، وأن تكون كلُّ واحدة منها قابلةً لأن تستقلَّ بنفسها لو أُفْرِدَتْ وسَمَّوا هذا "حُسْنَ النَّسَق" .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) في عرض لوحة من قصة نوح عليه السلام وقومه :

﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

إنَّ جُمَل هذه الآية معطوفٌ بعضها على بعضٍ بواو عطف النسق على الترتيب الذي تقتضيه البلاغة .

* فقد جاء فيه البدء بالأهمّ ، الذي هو انحسار الماء عن الأرض ، المتوقف عليه غاية مطلوب أهل السفينة ، الذين يترقَّبونَ الْخلاصَ من سِجْنِها .

* وبعده جاء . بيان انقطاع مدَد الماء من السماء ، الذي يتوقف عليه كمال المطلوب .

* وبعدهما جاء الإخبار بذهاب الماء بعد الأَمْرِ بالبَلْعِ والإقلاع .

* وبعد ذلك جاء بيان انقضاء الأمر كلّه الّذي من أجله حدَثَ الطوفان العظيم ، وهو هلاك الكافرين ونجاة نوح والذين آمنوا معه .

* وبعد ذلك جاء بيان استواء السفينة على جبل الجودي ، الذي وقع فعلاً بعد أن قُضِي الأمر .

* وأخيراً جاء الختم بإعلان طَرْدِ الكافرين بعبارة : [وقِيلَ : بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمين] للإشارة إلى أنّ مَنْ أُبْعِدَ من الرَّحْمَةِ هُمُ الكافرونَ فقط .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ .

جُمَلٌ ثَلاثٌ قالها موسى لأخيه هارون تتضمَّن مَرْسوم تعيين من ثلاث موادّ متلاحمة متفاصلة :

المادة الأُولى : اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي .

المادة الثانية : وأَصْلِحْ : (أي : في إدارتك وخلافَتِكَ لي) .

المادة الثالثة : وَلا تَتبعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِين (أي : مَهْما كانت كثرتهم ، فاحْزِمْ أَمْرَكَ ولا تتَّبِعْهُمْ مداريا لهم) .

أقول :

ويمكن أن نُدْخِلَ تحت عنوان "حُسْنِ النَّسَق" ما يتضمّن مراعاة حالة أنفس المتلَقّين ، لدى ملاحظة المشهد الذي يعرضه المتكلّم في الصورة الكلاميّة .

فمن حسن النَّسَق أنْ تكون الصورة الكلاميّة مطابقة لواقع حال المتلَقّي لدى إدراكه المشهد

في الواقع ، ومن الأمثلة على هذا قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الغاشية/ 88 مصحف/ 68 نزول) :

﴿ أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ .

أُقُلُ هُنَا ما سَبَقَ أن كتبتُه في كتابي : "أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع" ، إذْ أعالج في هذا النصّ من جوانبه الأدبيّة فنّيَّة تَرْتيب جُمَله فقط .

(950/12)

قد يهدف ترتيب الجمل القرآنيّة إلى عَرْضِ لَوْحَةٍ فَنّيَّةٍ مِنْ لَوْحَاتِ مَا خَلَقَ اللَّهُ في كونه ، حتَّى كأنَّها رسْمٌ قَدْ رُوعيَتْ فيه كلُّ الشّروط الفنّيّة الّتي تُراعَى في الرّسُوم والصُّورِ الرفية ، فتَبْدُو الصورةُ مثالاً مطابقاً لحركة تَتَابُعِ المشْهَد في نَفْسِ المشاهد .

تصَوَّرْ أَنَّكَ جالِسٌ في باديَةٍ في خَيْمَةٍ ، كَواحدٍ من عُرْبانِ البادية ، وأَمامَكَ سَهْلٌ مُمْتَدٌّ ، وبعْدَه سِلْسِلة جبالٍ متتابعة ، ومرَّتْ قافلةُ جمالٍ في هذا السهل بينَكَ وبيْنَ الجبال .

فكيف تتنقَّلُ نَفْسُكَ في هذا المشهد ، بعْدَ هذا الحدَثِ المتحرّك المثير ، وهو قافِلةُ الجمال ؟ .

لقد تَمثَّلْتُ هذه الصورة ، فَوجَدْتُ أَنِّي أَتنقَّلُ في متابَعَتِهَا مُركّزاً على بُؤْرَةِ المشهد مرحلةً فمرحلةً على الوجه التالي :

اللّقْطَةُ الأولى : صورة قافلة الجمال السائرة ، إذْ كانت أوّلا لافتٍ لنظري ، بسبب الحركة ، وغرابَةِ المشهد ، ورغبة النفس في متابَعةِ مُشاهدته قَبْلَ أن يغيبَ عن النظر ، فكانَتْ في حِسّي هي بُؤْرَةَ المشْهَد البارزة ، وما سواها كانَ أرضيَّةً لها .

اللقطة الثانية : صورةُ السَّمَاءِ مِنْ جهة الأفق الْبَعِيدِ وراءَ القافلة ، إذْ شَبعَتْ نَفْسِي من مُتَابعةِ التركيز على قافلة الجمال ، فتركْتُها ، وجَعلْتُها أرضيَّةَ الصورة ، وانتقَلْتُ للتأمُّل في السّماء ، فكانت السماء في حسّي هي بُؤرَةَ المشهد البارزة ، وتَوجَّهَ بصَري للتَّركيزِ على السماء ، بحثاً وتأمُّلاً ، حتَّى إذا شَبِعْتُ من ذلك ظهَرَتْ فِي شُعُوري لقطةٌ أُخرى .

اللقطة الثالثة : هي صورة الجبال المتتابعة ، إذْ أَخَذَتْ تَبْرُزُ في حِسّي ، فتكونُ بُؤْرَةَ المشهد ، وتوجّه بصري للتركيز على الجبال بحثاً وتأمُّلاً فيها .

(951/12)

وأدركْتُ أنّ من طبيعة النفوس لدى مُشَاهَدةِ مشهد متعدّد العناصر ، أن تبدأ بالمتحرّك لأنّ أكثر إثارةً ، ثُمّ تنتقل إلى أعْلَى المشهد ، ثمّ تتدلّى شيئاً فشيئاً حتّى أدناه .

ولّما شَبِعْتُ من التأمُّلِ في الجبال ظهرت في شُعوري اللّقطة الّتي وراءها .

اللقطة الرابعة : هي صورة الأرض المنبسطة الممتدّة أمامي كأنّها السَّطْحُ ، أخَذَتْ تَبْرُزُ في حِسّي ، فتكونُ بُؤْرَةَ المشهد ، وتوجّه بصري للتركيز على الأرض بحثاً وتأمُّلاً فيها .

عندئذٍ عَلِمْتُ الحكمة التي دعَتْ إلى ترتيب الجمل القرآنية ، من سورة (الغاشية) في الآيات من (17 – 20) وما فيها من تصوير كلاميّ مُتَابعٍ لحركة النَّفْس لدى مُشاهَدَةِ مثلِ هذه اللّوحة التي عرضها النصّ .

وقُلْتُ في نفسي : إنّها بهذا الترتيب تقدّمُ لوحةً فنّيَّة ، تُطابقُ ما يَحْدُثُ لِمُشَاهدٍ واقعٍ في مثل هذا المشهد .

إنّ العليم الحكيم الخبير يقدّم هذه اللّوحة الفنيَّة ، ليلفت نَظَرَ الْمُشاهِدِ من خلالها إلى إدراكِ طائفةٍ من صفاتِ الخالق جلّ جلاله ، الّتي تدلُّ عليها آياتُ هذا المشهد البديع ، ومنها أنَّه عليهم حكيم قدير بديع السماوات والأرض ، قد أتْقَنَ كلَّ شيءٍ صُنْعاً .

خامساً – التعديد أو (حُسْنُ التعديد) :

وقالوا : من البديع في الألفاظ المفردة المتتالية أن يؤتى بها على سياق واحد ، دون أن يكون بينها ما يَشِذُّ ويَنْبُو عن الذوق الأدبيّ الرّفيع ، في دلالتها وفي ألفاظها ، وأكثر ما يوجد هذا في الصفات المتتاليات .

وسمّوا إيقاعَها على سياق واحد متلائم : "التعديد" والأحسن أن يُسمَّى "حُسْنَ

التعديد " .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الحشر/ 59 مصحف/ 101 نزول) :

﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لاَ اله إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ .

(952/12)

فجاء البَدْءُ بذكر اسم "الْمَلِك" إذ هُو مَالِكُ كُلِّ شيء وذو السلطان على كلّ شيء ، والبدءُ به هو الملائم في السّياق بعد بيان اسمه (الله) وبيان أنّه لا إله بحقٍّ إلاَّ هو ، وجاء بعد "الْمَلِك" اسمان من أسماء الله الحسنى متلائمان يتطلَّبهما السياق وهُمَا "القدُّوس" و "السّلاَم" فمعنى القدّوس : الْمُنزَّه عن صفات النقص الّتي لا تليق بالرَّبّ الخالق المعبود . ومعنى السّلاَم : ذو السلام من كلّ نقص في ذاته وصفاته وأفعاله ، فهما متلائمان ، وبعد التنزيه يستدعي السياق إثبات صفات الكمال له ، وأوّلُها شُمُولُ علمه كُلَّ شيء ، وأنّه يعْلَمُ كلّ شيء علماً يقينيّاً لا يُخَالطه أدنى شَكّ ، والاسم الملائم لهذا "المؤمن" وبعد شمول علمه كلَّ شيء يستَدْعي الفكر إثبات هَيْمَنَتِه بقدرته وسلطانه على كُلِّ ما سواه مما هو خالق له

، وممّا سيخلقه ، فجاء الاسم الملائم وهو "المهيمن" ومن هيمنته بقدرته وسلطانه ، أنْ يكون قويّاً ذا قوّة غالبة ، لا يستطيع معارضٌ أن يعارضها ، فجاء الاسم الملائم لهذا هو "العزيز" إذْ معناه القويّ الغالب ، ومن عزّته أَنْ يكون إذا أراد شيئاً فعله بالْجَبْرِ ، ضدّ أيّةِ قُوَّةٍ لها إرادةٌ معارضة ، من خلقه الذين منحهم الإرادات الحرَّة وسخَّرَ لَهُمْ في كونه بعض المسخّرات ، والاسم الدالّ على هذا هو "الجبّار" ويُدْرِكُ الذهن أن من جَمَعَ الصفات السابقات لابُدَّ أن يكون أكْبَر منْ كُلِّ كبيرٍ في الْوُجُود ، وأن يكون عالماً بهذه الصفة من صفاته ، فجاء الاسم الدَّالُّ على هذه الحقيقة "المتكَبِّر" أي : الْمُثْبِت لنفسه أنّه أكبر من كلّ كبير إثباتاً مؤكّداً .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) في وصف المؤمنين الذين اشترى منهم أنفسهم بأنّ لهم الجنّة يُقَاتِلُون في سبيل الله فيقتُلُونَ ويُقْتَلُونَ :

﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

وبالتأمّل نُلاحِظ أَنَّ هذِهِ الصِّفَاتِ المذكورات لخيار المؤمنين متعانقاتٌ تَعَانُقاً متلائماً

يَسْتَدْعي سابقُها تالِيَهَا لدى التحليل الذهني .

فالتوبة هي المطلوب الأوّل من الصفات ، لأنّها بمثابة تنظيف الدار قبل جلْبِ الأثاث إليها ، وبعد التوبة تأتي العبادة ، وأوّلُ عناصر العبادة الْحَمْد ، فالسّياحة بمعنى إطلاق الفكر في آياتِ الله وآلائه فكثرة الركوع والسُّجُودِ في الصلوات لله عزَّ وجلَّ ، فالقيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فالمحافظة على حدود الله عند كلّ عَمَلٍ لله فيه حُكْمٌ شَرْعِي ذو حَدٍّ من الحلال والحرام .

وهكذا جاءت مفردات الصفات مُنْسَابَةً متلائمة على سياق واحد لا تنافر فيه ولا شذوذ .

المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأحزاب/ 33 مصحف/ 90 نزول) :

﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ والصَّائِمِينَ والصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً ﴾ .

من الملاحظ في هذه المتعدّدات الانسيابيّةُ والتّلاؤُمُ والتعانُقُ المتدرّج .

الإسلام هو يقدّمُه الظاهر أوّلاً ، وهل هو أثر إيمانٍ أم لا ؟ فيأتي التدقيق عن الإيمان ثانياً ، وبعدهما يُنْظَرُ إلى التزام الطاعة المعبَّرِ عنه بالقُنُوت ، فالقانت هو المطيعُ الخاضع ، فيأتي

البحث عن الصّدْقِ في الطَّاعة ، أي : عن سلامة النيّة في ابتغاء مرضاة الله ، فالتوسُّع في أعْمالِ البرّ فوقَ فِعْلِ الواجبات وترك المحرّمات ، ويأتي في مقدّمته الصّبر ، فَخُشُوعُ الْقَلْب لذكر الله ، فبذلُ الصَّدَقَاتِ فَوْقَ الزكاة والنَّفَقَةِ الواجبةِ ، فالصومُ زيادةً على الصوم المفروض ، فالمحافظةُ التامّة على الفروج ، فالذّكْرُ الكَثِيرُ لله عزَّ وجلَّ .

(954/12)

---

(23) : المراوغة :

بالمواربة ، أو مجاراة ظاهر القول المواربة : أن يقول المتكلّم قولاً يتضمَّن ما يُنْكَرُ عليه به ، فإذا وُجّه له الإنكار استحضر بحذقه وجهاً من الوجوه يتخلّص به ، إمّا بحمل الكلمة على معانيها ، أو بتحريفها ، أو بتصحيفها ، أو نحو ذلك . والمواربة في اللغة : المخادعة والمخاتلة .

كقول اليهود عند السَّلام : السّام عليكم ، يُوهِمُون أنّهم يقولون : السّلام عليكم ، وهم يقصدون : الموت ، لأن السّام الموت .

وحين أمرهم الله على لسان نبيٍّ من أنبيائهم أن يدخلوا باب القرية سُجَّداً ويَقُولوا : حطَّة ، بمعنى : اللَّهُمَّ احْطُط عنَّا خطيئاتنا ، حرّفوا الكلمة وواربوا فيها ، وقَصَدُوا معنى غير

الذي طُلِبَ منهم .

المجاراة : هي مسايرة المخاطب بحسب ظاهر كلامه ، والتغاضي عن مراده منه ، والبناء على ظاهر كلامه كأنّه هو مقصودُه الحقيقي .

ومن أمثله المجاراة حَمْلُ كلام الكافرين الذي طلبوا فيه من رسُلهم استعجالَ العذاب الّذي أنذروهم به ، لا على معنى أنّهم يريدون إنزال العذاب بهم ، ولكنّهُمْ يُعَبّرون بهذا الاستعجال عن تكذيبهمْ رُسُلَ ربّهم ، وأنَّهم ليسوا صادقين فيما يُخْبرونَهُم به من أنَّ الله يُنْذِرُهم بعذابه إذا أصرُّوا على تكذيبهم وكفرهم ومعاداتهم لرسُل ربّهم والّذين آمنوا معهم .

ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (العنكبوت/ 29 مصحف/ 85 نزول) خطاباً لرسوله :

﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلاَ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَآءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ * يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ .

(955/12)

---

(24) : النزاهة

النزاهة : هي خلوص ألفاظ الهجاء والذّم من الفحش .

قيل لأبي عمرو بن العلاء : ما هو أحْسَنُ الهجاء ؟

قال : هو الذي إذا أُنْشَدَتْه العذراء في خِدْرِها لا يَقْبُح عليها .

أمثلة :

المثال الأول : ما جاء في سورة (المسد / 111 مصحف / 6 نزول) من ذمّ أبي لهب وامرأته .

المثال الثاني : ما جاء في سورة (القلم / 68 مصحف / 2 نزول) من ذمٍّ للوليد بن المغيرة بصيغة عامّة ، بقول الله تعالى :

﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ * مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ * أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾ .

يُلاحَظ أنَّ هذا الهجاء خالٍ من أيّ كلام فيه فُحْشٌ .

المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النور / 24 مصحف / 102 نزول) بشأن الذين يُدْعَوْنَ إلى الله ورسوله ليَحْكُمَ بَيْنَهُمْ فيُعْرِضُون حينَ لا يكون لهم الحقُّ في الخصومة :

﴿ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

وهكذا سائر ما جاء في القرآن من ذمٍّ وهَجاءٍ يتحلّى بهذه النزاهة .

(25) : نفي الشيء بصيغةٍ تشعر بإثباته ،

أو نفي الشيء بإيجابه وهو أن يكون ظاهر الكلام يفيد إثبات الشيء إلاَّ أنّ باطنه يفيد نفيه مطلقاً .

والغرض تأكيد النفي .

قال ابن رشيق في تعريفه : أن يكون الكلامُ ظاهره إيجابَ الشيء وباطنُه نفيَه ، بأنْ يُنْفَى ما هو من سببه ، كنَفْي وصفه ، وهُو المنفيُّ في الباطن . وقال غيره : أن يُنْفَى الشيءُ مُقَيّداً والمرادُ نفيُهُ مطلقاً .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المدثر / 74 مصحف / 4 نزول) بشأن الكفرة المكذّبين بيَوْم الدين ، حين يُلاقونَ عذابهم يومئذٍ :

﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ .

أي : ليْسَ لَهُمْ شافعون يومئذٍ ولو كان لهم شافعون لَمَا نَفَعَتْهُمْ شَفَاعَتُهُمْ .

ودلّ على أنّهم لا يجدون يومئذٍ شافعين يَشْفَعُون لهم قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشعراء /

26 مصحف/ 47 نزول) مخبراً عمّا يقولون يؤمئذٍ :

﴿ وَمَا أَضَلَّنَا إِلاَّ الْمُجْرِمُونَ * فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ * وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴾ .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (غافر/ 40 مصحف/ 60 نزول) :

﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ .

أي : لَوَفُرِضَ وُجودُ شفيع لهم لَمْ يَكُنْ مُطَاعاً ، فذكر احتمال وجود شفيعٍ غير مُطاع يؤكّد عدم وجود شفيع لهم ، إذْ فائدة الشفيع الاستجابة لشفاعته ، لكن إذا عُلِمَ ابتداءً أنّ شفاعتَهُ مَرْفوضَةٌ فإنّه لا يُعْتَبَرُ شفيعاً أصْلاً ، ولا يُسْمَحُ لَهُ بأَنْ يكون شفيعاً .

(957/12)

المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المؤمنون/ 23 مصحف/ 74 نزول) :

﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لاَ بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ .

إنَّ اتّخاذ إلهٍ مع الله عزَّ وجلَّ لا يُمْكِنُ أن يَدُلَّ عليه برهان ، فلا يوجَدُ إله غير الله يوصَفُ بأنّ إلهيَّتَهُ ذاتُ برهان .

فقيد لا برهان به يُؤكّدُ ضِمْناً عدم وجود شريك لله عزَّ وجلَّ في إلهيّته .

أقول : في هذا تكريم للفكر الإنسانيّ أَنْ يبحث كلَّ أُصُول الإيمان ، وقضاياه الكبرى بالبراهين العقليّة ، ولا يأخُذها بمجرّد التسليم للخبر ، فمن استطاع أن يأتي برهانٍ على أنّ لله شريكاً في رُبُوبيّتِهِ ، أو في إلهيّته ، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ يعطيه العُذْر في أن يُؤْمِنَ بما توصّل إليه بالدّليل البرهاني .

على أن في التعبير معنى التحدّي بأن يأتي المشركون ببرهان يثبتون به ما يعتقدونه من شركٍ ، وهذا التحدّي يتضمَّن تأكيد نفي وجود برهان يُثْبت ادّعاءهم ، وبالتالي يؤكّد نفي وجود أيّ شريك لله عزَّ وجلَّ .

المثال الرابع : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران/ 3 مصحف/ 89 نزول) :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ .

لقد كان اليهود يَقْتُلُونَ النبيّين بغير حَقٍّ ، ولا يُمْكِنُ أن يكون قَتْلُ النبيين بحقٍّ ، لكنّ إثبات هذا القيد يُؤَكّد مَبْلَغَ جُرْمِهِمْ .

(958/12)

(26) : الافتنان

هو الإتيان في الكلام الواحد بفنّيْنِ مختلفين أو أكثر من فنون القول ، كالمدح والهجاء ، والفخر والتحدّي ، والتهنئة والتعزية ، والمدح والعتاب .

أمثلة :

المثال الأول : قول المتنبّي يعاتب سيف الدولة ويمدحه من قصيدة :

*يَا أَعْدَلَ النَّاسِ إلاَّ فِي مُعَامَلَتِي * فِيكَ الخِصَامُ وأَنْتَ الخَصْمُ والحَكَمُ*

وقول فيها :

*أُعِيذُها نَظَراتٍ مِنْكَ صَادِقَةً * أَنْ تَحْسَبَ الشَّحْمَ فِيمَنْ شَحْمُهُ وَرَمُ*

فقد جمع في هذا البيت بَيْن الثناء عليه بصِدْقِ الفِراسة ، وتَحْذِيرِه من التَّورُّط في حُسْنِ الظّن بالمرائين المخادعين .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (مريم/ 19 مصحف/ 44 نزول) بشأن المرور على الصراط القائم على متن جهنّم :

﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَّقْضِيّاً * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَواْ وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً ﴾ .

يلاحظ في هذا النص أنه جمع بين تَهْنِئَةٍ للمتّقين بالنجاة وإخزاءٍ للظالمين بالقعود في دار العذاب .

المثال الثالث : قولي صانعاً مثلاً يجمع بَيْنَ الحُزْنِ والفرح والثناء :

*كَادَتْ تُفَارِقُنَا أَنْفَاسُنَا أَسَفاً * لَمَّا غَدَا خَيْرُ مَنْ يَحْمِي الحِمَى سَلَفَا*

*لَمْ تَرْقَ أَدْمُعُنَا مِنْ حُزْنِ أَكْبُدِنَا * عَلَيْهِ حَتَّى رَأَيْنَا نَجْلَهُ خَلَفَا*

(959/12)

---

(27) : حُسْن المراجعة

هي أن يحكي المتكلّم مراجعةً في القول بينه وبين محاورٍ له بأوجز عبارة ، وأعْدَلِ سَبْك ، وأعذب ألفاظ .

أقول : لا داعي لتقييد المراجعة بأن تكون بين المتكلم وبين مُحَاورٍ له ، فلو حكى مراجعةً بين شخصين أو بين خصمين على الوجه الذي جاء في التعريف بيانه لكانت عملاً بديعاً يدخل في حُسْن المراجعة .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة/ 2 مصحف/ 87 نزول) :

﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ .

حوار مصوغ بأوجز عبارة ، وأعدل سَبْكٍ ، وأعذب ألفاظ .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) في قصة موسى وهارون عليهما السلام :

﴿ اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلاَ تَنِيَا فِي ذِكْرِي * اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَّيِّنا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى * قَالاَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَى * قَالَ لاَ تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى * فَأْتِيَاهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولاَ رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلاَمُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى * إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّى * قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى * قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأُولَى * قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لاَّ يَضِلُّ رَبِّي وَلاَ يَنسَى ﴾ .

(960/12)

---

(28) : التنكيت

هو أن يقصد المتكلّم إلى كلمة أو كلامٍ بالذكر دون غيره ممّا يسُدُّ مَسَدَّه ، لأجل نُكْتَةٍ في المذكور تُرَجِّعُ مجيئه على سواه .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النجم/ 53 مصحف/ 23 نزول) :

﴿ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى ﴾ .

الشِّعْرَى : نجم يقال له الشِّعْرَى الْعَبُور ، وهم نجم نَيِّرٌ يَطْلُع عنْدَ شدّة الحرّ ، ولشِعْرَى العَبُور أخْتٌ يُقال لُها : الشِّعْرَى الغُمَيْصَاء ، قالوا : وهما أخْتا نَجْم سُهَيْل .

والشِّعْرَى الْعَبُور عبَدَها رجُلٌ ظهر في العَرَب يُعْرَفُ بابن أبي كَبْشة ، ودَعا خَلْقاً من العرب إلى عبادتها ، فخصَّ الله في هذه الآية من سورة (النجم) الشِّعْرَى بالذِّكر دون غيرها من النجوم ، مع أنّه جلّ وعلا رَبُّ كُلّ النجوم وربُّ كُلّ شيء ، لأنّ هذا الرجُل قد ظهر في العرب ودعا الناس إلى عبادتها ، فمن أجل هذه النكتة خُصَّت الشِّعْرَى بالذكر .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النجم/ 53 مصحف/ 23 نزول) أيضاً :

﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنْثَى * تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾ .

الْقِسْمة الضِّيزَى : هي القِسْمَةُ الجائرة .

ونلاحظ أنّ اختيار كلمة "ضِيزَى" في هذا الموضع دون الكلمات التي تُؤدّي معناها له نُكْتَتَان : معنوية ، ولفظيّة .

* أما المعنويّة فهي الإشعار بقباحة التعامل مع الرّبّ الخالق بقسمة جائرة ، يختار المشركون فيها لأنفسهم الذكور ويختارون فيها لربّهم الإناث ، عن طريق استخدام لفظ يدلُّ بحروفه

على قباحة مُسَمَّاه .

* وأمّا اللفظية فهي مراعاة رؤوس الآي ، في الآيات قبلها ، وفي الآيات بَعْدَها .

(961/12)

---

(29) : الإرداف

شبيه بالتتكيت إلاَّ أنّ الإرداف يُترَكُ فيه اللّفظُ الذي يُدَلُّ به عادة على المعنى ، ويُسْتَخْدَمُ تعبيرٌ غيره لتحقيق أغراضٍ فكريّة ومعاني لا تُؤَدَّى بالتعبير المتروك .

* ومن أمثلة الإرْداف ما جاء في قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) :

﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

قالوا : إن عبارة : ﴿ وَقُضِيَ الأَمْرُ ﴾ اختيرت بإحكام بدل أن يُقالَ : وهلَكَ من قضى الله إهلاكَهُمْ ، ونجا من قضى الله نجاتهم .

وحصل العدول عن التعبير المتروك ، واخْتِيرَ رَدِيفٌ لَهُ يُؤَدّي المقصودَ منه مع أغراض أخرى ، منها : الإيجاز في العبارة ، والتنبيهُ على أنْ هلاك الهالك ونجاة الناجي كانَ بأمْرِ آمرٍ أمْرُهُ

تكْوين ، إذا أراد شيئاً فإنّما يقول له : كن فيكون ، وكان بقضاء مَنْ لا رادّ لقضائه ، ومنها توازن الفقرات في الآية .

وإن عبارة : ﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ اختيرت بإحكام بَدَل أن يقال : وجَلَستْ على الجودي . أو واسْتَقَرَّتْ على الجودي . لما في التعبير بالاستواء من الإشعار بأنّها اسْتَقَرّت على جبل الجودي استقرارَ تَمَكُّنٍ لا زيغ فيه ولا مَيْلَ إلى جهة الأمام ، إو إلى جهة الخلف ، أو إلى اليمين ، أو إلى الشمال ، فالاسْتقرار المستوي لا تفيدُه عبارةٌ أُخرى كما تفيده عبارة : ﴿ واسْتَوَت ﴾ .

* وذكروا من أمثلته قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (ص/ 38 مصحف/ 38 نزول) بشأن أهل جنات عَدْن :

﴿ وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴾ .

أتراب : أي : على سِنٍّ واحدة ، وهنَّ الحور العين .

جاء التعبير بعبارة ﴿ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾ للكناية بها عن أنَّهُنَّ غفيفات ، وقد عُدِلَ عن عبارة "عفيفات" إلى عبارة أُخْرى تؤدّي معناها لإضافةِ معنىً آخر لا تؤدّيه العبارة المتروكة ، وذلك لأنّ العبارة المختارة تدُلُّ على أنَّهُنَّ مع عِفَّتهنَّ لا تَطْمَحُ أَعْيُنُهُنَّ إلى غير أزواجِهِنَّ ، ولا يَشْتَهين غَيْرَهُمْ .

وهذا المعنى لا تَدُلُّ عليه عبارة "عفيفات" فالعفَّةُ التطبيقيّة قد تكون مصحوبة بتطلُّعٍ

وتَشَبّه .

* وذكروا من أمثلة الإرداف قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النجم/ 53 مصحف/ 23 نزول) :

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِالْحُسْنَى ﴾ .

جاء في الجملة الأولى : ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُواْ بِمَا عَمِلُواْ ﴾ فاختير فيها التعبير بعبارة : ﴿ بِمَا عَمِلُواْ ﴾ دون عبارة : بالسُّوأى . مع ما في هذه العبارة من مقابلةٍ عَكْسِيَّة لعبارة ﴿ بِالْحُسْنَ ﴾ في الجملة الثانية يتحقق بها الطباق ، لتأدية معاني لا تؤدّى بعبارة : بالسوأى ، أو بالسّيئة ، ومن هذه المعاني : أنَّ الجزاء على السيئة يكون بمِثْلها تماماً ، وهذا المعنى تؤدّيه عبارة ﴿ بِمَا عَمِلُواْ ﴾ أداءً وافياً ، أمّا عبارة : بالسُّوأَى ، فهي غير صالحة ، لأن لفظ السُّوأى مؤنَّثُ أسْوء ، والله لا يجزي على السَّيئة بالأسُوَءِ منها . وأمّا عبارة : بالسيئة ، فهي عبارة عامّة لا تَدُلُّ على المماثلة ، إذ قد تكون سيئة الجزاء أكثر من سيّئة العمل ، وهذا أمْرٌ غير مُراد . مع ما في عبارة : ﴿ بِمَا عَمِلُواْ ﴾ من البُعْدِ عن نسبة فعْلِ السيئة إلى الله ولو كانت على سبيل الجزاء .

(30) : الإبداع

وهو أن يشتمل الكلام على عدّة ضروبٍ من البديع .

ومن أمثلته قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) :

﴿ وَقِيلَ يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَآءَكِ وَيَاسَمَآءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَآءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

ذكر ابن أبي الإِصْبع أنّ في هذه الآية قُرابَةَ عشرين ضرباً من ضروب البديع فذكر منها :

الطباق ، وحُسْنَ النَّسق ، وحُسْنَ التعليل ، وصحّة التقسيم ، والتسهيم "=الإِرصاد" ، والإِرداف .

وذكر الإِيجاز ، والمجاز ، والاستعارة ، إلى غير ذلك .

(963/12)

البديعة اللفظية

(1) : "الجناس"

الجناس ويسمّى أيضاً "التجنيس"

الجِنَاسُ في اللّغة : المشاكلة ، والاتحاد في الجنس ، يقال لغة : جانَسهُ ، إذا شاكله ، وإذا اشترك معه في جِنْسه ، وجنسُ الشيء أصله الذي اشْتُقَّ منه ، وتَفَرَّع عنه ، واتَّحدَ معَه في صفاته العظمى التي تُقومّ ذاته .

والجناسُ في الاصطلاح هنا : أن يتشابه اللَّفْظانِ في النُّطْقِ ويَخْتَلِفَا في المعنى .

وهو فنٌّ بديعٌ في اختيار الألفاظ التي تُوهِمُ في البدْءِ التكرير ، لكنّها تفاجئ بالتأسيس واختلافِ المعنى .

ويُشْترط فيه أن لا يكون متكلّفاً ، ولا مُسْتكرهاً استكراهاً ، وأن يكون مستعذباً عند ذوي الحسّ الأدبي المرهف ، وقد نَفَر من تصنُّعه وتكلُّفِه كِبَارُ الأدباء والنُّقَاد .

قال : "ابنِ حِجَّة الحموي" في كتابه : "خزانة الأدب" : "أمّا الجناسُ فإنَّه غَيْرُ مذْهبي ومَذْهَبِ مَنْ نسجْتُ على مِنْوالِهِ مِنْ أهْلِ الأدب" .

وقال "ابن رشيق" في كتابه : "العمدة" : "التجنيس من أنواع الفراغ ، وقلّةِ الفائدة ، وممّا لاَ يُشَكُّ في تَكلُّفِه ، وقد أكثر منه السَّاقَةُ المتعقّبُونَ في نَظْمِهم ونَثْرِهم ، حتّى بَرَدَ وَرَكَّ" .

يعني بالساقة الّذين لم يصِلُوا إلى أن يكونوا فُرْسانَ أدب في نَثْرٍ أو شِعْر ، وأرى أنّه يَذُمُّ الجناس المتكلَّف المَمْجُوج .

وقال "الشيخ عبد القاهر الجرجاني" في كتابه "أسرار البلاغة" : "أمّا التجنيس فإنَّكَ لا تَسْتَحْسِنُ تجانُسَ اللَّفظتَيْن إلاَّ إذا كان مَوْقعُ مَعْنَيَيْهما من العقل موقعاً حميداً ، ولم يَكُنْ

مَرْمَى الجامع بينهما مَرْمىً بعيداً ، أَتُراك استَضْعَفْتَ تجنيس أبي تمام في قوله :

*ذهَبَتْ بمَذْهَبِهِ السَّمَاحَةُ فَالْتَوَتْ * فِيهِ الظُّنُونُ : أَمَذْهَبٌ أَمْ مُذْهَبُ*

واستحسنْتَ قول القائل :

"حَتَّى نَجَا مِنْ خَوْفِهِ وَمَا نَجا"

وقولَ المُحْدَث :

*نَاظِرَاهُ فِيمَا جَنَى نَاظِرَاهُ * أَوْدَعَانِي أَمُتْ بِمَا أَوْدَعَاني*

(964/12)

لأمْرٍ يرجع إلى اللّفظ ؟ أمْ لأنَّكَ رَأَيتَ الفائدة ضَعُفَتْ عنْدَ الأوّل ، وقويتْ في الثاني ؟

ورأيتُك لم يَزِدْكَ بمَذْهَبٍ ومُذْهَبٍ على أن أسْمَعَك حُروفاً مكرّرة ، تروها لها فائدةً فلا تَجدُها إلاَّ مجهولة مُنْكرة ، ورأيتَ الآخرَ قَدْ أعاد عَلَيْكَ اللّفظة ، كأَنَّهُ يخدَعُك عن الفائدة وقد أعطاها ، ويُوهِمُك كأَنَّهُ لم يَزِدْكَ وَقَدْ أحْسَنَ الزيادة ووفّاها ، فبهذه السّريرة صار التجنيس – وخصوصاً المستوفى منه المتّفِقَ في الصورة – من حَلْي الشعر ، ومذكوراً في أقسام البديع .

فقد تبيَّن لكَ أنّ ما يُعْطي التجنيس من الفضيلة أمْرٌ لم يَتمّ إلاّ بنُصْرَة المعنى ، إذْ لو كان باللّفظ

وحده لَمَا كان فيه مُسْتَحسَن ، وَلَمَا وُجِدَ فِيه إلاَّ مَعِيبٌ مُسْتَهْجَن ، ولذلِكَ ذمَّ الإِكْثَارُ مِنْهِ والْوُلُوعُ به ، وذلك أنَّ المعاني لا تدين في كلّ موضعٍ لما يَجْذِبُها التجنيس إليه . . . " .

وهكذا أعطى "الشيخ عبد القاهر الجرجاني" الجناسَ قيمته ، فلم يَبْخَسْهُ حقَّهُ ، ولم يَغْلُ فيه .

وقد اعتنى علماء البديع بتقسيم الجناس إلى أنواع ، اعتماداً على استقراء الأمثلة ، والنظر الفكري في احتمالات التقسيم ، إلاَّ أنهم أسرفوا في وضع أسماء لكلّ فرع من فروع أنواعه ، وهو أمْرٌ يُرْهِق محلّل النّصوص ، ويصْرفه عن تذوُّق الجمال الأدبي ، ليهْتَمَّ بالتحليل الآلي ، وتذكُّرِ الاسم الخاصّ بكلّ فرع من هذه الفروع ، وإنّي أوردها لا لأكلّف الدارس حفظَها وتطبيقها على ما يشرحه من الأمثلة في دراساته الأدبيّة ، متذكّراً ما وُضِعَ لكلّ فرع منها من اسم خاصٍّ به ، ولكن ليكتشف مدى الدقّة التي كانت لدى علمائنا الأقدمين ، فيما قدّموه من دراسات تفصيليّة ، وليكون لديه تصوّرٌ عامّ يَسْتَفيدُ منه لدى دراساته للنصوص الأدبيّة .

أنواع الجناس وفروعها :

/ قسَّم علماء البديع الجناس إلى ستة أنواع ذوات فروع : / النوع الأول : "الجناس التام" :

/ وهو ما اتفق فيه اللَّفظان في أربعة أمور :

(1) في نوع الحروف .

(2) وفي هيئتها (أي : في حركاتها وسكناتها) . (3) وفي عَدَدِها .

(4) وفي ترتيبها .

مثل : "يَحْيَا" فعلاً مضارعاً مصدره الحياة ، و "يَحْيَى" اسماً علماً لإنسان ، ومثل :

"جَنَى" بمعنى ارتكب جناية ، و "جَنَى" بمعنى قطف ثمرة من شجرتها .

واشتقّوا من هذا النوع الأوّل خمسة فروع ، وهي ما يلي :

الفرع الأول : "المماثل" وهو الجناس التام الذي يكون اللّفظان المتشابهان فيه من نوع واحد من أنواع الكلام ، كاسمين ، أو فعلين ، ومن أمثلته ما يلي :

(1) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الروم/ 30 مصحف/ 84 نزول) :

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ . . . ﴾ [الآية : 55] .

المراد من لفظ "الساعة" ساعَةُ البعثِ إلى يوم الحساب والجزاء ، والمراد من لفظة "ساعة" أنهم ما لبثوا في البرزخ بين الموت والبعث غير مدة زمنية من أزمان النهار واللّيل المقسّم إلى (24) ساعة أو نحوها .

(2) وقول أبي تمّام يصف فُرْسَانَ ممدوحيه :

*إِذَا الْخَيْلُ جَابَتْ قَسْطَلَ الْحَرْبِ صَدَّعُوا * صُدُورَ الْعَوَالِي فِي صُدُورِ الكَتَائِبِ*

جَابَتْ قَسْطَلَ الحرب : أي : اخترقت وقَطَعَتْ غُبار موقعه الحرب من وسطه .

صَدَّعُوا : أي : كَسَّروا . صُدُورَ العوالي : أي : المتقدّم من الرماح مما هو قريبٌ من السِّنان ، فالعالية : هي النِّصْفُ الذي يَلي السِّنان من قناة الرّمح ، وجمعها العوالي . وصُدُور الكتَائب : هي صدور أفراد الجيش المحارب .

صُدور وصُدُور : اسمان .

(3) قول أبي نواس يمدح عبّاسَ بن فضل الأنصاري الذي ولي قضاء الموصل في عهد الرشيد ، ويمدح الفضل بن الربيع بن يونس وزير الرشيد ، ثم وزير الأمين ، ويمدح الربيع بن يونس ، وزير المنصور العباسي ، في بيت واحد :

*عَبَّاسُ عَبَّاسٌ إِذَا احْتَدَمَ الوغَى * والْفَضْلُ فَضْلٌ ، والرَّبِيعُ رَبِيعُ*

(966/12)

الفرع الثاني : "الْمُسْتَوْفَى" وهو الجناس التامّ الذي يكون اللّفظان المتشابهان فيه من نوعين مختلفين من أنواع الكلام ، كأن يكون أحدهما اسماً والآخر فعلاً ، ومن أمثلته ما يلي :

(1) قول أبي تمّام :

*مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فإِنَّهُ * يَحْيَا لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللهِ*

(2) قول صانعاً مثلاً :

*يَزِيدُ لَهُ أَيَادٍ لاَ تُبَارَى * وَيَسْبِقُ مَنْ رَجَاهُ لِمَا يُرِيدُ*

*"يَزِيدُ" عطاؤُهُ مَا جِئْتَ تَرْجُو * نَدَاهُ بِكُلِّ آوِنَةٍ يَزِيدُ*

"يَزِيدُ" الأول اسم علم . و "يزيد" الثاني فعل مضارع .

الفرع الثالث : "المتشابه" وهو الجناس التام الذي يكون أَحَدُ اللَّفْظَين المتشابهين فيه مركّباً من كلمتين فأكثر مع اتفاقهما في الخطّ ، ومن أمثلته ما يلي :

(1) قول أبي الفتح الْبُسْتِي :

*إِذا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَا هِبَة * فَدَعْهُ فَدَوْلَتُهُ ذَاهِبَة*

"ذا هبة" الأول : أي : صاحب هِبَةٍ . والثانية اسم فاعل من الذّهاب .

(2) قول القاضي الفاضل :

*عَضَّنا الدَّهْرُ بِنَابِهْ * لَيْتَ مَا حَلَّ بِنَا بِهْ*

* لاَ يُوَالِي الدَّهْرُ إِلاَّ * خَامِلاً لَيْسَ بِنَابِهْ*

"بنابِه" الأول : أي : بسِنَّهِ المعروف بالنَّاب . و"بِنا به" الثاني "الباء حرف جرّ و "نا" ضمير ، و "به" حرف وضمير متصل يعود عل الدهر . و "بنابه" الثالث ، الباء حرف جر ، و "نابه" أي ذي شَرَفٍ وشُهْرَة .

(3) قول بعض البلغاء : "يَا مَغْرُورُ أَمْسِكْ ، وقِسْ يَوْمَكَ بِأَمْسِكَ" .

الفرع الرابع : "المفروق" وهو الجناس التامّ الذي يكون أحدُ اللّفظَيْنْ المتشابهين فيه مركّباً من كلمتين فأكثر مع اختلافهما في الخطّ ، ومن أمثلته ما يلي :

(1) قول أبي الفتح البستي :

*كُلُّكُمْ قَدْ أَخَذَ الْجَا * مَ وَلاَ جَامَ لنا *

*مَا الَّذِي ضَرَّ مُدِير الْجَا * مِ لَوْ جَامَلَنا *

الجام : إناء للشراب من فضَّةٍ أو نحوها .

ولاَ جَامَ لنا : أي ليس لنا هذا الإناء .

(967/12)

لو جَامَلَنا : أي : لو عامَلَنا بالجميل .

(2) قول أحدهم :

*لاَ تَعْرِضَنَّ عَلَى الرُّوَاةِ قَصِيدَةً * مَا لَمْ تُبَالِغْ قَبْلُ فِي تَهْذِيبَها

*فَمَتَى عَرَضْتَ الشِّعْرَ غَيْرَ مُهَذَّبٍ * عَدُّوهُ مِنْكَ وَسَاوِساً تَهْذِي بها *

"تَهْذِي بها" الثاني من الْهَذَيان . والأول من التهذيب .

الفرع الخامس : "المَرْفُوّ" وهو الجناس التّام الذي يكون أَحَدُ اللّفظين المتشابِهَيْن فيه مركَّباً من كلمة وبعض كلمة أخرى ، ومن أمثلته ما يلي :

(1) قول الحريري :

*والْمَكْرُ مَهْمَا اسْتَطَعْتَ لاَ تَأْتِهِ * لِتَقْنَنِي السُّؤْدُدَ والمَكْرُمَة*

(2) وقوله أيضاً :

*فَلاَ تَلْهُ عَنْ تَذْكَارِ ذَنْبِكَ وابْكِهِ * بِدَمْعٍ يُحَاكِي الْمُزْنَ حَالَ مَصَابِهِ*

*وَمَثِّلْ لِعَيْنَيْكَ الْحِمَامَ وَوَقْعَهُ * وَرَوْعَةَ مَلْقَاهُ وَمَطْعَمَ صَابِهِ*

حَالَ مَصَابِه : أي : حَال انصبابه ، تقول : صَابَ المطر ، إذا انصبّ . الحِمَام : الموت .

ومَطْعَمَ صَابِه : أي : مَطْعَمَ شجرتِهِ المُرَّة ، الصَّابُ : شَجَرٌ مُرٌّ لَهُ عُصَارَةٌ بيضاءُ كاللَّبَن بالغة المرارة ، إذا أصابت العَيْنَ أَتْلَفَتْهَا .

(3) ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (التوبة/ 9 مصحف/ 113 نزول) :

﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ .

النوع الثاني : "الجناس المحرّف" :

وهو ما اختلف فيه اللّفظان في هيئة الحروف ، واتفقا في نوعها وعددها وترتيبها .

مثل : "الْبُرْد" بمعنى الكِسَاء ، وهو كِسَاءٌ مُخَطَّط يُلْتحف به ، و"الْبَرْد" بمعنى انخفاض درجة الحرارة ، و"الْبَرَد" بمعنى الماء الجامد الذي ينزل من السّماء ، إنّ حروف هذه الكلمات متفقة في نوعها وعددها وترتيبها ، لكنّها مختلفة في هيئتها ، فالباء مضمومة في الأولى ومفتوحة في الثانية مع سكون الراء ، ومفتوحة في الثالثة مع فتح الراء .

ومثل : "الشِّرْك" بمعنى جعل شريك لله عزَّ وجلَّ ، و "الشَّرَك" بفتح الشين والراء بمعنى الحبل الذي يضعه الصياد ويُخْفيه ليصيد به ما يترصّد من حيوان الوحش ، كغزال ، وتيْسٍ جبليّ .

ومن أمثلة الجناس المحرّف ما يلي :

(1) قولهم : "جُبَّةُ الْبُرْدِ جُنَّةُ الْبَرْد" فبين البُرْدِ والبَرْدِ جناسٌ مُحَرَّف .

(2) وقولهم : "الْبِدْعَةُ شَرَكُ الشِّرْك" .

(3) قول المعرّي :

*والْحُسْنُ يَظْهَرُ فِي بَيْتَيْنِ رَوْنَقُهُ * بَيْتٍ مِنَ الشِّعْرِ أَوْ بَيْتٍ مِنَ الشَّعَر*

فبين الشِّعْرِ ، والشَّعَر جناسٌ محرّف .

(4) قولهم :

"لَا تُنَالُ الْغُرَرَ إِلَّا بِرُكُوبِ الْغَرَر"

الغُرَر : جَمْعُ أَغَرّ ، وهو الحَسَنُ من كُلّ شيء .

الْغَرَر : الخَطَر ، والتعرّضِ لِلْهَلَكَة .

(5) قول ابن الفارض :

*هَلاَّ نَهَاكَ نُهَاكَ عَنْ لَوْمِ امْرِئٍ *لَمْ يُلْفَ غَيْرَ مُنَعَّمٍ بِشَقَاءِ*

نَهَاكَ : ضدّ أَمَرَك . نُهَاك : النُّهَى : العقل ، والمعنى : هلاَّ زجرك عقلك عن لوم امْرِئٍ . . .

(6) قول الحريري يصف هُيَامَ الجاهلِ بالدنيا :

*مَا يَسْتَفِيقُ غَراماً * بها وَفَرْطَ صبَابَة*

*ولَوْ دَرَى لَكَفَاهُ *مما يَرُومُ صُبَابة*

النوع الثالث : "الجناس الناقص" :

وهو ما نقصت فيه حروف أحد اللفظين عن الآخر ، مع اتفاق الباقي في النوع والهيئة والترتيب .

مثل : "جَوَابٍ" و "جَوَانح" . ومثل : "صالحٍ" و "صوالح" . ومثل : "سابح" و "مَسَابح" .

واشتقُّوا من هذا النوع الثالث أربعة فروع ، وهي ما يلي :

الفرع الأول : "الْمَرْدُوف" وهو ما كان الحرف الأوّل هو الناقص في أحَدِهما ، مثل : "مَسَاق" و "ساق" . ومثل : "باح - رباح" و "جَاء - رَجَاء" ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (القيامة/ 75 مصحف/ 31 نزول) :

﴿ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴾ .

ومنه : ﴿ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَات ﴾ .

ومثل : "سَاءَ مَسَاءُ الْمُجْرِمِ إِذْ ضَاءَ مَضَاءُ سَيْفِ الْجَلاَّد" .

الفرع الثاني : "المكتَنف" وهو ما كان الحرف الناقص في وسط أحَدِهما ، مثل : "حديقة مَطُوفَةٌ ، وثِمَارُها مَقْطُوفة" - "السَّكْرَانَ بلَذَّاتِ دُنْيَاهُ هُوَ الْمَجْنُون ، وهو لا يَصْحُو مَا لَمْ يَنْزِلْ بِه رَيْبُ الْمَنُوْن" - "مَنْ فَقَدَ بالسُّكْرِ عَقْلَهُ كُشِفَ سِتْرُهُ ، واسْتُبِيحَ سِرُّهُ" .

الفرع الثالث : "الْمُطَرَّف" وهو ما كان الحرف الناقص في آخرِ أَحَدِهما ، مثل : "سَارٍ" و "سَارِق" . و "عَارٍ" و "عَارِف" . و "قاضٍ" و "قاضِم" . و "جَوارٍ" و "جَوَارِح" ، ومنه قول أبي تمّام :

*يَمُدُّونَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ * تَصُولُ بِأَسْيَافَ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ*

عَوَاصٍ : جَمْعُ "عاصِيَة" من : "عَصَاهُ" إذا ضرَبَهُ بالعصا فَهُوَ عَاصٍ ، وهي عَاصِيَة .

عَوَاصِم : جمع "عاصِمة" وهي الحافظة الحامية .

قواضٍ : جمع "قاضية" من "قضى عليه" إذا قتله .

قواضِب : جمع "قاضِبَة" من "قَضَب" بمعنى "قطع" أي : قواطع .

ومنه قول ابن الفارض :

*أَشْكُو وَأَشْكُرُ فِعْلَهُ * فَاعْجَبْ لشَاكٍ مِنْهُ شَاكِرْ*

الفرع الرابع : "المُذَيَّل" وهو ما كان الناقص في آخر أحدهما أكثر من حرف ، فيكون مقابله بمثابة ما له ذيل ، مثل : "الْجَوى" و "الجوانح" . و "الصَّفا" و "الصّفائح" . و "القَنا" و "القنابل" ومنه قول الخنساء من قصيدة ترثي فيها أخاها صخراً :

*إِنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشِّفَا * ءُ مِنَ الْجَوَى بَيْنَ الجَوَانِح*

(970/12)

الجوَى : الحرقَةُ وشدّة الوجد . الجوانح : الأضلاع التي تحت الترائب ما يلي الصدر .

ومنه قول حسّان بن ثابت رضي الله عنه :

*وَكُنَّا مَتَى يَغْزُ النَّبِيُّ قَبِيلَةً * نَصِلْ جَانِبَيْهِ بالْقَنَا والْقَنَابِلِ*

القنا : جمع "القَنَاة" وهي الرّمح . القنابل : جمع "الْقَنْبَلَة" وهي الطَّائفة من الناس ، ومن الخيل .

ومنه : ﴿ وانْظُرْ إلى إلهِك ﴾ .

النوع الرابع : "الجناسُ الْمُضَارع" :

وهو ما اختلف فيه اللّفظانِ المتشابهان في نوع حرف واحدٍ منهما مع تقاربهما في النطق ، في الأول أو الوسط أو الآخر .

مثل : "الخيل" و "الخير" . و "دامس" و "طَامِس" . و "البرايا" و "البلايا" . و "صالح" و "سَالح" ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (غافر/ 40 مصحف/ 60 نزول) :

﴿ ذَلِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴾ .

"تفرحون" و "تَمْرحُون" متشابهان باختلافٍ في حرف واحد هو "الفاء" في اللفظ الأول ، و "الميم" في اللفظ الثاني ، وهما حرفان متقاربان .

ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (القيامة/ 75 مصحف/ 31 نزول) :

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ .

ومنه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم :

"الْخَيْلُ مَعْقُودٌ في نواصِيهَا الْخَيْرُ" .

ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنعام/ 6 مصحف/ 55 نزول) :

﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ .

النوع الخامس : "الجناس اللاّحِق" :

وهو ما اختلف فيه اللفظان المتشابهان في نوع حرف واحد منهما غَيْرِ مُتَقارِبَيْنِ في النُّطْق ،

في الأوّل أو الوسط أو الآخر .

مثل : "تَقْهر" و "تَنْهَر" فالقاف والنون غير متقاربين في النطق . ومثل : "تَلاَقٍ" و "تَلاَفٍ" فالقاف والفاء غير متقاربين ، ومثل : "هُمَزَة" و "لُمَزَة" .

* ومن هذا النوع قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الضحى/ 93 مصحف/ 11 نزول) :

﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّآئِلَ فَلاَ تَنْهَرْ ﴾ .

* وقول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الهمزة/ 104 مصحف/ 32 نزول) :

﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴾ .

* وقول البحتري :

*أَلَمَا فَاتِ مِنْ تَلاَقٍ تَلاَف ؟ * أَمْ لِشَاكٍ من الصَّبَابَةِ شَافِ ؟*

النوع السادس : "الجناس المزدوج ويُسَمَّى "المكرر" و "المردَّد" وهو أن يلي أحد المتجانسين الآخر ، ومنه ما يلي :

(1) قول الله تعالى في سورة (النمل/ 27 مصحف/ 48 نزول) حكاية لما قال الهدهد لسليمان عليه السلام :

﴿جِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [الآية: 22].

(2) وقولهم: "مَنْ جَدَّ وَجَد" - "من قرعَ باباً ولَجَّ وَلَجَ".

النوع السابع: "جناسُ القلب".

وهو ما اختلف فيه ترتيب حُروف اللَّفظَيْن، واتّفقَا في النَّوْع والْعَدَدِ والهيئَة.

مثل: "حَتْف" و"فَتْح". ومثل: "عَوْرَة" و"رَوْعة".

واشتقوا من هذا النوع ثلاثة فروع:

الفرع الأول: "قَلْبُ الْكُلّ" وهو أن تكون حروف كلٍّ مِنْهُما على عَكْسِ حروف الآخر،

مثل: "فتح" و"حتف".

ومن أمثلة هذا الفرع قول الأحنف بن قيس:

*حُسَامُكَ فِيهِ لِلأَحْبَابِ فَتْحٌ * ورُمْحُكَ فِيهِ لِلأَعَدَاءِ حَتْفُ*

ومثل: "وربَّكَ فكَبّر".

الفرع الثاني: "قَلْبُ البعض" وهو أن يكون بَعْضُ حروفِ أحَدِهما على عكْسِ بعضِ حروف الآخر منهما، مثل: "عَوْرات" و"رَوْعات" ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض أدعيته:

"اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَآمِنْ رَوْعَاتِنَا".

الرَّوْعة: المرّة من الرَّوْع، وهو الخوف.

ومنه قول بعضهم : "رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً أَمْسَكَ مَا بَيْنَ فَكَّيْهِ وأَطْلَقَ مَا بَيْنَ كَفَّيْهِ" .

أي : أمسك لسانه وحفظه ، وجَادَ بماله .

الفرع الثالث : "المقلوبُ المجنّح" وهو أن يكون أحد اللَّفظين من "جناس القلب" في أوّل البيت من الشعر ، أو الفقرة من النثر ، والآخر في آخر البيت ، أو في آخر الفقرة .

(972/12)

---

* ومنه قولُ ابن نُبَاتة :

*سَاقٍ يُرِيني قَلْبُهُ قَسْوَةً * وكُلُّ سَاقٍ قَلْبُهُ قَاسِ*

أي : وكلّ لفظ "سَاق" إذا قلبته بعكس حروفه فهو "قاس" .

* قولي صانعاً مثلاً :

*جَانٍ عَلَيْنَا فِي الهَوَى ظَالِمٌ * هَلْ هُوَ مِنْ نَارِ الْهَوَى نَاجِ*

*قَالَ : فَهَلْ يَلْزَمُنِي وَصْلُكُمْ ؟ * قُلْتُ : وحَقِّ الجَارِ واللاَّجي ؟*

*فَجَارُ ذِي الْحُسْنِ ومَنْ عِنْدَهُ * فَيْضُ عَطَاءٍ طَامِعٌ رَاجِ*

النوع الثامن : "الجناسُ المصحَّف" ويسمى "جناس الخطّ" .

*وهو أن يتشابه اللفظان في الكتابة مع اختلافٍ في نقَط الحروف ، مثل : "يَسْقي"

و"يشفي" .

ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) حكاية لقول إبراهيم عليه السلام لقومه :

﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ .

ما يُلْحقُ بالجناس :

يُلحقُ بالجناس ما يُسمَّى "الجناس المطلق" وهو قسمان :

القسم الأول : "المتلاقيان في الاشتقاق" .

وهو أن يجمع بين اللَّفظين الاشتقاق ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الروم/ 30 مصحف/ 84 نزول) :

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ . . . ﴾ [الآية : 43] .

لفظ "أَقِم" ولفظ "القيّم" مشتقان من مادة لغوية واحدة ومنه : "تأخّر كليمُ الله في رحلة الميعاد أياماً قليلة فعَجِلَ بَنُو إسرائيل إلى عبادة العِجْل" .

القسم الثاني : "المتلاقيان فيما يشبه الاشتقاق" .

وهو أن يجمع بين اللَّفْظين ما يشبه الاشتقاق ، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) حكايةً لما قال لوطٌ عليه السّلام لقومه : ﴿ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِّنَ الْقَالِينَ ﴾ .

فعل "قال" مشتقٌّ من "القول" وكلمة "القالين" جمع "القالي" وهو المبغض والهاجر، من "قَلاَهُ قِلىً" إذا أبغضه وهجره، ولكن جمع بينهما ما يشبه الاشتقاق، فقد اشتركا في القاف والألف واللاّم، وإن كانَا مِنْ مادّتين مختلفتين.

(973/12)

ومنه: ﴿ وجَنى الجنتيْن دَان ﴾ - ﴿ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي ﴾ - ﴿ وإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَادَّ لَهُ ﴾ - ﴿ أثاقلتُم إلى الأَرْض أرَضيتُمْ بالحياة الدُّنيا ﴾ - ﴿ وإِذَا أَنْعَمْنَا على الإِنْسَان أعْرَضَ ونَأَى بجانِبه، وإِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾.

أمثلة مختلفة من أقسام الجناس وفروعها

(1) قال شاعر في رثاء ولده يحيى:

*وَسَمَّيْتُهُ يَحْيَى لِيَحْيَا فَلَمْ يَكُنْ * إِلى رَدِّ أَمْرِ اللَّهِ فِيهِ سَبِيلُ*

(2) وقال الشاعر:

*قالَ لِي والدَّلاَلُ يَعْطِفُ مِنْهُ * قَامَةً كالْقَضِيب ذَاتَ لَيَانَهْ*

*هَلْ عَرَفْتَ الهَوَى فَقُلْتُ وهل أَنْـ * ـكِرُ دَعْوَاهُ قال: فاحْمِلْ هوَانَهْ*

(3) قول هَارون لأخيه موسى عليهما سلام الله كما حكى الله عزَّ وجلَّ:

﴿ خَشِيتُ أن تَقُولَ فرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إسْرائيل ﴾ .

(4) قول أبي العلاء المعري :

*لَمْ نَلْقَ غَيْرَكَ إنْسَاناً يُلاَذُ به * فَلاَ بَرِحْتَ لِعَيْنِ الدَّهْرِ إنْسَانَا*

(5) قول أبي الفتح الْبُسْتِي :

*فَهِمْتُ كِتَابَكَ يَا سَيِّدِي * فَهِمْتُ وَلاَ عَجَبٌ أَنْ أَهِيمَا*

(6) قول ابن جُبَيْر الأندلسي :

*فَيَا رَاكِبَ الْوَجنَاءِ هَلْ أَنْتَ عَالِمٌ * فِداؤُكَ نَفْسِي كَيْفَ تِلْكَ الْمَعَالِمُ*

(7) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النساء/ 4 مصحف/ 92 نزول) :

﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ . . . ﴾ [الآية : 83] .

(8) قول النابغة في الرّثاء :

*فَيَا لَكَ مِنْ حَزْمٍ وعَزْمٍ طَوَاهُما * جَدِيدُ الرَّدَى بَيْنَ الصَّفَا والصَّفَائح*

الصَّفَا : الحجارة العريضة الملساء ، والواحدة منها صفاة .

الصَّفَائح : جَمْعُ صفيحة ، وهي كلّ عريضٍ من حجارة أو لوح أو نحوهما ، وتطلَقُ على السيف ، لأَنَّه حديدة عريضة .

(9) قول الحريري :

"لاَ أُعْطِي زِمَامِي مَنْ يُخْفِرُ ذِمَامِي ، ولاَ أَغْرِسُ الأَيَادي فِي أَرْضِ الأَعَادِي" .

يُخْفِرُ : أيْ ينقضْ . ذِمَامِي : أي عَهْدِي . الأيادي : أي النّعَم .

(10) قول البحتري :

*فقِفْ مُسْعِداً فِيهنَّ إنْ كُنْتَ عَاذِراً * وسِرْ مُبْعِداً عَنْهُنَّ إن كُنْتَ عَاذِلاً*

عاذلاً : أي : لائماً .

(11) قول أبي تمّام :

*بيضُ الصَّفَائحِ لاَ سُودُ الصَّحائِفِ في * مُتُونِهنَّ جَلاَءُ الشَّكّ والرِّيَبِ*

الصَّفائح : يريد بها السّيوف . ومَتْنُ السيف حدُّه .

(12) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (غافر / 40 مصحف / 60 نزول) :

﴿ ذَلِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴾ .

(13) قول الشاعر :

*إلَى حَتْفِي سَعَى قَدَمِي * أَرَى قَدَمِي أَرَاقَ دَمِي*

*فَمَا أَنْفَكُّ عَنْ نَدَمِي * وَهَانَ دَمِي فَهَا نَدَمِي*

خاتمة :

يحسُنُ تَرْكُ الجناس وإن تيسّرَ إذا اقتضى معنىً مقصودٌ تَرْكَه وعَدَمَ الاحتفاء به ، فمرعاةُ المعاني أولى من مراعاةِ الألفاظ .

* ومن الأمثلة الكاشفة ما جاء في قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يوسف/ 2 مصحف/ 53 نزول) حكاية لما قال إخوة يوسف عليه السلام لأبيهم يعقوب عليه السلام :

﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ .

كان من الممكن أن يقولوا : وما أنْتَ بمصدّقٍ لنا وإنْ كنّا صادِقين ، فيصنَعُوا جناساً .

لكنّ هذا الجناس يفوّتُ معنىً قَصَدُوا التعبير عنه ، وهو أنَّ أباهم غَيْرُ مطمئن لمشاعرهم تُجاه أخيهم ، إذْ هُو يعلمُ حسَدَهم له ، فلو كانوا صادقين حقّاً وصَدَّقهم لما وصلَ تصديقه إلى درجةِ الإيمان يُحْدِثُ في القلب الطَّمْأنينة .

ومن الأمثلة الكاشفة أيضاً قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الصّافات/ 37 مصحف/ 56 نزول) حكاية لمقالة "إلياس عليه السلام" لقومه بشأن إلهِهم "بَعْل" :

﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴾ .

كان من الممكن أن يُسْتَخْدَم في هذا التعبير الجناس ، بأن يُقالَ : أَتَدْعُونَ بَعْلاً وتَدَعُونَ أَحْسَنَ الخالقين .

لكنّ استخدام هذا الجناس يُفَوّتُ معنىً مقصوداً ، والدّلالة عليه أولى من الاحتفاء بمُحَسّنٍ لفظي ، وذِلكَ لأَن كلمة "تَدَعُون" تدلُّ على أنّ المتروكَ شيءٌ معتنىً به ، بشهادة الاشتقاق ، إذْ مادّة الكلمة ليست موضوعة لمطلَق التَّرْك ، بل هو ترك مقرون بالاعتناء بحال المتروك ، ومنه ترك الوديعة ، ولذلك يُختار لها من هو مؤتَمَنٌ عليها ، وتُودَعُ لتُسْتعادَ بعد حين .

والمخاطبون عُبَّادُ "بعل" غيْر مهتمّين ولا معتنين بالله ربِّ العالمين ، أَحْسَنِ الخالقين .

بخلاف عبارة : "تَذَرُونَ" فإنّ مادّتَها موضوعة لمطلق الترك أو للترك مع إعراضٍ وإهمال وعدم اعتناءٍ بالمتروك مطلقاً .

قال الراغب : يُقالُ : فلانٌ يَذَرُ الشيء ، أي : يَقْذِفُه لقلّة الاعتداد به ، ومنه "الوَذْرَة" وهي القطعة الصغيرة من اللّحم لا عظم فيها ، لِقلّة الاعتداد بها .

ولمّا كان سياق النصّ يُناسبُه معنى : "وَتَذَرُونَ" دون "وتَدَعُونَ" كان الاختيار القرآني مُرَجّحاً جانب المعنى على جانب المُحَسّن اللّفظِيّ ، إذْ حالُ المخاطبين من أهل الشرك والكُفر الذين كانوا يعبدون بعلاً حال المُدْبِرِ المتولّي الذي بلغ الغاية في تولّيه عن ربّه وما جاء به الرسول .

(2) : "السّجْع"

يقال لغة : سجَعَت الحمامَةُ أو النّاقةُ سَجْعاً ، إذا رَدَّدَتْ صَوْتَها عَلى طريقةٍ واحدة .

ويقال : سجَعَ المتكلّم في كلامه ، إذا تكلّم بكلامٍ له فواصل كفواصل الشّعر مُقَفّىً غير موزون .

والسّجْعُ في البديع : هو تواطُؤُ الفاصلتين من النّثر على حرف واحد ، وهو في النثر كالقافية في الشعر .

وأفضل السجع ما كانت فِقَراتُه متساويات ، مثل :

(1) قول الرسول صلى الله عليه وسلم في دعائه المتضمّنِ الحثَّ على الإنفاق في الخير ، والتحذيرَ من الإمساك :

"اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقاً خَلَفاً ، وَأَعْطِ مُمْسِكاً تلفاً" .

(2) وقول أعرابي ذهب السَّيل بابْنه :

"اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ قَدْ أَبْلَيْتَ ، فَإِنَّكَ طَالَمَا قَدْ عَافَيْتَ" .

يُقال لغة : بَلاهُ وأبْلاهُ ، إذا اختبره ، والمصائب من الأمور الّتي يختبر الله بها عباده كالنّعم .

(3) قولهم :

"الحرُّ إذَا وَعَدَ وَفَى ، وإذا أَعَانَ كَفَى ، وإذَا قَدَرَ عَفَا" .

وقد جاء في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم النَّهْيُ عن سَجْعِ الكُهَّان ، إبعاداً عن التشبُّهِ بهم ، وهُو غير السَّجْعِ الذي إذا كان تلقائياً غير متكلف ولا مُلْتزَمٍ به في كلّ الكلام ، كان من المحسّنات اللفظيّة ، وكان من البديع ، لوروده في القرآن وفي أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم .

والأسْجَاعُ مبنيّةٌ على سكُونِ الأعجاز (أي : الأواخر) مثل :

"مَا أَبْعَدَ مَا فَاتْ ، وَمَا أَقْرَبَ ما هُوآتْ" .

والأصل في السّجع ، أن يكون في النثر ، لكنَّه قد يأتي داخل فِقَراتِ البيت من الشعر ، فيزيدُه حُسْناً إذَا كان مستوفياً شروطه الفنيّة غير متكلّف .

وتأدَّب بعض العلماء فخصّ ما هو ملاحظٌ في القرآن من سجع باسم "فواصل" .

ويُطلق على الفِقَرَةِ المنتهية بالفاصلة : "سَجْعه" وجمعها "سجعَات" ويُطْلَق عليها "قَرينة" لمقارنَتها لأختها ، وتجمع على "قرائن" ويُطْلَقُ عليها "فِقَرَة" وجمعُها "فقْراتُ" و"فِقَرَات" و"فِقَر" .

أقسام السجع :

من الدقة في التقسيمات والتفصيلات لدى علمائنا الأقدمين تقسيمُهُمُ السّجع إلى عدّة

أقسام هداهم إليها واقع الأمثلة التي نظروا في شرحها وتحليلها ، مع النظر في الاحتمالات العقلية التي تتعرّض لها الْجُمَل المسجوعة في اللّسان العربي .

فقسَّمُوا السَّجْع إلى عدّة أقسامٍ ، ووضعوا لها أسماء اصطلاحية وفيما يلي بيانُها .

أوّلاً :

(977/12)

فمن جهة بناء كلمات السجعتين واتّفاقها في الوزن والحرف الأخير منها أو عدمه ظهرت لهم ثلاثة أقسام :

القسم الأوّل : "التَّرصِيع" ويقال فيه : "السَّجْعُ المرصَّع" .

وهو أن تكون الألفاظ المتقابلة في السَّجْعَتَيْن متفقةً في أوزانها وفي أعْجَازِها ، "أي : في الحرف الأخير من كلّ متقابلين فيها" مثل ما يلي :

(1) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الغاشية/ 88 مصحف/ 68 نزول) :

﴿ إِنَّ إِلَيْنَا آيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ .

فالتقابُل في كَلِمَاتِ الفقرتين يُلاحَظُ فيه الاتفاق في الأوزان وفي الحرف الأخير .

إنّ – إِلَيْنَا – إِيَابَهُمْ – ثم .

إنَّ – عَلَيْنَا – حِسَابَهُمْ .

أمّا كلمة "ثُمَّ" فهي بمثابة المشترك بين الفقرتين .

(2) قول الحريري :

"فَهُوَ يَطْبَعُ الأَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهْ ، وَيَقْرَعُ الأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهْ" .

التقابل في كلمات هَاتين الفِقْرَتَيْن تقابُل اتّفاقٍ في الأوزان وفي الحرف الأخير :

فهو : يَطْبَعُ – الأَسْجَاعَ – بِجَواهِرِ – لَفْظِهْ .

و : يَقْرَع – الأَسْمَاعَ – بزَواجِرِ – وَعْظِهْ .

ويُلاحَظ فيهما مع التَّرْصِيع ، تصَنُّع الجناس الناقص .

القسم الثاني : "المتوازي" ويقال فيه : "السَّجْع المتوازي" .

وهو أن تكون الكلمتان الأخيرتان من السّجعَتَيْن متَّفِقَتَيْن في الوزن وفي الحرف الأخير منهما ، مع وجود اختلافٍ ما قبلهما في الأمرين ، أو في أحدهما ، مثل ما يلي :

(1) قول الله عزّ وجلّ في سورة (الغاشية/ 88 مصحف/ 68 نزول) في وصف الجنة :

﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ * وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴾ .

كلمتا : "مَرْفوعَة" و "موضوعة" متفقتان في الوزن والحرف الأخير ، لكنّ ما قبلهما وهما : "سُرُرٌ" و "أَكْوَابٌ" غير مُتَّفِقَتَين فيهما .

(2) قول أبي منصور الثعالبي :

"الْحِقْدُ صَدَأُ الْقُلُوبْ ، واللَّجَاجُ سَبَبُ الْحُروبْ" .

اللَّجَاج : التمادي في الخصومة .

(978/12)

كلمتا : "القلوب" و "الحروب" متفقتان في الوزن والحرف الأخير ، لكنّ كلمتي "صَدَأ" و "سَبَب" مختلفتان في الحرف الأخير ، وإن اتفقتا في الوزن ، وكلمتي "الحقد" و "اللّجاج" مختلفتان في الأمرين كليهما .

(3) قول الحريري :

"ارْتِفَاعُ الأَخْطَارْ باقْتِحَامِ الأَخْطَارْ" الأخطارْ الأولى : المنازل الاجتماعية .

والأَخْطَارُ الثانية : المهالك .

(4) وقال أعرابي لرجُلٍ سأَلَ لَئيماً :

"نَزَلْتَ بِوَادٍ غَيْرِ مَمْطُورْ ، وَفِنَاءٍ غَيْرِ مَعْمُورْ ، وَرَجُلٍ غَيْرِ مَيْسُورْ ، فَأَقْدِمْ بِنَدَمْ ، أَو ارْتَحِلْ بِعَدَمْ" .

(5) وقال أعْرابيّ :

"بَاكَرَنَا وَسْمِيّ ، ثُمَّ خَلَفَهُ وَلِيّ ، فالأَرْضُ كَأَنَّهَا وَشْيٌ مَنْشُورْ ، عَلَيْنِ لُؤْلُؤٌ مَنْثُورْ ، ثُمَّ أَتَتْنَا

غُيُومُ جَرَادْ ، بِمَنَاجِلِ حَصَادْ ، فَجَرَدَتِ الْبِلاَدْ ، وَأَهْلَكَتِ الْعِبَادْ ، فَسُبْحانَ مَنْ يُهْلِكُ الْقَوِيَّ الأَكُولْ ، بالضَّعيفِ الْمَأْكُولْ" .

الوسْمِيُّ : مطر الربيع الأول .

الْوَلِيُّ : المطر يسقُط بَعْدَ المطر .

القسم الثالث : "المطرّف" ويقال فيه : "السَّجْعُ الْمُطَرَّف" .

وهو أن تكون الكلمتان الأخيرتان من السَّجْعتين مختلفتين في الوزن ، متفقَتَيْن في الحرف الأخير ، وعندئذٍ لا يُنْظَرُ إلى ما قبلهما في الاتفاق أو الاختلاف ، مثل ما يلي :

(1) قول الله عزّ وجلّ في سورة (نوح/ 71 مصحف/ 71 نزول) حكايةً لما قال نوحٌ عليه السلام لقومه :

﴿ مَّا لَكُمْ لاَ تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً ﴾ .

كلمتا : "وَقَارا" و "أَطْوَارَا" مختلفتان في الوزن ، متفقتان في الحرف الأخير .

(2) قَوْلِ أحد البلغاء :

"الإِنْسَانُ بِآدَابِهْ لاَ بِزِيِّهِ وَثِيَابِهْ" .

ثانياً :

والسّجع في الشعر قد يأتي على وجوه السّجع في النثر ، إلاَّ أنّه يختصّ بقسميْن لا يوجدان في النثر ، هما : التصريع ، والتشطير :

* فالتصريع : يكون بجعل الْعَرُوض (وهي آخر المصراع الأوّل من البيت) مقفّاةً تفية الضَّرْب (وهو آخر المصراع الثاني من البيت) ومنه أغلب أوائل القصائد ، مثل :

(1) قول امرئ القيس :

*أَفَاطِمُ مَهْلاً بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ * وَإِنْ كُنْتِ قَدْ أَزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي*

صَرْمِي : أي : قطع وصالي .

وقوله :

*قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ * بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ*

(2) وقول أبي الطّيب المتنبّي :

*مَغَانِي الشِّعْبِ طِيباً فِي الْمَغَانِي * بِمَنْزِلَةِ الرَّبِيعِ مِنَ الزَّمَانِ*

* والتَّشْطِير : يكون بِجَعْلِ كلِّ شَطْرٍ مِنَ شطْرَي البيت مسجوعاً سجْعاً مخالفاً للسّجع في الشطر الآخر ، مثل قول أبي تمّام :

*تَدْبِيرُ مُعْتَصِمٍ : بِاللَّهِ مُنْتَقِمٍ * لِلَّهِ مُرْتَغِبٍ . فِي اللَّهِ مُرْتَقِبِ*

فالسَّجْعُ في الشطر الأول على حرف الميم ، وفي الشطر الثاني على حرف الباء .

أمثلة على السّجع من الشعر :

(1) قول أبي تمّام يمدح أبا العباس "نَصْرَ بن بَسَّام" :

*سَأَحْمَدُ نَصْراً مَا حَيِيتُ وإِنَّنِي * لأَعْلَمُ أَنْ قَدْ جَلَّ نَصْرٌ عَنِ الْحَمْدِ *

*تَجَلَّى بِهِ رُشْدِي وَأَثْرَتْ بِهِ يَدِي * وَفَاضَ بِهِ ثَمْدِي وأَوْرَى بِهِ زَنْدِي*

ثَمْدِي : الثَّمْدُ : الماء القليل .

أَوْرَى الزَّنْدُ : خَرَجَتْ نارُه ، والزَّنْدُ هُوض العودُ الأعْلَى الذي تقْدَحُ به النار .

(2) وقول الخنساء :

*حَامِي الحقيقةِ . مَحْمُودُ الْخَلِيقَةِ * مَهْدِيُّ الطَّريقة . نَفَّاعٌ وضَرَّارُ*

*جَوَّابُ قاصِيَةٍ . جَزَّارُ نَاصِيَةٍ * عَقَّادُ أَلْوِيَةٍ . لِلْخَيْلِ جَرَّارُ*

ثالثاً :

والسَّجْع من جهة الطّول والقصر ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : "السَّجْعُ القصير" .

ومنه قول الله عزّ وجلّ في سورة (المرسلات/ 77 مصحف/ 33 نزول) :

﴿ وَالْمُرْسَلاَتِ عُرْفاً * فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفاً ﴾ .

القسم الثاني : "السَّجْعُ المتوسط" .

ومنه قول الله عزّ وجلّ في سورة (القمر/ 54 مصحف/ 37 نزول) :

﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ * وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ * وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ﴾ .

القسم الثالث : "السَّجْعُ الطويل" .

ومنه قول الله عزّ وجلّ في سورة (الأنفال/ 8 مصحف/ 88 نزول) :

﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيراً لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾ .

درجات السّجع في الْحُسْن :

رتّب علماء البديع السَّجع من جهة الْحُسْن في ثلاث دَرجات :

الدرجة الأولى "العليا" : مَا تَسَاوَتْ سَجْعاته ، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة (الواقعة/ 56 مصحف/ 46 نزول) :

﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ * فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ * وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴾ .

مَخْضُود : أي : منزوع الشوك .

وَطَلْح منْضود : الطَّلْحُ : الموز .

منضود : أي : مضموم بعضه إلى بعض بتناسُق .

الدرجة الثانية "الوسطى" : مَا طَالَتْ سجْعتُهُ الثانية ، أو الثالثة ، مثل ما يلي :

(1) قول الله عزّ وجلّ في سورة (النجم/ 53 مصحف/ 23 نزول) :

﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴾ .

السجعة الثانية هنا أطول من الأولى .

(2) وقول الله عزّ وجلّ في سورة (الحاقة/ 69 مصحف/ 78 نزول) بشأن من أوتي كتابه بشماله يوم الدّين :

﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴾ .

السجعة الثالثة هنا هي الأطول .

أقول :

هذه الدرجة الثانية قد تكون في موقعها الملائم مثل الدرجة الأولى في الْحُسْن ، وطولُ السجعة الثانية أو الثالثة قد يزيد السَّجْعَ حُسْناً ، لأَنَّه يُخرجه عن النّمطيَّة المتناظرة ، فيكونُ أكثر تنبيهاً وإثارةً لنفس الأديب الذّواق للجمال ، وكتابُ الله مُتَشابه في الْحُسْن .

الدّرجة الثالثة : مَا كانت سجعته الثانية أقصر من الأولى قصراً كثيراً ، يُحسّ معه الذوق الجماليُّ عند الأديب بأنه كالشيء المبتور الذي قُطع قَبْل أن يسْتَكْمل مَا كان ينبغي له .

أقول :

الْمُحَكَّمُ في كلّ ذلك الحسُّ الجماليّ لدى ذوّاقي الجمال في الكلام ، لا التساوي في الفقرات المقترنات ، ولا طول بعضها وقصر بعضها .

على أنّ المعاني ينبغي أن تكون صاحبة الحظّ الأوفر من الاعتبار ، وما تستدعيه المعاني من تساوٍ في الفقرات أو تفاضل فهو الذي يَحْسُن أن يُصَار إليه دواماً ، والقيود من وراء ذلك قيودٌ شكليّة لا لُزُوم لها .

أخيراً :

قد يلجأ البليغ إلى بعض تَصَرُّفٍ في الكلمة على خلاف قاعدتها في اللّسان العربي مراعاةً للسَّجْع المتناظر ، ومنه ما جاء في قول الرسول صلى الله عليه وسلم لِلَّوَاتي كُنَّ يَخْرُجْنَ إلى المقابرِ للنُّواحِ على الموتى :

"اِرْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ" .

أصل "مأزورات" أن يقال فيها "مَوْزورات" فحصل التصرف في الحرف الثاني ، لِتُنَاظِرَ الكلمةُ السَّجعةَ الثانية "مَأْجُورَات" .

(982/12)

---

(3) : "الموازنة"

الموازنة : هي تساوي الفاصِلَتَيْنِ في الوزن من الفِقْرتين المقترنتين ، مع اختلافهما في الحرف الأخير منهما "=القافية في الشعر" .

ولولا أنّ السَّجْعَ يُشْتَرَطُ فيه الاتّفاقُ في الحرف الأخير من سجعاته لكانت الموازنة قِسْماً منه .

واشتق أهل البديع منها فرعاً أطلقوا عليه اسم "المُمَاثَلَة" وهي الموازنة التي كون كُلُّ مَا في إحدَى الفقرتين المقترنتين أو مُعْظَمُه مِثْلَ مُقابِله من الفقرة الأُخرى في الوزن .

أمثلة :

(1) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الغاشية/ 88 مصحف/ 68 نزول) في وصف الجنة :

﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ * وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾ .

هذا مثال للموازنة ، إذِ اتَّفَقت الكلمتان الأخيرتان في الوزن دون التقفية ، فالأولى على

الفاء ، والثانية على الثاء .

نمارِقُ : جَمْعُ "نُمْرُق" ، وهي الوسادة الصغيرة يُتَّكَأُ عليها ، ويقال فيها : نَمْرَقَة ، ونُمْرُقة ، ونِمْرِقَة .

زَرابِيّ : جمع "زَرْبِيَّة" وهي حشيَّة تُبْسَطُ للجُلُوسِ عليها .

(3) قول أبي تمام :

*فَأَجْحَمَ لَمَّا لَمْ يَجِد فِيكَ مَطْمَعاً * وَأَقْدَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ عَنْكَ مَهْرَبا*

هذا مثال للماثلة ، إذْ كُلُّ كلمات الفقرتين متفقات في الوزن .

*فأَحْجَمَ – لَمَّا – لَمْ – يَجِدْ – فِيكَ – مَطْمعاً .

*وأَقْدَمَ – لَمَّا – لَمْ – يَجِدْ – عَنْكَ – مَهْرَباً .

(983/12)

---

(4) : "ردّ العجز على الصدر"

يكُون في النثر ويكون في الشعر :

* أمَّا في النثر : فهو أنْ يَجْعَلَ المتكلِّمُ أحَدَ اللّفْظَيْنِ المكرَّرَين ، أو المتجانسين أو مَا هو مُلْحقٌ بالمتجانِسَيْن في أوّل الفقرَة ، والآخر في آخِرِها ، مثل ما يلي :

(1) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأحزاب/ 33 مصحف/ 90 نزول) خطاباً لرسوله صلى الله عليه وسلم بشأن تزوجّه من زينب مُطَلَّقة متبَنَّاه زَيْد :

﴿ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ. . . ﴾ [الآية : 37] .

هذا مثال اللفظين والمكرّرَيْن .

(2) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (نوح/ 71 مصحف/ 71 نزول) في حكاية ما قال نوحٌ عليه السلام لقومه :

﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً ﴾ .

هذا مثال للّفظَيْن المتلاقِيَيْن في الاشتقاق .

(3) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) حكاية لما قال لوطٌ عليه السلام لقومه :

﴿ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِّنَ الْقَالِينَ ﴾ .

هذا مثال للّفظَيْنِ المتلاقِيَيْنِ فيما يشبه الاشتقاق .

* وأمّا في الشعر : فهو أن يجعلَ المتكلم أحد اللّفظين المكرّرين ، أو المتجانِسَيْن ، أو ما هو مُلْحَقٌ بالمجانسين في واحد من الوجوه التالية :

الوجه الأول : أن يكون أحدُهما في آخر البيت والآخر في أول البيت ، مثل قول الأفيشر :

*سَرِيعٌ إلى ابْنِ الْعَمِّ يَلْطِمُ وَجْهَهُ * وَلَيْسَ إلى دَاعِي النَّدَى بسَرِيعِ*

الوجه الثاني : أن يكون أحَدُهُما في آخر البيت والآخر في آخر الشطر الأول ، مثل قول أبي تمام :

*وَمَنْ كَانَ بالبِيضِ الكواعِبِ مُغْرَماً * فَما زِلْتُ بالبِيضِ القَوَاضِبِ مُغْرَمَا *

الكواعِبُ : جمع "كاعِب" وهو الجارية حين يَبْدو ثدْيُها .

بالْبِيضِ الْقَوَاضب : أي : بالسُّيوف القواطع .

الوجه الثالث : أن يكون أحدهما في آخر البيت ، والآخر في حَشْوِ الشطر الأول ، مثل قول الصِّمَة بن عبد الله القُشَيْري :

*أقولُ لِصَاحبي والعِيسُ تَهْوِي * بِنَا بَيْنَ المُنِيفَةِ فالضِّمَار *

*تَمَتَّعْ مِنْ شِميم عَرَارِ نَجْدٍ * فَمَا بَعْدَ العَشِيَّةِ من عَرَارِ *

العَرَار : وردة ناعمة صفراء طيّبة الرّائحة .

الوجه الرابع : أن يكون أحدُهُما في آخِرِ البيت والآخَرُ في أوّل الشّطْر الثاني ، مثل قول ذي الرّمّة :

*أِلَمَّا عَلَى الدّارِ الَّتِي لَوْ وَجَدْتُهَا * بِهَا أَهْلُهَا مَا كَانَ وَحْشاً مَقِيلُهَا *

*وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إلاَّ مُعَرَّجَ سَاعَةٍ * قَلِيلاً فإِنّي نَافِعُ لِي قَلِيلُهَا *

أَلَمَّا : أي : انْزِلا نُزُولاً قَلِيلاً .

مُعَرَّج : يُقال : عرَّجَ عليه ، إذا مَالَ إليه . وعَرَّجَ بالمكان . إذا نَزَل به .

قليلاً : أي : إلاَّ مُعَرَّجاً قليلاً .

أمثلة متنوعة من ردّ العجز على الصدر :

(1) قال القاضي الأرّجاني :

*دَعَانِي مِنْ مَلامِكُمَا سَفَاهاً * فَدَاعِي الشَّوْقِ قَبْلَكُما دَعَاني*

(2) وقال الثعالبي :

*وإِذَا الْبَلاَبِلُ أُفْصَحَتْ بِلُغَاتِهَا * فَانْفِ الْبَلاَبِلَ باحْتِسَاءِ بَلاَبِلِ*

(984/12)

البلابل : الأولى جمع "بُلْبل" وهو الطائر المعروف بالتغريد . والثانية جمع "بِلْبَال" وهو الحزن . والثالثة : جمع "بُلْبُلَة" وهو إبريق الخمر .

(3) وقال الحريري :

*فَمَشْغُوفٌ بآياتِ الْمَثَانِي * ومَفْتُونٌ بِرَنَّاتِ الْمَثَانِي*

المثاني : الأولى : آيات القرآن . والثانية : أوتار المزامير التي ضُمَّ طاقٌ منها إلى طاق .

(4) وقال القاضي الأرّجاني :

*أَمَّلْتُهُمْ ثُمَّ تَأَمَّلْتُهُمْ * فَلاَحَ لِي أَنْ لَيْسَ فِيهِمْ فَلاَحْ*

(5) وقال البحتري :

*ضَرَائِبُ أَبْدَعَتْهَا فِي السَّمَاحْ * فَلَسْنا نَرَى لَكَ فِيها ضَرِيبا *

ضرائب : جَمْعُ "ضَرِيبة" وهي ما طُبِعَ عليه الإِنسان .

ضَرِيباً : أي مثيلاً ونظيراً .

(6) وقال أبو العلاء المعرّي :

*لَوِ اخْتَصَرْتُمْ مِنَ الإِحْسَانِ زُرْتُكُمُ * والْعَذْبُ يُهْجَرُ لِلإِفْرَاطِ فِي الْخَصَرِ *

الْخَصَر : شِدَّةُ البُرُودَة .

(7) وقال ابنُ عُيَيْنَةَ الْمُهَلَّبي :

*فَدَعِ الْوَعِيدَ فَمَا وَعِيدُكَ ضَائِرِي * أَطَنِينُ أَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيرُ *

(8) وقال أبو تمّام من قصيدة يرثي بها محمّد بن نَهْشَل حين اسْتُشْهِد :

*وَقَدْ كَانَتِ الْبِيضُ الْقَوَاضِبُ فِي الوغَى * بَوَاتِرَ وهْيَ الآنَ مِنْ بَعْدِهِ بُتْرُ *

البيض القَوَاضب : السيوف القواطع .

بَوَاتِر : أي : قواطع .

بُتْرُ : جمع "أَبْتر" وهي بمعنى : أقطع ، أي : مقطوع .

(5) : "الانسجام"

الانسجام : هو أن يكون الكلام في مفرداته وجُمَله منسابا ًانْسِيَاب الماء في مجاريه السَّهْلة ، مُتَحَدّرا ًلَيّناً ، بسبب التلاؤم بيْنَ كلماته ، وجُمَله ، وعُذُوبة ألفاظه ، وجَمَال تَمَوُّجَاتِ فقَراته ، وخُلوّه من التعقيد والتنافر ، وخُلُوّه من كلّ ما يَندُّ عن النُّطْق ، ويَنْفِرُ مِنْهُ السَّمْع . وإذا قوي الانسجامُ في النَّثْر جاءتْ قراءتُه موزُونة ترقُّبٍ ولا قَصْدٍ ولا تكَلُّفِ ، بل يَنْدَفع بِتلْقائيَّة الذوقِ الأدبي ، والحسّ الجماليّ المرهف .

والقرآن المجيد كُلُّه مُنْسَجم ، قد يسَّرَهُ الله للذّكر ، وفيه فقرات موزونة وزناً شعريّاً ، وهي في مواضعها من القرآن لَيْسَتْ بشعر ، ومن هذه الفقرات الموزونة ما يلي :

(1) ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ شطر من "الطويل" .

(2) ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ شطر من "المديد" .

(3) ﴿ فَأَصْبَحُوا لاَ تُرَى إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ ﴾ شطر من "البسيط" .

(4) ﴿ وَيُخْزِهِمُو وَيَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

وَيُخْزِهِمُو : على قراءة من يَضُمُّ الميم مع الصّلة . هذا بيت من "الوافر" .

(5) ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم ﴾ .

متفاعل – متفاعل – متفاعل – متفاعل .

(6) *[دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلاَلُها * وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً]*

هذا بيت من الرّجز .

إلى غير ذلك من أمثلة كثيرة في القرآن .

(986/12)

---

(6) : ائتلاف اللّفظ مع اللفظ وائتلاف المعنى مع المعنى

* من المحسّنات البديعيّة اللّفظية أن يكون اللّفظ مع اللّفظ المجاور له في الكلام مؤتَلِفَيْن ، وهذا يلزم منه أن تكون الألفاظ في الكلام متآلفة يُلاِئمُ بعضُها بعضها .

ومن الائتلاف في الألفاظ أن يُنْتَقَى في النصّ من الكلمات ما يكون من نوعٍ من الكلام واحد ، كأن تكون الكلمات من نَوْعِ الغريب ، أو من نوع المتَدَاوَل ، أو ممّا يلائم العامّة ، أَوْممّا يلائم الخاصّة ، أو ممّا يلائم مخاطبين مُعَيَّنين ذوي تخصُّصٍ واحدٍ من تخصصات المعارف والعلوم والصناعات والمِهَن .

* ومن المحسّنات البديعيّة اللّفظيّة أنْ تكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد منها ، ومن هذه الملاءمة أن يحكي صوتُ الكلمة صوتاً يوجد فيما دلت عليه ، مثل "حفيف" لحركة أوراق الشجر ، و "فحيح" لصوت الأفعى ، و "صَرْصَر" لصوت الريح الشديدة ، والهمز

للصوت الذي يصدر عنه إقفال القفل أو تحريك المزلاج في "مؤصدة" و "سلسبيل" لصوت الماء الذي يجري بيسر ، و "خرير" للماء النازل في شلاّل ، إلى أمثلة كثيرة .

وإذا كان المعنى جزلاً اختيرت له ألفاظٌ جزلةٌ تُلائمة .

وإذا كان المعنى رقيقاً اختيرت له ألفاظ رقيقة تُلائمه .

وإذا كان المعنى خَشِناً اختيرت له ألفاظ خَشِنةٌ تُلائمه .

وإذا كان المعنى غريباً اختيرت له ألفاظٌ غريبة تُلائمه .

وإذا كان المعنى متداولاً اختيرت له ألفاظٌ متداولة تُلائمه .

وإذا كان المعنى متوسطاً بين الغرابة والتداول اختير له ما يلائمه .

وإذا كان المعنى فخماً اختير له ألفاظ مفخمة تلائمه .

وهكذا ، فألفاظ الحب والْغَزَلِ ، غير ألفاظ العتاب والتثريب ، وألفاظ المدح غير ألفاظ الهجاء .

إنّه ليس من المستحسن في المدح أن يُقالَ : ثَقِيلُ الجود ، ولا أن يقال في الغزل : ثقيل الحبّ ، أو عنيفُ الهوى ، ولا أن يقال في الإِرهاب : لطيف العبور نافذ الإِرادة ، إلاَّ في مُخَاطبة لَمَّاحي الذكاء ، وعلى سبيل الإِشارة ، إلى غير ذلك من اختيار ألفاظ غير ملائمة للمعاني الّتي يُرادُ التأثير بها .

أمثلة :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (يوسف/ 12 مصحف/ 53 نزول) يحكي ما قال أولاد يعقوب عليه السلام بشأن يوسف عليه السلام :

﴿ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ .

(987/12)

في هذ النّص من الائتلاف جمع اللّفظ الغريب مع اللّفظ الغريب ، وبيانُه "الْحَرَضَ" في اللّغة هو الّذِي أضناه الحزْنُ والعشقُ ، فهو به شديد المرض ، وهذا اللّفظ من الألفاظ الغريبة ، وكان من فنيّةِ جمع الغريب مع الغريب اختيار أغرب ألفاظ القسم ، وهي "التاء" فإنّها أَقَلُّ استعمالاً وأبْعَدُ عن أفْهَام العامة من القسم ، بحرف "الباء" أو حرف "الواو" ، واختيار أغرب صِيغ الأفْعال التي ترفع الاسم وتنصِبُ الخبر من أخوات "كان" وهو فعل "تفتأ" وكان من الممكن اختيار فعل : "ما تزال" فهو أقرب إلى الأفهام ، وأكثر استعمالاً من فعل : "ما تَفْتَأُ" وهو بحذف "ما" منه أشدّ غرابة .

وهكذا رأينا أن من حُسْن الاختيار في نظم الكلام اختيارَ الألفاظ المتلائمة في الغرابة ، توخّياً لحسن الجوار كما يُجْمَعُ في الحفل من الناس كلّ صنف من صنفه .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النحل/ 16 مصحف/ 70 نزول) :

﴿ وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لاَ يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَى وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً وَلَاكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ .

ألفاظ هذه الآية كُلُّها مُتَداوَلة لا غرابة في كلمة منها ، فكانت متلائمة حنسة التجاور .

المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (هود / 11 مصحف / 52 نزول) :

﴿ وَلاَ تَرْكَنُو?ْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ﴾ [الآية : 113] .

في هذا النصّ تلاؤمٌ بديعٌ بين اللّفظ والمعنى المراد ، وبيانُه أنَّ الرُّكُونَ إلى الذين ظَلَمُوا نوْعٌ من المَيْلِ إليهم والاعتماد عليهم ، دون انغماس معهم في الظلم ، فلاءم هذا المعنى أن يُخْتَارَ في بيان العقاب لفظ ﴿ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ﴾ لأنّ المسّ فيه معنى ملاصقة النار دون الانغماس فيها .

أي : فعذاب من يركَنُ إلى الظالمين هو من نوع عذاب الظالمين ، لكنَّهُ دُونه في الكيف والكَمّ ، إنّه للراكنين مسّ ، لكنّه للظالمين انغماسٌ وحريق .

(988/12)

المثال الرابع : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة / 2 مصحف / 87 نزول) :

﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ . . . ﴾ [الآية :

286].

جاء في هذا النصّ تلاؤم بين اللّفظ المختار والمعنى المراد به، إذْ جاء فيه التفريق بين ما يدلُّ على فعل الحسنات وما يدلُّ على فِعْلِ السيئات، فاختير فيه فعل "كَسَبَ" الذي يُسْتَعْمَل في مكاسب الحياة الدنيا من مالٍ وغيره مراداً به فعل الحسنات والخيرات، لأنها ثَرْوَةٌ يَدَّخرها الإنسان، فتنفَعُهُ في دنياه وأخراه، وإنْ شقَّ فعلُهَا على نفسه.

واختير فيه فعل "اكْتَسَبَ" الذي فيه معنى تَكَلُّف حَمْل الْعِبْء مراداً به فعل السّيئات والمعاصي والآثام، لأنّها أوزارٌ وأحمالٌ ثقيلة تأتيه بأنواعٍ من العذاب في دنياه وأُخراه، وإنْ جلَبَتْ له لَذَّةً عاجلة، وهانَ فِعْلُها على نفسه.

المثال الخامس: قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشعراء/ 26 مصحف/ 47 نزول) بشأن إدخال أهل جهنّم فيها:

﴿ فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ * وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴾.

جاء في هذا النصّ اختيار لفظ [كُبْكِبُوا] ملائماً تماماً للمعنى المراد منه، وذلك لأنّ فعل: "كَبّ" يَدُلُّ على المرّة الواحدة، والمعنيّون لا يُجْمَعُونَ ويُكَبُّونَ كَبَّةٌ واحدة. أمّا فعل: [كَبْكَبَ] فهو يَدُلُّ على معنى الكبّ المتكرّر المتتابع، وهو أمْرٌ تدلُّ عليه الصيغة الّتي فيها تكرير للحروف كدلالة "الوسوسة" على التكرير، ودلالة "السلسلة" على تتابع الحلقات، ودلالة "الصلصلة" على تكرار الصوت، كصَوت الجرس.

إنّ الكَبْكَبَةَ الجماعيّة المتكرّرة أَدلُّ على الإهانة ، وأكثر ملاءمةً للمعنى المراد .

المثال السادس : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة [طه/ 20 مصحف/ 45 نزول) :

﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا . . . ﴾ [الآية : 132] .

(989/12)

جاء في النّصّ اختيار كلمة [اصْطَبِرْ] ملائماً للمعنى المراد ، وهو تَكَلُّف الصَّبْر ، بمغالبة النفس .

ولو اختير لفظ "اصْبِر" لما استفيد هذا المعنى .

إلى غير ذلك من أمثلة كثيرة .

خاتمة :

لذَوّاقِي التلاؤم والائتلاف بين الكلمات من كبار البلغاء حِسٌّ أدبّي رفيع ، قد لا يرقى إليه غيرهم من محبّي الأدب ، وعُشّاقِ الكلام البليغ من شعرٍ أو نثر .

وأذكر بهذه المناسبة ما رواه الواحدي في شرح ديوان المتنبّي أنّ المتنبّي لمّا أنشد سيف الدولة قولَهُ فيه :

*وَقَفْتَ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لِوَاقِفٍ * كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وهْوَ نَائِمُ*

*تَمُرُّ بِكَ الأَبطَالُ كَلْمَى حَزِينَةً * وَوَجْهُكَ وَضَّاحٌ وَثَغْرُكَ بَاسِمُ*

أنْكر عليه سيفُ الدولة تطبيق عَجُزَي الْبَيْتَيْن على صَدْرَيهما ، وقال له : كان ينبغي أن تَجْعَلَ عَجُزَ الثانِي عَجُزَ الأوّل ، وأنْتَ في هذا مثْلُ امرئ القيس في قوله :

*كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جَوَاداً لِلَذَّةٍ * وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِباً ذَاتَ خَلْخَالِ*

*وَلَمْ أَسْبَإِ الزِّقَّ الْكُمَيْتَ وَلَمْ أَقُلْ * لِخَيْلِي كُرِّي كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَالِ*

قال سيف الدولة : وَوَجْهُ الكلام على ما قالَهُ الْعُلَماءُ بالشّعر ، أَنْ يكُونَ عَجُزُ البيتِ الأول للثاني ، وعَجُزُ البيت الثاني للأوّل ، ليكون رُكُوبُ الْخَيْلِ مَعَ الأَمْرِ للْخَيْلِ بالْكَرّ ، ويكونَ سَبَاءُ الْخَمْر مَعَ تَبَطُّنِ الْكَاعِب .

(990/12)

فقال أبو الطيّب : "إنْ صَحَّ أَنَ الّذِي اسْتدرك على امرئ القيس هذا أعْلَمُ منه بالشعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطَأْتُ أنا ، ومولانا الأمير يعلَمُ أنّ الثوب لا يَعْرِفُه البزّاز معرفة الحائك ، لأنَّ البزّاز لا يعرف إلا جملته ، والحائك يعْرِفُ جُمْلَتَهُ وتفْصيله ، لأنّه أخْرجه من الغزليّة إلى الثويّة ، وإنَّما قَرَنَ امْرُؤُ القيس لذّة النساء بلذّةِ الرُّكُوب للصيْد ، وقرنَ السماحة في شراء الْخَمْر للأضياف بالشجاعة في منازلة الأعداء .

وأنَا لمّا ذكَرْتُ الموتَ في أوّل البيت أبعتُهُ بذكْرِ الرَّدَى لتجانسه ، ولمّا كان وجْهُ المنهزم لا يخْلُو من أن يكونَ عَبُوساً ، وعينُهُ من أن تكون باكية ، قُلْتُ : "وَوَجْهُكَ وضّاحٌ وثَغْرُكَ باسِم" لأجْمَعَ بَيْنَ الأضداد في المعنى . . " .

أقول :

لقد أدرك المتنبّي بما لديه من ذوقٍ فنّيّ رفيع لدقائق الجمال في قَرْنِ الأشباه والنظائر والأضداد ، أنّ قرن الأضدّاد الفكرية في تتابع اللّوحة البيانية ، أجْمَلُ وأكثر تأثيراً في النفس من قرن الأشباه والنظائر بعضها ببعض ، لأنّ تخاطرُ الأضداد في الأذهان أقربُ من تخاطر الأشباه والنظائر .

(991/12)

---

(7) : "التعانق"

وهو قسمان :

القسم الأول : "اقتباس أوائل اللاّحق من أواخر السابق" ويُطْلَق عليه "تشابُه الأطراف" .

وهو أن يؤتَى بآخر الفِقَرَة السَّابقة من الكلام ، أو بآخر الشطرة الأولى من البيت ، أو بآخر البيت ، فيُجْعل بدأً للكلام اللاحق ، وقد يُكَرَّرُ هذا في النصّ الواحد .

* فمنه قول ليلى الأخيليّة في مدح الحجّاج بن يوسف الثقفيّ :

*إِذَا نَزَلَ الْحَجَّاجُ أَرْضاً مَرِيضَةً * تَتَبَّعَ أَقْصَى دَائِهَا فَشَفَاهَا *

*شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ الْعُضَالِ الَّذِي بِهَا * غُلاَمٌ إِذَا هَزَّ الْقَنَاةَ سَقَاهَا *

*سَقَاهَا فَرَوَّاهَا بِشِرْبٍ سِجَالُهُ * دِمَاءُ رِجَالٍ يَحْلُبُونَ صَرَاهَا *

أي : إذا نزل بأرض فيها خارجون يُفْسدون تتبَّعَهُم حتَّى قَتَل الهاربين والمتخفين ورؤُوسَ الفتنة منهم ، وأجهز عليهم .

بِشِرْب : أي : بِشَراب .

سِجَالُه : السِّجال جمع "السِّجْل" وهي الدَّلْوُ العظيمة ، والضَّرْعُ العظيمة ، ومرادُها هنا الضروع ، تشبيها لأوعية دماء الخارجين المسفدين بالضروع الممتلئة الْمُصَرَّاة (وهي التي حُبِسَ فيها لَبَنُها) .

يَحْلُبُونَ صَرَاهَا : الصَّرَى ما طال مُكْثُه ففسد ، تريد أنّ جنود الحجّاج يستخرجون برماحهم وسيوفهم الدّماء الفاسدة من الأشرار الخارجين المفسدين في الأرض .

* ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (النور / 24 مصحف / 102 نزول) :

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ . . . ﴾ [الآية : 35] .

يلاحظ في هذا النّص ثلاثُ فقرات اشتملت على هذا النوع من أنواع البديع :

كَمِشْكَاةٍ فيها مِصْبَاحٌ.

الْمِصْبَاحُ في زُجاجَة.

الزُّجَاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ.

القسم الثاني : "اقتباسُ الرَّكَائِز" .

وهو أن يؤتى من الجملة السّابقة ما يُتَخَذُ رَكيزَةً في بناء الجملة اللاّحقة.

الركيزة في اللّغة : ما يُرْتكَزُ عليه مما هو ثابت في الأرض وغيرها ، يقال لغة : رَكَزَ شيئاً في شيء إذا أثبته فيه. وركز السَّهمَ في الأرض إذا غرَزَه فيها ، ويقال ارْتكز على الشيء إذا اعتمد عليه.

ومن "اقتباس الرَّكائز" قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (المؤمنون/ 23 مصحف/ 74 نزول) : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِن سُلاَلَةٍ مّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ .

في هذا النّص أُخِذَتِ الركيزة من جملة ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾ وهي كلمة ﴿ نُطْفَةً ﴾ وبُنِيَ عَلَيْهَا الْجُمْلَةُ التي بَعْدها ، وهي : ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ﴾ ، وأخذت الركيزة من هذه الجملة ، وهي كلمة ﴿ عَلَقَةً ﴾ وبُنِيَ عليها الجملةُ التي بعدها ، وهي : ﴿ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾ وأُخِذَتِ الرَّكيزة من هذه الجملة ، وهي كلمة ﴿ مُضْغَةً ﴾ وبُنِيَ عليها الجملة الّتي بعدَها ، وهي : ﴿ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً ﴾ وأُخِذَتِ الرَّكيزَة من هذه الجملة ، وأُخِذَتِ الرَّكيزَةُ من هذه الجملة ، وهي كلمة "عِظَاماً" وبني عليها الجملة التي بعدها ، وهي : ﴿ فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ﴾ .

وهكذا تَعانق النصّ باقتباس الرَّكائز والبناء عليها ، وساعد المعنى على إبداع هذا الفنّ .

وهو فنٌّ يصلح في مجال التعليم والتفهيم ، وبناء الأفكار بعضها على بعض وفي مجال الإقناع وتثبيت الأفكار ، كما تقول في الحساب مثلاً :

خمسة أضف إليها خمسة تصير عشرة ، عشرةٌ اضربها بعشرة تصير مئة ، مئة قَسّمْها على خمسة يكون الحاصل عشرين . عشرون إذا قسمناها على أربعة يكون الحاصل خمسة إذن : (5+5×10÷5÷4=5) .

(8) : "التفويت"

هو أن يأتي المتكلم بمعاني شتى من موضوعات مختلفات ، كالمدح ، والوصف ، والإقرار ، والإنكار ، والنُّصْح ، والأمر ، والنهي ، وغير ذلك ويجعل ذلك في جُمْلٍ متفاصلة ، مع تساويها في الوزن بوجه عام .

ويكون في الجمل الطويلة والمتوسطة والقصيرة .

ويبدو لي أنّ هذا العنوان الاصطلاحيّ مشتَقٌّ من كلمة "الْفَوْت" وهي الفرجَةُ بين كلِّ إصبعين ، تشبيها للجمل المتفاصلة بأصابع الكفّ المتقاربة المخالفة المتفاصلة .

والأمثلة على هذا النوع من أنواع البديع في القرآن كثيرة منها ما يلي :

المثال الأول : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الشعراء / 26 مصحف / 47 نزول) حكاية لأقوال إبراهيم عليه السلام لقومه :

﴿ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَّا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنتُمْ وَآبَآؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ * الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ * وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ * رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ .

المثال الثاني : قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (آل عمران / 3 مصحف / 89 نزول) :

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ

مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ المثال الثالث : قول الله عزَّ وجلَّ في سُورَةِ (الرحمن/ 55 مصحف/ 97 نزول) :

﴿ الرَّحْمَانُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ * الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ .

وهكذا إلى آخر السورة .

المثال الرابع : قول الرسول صلى الله عليه وسلم في دعائه :

"اللَّهُمَّ احْفَظْنِي بِالإِسْلاَمِ قَائماً ، واحْفَظْنِي بِالإِسْلاَمِ قَاعِداً ، واحْفَظْنِي بِالإِسْلاَمِ رَاقِداً ، وَلاَ تُشْمِتْ بِيَ عَدُوّاً وَلاَ حَاسِداً ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ كُلِّ خَيْرٍ خَزَائِنُهُ بِيَدِكَ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ شَرٍّ خَزَائِنُهُ بِيَدِكَ" .

رواه الحاكم عن ابن مسعود

(994/12)

المثال الخامس : خطبة "قَسّ بين سَاعِدة الإِيَادِي" الذي كان أَسْقُفَّ نَجْرَان ، وخطيبَ العرب ، وحَكِيمَها وحَكَمَها في زمانه ، توفي سنة "600م" .

قال في خطبته التي خطبها في سوق عكاظ :

"أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وَعُوا ، إِنَّهُ مَنْ عَاشَ مَاتَ ، وَمَنْ مَاتَ فَاتَ ، وَكُلُّ مَا هُوَ آتٍ آتٍ . لَيْلٌ دَاجٍ ، ونهارٌ سَاجٍ ، وَسَمَاءٌ ذَاتُ أَبْرَاجٍ ، ونُجُومٌ تُزْهِرُ ، وبحَارٌ تزْخَرُ ، وجبالٌ مُرْسَاة ، وَأَرْضٌ مُدْحَاة ، وأَنْهَارٌ مُجْرَاة ، إِنَّ فِي السَّمَاءِ لَخَبَرًا ، وإِنَّ فِي الأَرْضِ لَعِبَرًا . مَا بَالُ النَّاسِ يَذْهَبُونَ وَلاَ يَرْجِعُونَ ؟ أَرَضُوا فَأَقَامُوا أَمْ تُرِكُوا فَنَامُوا .

يَا مَعْشَرَ إِيَاد ، أَيْنَ الآبَاءُ والأَجْدَاد ؟ وَأَيْنَ الْفَرَاعِنَةُ الشِّدَاد ؟ أَلَمْ يَكُونُوا أَكْثَرَ مِنْكُمْ مَالاً ؟ وأَطْوَلَ آجَالاً ؟ طَحَنَهُمُ الدَّهْرُ بِكَلْكَلِه ، ومَزَّقَهُمْ بِتَطَاوُلِهِ" .

بِكَلْكَلِهِ : أي : بصدره .

(995/12)

---

(9) : "التشريع"

التَّشْرِيع ويسمّى : "التوشيح"

وهو بناء البيت من الشعر عل قافيتين أولى يَصِحُّ الوقوف عندها ، فثانية يُوقَف عندها ، ويَطُولُ بها البيت ، وتشتمل الزيادة على إضافة معنىً .

وهو فنٌّ يَحْسُنُ مَا لَمْ يَكُنْ مُتَكَلَّفًا تَظْهَرُ فيه الصنْعَةُ الَّتِي قد تُعْجِبُ الفكر ، لكن لاَ تستأثِرُ

بالحسِّ الأدبي الذوّاق للجمال ، ومتَّى كثُرْتِ الأبيات الّتي نُظِمَتْ على هذا المنوال من قصيدة واحدة ظهرت فيها الركاكة ، وبدَتْ مَمْجُوجَةً غَيْرَ مُسْتَساغة .

أمثلة :

(1) قول الحريري في بعض مقاماته :

يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ إنَّهَا شَرَكُ الرَّدَى . وَقَرَارَةُ الأَكْدارِ

دَارٌ مَتَى مَا أضْحَكَتْ فِي يَوْمِهَا أَبْكَتْ غَدَا . بُعْداً لَهَا مِنْ دَارِ

غَارَاتُهَا لا تَنْقَضِي وَأسيرُها لا يُفْتَدَى . بِجَلائِلِ الأَخْطَارِ

(2) قول أَحَدِهِمْ :

اِسْلَمْ وَدُمْتَ عَلَى الْحَوَادِثِ مَارَسَا رُكْنًا ثَبِير . أَوْ هضَابُ حِرَاءِ

ونَلِ الْمُرَادَ مُمَكَّناً مِنْهُ عَلَى كَرِّ الدُّهُورِ . وفُزْ بِطُولِ بَقَاءِ

(3) قولي صانعاً مثلاً :

مَنْ رَامَ أَنْ يَنْجَحَ فِي . مَقْصُودِهِ . فَلْيَتَّئِدْ . وَلْيَتَّقِ الْجَبَّارْ

ولْيَمْشِ فِي صَبْرٍ على . مِنْهاجِهِ . وَلْيَسْتَنِدْ . لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارْ

وَلْيَتَّخِذْ أَسْبَابَهُ . بِحَصَافَةٍ . وَلْيَسْتَفِدْ . مِنْ سَالفِ الأَخْبَارْ

(10) : "لزوم مالا يلزم"

هو فنٌّ في الشعر وفي السجع يلتزم فيه الشاعر أو السَّاجع قبل الحرف الأخير من أبيات قصيدته ، أو سجعاته ما لا يلزمه ، كأن يكون الحرفان الأخيران متماثلين في كلّ القوافي ، أو الثلاثة الأخيرة ، أو تكون الكلمات مع ذلك متماثلة الوزن ، إلى غير ذلك من التزام ما ليس بلازم في نظام التقفيات .

قال "عبد القاهر الجرجاني" : لا يَحْسُنُ هذا النوع إلاَّ إذا كانت الألفاظ تابعةً للمعاني ، فإنَّ المعاني إذا أُرْسِلَتْ على سجيّتها ، وتُرِكَتْ ومَا تُرِيدُ طَلَبَتْ لأَنْفُسِها الألفاظ ، ولم تكْتَسِ إلاَّ مَا يَلِيقُ بها ، فإن كان خلاف ذلك كان كما قال أبو الطيّب :

*إِذَا لَمْ تُشَاهِدْ غَيْرَ حُسْنِ شِيَاتِهَا * وَأَعْضَائِهَا فَالْحُسْنُ عَنْكَ مُغَيَّبُ*

وقد يقع في كلام بعض المتأخّرين ما حَمَلَ صاحبَه عَلَيْه فَرْطُ شغفة بأمور ترجح إلى ماله اسمٌ في البديع ، على أَنَّه نَسِيَ أَنَّهُ يتكلَّمُ لِيُفْهِم ، ويَقُول لِيُبين ، ويُخَيَّل إِلَيْه أَنّه إذا جَمَعَ عِدَّةً من أَقْسام البديع في بيتٍ ، فلا ضَيْرَ أن يَقَعَ ما عَنَاهُ فِي عَمْياءِ ، وأن يجعلَ السامع يتخبّطُ خبط عَشْواء" هـ .

أمثلة :

(1) قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (الأعراف/ 7 مصحف/ 39 نزول) :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ * وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾ .

إنّ المماثلة بين : "مُبْصِرُون" و "يُقْصِرُون" في الوزن وحرفي الصّاد والراء مع الواو والنون من لزوم ما لا يلزم ، وقد جاء حسناً بديعاً ، لأنه جاء سلساً غير متكلّف ، ولا مجلوب اجتلاباً ، وجاء كُلٌّ من اللّفظين ملائماً للمعنى المراد منه .

(2) قول عبد الله بن الزَّبير الأَسدي في مدح عَمْرو بن عثمان بن عفان رضي الله عنهما :

*سَأَشْكُرُ عَمْراً مَا تَرَاخَتْ مَنِيَّتِي * أَيَادِيَ لَمْ تُمْنَنْ وَإِنْ هِيَ جَلَّتِ*

*فَتًى غَيْرُ مَحْجُوب الْغِنَى عَنْ صَدِيقِهِ * ولا مُظْهِرُ الشَّكْوَى إِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ*

*رَأَى خَلَّتِي مِنْ حَيْثُ يَخْفَى مَكَانُهَا * فَكَانَتْ قَذَى عَيْنَيْهِ حَتَّى تَجَلَّتِ*

لَمْ تُمْنَنْ : أي : لم تنقطع .

رَأَى خَلَّتِي : أي : رأى خَصاصتي وفقري .

قَذَى عَيْنَيْه : القذى جمعٌ مفردُه "الْقَذَاة" وهي ما يتكوّنُ في العين من رمصٍ وغَمَصٍ وغيرهما .

في هذه الأبيات التزام الشاعر ما لا يلزمه فجعل قبل حرف الروي وهو التاء ، حرفاً آخر يكرره مع كلّ القوافي وهو اللاّم المشدّدة .

(3) قول الحماسي :

*إِنَّ الَّتِي زَعَمَتْ فُؤَادَكَ مَلَّهَا * خُلِقَتْ هَوَاكَ كَمَا خُلِقْتَ هَوىً لَهَا *

*بَيْضَاءُ بَاكَرَهَا النَّعِيمُ فَصَاغَهَا * بِلَبَاقَةٍ فَأَدَقَّهَا وَأَجَلَّهَا *

*حَجَبَتْ تَحِيَّتَهَا فَقُلْتُ لِصَاحِبِي : * مَا كَانَ أَكْثَرَهَا لَنَا وَأَقَلَّهَا *

*وَإِذَا وَجَدْتَ لَهَا وَسَاوِسَ سَلْوَةٍ * شَفَعَ الضَّمِيرُ إِلَى الْفُؤَادِ فَسَلَّهَا *

فالْتَزم اللام المشدّدة قبل حرف الروي الذي هو "هَا" .

(4) قول الفرزدق :

*مَنَعَ الْحَيَاةَ مِنَ الرِّجَالِ وَنَفْعَهَا * حَدَقٌ تُقَلِّبُهَا النِّسَاءُ مِرَاضُ*

(997/12)

---

*وَكَأَنَّ أَفْئِدَةَ الرِّجَالِ إِذَا رَأَوْا * حَدَقَ النِّسَاءِ لِنَبْلِهَا أَغْرَاضُ*

خاتمة :

رأى أبو العلاء المعرّي ما لديه من قدرة شعرية ، وثروة لغويّة واسعة ، فاهتمّ لهذا الفنّ من فنون البديع ، فجمع ما أَمْلَى من شعر فيه ، ووضعه في ديوان خاص بعنوان : "لزوم ما لا يلزم" ويُعْرَف باللُّزوميات .

واعتنى المتأخرون بهذا الفنّ اعتناءً بلغ حدّ الإسراف ، ولئن وجدنا فيه ما هو جيّد ،

ففيه أيضاً الغثُّ السَّمِج .

فلا ينبغي تكلُّفُه ، ولا توجيهُ الاهتمام له ، لكن إذا جاء تلقائيّاً مُنْسابًا على السجيّة كان فنّاً بديعاً .

(998/12)

---

(11) : "القلْب"

أو "العكس اللّفظي" وهو أن يُقْرأ الكلام من آخره إلى أوّله كما يُقْرأ من أوّله إلى آخره ، والمعتبر فيه الحروف المكتوبة لا الملفوظة .

وهو فنّ لا يَعْدو أن يكون مهارة شكليّة لفظيّة ، لا يرتبط به معنى ، وتكلُّفُه قد يُفْسِد المعاني المقصودة ، أو يُلْجِئ إلى استجلاب معاني ليست ذات قيمة تُعْتَبَرُ لدى أهل الفكر ، أو تَسْتَحِقُّ تخصيصَها بالذكر .

* ومن أمثلته في القرآن مثالان لا ثالث لهما :

1- ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ ﴾ .

2- ﴿ رَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾

* ومن الأمثلة قول بعضهم :

"أرانَا الإلهُ هِلالاً أنَارَا"

* ومن الأمثلة قول القاضِي الأرّجاني :

*مَوَدَّتُهُ تَدُومُ لكُلِّ هَوْل * وَهَلْ كُلُّ مَوَدَّتُهُ تَدُومُ*

وقد تفنّن المتأخرون من الأدباء في صناعة أمثلة لهذا النوع الشّكْليّ البحت ، وللحريري في بعض مقاماته نَثْرٌ وشعر منه .

(999/12)

---

(12) : "الاقتباس"

الاقتباس وما اشْتُقّ منه من فروع وهي : التضمين – العقد – الحلّ – التلميح

الاقتباس : أن يُضَمِّنَ المتكلّم كلامه من شعر أو نثر كلاماً لغيره بلفظه أو بمعناه ، وهذا الاقتباس يكون من القرآن المجيد ، أو من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو من الأمثال السائرة ، أو من الْحِكَم المشهورة ، أو من أقوال كبار البلغاء والشعراء المتداولة ، دون أن يعزو المقتبس القول إلى قائله .

والاقتباس مِنْهُ ما هو حسن بديع يقوي المتكلّم به كلامه ، ويُحْكِمُ به نظامه ، ولا سيما ما كان منه في الخطب ، والمواعظ ، وأقوال الحكمة ، ومقالات الدعوة والإرشاد ، ومقالات

الإقناع والتوجيه للفضائل في نفوس المؤمنين بكتاب الله وكلام رسوله .

وبعض الأدباء يقتبس من القرآن المجيد أو من أقوال الرسول مستنصراً بما اقتبس لتقوية فكرته ، أو لتزيين كلامه في أغراض مختلفة كالمدح والهجاء والغزل والإخوانيات ونحو ذلك ، فإذا لم يُحَرّف في المعنى ، ولم يكن في اقتباس سوء أدب مع كلام الله أو كلام الرسول فلا بأس باقتباسه ، وإذا كان في اقتباسه تحريف في المعنى ، أو سوء أدب فهو ممنوع ويأثم به المقتبس ، وقد يَصِلُ بعض الاقتباس إلى دركة الكفر والعياذ بالله .

أمثلة :

1) قال عبد المؤمن الأصفهاني :

لا تَغُرَّنَّكَ مِنَ الظَّلَمَةِ كَثْرَةُ الْجُيُوشِ وَالأَنْصَارِ ﴿ إِنَّمَا نُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبصَارُ ﴾ .

(2) قول ابن نُباتة في بعض خطبه :

فَيَا أَيُّهَا الْغَفَلَةُ الْمُطْرِقُون ، أَمَا أَنْتُمْ بِهذَا الْحَدِيثِ مُصَدِّقُون ، مَا لَكُمْ لا تَشْفِقُونَ ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ ﴾ .

(3) قول ابن سَنَاء الْمُلْك :

*رَحَلُوا فَلَسْتُ مُسَائِلاً عَنْ دَارِهِمْ * أنا "بَاخِعٌ نَفْسِي عَلَى آثَارِهِمْ"* مقتبس من قول الله عزَّ وجلَّ لرسوله : ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ ﴾ .

باخِعٌ نَفْسَك : أي : قاتل نفسك غمّاً من أجلهم .

(4) قول بديع الزمان الهمذاني :

*لِآلِ فَرِيغُونَ فِي الْمَكْرُمَا * تِيَدٌ أَوَّلاً واعْتِذَارٌ أَخِيراً*

*إِذَا مَا حَلَلْتَ بِمَغْنَاهُمُو * "رَأَيْتَ نَعِيماً وَمُلْكاً كَبِيراً"*

الشطرة الأخير مُقْتَبَسَةٌ مِنَ القرآن .

(5) قول الحماسي :

*إِذَا رُمْتُ عَنْهَا سَلْوَةً قَالَ شَافِعٌ * مِنَ الْحُبِّ مِيعَادُ السُّلُوِّ الْمَقَابِرُ*

*سَتَبْقَى لَهَا فِي مُضْمَرِ الْقَلْبِ والْحَشَا * سَرِيرَةُ حُبٍّ "يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِر"*

"يوم تُبْلَى السَّرَائِرُ" : عبارة قرآنيّة .

(6) قول أبي جعفر الأندلسيّ :

*لاَ تُعَادِ النَّاسَ فِي أَوْطَانِهِمْ * قَلَّمَا يُرْعَى غَرِيبُ الْوَطَنِ*

*وَإِذَا مَا شِئْتَ عَيْشاً بَيْنَهُمْ * "خَالِقِ النَّاسَ بُخُلْقٍ حَسَنِ"*

الشطرة الأخيرة مأخوذة من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم .

(7) قول الصّاحب بن عبَّاد :

*قَالَ لِي : إِنَّ رَقِيبِي * سيّيءُ الْخُلْقِ فَدَارِهُ*

*قُلْتُ : دَعْنِي "وَجْهُك * الْجَنَّةُ حُفَّتْ الْمَكَارِه"*

العبارة الأخيرة مقتبسة من قول الرسول صلى الله عليه وسلم : حُفَّتِ الجَنَّةُ بالمكاره ، وحُفَّتِ النّارُ بالشّهَوات .

ولست أرى استخدام مثل هذه المعاني الدينيّة في فانيات الدنيا ولو كانت خالية من المعصية ، فلا يستقيم هذا إلاَّ بتحريفٍ في أصل المعنى .

(8) قول الصاحب بن عباد أيضاً :

*أَقُولُ وَقَدْ رَأَيْتُ لَهُ سَحَابَا * مِنَ الْهِجْرَانِ مُقْبِلَةً إِلَيْنَا *

*وَقَدْ سَحَّتْ غَوَادِيهَا بِهَطْلٍ * "حَوَالَيْنَا" الصُّدُودُ "وَلاَ عَلَيْنَا" *

مقتبس من دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم : "اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلاَ عَلَيْنَا" .

(9) قول ابن الرّومي :

*لَئِنْ أَخْطَأْتُ فِي مَدْحِكَ مَا أَخْطَأْتَ فِي مَنْعِي *

*لَقَدْ أَنْزَلْتُ حَاجَاتِي * "بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعِ" *

(1000/12)

مقتبسٌ من دعاء إبراهيم عليه السلام كما جاء في القرآن : ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ استعمله ابن الرومي مجازاً في رجل بخيل لا خير فيه

ولا نفع .

(10) من كتاب لمُحْيِ الدّين عبد الظّاهر (من الكتّاب المقدَّمِين في دولة المماليك) :

لاَ عَدِمَتِ الدَّوْلَةُ بيضَ سُيُوفِهِ الَّتِي ﴿ تَرَى بِهَا الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ ﴾ .

(11) قول عمر الخيّام :

*سَبَقْتُ الْعَالَمِينَ إِلَى الْمَعَالِي * بِصَائِبِ فِكْرَةٍ وَعُلُوِّ هِمَّه*

*وَلاَحَ بِحِكْمَتِي نُورُ الْهُدَى فِي * لَيَالِ لِلضَّلاَلَةِ مُدْ لَهِمَّهْ*

*يُرِيدُ الْجَاهِلُونَ لِيُطْفِئُوهُ * "وَيَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّهْ"*

الشطرة الأخيرة مُقْتَبَسة من القرآن .

ما اشْتَقَّ من الاقتباس من فروع

اشتقّ البلاغيّون من الاقتباس أربعة فروع ، وهي :

(1) التضمين (2) الْعَقْد (3) الْحَلُّ (4) التلميح .

الفرع الأول : "التضمين" ومنه : "الاستعانة" ، و "الإيداع" و "الرّفْو" .

التضمين : هو أنْ يُضْمِّنُ الشاعر شعرَه شيئاً مِنْ شعْرِ غَيْرِه ، مع التنبيه عليه إنْ لم يكن مشهوراً عند الْبُلَغاء ، ودون التنبيه عليه إنْ كان مشهوراً .

* ومن هذا التضمين قول الحريري :

*عَلَى أَنِّي سَأُنْشِدُ عِنْدَ بَيْعي * "أضَاعُونِي وَأَيَّ فَتىً أضَاعُوا"*

الشطر الأخيرِ لِلْعَرْجِي ، وبيت العرجي هو :

*أضاعوني وأَيَ فَتىً أَضَاعُوا * لِيَوْمٍ كَرِيهَةٍ وَسِدَادِ ثَغْرٍ*

وقد نبّه الحريري على التضمين بقوله : "سأُنْشِد" .

* ومن هذا التضمين قول ابن العميد :

*وَصَاحِبٍ كُنْتُ مَغْبوطاً بِصُحْبَتِه * دَهْراً فَغَادَرَنِي فَرْداً بِلاَ سَكَنِ*

*هَبَّتْ لَهُ رِيحُ إِقْبَالٍ فَطَارَ بِهَا * نَحْوَ السُّرُورِ وَأَلْجانِي إِلَى الْحَزَنِ*

(1001/12)

---

*كَأَنَّهُ كَانَ مَطْوِيّاً عَلَى إِحَنٍ * وَلَمْ يَكُنْ فِي ضُرُوبِ الشِّعْرِ أَنْشَدَنِي*

*"إِنَّ الكِرَامَ إِذَا مَا أُيسِرُوا ذَكَرُوا * مَنْ كَانَ يَأْلَفُهُمْ فِي الْمَنْزِلِ الْخَشِنِ"*

البيت الأخير لأبي تَمَّام ، وقد نبّه ابن العميد على التضمين بقوله : "ولم يكن في ضروب الشِّعْرِ أُنْشَدَنِي" .

وأَحْسَنُ التضمين ما زاد على الأصل أمراً حسناً ، كتورية ، أو تشبيه ، ومنه قول ابن أبي الإصبع مستغلاًّ شعر المتنبي لمعنى آخر غير الذي قصده :

*إِذَا الْوَهْمُ أَبْدَى لِي لَمَاهَا وَثَغْرَهَا * "تَذَكَّرْتُ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ وَبَارِقِ"*

*ويُذكِرُوني مِنْ قَدِّهَا وَمَدامِعِي * "مَجَرَّ عَوَالِينَا وَمَجْرَى السَّوابِقِ"*

الشطران الثانيان مطلع قصيدة للمتنبّي يمدح بها سيف الدولة ، ولم يُنَبّه ابن أبي الإصبع على التضمين لأن قصيدة المتنبّي مشهورة عند المشتغلين بالأدب .

الْعُذَيب وبَارِق : موضعان بظاهر الكوفة مَجَرُّ عَوَالينا : أي : مكان جرّ الرماح ، وحركة جرّها . ومَجْرى السَّوابق : أي : مكان جري الخيل السوابق ، وحركةُ جريها .

فأخذ ابن أبي الإصبع من "الْعُذَيْب" معنى عذوبة ريق صاحبته ، وأخذ من "بَارِق" البريق الذي يُرَى من ثغرها ، على سبيل التورية .

وشبّه قدّها بحركة جرّ الرّماح ، وشبّه جريان دمعِهِ بِجَرْيِ الخيل السوابق .

قالوا : ولا يَضُرُّ التغيير اليسير عند التضمين .

والتضمين على حَالتين :

* فإذا بلغَ مقدارُه تضمينَ بيت فأكثر ، فقد يُطْلَق عليه لفظ "الاستعانه" .

* وإذا كان مقدارُهُ شَطْرَ بيتٍ أوْ دونه ، فقد يُطْلُ عليه "الإيداع" إذ الشاعر قد أودع شعره شيئاً من شعر غَيْره ، وقَدْ يُطْلَقُ عليه "الرَّفْوُ" لأنّ الشاعر "رَفَا" خَرْقَ شِعْرِه بشيءٍ من شعر غيره .

الفرع الثاني : "الْعَقْد" :

وهو أن ينظم الشاعر نثراً لغيره لا على طريقة الاقتباس .

* ومن الْعَقْد قول أبي العتاهية :

(1002/12)

---

*مَا بَالُ مَنْ أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ * وَجِيفَةٌ آخِرُهُ يَفْخَرُ ؟ ! *

عقد أو العتاهية في هذا البيت قول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه :

"وَمَا لابْنِ آدَمَ والْفَخْرَ ، وإِنَّمَا أَوَّلُهُ نُطْفَة ، وآخِرُهُ جِيفَة" .

ومن الْعَقْدِ قول أبي العتاهية أيضاً :

*وَكَانَتْ فِي حَيَاتِكَ لِي عِظَاتٌ * وَأَنْتَ الْيَوْمَ أَوْعَظُ مِنْكَ حَيّاً *

عقَدَ في هذا البيت قول بعض الحكماء في الإِسْكَنْدَرِ لمّا توفّي :

كَانَ الْمَلِكُ أَمْسِ أَنْطَقَ مِنْهُ الْيَوْم ، وهُوَ الْيَوْمَ أَوْعَظُ مِنْهُ أَمْسِ" .

الفرع الثالث : "الحلّ" :

وهو أن يَنْثُرَ الكاتب أو المتكلّم شِعْراً لِغَيْرِهِ ، ويكون حَسَناً إذا كان سَبْكُ الحلِّ حسَنَ الموقع ، مستقرّاً غير قَلِقٍ ، وافِياً بمعاني الأصل ، غَيْرَ ناقصٍ في الْحُسْنِ عن سَبْكِ أَصْلِه ، أو أن يكون بمثابة الشَّرْحِ لدقائقه ، وإلاَّ كان عملاً غَيْرَ مقبولٍ في الأعمال الأدبية .

* ومن أمثلة الحلّ الّتي ذكرها البلاغيون قول بعض المغاربة ، يَصِفُ شخصاً بأنّه سَيّئُ الظَّنّ ، إذْ يَقيسُ غَيْرَهُ عَلَى نَفْسِه :

"فَإِنَّهُ لَمَّا قَبُحَتْ فَعَلاتُهُ ، وَحَنْظَلَتْ نَخَلاتُهُ ، لَمْ يَزَلْ سُوءُ الظَّنِّ يَقْتَادُهُ ، وَيُصَدِّقُ تَوَهُّمَهُ فِي الّذِي يَعْتَادُه" .

حلّ بقوله قول المتنبّي :

*إِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرءِ سَاءَتْ ظُنُونُهُ * وَصَدَّقَ مَا يَعْتَادُهُ مِنْ تَوَهُّم*

أي : ما يتوهَّمُه من أنّ الآخرين أساءوا يُصَدِّقُ توهُّمَهُ فيهم ، لأَنَّهُ يقيسُهم على نفسه ، وما يَعْتَادُه من سوء عَمَل .

* ومنه قول صاحب "الوشي المرقوم في حلّ المنظوم" يصف قلم كاتب :

"فَلاَ تَحْظَى بِهِ دَوْلَةٌ إِلاَّ فَخَرَتْ عَلَى الدُّوَل ، وَغَنِيَتْ بِهِ عَنِ الْخَيْلِ وَالْخَوَل ، وَقَالَتْ : أَعْلَى الْمَمَالِكِ مَا يُبْنَى عَلَى الأَقْلاَمِ لاَ عَلَى الأَسَل" .

(1003/12)

العبارة الأخيرة حلّ لقول أبي الطيّب مع ردّ لمقاله وجعل أعْلَى الممالك ما يبنى على الأقلام :

*"أَعْلَى الْمَمَالِكِ مَا يُبْنَى عَلَى الأَسَلِ" * وَالطَّعْنُ عِنْدَ مُحِبّيهِنّ كَالْقُبَلِ .

الفرع الرابع : "التَّلْمِيح" :

وهو أن يُشِيرُ الناثر أو الشاعر إلى قصة أو شعْرٍ أو نثرٍ ذكر ما أشار إليّه .

* ومنه قول أبي تَمَّام :

*لَحِقْنَا بِأُخْرَاهُمْ وَقَدْ حَوَّمَ الْهَوَى * قُلُوباً عَهِدْنَا طَيْرَهَا وَهْيَ وُقَّعُ*

*فَرُدَّتْ عَلَيْنَا الشَّمْسُ وَاللَّيْلُ رَاغِمٌ * بِشَمْسٍ لَهُمْ مِنْ جَانِبِ الْخِدْرِ تَطْلُعُ*

*نَضَا ضَوْؤُهَا صِبْغَ الدُّجُنَّةِ وانْطَوَى * لِبَهْجَتِهَا ثَوْبُ السَّمَاءِ الْمُجَزَّعُ*

*فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي أَأَحْلاَمُ نَائِمٍ * أَلَمَّتْ بِنَا أَمْ كَانَ فِي الرَّكْبِ يُوشَعُ*

فقد أشار إلى قصّة يُوشع عليه السلام على ما رُوي أنّه قاتل الجبّارين يوم الجمعة ، فلمَّا أدبَرَتِ الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم ، ويدخل السبت فلا يحلّ له قتالهم ، فدعا الله عزَّ وجلَّ فردّ له الشمس حتّى فرغ من قتالهم .

ومنه قول أبي تمّام أيضاً :

*لَعَمْرٌو مَعَ الرَّمْضَاءِ وَالنَّارُ تَلْتَظِي * أَرَقُّ وَأَحْفَى مِنْكَ فِي سَاعَةِ الْكَرْبِ*

يشير إلى البيت المشهور :

*الْمُسْتَجِيرُ بِعَمْرٍو عِنْدَ كُرْبَتِهِ * كَالْمُسْتَجِيرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ*

وقصة ذلك أنّ عمرواً تَرصَّدَ كُلَيْباً حتى ابتعد عن الحمى ، فركب فرسه فأتبعه فرمَى

صُلْبَهُ ، ثُمَّ وقَفَ عليه فقال له : يا عَمْرو أَغِثْنِي بِشَرْبَةِ ماءٍ فَأَجْهَزَ عليه ، فمات ، فقيل هذا البيت .

ونشبت العداوة بين تغلب وبكر أربعين سنة ، وكان سببها ناقةً رماها كليب فقتلها ، وكان اسم هذه الناقة أو اسم صاحبتها "الْبَسُوس" وفيها قيل : "أشأم من البسوس" وهذه الحادثة من حروب الجاهليّة قبل الإِسلام في قبائل العرب .

(1004/12)

الفصل الثالث :

ملاحق

المقولة الأولى : السرقات الشعرية

وتوافق القرائح كثيراً ما يحدث أن تتوافق قرائح الشعراء والكتّاب في إبداع فكرة ، وفي أسلوب صياغتها ، وقد يحدث أحياناً التوافق في الوزن والقافية وحرف الرّوي وكثير من الكلمات إذا كان الكلام من الشعر .

وقد حدث لي وأنا في نحو العشرين من عمري أنّي نظمت قصيدة في الغزل ، مبنيّة على حوارٍ : "قالت لي ، وقلت لها" صَوَّرْتُ فيها تخيُّلاً مغامرة عاشق ، اتفق مع معشوقته على

أن يترصَّد غفلة الرّقباء في ليل ساتر ، وتمّ لهما اللّقاء ثم تسلل إلى منزله دون أن يشعر بهما أحد .

وبقيتُ مدّةً أقرؤها على أصدقاء المراهقة ، وأنا أرى نفسي مبتكر طريقة الحوار ذي الفقرات القصيرات في قصيدة تزيد على عشرين بيتاً ، مطلعها :

*قالت لي الحسناء : هل أنت لي * قُلْتُ لها : مِلْكُكِ لي ظاهرْ*

*قالت : وهل أنت مُطِيعٌ لَنَا * قُلْتُ : وَهَذَا مَثَلٌ سَائِرْ*

وفي أحد الأيام أخَذْتُ جزءاً من كتاب الأغاني من مكتبة أبي – تغمّدَه الله برحمته – وَجَعَلْتُ أُقَلّبُ فيه ، ففُوجئت بقصيدة على مثل قصيدتي وزناً وقافية وحرفَ رَوِيّ ، وبعد أن استكملْتُ قراءتها وجدتها متماثلةً مع قصيدتي تماماً في موضوعها وأسلوبها وفي كثير جدّاً من عباراتها ، وما كانت قبل ذلك قد قرأت هذه القصيدة ولا سمعتُها من أحد ، فقلتُ في نفسي : لو اطّلع أحد قارئي كتاب الأغاني على قصيدتي لقال : سارقٌ انتحل القصيدة وهي ليست له ، فاهملْتُ قصيدتي وطويتُها خشية أن أُتَّهَمَ بالسَّطْوِ على شعر غيري .

مثل هذا قد يحدث على سبيل الندرة ، ولكنّ الشعراء والكتّاب كثيراً ما يَسْرِقُ بعضهم من بعض ، ويدّعون لأنفسهم أنّهم مبتكرو الأفكار ، ومبتكرو الصياغة الرفيعة ، وليسوا ناقلين ولا مقلّدين ولا سارقين .

ونظير هذا يحدث في كلّ الإبداعات والابتكارات ، كالألحان الموسيقية ، والمكتشفات العلميّة والصناعية ، والمؤلفات في الكتب .

(1005/12)

وقد اهتم علماء البلاغة بهذا الموضوع ، فدوّنوا في علوم البلاغة بحثاً يتعلّق بالسّرقات الشعريّة وتواطؤ القرائح واتفاقها ، ورأوا أنّ التوافق له حالات ثلاث :

الحالة الأولى : "الْمُوارَدة" :

وهي أن يتّفق المتكلّمان في اللّفظ والمعنى ، أو في المعنى وحده ، ولا يُعْلَم أخْذ أحدهما من الآخر .

قالوا : إنّ مثل هذا يمكن أن يكون من اتفاق القرائح وتوارد الأفكار من غير أن يَسْرِقَ أَحَدٌ من الآخر ، ولو كان أحدهما متأخراً زمناً .

ومن أمثلة هذه الحالة أنّ ابن الأعرابي أنشد لنفسه قوله :

*مُفِيدٌ ومِتْلافٌ إذا مَا أَتَيْتَهُ * تَهَلَّلَ واهْتَزَّ اهْتِزَازَ المُهَنَّدِ *

فقيل له : أَيْنَ يُذْهَبُ بِكَ ؟ هَذا لِلْحُطَيْئَة .

فقال ابن الأعرابي : الآن عَلِمْتُ أَنّي شاعر ، إذْ وافَقْتُهُ على قولِهِ ولم أسمعه إلاَّ السّاعة ، أي

: لم يَسْمَعْ قول الحطيئة إلاَّ في هذه الساعة .

قالوا : وحين لا يُعْلَمُ أخذُ اللاّحق من السابق فالعبارة المهذّبة التي لا اتّهام فيها أن يُقال : قال فلانٌ كذا ، وقد سبقه إلى هذا المعنى أو إلى نحوه فلان ، فقال كذا .

الحالة الثانية : "الاشتراك العامّ" .

وهي التوافق في الأغراض وفي الأفكار والمعاني المتداولة ، الّتي يشترك معظم الناس بإدْراكها ، سواء تناقلها بعضُهُمْ عن بَعْضٍ أو لم يتناقلوها .

وفي هذه الحالة لا يُعْتَبَرُ اللاّحق سارقاً من السابق ، ولا معتدياً على حقّه الأدبي .

الحالة الثالثة : "السّرقات الأدبيّة" :

وهي الّتي يسْطو فيها اللاّحقُ على ما أبدعه السابق ، من المعاني والعبارات ، والتشبيهات ، والاستعارات ، والمجازات ، وغير ذلك من مبتكرات الأفكار .

وهذه هي التي يُقال فيها : فلانٌ السابق ، وفلانٌ سرَقَ منه ، أو فلان السابق ، وأخذ الَّذِين جاؤوا من بعده فكرتَه ، أو عبارته ، أو أسلوبه ، أو نحو ذلك .

(1006/12)

وهي التي يقال فيها : فلانٌ جاء بفكرة كذا ، وأخذها منه فلان ، فزاد عليها ، أو نقص ، أو أحْسَنَ الصياغة أو أساءها ، أو استغلّها في موضوع آخر غَيْرِ الموضوع الذي أوردها فيه مبتكِرُها الأوّل .

ومن أمثلة الإبداع الذي لم يُسْبَق إليه مُبْدِعُهُ من الشعراء ، أنّ أبا تمّام أنْشَدَ قصيدته السينيّة التي مطلعها :

*مَا فِي وُقُوفِكَ سَاعةً مِنْ بَاسِ * نَقْضي حُقُوقَ الأَرْبُعِ الأدْرَاسِ*

حتّى وصَلَ إلى قوله فيها :

*إِقْدَامُ عَمْرو في سَمَاحَةِ حَاتِم * في حِلْم أحْنَفَ فِي ذَكَاءِ إِيَاسِ*

عندئذٍ قال الحكيم الكِنْدِي : وَأيُّ فَخْرٍ في تشبيه ابْن أمير المؤمنين بأجلاف العرب ؟ ! .

فأطْرَقَ أبو تَمّام ثُمّ أنْشَد :

*لاَ تُنْكِرُوا ضَرْبي لَهُ مَنْ دُونَهُ * مَثَلاً شَرُوداً فِي النَّدَى والْبَاسِ*

*فَاللَّهُ قدْ ضَرَبَ الأَقَلَّ لِنُورِهِ * مَثَلاً مِنَ المِشْكَاةِ والنِّبْراسِ*

فابتكر بهذا معنىً لم يَسْبقْهُ إليه أحد ، فمن أتى بعده بهذا المعنى أو ببعضه عُدَّ سارقاً ، أو مُقْتَبِساً ، أو مُقَلِّداً .

أقسام السّرقات :

ونظر علماء البلاغة والأدب في مختلف السّرقات الأدبيّة فرأوا أنّها تنقسم إلى ثمانية أنواع ،

ثلاثة منها ظاهرة، وهي "النسخ أو الانتحال – المسخ أو الإغارة – السَّلْخُ أو الإلمام".

وخمسة منها غير ظاهرة، وهي "التشابه – النقل – التعميم – القلب – الالتقاط والإضافة" وفيما يلي شرح هذه الأنواع الثمانية:

أمّا الظاهرة من أقسام السّرقات فهي الأنواع التالية:

النوع الأول: "النسخ" ويقال له "الانتحال".

وهو أن يأخذ أحد الشاعرين أو الناثرين المعنى الذي سبق إليه الآخر ولفظه كلّه أو أكثره.

وهذا النوع يكون بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن يأخذ المنتحل لفظ السابق ومعناه، ولا يخالفه في شيءٍ ومن أمثلة هذا الوجه ما حُكي أنّ "عبد الله بن الزبير" الشاعر، دخل على معاوية فأنشده:

(1007/12)

---

*إِذَا أَنْتَ لَمْ تُنْصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُ * على طَرَفِ الهِجْرَانِ إِنْ كَانَ يَعْقِلُ *

*وَيَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ مِنْ أَنْ تَضِيمَهُ * إِذا لَمْ يَكُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّيْفِ مَزْمَلُ *

فقال له معاوية: لَقَدْ شَعَرْتَ بَعْدِي يَا أبا بكر.

ولم يفارق "عبد الله بن الزبير" الشاعر مجلس معاوية حتَّى دخَلَ مَعْنُ بن أوس المزني،

فأُنْشَدَهُ قصيدته التي يقول في مطلعها :

*لَعَمْرُكَ مَا أَدْرِي وإِنّي لأَوْجَلُ * عَلَى أَيْنَا تَغْدو المَنِيَّةُ أَوَّلُ*

حتى أتمّها ، وفيها البيتان اللّذان أنشدهما "عبد الله بن الزبير" . فأقبل "معاوية" على "عبد الله" وقال له : ألم تُخْبِرْني أَنَّهُما لكَ ؟ ! فقال "عبد الله" : المعنى لي ، واللَّفْظُ له ، وبَعْدُ فهو أخي من الرضاعة ، وأنا أحقُّ بشِعْرِه .

الوجه الثاني : أن يأخذ المنتحل لفظ السابق ومعناه ، ولا يخالفه إلاَّ بالقافية أو نحوها ، ومن أمثلة هذا الوجه قول امرئ القيس :

*وقُوفاً بها صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ * يَقُولُونَ : لاَ تَهْلِكْ أسىً وتَجَمَّلِ*

هذا البيت سَطَا عليه "طَرَفَةُ بن العبد" فقال :

وَقُوفاً بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّهُمْ * يَقُولُونَ : لاَ تَهْلَكْ أَسىً وتَجَلَّدِ *

فغيّر الكلمة الأخيرة من البيت ، ليوافق رويّ قصيدته .

الوجه الثالث : أنْ يأخذ المنتحل معنى السَّابق وأكثر ألفاظه ، ومن أمثلة هذا الوجه ما رُوِيَ للأُبَيْرِد اليربوعي :

*فَتًى يَشْتَرِي حُسْنَ الثَّنَاءِ بِمَالِهِ * إِذا السَّنَةُ الشَّهْبَاءُ أَعْوَزَها القَطْرُ*

وما رُوي لأبي نُواس :

*فَتًى يَشْتَرِي حُسْنَ الثَّنَاءِ بِمَالِهِ * وَيَعْلَمُ أَنَّ الدَّائِرَاتِ تَدُورُ*

فالشطران الأوّلان من البيتين متطابقان ، والآخران مختلفان .

النوع الثاني : "المَسْخ" أو "الإغارَة" .

وهو أن يأخُذَ المُغِير بعض كلام السّابق ، ولهذا النوع ثلاثة وجوه أيضاً :

(1008/12)

الوجه الأول : أن يكون ما جاء به المُغير أبْلَغَ من كلام السابق ، لما فيه من تجويد في سبك الكلام ، أو اختصارٍ ، أو إيضاحٍ ، أو زيادة معنى ، أو نحو ذلك .

وهذا الوجه مقبول ممدوح ، ومن أمثلة هذا الوجه ، قول الشاعر :

*خَلَقْنَا لَهُمْ فِي كُلِّ عَيْنٍ وَحَاجِبٍ * بِسُمْرِ القَنَا والبِيضِ عَيْنَا وَحَاجِباً *

أي : فقأنا عيونهم برماحنا فصَارتْ كالعيون تنزف دماً ، وضربناهم بالسُّيُوف على جباههم فجعلنا لهم مع كلّ حاجبٍ من الشَّعَر مثلهُ من ضربَةِ سَيْف .

أخذ ابْنُ نُباته هذا البيت وصاغَهُ صياغة أخرى فقال :

*خَلَقْنَا بِأَطْرَافِ القَنَا فِي ظُهُورِهِ * عُيُوناً لَهَا وقْعُ السُّيُوفِ حَوَاجِبُ *

فزاد ابن نباتة معنى انهزامهم لشدّة رُعْبِهِمْ ، ومطاردتهم ، ونَقَلَ من السابق فكرة فتح العيُونِ ولكن في ظهورهم ، ورسم الحواجب بالسُّيُوفِ فوقها ، فاستُحْسِنَ عَمَلُ ابنِ نباته .

وقد يقال : إنّ بَيْتَ السّابق دلَّ على شدّة البأس ، والسَّبْق إلى ضرب العدوّ قبل أن يتمكّن من الانهزام ، وهذا أدَلُّ على الجرأة وسُرْعة الإقدام .

الوجه الثاني : أن يكون جاء به المغير مساوياً لما جاء به السابق في بلاغته .

وهذا الوجه غير ممدوح ولا مذموم ، على أنّ الفضل للسابق بلا ريب ، ومن أمثلة هذا الوجه ، قول أبي تمَّام وهو السابق :

*لَوْ حَارَ مُرْتَادُ المَنِيَّةِ لَمْ يَجِدْ * إلاَّ الفِرَاقَ على النُّفُوسِ دَلِيلاً*

أي : لو حار طالب المنيَّة لأحدٍ في اتّخاذ وسيلة لا تُكلّفهُ عناتاً لم يجد إلاَّ وسيلة فراق الأحبّةِ .

أغار عليه المتنبي وصاغه بأسلوبه فقال :

*لَوْلاَ مُفَارَقَةُ الأَحْبَابِ مَا وَجَدَتْ * لَهَا المَنَايَا إلى أَرْوَاحِنَا سُبُلاً*

قالُوا : البيْتانِ متكافئان في بلاغتهما .

(1009/12)

أقول : بيت المتنبّي أدَقُّ وأوضحُ وأشْعَرُ ، فقد خصّص الفراق بفراق الأحباب ، ولم يتكلّف كما تكلّف أبو تمام بقوله : "مُرْتَادُ المنيّة" والمنايا لا تحتاج دليلاً يدلُّها على النفوس

إنّما لها سُبُل ، وهذا ما اختاره المتنبي ، فهو في عمله مُغِيرٌ مُجيد ، ومُستَفِيد مُحْسِن .

الوجه الثالث : أن يكون ما جاء به المُغِيرُ دُونَ ما جاء به السابق في بلاغته ، وهذا تقصير مذموم .

قالوا : ومن أمثلة هذا الوجه قول أبي تمّام وهو السابق :

*هَيْهَاتَ لاَ يَأْتي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ * إنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيلُ*

أغار عليه أبو الطّيب فقال :

*أعْدَى الزَّمَانَ سَخَاؤُهُ فَسَخَا به * ولَقَدْ يَكُونُ بِهِ الزَّمَانُ بَخِيلاً*

الشطر الثاني من بيْتِ أبي الطّيّب مأخُوذٌ مِنْ أبي تمّام ، إلاَّ أنَّ قول أبي تمّام : "إنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيلُ" أبلغ من قول المتنبي : "وَلَقَدْ يَكُونُ بِهِ الزَّمَانُ بخيلاً" ففي عبارة : "ولَقَدْ يكُون" قُصُورٌ عن المعنَى المجزوم به المؤكَّد في عبارة أبي تمَّام : "إنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيلُ" وهذا واضح .

أما الشطر الأول بيت المتنبّي فقد جاء بنحوه أبو تمّام في قوله :

*عَلَّمَنِي جُودُكَ السَّمَاحَ فَمَا * أَبْقَيْتُ شيئاً لَدَيَّ مِنْ صِلَتِكْ*

ولأبي تمّام السبْقُ .

النوع الثالث : "السَّلْخُ" ويقال له "الإلمام" .

وهو أن يأخُذَ السَّالِخُ المعنى فقط دون اللّفظ ، ولهذا النوع ثلاثة وجوه أيضاً :

الوجه الأول : أن يكون ما جاء به السَّالخ المُلِمُّ أحْسَنَ سَبكاً وبلاغةً ورصانة تعبير ، وهو

عَمَلٌ رَشيد ومَسْلَكٌ حميد ، ومن أمثلته على ما ذكروا قول "البحتري" وهو السابق :

*تَصُدُّ حَيَاءً أَنْ تَرَاكَ بِأَوْجُهٍ * أَتَى الذَّنبَ عَاصِيهَا فَلِيمَ مُطِيعُهَا *

أي : من أجل ذنوب الوجوه العاصية تُلاَمُ الوُجُوه المطيعة .

(1010/12)

هذا المعنى ألَمَّ به المتنبيّ فأخَذَهُ وصاغهُ باسلوب أحْسَنَ سبْكاً وأجْودَ تعبيراً فقال :

*وَجُرْمٍ جَرَّهُ سُفَهَاءُ قَوْمٍ * وحَلَّ بِغَيْرِ جارِمِهِ العَذَابُ*

ولعلَّه مع نظره إلى قول البحتري نظر أيضاً إلى قول موسى لربّه في رحلة الوعد الثاني وعْدِ الاعتذار كما جاء في سورة (الأعراف/ 7) .

﴿ . . . قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَآءُ مِنَّآ . . . ﴾ [الآية : 155] .

الوجه الثاني : أن يكون ما جاء به السالخ المِلمُّ مساوياً لما جاء به السابق في بلاغَته .

وهذا الوجه غير محمود ولا مذموم ، ومنه كما ذكروا قولُ بعضهم يرثي ابْناً له :

*الصَّبْرُ يُحْمَدُ فِي المَواطِنِ كُلِّهَا * إلاَّ عَلَيْكَ فَإِنَّهُ مَذْمُومُ*

ألَمَّ به أبو تمَّام فقال :

*وَقَدْ كَانَ يُدْعَى لابِسُ الصَّبْرِ حَازِماً * فَأَصْبَحَ يُدْعَى حَازِماً حِينَ يَجْزَعُ*

ومن أمثلته قول بعض الأعراب :

*وَرِيحُهَا أَطْيَبُ مِنْ طِيبِهَا * والطِّيبُ فِيهِ المِسْكُ والعَنْبَرُ*

أَلَمَّ به بشّار بن بُرْدٍ فأخَذَهُ وَقَصَّرَ عنه ، فقال :

*وَإِذَا أَدْنَيْتَ مِنْهَا بَصَلاً * غَلَبَ المِسْكَ عَلَى رِيحِ البَصَلْ*

وأمّا غير الظاهرة من أقسام السّرقات فهي الأنواع التالية :

ومعظم هذه الأنواع مقبول ، وبعضُهَا ممدوح يستحقّ التقديرَ والإعجاب لما فيه من تصرّف حسن ، وحُسْنُ التصرُّف فيه يخرجه من الاتّباع إلى حيّزِ الابتداع ، وأكثره خفاءً أكثره قبولاً .

النوع الرابع : "التشابه" :

وهو أنْ يتشابه النصّان المأخوذ والمأخوذ منه ، ولو كانا في غرضين مختلفين من الكلام ، كالمدح والهجاء ، والنسيب ، ومنه على ما ذكروا قول الطِرِمّاح بن حكيم الطائي :

*لَقَدْ زَادَنِي حُبّاً لِنَفْسِيَ أَنَّنِي * بَغِيضٌ إِلى كُلِّ امْرِئٍ غَيْرِ طَائِلِ*

غَيْرِ طَائل : أي : غَيْرِ ذي نفع وفائدة .

أخذ فكرته المتنبّي فقال ، وأحسن :

*وإذا أَتَتْكَ مَذَمَّتِي مِنْ نَاقِصٍ * فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلُ*

النوع الخامس : "النقل" :

وهو أن ينقل الآخِذُ معنى المأخوذ منه إلى غير محلّه ، ومن هذا النوع على ما ذكروا قول البحتري ، وهو السابق :

*سُلِبُوا فأَشْرَقَتِ الدِّمَاءُ عَلَيْهِمُ * مُحْمَرَّةً فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يُسْلَبُوا*

أي : سُلِبُوا ثيابهم ، فكانت الدّماء التي غطَّتْ أجْسَادَهُمْ بمثابَة الثياب عليها ، فكأنّهم لم يُسْلَبُوا .

*أخَذَ المتنبّي هذا المعنى ونقلَهُ إلى السَّيْفِ ، فقال :

*يَبِسَ النَّجِيعُ عَلَيْهِ وَهْوَ مُجَرَّدٌ * عَنْ غِمْدِهِ فَكَأَنَّمَا هُوَ مُغْمَدُ*

النَّجِيع : دَمُ الجَوْف ، يقال : طَعْنَةٌ تَمُجُّ النَّجِيعَ ، أي : تخرج دمَ الجوف .

النوع السادس : "التعميم" :

وهو أن يكون المعنى الّذِي استفيد من كلام السابق أعمَّ وأشمل ، ومنه على ما ذكروا قول جرير ، وهو السابق :

*إذا غَضِبَتْ عَلَيْكَ بَنُو تَمِيمٍ * وَجَدْتَ النَّاسَ كُلَّهُمُ غِضَابًا*

أخَذَ أبو نواس هذا المعنى واستفادَ منه معنىً عامّاً شاملاً ، فقال للرشيد يَسْتَعْطِفُه لَمَّا

سَجَن الفضل البرمكيّ :

*وَلَيْسَ عَلَى اللَّهِ بِمُسْتَنكَرٍ * أنْ يَجْمَعَ العَالَمَ فِي وَاحِدِ *

وقد أجاد أبو نواس في هذه الاستفادة ، وهي استفادة ذكيّة بارعة .

النوع السابع : "القلب" :

وهو أن يَنْظُرَ الآخِذُ ممن سبقه في معنى كلامه ويستفيدَ نقيضه أو ضدّه ، ومن هذا النوع على ما ذكروا قول أبي الشّيص :

*أَجِدُ المَلاَمَةَ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةً * حُبّاً لِذِكْرِكَ فَلْيَلُمْنِي اللُّوَّمُ*

نظر في هذا المتنبّي فقلَبَهُ واستفاد المعنى المضادّ تماماً فقال :

*أَأُحِبُّهُ وأُحِبُّ فِيهِ مَلاَمَةً ؟ ! * إنَّ المَلاَمَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ*

أي : كَيْفَ أُحِبُّ فيه الملامَة وأنَا أُحِبُّهُ ، والمَلاَمَةَ فيه هي من أعدائه ؟ ! هذه أُمُورٌ لاَ تجتمع ، لتناقضها أو تضادها .

(1012/12)

المتنبيّ ضَمَّنَ كلامه الاعتراض على أبي الشّيص .

النوع الثامن : "الالْتقاطُ والإضافة" :

وهو أن يأخُذَ المستفيدُ بعض المعنى الذي سبَقَ إليه غَيْرُه ويُضيف إليه زيادة حَسَنة ، ومن هذا النوع على ما ذكروا ، قولُ الأَفْوَهِ الأَوْدِي يصف خروج قومه إلى الحرب :

*وتَرَى الطَّيْرَ عَلَى آثَارِنَا * رَأْيَ عَيْنٍ ثِقَةً أَنْ سَتُمَارُ*

أي : إنَّ الطَّيرَ آكِلَةَ اللُّحوم تَتْبَعُ جَيْشَهُمُ الخارج إلى القِتَال لأَنَّها واثقة بحَسَبِ ما اعْتَادَتْ أَنَّها ستُصيبُ ميرَتَها ، أي : طعامها من لحوم القَتلَى الَّذِين يقعون صرعى من الأعداء .

يقال لغة : مَارَ أَهْلَهُ إذا أَعَدَّ لهم مِيرَتَهُمْ ، أي : موادّ طعامهم .

نظر أبو تمّام إلى هذا الشّعْر فأخذ منه وأضاف فأَحْسَن ، فقال :

*لَقَدْ ظُلِّلَتْ عِقْبَانُ أَعْلاَمِهِ ضُحىً * بِعِقْبَانِ طَيْرٍ فِي الدِّمَاءِ نَوَاهِلِ*

*أَقَامَتْ مَعَ الرَّايَاتِ حتى كَأَنَّهَا * مِنَ الجَيْشِ إلاَّ أَنَّها لَمْ تُقَاتِلِ*

عِقْبَانُ أَعْلاَمِه : أي : الأعلام التي تشبه العِقبانَ ، أو الأَعْلامُ التي عليها أمثلة العِقبان .

العِقبان : جمع مفرده "العُقَاب" وهو من كواسر الطير ، ذو مخالب قويّة .

أهمل أبو تمَّام بعض ما جاء في كلام الأفوه الأودي ، وأضاف أنّ العِقْبانَ مقيمة مع الرّايات حتّى كأَنَّها جزءٌ من الجيش ، تترقَّبُ الصَّرْعَى من الأعداء لتَنْقَضَّ عليهم ، فزاد الفكرة حسناً .

(1013/12)

المقولة الثانية : توجيه العناية في صناعة الكلام الأدبي

توجيه العناية في صناعة الكلام الأدبيّ للبدء – والتخلّص – والختام

نظر علماء البلاغة إلى الكلام الواحد الذي له مقدّمة تمهيديّة هي بدايته ، وموضوع مقصود بالذات هو وسطه ، وله مؤخّرة يكون بها ختامُه ، فرأوا التَّنْبيه على لزوم توجيه العناية لثلاثة أمور .

(1) البدء بالمقدّمة التي فيها براعة استهلال ، وحُسْنُ التأثير في المتلّقي ، مع خلّوها ممّا يُسْتَنكَرُ أو يُتَشَاءَمُ به وسمّوا حُسْن اختيار البدء البديع : "براعة استهلال" .

(2) التخلّص من المقدمة بأسلوب حَسَنِ بديع للدخول في الموضوع المقصود بالذّات ، وسَمَّوا حُسْنَ الانتقال من المقدمة إلى الموضوع الرئيسي في الكلام : "حُسْنَ التخلّص" .

(3) الختام الذي ينقطع عنده الكلام ، وسَمَّوا حُسْنَ اختيار الختام الحَسَنِ الجميل الملائم : "براعةَ المقطع" أو "براعةَ الختام" .

وقالوا : ينبغي للمتكلّم أنْ يتأنَّقَ في مقدّمة كلامه ، وفي التخلّص منها إلى مقصود بالذات ، وفي الختام .

ونلاحظ أنّ القرآن المجيد يتحلَّى بأبدع وأنَقِ بدايات ، وأبدع وأنَق أوساط ، وأبدَعِ وأنَقِ نِهَايات .

فلنبحثْ بشيءٍ من التفصيل في :

(1) براعة الاستهلال .

(2) وحُسنِ التخلّص .

(3) وبراعة الختام .

أمّا براعة الاستهلال :

فتكونُ بالبدء بما يكون فيه إلماحٌ إلى المقصود الأول من النّص الأدبي ، وإبداعٌ يَجْذبُ الانتباه ، ويأسِرُ المتلَقّي سامعاً أو قارئاً ، مع حُسْنِ سَبْكٍ ، وعذوبة لفظٍ ، وصحّةِ معنىً ، ومن البديع في البدء ذكْرُ مُجْمل الموضوع أو مجمل القصة قبل التفصيل ومنه إجمال قصة أهل الكهف قبل تفصيلها في سورة (الكهف) :

وينبغي للمتكلم أن يجتنب في بدء كلامه المواجهة بما يسوء ، أو بما يُتَطَيَّر به ، أو بما يُسْتَكْرَهُ لفظُه أو معناه .

فإذا لم يكُنْ في البدء إلماحٌ إلى المقصُودِ الأول الذي قد يُخَصُّ بعنوان "براعة الاستهلال" فلا أقلَّ من مراعاة الصفات الأخرى .

* ومن أمثلة البدايات الحسنة ما يلي :

1 – قولُ امرئ القيس في أوّل معلقته :

*قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ * بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ*

قالوا : إنّه في هذه البداية البارعة وقَفَ واسْتَوْقَف ، وبَكَى واستَبْكَى ، وذكَرَ الحبيبَ ومَنْزِلَهُ فِي مِصْراعٍ واحِد .

(1014/12)

2- وقول النابغة الْجَعْدِي (شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام . وفَدَ مَعَ قومه على الرسول صلى الله عليه وسلم سنة تسع للهجرة مسلمين ، وكان سيّداً فيهم ، وأُنْشِدَ الرَّسُولَ شعراً فأُعْجِبَ به) :

*كِلِينِي لِهَمٍّ يَا أُمَيْمَةَ نَاصِبِ * ولَيْلٍ أُقَاسِيهِ بَطِيءِ الْكَوَاكِبِ*

3- وقول أبي تمّام يُهنّئُ المعتصمَ بفتح عَمُّوِيّة ، بادِئاً قصيدتَهُ باستهلال بارعٍ يرُدُّ فيه على مزاعم المنجّمين الّذين زعَمُوا أنَّ عَمُّورية لا تفتَحُ في ذلك الوقت الذي تمّ فَتْحُها فيه :

*السَّيْفُ أصْدَقُ أُنْبَاءً مِنَ الكُتُبِ * فِي حَدِّهِ الحدُّ بَيْنَ الْجدِّ وَاللَّعِبِ*

*بِيضُ الصَّفَائِحِ لاَ سُودُ الصَّحَائِفِ فِي * مُتُونِهِنَّ جَلاَءُ الشَّكِّ والرِّيَبِ*

4- وقول أشْجَع السُّلَمي :

*قَصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ وَسَلاَمُ * خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَا الأَيَّامُ*

5- وقول المتنبّي :

*أَتُرَاهَا لِكَثْرَةِ الْعُشَّاقِ * تَحْسَبُ الدَّمْعَ خِلْقَةً فِي الْمَآقِي*

6- وقول المتنبي أيضاً يهنّئ سيف الدولة بالشفاء من مرض ألَمَّ به فيبدأ قصيدته باستهلالٍ بارع:

*الْمَجْدُ عُوفِيَ إِذْ عُوفِيتَ وَالْكَرَمُ * وزَالَ عَنْكَ إِلَى أَعْدَائِكَ الأَلَمُ*

* ومن أمثلة البدايات السيّئة ما يلي:

1- قول ذي الرّمة حين دخل على هشام بن عبد الملك بن مروان:

*مَا بَالُ عَيْنِكَ مِنْهَا الْمَاءُ مُنْسَكِبُ * كَأَنَّهُ مِنْ كُلًى مَفْرِيَّةٍ سَرَبُ*

سَرَب: أي: قناةٌ تَسِيل.

وكان بعينيْ هشام رَمَشٌ فهي تدمَعُ أبداً، فظنّ أنّه يُعَرّض به، فقال: "بل عينك" وأمَرَ بإخراجه.

2- وقيل: لمّا بنَى المعتصم قصْرَهُ بميْدَانِ بغداد، وجمع عظماء دولته، وجلس فيه في يوم الاحتفال به، أنْشَدَهُ إسحاقُ الموصلي:

*يَا دَارُ غَيَّرَكِ الْبِلَى وَمَحَاكِ * يَا لَيْتَ شِعْرِي مَا الَّذِي أَبْلاَكِ*

فتطيّر المعتَصِمُ بهذا الابتداء وأمَر بهدْمِ الْقَصْر .

وأمَّا حُسْنُ التخلّص :

فهو أن ينتقل الشاعر أو الناثر من فنّ من فنون الكلام إلى فنٍّ آخرَ ، أو من موضوع إلى موضوع آخرَ بأسلُوبٍ حسَنٍ مستطاب ، غير مستنكر في النفوس ولا في الألباب ، وأحسَنُه ما لا يشعُرُ المتلقّي معه بالانتقال ، لما أحدثه التمهيد المتدرّج من تلاؤم ، أو لحُسْنِ اختيار المفصل الذي حصل عنده الانتقال ، أو لغير ذلك ، كاستغلال تقارُب الأشباه والنظائر بَعْضِها من بعض ، ومن الانتقال البديع ما يشبه الانتقال من فرع من فروع الشجرة إلى فرعٍ آخر منها بينهما ملامَسَةٌ أو تراكُب ، أو إلى فرع آخر من شجرة أخرى تلامست أغصانُهما أو تداخلت وتراكبت .

ولم يكن هذا الفنّ متّبعاً عند شعراء وخطباء العرب القدماء ، بل كانوا ينتقلون من الْغَزَل أو وصف أرضهم وأنعامهم ، أو الحديث من قومهم أو بطولاتهم أو غير ذلك ، إلى المدح أو الاستجداء أو غير ذلك مما هو مقصودُهم الأساسي انتقالاً مفاجئاً ، أو يفصلون بنحو قولهم : "دعْ ذا" و "عَدِّ عنْ ذا" أو بغير ذلك مما يُشْعِرُ بانتهاء كلام سابق وابتداء كلامٍ جديد في موضوعٍ آخر ، ويُسمَّى هذا "اقتضاباً" .

ومن الاقتضاب المحمود الْفَصْلُ بعبارة "أمّا بَعْد" بعْدَ مقدّمة الحمد والثناء على الله عزَّ وجلَّ ، والصلاة والسلام على نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم .

ومن الاقتضاب البديع الفصل بين قِسْمٍ وقِسْمٍ آخَرَ باسم الاشارة "هذا" أو "هذا ذِكْرٌ" أو نحوهما ممّا يُشْعِر بالانتهاء من الكلام على الْقِسْم السابق للْبَدْءِ بالكلام على قِسْمٍ آخَر من أقسامِ موضوعٍ كُلّي ذي أقسامٍ متعدّدة ، ومن أمثلته ما جاء في سورة (ص/ 38 مصحف/ 38 نزول) إذْ جاء فيها بيان ثلاثة أصناف من الرسل ، وقد يُلْحَقُ بأصنافهم المحسنون والأبرار من غيرهم .

(1016/12)

الصنف الأول : صنف الأوّابين ، وقد عرضت السورة ثلاثةً منهم ، وهم : "داود وسليمان وأيوب" عليهم السلام والأوّاب هو سريع الرجوع إلى الاستقامة المطلوبة منه بعْدَ انحرافه عنها .

الصنف الثاني : صنْفُ المصْطَفَيْن الأخيار الذي لا يملأ ساحة تفكيرهم إلاَّ ذِكْرَى الدار الآخرة والعمل لأعْلَى منازل الجنة فيها ، وعرض الله في السورة ثلاثة منهم ، وهم "إبراهيم ، وإسْحَاقُ ، ويعقوبُ" عليهم السلام .

الصنف الثالث : صنف الأخيار ، ومرتَبَتُهُمْ وسْطَى بَيْنَ الأوّابين والمصْطَفَيْن الأخيار ، وعرض الله في السورة ثلاثة منهم ، وهم "إسماعيلُ ، واليَسَعُ ، وذو الْكِفْلِ" عَلَيْهِمُ السلام .

وبعد أن انتهى الحديث عن مراتب الأنبياء ومن يُلْحَقُ بهم من المحسنين والأبرار ، واقتضت الحكمة الكلامَ عنِ المتقين من غير الأنبياء فصَلَ اللَّهِ تعالى بقوله : ﴿ هَاذَا ذِكْرٌ ﴾ وبعده قال تعالى :

﴿ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ * جَنَّاتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ الأَبوَابُ * مُتَّكِئِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ * وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ * هَاذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ * إِنَّ هَاذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ ﴾ .

وبعد وصف حالة المتّقين في جنّاتِ عدن جاءَ دور الحديث عن الطاغين أهْلِ جَهَنَّم ، ففصل الله عزَّ وجلَّ بقوله : ﴿ هذا ﴾ وبعده قال تعالى :

(1017/12)

﴿ هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ * هَاذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ * وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ * هَاذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ * قَالُوا بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ * قَالُوا رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَاذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ * وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الأَشْرَارِ * أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الأَبصَارُ ﴾ .

وقد علّما الله عزّ وجلّ في أداب المناظرة أن نبدأ بالحمد لله فالسلام على عباده الذين اصطفى ، وننتقل مباشرة إلى أوّلِ فِقرَةٍ من فقرات المناظرة دون فاصل من الكلام ، لأنّ عقد مجْلِس الْحِوَار قد كان لإِقامَةِ مُنَاظرةٍ بيْن فريقَيْن على موضوع معين ، ولكن المسلم لا يبدأ بأيّ أمر ذي شأنٍ حتَّى يَحْمد الله ويُسَلّم علَى رُسُله ، فإذا فعل ذلك بدأ موضوعه دون حاجةٍ إلى تمهيد ، نظراً إلى أنّ النفوس مُهَيّأةٌ لاستقبال أوّل فقرات المناظرة ، بعد مقدّمة الحمد لله والسلام على رُسُله .

نجد هذا التعليم في قول الله عزّ وجلّ في سورة (النمل/ 27 مصحف/ 48 نزول) :

(1018/12)

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ * أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِله مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ * أَمَّن جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلاَلَهَآ أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَإِله مَّعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ * أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ الأَرْضِ أَإِله مَّعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ * أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرَاً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ

أَاله مَّعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ * أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ والأَرْضِ أَاله مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ .

وأما براعة المقطع ، أو "براعة الختام" :

فهي أن يختم المتكلّم كلامه بختامٍ حَسَن ، إذْ هو آخِرُ ما يطْرُقُ الأسماع ، أو يقع عليه نظر القارئ ، فيَحْسُنُ فيه أن يكون بمثابة أطيب لُقْمةٍ في آخر الطعام ، أو بمثابةِ آخر اللّمساتِ الناعمة المؤثرات الّتي تعْلَقُ في النفوس ، وتَسْكُنُ عندها سُكُونَ ارتياح ، وتظلُّ لَهَا ذكرياتٌ تُحرّكُ النفوس بالشوق إلى المزيد من أمثال الحديث .

(1019/12)

ومن الحسن البديع في الختام أن يجمع خلاصة مختزلة لأمّهات الموضوع الذي سبق في الأوساط شرحه ، مع التذييل بالعظة المقصودة ، أو القاعدة الكلّيّة الاعتقاديّة الّتي بُنِيَ عليها الموضوعَ ، أو اشْتُقَّ منها ، أو اعتمد عليها .

ومن الحسن في الختام أن يشتمل على الثناء على الله والصلاة والسلام على نبيّه ، أو أن يكون مشعراً فكريّاً بانتهاء الحديث عن الموضوع الذي يتحدّث عنه المتكلّم ، كأن يكون

شرحاً لآخر الأقسام ، وقد استوفى المطلوب فيه .

وللبلغاء فنونٌ مختلفة كثيرة يختمون بها شعرهم أو نثرهم ، ويكون آخِرُ كلامهم دالاً على أنَّهُمْ قد وصلوا فعلاً إلى آخر ما يقصدون من قول ، وتتفاضل الخواتيم بمقدار ما فيها من إبداع دالّ على أنّها آخر القول .

* ومن أمثلة "براعة المقطع" ما يلي :

1- قول أبي نُواس من قصيدة يمدح فيها المأمون :

*فَبَقِيتَ لِلْعِلْمِ الَّذِي تَهْدِي لَهُ * وتقاعَسَتْ عَنْ يَوْمِكَ الأَيَّامُ*

2- وقول أبي تمّام في آخر قصيدته في ممدوحه :

*فَمَا مِنْ نَدىً إلاَّ إلَيْكَ مَحِلُّهُ * ولاَ رِفْعَةٌ إلاَّ إلَيْكَ تَسِيرُ*

3- وقول الأرّجَاني في آخر قصيدته في ممدوحه :

*بَقِيتَ وَلا أَبْقَى لَكَ الدَّهْرُ كَاشِحاً * فَإِنَّكَ فِي هذا الزَّمَانِ فَرِيدُ*

كاشِحاً : أي : عَدُوّاً مبغضاً .

4- وقول الآخر :

*بَقِيتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ * وَهَذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِيَّةِ شَامِلُ*

المقولة الثالثة : إعداد كلام أدبيّ في موضوع ما لا يُوجَد هيكلٌ واحد أو هياكل ذوات عدد محصور تُتَّخَذُ نماذج ثابتة يُنْتَقَى منها أحدها لتُوضَعَ على مُخَطّطة أفكار وعبارات كلام

أدبيٍّ في موضوعٍ ما ، شعراً كان أو نثراً ، مهما اختلفت الموضوعات الفكريّة ، وتنوّعت أغراضها ، ومقتضيات أحوالها .

(1020/12)

وذلك لأنّ صور هياكل الكلام الأدبيّ تخضع للتّجْدِيد والابتكارات دون قَصْرٍ ولا حَصْر ، وشأنُها كشأن لوحاتِ الرّسّامين ، ومخطّطاتِ مهندسي الأبنية ، فهي لا تقف عند حدود صُورٍ معيّنة وهياكل لا تتعدّاها .

وعلى مقدار ما نجد في خَلْقِ الله من أشكال وصور مختلفة في أنواع الأشياء والأحياء ، والأشجار والأزهار والثمار ، نلاحظ أن الكلام الأدبيّ قابلٌ للتنوّع في صور لا حَصْر لها .

وللإبداع المقبول فيها شروطٌ عامّة لغويّة ، وفكرية ، وجمالية ، وتلاؤميّة مع مقتضيات الأحوال .

* فالشروط اللّغوية تأتي من قواعد اللّغة ، في بناء كلمتها ، ونحوها وصرفها ، وبناء الجملة فيها ، وأساليب الكلام بها .

* والشروط الجمالية أمور خفيّة يصعب تحديدها ، كما سبق في فصل "الجمال في الكلام" لكن يمكن استفادة عناصر كثيرة تكسب الكلام جمالاً أدبيّاً ممّا سَبَق بيانه في فنون "المعاني

والبيان والبديع" وممّا جاء في فصل "الجمال في الكلام" .

على أنّ ذوّاقي الجمال الأدبيّ في الكلام يشعرون بتحقُّق الشروط الجمالية في الكلام ، أو بتحقّق قِسْمٍ كبيرٍ منها ، مَتَى أحَسُّوا بأذواقهم أنّه كلامٌ جميل ، سواءٌ استطاعوا أن يكتشفوا العناصر الجمالية التي أمتعتهم في الكلام ، أو لم يستطيعوا اكتشافها .

* والشروط الفكريّة ترجع إلى كون العناصر الفكرية في الكلام عناصر منسجمة مع أصول شجرات الأفكار التي فطر الله عزَّ وجلَّ عليها مَدَارِك النفوس القابلة للعلوم والمعارف ، أو إلى قدرة صاحب الكلام على سَتْر الثُّغَرات التي تكون في أبْنِيتِه الفِكْرِيّة ، بالإيهام والتمويه وزخرف القول ، حتّى يَبْدُوَ الباطل الذي يقدّمه مُزَيّناً مَطْوِيَّ الثغرات ، في صورة حَقٍّ متعانِقِ الفِقَرات ، وهي في الحقيقة متباينات متضادّات متنافرات .

* والشروط التلاؤميّة مع مقتضيات الأحوال ، ترجع إلى أنّ لكلّ مقامٍ حالاً ، وأنّ لكلّ حالٍ مقالاً ، وقد سبق بيان هذا في المقدمات العامة أوّل الكتاب .

(1021/12)

وأنبّه هُنا على ضرورة التفريق بين الكلام الأدبيّ في الموضوعات الأدبية العامة ، كالنسيب والمدح والهجاء والموعظة والنصيحة وما يتضمن استثارة للانفعالات والعواطف

الإنسانية ، وبين المقال الصحفي ، والخطبة ، والمقال العلمي ، إذْ لكلِّ مجالٍ من هذه المجالات أسلوبٌ من الكلام يلائمه ، وما يصلُحُ في واحدٍ منها قد لا يصلحُ في سائرها .

إنّ جدول الماء مثلاً قد يراه العاشق في تعبيره الأدبيّ مثل مجرى دموعه ، وتدفق أشواقه ، ومثل لين جسد التي يعشقها ، وهو مشوق لوصالها .

ويراه الأديب الوصّاف فيصف انسيابه كالثعبان ، وحركته الجمالية ، ويصف ما يحيط به من نبات وحيوان ، ما يتدلّى عليه من أغصان الشجر ، وما يمتد إليه من أشعة وأنوار ، وما يتناثر عليه من زهر ، وما يتلاعَبُ على سطحه وفي جوفه من سابح طير وسمك .

ويراه عالم الطبيعة من منظار ما درس في علوم الكيمياء والفيزياء والجغرافية وغيرها من علوم الطبيعة .

ويراه الزارع من منظار الاستفادة منه في الزراعة وسَقْي الحقول ، والأنعام التي يرعاها ويستثمرها .

ويراع عالم الاقتصاد من منظار حاجة اقتصاديات البلاد إلى المياه ومصادرها .

ويراه الواعظ الديني من خلال ما يُلاحظ فيه من طهارة ونقاء ، وما يرى في مائه من نعمة الله على عباده بالرّيّ والتطهير ، وتكون تعبيراته بشأنه مشتملة على ما يثير العواطف الدينيّة الإيمانية ، ويحثُّ على الالتزام بطاعة الله ، والحرص على عدم إهدار نعمة الله والتبذير بها .

والصحفيّ في مقاله يراه من خلال المناسبة الصحفيّة الزمنية التي استدعت ذكره ، ويكون تعبيره بأسلوب المحادث الذي يؤنس محدّثه ، ولا يُجْهِدُ فكره ، ويتنقّل به من فكرة إلى فكرة بحسب مجاري أفكاره .

ويشترط في كل كلامٍ أدبي في أيّ مجالٍ من المجالات المختلفات أن يكون بمثابة شجرة أو غُصْنٍ من أغصانها معلوم الارتباط بها ، أو بمثابة كائن حيٍّ أو عضْوٍ من أعْضَائه معلوم الارتباط به .

(1022/12)

ومعلومٌ أنّ كل كائن حيّ له أركان لكينونته تقع في المرتبة الأولى ، وعناصر أخرى ، منها ما يقع في المرتبة الثانية ، ومنها ما يقع في المرتبة الثالثة ، أو الرابعة ، وله مظاهر جمالية تقع في المرتبة الأولى ، وأخرى تقع في المرتبة الثانية ، فالثالثة ، فالرابعة . . .

فمن أركان الكائن الحيّ ذي الهيكل العظمي ما يلي :

1- الروح .

2- الرأس .

3- القلب .

4- الجملة العصبيّة .

5- الهيكل العظمي العامّ .

6- الكسوة الأساسيّة المتمّمة للهيكل ، المالئة لأبوابه ومنافذه وعناصر قُوَّته .

7- الكسوة الجمالية التي تتكوّن من لحمه وشحمه وجلده وشعره وقسماته وألوانه .

8- الزينات الجمالية ، وهي الألبسة من حُلَلٍ وحُلِيّ ، وما يُضَاف إلى الجسم من تحسين وتشذيب وتهذيب ونحو ذلك .

* فروح المقالة ما فيها من حياةٍ وحركةٍ يشعر بهما المتلقي .

* ورأسُها ما فيها من نظامٍ فكريٍّ سَوِيّ وتعبيرٍ يَدُلُّ عليه .

* وقلْبُها الغرض الأكبر الذي يقصد المتكلم توصيله للمتلقّي .

* وجملتُها العصبية هي الروابط الفكريّة بين فقراتها وجُمَلها ، ولو كانت روابط غيرَ مدلول عليها بكلماتٍ في النصّ .

* وهيكلُها العامُّ الوعاء اللّغوي الذي تتألف منه كلماتها وجملها .

* وكسوتها الأساسية هي الكلمات والجُمَلُ الفصيحة البليغة .

* وكسوتها الجمالية هي الاختيارات الأدبية الملائكة لمعانيها ، ولمقتضيات أحوال الموضوعات والمخاطبين .

* والزينات الجمالية ما تشتمل عليه المقالة من فنون جمالية تستحوذ على إعجاب ذوّاقي

الجمال الأدبي .

ويتفاوت مؤلفو الكلام الأدبي في قدراتهم على صناعة الكلام الأدبي الرفيع ، ويتفاضلون في درجات ما يصنعون منه تفاضلاً كبيراً ، والارتقاء في هذه الدرجات يحتاج استعداداً فطريّاً ، وممارسة طويلة الأمد ، ونظراً تحليليّاً مُتَتَبِّعاً لروائع النصوص الأدبية ، وكاشفاً للعناصر الجمالية فيها .

(1023/12)

خاتمة الكتاب

هذا ما فتح الله به عليّ في تجديد هذا العلم النفيس (علم البلاغة العربية) الذي أسسه علماء المسلمين خدمة لكتاب الله المجيد المعجز في معانيه وفي مبانيه ، وخدمة لأقوال الرسول محمّد بن عبد اللَّهِ صلى الله عليه وسلم .

إنّه لمّا كانت شجرة هذا العلم قابلة للتنمية والإضافات الاستنباطيّة والابتكارية ، وقابلة لتلقيح فروعها بلقاحات أشجارٍ أُخرى عربيّة وغير عربيّة ، طبيعيّة أو مُسْتَنْبَتة بأعمالٍ تَطْوِيريّة مختلفة .

ولمّا كان هذا العلم يخْدُم رسالَتَي الدعوة إلى دين الله ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ولمّا كانت لي اهتماماتٌ بهذا العلم منذ نشأتي مُتَلَقّياً دروس البلاغة في حلقات مدرسة والدي تغمّده الله برحمته ، ثم أستاذاً فيها لمادّة "علم البلاغة" مقرّراً لكتاب "تلخيص المفتاح" للعلاّمة الشيخ جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب ، الذي لَخَّصَ فيه وهذّب كتاب "المفتاح" في علوم البلاغة لأبي يعقوب يوسف السّكّاكي ، ومتَتَبِّعاً شرّاح كتاب "التلخيص" وناظراً في كثير من كتب البلاغة والحواشي والتقريرات .

ولمّا كانت لديَّ بفضل الله موهبة فطريّة موروثة في الشّعر والأدب وشغَفٌ بكتبهما ، وممارسَةٌ للكتابة بهما ، ثمّ كانت لي نظرات تَدَبُّرِيّة فكريّة وبلاغيّة وأدبيّة في كتاب الله عزَّ وجلَّ ، وروائع أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، اهتديت من خلالها إلى تطبيقات كثيرات ، واكتشافات قيّمات لعناصر جمالية بلاغيّة وأدبيّة فيهما ، كُنْتُ أُدَوّنها وأشرحها فيما أَكْتُبُ من تدبُّرٍ لهما ، وكنتُ أَجْمَع ما أظفر به من متناثرات جماليّة وبلاغيّة وأدبيّة تَصْلُحُ لأَنْ تُضاف إلى هذا العلم النّفيس .

(1024/12)

لمّا تجمّعت لديّ كُلُّ هذه العوامل والمُحَرّضات ، ورأيتُ معونة الله تُمِدُّني ، وتَوفيقَهُ يَرْعاني ، وجَّهْتُ عزيمتي متوكّلاً عَلَيْه لكتابة هذا السِّفر مُشْتَمِلاً على نُقَايَاتٍ مِنْ مُدَوَّنَاتِ فُنُونِ

عِلْمِ البلاغة ، وما فتح الله به عليَّ مما يَصْلُح لأنْ يُضافَ إليه .

ولّما فاض ما جَمعْتُ عمَّا كُنْتُ آمّل رأيتُ أن أقْتَصِر عليه ، وأُخْرجَهُ في هذا الكتاب ، عسَى أن ينفع الله به متدّبري كتابه المجيد ، وأقوال رسوله الخاتم ، وأن يُوَفّق للاسترشاد به الدُّعاة إلى سبيل ربّهم ، والقائمين برسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حتّى يُحْسِنُوا استخدامَ وسِيلَةِ الأدب الرفيع للتأثير فيمن يوجّهون لهم بياناتهم ، ونصائحهم ، ومواعظهم ، بالحكمة والموعظة الحسنة .

اللّهم ربّ لك الحَمْدُ على ما وهبْتَ . اللّهم ربِّ أوزعني أن أشكر نعمتَك التي أنْعَمْتَ بها عليّ وعلى والِدَيَّ ، وأَنْ أعْمَل صالحاً ترضاه مخلصاً لك في أقوالي وأعمالي . اللّهم ربّ اغفر لي واجْعَل ما أكْتُب وأنْشُر وأُبَلّغُ خَالصاً لوجهك الكريم بفضلك ومَنّكَ وجُودِك ، رَبِّ وَزِدْنِي من فيوض عطاياك وفضلك وجودك في الدُّنيا وفي جنّاتِ النعيم ، وأصلح أحوال الدّعاة والقائمين برسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسائر المؤمنين المسلمين .

وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمين ، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى .

مكة المكرمة في يوم السبت التاسع من ربيع الآخر لسنة 1414 هجرية .

الموافق للخامس والعشرين من / 9 / 1993 ميلادية .

(1025/12)

(1026/12)

[رسالة في أصول الفقه – العكبري]

المؤلف : أبو علي الحسن بن شهاب الحسن العكبري الحنبلي

(1027/12)

قال الشيخ الإمام العلامة أبو على الحسن بن شهاب العكبري الحنبلي رضي الله عنه وأرضاه آمين الحمد لله ذي الحجج البوالغ والنعم السوابغ حمدا يروي أصول رياض أفضاله كما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له المفيض بجوده ونواله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله الذين هم شجرة أصلها النبوة وفرعها المروءة وأصحابه الذين هم زينة الحياة وسفينة النجاة وسلم تسليما كثيرا اعلم فهمك الله ونفعك به أن أحكام الفقه سبعة أقسام

واجب ومباح ومحظور ومندوب إليه وسنة وصحيح وفاسد

فالواجب ما يثاب المكلف على فعله ويعاقب على تركه

ولو قلت ما كان في تركه عقاب أجزأ وتميز من المندوب

والحتم واللازم والمكتوب عبارة عن الفرض

والفرض هو الواجب والصحيح عن أحمد رضي الله عنه لأن حدهما في الشرع سواء

والمباح من فعل

مأذون فيه لفاعله لا ثواب له في فعله ولا عقاب عليه في تركه

وفيه احتراز من أفعال المجانين والصبيان والبهائم لأنه لا يصح إذنهم وإعلامهم به

ولا يدخل على ذلك فعل الله كما لا يجوز أن يوصف أنه مأذون له

والمحظور ما يعاقب المكلف على فعله ويثاب عليه

تركه

والندب استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على وجه يتضمن التخيير بين الفعل والترك

والمندوب ما كان في فعله ثواب وليس في تركه عقاب

وحد السنة ما رسم ليتخذا ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من سن حسنة فله

أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سيئة فعليه وزرها من عمل بها إلى يوم

القيامة

وقد يقع إطلاق اسم السنة على الواجب وما ليس بواجب

قال الله تعالى

(سنت الله التي قد خلت ف عباده)

أي شريعة الله

وقال عليه السلام من السنة أن لا يقتل الحر بالعبد وأراد الشريعة

والشريعة تعم الواجب وغيره إلا أن الغالب عند الفقهاء أن إطلاق اسم السنة يقع على ما

ليس بواجب

فعلى هذا يجب أن يقال ما رسم ليتخذا استحبابا

(1028/12)

والصحيح ما طابق العقل والنقل

والفاسد بخلافه

فصل

ودلالة الشرع ستة

أصول تشتمل على ستة فصول كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه و سلم وإجماع

أمته والقياس واستصحاب الحال وقول الصحابي الواحد

@ 48 @

الفصل الأول

الكتاب ويشتمل على عشرة أصناف خاص

وعام ومحكم ومتشابه ومجمل ومطلق ومقيد وناسخ ومنسوخ

فالمحكم حده ما تأبد حكمه ويعبر به أيضا عن المفسر كما قال الله تعالى

(هو الذي أنزل عليك الكتاب منه ءايت محكمت هن أم الكتب وأخر متشابهات)

وأراد بالمحكمات المفسرة والمستغنية في معانيها عما يفسرها وحد ذلك ما يعقل معناه

والمتشابه هو الذي يحتاج في معرفة معناه إلى تفكر وتدبر وقرائن

تبينه وتزيل إشكاله

والمجمل ما لم يبن عن المراد بنفسه كقوله تعالى

(وءاتوا حقه يوم حصاد)

فإن ذلك مجمل في جنس الحق وقدره ويحتاج إلى دليل يبينه ويفسر معناه

ومثل قوله تعالى

(قل لا أجد ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم

خنزير)

فلما نهى صلى عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير دلت أحكام صاحب الشرع أن الآية ليست على ظاهرها وأنه هو المعبر لما في كتاب الله تعالى

ومن لزم ظاهر الآية لزمه ان يبيح لحم الكلب والفأرة والفيل

والقرد وغير ذلك مما نهي عنه

والمطلق هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنس وهي النكرة في سياق الأمر

(فتحرير رقبة)

وقد يكون في الخبر كقوله صلى الله عليه و سلم لا نكاح إلا بولي

والمقيد هو المتناول لمعين وغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة

كقوله تعالى

(وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين

قيد الرقبة بالإيمان والصيام بالتتابع

والنسخ في اللغة الرفع والإزالة كقولهم نسخت الرياح الآثار أي أزالتها

وهي عرف الفقهاء انقضاء مدة العبادة التي ظاهرها الإطلاق

وإن شئت قلت بيان ما لم يرد باللفظ العام في الأزمان مع تراخيه و احتراز من الحكم المعلق على زمان مخصوص

فإن ليس بنسخ له لأن الحكم لم يكن مطلقا مثل قوله تعالى

(ثم أتموا الصيام إلى الليل)

فليس انقضاء الليل نسخا للحكم المعلق فيه ولا انقضاء النهار نسخا للصوم المأمور به فيه والله أعلم

الفصل الثاني في سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم

وقسمتها قسمة الكتاب وتزيد عليه بقسمين يختصان بها دون الكتاب الفعل والإقرار على القول والفعل

ففعله صلى الله عليه و سلم يجب أن يقتدى به في إيجاب وندب وإباحة لمساواته لنا في التكليف

والدخول تحت المرسوم والحدود فأما فعل الله تعالى فخارج عن هذا القبيل لعدم دخوله تحت مرسوم لأنه حاكم غير محكوم عليه

وإقراره صلى الله عليه و سلم على القول والفعل يدل على الإباحة لأنه بعث مبينا ومؤدبا ومعرفا وجوه الفساد والصلاح فلا يجوز عليه الإقرار على ما هو قبيح في الشرع

وإقرار الله تعالى على ما يعلم قبحه لا يدل على التشريع لأنه إنما أقر بتأخير المؤاخذة والإمهال عن المعاجلة بخلاف الرسل فإنهم سفراء عنه في الزجر عن ارتكاب المفاسد المنهي عنها والحث على المصالح المأمور بها

فأما الإقرار على القول فنحو ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لما عز إن أقررت أربعا رجمك رسول الله صلى الله عليه و سلم فكان ذلك جاريا مجرى قوله صلى الله عليه و سلم إن أقررت أربعا رجمتك

وأما الإقرار على الفعل فنحو ما روي أن جواريا من بني النجار كن يضربن بالدف ويقلن (نحن جوار من بني النجار . . . وحبذا محمد من جار)

فقال صلى الله عليه و سلم اعلم أني أحبكم

ولم ينههم عن ذلك فدل على جوازه

الفصل الثالث

إجماع أمته صلى الله عليه و سلم وهو اتفاق علماء العصر على حكم النازلة

ويعرف اتفاقهم بقولهم أو بقول بعضهم وسكوت الباقين حتى ينقرض العصر عليهم

وهو مأخوذ من العزم على الشيء كما يقال أجمعوا أمرهم بينهم أي عزموا عليه فإذا عزم الأمر وهو حجة خلافا للنظام لأنهم معصومون عن الخطأ بقوله صلى الله عليه و سلم لا تجتمع أمتي على ضلالة

وقوله من فارق الجماعة ولو قيد شبر خلع ربقة الإسلام من عنقه

الفصل الرابع

القياس وهو رد الفرع إلى الأصل بعلة جامعة بينهما

وهذا حد القياس في الأصل من حيث الجملة

وقد حدوه بعبارات مختلفة والمعنى متفق وهو

يبنى على أصل وفرع وعلة وحكم

فالأصل ما يثبت به حكم غيره

والفرع ما يثبت حكمه بغيره وهو الذي يثبت بالعلة حكمه

وذلك مختلف فيه وليس من شرطه أن يشابه الأصل في جميع صفاته

لأنه لو كان كذلك لكان هو هو أو هو بعضه

والعلة هي المعنى الجالب للحكم

والحكم الثابت بالقياس وهو قضاء الشرع والمستنبط وهو المطلوب بالنظر الذي تنصب لأجله الأدلة وتساع له الأقيسة

والقياس على ضربين واضح وخفي

فالواضح ما وجد فيه معنى الأصل في الفرع بكماله كقوله تعالى

(فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب)

فذكر الإحصان تنبيه بأعلى حالتيها على أدناهما ذكر نصف العذاب يوضح أن العلة فيه

الرق فينبغي أن يلحق العبد بها في نقصان الحد

ومثل قياس النبيذ على الخمر بعلة أن شرابه فيه شدة مطربة

وأما القياس الخفي فهو قياس الشبه

ومعنى قياس الشبه أن يتردد فرع بين أصلين له شبه بكل واحد منهما وشبه بأحدهما أكثر

فيرد إلى أكثرهما شبها به

مثل صحة ملك العبد بشبه الأحرار من حيث التكليف ووجوب الحدود والقصاص

وملك الإبضاع والطلاق وبشبه البهائم حيث كونه مملوكا ومضمونا بالقيمة في الغضب

والإتلاف فليحق بأكثرهما شبها به وكاستدلالنا على الترتيب في طهارة الحدث بالأفعال

المتغايرة وإفسادها بالنوم والحدث وهذا الاستدلال به ظاهر قوي على الصحيح من

المذهب

وأصول الفقه عبارة عن الكلام في أدلة الفقه دون غيرها

والفقه في اللسان الفهم من قولهم فلان فقه قولي أي فهمه

ومنه قوله تعالى

(ولكن لا تفقهون تسبيحهم)

وفي الشريعة العلم بأفعال المكلفين الشرعية دون العقلية من حظر وإباحة وندب وكراهة

والحد هو الجامع لما فرقه التفصيل المانع من دخول ما ليس من

جملته فيه

ومنه سميت المرأة محدة إذا امتنعت من الزينة

والعقوبة حدا لما فيها من المنع من مواقعة المحظور

والتكليف في اللسان إلزام ما فيه كلفه أي مشقة

قالت الخنساء في صخر

(يكلفه القوم ما نابهم . . . وإن كان أصغرهم مولد)

وفي الشرع الخطاب بأمر أو نهي

وله شروط يرجع بعضها إلى المكلف وبعضها إلى نفس المكلف به

والعزيمة في اللسان القصد المؤكد

ومنه قوله تعالى

(ولم نجد له عزما)

وفي الشرع ما لزم بإيجاب الله تعالى

والرخصة في اللسان السهولة واليسر من قولهم رخص السعر إذا سهل شراءه

وفي الشريعة استباحة المحظور مع قيام السبب الحاضر

والاستحسان ترك حكم لحكم أولى منه

مثل تقديم ما يثبت بالنص على ما يثبت بالقياس استحسانا

والبيان في اللغة القطع ومنه البينونة في الطلاق لأنها تقطع عصمة نكاح المرأة من الرجل

ويعنى بالعلة مناط الحكم وسميت علة لأنها غيرت حال المحل أخذا من علة المريض لأنها

اقتضت تغير حاله

والاجتهاد بذل الوسع في طلب الغرض

وهو على ثلاثة أضرب تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط

أما تحقيق المناط فنوعان أحدهما لا نعرف في جوازه خلافا

وهو أن تكون القاعدة الكلية في الأصل مجمعا عليها ويجتهد على تحقيقها في الفرع

مثاله تعيين الإمام والعدل وقدر الكفاية في النفقات ونحو ذلك يعبر عنه بتحقيق المناط إذا

كان معلوما لكن تعذرت معرفة وجوده في آحاد الصور فاستدل عليه لإمارات وهذا من صورة كل شريعة لأن التنصيص عدالة كل شاهد وقدرها كفاية كل شخص لا بوحدها

الثاني ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع فيبين الكجتهد وجودها في الفرع باجتهاده

(1032/12)

مثاله قول النبي صلى الله عليه و سلم في الهرة إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات

فجعل الطواف عليه فيبين المجتهد وجود الطواف في سائر الحشرات كالفأرة ونحوها

ليلحقها بالهرة في الطهارة فهذا قياس جلي أقر به جماعة من منكري القياس

وأما تنقيح المناط فهو أن يضيف الشارع الحكم إلى شبه تقترن به

أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن الاعتبار ليسع الحكم

مثاله قوله صلى الله عليه و سلم للأعرابي الذي قال هلكت يا رسول الله قال ما صنعت

قال وقعت على أهلي في نهار رمضان قال اعتق رقبة

فكونه أعرابيا لا أثر له فليحق به الأعجمي لأنه وقاع مكلف لا وقاع أعرابي إذ التكاليف

تعم جميع المكلفين وكون المرأة منكوحة لا أثر له فإن الزنا أشد في انتهاك الحرمة فهذه

إلحاقات معلومة تبنى على مناط الحكم تحذف لما علم من عادة الشرع في مصادره أنه لا مدخل له في التأثير

وأما تخريج المناط فهو أن ينص الشارع على حكم في محل ولا يتعرض لمناطه أصلا كتحريمه شرب الخمر وتحريمه الربا في البر فنستنبط بالرأي والنظر فنقول حرم الخمر لكونه مسكرا فقيس عليه النبيذ وحرم الربا في البر لأنه مكيل جنس فقيس عليه الأرز

وأما دليل الخطاب ويسمى مفهوم

المخالفة فهو تخصيص الشيء بالذكر فيدل على نفي حكم ما عداه ولا فرق بين أن تعلق باسم أو صفة

كقوله تعالى

(ومن قتل مؤمنا خطئا فتحرير رقبة مؤمنة)

وقوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم الزكاة

دليله انتفاء الحكم في المعلوفة والكافرة والعائد

أو تعلق بعدد كقوله عليه السلام لا تحرم

الإملاجة ولا الإملاجتان ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء

أو تعلق بمد الحكم إلى غاية بصيغة إلى وحتى

كقوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره)

(ثم أتموا الصيام إلى الليل)

أو تعلق على شرط كقوله تعالى

(وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن)

خلافا لأصحاب أبي حنيفة وجماعة من أصحاب

(1033/12)

الشافعي والتميمي من أصحابنا ليس بحجة لنا أنه لما نزل قوله تعالى

(إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم)

فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم والله لأزيدنهم على السبعين رواه يحيى بن سلام في تفسيره وفي لفظ قد خيرني ربي فوالله لأزيدنهم على السبعين ولإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين

روي عن يعلى بن أمية أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه كيف نقصر وقد أمنا والله تعالى يقول

(فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا)

فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه و سلم عن ذلك فقال

صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فأقبلوا صدقته رواه مسلم

ففهما من تعليق إباحة القصر على حالة الخوف وجوب الإتمام حال الأمن وعجبا من ذلك ولم يظهر لهما مخالف

ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا بد من فائدة فإن استوت السائمة والمعلوفة فلم خص السائمة بالذكر مع عموم الحكم والحاجة إلى البيان شاملة للقسمين بل لو قال في الغنم الزكاة لكان أخص في اللفظ وأعم في بيان الحكم فالتطويل لغير حاجة يكون عبثا لكنه كلام صاحب الشريعة عنه فكيف إذا تضمن إسقاط بعض المقصود

فيظهر أن القسم المسكوت عنه غير مساو للمذكور في الحكم

فأما إسقاط دليل الخطاب في جواز الخلع حالة الوفاق وفيما زاد على الأعيان الستة التي يجري فيها الربا ونحو ذلك لدليل دل هناك فلا يدل على إسقاطه في كل موضع من كتاب الله عز وجل ولم يدل على إسقاطه رأسا فكذلك ها هنا

وأما مفهوم الخطاب فهو التنبيه

بالمنطوق به على حكم المسكوت عنه

مثل حذف المضاف كقوله تعالى

(فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية

ومعناه فحلق ففدية

وكقوله تعالى

فلا تقل لهما أف

نبه بالتأفف على تحريم الشتم والضرب وسائر أسباب التعنيف لأنه إنما منع من التأفيف لما فيه من الأذى وذلك بالضرب أعظم فوجب أن يكون بالمنع أولى

(1034/12)

وكنهيه صلى الله عليه و سلم عن التضحية بالعوراء ففيه تنبيه على

العمياء لأن العمى فيه عور وزيادة

وكقوله صلى الله عليه و سلم إن كان جامدا فألقوها وما حولها وإن كان مائعا فأريقوه

ففرق بين الجامد

والمائع فدل على أن سائر المائعات في معنى السمن وسائر الميتات في معنى الفأرة ويسمى

هذ فحوى الخطاب

قال بعض أهل اللغة اشتق ذلك من قولهم للإبراز فحا فيقال فح قدرك

فسمي فحا لأنه يبين معنى اللفظ ويظهره كما تظهر الإبراز طعم الطبيخ ورائحته

ويسمى أيضا لحن القول لأن لحن القول ما فهم منه بضرب من الفطنة

ولا يسمى ذلك قياسا وإنما هو مفهوم من فحوى اللفظ لأن القياس يخص بفهمه أهل النظر والاستدلال فيفتقر في إثبات الحكم به إلى ضرب من النظر والتأمل لحال الأصل والفرع فأما ما دل على فحوى الخطاب الذي تبادرته القلوب من غير فكر ولا روية فإنه يستوى فيه العالم والعامي والعاقل الذي لم يدر ما القياس فكيف يجوز إجراء اسم القياس عليه

وقال أبو الحسن التميمي رحمه الله هو قياس جلي لأن

المنع من الضرب لم يتناوله اللفظ ولا أستفيد من الاسم فدل على أنه مستفاد بالقياس دون المنطق ومختار بالأول

والدليل هو المرشد إلى المطلوب وقيل الموصل إلى المقصود

والطرد وجود الحكم لوجود العلة

والعكس عدم الحكم لعدم العلة

فإذا قلنا لا زكاة في الخيل لأنه حيوان لا تجب الزكاة في ذكوره فلم تجب في إناثه وذكوره كالبغال والحمير وعكسه الإبل والبقر والغنم لأنه لما وجبت الزكاة في ذكوره وجبت في إناثه وذكوره

والنقض وجود العلة مع عدم الحكم

وقيل العكس وجود معنى العلة ولا حكم

والفرق بين النقض والعكس أن النقض يرد على لفظ العلة والعكس يرد على وجه واحد لا

يختلف

والقلب هو الاشتراك في

الدليل وهو من ألطف الاسؤلة

(1035/12)

مثاله أن يعلل أصحابنا في مسح الرأس بأنه عضو من اعضاء الطهارة فوجب أن لا يجزئ منه ما يقع عليه الاسم كسائر الأعضاء فيقلب السائل فيقول السائل عضو من أعضاء الطهارة فوجب أن لا يجب عليه أن يعم ما وقع عليه الاسم من العضو فيما سواه

والسبب ما يتوصل به إلى الحكم ويكون طريقا لثبوته سواء كان دليلا أو علة أو شرطا وسواء كان مؤثرا في الحكم أو غير مؤثر

والنص ما رفع بيانه إلى أقصى غاية

وقيل ما كان صريحا في حكم من الأحكام وإن كان اللفظ محتملا لغيره

وليس من شرطه أن لا يحتمل إلا معنى واحد لأن هذا يعز وجوده إلا أن يكون مثل قوله تعالى

(قل هو الله أحد)

و(قل هو الله أحد)

ولهذا نقول قوله تعالى

(للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر)

نص في قدر المدة وإن كان اللفظ محتملا لغيره

والعام ما احتمل معنيين ليس أحدهما أظهر من الآخر

والفرق بين الظاهر والعموم أن العموم ليس بعض ما يتناوله اللفظ بأولى من بعض ولا أظهر

وتناوله على السواء فيجب حمله على عمومه إلا أن يخصه دليل أقوى منه

والظاهر ما احتمل معنيين إلا أن أحدهما أحق وأظهر باللفظ من

الآخر

فيجب على أظهرهما ولا يعدل عنه إلا بما هو أقوى منه

وكل عموم ظاهر وليس كل ظاهر عموما لأن العموم يحتمل البعض إلا أن الكل أظهر

فأما مثل قوله تعالى

(فاقتلوا المشركين)

فكان عموما في جميعهم

والظاهر مثل قوله تعالى

(وءاتوهم من مال الله الذي آتاكم)

إلا ظاهره الوجوب ويحتمل الندب

والأمر استدعاء الفعل بالقول ممن دونه

وإنما قلنا بالقول لأن الرموز والإشارات ليست أمرا على الحقيقة وإنما تسمى أمرا مجازا

وقولنا ممن هو دونه احتراز من قول الإنسان لربه اغفر لي وارحمني وقول العبد لسيده اكسني

وأطعمني فإن ذلك ليس بأمر وإنما هو دعاء

والنهي المنع من طريق القول

وإنما قلنا من طريق القول لأن من قيد وأغلق عليه باب فقد منع وليس من طريق القول

والجائز ما وافق الشريعة

(1036/12)

وتقول الفقهاء الوكالة عقد جائز وبيع جائز ويريدون بذلك أنه ليس بلازم ويكون ذلك في كل

عقد للعاقد فسخه بكل حال ولا يئول إلى اللزوم وفيه احتراز من البيع المشروط وفيه

الخيار وإذا كان في البيع عيب فإنه قد يؤول إلى اللزوم

والخبر ما دخله الصدق والكذب

والصدق ما خرج من مخبره على ما أخبر به

وحديث النبي صلى الله عليه و سلم وهو الصحيح

@113@

ومرسل وهو ما أرسله التابعي عن النبي صلى الله عليه و سلم ولم يذكر فيه الصحابي

وموقوف وهو ما حكي عن الصحابي ولم يذكر فيه النبي صلى الله عليه و سلم

ومقطوع وهو ما سقط من سنده رجل

وبلاغ وهو ما قال المحدث بلغني عن النبي صلى الله عليه و سلم

ومعضل وهو ما سقط من سنده رجلان

والصحابي من صحب النبي صلى الله عليه

وسلم

والتابعي من صحب الصحابي

والتواتر ما وقع العلم عقبيه ضرورة

وهو ما لم ينحصر بعدد

والآحاد ما قصر عن التواتر

والمعارضة مقابلة الخصم في دعواه ومساواته في الدلالة

بخلاف حكمه وما نعيته من وجه الدلالة

والترجيح مزية لتقديم أحد المعنيين على الآخر

والندب والفضل والسنة والاستحباب والتنقل بمعنى واحد

والنظر ضربان

ضرب هو النظر بالعين فهذا حده الإدراك بالبصر

والثاني النظر بالقلب وحده الفكر في حال المنظور فيه

والجدل تردد الكلام بين اثنين إذا قصد كل واحد منهما إحكام قوله ليدفع به قول صاحبه

والاجتهاد بذل الوسع في طلب الغرض

والرأي استخراج صواب العافية

وقيل الرأي هو القياس ولهذا سمي أصحاب أبي حنيفة أصحاب الرأي

والمفتي هو المخبر بالحكم الشرعي مع كونه من أهل الفتيا ولا

يكون مفتيا حتى يكون مجتهدا

وشرائط الاجتهاد أن يكون حافظا لكتاب الله تعالى وسنة نبيه

صلى الله عليه وسلم في المواضع التي يتعلق بها ذكر الأحكام في الحلال والحرام دون ما

عداه

وأن يكون عارفا بأحكام الخطاب وموارد الكلام من الحقيقة والمجاز وما اشتمل عليه الكتاب والسنة من الأقسام المتقدمة ويكون عارفا بطرق النحو واللغة والإجماع والاختلاف والأصل وعلة الأصل والفرع المختلف فيه لينظر في الفرع فيرده إلى الأصل إذا وجد معناه فيه

وأن يكون عدلا

فهذه صفة المجتهد

والتقليد قبول الشيء من غير دليل

مأخوذ من القلادة في العنق قال الشاعر (قلدوها تمائما . . . خوف عين وحاسد)

فسمي التقليد بذلك لأن المقلد يقطع الشيء في رقبة من يقلده إن كان صوابا فله وإن كان خطأ فعليه

والأحكام على ضربين ضرب يجوز فيه التقليد وضرب لا يجوز فيه

فالذي لا يجوز فيه التقليد هي الأحكام العقلية مثل معرفة الله تعالى وتوحيده وتصديق رسله لأحد التقليد فيها لقوله تعالى

(وقال الذين كفروا ءامنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم محملين من خطاياهم من شيء)

فدمهم الله تعالى على ذلك ولأن كل عاقل من عالم وعامي إذا تفكر في فعال الله تعالى وما

خلقه من الأرض والسماء وصل بذلك إلى معرفته وإذا نظر إلى جريان أفعاله على نمط واحد من غير اختلاف ولا اضطراب توصل بذلك إلى وحدانيته وإذا نظر إلى ما ظهر على أيدي رسله من المعجزات الخارقة للعادة توصل بذلك إلى صدقهم فلم يجز لأحد التقليد فيها

وكذلك ما ثبت بأخبار التواتر كأعداد الركعات ونصب الزكاة ونحوها فلا يجوز لحد التقليد فيها لأن العلم حصل بها من جهة الضرورة

وأما الضرب الذي يجوز فيه التقليد فهي الأحكام التي تثبت بالأحاد

والناس فيها على ضربين عالم وعامي فالعامي يجوز له تقليد العلماء والأخذ بقولهم لقوله تعالى

(فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)

ولأن طلب العلم من فروض الكفايات فلو قلنا يجب على كل واحد أن يتعلم لجعلناه من فرائض الأعيان ولأدى ذلك إلى قطع المكاسب والمعاش

وإذا ثبت ذلك فهل عليه أن يجتهد في عين المفتي ام لا

فالصحيح من المذهب أنه لا يلزمه الاجتهاد في عين المفتي بل يأخذ بقول أيهم شاء لأنه لما سقط عنه الاجتهاد في الحكم سقط عنه

وقال الخرقي رحمه الله تعالى إذا اختلف اجتهاد رجلين لم يتبع أحدهما صاحبه ويتبع العامي أوثقهما في نفسه

وظاهره أنه يلزمه الاجتهاد في عين المفتي بأن يسأل عن حاله ومختار بالأول

وأما العالم بالقبلة فلا يجوز له التقليد فيها بحال بل عليه الاجتهاد سواء كان الوقت واسعا أو ضيقا لقوله تعالى

(فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول)

يعني كتاب الله وسنة رسوله ولأن العالمين قد تساويا في السبب الذي يتوصل به إلى تثبيت الحكم فلم يجز لأحدهما تقليد الآخر كالعالم والعامي في الأحكام العقليات

الفصل الخامس

استصحاب الحال وهو البقاء على حكم الأصل

فهو دليل يفزع إليه الفقهاء عند عدم الأدلة إحالة بالاستدلال على غيرهم

وهو على ضربين استصحاب براءة الذمة حتى يدل دليل شرعي على الوجوب

كقولنا في الخيل الأصل براءة الذمة في إيجاب الزكاة فيها وعنها فمن ادعى إيجابها فعليه

الدليل

وهذا تقديره إني لا اعلم دليلا يوجب الزكاة فيها فإن كنت عارفا بدليل فاذكره

ويقال إنه مستراح الذمم ودليل من لا دليل له إذا كان مطالبه لا استدلالا

وهذا الاحتجاج به صحيح سائغ عند أهل العلم

الضرب الثاني استصحاب حكم الإجماع وهو أن تجتمع الأمة على حكم مم تعتبر صفة

المجمع عليه بأن يختلف المجمعون عليه فهل يجب استصحاب حكم الإجماع بعد الاختلاف

حتى ينقل عنه أم لا

فذهب أكثر أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة والشافعي إلى أنه لا يجوز ذلك ويجب طلب

الدليل في مواضع الخلاف

وذهب أبو إسحاق ابن شاقلا إلى أنه يجب استصحاب حكم الإجماع

والصحيح الأول ووجهه أن الإجماع لا يبقى بعد الاختلاف فلا وجه للتعلق به

مثاله أن يقول أصحاب داود في أمهات الأولاد الأصل في الإماء

جواز البيع فمن ادعى تحريمه بعد الاستيلاد فعليه الدليل

ويمكن أن نقابلهم بما يتكافئ الدليلان فيه فيقفان موقفا سواء ونقول قد أجمعنا على منع البيع حال حملها بالحر فمن ادعى جواز بيعها بعد الوضع فعليه الدليل

الفصل السادس

قول الصحابي الواحد لا يخلو أن يكون مخالفا للقياس فيكون سنة ونقلا

أو يكون اجتهادا كقول عمر رضي الله عنه في عين الفرس ربع قيمتها

فهذا توقيف إذ لا قياس يحمل عليه

وإن وافق القياس ولم يخالف مع سماع الصحابة لقوله فقد

تبينا أن ذلك إجماع وإن لم ينتشر ذلك في الصحابة فهو حجة وكان المجتهد مرجحا لأي

القولين وقه له أدلة الترجيح من كتاب الله أو سنة أو قياس

وفي المواضع التي ذكرنا قوله حجة وهو مقدم على القياس خلافا لأصحاب الشافعي رحمه

الله تعالى في قولهم القياس مقدم عليه لأنه لا يخلو أن يكون صادرا عن نقل أو اجتهاد أو

كليهما أولا عن اجتهاد بل لما يثبت من المزية بمشاهدة التأويل وحضور التنزيل ونص الرسول

صلى الله عليه وسلم

فصل

والحكم المختلف فيه يحتاج إلى ذكر خمسة أشياء المذهب والدليل عليه ومذهب

المخالف والدليل عليه والجواب عنه

وعلى الله اعتمادنا في كتابنا هذا خوفا من الإكثار والسآمة فمن أراد الاستيعاب في هذا العلم فعليه بالنظر في كتابنا المبسوط فقد أودعناه أحكام الفقه وأصوله ومذاهب الأصوليين ودليلهم والجواب عنه بما هو شاف كاف إن شاء الله تعالى وهو المسئول أن يجعله خالصا لوجهه موافقا لمرضاته آمين ولله المنة والحمد

انتهت كتابة هذه الرسالة المفيدة في ذا الفن بقلم الفقير إلى مولاه الغني عبد الله بن خلف بن دحيان الحنبلي لطف الله به وفتح عليه وعفى عنه ووالديه وأشياخه وإخوانه المسلمين سنة 1332 هـ 9 شعبان ليلا

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

لبعضهم

(أرى غنما ترعى وتأكل ما تهوى . . . وأسدا ضوار تطلب الماء ما تروي)

(وأشرف قوم لا ينالون قوتهم . . . وأنذال قوم تأكل المن والسلوى)

(فلما أخذوا هذا بحد سيوفهم . . . ولكن قضاه عالم السر والنجوى)

(لحى الله وقتا أحوجتنا صروفه . . . نذل لمن يسوى ومن لم يكن يسوى) . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ رسالة في أصول الفقه – العكبري ﴾

(1041/12)

مختصر التحرير في أصول الفقه / لابن النجار

للعلامة الشيخ

محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي

المعروف بابن النجار المتوفى سنة 972 هـ

(1042/12)

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ كَمَا أَثْنَى عَلَى نَفْسِهِ ، فَالْعَبْدُ لا يُحْصِي ثَنَاءً عَلَى رَبِّهِ ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَفْضَلِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ ، أَمَّا بَعْدُ : فَهَذَا مُخْتَصَرٌ مُحْتَوٍ عَلَى مَسَائِلِ (تَحْرِيرَ

الْمَنْقُولِ ، وَتَهْذِيبَ عِلْمِ الْأُصُولِ) فِي أُصُولِ الْفِقْهِ ، جَمْعُ الشَّيْخِ الْعَلَّامَةِ عَلَاءِ الدِّينِ الْمِرْدَاوِيِّ الْحَنْبَلِيِّ تَغَمَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِرَحْمَتِهِ ، وَأَسْكَنَهُ فَسِيحَ جَنَّتِهِ مِمَّا قَدَّمَهُ أَوْ كَانَ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ مِنْ أَصْحَابِنَا ، دُونَ الْأَقْوَالِ ، خَالٍ مِنْ قَوْلٍ ثَانٍ إلَّا لِفَائِدَةٍ تَزِيدُ عَلَى مَعْرِفَةِ الْخِلَافِ ، وَمِنْ عَزْوِ مَقَالٍ إلَى مَنْ إيَّاهُ قَالَ ، وَمَتَى قُلْت : فِي وَجْهٍ ، فَالْمُقَدَّمُ غَيْرُهُ ، وَفِي أَوْ عَلَى قَوْلٍ ، فَإِذَا قَوِيَ الْخِلَافُ أَوْ اخْتَلَفَ التَّرْجِيحُ ، أَوْ مَعَ إطْلَاقِ الْقَوْلَيْنِ ، أَوْ الْأَقْوَالِ ، إذْ لَمْ أَطَّلِعْ عَلَى مُصَرِّحٍ بِالتَّصْحِيحِ ، وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ مُغْنِيًا لِحُفَّاظِهِ عَنْ غَيْرِهِ عَلَى وَجَازَةِ أَلْفَاظِهِ ، وَأَسْأَلُ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنْ يَعْصِمَنِي وَمَنْ قَرَأَهُ مِنْ الزَّلَلِ ، وَأَنْ يُوَفِّقَنَا وَالْمُسْلِمِينَ لِمَا يُرْضِيهِ مِنْ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ .

(1043/12)

[تعريف أصول الفقه][1]

مُقَدِّمَةٌ

مَوْضُوعُ كُلِّ عِلْمٍ مَا يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّةِ فَمَوْضُوعُ ذَا الْأَدِلَّةُ الْمُوَصِّلَةُ إلَى الْفِقْهِ .

وَلَا بُدَّ لِمَنْ طَلَبَ عِلْمًا أَنْ يَتَصَوَّرَهُ بِوَجْهٍ مَا وَيَعْرِفَ غَايَتَهُ وَمَادَّتَهُ فَأُصُولٌ : جَمْعُ أَصْلٍ ، وَهُوَ لُغَةً مَا يُبْنَى عَلَيْهِ غَيْرُهُ ، وَاصْطِلَاحًا : مَا لَهُ فَرْعٌ ، وَيُطْلَقُ عَلَى الدَّلِيلِ غَالِبًا ، وَهُوَ الْمُرَادُ

هُنَا ، وَعَلَى الرُّجْحَانِ وَالْقَاعِدَةِ الْمُسْتَمِرَّةِ وَالْمَقِيسِ عَلَيْهِ ، وَالْفِقْهُ لُغَةً : الْفَهْمُ ، وَهُوَ إِدْرَاكُ مَعْنَى الْكَلَامِ ، وَشَرْعًا : مَعْرِفَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ بِالْفِعْلِ أَوْ الْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ ، وَالْفَقِيهُ : مَنْ عَرَفَ جُمْلَةً غَالِبَةً مِنْهَا كَذَلِكَ ، وَأُصُولُ الْفِقْهِ عَلَمًا : الْقَوَاعِدُ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ ، وَالْأُصُولِيُّ مَنْ عَرَفَهَا ، وَغَايَتُهَا مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَالْعَمَلُ بِهَا وَمَعْرِفَتُهَا فَرْضُ كِفَايَةٍ ، كَالْفِقْهِ وَالْأَوْلَى تَقْدِيمُهَا عَلَيْهِ ، وَيُسْتَمَدُّ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ ، وَالْعَرَبِيَّةِ ، وَتَصَوُّرِ الْأَحْكَامِ .

([1]) هذه العناوين ليست من أصل المتن .

[تعريف الدليل]

فَصْلٌ : الدَّالُّ : النَّاصِبُ لِلدَّلِيلِ ، وَهُوَ لُغَةً : الْمُرْشِدُ ، وَمَا بِهِ الْإِرْشَادُ ، وَشَرْعًا : مَا يُمْكِنُ التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ عَقِبَهُ عَادَةً ، وَالْمُسْتَدِلُّ الطَّالِبُ لَهُ مِنْ سَائِلٍ وَمَسْئُولٍ فَالدَّالُّ : اللَّهُ تَعَالَى ، وَالدَّلِيلُ : الْقُرْآنُ ، وَالْمُبَيِّنُ : الرَّسُولُ ، وَالْمُسْتَدِلُّ : أُولُو الْعِلْمِ ، هَذِهِ قَوَاعِدُ الْإِسْلَامِ ، وَالْمُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ الْحُكْمُ وَبِهِ مَا يُوجِبُهُ وَالْمُسْتَدَلُّ لَهُ الْخَصْمُ وَالنَّظَرُ

هُنَا فِكْرٌ يُطْلَبُ بِهِ عِلْمٌ أَوْ ظَنٌّ وَالْفِكْرُ هُنَا حَرَكَةُ النَّفْسِ مِنْ الْمَطَالِبِ إلَى الْمَبَادِئِ وَرُجُوعُهَا مِنْهَا إلَيْهَا وَالْإِدْرَاكُ بِلَا حُكْمٍ تَصَوُّرٌ وَبِهِ تَصْدِيقٌ .

[تعريف العلم]

فَصْلٌ : الْعِلْمُ لَا يُحَدُّ فِي وَجْهٍ ، وَهُوَ صِفَةٌ يُمَيِّزُ الْمُتَّصِفُ بِهَا تَمْيِيزًا جَازِمًا مُطَابِقًا فَلَا يَدْخُلُ إدْرَاكُ الْحَوَاسِّ وَيَتَفَاوَتُ كَالْمَعْلُومِ وَالْإِيمَانُ وَيُرَادُ بِهِ مُجَرَّدُ الْإِدْرَاكِ جَازِمًا ، أَوْ مَعَ احْتِمَالٍ رَاجِحٍ ، أَوْ مَرْجُوحٍ ، أَوْ مُسَاوٍ وَالتَّصْدِيقُ ، قَطْعِيًّا أَوْ ظَنِّيًّا وَمَعْنَى الْمَعْرِفَةِ وَيُرَادُ بِهَا وَبِظَنٍّ وَهِيَ مِنْ حَيْثُ إنَّهَا عِلْمٌ مُسْتَحْدَثٌ ، أَوْ انْكِشَافٌ بَعْدَ لَبْسٍ أَخَصُّ مِنْهُ وَمِنْ حَيْثُ إنَّهَا يَقِينٌ وَظَنٌّ أَعَمُّ وَتُطْلَقُ عَلَى مُجَرَّدِ التَّصَوُّرِ فَتُقَابِلُهُ وَعِلْمُ اللَّهِ قَدِيمٌ لَيْسَ ضَرُورِيًّا وَلَا نَظَرِيًّا وَلَا يُوصَفُ بِأَنَّهُ عَارِفٌ وَعِلْمُ الْمَخْلُوقِ مُحْدَثٌ وَهُوَ ضَرُورِيٌّ يُعْلَمُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَنَظَرِيٌّ عَكْسُهُ .

(1045/12)

فَصْلٌ : الْمَعْلُومَانِ : إمَّا نَقِيضَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ وَلَا يَرْتَفِعَانِ أَوْ خِلَافَانِ ، يَجْتَمِعَانِ وَيَرْتَفِعَانِ أَوْ ضِدَّانِ لَا يَجْتَمِعَانِ ، وَيَرْتَفِعَانِ لِاخْتِلَافِ الْحَقِيقَةِ أَوْ مِثْلَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ وَيَرْتَفِعَانِ لِتَسَاوِي الْحَقِيقَةِ وَكُلُّ شَيْئَيْنِ حَقِيقَتَاهُمَا إمَّا مُتَسَاوِيَتَانِ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِ كُلِّ وُجُودُ الْأُخْرَى وَعَكْسُهُ

أَوْ مُتَبَايِنَتَانِ ، لا تَجْتَمِعَانِ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ أَوْ إِحْدَاهُمَا أَعَمُّ مُطْلَقًا ، وَالْأُخْرَى أَخَصُّ مُطْلَقًا ، تُوجَدُ إِحْدَاهُمَا مَعَ وُجُودِ كُلِّ أَفْرَادِ الْأُخْرَى بِلَا عَكْسٍ أَوْ كُلٌّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَعَمُّ مِنْ وَجْهٍ وَأَخَصُّ مِنْ آخَرَ تُوجَدُ كُلٌّ مَعَ الْأُخْرَى وَبِدُونِهَا .

فَصْلٌ : مَا عَنْهُ الذِّكْرُ الْحُكْمِيُّ إِمَّا أَنْ يَحْتَمِلَ مُتَعَلَّقُهُ النَّقِيضَ بِوَجْهٍ أَوْ لا ، وَالثَّانِي الْعِلْمُ ، وَالْأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يَحْتَمِلَهُ عِنْدَ الذَّاكِرِ لَوْ قَدَّرَهُ أَوْ لا وَالثَّانِي لاعْتِقَادٍ فَإِنْ طَابَقَ فَصَحِيحٌ ، وَإِلَّا فَفَاسِدٌ وَالْأَوَّلُ الرَّاجِحُ مِنْهُ ظَنٌّ وَالْمَرْجُوحُ وَهْمٌ وَالْمُسَاوِي شَكٌّ وَقَدْ عَلِمْتَ حُدُودَهَا وَالِاعْتِقَادُ الْفَاسِدُ تَصَوُّرُ الشَّيْءِ عَلَى غَيْرِ هَيْئَتِهِ ، وَهُوَ الْجَهْلُ الْمُرَكَّبُ وَالْبَسِيطُ عَدَمُ الْعِلْمِ وَمِنْهُ سَهْوٌ ، وَغَفْلَةٌ ، وَنِسْيَانٌ بِمَعْنًى ، وَهُوَ ذُهُولُ الْقَلْبِ عَنْ مَعْلُومٍ .

فَصْلٌ : الْعَقْلُ : مَا يَحْصُلُ بِهِ الْمَيْزُ وَهُوَ غَرِيزَةٌ وَبَعْضُ الْعُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ وَمَحَلُّهُ الْقَلْبُ وَلَهُ اتِّصَالٌ بِالدِّمَاغِ وَيَخْتَلِفُ كَالْمُدْرَكِ بِهِ لا بِالْحَوَاسِّ . وَلَا الْإِحْسَاسُ .

(1046/12)

[تعريف الحد]

فَصْلٌ : الْحَدُّ لُغَةً الْمَنْعُ وَاصْطِلَاحًا الْوَصْفُ الْمُحِيطُ بِمَوْصُوفِهِ الْمُمَيِّزُ لَهُ عَنْ غَيْرِهِ وَهُوَ أَصْلُ كُلِّ عِلْمٍ وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ مُطَّرِدًا وَهُوَ الْمَانِعُ كُلَّمَا وُجِدَ وُجِدَ الْمَحْدُودُ مُنْعَكِسًا وَهُوَ

الْجَامِعُ كُلَّمَا وُجِدَ الْمَحْدُودُ وُجِدَ وَيَلْزَمُ أَنَّهُ كُلَّمَا انْتَفَى الْحَدُّ انْتَفَى الْمَحْدُودُ ، وَهُوَ حَقِيقِيٌّ تَامٌّ إنْ أَنْبَأَ عَنْ ذَاتِيَّاتِ الْمَحْدُودِ الْكُلِّيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ وَلِذَا حَدٌّ وَاحِدٌ وَنَاقِصٌ إنْ كَانَ بِفَصْلٍ قَرِيبٍ فَقَطْ أَوْ مَعَ جِنْسٍ بَعِيدٍ وَرَسْمِيٌّ تَامٌّ إنْ كَانَ بِخَاصَّةٍ مَعَ جِنْسٍ قَرِيبٍ وَنَاقِصٌ إنْ كَانَ بِهَا فَقَطْ أَوْ مَعَ جِنْسٍ بَعِيدٍ وَلَفْظِيٌّ ، إنْ كَانَ بِ مُرَادِفٍ أَظْهَرَ وَيَرِدُ عَلَيْهِ النَّقْضُ وَالْمُعَارَضَةُ لَا الْمَنْعُ .

[تعريف اللغة]

(1047/12)

فَصْلٌ : اللُّغَةُ أُفِيدُ مِنْ غَيْرِهَا وَأَيْسَرُ لِخِفَّتِهَا وَسَبَبُهَا حَاجَةُ النَّاسِ وَهِيَ أَلْفَاظٌ وُضِعَتْ لِمَعَانٍ فَمَا الْحَاجَةُ إلَيْهِ وَالظَّاهِرُ : أَوْ كَثُرَتْ لَمْ تَخْلُ مِنْ لَفْظٍ لَهُ ، وَيَجُوزُ خُلُوُّهَا مِنْ لَفْظٍ لِعَكْسِهِمَا وَالصَّوْتُ عَرَضٌ مَسْمُوعٌ قُلْت : بَلْ صِفَةٌ مَسْمُوعَةٌ . وَاَللَّهُ أَعْلَمُ وَاللَّفْظُ صَوْتٌ مُعْتَمِدٌ عَلَى بَعْضِ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ وَالْقَوْلُ لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنًى ذِهْنِيٍّ وَالْوَضْعُ خَاصٌّ ، وَهُوَ جَعْلُ اللَّفْظِ دَلِيلًا عَلَى الْمَعْنَى وَلَوْ مَجَازًا وَعَامٌّ ، وَهُوَ تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ . كَالْمَقَادِيرِ وَالِاسْتِعْمَالُ إطْلَاقُ اللَّفْظِ وَإِرَادَةُ الْمَعْنَى وَالْحَمْلُ : اعْتِقَادُ السَّامِعِ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ لَفْظِهِ ، وَهِيَ مُفْرَدٌ ، كَزَيْدٍ ، وَمُرَكَّبٌ ، كَعَبْدِ اللَّهِ وَالْمُفْرَدُ مُهْمَلٌ وَمُسْتَعْمَلٌ فَإِنْ اسْتَقَلَّ

بِمَعْنَاهُ . فَإِنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى زَمَنِ الثَّلَاثَةِ فَالْفِعْلُ هُوَ مَاضٍ وَيَعْرِضُ لَهُ الِاسْتِقْبَالُ بِالشَّرْطِ وَمُضَارِعٌ وَيَعْرِضُ لَهُ الْمُضِيُّ بِلَمْ وَأَمْرٌ وَتَجَرُّدُهُ عَنْ الزَّمَانِ لِلْإِنْشَاءِ عَارِضٌ وَقَدْ يَلْزَمُهُ كَعَسَى وَقَدْ لَا كَنِعْمَ وَإِلَّا فَالِاسْمُ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ فَالْحَرْفُ وَهُوَ مَا دَلَّ عَلَى مَعْنًى فِي غَيْرِهِ وَالْمُرَكَّبُ مُهْمَلٌ مَوْجُودٌ لَمْ تَضَعْهُ الْعَرَبُ وَمُسْتَعْمَلٌ وَضَعَتْهُ وَهُوَ غَيْرُ جُمْلَةٍ ، كَمُثَنًّى وَجَمْعٍ وَجُمْلَةٌ ، وَتَنْقَسِمُ إلَى مَا وُضِعَ لِإِفَادَةِ نِسْبَةٍ . وَهُوَ الْكَلَامُ وَلَا يَتَأَلَّفُ إلَّا مِنْ اسْمَيْنِ أَوْ اسْمٍ وَفِعْلٍ مِنْ وَاحِدٍ وَحَيَوَانٌ نَاطِقٌ ، وَكَاتِبٌ ، فِي

(1048/12)

زَيْدٌ كَاتِبٌ ، لَمْ يُفِدْ نِسْبَةً وَإِلَى غَيْرِ كَجُمْلَةِ الشَّرْطِ أَوْ الْجَزَاءِ وَنَحْوِهِمَا وَيُرَادُ بِمُفْرَدٍ مُقَابِلُهَا وَمُقَابِلُ مُثَنًّى وَجَمْعٍ ، وَمُقَابِلُ مُرَكَّبٍ وَبِكَلِمَةٍ : الْكَلَامُ وَالْكَلِمَةُ وَالْكَلِمُ الَّذِي لَمْ يُفِدْ وَتَنَاوُلُ الْكَلَامِ وَالْقَوْلِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ لِلَّفْظِ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا ، كَالْإِنْسَانِ لِلرُّوحِ وَالْبَدَنِ

[تعريف الدلالة وأقسامها]

فَصْلٌ : الدَّلَالَةُ وَهِيَ مَا يَلْزَمُ مِنْ فَهْمِ شَيْءٍ فَهْمُ آخَرَ وَهِيَ وَضْعِيَّةٌ وَعَقْلِيَّةٌ وَلَفْظِيَّةٌ وَاللَّفْظِيَّةُ طَبِيعِيَّةٌ وَعَقْلِيَّةٌ وَوَضْعِيَّةٌ ، وَهَذِهِ كَوْنُ اللَّفْظِ إذَا أُطْلِقَ فُهِمَ مَا وُضِعَ لَهُ ، وَهِيَ عَلَى مُسَمَّاهُ مُطَابَقَةٌ وَجُزْئِهِ تَضَمُّنٌ وَلَازِمِهِ الْخَارِجِ الْتِزَامٌ وَهِيَ عَلَيْهِ عَقْلِيَّةٌ وَالْمُطَابَقَةُ أَعَمُّ وَيُوجَدُ مَعَهَا

تَضَمُّنٌ بِلَا الْتِزَامٍ وَعَكْسُهُ وَالتَّضَمُّنُ أَخَصُّ وَالدَّلَالَةُ بِاللَّفْظِ : اسْتِعْمَالُهُ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازُ وَالْمُلَازَمَةُ عَقْلِيَّةٌ وَشَرْعِيَّةٌ وَتَكُونُ قَطْعِيَّةً وَضَعِيفَةً جِدًّا وَكُلِّيَّةً وَجُزْئِيَّةً .

(1049/12)

فَصْلٌ : إذَا اتَّحَدَ اللَّفْظُ وَمَعْنَاهُ وَاشْتَرَكَ فِي مَفْهُومِهِ كَثِيرٌ وَلَوْ بِالْقُوَّةِ فَكُلِّيٌّ وَهُوَ ذَاتِيٌّ وَعَرَضِيٌّ فَإِنْ تَفَاوَتَ فَمُشَكَّكٌ وَإِلَّا فَمُتَوَاطِئٌ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِكْ كَمُضْمَرٍ فَجُزْئِيٌّ وَيُسَمَّى النَّوْعُ جُزْئِيًّا إضَافِيًّا وَمُتَعَدِّدُ اللَّفْظِ فَقَطْ مُتَرَادِفٌ وَالْمَعْنَى فَقَطْ مُشْتَرَكٌ إنْ كَانَ حَقِيقَةً لِلْمُتَعَدِّدِ وَإِلَّا فَحَقِيقَةٌ وَمَجَازٌ وَهُمَا مُتَبَايِنَةٌ تَفَاصَلَتْ أَوْ تَوَاصَلَتْ وَكُلُّهَا مُشْتَقٌّ وَغَيْرُهُ وَصِفَةٌ وَغَيْرُهَا وَيَكُونُ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ مُتَوَاطِئًا مُشْتَرَكًا وَاللَّفْظَانِ مُتَبَايِنَيْنِ مُتَرَادِفَيْنِ بِاعْتِبَارَيْنِ وَالْمُشْتَرَكُ وَاقِعٌ لُغَةً جَوَازًا تَبَايَنَا أَوْ تَوَاصَلَا بِكَوْنِهِ جُزْءَ الْآخَرِ أَوْ لَازِمَهُ وَكَذَا مُتَرَادِفٌ وُقُوعًا ، وَلَا تَرَادُفَ فِي حَدِّ غَيْرِ لَفْظِيٍّ وَمَحْدُودٍ وَلَا شَذَرَ مَذَرَ وَلَا تَأْكِيدٍ وَأَفَادَ التَّابِعُ التَّقْوِيَةَ وَهُوَ عَلَى زِنَةِ مَتْبُوعِهِ وَالْمُؤَكِّدُ يُقَوِّي وَيَنْفِي احْتِمَالَ الْمَجَازِ وَيَقُومُ كُلُّ مُتَرَادِفٍ مَقَامَ الْآخَرِ فِي التَّرْكِيبِ فَائِدَةُ الْعَلَمِ اسْمٌ يُعَيِّنُ مُسَمَّاهُ مُطْلَقًا فَإِنْ كَانَ التَّعْيِينُ خَارِجِيًّا فَعَلَمُ شَخْصٍ وَإِلَّا فَجِنْسٍ وَالْمَوْضُوعُ لِلْمَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ اسْمُ جِنْسٍ .

[الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض والاشتقاق]

فَصْلٌ : الْحَقِيقَةُ لُغَوِيَّةٌ وَهِيَ قَوْلٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي وَضْعٍ أَوَّلٍ وَهِيَ لُغَوِيَّةٌ وَهِيَ الْأَصْلُ كَأَسَدٍ وَعُرْفِيَّةٌ مَا خُصَّ عُرْفًا بِبَعْضِ مُسَمَّيَاتِهِ كَدَابَّةٍ لِلْفَرَسِ أَوْ خَاصَّةً وَشَرْعِيَّةٌ وَاقِعَةٌ مَنْقُولَةٌ مَا اسْتَعْمَلَهُ الشَّرْعُ كَصَلَاةٍ ، لِلْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ ، وَإِيمَانٍ لِعَقْدٍ بِالْجَنَانِ ، وَنُطْقٍ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٍ بِالْأَرْكَانِ ، فَدَخَلَ كُلُّ الطَّاعَاتِ . وَهُمَا لُغَةُ الدُّعَاءُ وَالتَّصْدِيقُ بِمَا غَابَ وَقَدْ تَصِيرُ الْحَقِيقَةُ مَجَازًا وَبِالْعَكْسِ وَالْمَجَازُ قَوْلٌ مُسْتَعْمَلٌ بِوَضْعٍ ثَانٍ لِعَلَاقَةٍ وَلَا يُعْتَبَرُ لَازِمٌ ذِهْنِيٌّ بَيْنَ الْمَعْنَيَيْنِ وَصِيرَ إِلَيْهِ لِبَلَاغَتِهِ ثِقَلِهَا وَنَحْوِهِمَا ، وَيُتَجَوَّزُ بِسَبَبِ قَابِلِيٍّ وَصُورِيٍّ وَفَاعِلِيٍّ وَغَائِيٍّ عَنْ مُسَبَّبٍ وَبِعِلَّةٍ وَلَازِمٍ وَأَثَرٍ وَمَحَلٍّ وَكُلٍّ وَمُتَعَلَّقٍ عَنْ مَعْلُولٍ وَمَلْزُومٍ ، وَمُؤَثِّرٍ ، وَحَالٍّ ، وَبَعْضٍ ، وَمُتَعَلَّقٍ وَبِمَا بِالْقُوَّةِ عَنْ مَا بِالْفِعْلِ وَبِالْعَكْسِ فِي الْكُلِّ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ وَبِاعْتِبَارِ وَصْفٍ زَائِلٍ لَمْ يَلْتَبِسْ حَالَ الْإِطْلَاقِ بِضِدِّهِ أَوْ آيِلٍ قَطْعًا أَوْ ظَنًّا بِفِعْلٍ أَوْ قُوَّةٍ وَزِيَادَةٍ وَنَقْصٍ وَشَكْلٍ وَصِفَةٍ ظَاهِرَةٍ وَاسْمٍ وَضِدٍّ وَمُجَاوَرَةٍ وَنَحْوِهِ وَشُرِطَ نَقْلٌ فِي نَوْعٍ لَا آحَادٍ ، وَهُوَ لُغَوِيٌّ ، كَأَسَدٍ لِشُجَاعٍ وَعُرْفِيٌّ عَامٌّ ، كَدَابَّةٍ لِمَا دَبَّ وَجَوْهَرٍ لِنَفِيسٍ وَشَرْعِيٌّ كَصَلَاةٍ لِدُعَاءٍ وَيُعْرَفُ بِصِحَّةِ نَفْيِهِ وَبِتَبَادُرِ غَيْرِهِ لَوْلَا الْقَرِينَةُ وَعَدَمِ وُجُوبِ اطِّرَادِهِ وَالْتِزَامِ تَقْيِيدِهِ

وَتَوَقُّفِهِ عَلَى مُقَابِلِهِ وَإِضَافَتِهِ إِلَى غَيْرِ قَابِلٍ وَكَوْنِهِ لَا يُؤَكَّدُ وَفِي قَوْلٍ ، وَلَا يُشْتَقُّ مِنْهُ وَيُثَنَّى وَيُجْمَعُ ، وَيَكُونُ فِي مُفْرَدٍ وَإِسْنَادٍ وَفِيهِمَا مَعًا وَفِعْلٍ وَمُشْتَقٍّ وَحَرْفٍ وَيُحْتَجُّ بِهِ وَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ وَيَسْتَلْزِمُ الْحَقِيقَةَ وَلَا تَسْتَلْزِمُهُ وَلَفْظَاهُمَا حَقِيقَتَانِ عُرْفًا مَجَازَانِ لُغَةً وَهُمَا مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ وَلَيْسَ مِنْهُمَا لَفْظٌ قَبْلَ اسْتِعْمَالِهِ وَلَا عَلَمٌ مُتَجَدِّدٌ .

فَصْلٌ : الْمَجَازُ وَاقِعٌ وَلَيْسَ بِأَغْلَبَ وَهُوَ فِي الْحَدِيثِ وَالْقُرْآنِ وَلَيْسَ فِيهِ غَيْرُ عَلَمٍ إِلَّا عَرَبِيٌّ وَمَجَازٌ رَاجِحٌ أَوْلَى مِنْ حَقِيقَةٍ مَرْجُوحَةٍ ، وَلَوْ لَمْ يَنْتَظِمْ كَلَامٌ إِلَّا بِارْتِكَابِ مَجَازٍ زِيَادَةٍ أَوْ نَقْصٍ فَنَقْصٌ أَوْلَى . الْكِنَايَةُ حَقِيقَةٌ إِنْ اسْتُعْمِلَ اللَّفْظُ فِي مَعْنَاهُ وَأُرِيدَ لَازِمُ الْمَعْنَى وَمَجَازٌ إِنْ لَمْ يُرِدْ الْمَعْنَى عَنْ اللَّازِمِ وَالتَّعْرِيضُ حَقِيقَةٌ ، وَهُوَ لَفْظٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَاهُ مَعَ التَّلْوِيحِ بِغَيْرِهِ

.

(1052/12)

فَصْلٌ رَدُّ لَفْظٍ إِلَى آخَرَ لِمُوَافَقَتِهِ لَهُ فِي الْحُرُوفِ الْأَصْلِيَّةِ وَمُنَاسَبَتِهِ فِي الْمَعْنَى وَلَا بُدَّ مِنْ تَغْيِيرٍ وَلَوْ تَقْدِيرًا وَالْمُشْتَقُّ فَرْعٌ وَافَقَ أَصْلًا بِحُرُوفِهِ الْأُصُولِ وَمَعْنَاهُ فَفِي الْأَصْغَرِ ، وَهُوَ الْمَحْدُودُ يَتَّفِقَانِ فِي الْحُرُوفِ وَالتَّرْتِيبِ كَنَصَرَ مِنْ النَّصْرِ وَفِي الْأَوْسَطِ فِي الْحُرُوفِ وَفِي

الْأَكْبَرِ فِي مَخْرَجِ حُرُوفِ الْحَلْقِ أَوْ الشَّفَةِ ، كَنَعَقَ وَثَلَمَ مِنْ النَّهِيقِ وَالثَّلْبِ وَيَطَّرِدُ كَاسْمِ الْفَاعِلِ وَنَحْوِهِ وَقَدْ يَخْتَصُّ كَالْقَارُورَةِ ، وَإِطْلَاقُهُ قَبْلَ وُجُودِ الصِّفَةِ الْمُشْتَقِّ مِنْهَا مَجَازٌ إنْ أُرِيدَ الْفِعْلُ – حَقِيقَةٌ إنْ أُرِيدَتْ الصِّفَةُ كَسَيْفٍ قَطُوعٍ فَأَمَّا صِفَاتُ اللَّهِ تَعَالَى فَقَدِيمَةٌ وَحَقِيقَةٌ . وَالْمُشْتَقُّ حَالَ وُجُودِ الصِّفَةِ حَقِيقَةً وَبَعْدَ انْقِضَائِهَا مَجَازٌ وَشَرْطُهُ صِدْقُ أَصْلِهِ . وَكُلُّ اسْمِ مَعْنًى قَائِمٌ بِمَحَلٍّ يَجِبُ أَنْ يُشْتَقَّ لِمَحَلِّهِ مِنْهُ اسْمُ فَاعِلٍ وَأَبْيَضَ وَنَحْوِهِ يَدُلُّ عَلَى ذَاتٍ مُتَّصِفَةٍ بِبَيَاضٍ لَا خُصُوصِيَّتَهَا بِهِ وَالْخَلْقُ غَيْرُ الْمَخْلُوقِ ، وَهُوَ فِعْلُ الرَّبِّ تَعَالَى قَائِمٌ بِهِ ، مُغَايِرٌ لِصِفَةِ الْقُدْرَةِ .

[قياس اللغة ومعاني الحروف ومبدأ اللغات]

فَائِدَةٌ : تَثْبُتُ اللُّغَةُ قِيَاسًا فِيمَا وُضِعَ لِمَعْنًى دَارَ مَعَهُ وُجُودًا وَعَدَمًا كَخَمْرٍ لِنَبِيذٍ وَنَحْوِهِ وَالْإِجْمَاعُ عَلَى مَنْعِهِ فِي عَلَمٍ وَلَقَبٍ وَصِفَةٍ . وَكَذَا مِثْلُ إنْسَانٍ وَرَجُلٍ ، وَرَفْعِ فَاعِلٍ .

(1053/12)

الْحُرُوفُ : الواو الْوَاوُ الْعَاطِفَةُ لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ وَتَأْتِي بِمَعْنَى مَعَ وَأَوْ وَرُبَّ وَلِقَسَمٍ وَلِاسْتِئْنَافٍ([1]) وَحَالٍ . الْفَاءُ الْفَاءُ الْعَاطِفَةُ لِتَرْتِيبٍ وَتَعْقِيبِ كُلٍّ بِحَسَبِهِ عُرْفًا وَتَأْتِي سَبَبِيَّةً وَرَابِطَةً . ثم ثُمَّ لِتَشْرِيكٍ وَلِتَرْتِيبٍ بِمُهْلَةٍ . حتى حَتَّى الْعَاطِفَةُ لِلْغَايَةِ وَلَا تَرْتِيبَ فِيهَا

وَيُشْتَرَطُ كَوْنُ مَعْطُوفِهَا جُزْءًا مِنْ مَتْبُوعِهِ أَوْ كَجُزْئِهِ وَتَأْتِي لِتَعْلِيلٍ وَقَلَّ لِاسْتِثْنَاءٍ مُنْقَطِعٍ . مِنْ مِنْ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ وَلَهَا مَعَانٍ . إلَى إلَى : لِانْتِهَائِهَا وَبِمَعْنَى " مَعَ " وَابْتِدَاؤُهَا دَاخِلٌ لَا انْتِهَاؤُهَا كَ عَلَى عَلَى لِاسْتِعْلَاءٍ فِيهَا وَهِيَ لِلْإِيجَابِ وَلَهَا مَعَانٍ . فِي فِي لِظَرْفٍ وَهِيَ بِمَعْنَاهُ عَلَى قَوْلٍ فِي وَلِاسْتِعْلَاءٍ وَتَعْلِيلٍ وَسَبَبِيَّةٍ وَمُصَاحَبَةٍ وَتَوْكِيدٍ وَتَعْوِيضٍ وَبِمَعْنَى الْبَاءِ وَإِلَى وَمِنْ . اللَّامُ وَاللَّامُ لِلْمِلْكِ حَقِيقَةً لَا يُعْدَلُ عَنْهُ وَلَهَا مَعَانٍ كَثِيرَةٌ . بَلْ بَلْ لِعَطْفٍ وَإِضْرَابٍ ، إنْ وَلِيَهَا مُفْرَدٌ فِي إثْبَاتٍ فَتُعْطَى حُكْمَ مَا قَبْلَهَا لِمَا بَعْدَهَا وَفِي نَفْيٍ فَتُقَرِّرُ مَا قَبْلَهَا وَضِدَّهُ لِمَا بَعْدَهَا ، وَقَبْلَ جُمْلَةٍ لِابْتِدَاءٍ وَإِضْرَابٍ لِإِبْطَالٍ أَوْ انْتِقَالٍ . أَوْ أَوْ لِشَكٍّ وَإِبْهَامٍ وَإِبَاحَةٍ وَتَخْيِيرٍ وَمُطْلَقِ جَمْعٍ

(1054/12)

وَتَقْسِيمٍ وَبِمَعْنَى إلَى وَإِلَّا وَإِضْرَابٍ كَبَلْ . لَكِنْ لَكِنْ لِعَطْفٍ وَاسْتِدْرَاكٍ إنْ وَلِيَهَا مُفْرَدٌ فِي نَفْيٍ أَوْ نَهْيٍ وَقَبْلَ جُمْلَةٍ لِابْتِدَاءٍ . الْبَاءُ الْبَاءُ لِإِلْصَاقٍ حَقِيقَةً وَمَجَازًا وَلَهَا مَعَانٍ . إذَا إذَا لِمُفَاجَأَةٍ حَرْفًا وَظَرْفًا لِ مُسْتَقْبَلٍ لَا مَاضٍ وَحَالٍ مُتَضَمِّنَةً مَعْنَى الشَّرْطِ غَالِبًا . إذْ إذْ اسْمٌ لِ مَاضٍ وَفِي قَوْلٍ مُسْتَقْبَلٍ ظَرْفًا وَمَفْعُولًا بِهِ وَبَدَلًا مِنْهُ وَلِتَعْلِيلٍ وَمُفَاجَأَةٍ حَرْفًا . لَوْ " لَوْ " حَرْفُ امْتِنَاعٍ لِامْتِنَاعٍ وَشَرْطًا لِ مَاضٍ ، فَيُصْرَفُ الْمُضَارِعُ إلَيْهِ وَلِمُسْتَقْبَلٍ قَلِيلًا ، فَيُصْرَفُ

الْمَاضِي إِلَيْهِ وَلَتَمَنٍّ وَعَرْضٍ وَتَحْضِيضٍ وَتَقْلِيلٍ وَمَصْدَرِيٍّ لَوْلَا " لَوْلَا " حَرْفٌ يَقْتَضِي فِي جُمْلَةٍ اسْمِيَّةٍ امْتِنَاعَ جَوَابِهِ لِوُجُودِ شَرْطٍ وَفِي مُضَارِعَةٍ تَحْضِيضًا وَمَاضِيَةٍ تَوْبِيخًا وَعَرْضًا .

(1055/12)

فَصْلٌ : مَبْدَأُ اللُّغَاتِ تَوْقِيفٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى بِإِلْهَامٍ ، أَوْ وَحْيٍ أَوْ كَلَامٍ ، وَيَجُوزُ تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِغَيْرِ تَوْقِيفٍ مَا لَمْ يُحَرِّمْهُ اللَّهُ تَعَالَى ، فَيَبْقَى لَهُ اسْمَانِ ، وَأَسْمَاؤُهُ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ لَا تَثْبُتُ بِقِيَاسٍ ، وَطَرِيقُ مَعْرِفَةِ اللُّغَةِ النَّقْلُ تَوَاتُرًا فِيمَا لَا يَقْبَلُ تَشْكِيكًا وَآحَادًا فِي غَيْرِهِ وَالْمُرَكَّبُ مِنْهُ وَمِنْ الْعَقْلِ وَزِيدَ وَالْقَرَائِنُ وَالْأَدِلَّةُ النَّقْلِيَّةُ قَدْ تُفِيدُ الْيَقِينَ وَلَا يُعَارِضُ الْقُرْآنَ غَيْرُهُ بِحَالٍ وَحَدَثَ مَا قِيلَ أُمُورٌ قَطْعِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ تُخَالِفُ الْقُرْآنَ وَلَا مُنَاسَبَةَ ذَاتِيَّةَ بَيْنَ لَفْظٍ وَمَدْلُولِهِ وَيَجِبُ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى حَقِيقَتِهِ وَعُمُومِهِ وَإِفْرَادِهِ وَاسْتِقْلَالِهِ وَإِطْلَاقِهِ وَتَأْصِيلِهِ وَتَقْدِيمِهِ وَتَأْسِيسِهِ وَتَبَايُنِهِ دُونَ مَجَازِهِ ، وَتَخْصِيصِهِ ، وَاشْتِرَاكِهِ ، وَإِضْمَارِهِ ، وَتَقْيِيدِهِ ، وَزِيَادَتِهِ ، وَتَأْخِيرِهِ ، وَتَوْكِيدِهِ وَتَرَادُفِهِ . وَعَلَى بَقَائِهِ دُونَ نَسْخِهِ ، إلَّا لِدَلِيلٍ رَاجِحٍ وَيُحْمَلُ عَلَى عُرْفِ مُتَكَلِّمٍ .

([1]) وذلك كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ الأنعام : 2 ، وقوله تعالى : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (65) وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ مريم 65 ، 66 . المحققان .

[الأحكام الحسن والقبح]

(1056/12)

الْأَحْكَامُ الْحُسْنُ وَالْقُبْحُ بِمَعْنَى مُلَاءَمَةِ الطَّبْعِ وَمُنَافَرَتِهِ أَوْ صِفَةِ كَمَالٍ وَنَقْصٍ . عَقْلِيٌّ وَبِمَعْنَى الْمَدْحِ وَالثَّوَابِ ، وَالذَّمِّ وَالْعِقَابِ . شَرْعِيٌّ ، فَلَا حَاكِمَ إلَّا اللَّهُ تَعَالَى ، وَالْعَقْلُ لَا يُحَسِّنُ وَلَا يُقَبِّحُ وَلَا يُوجِبُ وَلَا يُحَرِّمُ وَلَا يَرِدُ الشَّرْعُ بِمَا يُخَالِفُ مَا يُعْرَفُ بِبَدَاهَةِ الْعُقُولِ وَضَرُورِيَّاتِهَا وَالْحُسْنُ وَالْقُبْحُ شَرْعًا : مَا أَمَرَ بِهِ وَمَا نَهَى عَنْهُ وَعُرْفًا مَا لِفَاعِلِهِ فِعْلُهُ وَعَكْسُهُ وَلَا يُوصَفُ فِعْلُ غَيْرِ مُكَلَّفٍ بِحُسْنٍ وَلَا قُبْحٍ وَشُكْرُ الْمُنْعِمِ وَمَعْرِفَتُهُ تَعَالَى وَهِيَ أَوَّلُ وَاجِبٍ لِنَفْسِهِ وَاجِبَانِ شَرْعًا وَفِي قَوْلٍ : لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا عَقْلًا وَفِعْلُهُ تَعَالَى وَأَمْرُهُ لَا لِعِلَّةٍ وَلَا لِحِكْمَةٍ فِي قَوْلٍ وَعَلَيْهِ مُجَرَّدُ مَشِيئَتِهِ مُرَجِّحٌ وَهِيَ وَإِرَادَتُهُ لَيْسَتَا بِمَعْنَى مَحَبَّتِهِ ، وَرِضَاهُ وَسَخَطِهِ وَبُغْضِهِ فَيُحِبُّ وَيَرْضَى مَا أَمَرَ بِهِ فَقَطْ ، وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ بِمَشِيئَتِهِ تَعَالَى سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ .

[فائدة الأعيان والمعاملات]

فَائِدَةٌ : الْأَعْيَانُ وَالْمُعَامَلَاتُ وَالْعُقُودُ الْمُنْتَفَعُ بِهَا قَبْلَ الشَّرْعِ إنْ خَلَا وَقْتٌ عَنْهُ أَوْ بَعْدَهُ وَخَلَا عَنْ حُكْمِهَا أَوْ لَا وَجُهِلَ مُبَاحَةٌ بِإِلْهَامٍ وَهُوَ مَا يُحَرِّكُ الْقَلْبَ بِعِلْمٍ يَطْمَئِنُّ بِهِ يَدْعُو إلَى الْعَمَلِ بِهِ وَهُوَ فِي قَوْلٍ : طَرِيقٌ شَرْعِيٌّ .

[الحكم الشرعي وأقسامه]

(1057/12)

فَصْلٌ : الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ مَدْلُولُ خِطَابِ الشَّرْعِ وَالْخِطَابُ قَوْلٌ يَفْهَمُ مِنْهُ مَنْ سَمِعَهُ شَيْئًا مُفِيدًا مُطْلَقًا وَيُسَمَّى بِهِ الْكَلَامُ فِي الْأَزَلِ فِي قَوْلٍ ثُمَّ إنْ وَرَدَ بِطَلَبِ فِعْلٍ مَعَ جَزْمٍ فَإِيجَابٌ أَوْ لَا مَعَهُ فَنَدْبٌ أَوْ بِطَلَبِ تَرْكٍ مَعَهُ فَتَحْرِيمٌ أَوْ لَا مَعَهُ فَكَرَاهَةٌ أَوْ بِتَخْيِيرٍ فَإِبَاحَةٌ وَإِلَّا فَوَضْعِيٌّ وَالْمَشْكُوكُ لَيْسَ بِحُكْمٍ .

فَصْلٌ : الْوَاجِبُ لُغَةً السَّاقِطُ وَالثَّابِتُ وَشَرْعًا مَا ذُمَّ شَرْعًا تَارِكُهُ قَصْدًا مُطْلَقًا وَمِنْهُ مَا لَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ ، كَنَفَقَةٍ وَاجِبَةٍ ، وَرَدِّ وَدِيعَةٍ وَغَصْبٍ وَنَحْوِهِ إنْ فَعَلَ مَعَ غَفْلَةٍ وَمِنْ الْمُحَرَّمِ مَا لَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ غَافِلًا . وَالْفَرْضُ لُغَةً التَّقْدِيرُ وَالتَّأْثِيرُ وَالْإِلْزَامُ وَالْعَطِيَّةُ وَالْإِنْزَالُ وَالْإِبَاحَةُ وَيُرَادِفُ الْوَاجِبَ شَرْعًا وَثَوَابُهُمَا سَوَاءٌ ، وَصِيغَتُهُمَا وَحَتْمٌ وَلَازِمٌ وَإِطْلَاقُ الْوَعِيدِ وَكُتِبَ عَلَيْكُمْ نَصٌّ فِي الْوُجُوبِ – الْآيَةَ وَإِنْ كَنَّى الشَّارِعُ عَنْ عِبَادَةٍ بِبَعْضِ مَا فِيهَا دَلَّ عَلَى فَرْضِيَّتِهِ

، وَمَا لَا يَتِمُّ الْوُجُوبُ إلَّا بِهِ لَيْسَ بِوَاجِبٍ مُطْلَقًا وَمَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ الْمُطْلَقُ إلَّا بِهِ وَهُوَ مَقْدُورٌ لِمُكَلَّفٍ فَوَاجِبٌ ، يُعَاقَبُ بِتَرْكِهِ ، وَيُثَابُ بِفِعْلِهِ .

(1058/12)

فَصْلٌ : الْعِبَادَةُ إنْ لَمْ يُعَيَّنْ وَقْتُهَا لَمْ تُوصَفْ بِأَدَاءٍ وَلَا قَضَاءٍ وَلَا إعَادَةٍ وَإِنْ عُيِّنَ وَلَمْ يُحَدَّ كَحَجٍّ وَكَفَّارَةٍ تُوصَفُ بِأَدَاءٍ فَقَطْ وَإِطْلَاقُ الْقَضَاءِ فِي حَجٍّ فَاسِدٍ لِشَبَهِهِ بِمَقْضِيٍّ ، وَفِعْلُ صَلَاةٍ بَعْدَ تَأْخِيرِ قَضَائِهَا لَا يُسَمَّى قَضَاءَ الْقَضَاءِ ، وَإِنْ حُدَّ وُصِفَتْ بِالثَّلَاثَةِ سِوَى جُمُعَةٍ فَالْأَدَاءُ مَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ الْمُقَدَّرِ لَهُ أَوَّلًا شَرْعًا ، وَالْقَضَاءُ : مَا فُعِلَ بَعْدَ وَقْتِ الْأَدَاءِ وَلَوْ لِعُذْرٍ تَمَكَّنَ مِنْهُ كَمُسَافِرٍ أَوْ لَا لِمَانِعٍ شَرْعِيٍّ كَحَيْضٍ أَوْ عَقْلِيٍّ ، كَنَوْمٍ لِوُجُوبِهِ عَلَيْهِمْ ، وَعِبَادَةُ صَغِيرٍ لَا تُسَمَّى قَضَاءً وَلَا أَدَاءً ، وَالْإِعَادَةُ : مَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ الْمُقَدَّرِ ثَانِيًا مُطْلَقًا ، وَالْوَقْتُ إمَّا بِقَدْرِ الْفِعْلِ كَصَوْمٍ فَالْمُضَيَّقُ ، أَوْ أَقَلَّ ، فَمُحَالٌ أَوْ أَكْثَرَ فَالْمُوَسَّعُ فَيَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِهِ مُوَسَّعًا أَدَاءً وَيَجِبُ الْعَزْمُ إذَا أُخِّرَ ، وَيَتَعَيَّنُ آخِرُهُ وَيَسْتَقِرُّ وُجُوبُ بِأَوَّلِهِ – الْآيَةَ ، وَمَنْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ مَانِعٍ كَعَدَمِ الْبَقَاءِ أَثِمَ ثُمَّ إنْ بَقِيَ فَفَعَلَهَا فِي وَقْتِهَا فَأَدَاءٌ ، وَمَنْ لَهُ تَأْخِيرٌ تَسْقُطُ بِمَوْتِهِ وَلَمْ يَعْصِ ، وَمَتَى طُلِبَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ بِالذَّاتِ ، أَوْ مِنْ مُعَيَّنٍ ، كَالْخَصَائِصِ فَمَعَ جَزْمٍ فَرْضُ عَيْنٍ . وَبِدُونِهِ سُنَّةُ عَيْنٍ ، وَإِنْ طُلِبَ الْفِعْلُ فَقَطْ فَمَعَ جَزْمٍ فَرْضُ كِفَايَةٍ ، وَبِدُونِهِ سُنَّةُ

كِفَايَةٍ وَهُمَا مُهِمٌّ يُقْصَدُ حُصُولُهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ بِالذَّاتِ إلَى فَاعِلِهِ وَفَرْضُ الْكِفَايَةِ عَلَى الْجَمِيعِ وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ الْجَازِمُ

(1059/12)

وَالْإِثْمُ بِفِعْلِ مَنْ يَكْفِي وَيَجِبُ عَلَى مَنْ ظَنَّ أَنَّ غَيْرَهُ لَا يَقُومُ بِهِ وَإِنْ فَعَلَهُ الْجَمِيعُ مَعًا كَانَ فَرْضًا وَفَرْضُ الْعَيْنِ أَفْضَلُ وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا ابْتِدَاءً وَيَلْزَمَانِ بِشُرُوعٍ مُطْلَقًا ، وَإِنْ طُلِبَ وَاحِدٌ مِنْ أَشْيَاءَ كَخِصَالِ كَفَّارَةٍ وَنَحْوِهَا فَالْوَاجِبُ وَاحِدٌ لَا بِعَيْنِهِ وَيَتَعَيَّنُ بِالْفِعْلِ وَإِنْ كَفَّرَ بِهَا مُتَرَتِّبَةً فَالْوَاجِبُ الْأَوَّلُ وَمَعًا أُثِيبَ ثَوَابَ وَاجِبٍ عَلَى أَعْلَاهَا فَقَطْ كَمَا لَا يَأْثَمُ لَوْ تَرَكَهَا سِوَى بِقَدْرِ لَا نَفْسِ عِقَابِ أَدْنَاهَا فِي قَوْلٍ تَنْبِيهٌ ، الْعِبَادَةُ الطَّاعَةُ وَالطَّاعَةُ مُوَافَقَةُ الْأَمْرِ وَالْمَعْصِيَةُ مُخَالَفَتُهُ وَكُلُّ قُرْبَةٍ طَاعَةٌ ، وَلَا عَكْسَ .

(1060/12)

فَصْلٌ : الْحَرَامُ ضِدُّ الْوَاجِبِ وَهُوَ مَا ذُمَّ فَاعِلُهُ ، وَلَوْ قَوْلًا ، وَعَمَلَ قَلْبٍ شَرْعًا وَيُسَمَّى مَحْظُورًا وَمَمْنُوعًا وَمَزْجُورًا وَمَعْصِيَةً وَذَنْبًا وَقَبِيحًا وَسَيِّئَةً وَفَاحِشَةً وَإِثْمًا وَحَرَجًا

وَتَحْرِيجًا وَعُقُوبَةً ، وَيَجُوزُ النَّهْيُ عَنْ وَاحِدٍ لا بِعَيْنِهِ ، كَمِلْكِهِ أُخْتَيْنِ وَوَطْئِهِمَا وَلَهُ فِعْلُ أَحَدِهِمَا ، وَلَوْ اشْتَبَهَ مُحَرَّمٌ بِمُبَاحٍ وَجَبَ الْكَفُّ . وَلَا يَحْرُمُ الْمُبَاحُ ، وَفِي الشَّخْصِ الْوَاحِدِ ثَوَابٌ وَعِقَابٌ ، وَالْفِعْلُ الْوَاحِدُ بِالنَّوْعِ مِنْهُ وَاجِبٌ وَحَرَامٌ كَسُجُودٍ لِلَّهِ وَلِغَيْرِهِ ، وَبِالشَّخْصِ فَمِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ : يَسْتَحِيلُ كَوْنُهُ وَاجِبًا وَحَرَامًا ، وَمِنْ جِهَتَيْنِ ، كَصَلَاةٍ فِي مَغْصُوبٍ ، لا وَلَا تَصِحُّ وَلَا يَسْقُطُ الطَّلَبُ بِهَا وَلَا عِنْدَهَا ، وَتَصِحُّ تَوْبَةُ خَارِجٍ مِنْهُ فِيهِ وَلَمْ يَعْصِ بِخُرُوجِهِ ، وَالسَّاقِطُ عَلَى جَرِيحٍ إِنْ بَقِيَ قَتَلَهُ وَمِثْلُهُ إِنْ انْتَقَلَ يَضْمَنُ وَتَصِحُّ تَوْبَتُهُ إِذًا وَيَحْرُمُ انْتِقَالُهُ وَيَلْزَمُ الْأَدْنَى قَطْعًا .

(1061/12)

فَصْلٌ : الْمَنْدُوبُ لُغَةً الْمَدْعُوُّ لَهُمْ مِنَ النَّدْبِ ، وَهُوَ الدُّعَاءُ وَشَرْعًا مَا أُثِيبَ فَاعِلُهُ وَلَوْ قَوْلًا وَعَمَلَ قَلْبٍ وَلَمْ يُعَاقَبْ تَارِكُهُ مُطْلَقًا وَيُسَمَّى سُنَّةً وَمُسْتَحَبًّا وَتَطَوُّعًا وَطَاعَةً وَنَفْلًا وَقُرْبَةً وَمُرَغَّبًا فِيهِ وَإِحْسَانًا وَأَعْلَاهُ سُنَّةٌ ، ثُمَّ فَضِيلَةٌ ، ثُمَّ نَافِلَةٌ وَهُوَ تَكْلِيفٌ ، وَمَأْمُورٌ بِهِ حَقِيقَةً فَيَكُونُ لِلْفَوْرِ ، وَلَا يَلْزَمُ بِشُرُوعٍ غَيْرُ حَجٍّ وَعُمْرَةٍ ، لِوُجُوبِ مُضِيٍّ فِي فَاسِدِهِمَا وَمُسَاوَاةِ نَفْلِهِمَا فَرْضَهُمَا نِيَّةً وَكَفَّارَةً وَغَيْرَهُمَا .

فَرْعٌ : الزَّائِدُ عَلَى قَدْرٍ وَاجِبٍ فِي رُكُوعٍ وَنَحْوِهِ نَفْلٌ وَمَنْ أَدْرَكَ رُكُوعَ إِمَامٍ أَدْرَكَ الرَّكْعَةَ .

فَصْلٌ : الْمَكْرُوهُ ضِدُّ الْمَنْدُوبِ وَهُوَ مَا مُدِحَ تَارِكُهُ ، وَلَمْ يُذَمَّ فَاعِلُهُ وَلَا ثَوَابَ فِي فِعْلِهِ ، وَهُوَ تَكْلِيفٌ وَمَنْهِيٌّ عَنْ حَقِيقَةٍ وَمُطْلَقُ الْأَمْرِ لَا يَتَنَاوَلُهُ ، وَهُوَ فِي عُرْفِ الْمُتَأَخِّرِينَ : لِلتَّنْزِيهِ وَيُطْلَقُ عَلَى الْحَرَامِ وَتَرْكُ الْأَوْلَى ، وَهُوَ تَرْكُ مَا فِعْلُهُ رَاجِحٌ أَوْ عَكْسُهُ وَلَوْ لَمْ يُنْهَ عَنْهُ كَتَرْكِ مَنْدُوبٍ وَيُقَالُ لِفَاعِلِهِ مُخَالِفٌ ، وَمُسِيءٌ ، وَغَيْرُ مُمْتَثِلٍ .

(1062/12)

فَصْلٌ : الْمُبَاحُ لُغَةً الْمُعْلَنُ وَالْمَأْذُونُ وَشَرْعًا مَا خَلَا مِنْ مَدْحٍ وَذَمٍّ لِذَاتِهِ وَهُوَ وَاجِبٌ نَوْعَانِ لِلْحُكْمِ ، وَلَيْسَ مَأْمُورًا بِهِ وَلَا مِنْهُ فِعْلُ غَيْرِ مُكَلَّفٍ ، وَيُسَمَّى طِلْقًا وَحَلَالًا وَيُطْلَقُ وَحَلَالٌ عَلَى غَيْرِ الْحَرَامِ ، وَالْإِبَاحَةُ : إنْ أُرِيدَ بِهَا خِطَابُ فَ شَرْعِيَّةٌ ، وَإِلَّا فَعَقْلِيَّةٌ ، وَتُسَمَّى شَرْعِيَّةً بِمَعْنَى التَّقْرِيرِ ، أَوْ الْإِذْنِ . وَالْجَائِزُ لُغَةً : الْعَابِرُ وَاصْطِلَاحًا يُطْلَقُ عَلَى مَا لَا يَمْتَنِعُ شَرْعًا ، فَيَعُمُّ غَيْرَ الْحَرَامِ وَعَقْلًا فَيَعُمُّ كُلَّ مُمْكِنٍ . وَهُوَ مَا جَازَ وُقُوعُهُ حِسًّا أَوْ وَهْمًا أَوْ شَرْعًا وَعَلَى مَا اسْتَوَى فِيهِ الْأَمْرَانِ شَرْعًا كَمُبَاحٍ ، وَعَقْلًا ، كَفِعْلِ صَغِيرٍ . وَعَلَى مَشْكُوكٍ فِيهِ فِيهِمَا بِالِاعْتِبَارَيْنِ ، وَلَوْ نُسِخَ وُجُوبُ بَقِيَ الْجَوَازُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ نَدْبٍ وَإِبَاحَةٍ ، وَلَوْ صُرِفَ نَهْيٌ عَنْ تَحْرِيمٍ بَقِيَتْ الْكَرَاهَةُ حَقِيقَةً .

[خطاب الوضع وأقسامه]

فَصْلٌ خِطَابُ الْوَضْعِ فِي اصْطِلَاحِ الْأُصُولِيِّينَ خَبَرٌ اُسْتُفِيدَ مِنْ نَصْبِ الشَّارِعِ عَلَمًا مُعَرِّفًا لِحُكْمِهِ وَلَا يُشْتَرَطُ لَهُ تَكْلِيفٌ ، وَلَا كَسْبٌ ، وَلَا عِلْمٌ ، وَلَا قُدْرَةٌ إلَّا سَبَبَ عُقُوبَةٍ أَوْ نَقْلُ مِلْكٍ . وَأَقْسَامُهُ عِلَّةٌ ، وَسَبَبٌ ، وَشَرْطٌ ، وَمَانِعٌ وَالْعِلَّةُ أَصْلًا عَرَضٌ مُوجِبٌ لِخُرُوجِ الْبَدَنِ الْحَيَوَانِيِّ عَنْ الِاعْتِدَالِ الطَّبِيعِيِّ ثُمَّ اُسْتُعِيرَتْ عَقْلًا لِمَا أَوْجَبَ حُكْمًا عَقْلِيًّا لِذَاتِهِ كَكَسْرٍ لِانْكِسَارٍ ثُمَّ شَرْعًا لِمَا أَوْجَبَ حُكْمًا شَرْعِيًّا لَا مَحَالَةَ وَهُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ مُقْتَضِيهِ وَشَرْطِهِ ، وَمَحَلِّهِ ، وَأَهْلِهِ وَلِمُقْتَضِيهِ وَإِنْ تَخَلَّفَ لِمَانِعٍ أَوْ فَوَاتِ شَرْطٍ وَلِلْحِكْمَةِ وَهِيَ الْمَعْنَى الْمُنَاسِبُ الَّذِي يَنْشَأُ عَنْهُ الْحُكْمُ ، كَمَشَقَّةِ سَفَرٍ لِقَصْرٍ وَفِطْرٍ وَكَدَيْنٍ وَأُبُوَّةٍ لِمَنْعِ زَكَاةٍ وَقِصَاصٍ . وَالسَّبَبُ لُغَةً مَا تُوصَّلُ بِهِ إلَى غَيْرِهِ وَشَرْعًا مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ الْوُجُودُ وَمِنْ عَدَمِهِ الْعَدَمُ لِذَاتِهِ فَيُوجَدُ الْحُكْمُ عِنْدَهُ ، لَا بِهِ وَيُرَادُ بِهِ مَا يُقَابِلُ الْمُبَاشَرَةَ . كَحَفْرِ بِئْرٍ مَعَ تَرْدِيَةٍ . فَأَوَّلٌ سَبَبٌ . وَثَانٍ عِلَّةٌ وَعِلَّةُ الْعِلَّةِ كَرَمْيٍ هُوَ سَبَبٌ لِقَتْلٍ ، وَعِلَّةٌ لِلْإِصَابَةِ الَّتِي هِيَ عِلَّةٌ لِلزُّهُوقِ وَالْعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ بِدُونِ شَرْطِهَا كَنِصَابٍ بِدُونِ الْحَوْلِ . وَكَامِلَةً ، وَهُوَ وَقْتِيٌّ كَزَوَالٍ لِظُهْرٍ وَمَعْنَوِيٌّ يَسْتَلْزِمُ حِكْمَةً بَاعِثَةً كَإِسْكَارٍ لِتَحْرِيمٍ . وَالشَّرْطُ لُغَةً الْعَلَامَةُ وَشَرْعًا مَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ الْعَدَمُ لَا مِنْ

وُجُودِهِ وُجُودٌ وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ فَإِنْ أَخَلَّ عَدَمُهُ بِحِكْمَةِ السَّبَبِ فَشَرْطُ السَّبَبِ كَقُدْرَةٍ عَلَى تَسْلِيمِ مَبِيعٍ وَإِنْ اسْتَلْزَمَ عَدَمُهُ حِكْمَةً تَقْتَضِي نَقِيضَ الْحُكْمِ فَشَرْطُ الْحُكْمِ . وَهُوَ عَقْلِيٌّ كَحَيَاةٍ لِعِلْمٍ وَشَرْعِيٌّ ، كَطَهَارَةٍ لِصَلَاةٍ . وَلُغَوِيٌّ ، كَأَنْتِ طَالِقٌ إِنْ قُمْت ، وَهَذَا كَالسَّبَبِ وَعَادِيٌّ ، كَغِذَاءِ الْحَيَوَانِ وَمَا جُعِلَ قَيْدًا فِي شَيْءٍ لِمَعْنًى كَشَرْطٍ فِي عَقْدٍ فَكَ شَرْعِيٍّ . وَاللُّغَوِيُّ : أَغْلَبُ اسْتِعْمَالِهِ فِي سَبَبِيَّةٍ عَقْلِيَّةٍ وَشَرْعِيَّةٍ وَاسْتُعْمِلَ لُغَةً فِي شَرْطٍ لَمْ يَبْقَ لِمُسَبَّبٍ شَرْطٌ سِوَاهُ . وَالْمَانِعُ مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ الْعَدَمُ ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ وُجُودٌ وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ وَهُوَ إِمَّا لِحُكْمٍ كَأُبُوَّةٍ فِي قِصَاصٍ أَوْ لِسَبَبِهِ كَدَيْنٍ مَعَ مِلْكِ نِصَابٍ وَنَصْبُ هَذِهِ مُفِيدَةً مُقْتَضَيَاتِهَا حُكْمٌ شَرْعِيٌّ . وَمِنْهُ فَسَادٌ وَصِحَّةٌ وَهِيَ فِي عِبَادَةٍ : سُقُوطُ الْقَضَاءِ بِالْفِعْلِ وَفِي مُعَامَلَةٍ : تَرَتُّبُ أَحْكَامِهَا الْمَقْصُودَةِ بِهَا عَلَيْهَا وَيَجْمَعُهُمَا تَرَتُّبُ أَثَرٍ مَطْلُوبٍ مِنْ فِعْلٍ عَلَيْهِ فَبِصِحَّةِ عَقْدٍ يَتَرَتَّبُ أَثَرُهُ وَعِبَادَةٍ إِجْزَاؤُهَا ، وَهُوَ كِفَايَتُهَا فِي إِسْقَاطِ التَّعَبُّدِ وَيَخْتَصُّ بِهَا وَكَصِحَّةِ قَبُولٍ وَنَفْيِهِ ، كَنَفْيِ إِجْزَاءٍ ، وَشَرْعِيَّةٌ ، كَمَا هُنَا وَعَقْلِيَّةٌ ، كَإِمْكَانِ الشَّيْءِ وُجُودًا وَعَدَمًا وَعَادِيَّةٌ ، كَمَشْيٍ وَنَحْوِهِ ، وَبُطْلَانٌ وَفَسَادٌ مُتَرَادِفَانِ ، يُقَابِلَانِ الصِّحَّةَ الشَّرْعِيَّةَ .

(1065/12)

فَوَائِدُ : النُّفُوذُ تَصَرُّفٌ لا يَقْدِرُ فَاعِلُهُ عَلَى رَفْعِهِ ، وَالْعَزِيمَةُ لُغَةً : الْقَصْدُ الْمُؤَكَّدُ وَشَرْعًا حُكْمٌ ثَابِتٌ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ خَالٍ عَنْ مُعَارِضٍ رَاجِحٍ . فَشَمِلَ الْخَمْسَةَ وَالرُّخْصَةُ لُغَةً : السُّهُولَةُ وَشَرْعًا : مَا ثَبَتَ عَلَى خِلَافِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ وَمِنْهَا وَاجِبٌ وَمَنْدُوبٌ وَمُبَاحٌ وَالِاثْنَتَانِ وَصْفَانِ لِلْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ .

[تعريف التكليف]

(1066/12)

فَصْلٌ . التَّكْلِيفُ لُغَةً : إلْزَامُ مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ وَشَرْعًا إلْزَامُ مُقْتَضَى خِطَابِ الشَّرْعِ وَالْمَحْكُومُ بِهِ فِعْلٌ بِشَرْطِ إمْكَانِهِ فَيَصِحُّ بِمُحَالٍ لِغَيْرِهِ لا لِذَاتِهِ وَعَادَةً إلَّا عَقْلًا فِي وَجْهٍ ، وَلَا بِغَيْرِ فِعْلٍ وَشُرِطَ عِلْمُ مُكَلَّفٍ حَقِيقَتَهُ ، وَأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ ، وَمِنْ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا يَكْفِي مُجَرَّدُهُ وَمُتَعَلَّقُهُ فِي نَهْيٍ كَفُّ النَّفْسِ ، وَيَصِحُّ بِهِ حَقِيقَةً قَبْلَ حُدُوثِهِ وَلَا يَنْقَطِعُ بِهِ ، وَبِغَيْرِ مَا عَلِمَ آمِرٌ وَمَأْمُورٌ انْتِفَاءَ شَرْطِ وُقُوعِهِ ، وَيَصِحُّ تَعْلِيقُ أَمْرٍ بِاخْتِيَارِ مُكَلَّفٍ فِي وُجُوبٍ وَعَدَمِهِ لا أَمْرٍ بِمَوْجُودٍ

، وَشَرْطٍ فِي مَحْكُومٍ عَلَيْهِ عَقْلٌ وَفَهْمُ خِطَابٍ لا حُصُولُ شَرْطٍ شَرْعِيٍّ ، وَالْكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بِالْفُرُوعِ كَ بِالْإِيمَانِ وَالْفَائِدَةُ كَثْرَةُ عِقَابِهِمْ فِي الْآخِرَةِ ، وَمُلْتَزَمُهُمْ فِي إتْلَافٍ وَجِنَايَةٍ وَتَرَتُّبِ أَثَرِ عَقْدٍ كَمُسْلِمٍ ، وَيُكَلَّفُ مَعَ سُكْرٍ لَمْ يُعْذَرْ بِهِ ، وَيُكَلَّفُ إكْرَاهٍ وَيُبِيحُ مَا فُتِحَ ابْتِدَاءً بِضَرْبٍ أَوْ تَهْدِيدٍ بِحَقٍّ أَوْ غَيْرِهِ لا مَنْ كَآلَةٍ تُحْمَلُ أَوْ عُذِرَ بِسُكْرٍ . وَآكِلٌ بَنْجًا وَمُغْمًى عَلَيْهِ وَنَائِمٌ وَنَاسٍ وَمُخْطِئٌ وَمَجْنُونٌ وَغَيْرُ بَالِغٍ وَوُجُوبُ زَكَاةٍ وَنَفَقَةٍ وَمِنْ رَبْطِ الْحُكْمِ بِالسَّبَبِ وَلَا مَعْدُومٌ حَالَ عُدْمِهِ وَيَعُمُّهُ الْخِطَابُ إذَا كُلِّفَ كَغَيْرِهِ ، وَلَا يَجِبُ عَلَى اللَّهِ شَيْءٌ عَقْلًا وَلَا شَرْعًا .

[أدلة الفقه المتفق عليها]

(1067/12)

تَنْبِيهٌ : الْأَدِلَّةُ الْكِتَابُ وَهُوَ الْأَصْلُ . وَالسُّنَّةُ وَهِيَ مُخْبِرَةٌ عَنْ حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْإِجْمَاعُ وَهُوَ مُسْتَنِدٌ إلَيْهِمَا وَالْقِيَاسُ وَهُوَ مُسْتَنْبَطٌ مِنْ الثَّلَاثَةِ .

(1068/12)

[الكتاب]

الْكِتَابُ - إلَى قَوْلِهِ - وَهُوَ كَلَامٌ مُنَزَّلٌ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْجِزٌ بِنَفْسِهِ مُتَعَبَّدٌ بِتِلَاوَتِهِ وَالْكَلَامُ حَقِيقَةً الْأَصْوَاتُ وَالْحُرُوفُ وَإِنْ سُمِّيَ بِهِ الْمَعْنَى النَّفْسِيُّ وَهُوَ نِسْبَةٌ بَيْنَ مُفْرَدَيْنِ قَائِمَةٌ بِالْمُتَكَلِّمِ فَمَجَازٌ وَالْكِتَابَةُ كَلَامٌ حَقِيقَةً ، وَلَمْ يَزَلْ اللَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمًا كَيْفَ شَاءَ وَإِذَا شَاءَ بِلَا كَيْفٍ ، يَأْمُرُ بِمَا شَاءَ وَيَحْكُمُ - الْآيَةَ وَفِي بَعْضِ آيَةٍ إعْجَازٌ ، وَيَتَفَاضَلُ ثَوَابُهُ وَيَتَفَاوَتُ إعْجَازُهُ ، وَالْبَسْمَلَةُ مِنْهُ لَا مِنْ الْفَاتِحَةِ وَلَا تَكْفِيرَ بِاخْتِلَافٍ فِيهَا وَهِيَ آيَةٌ فَاصِلَةٌ بَيْنَ كُلِّ سُورَتَيْنِ سِوَى بَرَاءَةَ وَبَعْضُهَا مِنْ النَّمْلِ ، وَالسَّبْعُ مُتَوَاتِرَةٌ وَمُصْحَفُ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَحَدُ الْحُرُوفِ السَّبْعَةِ ، فَتَصِحُّ الصَّلَاةُ مَا وَافَقَهُ وَصَحَّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ الْعَشَرَةِ وَغَيْرُ مُتَوَاتِرٍ ، وَهُوَ مَا خَالَفَهُ لَيْسَ بِقُرْآنٍ ، فَلَا تَصِحُّ بِهِ وَمَا صَحَّ مِنْهُ حُجَّةٌ وَتُكْرَهُ قِرَاءَتُهُ ، وَمَا اتَّضَحَ مَعْنَاهُ مُحْكَمٌ وَعَكْسُهُ مُتَشَابِهٌ لِاشْتِرَاكٍ إجْمَالٍ أَوْ ظُهُورِ تَشْبِيهٍ . كَصِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلَيْسَ فِيهِ مَا لَا مَعْنَى لَهُ ، وَلَا مَعْنِيٌّ بِهِ غَيْرُ ظَاهِرِهِ إلَّا بِدَلِيلٍ ، وَفِيهِ مَا لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلَّا اللَّهُ تَعَالَى وَيَمْتَنِعُ دَوَامُ إجْمَالِ مَا فِيهِ تَكْلِيفٌ وَيُوقَفُ عَلَى لَفْظًا وَمَعْنًى لَا ، وَيَحْرُمُ تَفْسِيرُهُ بِرَأْيٍ وَاجْتِهَادٍ بِلَا أَصْلٍ ، وَلَا يَحْرُمُ بِمُقْتَضَى اللُّغَةِ فَائِدَةٌ .

[السنة]

بَابٌ ، السُّنَّةُ لُغَةً الطَّرِيقَةُ وَاصْطِلَاحًا قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرُ الْوَحْيِ وَلَوْ بِكِتَابَةٍ وَفِعْلُهُ وَلَوْ بِإِشَارَةٍ وَإِقْرَارُهُ وَزِيدَ الْهَمُّ

وَهِيَ حُجَّةٌ لِلْعِصْمَةِ الَّتِي هِيَ سَلْبُ الْقُدْرَةِ عَلَى الْمَعْصِيَةِ وَلَا يَمْتَنِعُ عَقْلًا مَعْصِيَةٌ قَبْلَ الْبَعْثَةِ وَمَعْصُومٌ بَعْدَهَا مِنْ تَعَمُّدِ مَا يُخِلُّ بِصِدْقِهِ فِيمَا دَلَّتْ الْمُعْجِزَةُ عَلَى صِدْقِهِ مِنْ رِسَالَةٍ وَتَبْلِيغٍ وَلَا يَقَعُ غَلَطًا وَسَهْوًا وَمَا لَا يُخِلُّ فَمِنْ كَبِيرَةٍ وَمَا يُوجِبُ خِسَّةً أَوْ إسْقَاطَ مُرُوءَةٍ عَمْدًا وَفِي وَجْهٍ سَهْوًا وَمِنْ صَغِيرَةٍ مُطْلَقًا .

(1070/12)

فَصْلٌ : مَا اخْتَصَّ مِنْ أَفْعَالِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِ فَوَاضِحٌ وَمَا كَانَ جِبِلِّيًّا . كَنَوْمٍ أَوْ يَحْتَمِلُهُ كَجِلْسَةِ الِاسْتِرَاحَةِ وَلُبْسِهِ السِّبْتِيَّ فَمُبَاحٌ وَبَيَانُهُ بِقَوْلِكَ ، أَوْ فِعْلٍ عِنْدَ حَاجَةٍ كَقَطْعٍ مِنْ كُوعٍ وَغَسْلٍ مِرْفَقٍ فَوَاجِبٌ عَلَيْهِ ، وَإِنْ عُلِمَتْ صِفَتُهُ مِنْ وُجُوبٍ أَوْ نَدْبٍ أَوْ إبَاحَةٍ بِنَصِّهِ أَوْ تَسْوِيَتِهِ بِمَعْلُومِهَا أَوْ بِقَرِينَةٍ تُبَيِّنُ أَحَدَهَا أَوْ بُوقُوعِهِ بَيَانًا لِمُجْمَلٍ أَوْ امْتِثَالًا لِنَصٍّ يَدُلُّ عَلَى حُكْمٍ فَأُمَّتُهُ مِثْلُهُ وَإِلَّا فَإِنْ تَقَرَّبَ بِهِ فَ وَإِلَّا فَمُبَاحٌ وَلَمْ يَفْعَلْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَكْرُوهَ لِيُبَيِّنَ بِهِ الْجَوَازَ بَلْ فِعْلُهُ يَنْفِي الْكَرَاهَةَ حَيْثُ لَا مُعَارِضَ لَهُ وَتَشْبِيكُهُ بَعْدَ سَهْوِهِ لَا

يَنْفِيهَا لِأَنَّهُ نَادِرٌ ، وَإِذَا سَكَتَ عَنْ إنْكَارِ بِحَضْرَتِهِ أَوْ زَمَنِهِ مِنْ غَيْرِ كَافِرٍ عَالِمًا بِهِ دَلَّ عَلَى جَوَازِهِ وَإِنْ سَبَقَ تَحْرِيمُهُ فَنَسْخٌ فَائِدَةٌ : التَّأَسِّي فِعْلُك كَمَا فَعَلَ لِأَجْلِ أَنَّهُ فَعَلَ وَفِي الْقَوْلِ فَامْتِثَالُهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي اقْتَضَاهُ وَإِلَّا ف مُوَافَقَةٌ لَا مُتَابَعَةٌ .

(1071/12)

فَصْلٌ : لَا تَعَارُضَ بَيْنَ فِعْلَيْهِ وَلَوْ اخْتَلَفَا أَوْ لَمْ يُمْكِنْ اجْتِمَاعُهُمَا ، لَكِنْ لَا يَتَنَاقَضُ حُكْمَاهُمَا وَكَذَا إنْ تَنَاقَضَ كَصَوْمٍ وَقْتٍ وَفِطْرِ مِثْلِهِ لَكِنْ إنْ دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى وُجُوبِ تَكَرُّرِ الْأَوَّلِ لَهُ أَوْ لِأُمَّتِهِ فَتَلَبَّسَ بِضِدِّهِ أَوْ أَقَرَّ آكِلًا فِي مِثْلِهِ فَنَسْخٌ وَحَيْثُ لَا فِي فِعْلِهِ وَقَوْلِهِ ، حَيْثُ لَا دَلِيلَ عَلَى تَكَرُّرٍ وَلَا تَأَسٍّ وَالْقَوْلُ خَاصٌّ بِهِ وَتَأَخَّرَ لَكِنْ إنْ تَقَدَّمَ فَالْفِعْلُ نَاسِخٌ ، وَإِنْ جُهِلَ وَجَبَ الْعَمَلُ بِالْقَوْلِ وَلَا إنْ اخْتَصَّ الْقَوْلُ بِنَا مُطْلَقًا أَوْ عَمَّ وَتَقَدَّمَ الْفِعْلُ وَلَا فِي حَقِّنَا إنْ تَقَدَّمَ الْقَوْلُ وَهُوَ كَخَاصٍّ بِهِ ، لَكِنْ إنْ كَانَ الْعَامُّ ظَاهِرًا فِيهِ فَالْفِعْلُ تَخْصِيصٌ وَلَا فِينَا مُطْلَقًا مَعَ دَلِيلٍ دَلَّ عَلَيْهِمَا وَالْقَوْلُ خَاصٌّ بِهِ وَفِيهِ الْمُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ وَمَعَ جَهْلٍ يُعْمَلُ بِالْقَوْلِ وَلَا فِي حَقِّهِ مَعَهُ عَلَيْهِمَا وَالْقَوْلُ بِنَا فِينَا الْمُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ وَمَعَ جَهْلٍ يُعْمَلُ بِالْقَوْلِ وَلَا فِينَا مَعَ دَلِيلٍ عَلَى تَكَرُّرٍ لَا تَأَسٍّ إنْ اخْتَصَّ الْقَوْلُ بِهِ أَوْ عَمَّ وَفِيهِ الْمُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ فَإِنْ جُهِلَ عُمِلَ بِالْقَوْلِ وَإِنْ اخْتَصَّ بِنَا فَلَا مُطْلَقًا وَلَا مَعَهُ عَلَى تَأَسٍّ فَقَطْ وَالْقَوْلُ خَاصٌّ بِهِ وَتَأَخَّرَ مُطْلَقًا وَإِنْ تَقَدَّمَ فَالْفِعْلُ نَاسِخٌ فِي حَقِّهِ فَإِنْ

جُهِلَ عُمِلَ بِالْقَوْلِ وَإِنْ اخْتَصَّ بِنَا فَفِيهِ لا وَفِينَا الْمُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ وَإِنْ عَمَّ فَإِنْ تَأَخَّرَ فَفِيهِ لا وَفِينَا الْقَوْلُ نَاسِخٌ وَإِنْ تَقَدَّمَ فَالْفِعْلُ نَاسِخٌ وَبَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنْ الْعَمَلِ لا إلَّا أَنْ يَقْتَضِيَ

(1072/12)

الْقَوْلُ التَّكْرَارَ فَالْفِعْلُ نَاسِخٌ لَهُ فَإِنْ جُهِلَ عُمِلَ بِالْقَوْلِ فِيهِنَّ . فَائِدَةٌ : فِعْلُ الصَّحَابِيِّ مَذْهَبٌ لَهُ .

[الإجماع]

بَابُ الإِجْمَاعُ لُغَةً الْعَزْمُ وَالاتِّفَاقُ ، واصطلاحا اتفاق مجتهدي الأمة في عصر على أمر ولو فعلا بعد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وهو حجة قاطعة بالشرع . وَيَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ وِفَاقُ الْعَامَّةِ وَلَا مَنْ عَرَفَ الْحَدِيثَ أَوْ اللُّغَةَ ، أَوْ الْكَلَامَ وَنَحْوَهُ أَوْ الْفِقْهَ أَوْ أُصُولَهُ أَوْ فَاتَهُ بَعْضُ شُرُوطِهِ وَلَا كَافِرِ بِدْعَةٍ عِنْدَ مُكَفِّرِهِ وَلَا فَاسِقٍ مُطْلَقًا . وَلَا يَنْعَقِدُ مَعَ مُخَالَفَةِ وَاحِدٍ وَتُعْتَبَرُ مُخَالَفَةُ مَنْ صَارَ أَهْلًا قَبْلَ انْقِرَاضِ الْعَصْرِ وَلَوْ تَابِعِيًّا مَعَ الصَّحَابَةِ أَوْ تَابِعِهِ مَعَ التَّابِعِينَ لا مُوَافَقَتُهُ ، وَلَيْسَ إجْمَاعُ الْأُمَمِ الْخَالِيَةِ وَلَا أَهْلِ الْمَدِينَةِ حُجَّةً وَلَا قَوْلُ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ وَلَا أَهْلِ الْبَيْتِ ، وَهُمْ : عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَنَجْلَاهُمَا رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ بِإِجْمَاعٍ ، وَلَا حُجَّةَ مَعَ مُخَالَفَةِ مُجْتَهِدٍ وَمَا عَقَدَهُ أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ مِنْ صُلْحٍ وَخَرَاجٍ وَجِزْيَةٍ .

(1073/12)

فَصْلٌ : يُعْتَبَرُ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ ، وَهُوَ مَوْتُ مَنْ اُعْتُبِرَ فِيهِ فَيَسُوغُ لَهُمْ وَلِبَعْضِهِمْ الرُّجُوعُ لِدَلِيلٍ وَلَوْ عَقِبَهُ لَا عَدَدَ تَوَاتُرٍ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ إلَّا وَاحِدٌ فَإِجْمَاعٌ ، وَقَوْلُ مُجْتَهِدٍ فِي اجْتِهَادِيَّةٍ تَكْلِيفِيَّةٍ إنْ انْتَشَرَ وَمَضَتْ مُدَّةٌ يُنْظَرُ فِيهَا وَتَجَرَّدَ عَنْ قَرِينَةِ رِضًى وَسُخْطٍ ، وَلَمْ يُنْكَرْ قَبْلَ اسْتِقْرَارِ الْمَذَاهِبِ إجْمَاعٌ ظَنِّيٌّ لَا الْأَخْذُ بِأَقَلِّ مَا قِيلَ ، كَدِيَةِ الْكِتَابِيِّ الثُّلُثُ وَلَا يُضَادُّ آخَرَ ، وَلَا عَنْ غَيْرِ دَلِيلٍ وَيَجُوزُ عَنْ اجْتِهَادٍ وَقِيَاسٍ ، وَوَقَعَ وَتَحْرُمُ مُخَالَفَتُهُ وَفِي قَوْلٍ يَكْفُرُ مُنْكِرُ حُكْمٍ قَطْعِيٍّ ، وَإِذَا اخْتَلَفُوا عَلَى قَوْلَيْنِ حَرُمَ إحْدَاثُ ثَالِثٍ ، وَلَا تَفْصِيلٍ إذَا اخْتَلَفُوا فِي مَسْأَلَتَيْنِ عَلَى قَوْلَيْنِ إثْبَاتًا نَفْيًا ، وَلَا دَلِيلٍ أَوْ عِلَّةٍ آخَرَيْنِ أَوْ تَأْوِيلٍ لَا يُبْطِلُ الْأَوَّلَ ، وَاتِّفَاقُ عَصْرٍ ثَانٍ عَلَى أَحَدِ قَوْلَيْ الْأَوَّلِ ، وَقَدْ اسْتَقَرَّ الْخِلَافُ لَا يَرْفَعُهُ وَإِلَّا فَإِجْمَاعٌ ، وَلَوْ مَاتَ أَوْ ارْتَدَّ أَرْبَابُ أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ لَمْ يَصِرْ قَوْلُ الْبَاقِي إجْمَاعًا ، وَاتِّفَاقُ مُجْتَهِدِي عَصْرٍ بَعْدَ اخْتِلَافِهِمْ وَقَدْ اسْتَقَرَّ إجْمَاعٌ وَلَا يَصِحُّ تَمَسُّكٌ بِإِجْمَاعٍ فِيمَا تَتَوَقَّفُ صِحَّتُهُ عَلَيْهِ كَوُجُودِهِ تَعَالَى وَصِحَّةِ الرِّسَالَةِ وَيَصِحُّ فِي غَيْرِهِ دِينِيٍّ كَنَفْيِ الشَّرِيكِ أَوْ عَقْلِيٍّ ، كَحُدُوثِ الْعَالَمِ أَوْ دُنْيَوِيٍّ . كَرَأْيٍ فِي حَرْبٍ أَوْ لُغَوِيٍّ .

(1074/12)

فَصْلٌ ارْتِدَادُ الْأُمَّةِ جَائِزٌ عَقْلًا لَا سَمْعًا وَيَجُوزُ اتِّفَاقُهَا عَلَى جَهْلِ مَا لَمْ نُكَلَّفْ بِهِ لَا انْقِسَامُهَا فِرْقَتَيْنِ كُلُّ فِرْقَةٍ مُخْطِئَةٌ فِي مَسْأَلَةٍ مُخَالِفَةٍ لِلْأُخْرَى تَنْبِيهٌ

وَلَا عَدَمُ عِلْمِهَا بِدَلِيلٍ اقْتَضَى حُكْمًا لَا دَلِيلَ لَهُ غَيْرُهُ

فَصْلٌ : يَشْتَرِكُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ فِي سَنَدٍ ، وَيُسَمَّى إسْنَادًا وَهُوَ إخْبَارٌ عَنْ طَرِيقِ الْمَتْنِ وَفِي مَتْنٍ وَهُوَ الْمُخْبَرُ بِهِ وَالْخَبَرُ مَا يَدْخُلُهُ صِدْقٌ وَكَذِبٌ وَيُطْلَقُ مَجَازًا عَلَى دَلَالَةٍ مَعْنَوِيَّةٍ وَإِشَارَةٍ حَالِيَّةٍ وَحَقِيقَةً عَلَى الصِّيغَةِ وَتَدُلُّ بِمُجَرَّدِهَا عَلَيْهِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ إرَادَةُ فَإِتْيَانُهُ دُعَاءً أَوْ تَهْدِيدًا أَوْ أَمْرًا مَجَازٌ وَغَيْرُهُ إنْشَاءٌ وَتَنْبِيهٌ وَمِنْهُ الْأَمْرُ وَنَهْيٌ وَاسْتِفْهَامٌ وَتَمَنٍّ وَتَرَجٍّ وَقَسَمٌ وَنِدَاءٌ وَصِيغَةُ عَقْدٍ وَفَسْخٍ وَلَوْ قَالَ لِرَجْعِيَّةٍ : طَلَّقْتُك ، طَلُقَتْ وَفِي وَجْهٍ وَإِنْ ادَّعَى مَاضِيًا وَأَشْهَدُ : إنْشَاءٌ تَضَمَّنَ إخْبَارًا وَيَتَعَلَّقُ بِمَعْدُومٍ مُسْتَقْبَلٍ أَمْرٌ وَنَهْيٌ وَدُعَاءٌ وَتَرَجٍّ وَتَمَنٍّ وَشَرْطٌ وَجَزَاءٌ وَوَعْدٌ وَوَعِيدٌ وَإِبَاحَةٌ وَعَرْضٌ وَتَحْضِيضٌ

فَصْلٌ الْخَبَرُ إنْ طَابَقَ فَصِدْقٌ وَإِلَّا فَكَذِبٌ وَيَكُونَانِ فِي مُسْتَقْبَلٍ كَ مَاضٍ – إلَى آخِرِ الْآيَةِ وَمَوْرِدُهُمَا النِّسْبَةُ الَّتِي تَضَمَّنَهَا وَمِنْهُ مَعْلُومٌ صِدْقُهُ وَكَذِبُهُ

وَفَالْأَوَّلُ ضَرُورِيٌّ بِنَفْسِهِ كَمُتَوَاتِرٍ . وَبِغَيْرِهِ كَمُوَافِقٍ لِضَرُورِيٍّ وَنَظَرِيٍّ ، كَخَبَرِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ وَالْإِجْمَاعِ وَخَبَرِ مَنْ وَافَقَ أَحَدَهَا أَوْ ثَبَتَ فِيهِ صِدْقُهُ . وَالثَّانِي مَا خَالَفَمَا عُلِمَ صِدْقُهُ وَالثَّالِثُ مَا ظُنَّ صِدْقُهُ كَعَدْلٍ وَكَذِبُهُ كَكَذَّابٍ وَشُكَّ فِيهِ كَمَجْهُولٍ وَلَيْسَ كُلُّ خَبَرٍ لَمْ يُعْلَمْ صِدْقُهُ كَذِبًا

وَمَدْلُولُهُ الْحُكْمُ بِالنِّسْبَةِ لَا ثُبُوتُهَا

وَمِنْهُ تَوَاتُرٌ وَهُوَلُغَةً تَتَابُعُ بِمُهْلَةٍ وَاصْطِلَاحًا خَبَرُ عَدَدٍ يَمْتَنِعُ مَعَهُ لِكَثْرَتِهِ تَوَاطُؤٌ عَلَى كَذِبٍ عَنْ مَحْسُوسٍ أَوْ خَبَرُ عَنْ عَدَدٍ كَذَلِكَ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَحْسُوسٍ مُفِيدٌ لِلْعِلْمِ بِنَفْسِهِ وَالْحَاصِلُ ضَرُورِيٌّ يَقَعُ عِنْدَهُ بِفِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ لَفْظِيٌّ كَحَدِيثِ : مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ ، وَمَعْنَوِيٌّ ، وَهُوَ تَغَايُرُ الْأَلْفَاظِ مَعَ الِاشْتِرَاكِ فِي مَعْنًى كُلِّيٍّ كَحَدِيثِ الْحَوْضِ ، وَسَخَاءِ حَاتِمٍ ، وَلَا يَنْحَصِرُ فِي عَدَدٍ وَيُعْلَمُ إِذَا حَصَلَ الْعِلْمُ وَلَا دَوْرَ ، وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْقَرَائِنِ وَيَتَفَاوَتُ الْمَعْلُومُ .

(1076/12)

وَيَمْتَنِعُ اسْتِدْلَالٌ بِهِ عَلَى مَنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ بِهِ عِلْمٌ وَكِتْمَانُ أَهْلِهِ مَا يُحْتَاجُ إِلَى نَقْلِهِ كَكَذِبٍ عَلَى عَدَدِهِمْ عَادَةً وَلَا يُشْتَرَطُ إِسْلَامُهُمْ وَلَوْ طَالَ الزَّمَنُ وَلَا أَنْ لَا يَحْوِيَهُمْ بَلَدٌ وَلَا يُحْصِيَهُمْ عَدَدٌ وَلَا اخْتِلَافُ نَسَبٍ وَدِينٍ وَوَطَنٍ وَلَا إِخْبَارُهُمْ طَوْعًا وَلَا أَنْ لَا يَعْتَقِدَ خِلَافَهُ وَمَنْ حَصَلَ

بِخَبَرِهِ عِلْمٌ بِوَاقِعَةٍ لِشَخْصٍ حَصَلَ بِمِثْلِهِ بِغَيْرِهَا لِآخَرَ مَعَ تَسَاوٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَصْلٌ : وَمِنْ الْخَبَرِ آحَادٌ وَهُوَ مَا عَدَا الْمُتَوَاتِرَ فَدَخَلَ مُسْتَفِيضٌ مَشْهُورٌ ، وَهُوَ مَا زَادَ نَقَلَتُهُ عَلَى ثَلَاثَةٍ وَيُفِيدُ عِلْمًا نَظَرِيًّا وَغَيْرُهُ يُفِيدُ الظَّنَّ فَقَطْ وَلَوْ مَعَ قَرِينَةٍ إلَّا إذَا نَقَلَهُ آحَادُ الْأَئِمَّةِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِمْ مِنْ طُرُقٍ مُتَسَاوِيَةٍ وَتُلُقِّيَ بِالْقَبُولِ فَالْعِلْمُ فِي قَوْلٍ وَيُعْمَلُ بِآحَادِ الْأَحَادِيثِ فِي أُصُولٍ وَلَا يُكَفَّرُ مُنْكِرُهُ

وَمَنْ أَخْبَرَ بِحَضْرَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يُنْكِرْ أَوْ جَمْعٍ عَظِيمٍ وَلَمْ يُكَذِّبُوهُ دَلَّ عَلَى صِدْقِهِ ظَنًّا وَكَذَا مَا تَلَقَّاهُ عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ وَإِخْبَارُ شَخْصَيْنِ عَنْ قَضِيَّةٍ يَتَعَذَّرُ عَادَةً تَوَاطُؤُهُمَا عَلَيْهَا ، أَوْ عَلَى كَذِبٍ وَخَطَإٍ

وَلَوْ انْفَرَدَ مُخْبِرٌ فِيمَا تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهِ ، وَقَدْ شَارَكَهُ خَلْقٌ كَثِيرٌ ، فَكَاذِبٌ قَطْعًا وَيُعْمَلُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ فِي فَتْوَى وَحُكْمٍ وَشَهَادَةٍ وَأُمُورٍ دِينِيَّةٍ ، وَأُمُورٍ دُنْيَوِيَّةٍ

(1077/12)

وَالْعَمَلُ بِهِ جَائِزٌ عَقْلًا وَاجِبٌ سَمْعًا فَصْلٌ : الرِّوَايَةُ إخْبَارٌ عَنْ عَامٍّ لَا يَخْتَصُّ بِمُعَيَّنٍ وَلَا تَرَافُعَ فِيهِ مُمْكِنٌ عِنْدَ الْحُكَّامِ وَعَكْسُهُ الشَّهَادَةُ وَمِنْ شُرُوطِ رَاوٍ : عَقْلٌ وَإِسْلَامٌ وَبُلُوغٌ وَضَبْطٌ وَعَدَالَةٌ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَمَنْ رَوَى بَالِغًا مُسْلِمًا عَدْلًا وَقَدْ تَحَمَّلَ صَغِيرًا ضَابِطًا ، أَوْ

كَافِرًا أَوْ فَاسِقًا قُبِلَ وَهِيَ صِفَةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ تَحْمِلُهُ تَرْكَ الْكَبَائِرِ وَمِنْهَا وَالرَّذَائِلِ بِلَا بِدْعَةٍ مُغَلَّظَةٍ وَتُقْبَلُ رِوَايَةُ قَاذِفٍ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ وَيُحَدُّ وَالصَّغَائِرُ وَهُنَّ سَوَاءٌ حُكْمًا إِنْ لَمْ تَتَكَرَّرْ تَكَرُّرًا يُخِلُّ بِالثِّقَةِ بِصِدْقِهِ لَمْ تَقْدَحْ لِتَكْفِيرِهَا بِاجْتِنَابِ الْكَبَائِرِ وَمَصَائِبِ الدُّنْيَا وَيُرَدُّ كَاذِبٌ وَلَوْ تَدَيَّنَ فِي الْحَدِيثِ وَتَقْدَحُ كَذْبَةٌ فِيهِ وَلَوْ تَابَ وَالْكَبِيرَةُ مَا فِيهِ حَدٌّ فِي الدُّنْيَا أَوْ وَعِيدٌ فِي الْآخِرَةِ . وَزِيدَ أَوْ لَعْنَةٌ أَوْ غَضَبٌ أَوْ نَفْيُ إِيمَانٍ

وَيُرَدُّ مُبْتَدِعٌ دَاعِيَةٌ أَوْ مَعَ بِدْعَةٍ مُكَفِّرَةٍ وَلَيْسَ الْفُقَهَاءُ مِنْهُمْ فَمَنْ شَرِبَ نَبِيذًا مُخْتَلَفًا فِيهِ : حُدَّ وَيُفَسَّقُ غَيْرُ مُجْتَهِدٍ أَوْ مُقَلِّدٌ وَحَرُمَ إِجْمَاعًا إِقْدَامٌ عَلَى مَا لَمْ يَعْلَمْ جَوَازَهُ

وَيُرَدُّ مُتَسَاهِلٌ فِي رِوَايَتِهِ وَمَجْهُولُ عَيْنٍ أَوْ عَدَالَةٍ أَوْ ضَبْطٍ لَا رَقِيقٌ وَأُنْثَى وَقَرِيبٍ وَضَرِيرٍ وَعَدُوٍّ وَقَلِيلِ سَمَاعِ الْحَدِيثِ وَجَاهِلٍ بِمَعْنَاهُ فِقْهٍ وَعَرَبِيَّةٍ وَعَدِيمِ نَسَبٍ وَمَجْهُولِهِ

(1078/12)

فَصْلٌ : شُرِطَ ذِكْرُ سَبَبِ جَرْحٍ وَتَضْعِيفٍ وَلَا يَلْزَمُ تَوَقُّفٌ إِلَى تَبْيِينِ لَا تَعْدِيلٍ وَتَصْحِيحٍ وَيَكْفِي فِيهِنَّ وَتَعْرِيفِ وَاحِدٍ لَيْسَ مِنْ عَادَتِهِ تَسَاهُلٌ أَوْ مُبَالَغَةٌ وَمَنْ اشْتَبَهَ اسْمُهُ بِمَجْرُوحٍ وُقِفَ خَبَرُهُ وَلَا شَيْءَ لِجَرْحٍ بِاسْتِقْرَاءٍ وَلَهُ جَرْحٌ بِاسْتِفَاضَةٍ لَا تَزْكِيَةٍ وَقِيلَ : بَلَى إِذَا شَاعَتْ عَدَالَتُهُ . كَأَحَدِ الْأَئِمَّةِ . وَجَعَلَهُ الْمَذْهَبَ فِي أَصْلِهِ وَيُقَدَّمُ جَرْحٌ وَأَقْوَى تَعْدِيلٍ حُكْمُ

مُشْتَرَطِ الْعَدَالَةِ بِهَا فَقَوْلٌ وَأَعْلَاهُ عَدْلٌ رَضِيٌّ ، مَعَ ذِكْرِ سَبَبِهِ فَبِدُونِهِ فَعُمِلَ بِرِوَايَتِهِ إِنْ عُلِمَ أَنَّهُ لَا مُسْتَنَدَ لَهُ غَيْرُهَا وَلَيْسَ تَرْكُ عَمَلٍ بِهَا وَبِشَهَادَةِ جَرْحًا ثُمَّ رِوَايَةُ عَدْلٍ عَادَتُهُ أَنْ لَا يَرْوِيَ إِلَّا عَنْ عَدْلٍ وَلَا يُقْبَلُ تَعْدِيلُ مُبْهَمٍ كَحَدَّثَنِي ثِقَةٌ أَوْ عَدْلٌ أَوْ مَنْ لَا أَتَّهِمُهُ وَالْجَرْحُ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى قَائِلٍ مَا يُرَدُّ لِأَجْلِهِ قَوْلُهُ وَالتَّعْدِيلُ ضِدُّهُ

وَتَدْلِيسُ الْمَتْنِ عَمْدًا : مُحَرَّمٌ وَجَرْحٌ وَغَيْرُهُ مَكْرُوهٌ مُطْلَقًا وَمَنْ عُرِفَ بِهِ عَنْ الضُّعَفَاءِ لَمْ تُقْبَلْ رِوَايَتُهُ حَتَّى يُبَيِّنَ السَّمَاعَ وَمَنْ كَثُرَ مِنْهُ لَمْ تُقْبَلْ عَنْعَنَتُهُ وَالْمُعَنْعَنُ بِلَا تَدْلِيسٍ بِأَيِّ لَفْظٍ كَانَ مُتَّصِلٌ وَيَكْفِي إِمْكَانُ لُقِيٍّ فِي قَوْلٍ وَظَاهِرُهُ لَوْ رَوَى عَمَّنْ لَمْ يُعْرَفْ بِصُحْبَتِهِ ، وَرِوَايَتِهِ عَنْهُ يُقْبَلُ مُطْلَقًا وَلَا يُشْتَرَطُ فِي قَبُولِ خَبَرٍ أَنْ لَا يُنْكَرَ

(1079/12)

فَصْلٌ . الصَّحَابِيُّ : مَنْ لَقِيَهُ أَوْ رَآهُ يَقَظَةً حَيًّا مُسْلِمًا . وَلَوْ ارْتَدَّ ثُمَّ أَسْلَمَ وَلَمْ يَرَهُ وَمَاتَ مُسْلِمًا قَالَ فِي الْأَصْلِ وَلَوْ جِنِّيًّا فِي الْأَظْهَرِ وَالصَّحَابَةُ عُدُولٌ وَالْمُرَادُ مَنْ لَمْ يُعْرَفْ بِقَدْحٍ وَتَابِعِيٌّ مَعَ صَحَابِيٍّ . كَهُوَ مَعَهُ وَلَا يُعْتَبَرُ عِلْمٌ بِثُبُوتِ الصُّحْبَةِ فَلَوْ قَالَ مُعَاصِرٌ عَدْلٌ : أَنَا صَحَابِيٌّ قُبِلَ لَا تَابِعِيٌّ عَدْلٌ : فُلَانٌ صَحَابِيٌّ وَأَنَا تَابِعِيٌّ . قَالَ فِي الْأَصْلِ فَالظَّاهِرُ كَصَحَابِيٍّ

فَصْلٌ أَعْلَى مُسْتَنَدِ صَحَابِيٍّ : حَدَّثَنِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَأَيْته يَفْعَلُ وَنَحْوَهُمَا وَيُحْمَلُ قَالَ وَفَعَلَ وَنَحْوُهُمَا وَعَنْهُ وَإِنَّهُ عَلَى الِاتِّصَالِ وَأَمَرَ وَنَهَى وَأَمَرَنَا وَنَهَانَا وَأُمِرْنَا وَنُهِينَا وَرُخِّصَ لَنَا وَحُرِّمَ عَلَيْنَا وَمِنْ السُّنَّةِ وَكُنَّا نَفْعَلُ وَكَانُوا يَفْعَلُونَ كَذَا عَلَى عَهْدِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْوَذَلِكَ حُجَّةٌ وَقَوْلُ غَيْرِ الصَّحَابِيِّ عَنْهُ يَرْفَعُهُ أَوْ يُنَمِّيهِ أَوْ يَبْلُغُ بِهِ أَوْ يَرْوِيهِ كَمَرْفُوعٍ صَرِيحًا

(1080/12)

وَتَابِعِيٍّ : أُمِرْنَا وَنُهِينَا ، وَمِنْ السُّنَّةِ ، وَكَانُوا يَفْعَلُونَ كَصَحَابِيٍّ حُجَّةٌ وَأَعْلَى مُسْتَنَدِ غَيْرِ صَحَابِيٍّ : قِرَاءَةُ الشَّيْخِ فَإِنْ قَصَدَ إسْمَاعَهُ وَحْدَهُ ، أَوْ وَقَالَ أَسْمَعَنَا ، وَحَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَقَلَّ أَنْبَأَنَا وَنَبَّأَنَا وَهِيَ مُرَتَّبَةٌ كَمَا ذُكِرَتْ وَلَهُ إفْرَادُ الضَّمِيرِ وَمَعَهُ غَيْرُهُ ، وَجَمْعُهُ مُنْفَرِدًا وَإِلَّا قَالَ سَمِعْت وَحَدَّثَ ، وَأَخْبَرَ وَأَنْبَأَ وَنَبَّأَ ثُمَّ قِرَاءَتُهُ أَوْ غَيْرِهِ عَلَى الشَّيْخِ وَيَقُولُ فِيهِمَا حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَيَجُوزُ الْإِطْلَاقُ وَسُكُوتُ الشَّيْخِ عِنْدَ قِرَاءَةٍ عَلَيْهِ بِلَا مُوجِبٍ كَإِقْرَارِهِ وَيَحْرُمُ إبْدَالُ قَوْلِ الشَّيْخِ حَدَّثَنَا بِ أَخْبَرَنَا وَعَكْسُهُ وَرِوَايَةُ مَا شَكَّ فِي سَمَاعِهِ وَبِمُشْتَبَهٍ بِغَيْرِهِ وَمُسْتَفْهِمٍ مِنْ غَيْرِ الشَّيْخِ لَا مَا ظَنَّهُ مَسْمُوعَهُ أَوْ مِنْ مُشْتَبَهٍ بِعَيْنِهِ وَلَا يُؤَثِّرُ مَنْعُ الشَّيْخِ مِنْ رِوَايَتِهِ عَنْهُ بِلَا قَادِحٍ ثُمَّ مُنَاوَلَةٌ مَعَ إجَازَةٍ أَوْ إذْنٍ وَلَا تَجُوزُ بِمُجَرَّدِهَا وَيَكْفِي اللَّفْظُ وَمِثْلُهَا

مُكَاتَبَةٌ مَعَ إِجَازَةٍ ، أَوْ إِذْنٍ ثُمَّ إِجَازَةُ خَاصٍّ لِخَاصٍّ فَعَكْسُهُ فَعَامٍّ لِعَامٍّ ثُمَّ مُكَاتَبَةٌ بِدُونِهَا وَيَكْفِي مَعْرِفَةُ خَطِّهِ وَتَجُوزُ إِجَازَةٌ بِمُجَازٍ بِهِ

(1081/12)

وَلِطِفْلٍ ، وَمَجْنُونٍ وَغَائِبٍ وَكَافِرٍ لا مَعْدُومٍ مُطْلَقًا وَلَا تَصِحُّ لِمَجْهُولٍ وَلَا بِمَجْهُولٍ وَلَا مَا لَمْ يَتَحَمَّلْهُ لِيَرْوِيَهُ عَنْهُ إِذَا تَحَمَّلَهُ وَيَقُولُ أَجَازَ لِي وَيَجُوزُ حَدَّثَنِي وَأَخْبَرَنِي إِجَازَةً لا إِطْلَاقُهُمَا فِيهِنَّ وَلَا تَجُوزُ رِوَايَةٌ بِوَصِيَّةٍ بِكُتُبِهِ وَلَا بِوِجَادَةٍ وَهِيَ وِجْدَانُهُ شَيْئًا بِخَطِّ الشَّيْخِ وَيَقُولُ وَجَدْت بِخَطِّ فُلَانٍ وَلَا بِمُجَرَّدِ قَوْلِ الشَّيْخِ : سَمِعْت كَذَا ، أَوْ هَذَا سَمَاعِي أَوْ وَيُعْمَلُ بِمَا ظَنَّ صِحَّتَهُ مِنْ ذَلِكَ وَمَنْ رَأَى سَمَاعَهُ وَلَمْ يَذْكُرْهُ فَلَهُ رِوَايَتُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ إِذَا ظَنَّهُ خَطَّهُ

فَصْلٌ . لِعَارِفٍ نَقْلُ الْحَدِيثِ بِالْمَعْنَى فَلَيْسَ بِكَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ وَحْيٌ إِنْ رُوِيَ مُطْلَقًا وَإِنْ بَيَّنَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ أَوْ نَهَى ، أَوْ كَانَ خَبَرًا عَنْ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَهُ فَكَالْقُرْآنِ وَجَائِزٌ إِبْدَالُ الرَّسُولِ بِالنَّبِيِّ وَعَكْسُهُ لا تَغْيِيرُ الْكُتُبِ الْمُصَنَّفَةِ وَلَوْ كَذَّبَ أَوْ غَلَطَ أَصْلٌ فَرْعًا لَمْ يُعْمَلْ بِهِ وَهُمَا عَلَى عَدَالَتِهِمَا وَإِنْ أَنْكَرَهُ وَلَمْ يُكَذِّبْهُ عُمِلَ بِهِ

وَتُقْبَلُ زِيَادَةُ ثِقَةٍ ضَابِطٍ لَفْظًا أَوْ مَعْنًى إِنْ تَعَدَّدَ الْمَجْلِسُ أَوْ اتَّحَدَ وَتُصُوِّرَتْ غَفْلَةُ مَنْ فِيهِ عَادَةً أَوْ جُهِلَ الْحَالُ وَإِنْ خَالَفَتْ الْمَزِيدَ تَعَارَضَا فَيُطْلَبُ مُرَجِّحٌ وَإِنْ رَوَاهَا مَرَّةً وَتَرَكَهَا

أُخْرَى فَكَتَعَدُّدِ رُوَاةٍ

وَإِنْ أَسْنَدَ أَوْ وَصَلَ أَوْ رَفَعَ مَا أَرْسَلَهُ ، أَوْ قَطَعَهُ أَوْ وَقَفَهُ : قُبِلَ مُطْلَقًا وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُ فَكَزِيَادَةٍ

(1082/12)

وَحَرُمَ نَقْصُ مَا تَعَلَّقَ بِبَاقٍ وَيُسَنُّ أَنْ لَا يُنْقِصَ غَيْرَهُ

ويجب العمل بحمل صحابيٍّ ما رواه على أحد محملَيْه تنافيا أو لا ، كما لو أُجْمِعَ على جوازهما وإرادة أحدهما أو قاله تفسيرا لا على غير ظاهره وعُمِل بالظاهر ولو كانَ قولُه حجةً ، ولا يُرَدُّ خبره لمخالفته ما لا يحتمل تأويلا ، ولا يُنْسخُ .

وَخَبَرُ الْوَاحِدِ وَإِنْ خَالَفَ عَمَلَ أَكْثَرِ الْأُمَّةِ أَوْ الْقِيَاسَ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ مُقَدَّمٌ وَيُعْمَلُ بِالضَّعِيفِ فِي الْفَضَائِلِ .

فَصْلٌ : الْمُرْسَلُ قَوْلُ غَيْرِ صَحَابِيٍّ فِي كُلِّ عَصْرٍ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ حُجَّةٌ كَمَرَاسِيلِ الصَّحَابَةِ وَيَشْمَلُ مُعْضَلًا وَمُنْقَطِعًا بَابُ الْأَمْرُ حَقِيقَةٌ فِي الْقَوْلِ الْمَخْصُوصِ وَنَوْعٌ مِنْ الْكَلَامِ وَمَجَازٌ فِي الْفِعْلِ وَحَدُّهُ اقْتِضَاءُ أَوْ اسْتِدْعَاءِ مُسْتَعْلٍ مِمَّنْ دُونَهُ فِعْلًا بِقَوْلٍ وَتُعْتَبَرُ إرَادَةُ النُّطْقِ بِالصِّيغَةِ وَتَدُلُّ بِمُجَرَّدِهَا عَلَيْهِ لُغَةً لَا إرَادَةُ الْفِعْلِ وَالِاسْتِعْلَاءُ بِغِلْظَةٍ .

وَالْعُلُوُّ : كَوْنُ الطَّالِبِ أَعْلَى رُتْبَةً

وَتَرِدُ صِيغَةُ افْعَلْ لِوُجُوبٍ وَنَدْبٍ وَإِبَاحَةٍ وَإِرْشَادٍ وَإِذْنٍ وَتَأْدِيبٍ وَامْتِنَانٍ وَإِكْرَامٍ وَجَزَاءٍ وَوَعْدٍ وَتَهْدِيدٍ وَإِنْذَارٍ وَتَحْسِيرٍ وَتَسْخِيرٍ وَتَعْجِيزٍ وَإِهَانَةٍ وَاحْتِقَارٍ وَتَسْوِيَةٍ وَدُعَاءٍ وَتَمَنٍّ وَكَمَالِ الْقُدْرَةِ وَخَبَرٍ وَتَفْوِيضٍ وَتَكْذِيبٍ وَمَشُورَةٍ وَاعْتِبَارٍ وَتَعَجُّبٍ وَإِرَادَةِ امْتِثَالِ أَمْرٍ آخَرَ التَّخْيِيرِ وَكَنَهْيٍ دَعْ ، وَاتْرُكْ

[الأمر]

فَصْلُ الْأَمْرِ مُجَرَّدًا عَنْ قَرِينَةٍ حَقِيقَةٍ فِي الْوُجُوبِ شَرْعًا

(1083/12)

وَلِتَكْرَارٍ حَسَبَ الْإِمْكَانِ وَفِعْلِ الْمَرَّةِ بِالِالْتِزَامِ

وَمُعَلَّقٍ بِمُسْتَحِيلٍ لَيْسَ أَمْرًا

وَبِشَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ لَيْسَا بِعِلَّةٍ وَلَمْ يَتَكَرَّرْ بِتَكَرُّرِهِمَا

وَلِلْفَوْرِ وَفَعَلَ عِبَادَةً لَمْ يُقَيِّدْ بِوَقْتٍ مُتَرَاخِيًا أَوْ مُقَيَّدٌ بِهِ بَعْدَهُ قَضَاءً بِالْأَمْرِ الْأَوَّلِ .

والأمرُ بمعينٍ نهيٌ عن ضده معنىً ، وكذا العكسُ ولو تعدَّد الضِّدُّ

وَنَدْبٌ كَإِيجَابٍ

وَالْأَمْرُ بَعْدَ حَظْرٍ ، أَوْ اسْتِئْذَانٍ ، أَوْ بِمَاهِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ بَعْدَ سُؤَالِ تَعْلِيمٍ لِلْإِبَاحَةِ

وَنَهْيٌ بَعْدَ أَمْرٍ لِلتَّحْرِيمِ وَكَأَمْرٍ خَبَرٌ بِمَعْنَاهُ وَأَمْرٌ بِأَمْرٍ بِشَيْءٍ لَيْسَ أَمْرًا بِهِ وَلَيْسَ أَمْرًا لَهُمْ بِإِعْطَاءٍ

وَأَمْرٌ بِصِفَةٍ أَمْرٌ بِالْمَوْصُوفِ وَأَمْرٌ مُطْلَقٌ بِبَيْعٍ يَتَنَاوَلُهُ وَلَوْ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ وَيَصِحُّ وَيَضْمَنُ النَّقْصَ

وَالْأَمْرَانِ الْمُتَعَاقِبَانِ بِلَا عَطْفٍ إِنْ اخْتَلَفَا عَمَلٌ بِهِمَا وَإِلَّا وَلَمْ يَقْبَلْ التَّكْرَارَ أَوْ قَبِلَ التَّكْرَارَ وَمَنَعَتْهُ الْعَادَةُ أَوْ عُرْفَانِ أَوْ بَيْنَ آمِرٍ وَمَأْمُورٍ عَهْدٌ ذِهْنِيٌّ فَتَأْكِيدٌ وَإِلَّا فَتَأْسِيسٌ كَبَعْدِ امْتِثَالٍ وَبِهِ إِنْ اخْتَلَفَا عُمِلَ بِهِمَا ، وَإِلَّا وَلَمْ يَقْبَلْ التَّكْرَارَ فَتَأْكِيدٌ وَإِنْ قَبِلَ وَلَمْ تَمْنَعْ عَادَةٌ وَلَا عُرْفَانِ فَتَأْسِيسٌ . وَإِنْ مَنَعَتْ عَادَةٌ تَعَارَضَا وَإِلَّا وَعُرْفَانِ فَتَأْكِيدٌ

[النهي]

(1084/12)

بَابٌ : النَّهْيُ مُقَابِلُ الْأَمْرِ فِي كُلِّ حَالِهِ وَصِيغَتُهُ لَا تَفْعَلْ . وَتَرِدُ لِتَحْرِيمٍ وَكَرَاهَةٍ وَتَحْقِيرٍ وَبَيَانِ الْعَاقِبَةِ وَدُعَاءٍ وَيَأْسٍ وَإِرْشَادٍ وَلِأَدَبٍ وَتَهْدِيدٍ وَإِبَاحَةِ التَّرْكِ وَالِالْتِمَاسِ وَلِتَصَبُّرٍ وَإِيقَاعِ أَمْنٍ وَتَسْوِيَةٍ وَتَحْذِيرٍ فَإِنْ تَجَرَّدَتْ فَلِتَحْرِيمٍ وَمُطْلَقَةً عَنْ شَيْءٍ لِعَيْنِهِ أَوْ وَصْفِهِ يَقْتَضِي فَسَادَهُ شَرْعًا وَكَذَا لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ كَبَعْدَ نِدَاءِ جُمُعَةٍ لَا عَنْ غَيْرِهِ لِحَقِّ آدَمِيٍّ ، كَتَلَقٍّ وَنَجْشٍ

وَسَوْمٍ وَخِطْبَةٍ وَتَدْلِيسٍ وَالنَّهْيُ يَقْتَضِي الْفَوْرَ وَالدَّوَامَ وَلَا تَفْعَلْهُ مَرَّةً يَقْتَضِي تَكْرَارَ التَّرْكِ وَيَكُونُ عَنْ وَاحِدٍ وَمُتَعَدِّدٍ جَمْعًا وَفَرْقًا وَجَمِيعًا .

[العام]

(1085/12)

بَابُ الْعَامِّ لَفْظٌ دَالٌّ عَلَى جَمِيعِ أَجْزَاءِ مَاهِيَّةِ مَدْلُولِهِ وَيَكُونُ مَجَازًا وَالْخَاصُّ مَا دَلَّ أَخَصُّ وَلَيْسَ بِعَامٍّ وَلَا أَعَمَّ مِنْ مُتَصَوَّرٍ وَأَخَصُّ مِنْ عَلَمِ الشَّخْصِ وَكَحَيَوَانٍ عَامٌّ خَاصٌّ نَسْبِيٌّ وَيُقَالُ لِلَّفْظِ عَامٌّ وَخَاصٌّ ، وَلِلْمَعْنَى أَعَمُّ وَأَخَصُّ وَالْعُمُومُ الشَّرِكَةُ فِي الْمَفْهُومِ مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ حَقِيقَةً وَكَذَا الْمَعَانِي فِي قَوْلٍ وَلِلْعُمُومِ صِيغَةٌ تَخُصُّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ مَجَازٌ فِي الْخُصُوصِ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ وَمَدْلُولُهُ أَيْ مَحْكُومٌ فِيهِ كُلُّ فَرْدٍ مُطَابَقَةً إِثْبَاتًا وَسَلْبًا لَا كُلِّيٌّ وَلَا كُلٌّ وَدَلَالَتُهُ عَلَى أَصْلِ الْمَعْنَى قَطْعِيَّةً وَعَلَى كُلِّ فَرْدٍ بِخُصُوصِهِ بِلَا قَرِينَةٍ ظَنِّيَّةً نَحْوَ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ

(1086/12)

وَعُمُومُ الْأَشْخَاصِ يَسْتَلْزِمُ عُمُومَ الْأَحْوَالِ وَالْأَزْمِنَةِ وَالْبِقَاعِ وَالْمُتَعَلَّقَاتِ وَصِيغَتُهُ اسْمُ شَرْطٍ ، وَاسْتِفْهَامٍ كَمَنْ فِي عَاقِلٍ وَمَا فِي غَيْرِهِ وَمِنْ أَيْنَ ، وَأَنَّى ، وَحَيْثُ لِلْمَكَانِ وَمَتَى وَأَيٍّ لِلْكُلِّ وَتَعُمُّ مَنْ وَأَيَّ الْمُضَافَةَ إلَى الشَّخْصِ ضَمِيرُهُمَا ، فَاعِلًا أَوْ مَفْعُولًا وَالْمَوْصُولُ وَكُلٌّ وَجَمِيعُ وَنَحْوُهُمَا وَمَعْشَرَ وَمَعَاشِرَ وَعَامَّةً وَكَافَّةً وَقَاطِبَةً وَجَمْعٌ مُطْلَقًا مُعَرَّفٌ بِلَامٍ أَوْ إضَافَةٍ وَاسْمُ جِنْسٍ مُعَرَّفٍ تَعْرِيفَ جِنْسٍ لَا مَعَ قَرِينَةِ عَهْدٍ وَيَعُمُّ مَعَ جَهْلِهَا وَإِنْ عَارَضَ الِاسْتِغْرَاقَ عُرْفٌ أَوْ احْتِمَالُ تَعْرِيفِ جِنْسٍ لَمْ يَعُمَّ وَمُفْرَدٌ مُحَلًّى بِلَامٍ غَيْرِ عَهْدِيَّةٍ لَفْظًا أَلْ وَمُفْرَدٌ مُضَافٌ لِمَعْرِفَةٍ وَنَكِرَةٌ فِي نَفْيٍ ، وَنَهْيٍ وَضْعًا نَصًّا وَظَاهِرًا وَفِي إثْبَاتٍ لِامْتِنَانٍ وَاسْتِفْهَامِ إنْكَارِيٍّ وَشَرْطٍ وَلَا يَعُمُّ جَمْعٌ مُنْكَرٌ غَيْرُ مُضَافٍ وَيُحْمَلُ عَلَى أَقَلِّ جَمْعٍ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ حَقِيقَةً فَإِنْ كَانَ لَهُ إخْوَةٌ إنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ الَّذِينَ قَالَ لَهُمْ النَّاسُ إنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ وَالْمُرَادُ غَيْرُ لَفْظِ جَمْعٍ وَنَحْنُ ، وَقُلْنَا ، وَقُلُوبُكُمَا وَأَقَلُّ الْجَمَاعَةِ فِي غَيْرِ صَلَاةٍ ثَلَاثَةٌ وَمِعْيَارُ الْعُمُومِ : صِحَّةُ الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ غَيْرِ عَدَدٍ إنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ فَائِدَةٌ : سَائِرُ الشَّيْءِ بِمَعْنَى بَاقِيهِ فَصْلٌ

الْعَامِّ بَعْدَ تَخْصِيصِهِ حَقِيقَةً

وَهُوَ حُجَّةٌ إنْ خُصَّ بِمُبَيِّنٍ

وَعُمُومُهُ مُرَادٌ تَنَاوُلًا ، لا حُكْمًا وَقَرِينَتُهُ لَفْظِيَّةٌ وَقَدْ تَنْفَكُّ وَالْعَامُّ الَّذِي أُرِيدَ بِهِ الْخُصُوصُ .

كُلِّيٌّ اُسْتُعْمِلَ فِي جُزْئِيٍّ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ مَجَازًا وَقَرِينَتُهُ عَقْلِيَّةٌ لا تَنْفَكُّ وَالْجَوَابُ لا الْمُسْتَقِلَّ تَابِعٌ لِسُؤَالٍ عُمُومِهِ وَخُصُوصِهِ وَالْمُسْتَقِلُّ إنْ سَاوَى السُّؤَالَ تَابَعَهُ فِيمَا فِيهِ مِنْهُمَا فَإِنْ كَانَ الْجَوَابُ أَخَصَّ مِنْ السُّؤَالِ اخْتَصَّ بِهِ السُّؤَالُ وَإِنْ كَانَ أَعَمَّ أَوْ وَرَدَ عَامٌّ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍّ بِلَا سُؤَالٍ اُعْتُبِرَ عُمُومُهُ وَصُورَةُ السَّبَبِ قَطْعِيَّةُ الدُّخُولِ فِي الْعُمُومِ فَلَا يَخُصُّ بِاجْتِهَادٍ قِيلَ : لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ عَامٌّ لَمْ يُخَصَّ إلَّا قَوْله تَعَالَى وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَقَوْله تَعَالَى وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

(1088/12)

فَصْلٌ يَصِحُّ إطْلَاقُ جَمْعِ الْمُشْتَرَكِ وَمُثَنَّاهُ كَمُفْرَدٍ عَلَى كُلِّ مَعَانِيهِ وَيَصِحُّ إطْلَاقُ اللَّفْظِ عَلَى حَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ الرَّاجِحِ مَعًا وَهُوَ ظَاهِرٌ فِيهِمَا فَيُحْمَلُ عَلَيْهِمَا كَعَامٍّ فَإِنْ تَنَافَيَا كَفِعْلٍ ، أَمْرًا وَتَهْدِيدًا : امْتَنَعَ وَأُلْحِقَ بِذَلِكَ الْمَجَازَانِ الْمُسْتَوِيَانِ وَدَلَالَةُ الِاقْتِضَاءِ وَالْإِضْمَارِ عَامَّةٌ وَمِثْلُ

: لا آكُلُ ، أَوْ إِنْ أَكَلْت فَعَبْدِي حُرٌّ : يَعُمُّ مَفْعُولَاتِهِ ، فَيُقْبَلُ تَخْصِيصُهُ فَلَوْ نَوَى مُعَيَّنًا : قُبِلَ بَاطِنًا فَلَوْ زَادَ لَحْمًا وَنَوَى مُعَيَّنًا ، قُبِلَ مُطْلَقًا وَالْعَامُّ فِي شَيْءٍ عَامٌّ فِي مُتَعَلَّقَاتِهِ وَنَفْيُ الْمُسَاوَاةِ لِلْعُمُومِ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ وَالْمَفْهُومُ مُطْلَقًا عَامٌّ فِيمَا سِوَى الْمَنْطُوقِ يُخَصَّصُ بِمَا . يُخَصَّصُ بِهِ الْعَامُّ وَرَفْعُ كُلِّهِ تَخْصِيصٌ أَيْضًا

فَصْلٌ فِعْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُثْبَتِ وَإِنْ انْقَسَمَ إلَى جِهَاتٍ وَأَقْسَامٍ لَا يَعُمُّ أَقْسَامَهُ وَجِهَاتِهِ وَلَا كُلُّ سَفَرٍ وَكَانَ لِدَوَامِ الْفِعْلِ وَتَكْرَارِهِ ، فَتُفِيدُ تَكَرُّرَهُ وَلَمْ تَدْخُلْ الْأُمَّةُ بِفِعْلِهِ بَلْ بِدَلِيلِ قَوْلٍ أَوْ قَرِينَةِ تَأَسٍّ أَوْ قِيَاسٍ عَلَى فِعْلِهِ وَالْخِطَابُ الْخَاصُّ بِهِ وَكَذَا خِطَابُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِوَاحِدٍ مِنْ الْأُمَّةِ وَفِعْلُهُ فِي تَعَدِّيهِ إلَيْهَا كَخِطَابٍ خَاصٍّ بِهِ فَائِدَةٌ نَحْوُ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ يَعُمُّ كُلَّ غَرَرٍ

(1089/12)

فَصْلٌ لَفْظُ الرِّجَالِ وَالرَّهْطِ لَا يَعُمُّ النِّسَاءَ وَلَا الْعَكْسَ وَيَعُمُّ نَحْوُ النَّاسِ ، وَالْقَوْمِ الْكُلَّ كَالْمُسْلِمِينَ ، وَفَعَلُوا يَعُمُّ النِّسَاءَ تَبَعًا وَإِخْوَةٌ وَعُمُومَةٌ لِذَكَرٍ وَأُنْثَى وَتَعُمُّ " مَنْ " الشَّرْطِيَّةُ الْمُؤَنَّثَ وَيَعُمُّ النَّاسُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَنَحْوُهُمَا عَبْدًا وَمُبَعَّضًا وَكُفَّارٌ وَجِنٌّ فِي النَّاسِ وَنَحْوِهِ أُولِي الْأَلْبَابِ وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا يَشْمَلُ الْأُمَّةَ وَيَعُمُّهُ حَيْثُ لَا قَرِينَةَ تَخُصُّهُمْ وَيَعُمُّ غَائِبًا وَمَعْدُومًا

إذَا وُجِدَ وَكُلِّفَ لُغَةً

وَالْمُتَكَلِّمُ دَاخِلٌ فِي عُمُومِ كَلَامِهِ مُطْلَقًا إنْ صَلَحَ وَتَضَمَّنَ عَامٌّ مَدْحًا أَوْ ذَمًّا كَالْأَبْرَارِ

وَالْفُجَّارِ لَا يُمْنَعُ عُمُومُهُ وَمِثْلُ فَيَقْتَضِي أَخْذَهَا مِنْ كُلِّ نَوْعٍ مِنْ الْمَالِ الَّذِي بِأَيْدِيهِمْ

فَصْلُ الْقِرَانِ : أَنْ يَقْرُنَ الشَّارِعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ لَفْظًا لَا يَقْتَضِي تَسْوِيَةً بَيْنَهُمَا حُكْمًا فِي غَيْرِ

الْمَذْكُورِ إلَّا بِدَلِيلٍ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ إضْمَارِ شَيْءٍ فِي مَعْطُوفٍ أَنْ يُضْمَرَ فِي مَعْطُوفٍ عَلَيْهِ آمَنَ

الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ

[التخصيص]

(1090/12)

بَابُ التَّخْصِيصُ قَصْرُ الْعَامِّ عَلَى بَعْضِ أَجْزَائِهِ وَيُطْلَقُ عَلَى قَصْرِ لَفْظٍ غَيْرِ عَامٍّ عَلَى بَعْضِ

مُسَمَّاهُ كَ عَامٍّ عَلَى غَيْرِ لَفْظِ عَامٍّ وَيَجُوزُ مُطْلَقًا وَلَوْ لِعَامٍّ مُؤَكَّدٍ إلَى أَنْ يَبْقَى وَاحِدٌ وَلَا

تَخْصِيصَ إلَّا فِيمَا لَهُ شُمُولٌ حِسًّا . أَوْ حُكْمًا وَالْمُخَصَّصُ الْمَخْرَجُ ، وَهُوَ إرَادَةُ الْمُتَكَلِّمِ

وَيُطْلَقُ مَجَازًا عَلَى الدَّلِيلِ وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا وَهُوَ مُنْفَصِلٌ وَمِنْهُ الْحِسِّ وَالْعَقْلُ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ

حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إلَيْهِ سَبِيلًا وَمُتَّصِلٌ وَهُوَ أَقْسَامٌ اسْتِثْنَاءٌ مُتَّصِلٌ وَهُوَ إخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ

لَوَجَبَ دُخُولُهُ لُغَةً بِإِلَّا أَوْ إحْدَى أَخَوَاتِهَا فَلَا يَصِحُّ مِنْ نَكِرَةٍ وَلَا مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ وَالْمُرَادُ

بِعَشَرَةٍ إلَّا ثَلَاثَةً سَبْعَةٌ وَإِلَّا قَرِينَةٌ مُخَصِّصَةٌ

وَشُرُوطُهُ اتِّصَالٌ مُعْتَادٌ لَفْظًا أَوْ حُكْمًا كَبَقِيَّةِ التَّوَابِعِ

وَنِيَّتُهُ قَبْلَ تَمَامِ مُسْتَثْنًى مِنْهُ

وَنُطْقٌ بِهِ إلَّا فِي يَمِينِ مَظْلُومٍ خَائِفٍ بِنُطْقِهِ لَا تَأْخِيرُهُ وَيَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ النِّصْفِ لَا الْأَكْثَرُ إلَّا إذَا كَانَتْ الْكَثْرَةُ مِنْ دَلِيلٍ خَارِجٍ عَنْ اللَّفْظِ وَحَيْثُ بَطَلَ وَاسْتَثْنَى مِنْهُ رَجَعَ إلَى مَا قَبْلَهُ

(1091/12)

وَيُسْتَثْنَى بِصِفَةِ مَجْهُولٍ مِنْ مَعْلُومٍ ، وَمِنْ مَجْهُولٍ ، وَالْجَمِيعِ ، . كَاقْتُلْ مَنْ فِي الدَّارِ إلَّا الْبِيضَ ، فَكَانُوا كُلُّهُمْ بِيضًا لَمْ يُقْتَلُوا وَإِذَا تَعَقَّبَ الِاسْتِثْنَاءُ جُمَلًا بِوَاوِ عَطْفٍ أَوْ بِمَا فِي مَعْنَاهَا كَالْفَاءِ ، وَثُمَّ ، وَصَلَحَ عَوْدُهُ إلَى كُلٍّ وَاحِدَةٍ وَلَا مَانِعَ فَلِلْجَمِيعِ كَبَعْدِ مُفْرَدَاتٍ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنْ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إلَّا قَلِيلًا وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ – الْآيَةَ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إلَهًا آخَرَ – الْآيَاتِ وَمِثْلُ بَنِي تَمِيمٍ وَرَبِيعَةَ أُكْرِمُهُمْ إلَّا الطِّوَالَ لِلْكُلِّ وَأَدْخَلَ بَنِي تَمِيمٍ ، ثُمَّ بَنِي الْمُطَّلِبِ ، ثُمَّ سَائِرَ قُرَيْشٍ فَأَكْرَمَهُمْ ، الضَّمِيرُ لِلْكُلِّ

وَهُوَمِنْ نَفْيٍ إِثْبَاتٌ وَبِالْعَكْسِ

وَإِذَا عُطِفَ عَلَى مِثْلِهِ أُضِيفَ إِلَيْهِ وَإِلَّا فَ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ الِاسْتِثْنَاءِ وَيَصِحُّ

(1092/12)

فَصْلٌ الشَّرْطُ وَيَخْتَصُّ اللُّغَوِيُّ مِنْهُ بِكَوْنِهِ مُخَصِّصًا وَهُوَمُخْرِجٌ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ وَيَتَّحِدُ وَيَتَعَدَّدُ عَلَى الْجَمْعِ وَالْبَدَلِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ كُلٌّ مِنْهَا مَعَ الْجَزَاءِ كَذَلِكَ وَيَتَقَدَّمُ عَلَى الْجَزَاءِ لَفْظًا لِتَقَدُّمِهِ فِي الْوُجُودِ طَبْعًا وَمَا ظَاهِرُهُ أَنَّهُ مُؤَخَّرٌ الْجَزَاءُ فِيهِ مَحْذُوفٌ قَامَ مَقَامَهُ . وَدَلَّ عَلَيْهِ مَا تَقَدَّمَ وَيَصِحُّ إِخْرَاجُ الْأَكْثَرِ بِهِ وَهُوَفِي اتِّصَالٍ بِمَشْرُوطٍ ، وَتَعَقُّبِ جُمَلٍ مُتَعَاطِفَةٍ : كَاسْتِثْنَاءٍ وَيَحْصُلُ مُعَلَّقٌ عَلَيْهِ عَقِبَهِ وَعَقْدٌ عَقِبَ صِيغَةٍ

فَصْلٌ الثَّالِثُ الصِّفَةُ وَهِيَ كَاسْتِثْنَاءٍ فِي عَوْدٍ وَلَوْ تَقَدَّمَتْ

الرَّابِعُ الْغَايَةُ وَهِيَ كَاسْتِثْنَاءٍ فِي اتِّصَالٍ وَعَوْدٍ وَيَخْرُجُ الْأَكْثَرُ بِهَا وَمَا بَعْدَهَا مُخَالِفٌ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ إِلَّا فِي : قُطِعَتْ أَصَابِعُهُ كُلُّهَا مِنْ الْخِنْصَرِ إِلَى الْإِبْهَامِ وَنَحْوِهِ ، فَلَا حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَغَايَةٌ ، وَمُقَيِّدٍ بِهَا يَتَّحِدَانِ وَيَتَعَدَّانِ تِسْعَةَ أَقْسَامٍ

وَالْخَامِسُ بَدَلُ الْبَعْضِ وَالتَّوَابِعُ الْمُخَصِّصَةُ كَبَدَلٍ وَعَطْفِ بَيَانٍ وَتَوْكِيدٍ وَنَحْوِهِ كَاسْتِثْنَاءٍ

وَشَرْطٍ [مُقْتَرِنٍ] بِحَرْفِ جَرٍّ أَوْ عَطْفٍ كَ لَغَوِيٍّ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ وَيَتَعَلَّقُ حَرْفٌ مُتَأَخِّرٌ بِالْفِعْلِ الْمُتَقَدِّمِ وَإِشَارَةٌ بِ ذَلِكَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا وَتَمْيِيزٌ بَعْدَ جُمَلٍ يَعُودَانِ إِلَى الْكُلِّ

(1093/12)

فَصْلٌ يُخَصَّصُ الْكِتَابُ بِبَعْضِهِ وَبِالسُّنَّةِ مُطْلَقًا وَالسُّنَّةُ بِهِ وَبِبَعْضِهَا مُطْلَقًا وَعَامٌّ بِمَفْهُومٍ مُطْلَقًا وَبِإِجْمَاعٍ وَالْمُرَادُ دَلِيلُهُ وَلَوْ عَمِلَ أَهْلُهُ بِخِلَافِ نَصٍّ خَاصٍّ تَضَمَّنَ نَاسِخًا وَبِفِعْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ شَمِلَهُ الْعُمُومُ وَإِنْ ثَبَتَ وُجُوبُ اتِّبَاعِهِ فِيهِ بِدَلِيلٍ خَاصٍّ فَالدَّلِيلُ نَاسِخٌ لِلْعَامِّ وَبِإِقْرَارِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى فِعْلٍ وَهُوَ أَقْرَبُ مِنْ نَسْخِهِ مُطْلَقًا ، أَوْ عَنْ فَاعِلِهِ وَبِمَذْهَبِ صَحَابِيٍّ وَبِقَضَايَا الْأَعْيَانِ

وَبِالْقِيَاسِ وَيُصْرَفُ بِهِ ظَاهِرٌ غَيْرُ عَامٍّ إِلَى احْتِمَالٍ مَرْجُوحٍ وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ وَنَحْوُهَا ظَنِّيَّةٌ وَفِعْلِ الْفَرِيقَيْنِ إِذْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمُ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ .

يَرْجِعُ إِلَى تَخْصِيصِ الْعُمُومِ بِالْقِيَاسِ وَعَدَمِهِ وَالْمُصِيبُ الْمُصَلِّي فِي الْوَقْتِ فِي قَوْلٍ

فَصْلٌ إِذَا وَرَدَ عَامٌّ وَخَاصٌّ ، قُدِّمَ الْخَاصُّ مُطْلَقًا وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ وَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا عَامًّا مِنْ وَجْهٍ . خَاصًّا مِنْ وَجْهٍ تَعَارَضَا وَطُلِبَ الْمُرَجِّحُ وَإِذَا وَافَقَ خَاصٌّ عَامًّا لَمْ يُخَصِّصْهُ وَلَا تَخُصُّ عَادَةٌ عُمُومًا ، وَلَا تُقَيِّدُ مُطْلَقًا وَلَا يُخَصُّ عَامٌّ بِمَقْصُودِهِ وَلَا بِرُجُوعِ

ضَمِيرٍ إِلَى بَعْضِهِ

[المطلق]

(1094/12)

بَابُ الْمُطْلَقِ مَا تَنَاوَلَ وَاحِدًا غَيْرَ مُعَيَّنٍ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَةٍ شَامِلَةٍ لِجِنْسِهِ وَالْمُقَيَّدُ مَا تَنَاوَلَ مُعَيَّنًا أَوْ مَوْصُوفًا بِزَائِدٍ عَلَى حَقِيقَةِ جِنْسِهِ وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ فِي لَفْظٍ بِالْجِهَتَيْنِ وَهُمَا كَعَامٍّ وَخَاصٍّ لَكِنْ

إِنْ وَرَدَا وَاخْتَلَفَ حُكْمُهُمَا فَلَا حَمْلَ مُطْلَقًا وَإِلَّا فَإِنْ اتَّحَدَ سَبَبُهُمَا وَكَانَا مُثْبَتَيْنِ كَأَعْتِقْ فِي الظِّهَارِ رَقَبَةً ، ثُمَّ قَالَ : أَعْتِقْ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً ، حُمِلَ مُطْلَقٌ وَلَوْ تَوَاتُرًا عَلَى مُقَيَّدٍ وَلَوْ آحَادًا وَمُقَيَّدٌ وَلَوْ مُتَأَخِّرًا بَيَانٌ لِلْمُطْلَقِ

وَإِنْ كَانَا نَهْيَيْنِ قُيِّدَ الْمُطْلَقُ بِمَفْهُومِ الْمُقَيَّدِ وَكَنَهْيٍ نَفْيٌ وَإِبَاحَةٌ وَكَرَاهَةٌ . وَفِي نَدْبٍ نَظَرٌ

وَإِنْ كَانَا أَمْرًا وَنَهْيًا فَالْمُطْلَقُ مُقَيَّدٌ بِضِدِّ الصِّفَةِ

وَإِنْ اخْتَلَفَ سَبَبُهُمَا أَوْ سَبَبُ مُقَيَّدَيْنِ مُتَنَافِيَيْنِ وَمُطْلَقٍ حُمِلَ الْمُطْلَقُ قِيَاسًا بِجَامِعٍ وَإِلَّا تَسَاوَيَا وَسَقَطَا وَأَصْلٌ كَوَصْفٍ فِي حَمْلٍ وَمَحِلٌّ حَمْلٌ إِذَا لَمْ يَسْتَلْزِمْ تَأْخِيرَ بَيَانٍ عَنْ وَقْتِ حَاجَةٍ . فَإِنْ اسْتَلْزَمَهُ حُمِلَ الْمُسَمَّى فِي إِثْبَاتٍ عَلَى الْكَامِلِ الصَّحِيحِ ، لَا عَلَى إِطْلَاقِهِ فِي

قَوْلٍ

وَالْمُطْلَقُ ظَاهِرُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَاهِيَّةِ كَالْعَامِّ ، لَكِنْ عَلَى سَبِيلِ الْبَدَلِ

[المجمل]

بَابُ الْمُجْمَلِ لُغَةً : الْمَجْمُوعُ أَوْ الْمُبْهَمُ أَوْ الْمُحَصَّلُ وَاصْطِلَاحًا مَا تَرَدَّدَ بَيْنَ مُحْتَمَلَيْنِ فَأَكْثَرَ عَلَى السَّوَاءِ وَحُكْمُهُ التَّوَقُّفُ عَلَى الْبَيَانِ الْخَارِجِيِّ وَهُوَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

وَيَكُونُ فِي حَرْفٍ

وَاسْمٍ

وَمُرَكَّبٍ وَمَرْجِعِ ضَمِيرٍ

(1095/12)

وَصِفَةٍ وَتَعَدُّدِ مَجَازٍ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْحَقِيقَةِ وَعَامٍّ خُصَّ بِمَجْهُولٍ وَمُسْتَثْنًى وَصِفَةٍ مَجْهُولَيْنِ وَلَا إجْمَالَ فِي إضَافَةِ تَحْرِيمٍ إلَى عَيْنٍ وَهُوَ عَامٌّ وَلَا وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَلَا فِي وَلَا فِي آيَةِ السَّرِقَةِ وَلَا فِي وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

وَلَا فِي وَنَحْوُهُ وَيَقْتَضِي ذَلِكَ نَفْيَ الصِّحَّةِ وَعُمُومُهُ مِنْ الْإِضْمَارِ وَمِثْلُهُ وَمَا اُسْتُعْمِلَ لِمَعْنًى تَارَةً لِآخَرِينَ أُخْرَى . وَلَا ظُهُورَ وَمَا لَهُ مُجْمَلٌ أَوْلَهُ حَقِيقَةٌ لُغَةً وَشَرْعًا ، فَلِلشَّرْعِيِّ فَإِنْ

تَعَذَّرَ فَالْعُرْفِيِّ فَاللُّغَوِيِّ فَالْمَجَازِ

[المبين]

بَابُ الْمُبَيَّنِ يُقَابِلُ الْمُجْمَلَ وَيَكُونُ فِي مُفْرَدٍ وَمُرَكَّبٍ وَفِعْلٍ سَبَقَ إِجْمَالُهُ أَوْلا وَالْبَيَانُ يُطْلَقُ عَلَى التَّبْيِينِ وَهُوَ فِعْلُ الْمُبَيِّنِ ، وَعَلَى مَا حَصَلَ بِهِ التَّبْيِينُ . وَهُوَ الدَّلِيلُ . وَعَلَى مُتَعَلَّقِهِ وَهُوَ الْمَدْلُولُ فَ بِنَظَرٍ إِلَى الْأَوَّلِ إِظْهَارُ الْمَعْنَى لِلْمُخَاطَبِ وَإِلَى الدَّلِيلِ وَإِلَى ثَالِثٍ الْعِلْمُ عَنْ دَلِيلٍ وَيَجِبُ لِمَا أُرِيدَ فَهْمُهُ

وَيَحْصُلُ بِقَوْلٍ

وَفِعْلٍ وَلَوْ كِتَابَةً أَوْ إِشَارَةً وَالْفِعْلِيُّ أَقْوَى

(1096/12)

وَبِإِقْرَارٍ عَلَى فِعْلٍ وَكُلٌّ مُقَيَّدٍ مِنْ الشَّرْعِ بَيَانٌ وَالْفِعْلُ وَالْقَوْلُ بَعْدَ مُجْمَلٍ ، إِنْ صَلَحَا وَاتَّفَقَا فَالْأَسْبَقُ إِنْ عُرِفَ بَيَانٌ وَالثَّانِي تَأْكِيدٌ وَإِنْ جُهِلَ فَأَحَدُهُمَا وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقَا كَمَا لَوْ طَافَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ آيَةِ الْحَجِّ مَرَّتَيْنِ وَأَمَرَ قَارِنًا بِمَرَّةٍ فَقَوْلُهُ بَيَانٌ وَفِعْلُهُ نَدْبٌ ، أَوْ وَاجِبٌ مُخْتَصٌّ بِهِ وَيَجُوزُ كَوْنُ الْبَيَانِ أَضْعَفَ دَلَالَةً وَلَا تُعْتَبَرُ مُسَاوَاتُهُ فِي الْحُكْمِ

وَلَا يُؤَخَّرُ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ وَلِمَصْلَحَةٍ هُوَ الْوَاجِبُ أَوْ الْمُسْتَحَبُّ ، كَتَأْخِيرِهِ الْمُسِيءَ فِي

صَلَاتِهِ إِلَى ثَالِثِ مَرَّةٍ وَيَجُوزُ تَأْخِيرُهُ وَتَأْخِيرُ تَبْلِيغِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحُكْمَ إِلَى وَقْتِهَا وَالتَّدَرُّجُ بِالْبَيَانِ وَيَجُوزُ تَأْخِيرُ إِسْمَاعِ مُخَصِّصٍ مَوْجُودٍ وَيَجِبُ اعْتِقَادُ الْعُمُومِ ، وَالْعَمَلُ بِهِ فِي الْحَالِ وَكَذَا كُلُّ دَلِيلٍ مَعَ مُعَارِضِهِ

[الظاهر]

(1097/12)

بَابُ الظَّاهِرِ لُغَةً الْوَاضِحُ وَاصْطِلَاحًا مَا دَلَّ دَلَالَةً ظَنِّيَّةً وَضْعًا أَوْ عُرْفًا وَالتَّأْوِيلُ لُغَةً : الرُّجُوعُ وَاصْطِلَاحًا : حَمْلُ ظَاهِرٍ عَلَى مُحْتَمَلٍ مَرْجُوحٍ وَزِدْ لِصَحِيحِهِ بِدَلِيلٍ يُصَيِّرُهُ رَاجِحًا فَإِنْ قَرُبَ كَفَى أَدْنَى مُرَجِّحٍ وَإِنْ بَعُدَ افْتَقَرَ إِلَى أَقْوَى وَإِنْ تَعَذَّرَ رُدَّ فَمِنْ الْبَعِيدِ تَأْوِيلُ الْحَنَفِيَّةِ قَوْلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَنْ أَسْلَمَ عَلَى عَشْرِ نِسْوَةٍ اخْتَرْ – وَفِي لَفْظٍ : أَمْسِكْ – مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ عَلَى ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ ، أَوْ إِمْسَاكِ الْأَوَائِلِ وَأَبْعَدُ مِنْهُ قَوْلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَنْ أَسْلَمَ عَنْ أُخْتَيْنِ اخْتَرْ أَيَّتَهُمَا شِئْت عَلَى أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ وَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا عَلَى إِطْعَامِ طَعَامِ سِتِّينَ وَأَبْعَدُ مِنْ ذَلِكَ تَأْوِيلُهُمْ فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ عَلَى قِيمَتِهَا وَعَلَى الصَّغِيرَةِ وَالْأَمَةِ وَالْمُكَاتَبَةِ وَعَلَى الْقَضَاءِ وَالنَّذْرِ الْمُطْلَقِ وَذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ عَلَى التَّشْبِيهِ وَلِذِي الْقُرْبَى : عَلَى الْفُقَرَاءِ مِنْهُمْ وَالْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ

فَهُوَحُرٌّعَلَى عَمُودَيْ نَسَبِهِ

[المنطوق والمفهوم]

(1098/12)

بَابُ الْمَنْطُوقِ وَالْمَفْهُومِ الدَّلَالَةُ تَنْقَسِمُ إِلَى مَنْطُوقٍ وَهُوَمَا دَلَّ عَلَيْهِ لَفْظٌ فِي مَحَلِّ نُطْقٍ فَإِنْ وُضِعَ لَهُ فَصَرِيحٌ وَإِنْ لَزِمَ عَنْهُ فَغَيْرُهُ وَإِنْ قَصَدَ وَتَوَقَّفَ الصِّدْقُ عَلَيْهِ كَ أَوْ الصِّحَّةُ عَقْلًا أَوْ شَرْعًا كَ أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي فَ دَلَالَةُ اقْتِضَاءٍ وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ فَ دَلَالَةُ إِشَارَةٍ وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ وَاقْتَرَنَ بِحُكْمٍ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِتَعْلِيلِهِ كَانَ بَعِيدًا فَتَنْبِيهٌ وَيُسَمَّى إِيمَاءً وَالنَّصُّ الصَّرِيحُ وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ تَأْوِيلًا فَ مَقْطُوعٌ بِهِ

وَإِلَى مَفْهُومٍ وَهُوَمَا دَلَّ عَلَيْهِ لَا فِي مَحَلِّ نُطْقٍ فَإِنْ وَافَقَ فَ مَفْهُومُ مُوَافَقَةٍ ، وَيُسَمَّى فَحْوَى الْخِطَابِ وَلَحْنَهُ وَمَفْهُومَهُ وَشَرْطُهُ فَهْمُ الْمَعْنَى فِي مَحَلِّ النُّطْقِ أَنَّهُ أَوْلَى أَوْ مُسَاوٍ وَهُوَحُجَّةٌ وَدَلَالَتُهُ لَفْظِيَّةٌ فُهِمَتْ مِنْ السِّيَاقِ وَالْقَرَائِنِ

وَهُوَقَطْعِيٌّ ، كَرَهْنٍ مُصْحَفٍ عِنْدَ ذِمِّيٍّ وَظَنِّيٌّ إِذَا رُدَّتْ شَهَادَةُ فَاسِقٍ ، فَكَافِرٌ أَوْلَى وَمِثْلُ إِذَا جَازَ سَلَمٌ مُؤَجَّلًا ، فَحَالٌّ أَوْلَى ، لِبُعْدٍ عَنْ غَرَرٍ ، وَهُوَالْمَانِعُ : فَاسِدٌ إِذْ لَا يَثْبُتُ حُكْمٌ لِانْتِفَاءِ مَانِعِهِ بَلْ لِوُجُودِ مُقْتَضِيهِ وَهُوَالِارْتِفَاقُ بِالْأَجَلِ

وَإِنْ خَالَفَ فَمَفْهُومُ مُخَالَفَةٍ وَشَرْطُهُ : أَنْ لا تَظْهَرَ أَوْلَوِيَّةٌ وَلَا مُسَاوَاةٌ فِي مَسْكُوتٍ عَنْهُ وَلَا خَرَجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ فَلَا يَعُمُّ وَلَا مَخْرَجَ تَفْخِيمٍ وَلَا جَوَابًا لِسُؤَالٍ لِزِيَادَةِ امْتِنَانٍ وَلَا لِحَادِثَةٍ وَلَا لِتَقْدِيرِ جَهْلِ الْمُخَاطَبِ وَلَا لِرَفْعِ خَوْفٍ وَنَحْوِهِ لا عُلِّقَ حُكْمُهُ عَلَى صِفَةٍ غَيْرِ مَقْصُودَةٍ

وَيَنْقَسِمُ إِلَى مَفْهُومِ صِفَةٍ ، وَتَقْسِيمٍ ، وَشَرْطٍ ، وَغَايَةٍ ، وَعَدَدٍ لِغَيْرِ مُبَالَغَةٍ ، وَلَقَبٍ فَالْأَوَّلُ أَنْ يَقْتَرِنَ بِعَامٍّ صِفَةٌ خَاصَّةٌ كَ " فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ " وَهُوَ حُجَّةٌ لُغَةً يَحْسُنُ الِاسْتِفْهَامُ فِيهِ وَمَفْهُومُهُ لا زَكَاةَ فِي مَعْلُوفَةِ الْغَنَمِ فَالْغَنَمُ وَالسَّوْمُ عِلَّةٌ وَهُوَ فِي بَحْثٍ عَمَّا يُعَارِضُهُ كَعَامٍّ وَمِنْهَا عِلَّةٌ وَظَرْفٌ وَحَالٌ وَكَالْأُولَى فِي السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ وَالْأُولَى أَقْوَى دَلَالَةً

وَالثَّانِي كَالثَّيِّبِ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا ، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ كَالْأَوَّلِ قُوَّةً

وَالثَّالِثُ إِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَهُوَ أَقْوَى مِنْهُمَا لِتَعْلِيلِكَ أَطِعْنِي إِنْ كُنْتَ ابْنِي

وَالرَّابِعُ كَ وَهُوَ أَقْوَى مِنَ الثَّالِثِ

وَالْخَامِسُ كَ

وَالسَّادِسُ تَخْصِيصُ اسْمٍ بِحُكْمٍ وَهُوَ حُجَّةٌ

فَصْلٌ إذَا خُصَّ نَوْعٌ بِالذِّكْرِ بِمَدْحٍ أَوْ ذَمٍّ أَوْ غَيْرِهِمَا مِمَّا لَا يَصْلُحُ لِمَسْكُوتٍ عَنْهُ فَلَهُ مَفْهُومٌ وَإِذَا اقْتَضَى حَالٌ أَوْ لَفْظٌ عُمُومَ الْحُكْمِ لَوْ عَمَّ ، فَتَخْصِيصُ بَعْضٍ بِالذِّكْرِ لَهُ مَفْهُومٌ وَفِعْلُهُ لَهُ دَلِيلٌ كَدَلِيلِ الْخِطَابِ وَدَلَالَةُ الْمَفْهُومِ كُلِّهَا بِالِالْتِزَامِ

(1100/12)

فَصْلٌ : كَلِمَةُ " إنَّمَا " بِكَسْرٍ وَفَتْحٍ تُفِيدُ الْحَصْرَ نُطْقًا وَقَدْ تَرِدُ لِتَحْقِيقِ مَنْصُوصٍ ، لَا لِنَفْيِ غَيْرِهِ وَ وَصَدِيقِي أَوْ الْعَالِمُ زَيْدٌ ، وَنَحْوُ ذَلِكَ وَلَا قَرِينَةَ عَهْدٍ تُفِيدُ الْحَصْرَ نُطْقًا وَيَحْصُلُ حَصْرٌ بِنَفْيٍ وَنَحْوُهُ وَاسْتِثْنَاءٌ تَامٌّ وَمُفَرَّغٌ ، وَفَصْلُ مُبْتَدَأٍ مِنْ خَبَرٍ بِضَمِيرِ الْفَصْلِ وَيُفِيدُ الِاخْتِصَاصَ وَهُوَ الْحَصْرُ تَقْدِيمُ الْمَعْمُولِ وَأَقْوَاهَا اسْتِثْنَاءٌ ، فَحَصْرٌ بِنَفْيٍ ، فَمَا قِيلَ : إنَّهُ مَنْطُوقٌ ، فَحَصْرُ مُبْتَدَأٍ فَشَرْطٌ ، فَصِفَةٌ مُنَاسِبَةٌ ، فَعِلَّةٌ ، فَغَيْرُهَا فَعَدَدٌ ، فَتَقْدِيمُ مَعْمُولٍ

[النسخ]

بَابٌ : النَّسْخُ لُغَةً : الْإِزَالَةُ حَقِيقَةً وَالنَّقْلُ مَجَازًا وَشَرْعًا رَفْعُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُتَرَاخٍ وَالنَّاسِخُ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى حَقِيقَةً وَالْمَنْسُوخُ : الْحُكْمُ الْمُرْتَفِعُ بِنَاسِخٍ

وَلَا يَكُونُ النَّاسِخُ أَضْعَفَ

وَلَا نَسْخَ مَعَ إِمْكَانِ الْجَمْعِ

وَلَا قَبْلَ عِلْمِ مُكَلَّفٍ بِهِ

وَيَجُوزُ فِي السَّمَاءِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُنَاكَ

وَقَبْلَ وَقْتِ الْفِعْلِ

وَعَقْلًا وَوَقَعَ شَرْعًا

وَلَا يَجُوزُ الْبَدَاءُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ تَجَدُّدُ الْعِلْمِ وَهُوَ كُفْرٌ

وَبَيَانُ غَايَةٍ مَجْهُولَةٍ لَيْسَ بِنَسْخٍ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي – الْآيَةَ

وَيُنْسَخُ إِنْشَاءٌ ، وَلَوْ بِلَفْظِ قَضَاءٍ أَوْ خَبَرًا

أَوْ قُيِّدَ بِتَأْبِيدٍ أَوْ حَتْمٍ

وَيَجُوزُ نَسْخُ إِيقَاعِ الْخَبَرِ حَتَّى بِنَقِيضِهِ

وَمَدْلُولِ خَبَرٍ لَا يَتَغَيَّرُ كَصِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَخَبَرِ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ أَوْ خَبَرٍ كَإِيمَانِ زَيْدٍ وَكُفْرِهِ مَثَلًا إِلَّا خَبَرٍ عَنْ حُكْمٍ

(1101/12)

وَيَجُوزُ نَسْخٌ بِلَا بَدَلٍ وَوَقَعَ

وَبِأَثْقَلَ

وَتَأْبِيدُ تَكْلِيفٍ بِلَا غَايَةٍ تَنْبِيهٌ : لَمْ تُنْسَخْ إِبَاحَةٌ إِلَى إِيجَابٍ وَلَا إِلَى كَرَاهَةٍ

فَصْلٌ ، يَجُوزُ نَسْخُ التِّلَاوَةِ دُونَ الْحُكْمِ وَعَكْسِهِ وَهُمَا

وَقُرْآنٍ ، وَسُنَّةٍ مُتَوَاتِرَةٍ بِمِثْلِهِمَا ، وَسُنَّةٍ بِقُرْآنٍ ، وَآحَادٍ بِمِثْلِهِ وَبِمُتَوَاتِرٍ

وَعَقْلًا لَا شَرْعًا مُتَوَاتِرَةٍ بِآحَادٍ

وَقُرْآنٍ بِمُتَوَاتِرٍ

وَيُعْتَبَرُ تَأَخُّرُ نَاسِخٍ وَطَرِيقُ مَعْرِفَتِهِ الْإِجْمَاعُ وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِعْلُهُ وَقَوْلُ الرَّاوِي

كَانَ كَذَا وَنُسِخَ ، أَوْ رُخِّصَ فِي كَذَا ثُمَّ نُهِيَ عَنْهُ وَنَحْوِهِمَا لَا ذِي الْآيَةِ أَوْ ذَا الْخَبَرُ مَنْسُوخٌ ،

حَتَّى يُبَيِّنَ النَّاسِخَ لَا بِقَبْلِيَّةٍ فِي الْمُصْحَفِ

وَلَا بِصِغَرِ صَحَابِيٍّ ، أَوْ تَأَخُّرِ إِسْلَامِهِ

وَلَا بِمُوَافَقَةِ أَصْلٍ

وَلَا بِعَقْلٍ وَقِيَاسٍ

وَلَا يُنْسَخُ إِجْمَاعٌ وَلَا يُنْسَخُ بِهِ

وَكَذَا الْقِيَاسُ

وَإِنْ نُسِخَ حُكْمُ أَصْلٍ تَبِعَهُ حُكْمُ فَرْعِهِ

وَيَجُوزُ النَّسْخُ بِالْفَحْوَى

وَنَسْخُ أَصْلِ الْفَحْوَى دُونَهُ وَعَكْسُهُ

وَحُكْمِ مَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ إِنْ ثَبَتَ

وَيَبْطُلُ بِنَسْخِ أَصْلِهِ

وَلَا يُنْسَخُ بِهِ

وَلَا حُكْمَ لِلنَّاسِخِ مَعَ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اتِّفَاقًا فَإِذَا بَلَّغَهُ لَمْ يَثْبُتْ حُكْمُهُ فِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ

وَلَيْسَتْ زِيَادَةُ جُزْءٍ مُشْتَرَطٍ، أَوْ شَرْطٍ أَوْ زِيَادَةُ عِبَادَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ مِنْ الْجِنْسِ أَوْ غَيْرِهِ: نَسْخًا، ونسخُ جزءٍ أو شرطِ عبادةٍ له فقط.

(1102/12)

فَصْلٌ يَسْتَحِيلُ تَحْرِيمُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا حَسُنَ أَوْ قَبُحَ لِذَاتِهِ يَجُوزُ نَسْخُ وُجُوبِهِ وَتَحْرِيمِهِ

وَكَذَا يَجُوزُ نَسْخُ جَمِيعِ التَّكَالِيفِ سِوَى مَعْرِفَتِهِ تَعَالَى وَلَمْ يَقَعَا إِجْمَاعًا

[القياس]

باب، القياس لغة: التقدير والمساواة

وشرعا تسوية فرع بأصل في حكم. من باب تخصيص الشيء ببعض مسمياته، و

اصطلاحا ردُّ فرعٍ إلى أصل بعلة جامعة . ولم يَرِدْ بالحدّ قياسُ الدلالة وهو : الجمعُ بين أصل وفرع بدليل العلة ، ولا قياسُ العكس ، وهو : تحصيلُ نقيضِ حكمِ المعلوم في غيره ، لافتراقهما في علةِ الحكم .

وَأَرْكَانُهُ أَصْلٌ ، وَفَرْعٌ ، وَعِلَّةٌ وَحُكْمٌ فَالْأَصْلُ مَحَلُّ الْحُكْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَالْفَرْعُ الْمَحَلُّ الْمُشَبَّهُ وَالْحُكْمُ الْمُعَلَّلُ وَشَرْطُ حُكْمِ الْأَصْلِ : كَوْنُهُ شَرْعِيًّا إِنْ اسْتَلْحَقَ شَرْعِيًّا

وَغَيْرَ مَنْسُوخٍ وَلَا شَامِلًا لِحُكْمِ الْفَرْعِ

وَلَا مَعْدُولًا بِهِ عَنْ سُنَنِ الْقِيَاسِ كَعَدَدِ الرَّكَعَاتِ أَوْ لَا نَظِيرَ لَهُ لَهُ مَعْنًى ظَاهِرٌ أَوْ لَا

وَمَا خُصَّ مِنْ الْقِيَاسِ يَجُوزُ الْقِيَاسُ عَلَيْهِ وَقِيَاسُهُ عَلَى غَيْرِهِ

وَكَوْنُهُ غَيْرَ فَرْعٍ

وَمُتَّفَقًا عَلَيْهِ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ لَا الْأُمَّةِ وَلَا مَعَ اخْتِلَافِهِمَا وَلَوْ لَمْ يَتَّفِقَا فَأَثْبَتَ الْمُسْتَدِلُّ حُكْمَهُ ثُمَّ أَثْبَتَ الْعِلَّةَ قُبِلَ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ بِحُكْمِ أَصْلِهِ الْمُسْتَدَلِّ فَفَاسِدٌ

(1103/12)

وَمَا اتَّفَقَا عَلَيْهِ لِعِلَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ وَيُسَمَّى مُرَكَّبَ الْأَصْلِ أَوْ لِعِلَّةٍ يَمْنَعُ الْخَصْمُ وُجُودَهَا فِي الْأَصْلِ وَيُسَمَّى مُرَكَّبَ الْوَصْفِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ وَمَا اتَّفَقَا عَلَيْهِ وَلَوْ سَلَّمَهَا فَأَثْبَتَ الْمُسْتَدِلُّ

وُجُودَهَا أَوْ سَلَّمَهُ الْخَصْمُ انْتَهَضَ الدَّلِيلُ

وَيُقَاسُ عَلَى عَامٍّ خُصَّ ، كَلَائِطٍ وَآتٍ بَهِيمَةً عَلَى زَانٍ

فَصْلٌ : الْعِلَّةُ مُجَرَّدُ أَمَارَةٍ وَعَلَامَةٍ نَصَبَهَا الشَّارِعُ دَلِيلًا عَلَى الْحُكْمِ زِيدَ مَعَ أَنَّهَا مُوجِبَةٌ

لِمَصَالِحَ دَافِعَةٍ لِمَفَاسِدَ فَيَصِحُّ تَعْلِيلٌ بِلَقَبٍ ، كَ بِمُشْتَقٍّ

وَلَا يُشْتَرَطُ اشْتِمَالُهَا عَلَى حِكْمَةٍ مَقْصُودَةٍ لِلشَّارِعِ

ثُمَّ قَدْ تَكُونُ رَافِعَةً أَوْ دَافِعَةً أَوْ فَاعِلَتُهُمَا ، وَصْفًا حَقِيقِيًّا ظَاهِرًا مُنْضَبِطًا ، أَوْ عُرْفِيًّا

مُطَّرِدًا ، أَوْ لُغَوِيًّا

فَلَا يُعَلَّلُ بِحِكْمَةٍ مُجَرَّدَةٍ عَنْ وَصْفٍ ضَابِطٍ لَهَا

وَيُعَلَّلُ ثُبُوتِيٌّ بِعَدَمٍ

فَصْلٌ ، مِنْ شُرُوطِهَا أَنْ لَا تَكُونَ مَحَلَّ الْحُكْمِ وَلَا جُزْأَهُ الْخَاصَّ وَلَا قَاصِرَةً مُسْتَنْبَطَةً وَفَائِدَةُ

ثُبُوتِ الْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ : مَعْرِفَةُ الْمُنَاسَبَةِ ، وَمَنْعُ الْإِلْحَاقِ : وَتَقْوِيَةُ النَّصِّ وَزِيدَ وَزِيَادَةُ الْأَجْرِ

عِنْدَ قَصْدِ الِامْتِثَالِ لِأَجْلِهَا

(1104/12)

وَالنَّقْضُ ، وَيُسَمَّى تَخْصِيصَ الْعِلَّةِ عَدَمُ اطِّرَادِهَا بِأَنْ تُوجَدَ بِلَا حُكْمٍ وَلَا يَقْدَحُ مُطْلَقًا ،

وَيَكُونُ حُجَّةً فِي غَيْرِ مَا خُصَّ وَالتَّعْلِيلُ لِجَوَازِ الْحُكْمِ لَا يَنْتَقِضُ بِأَعْيَانِ الْمَسَائِلِ وَبِنَوْعِهِ لَا

يَنْتَقِضُ بِعَيْنِ مَسْأَلَةٍ وَالْكَسْرُ وُجُودُ الْحِكْمَةِ بِلَا حُكْمٍ وَالنَّقْضُ الْمَكْسُورُ نَقْضُ بَعْضِ

الْأَوْصَافِ وَلَا يُبْطِلَانِهَا وَالْعَكْسُ ، وَهُوَ عَدَمُ الْحُكْمِ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ شَرْطٌ إِنْ كَانَ التَّعْلِيلُ لِجِنْسِ

الْحُكْمِ ، لَا إِنْ كَانَ لِنَوْعِهِ

وَيَجُوزُ تَعْلِيلُ حُكْمٍ بِعِلَلٍ كُلُّ صُورَةٍ بِعِلَّةٍ وَيَجُوزُ تَعْلِيلُ صُورَةٍ بِعِلَّتَيْنِ وَبِعِلَلٍ مُسْتَقِلَّةٍ وَكُلُّ

وَاحِدَةٍ عِلَّةٌ لَا جُزْءُ عِلَّةٍ وَحُكْمَيْنِ بِعِلَّةٍ إِثْبَاتًا وَنَفْيًا

وَأَنْ لَا تَتَأَخَّرَ عِلَّةُ الْأَصْلِ عَنْ حُكْمِهِ

وَأَنْ لَا تَرْجِعَ عَلَيْهِ بِإِبْطَالٍ وَفِي قَوْلٍ : وَلَا بِتَخْصِيصٍ

وَأَنْ لَا يَكُونَ لِلْمُسْتَنْبَطَةِ مُعَارِضٌ فِي الْأَصْلِ وَأَنْ لَا تُخَالِفَ نَصًّا وَلَا إِجْمَاعًا

وَأَنْ لَا تَتَضَمَّنَ زِيَادَةً عَلَى النَّصِّ

وَأَنْ يَكُونَ دَلِيلُهَا شَرْعِيًّا وَأَنْ لَا يَعُمَّ دَلِيلُهَا حُكْمَ الْفَرْعِ بِعُمُومِهِ أَوْ بِخُصُوصِهِ وَأَنْ تَتَعَيَّنَ

وَأَنْ لَا تَكُونَ وَصْفًا مُقَدَّرًا وَقَدْ تَكُونُ حُكْمًا شَرْعِيًّا وَتَكُونُ صِفَةَ الِاتِّفَاقِ وَالِاخْتِلَافِ عِلَّةً

وَيَتَعَدَّدُ الْوَصْفُ وَيَقَعُ وَمَا حَكَمَ بِهِ الشَّارِعُ مُطْلَقًا ، أَوْ فِي عَيْنٍ ، أَوْ فَعَلَهُ أَوْ أَقَرَّهُ لَا يُعَلَّلُ

بِمُخْتَصَّةٍ بِذَلِكَ الْوَقْتِ ؛ بِحَيْثُ يَزُولُ الْحُكْمُ مُطْلَقًا وَقَدْ تَزُولُ الْعِلَّةُ وَيَبْقَى الْحُكْمُ كَالرَّمَلِ

وَتَعْلِيلُهُ بِعِلَّةٍ زَالَتْ . وَإِذَا عَادَتْ فِيهِ نَظَرٌ وَعَكْسُهُ زَالَ وَوُقُوعُهُ فِي خِطَابٍ عَامٍّ فِيهِ نَظَرٌ .

فَصْلٌ : لَا يُشْتَرَطُ الْقَطْعُ بِحُكْمِ الْأَصْلِ وَلَا بِوُجُودِهَا فِي الْفَرْعِ وَلَا انْتِفَاءُ مُخَالَفَةِ مَذْهَبِ صَحَابِيٍّ إِنْ لَمْ يَكُنْ حُجَّةً وَلَا النَّصُّ عَلَيْهَا أَوْ الْإِجْمَاعُ عَلَى تَعْلِيلِهِ

وَإِذَا كَانَتْ عِلَّةُ انْتِفَاءِ الْحُكْمِ وُجُودَ مَانِعٍ أَوْ عَدَمَ شَرْطٍ لَزِمَ وُجُودُ الْمُقْتَضِي وَيَصِحُّ كَوْنُ الْعِلَّةِ صُورَةَ الْمَسْأَلَةِ وَحُكْمُ الْأَصْلِ ثَابِتٌ بِالنَّصِّ لَا بِهَا شَرْطُ فَرْعٍ : أَنْ تُوجَدَ فِيهِ بِتَمَامِهَا فِيمَا يُقْصَدُ مِنْ عَيْنِهَا أَوْ جِنْسِهَا فَإِنْ كَانَتْ قَطْعِيَّةً فَقَطْعِيٌّ ، وَهُوَ قِيَاسُ الْأَوْلَى وَالْمُسَاوَاةِ أَوْ ظَنِّيَّةً فَظَنِّيٌّ وَهُوَ قِيَاسُ الْأَدْوَنِ وَأَنْ تُؤَثِّرَ فِي أَصْلِهَا الْمَقِيسِ عَلَيْهِ

وَأَنْ يُسَاوِيَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْأَصْلِ فِيمَا يُقْصَدُ كَوْنُهُ وَسِيلَةً لِلْحِكْمَةِ مِنْ عَيْنِ الْحُكْمِ أَوْ جِنْسِهِ

وَأَنْ لَا يَكُونَ مَنْصُوصًا عَلَى حُكْمِهِ بِمُوَافِقٍ وَلَا مُتَقَدِّمًا عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ

وَلَا ثُبُوتُ حُكْمِهِ بِنَصٍّ جُمْلَةً

مَسَالِكُ الْعِلَّةِ الْإِجْمَاعُ الثَّانِي النَّصُّ وَمِنْهُ صَرِيحٌ كَ لِعِلَّةِ أَوْ سَبَبِ أَوْ أَجْلِ أَوْ مِنْ أَجْلِ كَذَا أَوْ كَيْ أَوْ إِذًا وَكَذَا إِنَّ وَهِيَ مُلْحَقَةٌ بِالْفَاءِ آكَدُ وَزِيدَ الْمَفْعُولُ لَهُ وَظَاهِرٌ كَاللَّامِ ظَاهِرَةً وَمُقَدَّرَةً وَالْبَاءِ إِنْ قَامَ دَلِيلٌ أَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ التَّعْلِيلَ مَجَازٌ كَ لِمَ فَعَلْت ؟ فَيَقُولُ : لِأَنِّي أَرَدْت

(1106/12)

وَإِيمَاءٌ وَتَنْبِيهٌ وَمِنْ أَنْوَاعِهِ : تَرَتُّبُ حُكْمٍ عَقِبَ وَصْفٍ بِالْفَاءِ ، مِنْ كَلَامِ الشَّارِعِ وَغَيْرِهِ فَإِنَّهَا لِلتَّعْقِيبِ ظَاهِرًا ، وَيَلْزَمُ مِنْهُ السَّبَبِيَّةُ وَتَرَتُّبُ حُكْمٍ عَلَى وَصْفٍ بِصِيغَةِ الْجَزَاءِ وَذِكْرُ حُكْمٍ جَوَابًا لِسُؤَالٍ لَوْ لَمْ يَكُنْ عِلَّتَهُ كَانَ اقْتِرَانُهُ بِهِ بَعِيدًا شَرْعًا وَلُغَةً وَلَتَأَخَّرَ الْبَيَانُ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ كَقَوْلِ الْأَعْرَابِيِّ ( ) وَيُسَمَّى إنْ حُذِفَ بَعْضُ الْأَوْصَافِ تَنْقِيحَ الْمَنَاطِ

وَمِنْهَا تَقْدِيرُ الشَّارِعِ وَصْفًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلتَّعْلِيلِ كَانَ بَعِيدًا لَا فَائِدَةَ فِيهِ إمَّا فِي السُّؤَالِ ، ( ) أَوْ ذِكْرِ أَحَدِهِمَا كَ ( ) أَوْ بِشَرْطٍ وَجَزَاءٍ ، نَحْوَ ( ) أَوْ بِغَايَةٍ نَحْوَ ( ) أَوْ بِاسْتِثْنَاءٍ نَحْوَ ( ) أَوْ بِاسْتِدْرَاكٍ نَحْوَ ( )

وَمِنْهَا تَعْقِيبُ الْكَلَامِ أَوْ تَضْمِينُهُ مَا لَوْ لَمْ يُعَلَّلْ بِهِ لَمْ يَنْتَظِمْ نَحْوَ

(1107/12)

وَمِنْهَا اقْتِرَانُ الْحُكْمِ بِوَصْفٍ مُنَاسِبٍ ، كَأَكْرِمْ الْعُلَمَاءَ ، وَأَهِنْ الْجُهَّالَ فَإِنْ صَرَّحَ بِالْوَصْفِ وَالْحُكْمُ مُسْتَنْبَطٌ مِنْهُ ، كَ ( ) صِحَّتُهُ مُسْتَنْبَطَةٌ مِنْ حِلِّهِ فَمُومًى إلَيْهِ وَعَكْسُهُ بِعَكْسِهِ

كَحُرِّمَتْ الْخَمْرُ الْوَصْفُ مُسْتَنْبَطٌ مِنْ التَّحْرِيمِ وَلَا يُشْتَرَطُ مُنَاسَبَةُ الْوَصْفِ الْمُومَى إلَيْهِ الثَّالِثُ السَّبْرُ وَالتَّقْسِيمُ ، وَهُوَ حَصْرُ الْأَوْصَافِ وَإِبْطَالُ مَا لَا يَصْلُحُ فَيَتَعَيَّنُ الْبَاقِي عِلَّةً وَيَكْفِي الْمُنَاظِرَ بَحَثْت فَلَمْ أَجِدْ غَيْرَهُ أَوْ الْأَصْلُ عَدَمُهُ فَإِنْ بَيَّنَ الْمُعْتَرِضُ وَصْفًا آخَرَ لَزِمَ إبْطَالُهُ وَلَا يَلْزَمُ الْمُعْتَرِضَ بَيَانُ صَلَاحِيَّتِهِ لِلتَّعْلِيلِ وَلَا يَنْقَطِعُ الْمُسْتَدِلُّ إلَّا بِعَجْزِهِ عَنْ إبْطَالِهِ وَالْمُجْتَهِدُ يَعْمَلُ بِظَنِّهِ وَمَتَى كَانَ الْحَصْرُ وَالْإِبْطَالُ قَطْعِيًّا فَالتَّعْلِيلُ قَطْعِيٌّ وَإِلَّا فَظَنِّيٌّ وَمِنْ طُرُقِ الْحَذْفِ الْإِلْغَاءُ وَهُوَ إثْبَاتُ الْحُكْمِ بِالْبَاقِي فَقَطْ فِي صُورَةٍ ، وَلَمْ يَثْبُتْ دُونَهُ ، فَيَظْهَرُ اسْتِقْلَالُهُ وَنَفْيُ الْعَكْسِ كَالْإِلْغَاءِ لَا عَيْنِهِ وَمِنْهَا طَرْدُ الْمَحْذُوفِ مُطْلَقًا كَطُولٍ وَقِصَرٍ أَوْ بِالنِّسْبَةِ إلَى ذَلِكَ الْحُكْمِ كَالذُّكُورِيَّةِ فِي الْعِتْقِ وَمِنْهَا عَدَمُ ظُهُورِ مُنَاسَبَةٍ وَيَكْفِي الْمُنَاظِرَ بَحَثْت فَلَوْ قَالَ الْمُعْتَرِضُ : الْبَاقِي كَذَلِكَ فَإِنْ كَانَ بَعْدَ تَسْلِيمِ مُنَاسَبَتِهِ لَمْ يُقْبَلْ وَقَبْلَهُ سَبْرُ الْمُسْتَدِلِّ أَرْجَحُ وَلَيْسَ لَهُ بَيَانُ الْمُنَاسَبَةِ وَالسَّبْرُ الظَّنِّيُّ حُجَّةٌ مُطْلَقًا أَيْ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ نَاظِرٍ أَوْ مُنَاظِرٍ وَلَوْ أَفْسَدَ حَنْبَلِيٌّ عِلَّةَ

(1108/12)

شَافِعِيٍّ لَمْ يَدُلَّ عَلَى صِحَّةِ عِلَّتِهِ لَكِنَّهُ طَرِيقٌ لِإِبْطَالِ مَذْهَبِ خَصْمِهِ ، وَإِلْزَامٌ لَهُ صِحَّةَ عِلَّتِهِ وَلِكُلِّ حُكْمٍ عِلَّةٌ تَفْضُلًا وَيَجِبُ الْعَمَلُ بِالظَّنِّ فِيهَا إجْمَاعًا

الرَّابِعُ الْمُنَاسَبَةُ ، وَالْإِخَالَةُ وَاسْتِخْرَاجُهَا يُسَمَّى تَخْرِيجَ الْمَنَاطِ وَهُوَ تَعْيِينُ عِلَّةِ الْأَصْلِ بِإِبْدَاءِ الْمُنَاسَبَةِ مِنْ ذَاتِ الْوَصْفِ وَالْمُنَاسَبَةُ لُغَوِيَّةٌ وَالْمُنَاسِبُ : مَا تَقَعُ الْمَصْلَحَةُ عَقِبَهُ وَزِيدَ لِرَابِطٍ مَا عَقْلِيٍّ وَيَتَحَقَّقُ الِاسْتِقْلَالُ بِعَدَمِ مَا سِوَاهُ بِالسَّبْرِ وَالْمَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الْحُكْمِ قَدْ يُعْلَمُ حُصُولُهُ كَبَيْعٍ أَوْ يُظَنُّ ، كَقِصَاصٍ أَوْ يُشَكُّ فِيهِ كَحَدِّ خَمْرٍ أَوْ يُتَوَهَّمُ كَنِكَاحِ آيِسَةٍ لِلتَّوَالُدِ وَلَوْ فَاتَ يَقِينًا ، كَلُحُوقِ نَسَبِ مَشْرِقِيٍّ بِمَغْرِبِيَّةٍ وَنَحْوِهِ لَمْ يُعَلَّلْ بِهِ

وَالْمُنَاسِبُ دُنْيَوِيٌّ ضَرُورِيٌّ أَصْلًا ، وَهُوَ أَعْلَى رُتَبِ الْمُنَاسَبَاتِ حِفْظُ الدِّينِ ، فَالنَّفْسِ ، فَالْعَقْلِ ، فَالنَّسْلِ ، فَالْمَالِ ، وَالْعِرْضِ وَمُكَمِّلٌ لَهُ ، كَحِفْظِ الْعَقْلِ بِالْحَدِّ بِقَلِيلٍ مُسْكِرٍ وَحَاجِيٌّ كَبَيْعٍ وَنَحْوِهِ وَبَعْضُهَا أَبْلَغُ وَقَدْ يَكُونُ ضَرُورِيًّا كَشِرَاءِ وَلِيِّ مَا يَحْتَاجُهُ طِفْلٌ وَنَحْوِهِ وَمُكَمِّلٌ لَهُ كَرِعَايَةِ كَفَاءَةٍ ، وَمَهْرٍ ، مِثْلٍ فِي تَزْوِيجِ صَغِيرَةٍ وَتَحْسِينِيٌّ غَيْرُ مُعَارِضٍ لِلْقَوَاعِدِ كَتَحْرِيمِ النَّجَاسَةِ وَسَلْبِ الْمَرْأَةِ عِبَارَةَ عَقْدِ النِّكَاحِ لَا الْعَبْدِ أَهْلِيَّةَ الشَّهَادَةِ عَلَى أَصْلِنَا أَوْ مُعَارِضٍ كَالْكِتَابَةِ وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْمَصْلَحَةُ بِحُجَّةٍ

(1109/12)

وَأُخْرَوِيٌّ كَتَزْكِيَةِ النَّفْسِ وَرِيَاضَتِهَا وَقَدْ يَتَعَلَّقُ بِهِمَا كَإِيجَابِ الْكَفَّارَةِ وَإِقْنَاعِيٌّ يَنْتَفِي ظَنُّ مُنَاسَبَتِهِ بِتَأَمُّلِهِ وَإِذَا اشْتَمَلَ وَصْفٌ عَلَى مَصْلَحَةٍ وَمَفْسَدَةٍ رَاجِحَةٍ أَوْ مُسَاوِيَةٍ لَمْ تَنْجَرَّ

مُنَاسَبَتُهُ وَلِلْمُعَلِّلِ تَرْجِيحُ وَصْفِهِ بِطَرِيقٍ تَفْصِيلِيٍّ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَسَائِلِ ، وَإِجْمَالِيٍّ ، وَهُوَ لَوْ لَمْ يُقَدَّرْ رُجْحَانُ الْمَصْلَحَةِ ثَبَتَ الْحُكْمُ تَعَبُّدًا

وَالْمُنَاسِبُ مُؤَثِّرٌ إِنْ اُعْتُبِرَ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ وَمُلَائِمٌ إِنْ اُعْتُبِرَ بِتَرَتُّبِ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ فَقَطْ ، إِنْ ثَبَتَ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ اعْتِبَارُ عَيْنِهِ فِي جِنْسِ الْحُكْمِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ ، أَوْ جِنْسِهِ فِي جِنْسِ الْحُكْمِ وَإِلَّا فَغَرِيبٌ وَكُلٌّ مِنْ الثَّلَاثَةِ حُجَّةٌ وَإِنْ اعْتَبَرَ الشَّارِعُ جِنْسَهُ الْبَعِيدَ فِي جِنْسِ الْحُكْمِ فَـ " مُرْسَلٌ مُلَائِمٌ " وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ وَإِلَّا فَمُرْسَلٌ غَرِيبٌ أَوْ مُرْسَلٌ ثَبَتَ إلْغَاؤُهُ وَهُمَا مَرْدُودَانِ

فَائِدَةٌ : أَعَمُّ الْجِنْسِيَّةِ فِي الْوَصْفِ : كَوْنُهُ وَصْفًا ، فَمَنَاطًا ، فَمَصْلَحَةً خَاصَّةً . وَفِي الْحُكْمِ : كَوْنُهُ حُكْمًا ، فَوَاجِبًا ، وَنَحْوُهُ فَعِبَادَةً فَصَلَاةً ، فَظُهْرًا وَتَأْثِيرُ الْأَخَصِّ فِي الْأَخَصِّ أَقْوَى وَالْأَعَمِّ فِي الْأَعَمِّ يُقَابِلُهُ وَالْأَخَصِّ فِي الْأَعَمِّ وَعَكْسُهُ وَاسِطَتَانِ

الْخَامِسُ إثْبَاتُهَا بِالشَّبَهِ وَهُوَ تَرَدُّدُ فَرْعٍ بَيْنَ أَصْلَيْنِ شَبَهُهُ بِأَحَدِهِمَا فِي الْأَوْصَافِ أَكْثَرُ وَيُعْتَبَرُ الشَّبَهُ حُكْمًا لَا حَقِيقَةً وَلَا يُصَارُ إلَيْهِ مَعَ قِيَاسِ الْعِلَّةِ فَإِنْ عُدِمَ فَحُجَّةٌ

السَّادِسُ الدَّوَرَانُ وَهُوَ تَرَتُّبُ حُكْمٍ عَلَى وَصْفٍ وُجُودًا وَعَدَمًا وَيُفِيدُ الْعِلَّةَ ظَنًّا وَلَا يَلْزَمُ الْمُسْتَدِلَّ نَفْيُ مَا هُوَ أَوْلَى مِنْهُ فَإِنْ أَبْدَى الْمُعْتَرِضُ وَصْفًا آخَرَ تَرَجَّحَ جَانِبُ الْمُسْتَدِلِّ بِالتَّعْدِيَةِ فَإِنْ تَعَدَّى إلَى الْفَرْعِ لَمْ يَضُرَّ وَإِنْ تَعَدَّى إلَى فَرْعٍ آخَرَ طُلِبَ التَّرْجِيحُ وَالطَّرْدُ : مُقَارَنَةُ الْحُكْمِ لِلْوَصْفِ بِلَا مُنَاسَبَةٍ وَلَيْسَ دَلِيلًا وَحْدَهُ وَتَنْقَسِمُ الْعِلَّةُ عَقْلِيَّةً أَوْ شَرْعِيَّةً إلَى مَا تُؤَثِّرُ فِي مَعْلُولِهَا كَوُجُودِ عِلَّةِ الْأَصْلِ فِي الْفَرْعِ وَإِلَى مَا يُؤَثِّرُ فِيهَا مَعْلُولُهَا كَالدَّوَرَانِ

فَوَائِدُ الْمَنَاطُ مُتَعَلَّقُ الْحُكْمِ وَتَحْقِيقُهُ إثْبَاتُ الْعِلَّةِ فِي آحَادِ صُوَرِهَا فَإِنْ عُلِمَتْ الْعِلَّةُ بِنَصٍّ أَوْ إجْمَاعٍ احْتُجَّ بِهِ

وَمَدَارُ الْحُكْمِ : مُوجِبُهُ ، أَوْ مُتَعَلَّقُهُ ، وَلَازِمُهُ مَا لَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ مَعَ عَدَمِهِ وَمَلْزُومُهُ مَا يَسْتَلْزِمُ وُجُودُهُ وُجُودَ الْحُكْمِ مَا قُطِعَ فِيهِ بِنَفْيِ الْفَارِقِ أَوْ نُصَّ أَوْ أُجْمِعَ عَلَى عِلِّيَّتِهِ فَقِيَاسٌ جَلِيٌّ وَإِلَّا فَخَفِيٌّ وَبِاعْتِبَارِ عِلِّيَّتِهِ إنْ صُرِّحَ فِيهِ بِهَا فَقِيَاسُ عِلَّةٍ وَإِنْ جُمِعَ فِيهِ بِمَا يُلَازِمُهَا أَوْ بِأَحَدِ مُوجِبِهَا فِي الْأَصْلِ لِمُلَازَمَةِ الْآخَرِ ، فَقِيَاسُ دَلَالَةٍ وَمَا جُمِعَ بِنَفْيِ الْفَارِقِ فَقِيَاسٌ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ

وَيَجُوزُ ثُبُوتُ كُلِّ الْأَحْكَامِ بِنَصٍّ مِنْ الشَّارِعِ لَا بِالْقِيَاسِ وَمَعْرِفَتُهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ وَيَكُونُ فَرْضَ عَيْنٍ عَلَى بَعْضِ الْمُجْتَهِدِينَ وَهُوَ مِنْ الدِّينِ وَالنَّفْيُ أَصْلِيٌّ يَجْرِي فِيهِ قِيَاسُ الدَّالَةِ فَيُؤَكَّدُ بِهِ الِاسْتِصْحَابُ وَطَارِئٌ ، كَبَرَاءَةِ الذِّمَّةِ يَجْرِي فِيهِ هُوَ الْقَوَادِحُ تَرْجِعُ إلَى الْمَنْعِ فِي الْمُقَدِّمَاتِ ، أَوْ الْمُعَارَضَاتِ فِي الْحُكْمِ وَمُقَدَّمُهَا الِاسْتِفْسَارُ وَهُوَ طَلَبُ مَعْنَى لَفْظِ الْمُسْتَدِلِّ لِإِجْمَالِهِ أَوْ غَرَابَتِهِ وَعَلَى الْمُعْتَرِضِ بَيَانُ احْتِمَالِهِ أَوْ جِهَةِ الْغَرَابَةِ بِطَرِيقَةٍ لَا بَيَانُ تَسَاوِي الِاحْتِمَالَاتِ وَلَوْ قَالَ الْأَصْلُ عَدَمُ مُرَجِّحٍ : صَحَّ وَجَوَابُهُ بِمَنْعِ احْتِمَالِهِ أَوْ بَيَانِ ظُهُورِهِ فِي مَقْصُودِهِ إمَّا بِنَقْلٍ مِنْ اللُّغَةِ أَوْ عُرْفٍ أَوْ قَرِينَةٍ أَوْ تَفْسِيرِهِ إنْ تَعَذَّرَ إبْطَالُ غَرَابَتِهِ وَلَوْ قَالَ يَلْزَمُ ظُهُورُهُ دَفْعًا لِلْإِجْمَالِ ، وَفِيمَا قَصَدْتُهُ لِعَدَمِ ظُهُورِهِ فِي الْآخَرِ اتِّفَاقًا كَفَى فَسَادُ الِاعْتِبَارِ مُخَالَفَةً نَصًّا أَوْ إجْمَاعًا وَجَوَابُهُ بِضَعْفِهِ أَوْ مَنْعِ ظُهُورِهِ أَوْ تَأْوِيلِهِ أَوْ الْقَوْلِ بِمُوجَبِهِ أَوْ مُعَارَضَتِهِ بِمِثْلِهِ فَسَادُ الْوَضْعِ ، وَهُوَ أَخَصُّ مِمَّا تَلَاهُ كَوْنُ الْجَامِعِ ثَبَتَ اعْتِبَارُهُ بِنَصٍّ أَوْ إجْمَاعٍ فِي نَقِيضِ الْحُكْمِ . كَقَوْلِ شَافِعِيٍّ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ : مَسْحٌ فَسُنَّ تَكْرَارُهُ كَاسْتِجْمَارٍ . فَيُعْتَرَضُ بِكَرَاهَةِ تَكْرَارِ مَسْحِ الْخُفِّ وَمِنْهُ كَوْنُ الدَّلِيلِ عَلَى هَيْئَةٍ غَيْرِ صَالِحَةٍ لِاعْتِبَارِهِ فِي تَرْتِيبِ الْحُكْمِ كَتَلَقِّي تَخْفِيفٍ مِنْ تَغْلِيظٍ كَقَوْلِ حَنَفِيٍّ :

الْقَتْلُ جِنَايَةٌ عَظِيمَةٌ ، فَلَا يَجِبُ فِيهَا كَفَّارَةٌ كَبَقِيَّةِ الْكَبَائِرِ ، فَجِنَايَةٌ عَظِيمَةٌ تُنَاسِبُ التَّغْلِيظَ أَوْ تَوْسِيعٍ مِنْ تَضْيِيقٍ ، كَ الزَّكَاةُ مَالٌ وَاجِبٌ إرْفَاقًا لِدَفْعِ الْحَاجَةِ ، فَكَانَ عَلَى التَّرَاخِي كَالدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ ، فَدَفْعُ الْحَاجَةِ يَقْتَضِي الْفَوْرَ أَوْ إثْبَاتٍ مِنْ نَفْيٍ ، كَ الْمُعَاطَاةُ فِي الْيَسِيرِ بَيْعٌ لَمْ يُوجَدْ فِيهِ سِوَى الرِّضَا ، فَوَجَبَ أَنْ يَبْطُلَ كَغَيْرِهِ . فَالرِّضَا يُنَاسِبُ الِانْعِقَادَ وَجَوَابُهُمَا بِتَقْرِيرِ كَوْنِهِمَا كَذَلِكَ مَنْعُ حُكْمِ الْأَصْلِ يُسْمَعُ وَلَا يَنْقَطِعُ بِمُجَرَّدِهِ فَيَدُلُّ عَلَيْهِ كَمَنْعِ الْعِلَّةِ ، أَوْ وُجُودِهَا فَإِنْ دَلَّ لَمْ يَنْقَطِعْ الْمُعْتَرِضُ فَلَهُ الِاعْتِرَاضُ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ عَنْ الْمَقْصُودِ ، فَيَتَوَجَّهُ لَهُ سَبْعُ مَنُوعٍ مُرَتَّبَةٍ وَإِنْ اعْتَرَضَ عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ بِ إنِّي لَا أَعْرِفُ مَذْهَبِي فِيهِ فَإِنْ أَمْكَنَ الْمُسْتَدِلَّ بَيَانُهُ وَإِلَّا دَلَّ عَلَى إثْبَاتِهِ وَلِلْمُسْتَدِلِّ أَنْ يَسْتَدِلَّ بِدَلِيلٍ عِنْدَهُ فَقَطْ كَمَفْهُومٍ وَقِيَاسٍ فَإِنْ اعْتَرَضَ دَلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يَنْقَطِعْ وَلَيْسَ لِلْمُعْتَرِضِ أَنْ يُلْزِمَهُ مَا يَعْتَقِدُهُ هُوَ وَلَا أَنْ يَقُولَ إنْ سَلَّمْت وَإِلَّا دَلَّلْت عَلَيْهِ التَّقْسِيمُ احْتِمَالُ لَفْظِ الْمُسْتَدِلِّ لِأَمْرَيْنِ فَأَكْثَرَ عَلَى السَّوَاءِ بَعْضُهَا مَمْنُوعٌ وَهُوَ وَارِدٌ وَبَيَانُهُ عَلَى الْمُعْتَرِضِ كَ الصَّحِيحُ فِي الْحَضَرِ وَجَدَ السَّبَبَ بِتَعَذُّرِ الْمَاءِ فَجَازَ أَنْ يَتَيَمَّمَ فَيَقُولَ السَّبَبُ تَعَذُّرُهُ مُطْلَقًا ، أَوْ فِي سَفَرٍ ، أَوْ مَرَضٍ فَالْأَوَّلُ مَمْنُوعٌ ، فَهُوَ مَنْعٌ بَعْدَ تَقْسِيمٍ

(1113/12)

وَجَوَابُهُ كَالِاسْتِفْسَارِ مَنْعُ وُجُودِ الْمُدَّعَى عِلَّةً فِي الْأَصْلِ كَالْكَلْبِ حَيَوَانٌ يُغْسَلُ مِنْ وُلُوغِهِ سَبْعًا فَلَا يَطْهُرُ بِدَبْغِ كَخِنْزِيرٍ فَيُمْنَعُ وَجَوَابُهُ بِبَيَانِهِ بِدَلِيلٍ مِنْ عَقْلٍ أَوْ حِسٍّ أَوْ شَرْعٍ بِحَسَبِ حَالِ الْوَصْفِ وَلَهُ تَفْسِيرُ لَفْظِهِ بِمُحْتَمَلٍ مَنْعُ كَوْنِهِ عِلَّةً أَعْظَمُ الْأَسْئِلَةِ وَيُقْبَلُ وَجَوَابُهُ بِبَيَانِهِ بِأَحَدِ مَسَالِكِهَا عَدَمُ التَّأْثِيرِ بِأَنَّ الْوَصْفَ لَا مُنَاسَبَةَ لَهُ لَا يَرِدُ عَلَى قِيَاسِ الدَّلَالَةِ وَلَا قِيَاسٍ نَافٍ لِلْحُكْمِ وَأَقْسَامُهُ أَرْبَعَةٌ عَدَمُهُ فِي الْوَصْفِ كَصَلَاةٍ لَا تُقْصَرُ ، فَلَا يُقَدَّمُ أَذَانُهَا عَلَى وَقْتِهَا كَالْمَغْرِبِ ، فَعَدَمُ الْقَصْرِ هُنَا طَرْدِيٌّ فَيَرْجِعُ إلَى سُؤَالِ الْمُطَالَبَةِ وَعَدَمُهُ فِي الْأَصْلِ كَمَبِيعٍ غَيْرِ مَرْئِيٍّ ، فَبَطَلَ كَالطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ فَالْعَجْزُ عَنْ التَّسْلِيمِ مُسْتَقِلٌّ وَيُقْبَلُ فِي وَجْهٍ وَهُوَ مُعَارَضٌ فِي الْأَصْلِ وَعَدَمُهُ فِي الْحُكْمِ وَهُوَ مَا لَا فَائِدَةَ لِذِكْرِهِ كَالْمُرْتَدِّ مُشْرِكٌ أَتْلَفَ مَالًا فِي دَارِ الْحَرْبِ . فَلَا ضَمَانَ كَحَرْبِيٍّ فَدَارُ الْحَرْبِ : طَرْدِيٌّ إذْ مَنْ أَوْجَبَهُ أَوْ نَفَاهُ : أَطْلَقَ أَوْ لَهُ فَائِدَةٌ ضَرُورِيَّةٌ كَقَوْلِ مُعْتَبِرٍ عَدَدَ الْأَحْجَارِ فِي الِاسْتِجْمَارِ عِبَادَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْأَحْجَارِ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ ، فَاعْتُبِرَ فِيهَا الْعَدَدُ كَالْجِمَارِ فَقَوْلُهُ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا مَعْصِيَةٌ لَا أَثَرَ لَهُ لَكِنَّهُ مُضْطَرٌّ إلَى ذِكْرِهِ لِئَلَّا يَنْتَقِضَ بِالرَّجْمِ أَوْ غَيْرُ ضَرُورِيَّةٍ كَالْجُمُعَةِ صَلَاةٌ مَفْرُوضَةٌ ، فَلَمْ تَفْتَقِرْ إلَى إذْنٍ كَغَيْرِهَا فَ

مَفْرُوضَةٌ : حَشْوٌ إذْ لَوْ حُذِفَتْ لَمْ يَنْتَقِضْ وَعَدَمُهُ فِي الْفَرْعِ كَزَوَّجَتْ نَفْسَهَا فَلَا يَصِحُّ كَمَا لَوْ زُوِّجَتْ بِغَيْرِ كُفْءٍ وَهُوَ كَالثَّانِي وَيَجُوزُ الْفَرْضُ فِي بَعْضِ صُوَرِ الْمَسْأَلَةِ يَكْفِي قَوْلُهُ ثَبَتَ الْحُكْمُ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ ، فَلَزِمَ ثُبُوتُهُ فِي الْبَاقِي وَإِنْ أَتَى بِمَا لَا أَثَرَ لَهُ فِي الْأَصْلِ لِدَفْعِ النَّقْضِ ، لَمْ يَجُزْ الْقَدْحُ فِي مُنَاسَبَةِ الْوَصْفِ بِمَا يَلْزَمُ مِنْ مَفْسَدَةٍ رَاجِحَةٍ أَوْ مُسَاوِيَةٍ وَجَوَابُهُ بِالتَّرْجِيحِ الْقَدْحُ فِي إفْضَاءِ الْحُكْمِ إلَى الْمَقْصُودِ كَتَعْلِيلِ حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ أَبَدًا بِالْحَاجَةِ إلَى رَفْعِ الْحِجَابِ فَإِذَا تَأَبَّدَ فَيَعْتَرِضُ بِأَنَّ سَدَّهُ يُفْضِي إلَى الْفُجُورِ وَجَوَابُهُ أَنَّ التَّأْبِيدَ يَمْنَعُ عَادَةً فَيَصِيرُ طَبْعًا كَرَحِمٍ مَحْرَمٍ كَوْنُ الْوَصْفِ خَفِيًّا كَتَعْلِيلِهِ صِحَّةَ النِّكَاحِ بِالرِّضَى فَيُعْتَرَضُ بِأَنَّهُ خَفِيٌّ وَالْخَفِيُّ لَا يُعَرِّفُ الْخَفِيَّ وَجَوَابُهُ ضَبْطُهُ بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مِنْ صِيغَةٍ ، كَإِيجَابٍ وَقَبُولٍ ، أَوْ فِعْلٍ كَوْنُهُ غَيْرَ مُنْضَبِطٍ كَتَعْلِيلِهِ بِالْحِكَمِ وَالْمَقَاصِدِ كَرُخَصِ السَّفَرِ بِالْمَشَقَّةِ فَيُعْتَرَضُ بِاخْتِلَافِهَا بِالْأَشْخَاصِ وَالْأَزْمَانِ وَالْأَحْوَالِ وَجَوَابُهُ بِأَنَّهُ مُنْضَبِطٌ بِنَفْسِهِ أَوْ بِضَابِطٍ لِلْحِكْمَةِ النَّقْضُ كَالْحُلِيِّ مَالٌ غَيْرُ نَامٍ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ ، كَثِيَابِ الْبِذْلَةِ فَيُعْتَرَضُ بِالْحُلِيِّ الْمُحَرَّمِ . وَجَوَابُهُ بِمَنْعِ وُجُودِ الْعِلَّةِ فِي صُورَةِ النَّقْضِ أَوْ بِمَنْعِ وُجُودِ الْحُكْمِ فِيهَا وَلَيْسَ لِلْمُعْتَرِضِ الدَّلَالَةُ عَلَى وُجُودِ الْعِلَّةِ فِيهَا وَلَوْ دَلَّ

الْمُسْتَدِلُّ عَلَى وُجُودِهَا بِدَلِيلٍ مَوْجُودٍ فِي صُورَةِ النَّقْضِ فَقَالَ الْمُعْتَرِضُ : يَنْتَقِضُ دَلِيلُك فَقَدْ انْتَقَلَ مِنْ نَقْضِهَا إلَى نَقْضِ دَلِيلِهَا فَلَا يُقْبَلُ وَيَكْفِي الْمُسْتَدِلَّ دَلِيلٌ يَلِيقُ بِأَصْلِهِ وَلَوْ قَالَ ابْتِدَاءً : يَلْزَمُك انْتِقَاضُ عِلَّتِك ، أَوْ دَلِيلِهَا : قُبِلَ وَلَوْ مَنَعَ الْمُسْتَدِلُّ تَخَلُّفَ الْحُكْمِ فِي صُورَةِ النَّقْضِ لَمْ يُمْكِنْ الْمُعْتَرِضُ أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ وَيَكْفِي الْمُسْتَدِلَّ لَا أَعْرِفُ الرِّوَايَةَ فِيهَا وَإِنْ قَالَ أَنَا أَحْمِلُهَا عَلَى مُقْتَضَى الْقِيَاسِ ، وَأَقُولُ فِيهَا كَمَسْأَلَةِ الْخِلَافِ . مُنِعَ إلَّا إنْ نَقَلَ عَنْ إمَامِهِ أَنَّهُ عَلَّلَ بِهَا ، فَيُجْرِيهَا وَإِنْ فَسَّرَ الْمُسْتَدِلُّ لَفْظَهُ بِدَافِعٍ لِلنَّقْضِ غَيْرِ ظَاهِرِهِ كَعَامٍّ بِخَاصٍّ لَمْ يُقْبَلْ وَلَوْ أَجَابَ بِتَسْوِيَةٍ بَيْنَ أَصْلٍ وَفَرْعٍ لِدَفْعِهِ قُبِلَ وَلَا يُلْزِمُ بِمَا لَا يَقُولُ بِهِ الْمُعْتَرِضُ كَمَفْهُومٍ ، وَقِيَاسٍ ، وَقَوْلِ صَحَابِيٍّ إلَّا النَّقْضَ وَالْكَسْرَ عَلَى قَوْلِ مَنْ الْتَزَمَهُمَا وَإِنْ نَقَضَ أَحَدُهُمَا عِلَّةَ الْآخَرِ بِأَصْلِ نَفْسِهِ أَوْ زَادَ الْمُسْتَدِلُّ وَصْفًا مَعْهُودًا مَعْرُوفًا فِي الْعِلَّةِ لَمْ يَجُزْ وَإِنْ نَقَضَ بِمَنْسُوخٍ ، أَوْ بِخَاصٍّ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ بِرُخْصَةٍ ثَابِتَةٍ عَلَى خِلَافِ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ ، أَوْ بِمَوْضِعِ اسْتِحْسَانٍ رُدَّ وَيَجِبُ أَنْ يَحْتَرِزَ الْمُسْتَدِلُّ فِي دَلِيلِهِ عَنْ النَّقْضِ وَإِنْ احْتَرَزَ عَنْهُ بِشَرْطٍ ذَكَرَهُ فِي الْحُكْمِ صَحَّ وَإِنْ احْتَرَزَ بِحَذْفِ الْحُكْمِ لَمْ يَصِحَّ الْكَسْرُ كَالنَّقْضِ الْمُعَارَضَةُ فِي الْأَصْلِ بِمَعْنًى آخَرَ

مُسْتَقِلٍّ أَوْ غَيْرِ مُسْتَقِلٍّ وَالثَّانِي مَقْبُولٌ وَلَا يَلْزَمُ الْمُعْتَرِضَ بَيَانُ نَفْيِ وَصْفِ الْمُعَارَضَةِ عَنْ الْفَرْعِ وَلَا يَحْتَاجُ وَصْفُهَا إلَى أَصْلٍ وَجَوَابُهَا بِمَنْعِ وُجُودِ الْوَصْفِ وَالثَّانِي أَوْ الْمُطَالَبَةُ بِتَأْثِيرِهِ إنْ أَثْبَتَ بِمُنَاسَبَةٍ أَوْ بِشَبَهٍ لَا بِسَبْرٍ .

وَالثَّالِثُ أَوْ بِخَفَائِهِ وَالرَّابِعُ أَوْ لَيْسَ مُنْضَبِطًا وَالْخَامِسُ أَوْ مَنْعِ ظُهُورِهِ وَالسَّادِسُ أَوْ انْضِبَاطِهِ وَالسَّابِعُ أَوْ بَيَانُ أَنَّهُ غَيْرُ مَانِعٍ وَالثَّامِنُ أَوْ مُلْغًى ، أَوْ أَنَّ مَا عَدَاهُ مُسْتَقِلٌّ فِي صُورَةٍ مَا بِظَاهِرِ نَصٍّ ، أَوْ إجْمَاعٍ وَيَكْفِي فِي اسْتِقْلَالِهِ إثْبَاتُ الْحُكْمِ فِي صُورَةٍ دُونَهُ وَلَوْ أَبْدَى الْمُعْتَرِضُ آخَرَ يَقُومُ مَقَامَ الْمُلْغَى بِثُبُوتِ الْحُكْمِ دُونَهُ فَسَدَ الْإِلْغَاءُ . وَيُسَمَّى تَعَدُّدَ الْوَضْعِ ، لِتَعَدُّدِ أَصْلَيْهِمَا وَجَوَابُ فَسَادِ الْإِلْغَاءِ : الْإِلْغَاءُ ، إلَى أَنْ يَقِفَ أَحَدُهُمَا وَلَا يُفِيدُ الْإِلْغَاءَ لِضَعْفِ الْمَظِنَّةِ بَعْدَ تَسْلِيمِهَا وَلَا يَكْفِي الْمُسْتَدِلَّ رُجْحَانُ وَصْفِهِ أَمَّا إنْ اتَّفَقَا عَلَى كَوْنِ الْحُكْمِ مُعَلَّلًا بِأَحَدِهِمَا قُدِّمَ الرَّاجِحُ وَلَا يَكْفِي كَوْنُهُ مُتَعَدِّيًا وَيَجُوزُ تَعَدُّدُ أُصُولِ الْمُسْتَدِلِّ وَاقْتِصَارٌ عَلَى وَاحِدٍ فِي مُعَارَضَةٍ ، وَجَوَابُ فَوَائِدُ الْفَرْضُ أَنْ يُسْأَلَ عَامًّا ، فَيُجِيبَ خَاصًّا أَوْ يُفْتِيَ عَامًّا وَيَدُلَّ خَاصًّا وَالتَّقْدِيرُ إعْطَاءُ الْمَوْجُودِ حُكْمَ الْمَعْدُومِ ، وَعَكْسُهُ وَمَحَلُّ النِّزَاعِ الْحُكْمُ الْمُفْتَى بِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا وَالْإِلْغَاءُ إثْبَاتُ الْحُكْمِ بِدُونِ الْوَصْفِ الْمُعَارَضِ بِهِ

التَّرْكِيبُ كَالْبَالِغَةِ أُنْثَى ، فَلَا تُزَوِّجُ نَفْسَهَا كَبِنْتِ خَمْسَ عَشْرَةَ ، فَالْخَصْمُ يَعْتَقِدُ لِصِغَرِهَا صَحِيحٌ التَّعْدِيَةُ مُعَارَضَةُ وَصْفِ الْمُسْتَدِلِّ بِوَصْفٍ آخَرَ مُتَعَدٍّ كَفِي بِكْرٍ بَالِغٍ بِكْرٌ فَأُجْبِرَتْ كَبِكْرٍ صَغِيرَةٍ فَيَعْتَرِضُ بِتَعَدِّي الصِّغَرِ إِلَى ثَيِّبٍ صَغِيرَةٍ ، وَيَرْجِعُ إِلَى الْمُعَارَضَةِ فِي الْأَصْلِ وَلَا أَثَرَ لِزِيَادَةِ التَّسْوِيَةِ فِي التَّعْدِيَةِ مَنْعُ وُجُودِ وَصْفِ الْمُسْتَدِلِّ فِي الْفَرْعِ ، كَأَمَانِ عَبْدٍ أَمَانٌ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ كَالْمَأْذُونِ فَيَمْنَعُ الْأَهْلِيَّةَ فَيُجِيبُهُ بِوُجُودِ مَا عَنَاهُ بِالْأَهْلِيَّةِ فِي الْفَرْعِ كَجَوَابِ مَنْعِهِ فِي الْأَصْلِ وَيُمْنَعُ الْمُعْتَرِضُ مِنْ تَقْرِيرِ نَفْيِ الْوَصْفِ عَنِ الْفَرْعِ الْمُعَارَضَةُ فِي الْفَرْعِ بِمَا يَقْتَضِي نَقِيضَ حُكْمِ الْمُسْتَدِلِّ بِأَحَدِ طُرُقِ الْعِلَّةِ يُقْبَلُ وَجَوَابُهُ بِمَا يَعْتَرِضُ بِهِ الْمُعْتَرِضُ ابْتِدَاءً وَيُقْبَلُ تَرْجِيحُ بِوَجْهٍ مَا وَلَا يَلْزَمُ الْمُسْتَدِلَّ الْإِيمَاءُ إِلَيْهِ فِي دَلِيلِهِ الْفَرْقُ رَاجِعٌ إِلَى الْمُعَارَضَةِ فِي أَصْلٍ أَوْ فَرْعٍ وَيَحْتَاجُ الْقَادِحُ فِي الْجَمْعِ إِلَى دَلَالَةٍ وَأَصْلٍ كَالْجَمْعِ وَإِنْ أَحَبَّ إِسْقَاطَهُ عَنْهُ طَالَبَ الْمُسْتَدِلَّ بِصِحَّةِ الْجَمْعِ اخْتِلَافُ الضَّابِطِ فِي الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ كَتَسَبَّبُوا بِالشَّهَادَةِ فَقِيدُوا كَمُكْرَهٍ فَيُقَالُ ضَابِطُ الْفَرْعِ الشَّهَادَةُ ، وَالْأَصْلِ الْإِكْرَاهُ . فَلَمْ يَتَحَقَّقْ تَسَاوٍ وَجَوَابُهُ بَيَانُ أَنَّ الْجَامِعَ التَّسَبُّبُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَهُمَا وَهُوَ مَضْبُوطٌ عُرْفًا أَوْ بِأَنَّ إِفْضَاءَهُ فِي الْفَرْعِ مِثْلُهُ أَوْ أَرْجَحُ وَمِنْهُ أَوْلَجَ فِي

فَرْجٍ مُشْتَهًى طَبْعًا مُحَرَّمٍ شَرْعًا فَحُدَّ كَزَانٍ فَيُقَالُ حِكْمَةُ الْفَرْعِ : الصِّيَانَةُ عَنْ رَذِيلَةِ اللِّوَاطِ ، وَالْأَصْلِ : دَفْعُ مَحْذُورِ اشْتِبَاهِ الْأَنْسَابِ . وَقَدْ يَتَفَاوَتَانِ فِي نَظَرِ الشَّرْعِ وَحَاصِلُهُ مُعَارَضَةٌ فِي الْأَصْلِ ، وَجَوَابُهُ بِحَذْفِهِ عَنْ الِاعْتِبَارِ مُخَالَفَةُ حُكْمِ الْفَرْعِ لِحُكْمِ الْأَصْلِ وَجَوَابُهُ بِبَيَانِ اتِّحَادِ الْحُكْمِ عَيْنًا ، كَصِحَّةِ الْبَيْعِ عَلَى النِّكَاحِ ، وَالِاخْتِلَافُ عَائِدٌ إلَى الْمَحَلِّ وَاخْتِلَافُهُ شَرْطٌ فِيهِ أَوْ جِنْسًا ، كَقَطْعِ الْأَيْدِي بِالْيَدِ ، كَالْأَنْفُسِ بِالنَّفْسِ وَتُعْتَبَرُ مُمَاثَلَةُ التَّعْدِيَةِ وَإِنْ اخْتَلَفَ جِنْسًا وَنَوْعًا كَوُجُوبٍ عَلَى تَحْرِيمٍ ، وَنَفْيٍ عَلَى إثْبَاتٍ فَبَاطِلٌ الْقَلْبُ تَعْلِيقُ نَقِيضِ الْحُكْمِ أَوْ لَازِمِهِ عَلَى الْعِلَّةِ إلْحَاقًا بِالْأَصْلِ فَهُوَ نَوْعُ مُعَارَضَةٍ ثُمَّ مِنْهُ قَلْبٌ لِتَصْحِيحِ مَذْهَبِهِ مَعَ إبْطَالِ مَذْهَبِ الْمُسْتَدِلِّ صَرِيحًا ، كَبَيْعِ فُضُولِيٍّ : عَقْدٌ فِي حَقِّ الْغَيْرِ بِلَا وِلَايَةٍ ، فَلَا يَصِحُّ كَالشِّرَاءِ أَوْ غَيْرِهِ ، كَالِاعْتِكَافِ لُبْثٌ مَحْضٌ فَلَا يَكُونُ قُرْبَةً بِنَفْسِهِ كَالْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَيُقَالُ فَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ الصَّوْمُ ، كَالْوُقُوفِ وَقَلْبٌ لِإِبْطَالِ مَذْهَبِ الْمُسْتَدِلِّ فَقَطْ صَرِيحًا كَالرَّأْسُ مَمْسُوحٌ ، فَلَا يَجِبُ اسْتِيعَابُهُ كَالْخُفِّ فَيُقَالُ فَلَا يَتَقَدَّرُ بِالرُّبْعِ كَالْخُفِّ أَوْ لُزُومًا ، كَبَيْعِ غَائِبٍ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ ، فَيَصِحُّ مَعَ جَهْلِ الْمُعَوَّضِ كَالنِّكَاحِ فَيُقَالُ فَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ كَالنِّكَاحِ فَإِذَا انْتَفَى اللَّازِمُ انْتَفَى الْمَلْزُومُ .

(1119/12)

وَقَلْبُ الْمُسَاوَاةِ كَالْخَلِّ مَائِعٌ طَاهِرٌ مُزِيلٌ كَالْمَاءِ فَيُقَالُ يَسْتَوِي فِيهِ الْحَدَثُ وَالْخَبَثُ كَالْمَاءِ وَمِنْهُ جَعْلُ مَعْلُولٍ عِلَّةً وَعَكْسُهُ وَلَا يُفْسِدُهَا كَمَنْ صَحَّ طَلَاقُهُ صَحَّ ظِهَارُهُ وَعَكْسُهُ فَالسَّابِقُ عِلَّةٌ لِلتَّالِي وَزِيدَ قَلْبُ الدَّعْوَى ، مَعَ إضْمَارِ الدَّلِيلِ فِيهَا كَكُلِّ مَوْجُودٍ مَرْئِيٌّ فَيُقَالُ : كُلُّ مَا لَيْسَ فِي جِهَةٍ لَيْسَ مَرْئِيًّا ، وَكَوْنُهُ لَا فِي جِهَةٍ دَلِيلُ مَنْعِهَا أَوْ مَعَ عَدَمِهِ كَشُكْرِ الْمُنْعِمِ وَاجِبٌ لِذَاتِهِ فَيَقْلِبُهُ وَقَلْبُ الِاسْتِبْعَادِ كَالْإِلْحَاقِ تَحْكِيمُ الْوَلَدِ فِيهِ تَحَكُّمٌ بِلَا دَلِيلٍ فَيُقَالُ تَحْكِيمُ الْقَائِفِ تَحَكُّمٌ بِلَا دَلِيلٍ قَلْبُ الدَّلِيلِ عَلَى وَجْهٍ يَكُونُ مَا ذَكَرَهُ الْمُسْتَدِلُّ يَدُلُّ عَلَيْهِ لَا لَهُ كَ ﴿ الْخَالُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ ﴾ فَيُقَالُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَرِثُ بِطَرِيقٍ أَبْلَغَ ؛ لِأَنَّهُ نَفْيٌ عَامٌّ ، كَالْجُوعُ زَادُ مَنْ لَا زَادَ لَهُ الْقَوْلُ بِالْمُوجَبِ تَسْلِيمُ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ مَعَ بَقَاءِ النِّزَاعِ وَأَنْوَاعُ ثَلَاثَةٌ أَنْ يَسْتَنْتِجَ مُسْتَدِلٌّ مَا يَتَوَهَّمُهُ مَحَلَّ النِّزَاعِ أَوْ لَازِمَهُ كَالْقَتْلِ بِمُثَقَّلٍ قَتْلٌ بِمَا يَقْتُلُ غَالِبًا ، فَلَا يُنَافِي الْقَوَدَ كَمُحَدَّدٍ فَيُقَالُ عَدَمُ الْمُنَافَاةِ لَيْسَ مَحَلَّ النِّزَاعِ ، وَلَا لَازِمَهُ أَوْ إبْطَالُ مَا يَتَوَهَّمُهُ مَأْخَذَ الْخَصْمِ ، كَالتَّفَاوُتِ فِي الْوَسِيلَةِ لَا يَمْنَعُ الْقَوَدَ ، كَمُتَوَسِّلٍ إلَيْهِ فَيُقَالُ لَا يَلْزَمُ مِنْ إبْطَالِ مَانِعٍ عَدَمُ كُلِّ مَانِعٍ وَوُجُودُ الشَّرْطِ وَالْمُقْتَضِي وَيُصَدَّقُ مُعْتَرِضٌ إنْ قَالَ : لَيْسَ ذَا مَأْخَذِي أَوْ أَنْ

يَسْكُتَ فِي دَلِيلِهِ عَنْ صُغْرَى قِيَاسِهِ . وَلَيْسَتْ مَشْهُورَةً ، كَكُلُّ قُرْبَةٍ شَرْطُهَا النِّيَّةُ ، وَيَسْكُتُ وَالْوُضُوءُ قُرْبَةٌ فَيُقَالُ أَقُولُ بِمُوجَبِهِ ، وَلَا يُنْتِجُ وَلَوْ ذَكَرَهَا لَمْ يُرِدْ إلَّا مَنْعَهَا وَجَوَابُ الْأَوَّلِ : بِأَنَّهُ مَحَلُّ النِّزَاعِ أَوْ لَازِمُهُ وَجَوَابُ الثَّانِي : بِأَنْ يُبَيِّنَ أَنَّهُ الْمَأْخَذُ لِشُهْرَتِهِ وَجَوَابُ الثَّالِثِ : بِجَوَازِ الْحَذْفِ وَيُجَابُ فِي الْكُلِّ بِقَرِينَةٍ أَوْ عَهْدٍ وَنَحْوِهِ وَفِي الْإِثْبَاتِ كَ " الْخَيْلُ حَيَوَانٌ يُسَابَقُ عَلَيْهِ فَفِيهِ الزَّكَاةُ كَإِبِلٍ " . فَيُقَالُ بِمُوجَبِهِ فِي زَكَاةِ التِّجَارَةِ فَيُجَابُ فَاللَّامُ الْعَهْدِ وَالسُّؤَالُ عَنْ زَكَاةِ السَّوْمِ وَيَصِحُّ فِي قَوْلٍ وَلَا يَصِحُّ فِي آخَرَ

خَاتِمَةٌ تَرِدُ الْأَسْئِلَةُ عَلَى قِيَاسِ الدَّلَالَةِ إلَّا مَا تَعَلَّقَ بِمُنَاسَبَةِ الْجَامِعِ وَكَذَا قِيَاسٌ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ وَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ مَا تَعَلَّقَ بِنَفْسِ الْجَامِعِ وَمُنِعَ تَعَدُّدُ اعْتِرَاضَاتٍ مُرَتَّبَةٍ وَغَيْرِ مُرَتَّبَةٍ ، وَلَوْ مِنْ أَجْنَاسٍ وَيَكْفِي جَوَابُ آخِرِهَا

[الجدل]

الْجَدَلُ وَهُوَ فَتْلُ الْخَصْمِ عَنْ قَصْدِهِ لِطَلَبِ صِحَّةِ قَوْلِهِ وَإِبْطَالِ غَيْرِهِ مَأْمُورٌ بِهِ عَلَى وَجْهِ الْإِنْصَافِ ، وَإِظْهَارِ الْحَقِّ وَفَعَلَهُ الصَّحَابَةُ وَالسَّلَفُ فَأَمَّا عَلَى وَجْهِ الْغَلَبَةِ وَالْخُصُومَةِ وَالْغَضَبِ وَالْمِرَاءِ وَهُوَ اسْتِخْرَاجُ غَضَبِ الْمُجَادَلِ : فَمُزِيلٌ عَنْ طَرِيقِ الْحَقِّ ، وَإِلَيْهِ انْصَرَفَ النَّهْيُ عَنْ قِيلَ وَقَالَ وَفِيهِ غَلْقُ بَابِ الْفَائِدَةِ ، وَفِي الْمُجَالَسَةِ لِلْمُنَاصَحَةِ فَتْحُهُ

وَمَا يَقَعُ بَيْنَ أَرْبَابِ الْمَذَاهِبِ : أَوْفَقُ مَا يُحْمَلُ الْأَمْرُ فِيهِ : بِأَنْ يَخْرُجَ مَخْرَجَ الْإِعَادَةِ وَالدَّرْسِ ، وَأَمَّا اجْتِمَاعُ مُتَجَادِلَيْنِ كُلٌّ مِنْهُمْ لَا يَطْمَعُ أَنْ يَرْجِعَ إِنْ ظَهَرَتْ حُجَّةٌ وَلَا فِيهِ مُؤَانَسَةٌ ، وَمَوَدَّةٌ وَتَوْطِئَةُ الْقُلُوبِ لِوَعْيِ حَقٍّ : فَمُحْدَثٌ مَذْمُومٌ وَلَوْلَا مَا يَلْزَمُ مِنْ إِنْكَارِ الْبَاطِلِ وَاسْتِنْقَاذِ الْهَالِكِ بِالِاجْتِهَادِ فِي رَدِّهِ عَنْ ضَلَالَتِهِ لَمَا حَسُنَ لِلْإِيحَاشِ غَالِبًا ، لَكِنْ فِيهِ أَعْظَمُ الْمَنْفَعَةِ مَعَ قَصْدِ نُصْرَةِ الْحَقِّ ، أَوْ التَّقَوِّي عَلَى الِاجْتِهَادِ لَا الْمُغَالَبَةِ ، وَبَيَانِ الْفَرَاهَةِ فَإِنَّ طَلَبَ الرِّيَاسَةِ وَالتَّقَدُّمِ بِالْعِلْمِ يُهْلِكُ . وَالْمُعَوَّلُ فِيهِ : عَلَى إِظْهَارِ الْحُجَّةِ ، وَإِبْطَالِ الشُّبْهَةِ ، فَيُرْشِدُ الْمُسْتَرْشِدَ ، وَيُحَذِّرُ الْمُنَاظِرَ فَلَوْ بَانَ لَهُ سُوءُ قَصْدِ خَصْمِهِ تَوَجَّهَ تَحْرِيمُ مُجَادَلَتِهِ

وَيَبْدَأُ كُلٌّ مِنْهُمَا بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ

وَلِلسَّائِلِ إِلْجَاءُ مَسْئُولٍ إِلَى الْجَوَابِ ، فَيُجِيبُ ، أَوْ يُبَيِّنُ عَجْزَهُ وَلَا يُجِيبُ مُنْصِحًا تَعْرِيضًا وَعَلَيْهِ أَنْ يُجِيبَهُ فِيمَا فِيهِ خِلَافٌ بَيْنَهُمَا لِتَظْهَرَ حُجَّتُهُ

وَلِلسَّائِلِ أَنْ يَقُولَ لِمَ ذَاكَ ؟ فَإِنْ قَالَ لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ قَالَ دَعْوَاكَ لِعَدَمِ الْفَرْقِ كَدَعْوَاكَ لِلْجَمْعِ ، وَنُخَالِفُكَ فِيهِمَا ، فَإِنْ قَالَ لَا أَجِدُ فَرْقًا ، قَالَ لَيْسَ كُلُّ مَا لَمْ تَجِدْهُ يَكُونُ بَاطِلًا

وَيُشْتَرَطُ انْتِمَاءُ سَائِلٍ إِلَى مَذْهَبٍ ذِي مَذْهَبٍ لِلضَّبْطِ وَأَنْ لَا يَسْأَلَ عَنْ أَمْرٍ جَلِيٍّ ، فَيَكُونَ مُعَانِدًا

وَيُكْرَهُ اصْطِلَاحًا تَأْخِيرُ الْجَوَابِ كَثِيرًا وَلَا يَكْفِي عَزْوُ حَدِيثٍ إلَى غَيْرِ أَهْلِهِ وَيَنْقَطِعُ السَّائِلُ بِعَجْزِهِ عَنْ بَيَانِ السُّؤَالِ ، وَطَلَبِ الدَّلِيلِ ، وَوَجْهِهِ وَطَعْنِهِ فِي دَلِيلِ الْمُسْتَدِلِّ وَمُعَارَضَتِهِ وَانْتِقَالٍ إلَى دَلِيلٍ آخَرَ ، أَوْ مَسْأَلَةٍ أُخْرَى قَبْلَ تَمَامِ الْأُولَى وَمِنْ الِانْتِقَالِ مَا لَيْسَ انْقِطَاعًا ، كَمَنْ سُئِلَ عَنْ رَدِّ الْيَمِينِ فَبَنَاهُ عَلَى الْحُكْمِ بِالنُّكُولِ ، أَوْ قَضَاءِ صَوْمِ نَفْلٍ فَبَنَاهُ عَلَى لُزُومِ إتْمَامِهِ وَإِنْ طَالَبَهُ السَّائِلُ بِدَلِيلٍ عَلَى مَا سَأَلَهُ فَانْقِطَاعٌ مِنْهُ لِبِنَاءِ بَعْضِ الْأُصُولِ عَلَى بَعْضٍ وَلَيْسَ لِكُلِّهَا دَلِيلٌ يَخُصُّهُ وَالْمَسْئُولُ بِعَجْزِهِ عَنْ الْجَوَابِ ، وَإِقَامَةِ الدَّلِيلِ ، وَتَقْوِيَةِ وَجْهِهِ وَدَفْعِ الِاعْتِرَاضِ وَكَلَاهُمَا بِجَحْدِ مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ أَوْ ثَبَتَ بِنَصٍّ وَلَيْسَ مَذْهَبُهُ خِلَافَهُ أَوْ بِإِجْمَاعٍ وَبِعَجْزِهِ عَنْ إتْمَامِ مَا شَرَعَ فِيهِ ، وَخَلْطِ كَلَامِهِ عَلَى وَجْهٍ لَا يُفْهَمُ ، وَسُكُوتِهِ حَيْرَةً بِلَا عُذْرٍ ، وَتَشَاغُلِهِ بِمَا لَا يَتَعَلَّقُ بِالنَّظَرِ وَغَضَبِهِ أَوْ قِيَامِهِ عَنْ مَكَانِهِ وَسَفَهِهِ عَلَى خَصْمِهِ وَبِالشَّغَبِ بِالْإِبْهَامِ بِلَا شُبْهَةٍ وَلَا يَنْقَطِعُ مَسْئُولٌ بِتَرْكِ الدَّلِيلِ لِعَجْزِ فَهْمِ السَّامِعِ أَوْ انْتِقَالِهِ إلَى أَوْضَحَ مِنْهُ لِقِصَّةِ إبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

وَمِنْ أَدَبِهِ وَتَرْكُهُ شَيْنٌ إِجْمَالُ كُلٍّ مِنْهُمَا خِطَابَهُ مَعَ الْآخَرِ وَإِقْبَالُهُ عَلَيْهِ ، وَتَأَمُّلُهُ لِمَا يَأْتِي بِهِ ، وَتَرْكُ قَطْعِ كَلَامِهِ ، وَالصِّيَاحِ فِي وَجْهِهِ وَالْحِدَّةِ وَالْفَخْرُ عَلَيْهِ وَالْإِخْرَاجُ لَهُ عَمَّا عَلَيْهِ ، وَاسْتِصْغَارُهُ . وَمَقَامُ التَّعْلِيمِ تَارَةً بِالْعُنْفِ وَتَارَةً بِاللُّطْفِ ، وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَغْتَرَّ بِخَطَإِ الْخَصْمِ ، وَأَنْ يَحْتَرِزَ مِنْ حِيلَتِهِ ، وَأَنْ لَا يَعْتَادَ الْخَوْضَ فِي الشَّغَبِ فَيُحْرَمَ الْإِصَابَةَ ، وَيَسْتَرْوِحُ إِلَيْهِ ، مَعَ أَنَّهُ لَا يَسْلَمُ مِنَ الِانْقِطَاعِ إِلَّا مَنْ عَصَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَلَيْسَ حَدُّ الْعَالِمِ كَوْنَهُ حَاذِقًا فِي الْجَدَلِ ، فَإِنَّهُ صِنَاعَةٌ ، وَالْعِلْمُ مَادَّتُهُ فَالْمُجَادِلُ يَحْتَاجُ إِلَى الْعَالِمِ ، وَلَا عَكْسَ

وَأَنْ لَا يَتَكَلَّمَ فِي الْمَجَالِسِ الَّتِي لَا إِنْصَافَ فِيهَا

[الاستدلال]

الِاسْتِدْلَالُ لُغَةً : طَلَبُ الدَّلِيلِ ، وَاصْطِلَاحًا هُنَا إِقَامَةُ دَلِيلٍ لَيْسَ بِنَصٍّ وَلَا إِجْمَاعٍ وَلَا قِيَاسٍ شَرْعِيٍّ ، فَدَخَلَ الِاقْتِرَانِيُّ ، وَهُوَ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضِيَّتَيْنِ مَتَى سَلِمَتَا لَزِمَ عَنْهُمَا لِذَاتِهِمَا قَوْلٌ آخَرُ وَالِاسْتِثْنَائِيُّ وَهُوَ مَا تُذْكَرُ فِيهِ النَّتِيجَةُ أَوْ نَقِيضُهَا

وَقِيَاسُ الْعَكْسِ وَهُوَ مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى نَقِيضِ الْمَطْلُوبِ ، ثُمَّ يَبْطُلُ ، فَيَصِحُّ الْمَطْلُوبُ وَنَحْوَ : وُجِدَ السَّبَبُ فَثَبَتَ الْحُكْمُ وَوُجِدَ الْمَانِعُ أَوْ فَاتَ الشَّرْطُ فَانْتَفَى دَعْوَى دَلِيلٍ لَا نَفْسِهِ

[الاستصحاب]

فَصْلٌ اِالاسْتِصْحَابُ وَهُوَالتَّمَسُّكُ بِدَلِيلٍ عَقْلِيٍّ ، أَوْ شَرْعِيٍّ لَمْ يَظْهَرْ عَنْهُ نَاقِلٌ مُطْلَقًا : دَلِيلٌ وَلَيْسَ اسْتِصْحَابُ حُكْمِ الْإِجْمَاعِ فِي مَحَلِّ الْخِلَافِ حُجَّةٌ

وَيَجُوزُ تَعَبُّدُ نَبِيٍّ بِشَرِيعَةِ نَبِيٍّ قَبْلَهُ عَقْلًا وَلَمْ يَكُنْ نَبِيُّنَا قَبْلَ الْبَعْثَةِ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ قَوْمُهُ بَلْ كَانَ مُتَعَبِّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَرْعِ مَنْ كَانَ قَبْلَهُ مُطْلَقًا وَتَعَبُّدُهُ أَيْضًا بِهِ بَعْدَهَا فَهُوَشَرْعٌ لَنَا مَا لَمْ يُنْسَخْ وَمَعْنَاهُ فِي قَوْلٍ : أَنَّهُ مُوَافِقٌ ، لَا مُتَابِعٌ وَيُعْتَبَرُ فِي قَوْلٍ ثُبُوتُهُ قَطْعًا

[الاستقراء]

وَالِاسْتِقْرَاءُ بِالْجُزْئِيِّ عَلَى الْكُلِّيِّ إِنْ كَانَ تَامًّا إِلَّا صُورَةَ النِّزَاعِ ، فَقَطْعِيٌّ أَوْ نَاقِصًا بِأَكْثَرِ الْجُزْئِيَّاتِ وَيُسَمَّى إِلْحَاقُ الْفَرْدِ بِالْأَعَمِّ الْأَغْلَبِ ، فَظَنِّيٌّ وَكُلٌّ حُجَّةٌ

[قول الصحابي]

وَقَوْلُ صَحَابِيٍّ عَلَى مِثْلِهِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ وَعَلَى غَيْرِهِ فَإِنْ انْتَشَرَ وَلَمْ يُنْكَرْ : فَسَبَقَ وَإِلَّا فَحُجَّةٌ مُقَدَّمًا عَلَى الْقِيَاسِ إِنْ اخْتَلَفَ صَحَابِيَّانِ فَكَدَلِيلَيْنِ هَذَا إِنْ وَافَقَ الْقِيَاسَ ، وَإِلَّا حُمِلَ عَلَى التَّوْقِيفِ فَيَكُونُ حُجَّةً حَتَّى عَلَى صَحَابِيٍّ وَيُعْمَلُ بِهِ وَإِنْ عَارَضَ خَبَرًا مُتَّصِلًا وَمَذْهَبُ التَّابِعِيِّ لَيْسَ بِحُجَّةٍ مُطْلَقًا

[الاستحسان والمصالح المرسلة]

فَصْلٌ : اِالاسْتِحْسَانُ قِيلَ بِهِ فِي مَوَاضِعَ وَهُوَلُغَةً اعْتِقَادُ الشَّيْءِ حَسَنًا وَعُرْفًا الْعُدُولُ بِحُكْمِ

الْمَسْأَلَةِ عَنْ نَظَائِرِهَا لِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ

وَالْمَصَالِحُ الْمُرْسَلَةُ : إثْبَاتُ الْعِلَّةِ بِالْمُنَاسَبَةِ وَسَبَقَ

(1125/12)

وَتُسَدُّ الذَّرَائِعُ وَهِيَ مَا ظَاهِرُهُ مُبَاحٌ ، وَيُتَوَصَّلُ بِهِ إلَى مُحَرَّمٍ

فَوَائِد مِنْ أَدِلَّةِ الْفِقْهِ : أَنْ لا يُرْفَعَ يَقِينٌ بِشَكٍّ

وَزَوَالُ الضَّرَرِ بِلَا ضَرَرٍ وَإِبَاحَةُ الْمَحْظُورِ

وَالْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ

وَدَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ ، وَدَفْعُ أَعْلَاهَا بِأَدْنَاهَا

وَتَحْكِيمُ الْعَادَةِ

وَجَعْلُ الْمَعْدُومِ كَالْمَوْجُودِ احْتِيَاطًا

[الاجتهاد]

لِاجْتِهَادُ لُغَةً اسْتِفْرَاغُ الْوُسْعِ لِتَحْصِيلِ أَمْرٍ شَاقٍّ وَاصْطِلَاحًا : اسْتِفْرَاغُ الْفَقِيهِ وُسْعَهُ لِدَرْكِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَشَرْطُ مُجْتَهِدٍ : كَوْنُهُ فَقِيهًا ، وَهُوَ الْعَالِمُ بِأُصُولِ الْفِقْهِ وَمَا يُسْتَمَدُّ مِنْهُ وَالْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ مُفَصَّلَةً ، وَاخْتِلَافِ مَرَاتِبِهَا فَمِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ : مَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَحْكَامِ بِحَيْثُ

يُمْكِنُهُ اسْتِحْضَارُهُ لِلاحْتِجَاجِ بِهِ ، لا حِفْظُهُ وَالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ مِنْهُمَا وَصِحَّةِ الْحَدِيثِ وَضَعْفِهِ وَلَوْ تَقْلِيدًا كَنَقْلِهِ مِنْ كِتَابٍ صَحِيحٍ وَمِنْ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ مَا يَكْفِيهِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا مِنْ نَصٍّ ، وَظَاهِرٍ ، وَمُجْمَلٍ ، وَمُبَيِّنٍ ، وَحَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ ، وَأَمْرٍ ، وَنَهْيٍ ، وَعَامٍّ ، وَخَاصٍّ ، وَمُسْتَثْنًى وَمُسْتَثْنًى مِنْهُ ، وَمُطْلَقٍ ، وَمُقَيَّدٍ ، وَدَلِيلِ الْخِطَابِ وَنَحْوِهِ وَالْمُجْمَعِ عَلَيْهِ وَالْمُخْتَلَفِ فِيهِ وَأَسْبَابِ النُّزُولِ وَمَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِصِفَاتِهِ الْوَاجِبَةِ وَمَا يَجُوزُ عَلَيْهِ وَيَمْتَنِعُ وَتَفَارِيعِ الْفِقْهِ وَعِلْمُ الْكَلَامِ وَلَا مَعْرِفَةُ أُكْثَرِ الْفِقْهِ

(1126/12)

وَالْمُجْتَهِدُ فِي مَذْهَبِ إمَامِهِ الْعَارِفُ بِمَدَارِكِهِ الْقَادِرُ عَلَى تَقْرِيرِ قَوَاعِدِهِ ، وَالْجَمْعِ وَالْفَرْقِ فَصْلٌ الِاجْتِهَادُ يَتَجَزَّأُ وَيَجُوزُ اجْتِهَادُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا ، وَوَقَعَ وَفِي أَمْرِ الشَّرْعِ عَقْلًا وَشَرْعًا وَوَقَعَ وَلَا يُقَرُّ عَلَى خَطَإٍ

وَاجْتِهَادُ مَنْ عَاصَرَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقْلًا وَشَرْعًا وَوَقَعَ

وَمَنْ جَهِلَ وُجُودَهُ تَعَالَى أَوْ عَلِمَهُ ، وَفَعَلَ أَوْ قَالَ مَا لَا يَصْدُرُ إلَّا مِنْ كَافِرٍ إجْمَاعًا فَكَافِرٌ وَلَا يُكَفِّرُ مُبْتَدِعٌ غَيْرَهُ إلَّا الدَّاعِيَةَ فِي رِوَايَةٍ وَيَفْسُقُ مُقَلِّدٌ لَا مُجْتَهِدٌ بِمَا كَفَرَ بِهِ الدَّاعِيَةُ وَلَا يَفْسُقُ مَنْ لَمْ يُكَفِّرْ مَنْ كَفَّرْنَاهُ

وَالْمُصِيبُ فِي الْعَقْلِيَّاتِ وَاحِدٌ وَنَافِي الْإِسْلَامِ مُخْطِئٌ آثِمٌ كَافِرٌ مُطْلَقًا

وَالْمَسْأَلَةُ الظَّنِّيَّةُ ، الْحَقُّ فِيهَا : وَاحِدٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى . وَعَلَيْهِ دَلِيلٌ وَعَلَى الْمُجْتَهِدِ طَلَبُهُ ، حَتَّى يَظُنَّ أَنَّهُ وَصَلَهُ ، فَمَنْ أَصَابَهُ فَمُصِيبٌ ، وَإِلَّا فَمُخْطِئٌ مُثَابٌ وَثَوَابُهُ عَلَى قَصْدِهِ وَاجْتِهَادِهِ لَا عَلَى الْخَطَإِ وَالْجُزْئِيَّةُ الَّتِي فِيهَا نَصٌّ قَاطِعٌ : الْمُصِيبُ فِيهَا وَاحِدٌ بِالِاتِّفَاقِ

(1127/12)

وَلَا يَأْثَمُ مُجْتَهِدٌ فِي حُكْمٍ شَرْعِيٍّ اجْتِهَادِيٍّ ، وَيُثَابُ وَلَا مَنْ بَذَلَ وُسْعَهُ ، وَلَوْ خَالَفَ قَاطِعًا وَإِلَّا أَثِمَ لِتَقْصِيرِهِ فِي وَقْتَيْنِ لَا وَاحِدٍ قَوْلَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ فَإِنْ عُلِمَ أَسْبَقُهُمَا فَالثَّانِي مَذْهَبُهُ وَهُوَ نَاسِخٌ وَإِلَّا فَمَذْهَبُهُ أَقْرَبُهُمَا مِنْ الْأَدِلَّةِ ، أَوْ قَوَاعِدِهِ وَمَذْهَبُ أَحْمَدَ وَنَحْوِهِ مَا قَالَهُ أَوْ جَرَى مَجْرَاهُ مِنْ تَنْبِيهٍ وَغَيْرِهِ وَكَذَا فِعْلُهُ وَمَفْهُومُ كَلَامِهِ فَلَوْ قَالَ فِي مَسْأَلَةٍ بِخِلَافِهِ بَطَلَ فَإِنْ عَلَّلَهُ بِعِلَّةٍ ؛ فَقَوْلُهُ مَا وُجِدَتْ فِيهِ وَلَوْ قُلْنَا : بِتَخْصِيصِ الْعِلَّةِ وَكَذَا الْمَقِيسُ عَلَى كَلَامِهِ فَلَوْ أَفْتَى فِي مَسْأَلَتَيْنِ مُتَشَابِهَتَيْنِ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فِي وَقْتٍ لَمْ يَجُزْ نَقْلُهُ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا إلَى الْأُخْرَى عَلَى الْأَصَحِّ وَلَوْ نَصَّ عَلَى حُكْمِ مَسْأَلَةٍ ، ثُمَّ قَالَ : لَوْ قَالَ قَائِلٌ بِكَذَا ، أَوْ ذَهَبَ ذَاهِبٌ إلَيْهِ لَمْ يَكُنْ مَذْهَبًا لَهُ وَالْوَقْفُ مَذْهَبٌ

فَصْلٌ : لَا يُنْقَضُ حُكْمٌ فِي مَسْأَلَةٍ اجْتِهَادِيَّةٍ إلَّا بِقَتْلِ مُسْلِمٍ بِكَافِرٍ ، وَبِجَعْلِ مَنْ وَجَدَ عَيْنَ

مَالِهِ عِنْدَ مَنْ حُجِرَ عَلَيْهِ أُسْوَةَ الْغُرَمَاءِ وَيُنْقَضُ بِمُخَالَفَةِ نَصِّ الْكِتَابِ أَوْ سُنَّةٍ ، وَلَوْ آحَادًا أَوْ إِجْمَاعٍ قَطْعِيٍّ لَا ظَنِّيٍّ وَلَا قِيَاسٍ وَلَوْ جَلِيًّا وَلَا يُعْتَبَرُ لِنَقْضِهِ طَلَبُ رَبِّ الْحَقِّ وَحُكْمُهُ بِخِلَافِ اجْتِهَادِهِ بَاطِلٌ ، وَلَوْ قَلَّدَ غَيْرَهُ

(1128/12)

وَمَنْ قَضَى بِرَأْيٍ يُخَالِفُ رَأْيَهُ نَاسِيًا لَهُ : نَفَذَ وَلَا إِثْمَ وَيَصِحُّ فِي قَوْلٍ : حُكْمُ مُقَلِّدٍ ، وَيُنْقَضُ فِي قَوْلٍ : مَا خَالَفَ فِيهِ مَذْهَبَ إِمَامِهِ وَفِي قَوْلٍ مُخَالَفَةُ الْمُفْتِي نَصَّ إِمَامِهِ : كَمُخَالَفَةِ نَصِّ الشَّارِعِ

وَمَنْ اجْتَهَدَ فَتَزَوَّجَ بِلَا وَلِيٍّ ، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ : حَرُمَتْ إِنْ لَمْ يَكُنْ حَكَمَ بِهِ وَلَا يَحْرُمُ عَلَى مُقَلِّدٍ بِتَغَيُّرِ اجْتِهَادِ إِمَامِهِ وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ بِفَتْوَاهُ لَزِمَ الْمُفْتِيَ إِعْلَامُهُ فَلَوْ مَاتَ قَبْلَهُ اسْتَمَرَّ وَلَهُ تَقْلِيدُ مَيِّتٍ كَحَاكِمٍ وَشَاهِدٍ وَإِنْ عَمِلَ بِفُتْيَاهُ فِي إِتْلَافٍ فَبَانَ خَطَؤُهُ قَطْعًا ضَمِنَهُ وَكَذَا إِنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلًا

وَيَحْرُمُ تَقْلِيدٌ عَلَى مُجْتَهِدٍ أَدَّاهُ اجْتِهَادُهُ إِلَى حُكْمٍ أَوْ لَمْ يَجْتَهِدْ وَلَهُ أَنْ يَجْتَهِدَ وَيَدَعَ غَيْرَهُ وَالْمُتَوَقِّفُ فِي مَسْأَلَةٍ نَحْوِيَّةٍ أَوْ حَدِيثٍ عَلَى أَهْلِهِ : عَامِّيٌّ فِيهِ

فَصْلٌ : يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِنَبِيٍّ أَوْ مُجْتَهِدٍ : احْكُمْ بِمَا شِئْتَ فَهُوَ صَوَابٌ وَيَكُونُ مَدْرَكًا شَرْعِيًّا

وَيُسَمَّى : التَّفْوِيضَ وَلَمْ يَقَعْ وِلعَامّيٍّ عَقْلًا وَفِي قَوْلٍ وَأَخْبِرْ فَإِنَّك لا تُخْبِرُ إلَّا بِصَوَابٍ

فَصْلٌ : نَافِي الْحُكْمِ عَلَيْهِ الدَّلِيل كَمُثْبِتِهِ

وَإِذَا حَدَثَتْ مَسْأَلَةٌ لَا قَوْلَ فِيهَا ، سَاغَ الِاجْتِهَادُ فِيهَا

[التقليد]

(1129/12)

بَابُ التَّقْلِيدُ لُغَةً : وَضْعُ الشَّيْءِ فِي الْعُنُقِ مُحِيطًا بِهِ وَعُرْفًا أَخْذُ مَذْهَبِ الْغَيْرِ بِلَا مَعْرِفَةِ دَلِيلِهِ فَالرُّجُوعُ إلَى قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِلَى الْمُفْتِي ، وَالْإِجْمَاعِ ، وَالْقَاضِي إلَى الْعُدُولِ : لَيْسَ بِتَقْلِيدٍ ، وَلَوْ سُمِّيَ تَقْلِيدًا لَسَاغَ

وَيَحْرُمُ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، وَالتَّوْحِيدِ وَالرِّسَالَةِ

وَأَرْكَانِ الْإِسْلَامِ الْخَمْسِ ، وَنَحْوِهَا مِمَّا تَوَاتَرَ وَاشْتَهَرَ

وَيَلْزَمُ غَيْرَ مُجْتَهِدٍ فِي غَيْرِ ذَلِكَ وَلَهُ اسْتِفْتَاءُ مَنْ عَرَفَهُ عَالِمًا عَدْلًا ، وَلَوْ عَبْدًا ، وَأُنْثَى ، وَأَخْرَسَ بِإِشَارَةٍ مَفْهُومَةٍ وَكِتَابَةٍ أَوْ رَآهُ مُنْتَصِبًا مُعَظَّمًا وَيَكْفِيهِ قَوْلُ عَدْلٍ خَبِيرٍ وَيَلْزَمُ وَلِيَّ الْأَمْرِ مَنْعُ مَنْ لَمْ يُعْرَفْ بِعِلْمٍ ، أَوْ جُهِلَ حَالُهُ ، وَلَا تَصِحُّ مِنْ مَسْتُورِ الْحَالِ وَيُفْتِي فَاسِقٌ نَفْسَهُ وَتَصِحُّ مِنْ حَاكِمٍ وَعَلَى عَدُوٍّ ، وَهِيَ فِي حَالَةِ غَضَبٍ وَنَحْوِهِ كَقَضَاءٍ .

وَلَهُ أَخْذُ رِزْقٍ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَإِنْ تَعَذَّرَ أَخَذَ أُجْرَةَ خَطِّهِ وَلِمُتَعَيِّنٍ لَهَا لَا كِفَايَةَ لَهُ : أَخْذُ رِزْقٍ مِنْ مُسْتَفْتٍ وَإِنْ جَعَلَ لَهُ أَهْلُ بَلَدٍ رِزْقًا لِيَتَفَرَّغَ لَهُمْ جَازَ ، وَلَهُ قَبُولُ هَدِيَّةٍ ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُفْتِيَ حَتَّى تَكُونَ لَهُ نِيَّةٌ ، وَكِفَايَةٌ ، وَوَقَارٌ ، وَسَكِينَةٌ ، وَقُوَّةٌ عَلَى مَا هُوَ فِيهِ ، وَمَعْرِفَةٌ بِهِ وَبِالنَّاسِ ، وَمَنْ عَدِمَ مُفْتِيًا فَلَهُ حُكْمُ مَا قَبْلَ الشَّرْعِ ، وَيَلْزَمُ الْمُفْتِيَ تَكْرِيرُ النَّظَرِ وَالْمُسْتَفْتِيَ تَكْرِيرُ السُّؤَالِ عِنْدَ تَكْرَارِ الْوَاقِعَةِ .

(1130/12)

فَصْلٌ : لَا يُفْتِي إِلَّا مُجْتَهِدٌ وَلَا يَجُوزُ خُلُوٌّ عَنْهُ ، وَمَا يُجِيبُ بِهِ الْمُقَلِّدُ عَنْ حُكْمٍ فَإِخْبَارٌ عَنْ مَذْهَبِ إِمَامِهِ ، لَا فُتْيَا وَيُعْمَلُ بِخَبَرِهِ إِنْ كَانَ عَدْلًا وَلِعَامِّيٍّ تَقْلِيدُ مَفْضُولٍ وَيَلْزَمُهُ إِنْ بَانَ لَهُ الْأَرْجَحُ تَقْلِيدُهُ ، وَيُقَدِّمُ الْأَعْلَمُ عَلَى الْأَوْرَعِ وَيُخَيَّرُ فِي مُسْتَوَيَيْنِ ، وَلَا يَلْزَمُهُ التَّمَذْهُبُ بِمَذْهَبٍ يَأْخُذُ بِرُخَصِهِ وَعَزَائِمِهِ وَلَا أَنْ لَا يَنْتَقِلَ مِنْ مَذْهَبٍ عُمِلَ بِهِ فَيَتَخَيَّرُ فِي الصُّورَتَيْنِ ، وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ تَتَبُّعُ الرُّخَصِ وَيَفْسُقُ بِهِ ، وَيَجِبُ أَنْ يَعْمَلَ مُجْتَهِدٌ بِمُوجَبِ اعْتِقَادِهِ فِيمَا لَهُ ، وَعَلَيْهِ ، وَإِنْ عَمِلَ عَامِّيٌّ بِمَا أَفْتَاهُ مُجْتَهِدٌ لَزِمَهُ وَإِلَّا فَلَا إِلَّا بِالْتِزَامِهِ ، وَإِنْ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ مُجْتَهِدَانِ تَخَيَّرَ .

فَصْلٌ : لِمُفْتٍ رَدُّهَا وَفِي الْبَلَدِ غَيْرُهُ أَهْلٌ لَهَا شَرْعًا وَإِلَّا لَزِمَهُ الْجَوَابُ إِلَّا عَمَّا لَمْ يَقَعْ ، وَمَا لَا

يَحْتَمِلُهُ سَائِلٌ ، وَمَا لا يَنْفَعُهُ ، وَكَانَ السَّلَفُ يَهَابُونَهَا وَيُشَدِّدُونَ فِيهَا ، وَيَتَدَافَعُونَهَا وَيَحْرُمُ التَّسَاهُلُ فِيهَا وَتَقْلِيدُ مَعْرُوفٍ بِهِ ، وَلَا بَأْسَ أَنْ يَدُلَّ عَلَى مُتَّبَعٍ .

(1131/12)

فَصْلٌ يَنْبَغِي حِفْظُ الْأَدَبِ مَعَ مُفْتٍ وَإِجْلَالُهُ فَلَا يَفْعَلُ مَعَهُ مَا جَرَتْ عَادَةُ الْعَوَامِّ بِهِ ، كَإِيمَاءٍ بِيَدِهِ فِي وَجْهِهِ ، وَلَا يُطَالِبُهُ بِالْحُجَّةِ وَلَا يُقَالُ لَهُ : إِنْ كَانَ جَوَابُكَ مُوَافِقًا فَاكْتُبْ ، وَإِلَّا فَلَا وَنَحْوُهُ لَكِنْ إِنْ عَلِمَ غَرَضَ السَّائِلِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكْتُبَ غَيْرَهُ وَلَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ الْفُتْيَا فِي اسْمٍ مُشْتَرَكٍ وَلَا أَنْ يُكَبِّرَ خَطَّهُ ، أَوْ يُوَسِّعَ الْأَسْطُرَ أَوْ يُكْثِرَ إِنْ أَمْكَنَهُ اخْتِصَارٌ فِيهَا وَلَا فِي شَهَادَةٍ بِلَا إِذْنِ مَالِكٍ .

[ترتيب الأدلة والتعادل والتعارض والترجيح]

بَابُ تَرْتِيبِ الْأَدِلَّةِ ، وَالتَّعَادُلِ ، وَالتَّعَارُضِ ، وَالتَّرْجِيحِ التَّرْتِيبُ جَعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ شَيْئَيْنِ فَأَكْثَرَ فِي رُتْبَتِهِ الَّتِي يَسْتَحِقُّهَا فَيُقَدَّمُ إِجْمَاعٌ سَابِقٌ وَمُتَّفَقٌ عَلَيْهِ أَوْ أَقْوَى وَأَعْلَاهُ مُتَوَاتِرٌ نُطْقِيٌّ ، فَآحَادٌ فَسُكُوتِيٌّ كَذَلِكَ فَالْكِتَابُ وَمُتَوَاتِرُ السُّنَّةِ فَآحَادُهَا عَلَى مَرَاتِبِهَا فَقَوْلُ صَحَابِيٍّ فَقِيَاسٌ .

وَالتَّعَارُضُ تَقَابُلُ دَلِيلَيْنِ وَلَوْ عَامَّيْنِ عَلَى سَبِيلِ الْمُمَانَعَةِ وَالتَّعَادُلُ التَّسَاوِي وَلَكِنْ تَعَادُلُ

قَطْعِيَّيْنِ مُحَالٌ وَالْمُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ وَلَوْ آحَادًا وَمِثْلُهُ قَطْعِيٌّ ، وَظَنِّيٌّ وَيُعْمَلُ بِالْقَطْعِيِّ وَكَذَا ظَنِّيَّانِ فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا فَإِنْ تَعَذَّرَ وَعُلِمَ التَّارِيخُ فَالثَّانِي نَاسِخٌ إِنْ قَبِلَهُ وَإِنْ اقْتَرَنَا خُيِّرَ وَإِنْ جَهِلَ وَقَبِلَهُ رَجَعَ إِلَى غَيْرِهِمَا وَإِلَّا اجْتَهَدَ فِي التَّرْجِيحِ وَيَقِفُ إِلَى أَنْ يَعْلَمَهُ .

وَالتَّرْجِيحُ تَقْوِيَةُ إِحْدَى الْأَمَارَتَيْنِ عَلَى الْأُخْرَى لِدَلِيلٍ

(1132/12)

وَلَا تَرْجِيحَ فِي الشَّهَادَةِ وَلَا فِي الْمَذَاهِبِ الْخَالِيَةِ عَنْ دَلِيلٍ

وَلَا بَيْنَ عِلَّتَيْنِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ كُلٌّ مِنْهُمَا طَرِيقًا لِلْحُكْمِ مُنْفَرِدَةٍ وَرُجْحَانُ الدَّلِيلِ : كَوْنُ الظَّنِّ الْمُسْتَفَادِ مِنْهُ أَقْوَى

وَيَجِبُ تَقْدِيمُ الرَّاجِحِ وَيَكُونُ بَيْنَ مَنْقُولَيْنِ وَمَعْقُولَيْنِ وَمَنْقُولٍ وَمَعْقُولٍ الْأَوَّلُ فِي السَّنَدِ وَالْمَتْنِ ، وَمَدْلُولِ اللَّفْظِ وَأَمْرٍ خَارِجٍ فَالسَّنَدُ يُرَجَّحُ بِالْأَكْثَرِ رُوَاةً ، أَوْ أَكْثَرَ أَدِلَّةً ، وَبِالْأَزْيَدِ ثِقَةً ، وَبِفَطِنَةٍ ، وَوَرَعٍ ، وَعِلْمٍ ، وَضَبْطٍ ، وَلُغَةٍ ، وَنَحْوٍ وَبِالْأَشْهَرِ بِأَحَدِ السَّبْعَةِ وَبِالْأَحْسَنِ سِيَاقًا وَبِاعْتِمَادٍ عَلَى حِفْظِهِ أَوْ ذِكْرِهِ وَبِعَمَلِهِ بِرِوَايَتِهِ أَوْ لَا يُرْسِلُ إِلَّا عَنْ عَدْلٍ أَوْ مُبَاشِرٍ أَوْ صَاحِبِ الْقِصَّةِ أَوْ مُشَافِهًا ، أَوْ أَقْرَبَ عِنْدَ سَمَاعِهَا أَوْ مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ ، فَيُقَدَّمُ الْخُلَفَاءُ الْأَرْبَعَةُ أَوْ مُتَقَدِّمُ الْإِسْلَامِ أَوْ أَكْثَرُ صُحْبَةً أَوْ قَدُمَتْ هِجْرَتُهُ أَوْ مَشْهُورُ النَّسَبِ أَوْ سَمِعَ بَالِغًا وَبِكَثْرَةٍ

مُزَكِّينَ وَبِأَعْدَلِيَّتِهِمْ وَبِأَوْثَقِيَّتِهِمْ . وَمُسْنَدٌ عَلَى مُرْسَلٍ وَمُرْسَلُ تَابِعِيٍّ عَلَى غَيْرِهِ وَبِالْأَعْلَى إِسْنَادًا وَمُعَنْعَنٌ عَلَى مَا أُسْنِدَ إِلَى كِتَابِ مُحَدِّثٍ وَكِتَابِهِ عَلَى مَشْهُورٍ بِلَا نَكِيرٍ وَالشَّيْخَانِ عَلَى غَيْرِهِمَا فَالْبُخَارِيُّ ، فَمُسْلِمٌ فَمَا صُحِّحَ فَمَرْفُوعٌ ، وَمُتَّصِلٌ عَلَى مَوْقُوفٍ ، وَمُنْقَطِعٍ وَمُتَّفَقٌ عَلَى رَفْعِهِ ، أَوْ وَصْلِهِ : عَلَى مُخْتَلَفٍ فِيهِ وَرِوَايَةٌ مُتَّفَقَةٌ عَلَى مُخْتَلِفَةٍ أَوْ مُضْطَرِبَةٍ

(1133/12)

وَمَا سُمِعَ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مُحْتَمَلٍ وَعَلَى كِتَابِهِ

وَعَلَى مَا سَكَتَ عَنْهُ مَعَ حُضُورِهِ

ثُمَّ ذَا مَعَ حُضُورِهِ عَلَى مَعَ غَيْبَتِهِ إِلَّا مَا خَطَرُ السُّكُوتِ عَنْهُ أَعْظَمَ

وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى فِعْلِهِ وَهُوَ عَلَى تَقْرِيرِهِ

وَمَا لَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى فِي الْآحَادِ عَلَى مَا تَعُمُّ بِهِ

وَمَا لَمْ يُنْكِرْهُ الْمَرْوِيُّ عَنْهُ

وَمَا أَنْكَرَهُ نِسْيَانًا عَلَى ضِدِّهِمَا الْمَتْنُ يُرَجَّحُ نَهْيٌ أَمْرٍ وَأَمْرٌ عَلَى مُبِيحٍ

وَخَبَرٌ عَلَى الثَّلَاثَةِ

وَمُتَوَاطِئٌ عَلَى مُشْتَرَكٍ

وَمُشْتَرَكٌ قَلَّ مَدْلُولُهُ عَلَى مَا كَثُرَ

وَمَعْنًى ظَهَرَ اسْتِعْمَالُهُ عَلَى عَكْسِهِ

وَاشْتِرَاكٌ بَيْنَ عَلَمَيْنِ عَلَى عَلَمٍ وَمَعْنًى ، وَبَيْنَ عَلَمٍ وَمَعْنًى عَلَى مَعْنَيَيْنِ

وَمَجَازٌ عَلَى مَجَازٍ بِشُهْرَةِ عَلَاقَتِهِ وَبِقُوَّتِهَا وَبِقُرْبِ جِهَتِهِ وَبِرُجْحَانٍ عَلَى دَلِيلِهِ وَبِشُهْرَةِ اسْتِعْمَالِهِ

وَمَجَازٌ عَلَى مُشْتَرَكٌ

وَتَخْصِيصٌ عَلَى مَجَازٍ وَهُمَا عَلَى إِضْمَارٍ وَالثَّلَاثَةُ عَلَى نَقْلٍ وَهُوَ عَلَى مُشْتَرَكٍ

وَحَقِيقَةٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا ، وَالْأَشْهَرُ مِنْهَا وَمِنْ مَجَازٍ ، عَلَى عَكْسِهِنَّ

وَلُغَوِيٌّ مُسْتَعْمَلٌ شَرْعًا فِي لُغَوِيٍّ عَلَى مَنْقُولٍ شَرْعِيٍّ

وَيُرَجَّحُ مُنْفَرِدًا

وَمَا قَلَّ مَجَازُهُ أَوْ تَعَدَّدَتْ جِهَةُ دَلَالَتِهِ ، أَوْ تَأَكَّدَتْ أَوْ كَانَتْ مُطَابَقَةً

وَفِي اقْتِضَاءٍ بِضَرُورَةِ صِدْقِ الْمُتَكَلِّمِ عَلَى ضَرُورَةِ وُقُوعِهِ

وَبِضَرُورَةِ وُقُوعِهِ عَقْلًا عَلَيْهَا شَرْعًا وَفِي إِيمَاءٍ بِمَا لَوْلَاهُ لَكَانَ فِي الْكَلَامِ عَبَثٌ أَوْ حَشْوٌ عَلَى غَيْرِهِ

وَمَفْهُومُ مُوَافَقَةٍ عَلَى مُخَالَفَةٍ

وَاقْتِضَاءٌ عَلَى إِشَارَةٍ وَإِيمَاءٍ وَمَفْهُومٍ وَإِيمَاءٌ عَلَى مَفْهُومٍ وَتَنْبِيهٌ كَنَصٍّ فِي قَوْلٍ

وَتَخْصِيصُ عَامٍّ عَلَى تَأْوِيلِ خَاصٍّ ، وَخَاصٍّ وَلَوْ مِنْ وَجْهٍ عَلَى عَامٍّ ، وَعَامٍّ لَمْ يُخَصَّصْ أَوْ قَلَّ تَخْصِيصُهُ عَلَى عَكْسِهِ وَمُطْلَقٌ وَمُقَيَّدٌ : كَعَامٍّ وَخَاصٍّ

وَعَامٌّ شَرْطِيٌّ كَمَنْ وَمَا وَأَيٌّ عَلَى غَيْرِهِ

وَجَمْعٌ وَاسْمُهُ مُعَرَّفَيْنِ بِاللَّامِ ، وَمَنْ وَمَا عَلَى الْجِنْسِ بِاللَّامِ

وَفَصِيحٌ عَلَى غَيْرِهِ الْمَدْلُولِ يُرَجَّحُ عَلَى إِبَاحَةٍ وَكَرَاهَةٍ وَنَدْبٍ : حَظْرٌ وَعَلَى إِبَاحَةِ نَدْبٍ وَعَلَيْهِ وُجُوبٌ ، وَكَرَاهَةٌ وَعَلَى نَفْيٍ : إِثْبَاتٌ وَإِنْ اسْتَنَدَ النَّفْيُ إِلَى عَلَمٍ بِالْعَدَمِ فَسَوَاءٌ وَكَذَا الْعِلَّتَانِ

وَعَلَى مُقَرِّرٍ نَاقِلٌ

وَعَلَى مُثْبِتِ حَدٍّ : دَارِئُهُ

وَعَلَى نَافِي عِتْقٍ وَطَلَاقٍ : مُوجِبُهُمَا

وَعَلَى أَثْقَلَ : أَخَفُّ وَتَكْلِيفِيٌّ وَوَضْعِيٌّ : سَوَاءٌ فِي ظَاهِرِ كَلَامِهِمْ الْخَارِجُ يُرَجَّحُ بِمُوَافَقَةِ دَلِيلٍ آخَرَ إِلَّا فِي أَقْيِسَةٍ تَعَدَّدَ أَصْلُهَا مَعَ خَبَرٍ ، فَيُقَدَّمُ عَلَيْهَا

فَإِنْ تَعَارَضَ ظَاهِرُ قُرْآنٍ وَسُنَّةٍ وَأَمْكَنَ بِنَاءُ كُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى الْآخَرِ ، أَوْ خَبَرَانِ ، مَعَ أَحَدُهُمَا ظَاهِرُ قُرْآنٍ ، وَالْآخَرُ ظَاهِرُ سُنَّةٍ : قُدِّمَ ظَاهِرُهَا

وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَوْ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ أَوْ أَعْلَمَ أَوْ أَكْثَرَ

وَيُقَدَّمُ مَا عَلَلَ أَوْ رُجِّحَتْ عِلَّتُهُ

وَمُؤَوَّلَيْنِ مَا دَلِيلُ تَأْوِيلِهِ أَرْجَحُ

وَعَامٌّ وَرَدَ مُشَافَهَةً ، أَوْ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍّ فِي مُشَافَهَةٍ بِهِ ، وَسَبَبٍ

وَالْمُطْلَقُ عَلَيْهِ وَفِي غَيْرِهِ

وَعَامٌّ عُمِلَ بِهِ أَوْ أَمَسَّ بِمَقْصُودٍ

(1135/12)

وَمَا لَا يَقْبَلُ نَسْخًا أَوْ أَقْرَبُ إلَى احْتِيَاطٍ أَوْ لَا يَسْتَلْزِمُ نَقْضَ صَحَابِيٍّ خَبَرًا أَوْ تَضَمَّنَ إصَابَتَهُ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا أَوْ فَسَّرَهُ رَاوٍ بِفِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ أَوْ ذَكَرَ سَبَبَهُ أَوْ سِيَاقُهُ

أَحْسَنُ أَوْ مُؤَرَّخٌ بِمُضَيَّقٍ

أَوْ دَلَّ عَلَى تَأَخُّرِهِ قَرِينَةٌ أَوْ بِتَشْدِيدِهِ الْمَعْقُولَانِ قِيَاسَانِ ، أَوْ اسْتِدْلَالَانِ . فَالْأَوَّلُ يَعُودُ إلَى

أَصْلِهِ وَفَرْعِهِ وَمَدْلُولِهِ وَأَمْرٍ خَارِجٍ فَيُرَجَّحُ الْأَصْلُ بِقَطْعِ حُكْمِهِ وَبِقُوَّةِ دَلِيلِهِ وَبِأَنَّهُ لَمْ يُنْسَخْ

وَعَلَى سُنَنِ الْقِيَاسِ وَبِدَلِيلٍ خَاصٍّ بِتَعْلِيلِهِ وَفِي قَوْلٍ : نَصٌّ ، فَإِجْمَاعٌ

وَبِقَطْعِ عِلَّتِهِ أَوْ بِدَلِيلِهَا أَوْ ظَنٍّ غَالِبٍ فِيهِمَا وَسَبْرٍ ، فَمُنَاسَبَةٌ فَشَبَهٌ فَدَوَرَانٌ

وَبِقَطْعٍ بِنَفْيِ الْفَارِقِ أَوْ ظَنٍّ غَالِبٍ وَوَصْفٍ حَقِيقِيٍّ

وَثُبُوتِيٍّ وَبَاعِثٍ

وَظَاهِرَةٌ وَمُنْضَبِطَةٌ وَمُطَّرِدَةٌ وَمُنْعَكِسَةٌ وَمُتَعَدِّيَةٌ وَأَكْثَرُ تَعْدِيَةً وَأَعَمُّ عَلَى غَيْرِهَا

وَإِنْ تَقَابَلَتْ عِلَّتَانِ فِي أَصْلٍ فَقَلِيلَةُ أَوْصَافٍ أَوْلَى

وَمِنْ أَصْلَيْنِ فَكَثِيرَتُهَا أَوْلَى إذَا كَانَتْ أَوْصَافُ كُلٍّ مِنْهُمَا مَوْجُودَةً فِي الْفَرْعِ

وَمُطَّرِدَةٌ فَقَطْ عَلَى مُنْعَكِسَةٍ فَقَطْ

وَالْمَقَاصِدُ الضَّرُورِيَّةُ عَلَى غَيْرِهَا وَمُكَمِّلُهَا عَلَى الْحَاجِيَّةِ وَهِيَ عَلَى التَّحْسِينِيَّةِ ، وَحِفْظُ الدِّينِ عَلَى بَاقِي الضَّرُورِيَّةِ

وَمَا مُوجِبُ نَقْضِ عِلَّتِهِ مَانِعٌ ، أَوْ فَوَاتُ شَرْطٍ ، أَوْ مُحَقَّقٌ عَلَى مَا مُوجِبِهِ ضَعِيفٌ ، أَوْ مُحْتَمَلٌ وَبِانْتِفَاءِ مُزَاحِمِهَا فِي أَصْلِهَا

(1136/12)

وَبِرُجْحَانِهَا عَلَيْهِ وَبِقُوَّةِ مُنَاسَبَةٍ وَمُقْتَضِيَةٍ لِثُبُوتٍ وَعَامَّةٌ لِلْمُكَلَّفِينَ

وَمُوجِبَةٌ لِحُرِّيَّةٍ

وَحَاظِرَةٌ

وَعِلَّةٌ لَمْ يُخَصَّ أَصْلُهَا أَوْ لَمْ يَسْبِقْهَا حُكْمُهَا أَوْ وُصِفَتْ بِمَوْجُودٍ فِي الْحَالِ

أَوْ عَمَّتْ مَعْلُولَهَا وَمُفَسَّرَةٌ عَلَى ضِدِّهِنَّ الْفَرْعُ وَيَقْوَى ظَنٌّ بِمُشَارَكَةٍ فِي أَخَصَّ وَبُعْدِهِ عَنْ

الْخِلَافِ فَيُقَدَّمُ مُشَارِكٌ فِي عَيْنِ الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ فَفِي عَيْنِهَا وَجِنْسِهِ فَفِي عَيْنِهِ وَجِنْسِهَا

فَفِي جِنْسِهِمَا وَبِقَطْعِ عِلَّةٍ فِي فَرْعٍ وَبِتَأَخُّرِهِ وَبِثُبُوتِهِ بِنَصٍّ جُمْلَةً الْمَدْلُولُ وَأَمْرٌ خَارِجٌ كَمَا مَرَّ

فِي الْمَنْقُولَيْنِ

وَتُرَجَّحُ عِلَّةٌ وَافَقَهَا خَبَرٌ ضَعِيفٌ ، أَوْ قَوْلُ صَحَابِيٍّ ، أَوْ مُرْسَلُ غَيْرِهِ الْمَنْقُولُ وَالْقِيَاسُ

يُرَجَّحُ خَاصٌّ دَلَّ بِنُطْقِهِ وَإِلَّا فَمِنْهُ ضَعِيفٌ ، وَقَوِيٌّ ، وَمُتَوَسِّطٌ ، فَالتَّرْجِيحُ فِيهِ بِحَسَبِ

مَا يَقَعُ لِلنَّاظِرِ

(1137/12)

خَاتِمَةٌ يُرَجَّحُ مِنْ حُدُودٍ سَمْعِيَّةٍ : ظَنِّيَّةٍ مُفِيدٍ لِمَعَانٍ مُفْرَدَةٍ تَصَوُّرِيَّةٍ صَرِيحٌ وَأَعْرَفُ وَأَعَمُّ

وَذَاتِيٌّ مِنْ ذَا حَقِيقِيٌّ تَامٌّ ، فَنَاقِصٌ رَسْمِيٌّ كَذَلِكَ فَلَفْظِيٌّ وَبِمُوَافَقَةِ أَوْ مُقَارَنَةِ نَقْلٍ سَمْعِيٍّ ،

أَوْ لُغَوِيٍّ أَوْ عَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ، أَوْ الْخُلَفَاءِ أَوْ عَالِمٍ وَبِكَوْنِ طَرِيقِ تَحْصِيلِهِ أَسْهَلَ أَوْ أَظْهَرَ

وَبِتَقْرِيرِ حُكْمِ حَظْرٍ أَوْ نَفْيٍ أَوْ دَرْءِ حَدٍّ أَوْ ثُبُوتِ عِتْقٍ ، أَوْ طَلَاقٍ وَنَحْوِهِ وَضَابِطُ التَّرْجِيحِ

أَنَّهُ مَتَى اقْتَرَنَ بِأَحَدِ مُتَعَارِضَيْنِ أَمْرٌ نَقْلِيٌّ أَوْ اصْطِلَاحِيٍّ عَامٌّ أَوْ خَاصٌّ ، أَوْ قَرِينَةٌ عَقْلِيَّةٌ ، أَوْ

لَفْظِيَّةٌ ، أَوْ حَالِيَّةٌ ، وَأَفَادَ زِيَادَةَ ظَنٍّ : رُجِّحَ بِهِ وَتَفَاصِيلُهُ لا تَنْحَصِرُ .

[خاتمة]

وَهَذَا آخِرُ مَا يَسَّرَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِاخْتِصَارِهِ ([1]) مِنَ "التَّحْرِيرِ" مَعَ مَا ضُمَّ إِلَيْهِ ، وَهُوَ شَيْءٌ يَسِيرٌ ، وَلَمْ يَعْرَ بِحَمْدِ اللهِ مِنْ أَثْوَابِ الْفَائِدَةِ بِتَعْرِيَتِهِ عَنِ الإِطَالَةِ وَالإِعَادَةِ ، وَمَعَ اعْتِرَافِي بِالْعَجْزِ ، جَعَلَنِي وَمَنْ نَظَرَ إِلَيْهِ بِعَيْنِ التَّغَاضِي . إِذْ مَا مِنْ أَحَدٍ غَيْرِ مَنْ عَصَمَهُ اللهُ يَسْلَمُ . مِنْ صَالِحِي أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْمَسْؤُولُ أَنْ يُوَفِّقَنَا لِكُلِّ عَمَلٍ جَمِيلٍ ، وَهُوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ، وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ .

أهـ

﴿ مختصر التحرير في أصول الفقه / لابن النجار ﴾

([1]) في بعض النسخ : اختصاره .

(1138/12)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكتاب : الحَاوِى فى تَفْسِيرِ القُرْآنِ الْكَرِيمِ

وُيسَمَّى (جَنَّةُ الْمُشْتَاقِ فى تَفْسِيرِ كَلَامِ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ)

العَاجِزُ الْفَقِيرُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَمَّاش

إِمَامُ وَخَطِيبُ مَسْجِدِ بُورُسْلِى - رَأْسُ الْخَيمَةِ

دَوْلَةُ الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُتَّحِدَةِ

(عَفَا اللهُ عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ)

الجزء الثالث عشر

حُقُوقُ النَّسْخِ وَالطَّبْعِ وَالنَّشْرِ مَسْمُوحٌ بِهَا لِكُلِّ مُسْلِمٍ

﴿ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾

الجزء الثالث عشر

لا إنكار في مسائل الخلاف

لا إنكار في مسائل الخلاف

د . عبد السلام مقبل المجيدي

تقديم

عمر عبيد حسنه

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ، منه آيات محكمات ، هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات ، فقال تعالى : ((الَّذِى أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الالْبَابِ)) (آل عمران : 7) ، ذلك أن الآيات المحكمات ، هن الآيات واضحات الدلالة ، قطعيات الدلالة ، لا تحتمل الكثير من المعاني المتداخلة والمتشابهة ، بحيث تشكل هذه الآيات القاعدة الثقافية ، والنسيج الذهني ، والمشترك من المعاني والقواعد الأساسية ، التي يلتقي عليها المسلمون جميعاً ، حيث لا لبس في دلالتها ولا خفاء .

وما وراء ذلك من الآيات المتشابهات تعتبر من ظني الدلالة ، خفي المعنى المقصود ، لأن تعريف المتشابه بأنه : الذي يدخل في أشباهه حتى يصعب تمييز المعنى المراد ، لخفائه ودقته واحتمالاته وعدم قطعيته ، لذلك تذهب فيه العقول مذاهب شتى ، وتختلف في تحديد المعنى المراد منه .

وتبقى الآيات المحكمات هي الضابط المنهجي لفهم الآيات المتشابهات ، بحيث لا تخرج المعاني والأحكام المستنبطة من الآيات المتشابهات بشكل عام عن ما قررته الآيات المحكمات من الأحكام .

وحيث إن الناس يتفاوتون في إدراكهم ، وكسبهم العلمي ، ومدى رسوخهم في المعرفة ، وتجربتهم ، وتضلعهم في اللغة ، واختلاف ميولهم ومؤهلاتهم ، وتباين قدراتهم ، بما يمكن أن نطلق عليه مصطلح " الفوارق الفردية" فيصبح الاختلاف ثمرة لذلك كله ، الأمر الطبيعي الفطري الذي يصعب القضاء عليه أو التحرز منه . . وغاية ما يمكننا من المعالجة لقضية الخلاف والتعامل معها إنما يكون بوجود مناهج وأصول لضبط فهم دلالة الآيات المتشابهات بدلالة الآيات المحكمات ، إلى جانب توفر صفات وخصائص أدب الخلاف ، والحوار ،

والالتزام بخلق المعرفة ، والتسليم بأن ذلك الاختلاف واقع فطرة من الله سبحانه وتعالى : ((وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَالِكَ خَلَقَهُمْ)) (هود : 118-119) ، ((الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُمْ مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ)) (التغابن : 2) .

لذلك نرى عملياً أن المؤمنين درجات والكفار درجات ، لقد خلق الله الناس متفاوتين لتتكامل الحياة ويستقيم أمرها ، إذ لا يمكن أن يتصور الإنسان أن يكون الناس نسخة مكررة ، أو نمطية واحدة عن بعضهم بعضاً ، ذلك أن الأعمال والأفكار والمدركات متفاوتة في هذه الحياة ، والخلق متفاوتون ، سواء كان ذلك بأصل الخلق ، أم بطبيعة الكسب ، وبذلك فكأن بين الحياة بآفاقها وأعمالها المتفاوتة ، وبين الناس بفوارقهم الفردية ومهاراتهم المتنوعة ، تواعد والتقاء و"كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ" (أخرجه البخاري) .

حتى على ساحة الإيمان الواحد نجد المؤمنين ، الذين اصطفاهم الله واختارهم لوراثة النبوة ، قد جعل منهم الظالم لنفسه ، والمقتصد ، والسابق بالخيرات بإذن الله . . هذا التنوع وهذا التفاوت ، إذا أحسنت إدارته ، يشكل نوعاً من التنافس ويصبح من أهم المحرضات الثقافية والحضارية ، وميداناً للاستباق بالخيرات ، لدرجة يمكن القول معها : إن هذا

التفاوت والاختلاف هو المهماز النفسي والعلمي لتحريك عجلة التنمية ، فجدلية الحياة دائمة المدافعة بين الخير والخير ، والشر والشر ، والخير والشر : ((كَذَالِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الأَرْضِ)) (الرعد : 17) ، فلولا هذا الضرب لما طفا الزبد ولما انقشع ولما عُرف الحق ؛ وقال تعالى : ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىّ عَدُوّاً مّنَ الْمُجْرِمِينَ)) (الفرقان : 31) . . فالشر من لوازم الخير ، وهذه جدلية الحياة : ((وَلِذَالِكَ خَلَقَهُمْ)) .

والصلاة والسلام على الرسول القدوة ، الذي كان أنموذجاً يُحتذى في استيعاب الخلاف وقبوله ، وحسن قيادته وإدارته ، وتحويله من ظاهرة فرقة وتنابذ إلى وسيلة قوة ووحدة وتكامل وتنافس في الكسب .

لقد عَرَف صلى الله عليه وسلم منازل أصحابه رضوان الله عليهم وإمكاناتهم ، فكانت المهمات التي يكلف بها متناسبة مع المواهب والمؤهلات ، وكان من تعاليم النبوة إنزال الناس منازلهم . . قَبِل صلى الله عليه وسلم بوجهات النظر المتعددة ، وأقرها جميعاً ، طالما أنها في إطار الفهم الصحيح ، وحضهم على الاجتهاد ، ورعى هذا الاجتهاد ، ودرَّب عليه ، بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه ، خاصة وأن ما أنزل عليه من القرآن حمال أوجه كما قال سيدنا علي رضي الله عنه ، ذلك أن هذه الأوجه سوف تثمر خلافاً وتنوعاً ، وفي

ذلك إثراء للحياة العقلية وغنى في الاجتهاد والنظر .

وبعد :

فهذا "كتاب الأمة" الرابع والتسعون : " لا إنكار في مسائل الخلاف" للدكتور عبد السلام مقبل المجيدي ، في سلسلة الكتب التي يصدرها مركز البحوث والدراسات في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر ، ضمن جهودها المتنوعة ومحاولاتها الثقافية المتعددة لإعادة التشكيل ، وصبغ ذهنية الفرد المسلم ورؤيته بصبغة الله سبحانه وتعالى : ((صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ)) (البقرة : 138) ، واسترداد فاعليته ، وتبصيره بأن التكليف المنوط به في كل مرحلة يمر بها مرتبط بحدود الاستطاعة والوسع ، انطلاقاً من قوله تعالى : ((لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)) (البقرة : 286) ، وقوله : ((فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)) (التغابن : 16) ، فإن بَذَل جهده واستفرغ وسعه تبرأ بذلك ذمته ، ويخرج من عهدة التكليف ، ويطبق الإسلام المكلف به ، حتى ولو لم يستكمل تطبيق جميع التكاليف ، لعدم توفر الاستطاعة .

إن تحرير هذه القضية – فيما نرى – من الأهمية بمكان ، حماية للطاقات والإمكانات من

الهدر والتبديد وصرفها إلى المواقع غير المجدية ، وحماية للعاملين للإسلام من المجازفات التي يعوزها حسن التقدير ، والحيلولة دون اختلاط الأمنيات بالإمكانيات ، وترك ما نملكه ، أو نملك فعله ، إلى التطاول إلى ما يملكنا ويخرج عن حدود استطاعتنا . . إن سوء التقدير للاستطاعات وللتكاليف سوف يؤدي إلى فقدان إمكاناتنا ، والعجز عن وضعها في المكان المناسب ، وبذلك نتحول إلى الوقوف عاجزين عن التقاط الفرص التاريخية التي قد لا تتكرر ، فنضيع ما نستطيعه ، ونهزم فيما لا نستطيعه ، وتعظم مسؤوليتنا أمام الله سبحانه وتعالى .

ولا بأس من التذكير هنا بأن بعضنا ، لسوء تقديره وخطأ قراءاته للأمور وتداعياتها ، وما يترتب عليها من العواقب ، تغلب عليه ذهنية الاستسهال ، فيقوده ذلك إلى اقتحام المسالك الصعبة ويتمنى لقاء العدو ، دون إعدادٍ أو استعداد ، وتستهويه الرايات العمِّيَّة ، المهم بالنسبة له أن يفرغ حماسه في المجازفات ودخول المعركة دون استبانة أو بصيرة لسبيلها أو تقدير لعواقبها .

وبعضنا الآخر تغلب عليه ذهنية الاستحالة ، فيرى الأمور على غاية من الصعوبة ، فهي

عنده مستحيلة ، ولا يبصر منها إلا آثارها السلبية التي تحاصره ، وتحيط به من كل جانب ، فيقع في حالة من اليأس والعجز والشلل وفقدان الأمل ، وتعمى عليه الأمور ، وتحول حالة العجز واليأس بينه وبين رؤية دوائر الخير في الحياة والمجتمع والواقع ، وحتى في المستقبل ، وسبيل الدخول إليها ، وكيفية التوسع فيها ، والتعامل معها .

وقد تكون هذه الظواهر في أصلها طبيعة في البشر ، ونتيجة لأنواع مختلفة من المعاناة والتربية والثقافة ، والتوارث الاجتماعي وغير ذلك من العوامل التي يصعب حصرها في هذه العجالة . . وكم كنا نتمنى أن يؤدي الخلاف في وجهات النظر للقضايا ، والتنوع في النظر إليها والحكم عليها ، أنواعاً من الحوار والنقاش والمثاقفة والمحاورة والمشاورة والمراجعة ، لينتج ذلك منهجاً وسطاً متوازناً سنياً ، يحيط بعلم الأشياء ، ويجتهد في النظر إلى عواقبها ، ويحسن تقدير الإمكانات وكيفية توظيفها ، واغتنام الفرصة التاريخية .

ولا بد من الاعتراف بأن الحوار والمناقشة والمشاورة مهما بلغ لا يمكن أن يقضي على التباين في وجهات النظر ، وإنما يضيّق مداها ويُسهم بالوصول إلى المساحة الأكبر من التفاهم وبناء المشترك البشري وزيادة دائرة التفاهم .

كم نحن بحاجة اليوم إلى الاعتراف بالاختلاف ، والتيقن من سر أنه الخلق ، وفطرة الله التي فطر الناس عليها ، وأنه لا سبيل إلى تبديل خلق الله ، سواء على مستوى الذات أو (الآخر) ، وأن كرامة الإنسان أصلاً منوطة بأنه أهلٌ لحرية الاختيار ، وليس مبرمجاً على الطاعة وعدم المعصية كالملائكة ، وأن هذا الاختيار يمكن أن يؤدي به إلى الطاعة أو إلى المعصية ، وأن المسؤولية الشرعية هي فرع لحرية الاختيار ، وأن ممارسة الأهلية والإنسانية (الاختيار) تعني القبول بالتباين والاختلاف في وجهات النظر ، تبعاً للتباين بالمواهب والإمكانات والكسب العلمي والمعرفي ، وهكذا سنة الحياة ، إذ تستحيل الحياة وتصبح لا معنى لها ، ولا تدفق لمجراها ، إذا كان الناس جميعاً نسخة مكررة ، ولا أدل على ذلك من الحال التي انتهت إليها الأنظمة الشمولية والدكتاتورية ، حيث فشلت وسقطت ؛ لأنها أرادت أن يكون الناس نسخة مكررة من التجمد والتخلف والتقليد والتراجع ، لأنها لم تسمح إلا أن يكون الناس نسخة مستنسخة أو مكررة عن الزعيم ، وهذا ضد الطبيعة البشرية ، وضد سنن الحياة وسبل نموها ، وبناء الحضارة ، وقيام العمران الإنساني .

ولعلنا نقول : بأن الخلاف والتنوع الواقع تاريخياً في الحياة الإسلامية ، كان وراء هذا الإنتاج الضخم من التراث العلمي والثقافي وإنضاج الكثير من المناهج والقواعد والعلوم :

- فاختلاف أهل الكتاب في كتابهم ، وما انتهت إليه حالهم ، وتعاملهم مع النص الإلهي ، هو الذي أدى إلى الفزع على النص القرآني ، ودعا المسلمين ، بعد معركة اليمامة ، إلى جمع

القرآن .

- والاختلاف حول حدود النص القرآني ، هو الذي أدى إلى نسخ القرآن ، واعتماد ما اصطلح على تسميته " بمصحف الإمام" زمن سيدنا عثمان رضي الله عنه .

- وأسباب الوضع والانتحال ، واختلاط الأمور ، والادعاء على الرسول صلى الله عليه وسلم والاختلاف حول ما ينسب إليه من قول أو فعل أو تقرير ، هو الذي أدى إلى هذا العمل العظيم من علم مصطلح الحديث ، وبيان العلل ، وتحديد أسباب الوضع ، وبروز علم الإسناد ، ومعايير الجرح والتعديل .

- واللحن في اللغة وفشو الخطأ ، هو الذي أدى إلى تقعيد القواعد ووضع علم النحو والصرف .

وهكذا سائر فنون العلم والمعرفة ، تجيئ غالباً ثمرة لجدلية التباين والخلاف والتحدي ، حيث يجتهد كل فريق للتدليل على صوابية قوله ورأيه ، وهذا سبيل النمو الذهني .

ويمكن القول : بأن هذا الكم الهائل من العطاء الفكري والفقهي والمذهبي والمنهجي في التراث الإسلامي ، ما هو إلا ثمرة لحرية التفاكر والخلاف والتنافس ، ولا أعتقد أن أي دين أو

أية عقيدة شكلت قيمها محرضاً ثقافياً وفكرياً كحال العقيدة الإسلامية وكتابها الخالد القرآن ، الذي كان الأساس الذي تمحورت حوله سائر الجهود الذهنية ، وبقيت على تباينها واختلاف مناهجها مقرة بمشروعيته العليا .

وليس أمر البيان النبوي بأقل شأناً في تنمية الجهود الذهنية ، على المستويات المتعددة ، حسبه أنه بيان القرآن الكريم وتنزيل أحكامه على واقع الحياة .

وقد يكون من الأبجديات الأولى في رحلة الإيمان ، الاعتقاد بأن البشرية جميعاً أبناء أسرة واحدة ، قال تعالى : ((يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ واحِدَةٍ)) (النساء : 1) ، وأن الاختلاف واقع في أصل الخلق ، وقال تعالى : ((يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُواْ . . .)) (الحجرات : 13) .

فهذا الجعل ، بكل مؤهلاته وخصائصه وتضاريسه وتنوعه واختلافه ، سبيل إلى التكامل والتعاون والتنامي : ((وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذالِكَ خَلَقَهُمْ)) (هود : 118-119) .

ولعل القضية الأهم تبقى : كيف ندير الخلاف ، وكيف نتربى على قبوله ، والإقرار بأنه حق

إنساني ، بل حق وواجب إسلامي ، وتتعلم كيف نختلف ، لأن ذلك ليس أقل شأناً من أن تتعلم كيف نتفق ، وكيف نصل إلى مرحلة الاعتراف (بالآخر) ، وأن له كل الحق أن يكون له رأي كما أن لنا رأياً ، وأن أدب الخلاف يعتبر من أرقى الآداب الإنسانية وأعلى مراتب الأخلاق ، وأن الانغلاق والتعصب مراهقة وطفولة بشرية ، وأن هناك معرفة وهناك خلق معرفة ، فلا يجوز أن يتحول العلم إلى لجاج وبغي ومدعاة للتفرق ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ (الشورى : 14) ؟

وهنا قضية نعتبرها على غاية من الأهمية وهي : أن الاعتراف (بالآخر) وبرأيه كواقع لا يعني إطلاقاً إقراره على ما هو عليه ، ولا إعطاءه شهادة بصواب ما هو عليه ، حسبه أن ذلك اختياره ورأيه ومسؤوليته ، فالله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى ﴾ (النساء : 115) ، سواء في ذلك الخلاف الداخلي مع الذات أو الاختلاف مع (الآخر) ، لأن مظان الخلاف موجودة من الناحية النظرية ، وواقعة من الناحية العملية ، ويبقى أن الآيات المحكمات ، قطعية الدلالة ، تشكل الرؤية المشتركة الواحدة ، أو القاعدة التي يقوم عليها البناء الفقهي والفكري والعقدي ، وفي الوقت نفسه تشكل الضابط المنهجي والإطار

المرجعي للآيات ظنية الدلالة –كما أسلفنا– وهذا من نعم الله تعالى أنه لم يصبّ العقول البشرية في قوالب واحدة ويجيئ البشر منمطين مستنسخين ، وإنما جعل العقل سبيل طلاقة وانطلاق وحرية واجتهاد ، وجعل النص المحكم دليل العقل إلى المعرفة ووسيلة الوحدة وقيام المشترك الثقافي .

وإذا أحسنا إدارة الخلاف ، وتحلينا بأدبه ، تحول إلى خلاف تنوع وتكامل وتعاون ونمو ، وأصبح علامة صحة ، وإثراء وإغناء للمسيرة ، وإفادة من جميع العقول ، وما شرعت الشورى إلا كآلية لإدارة ذلك والاستفادة من جميع الخبرات ، حتى الاستفادة من خبرات (الآخر) . . فالحكمة ليست حكراً على شخص أو على أمة أو على مرحلة تاريخية دون سواها ، ولكنها ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها .

أما إذا فشلنا في إدارة الخلاف ، تحول إلى تضاد وتبعثر وتفرق ، وأصبح خطراً ماحقاً .

وإدارة الخلاف تعني – فيما تعني – معرفة كيفية الانتهاء والوصول إلى الرأي الراجح ، ومن ثم اقترانه بالتنفيذ ، مع الاعتراف ببقاء ووجود المرجوح ، فقد تتغير الظروف وتأتي معطيات التطبيق ليصبح المرجوح راجحاً ، لذلك نرى أن الاجتهادات والمدارس الفقهية

الكثيرة ، وتعدد الآراء ، حتى على مستوى المذهب الواحد ، حيث يخالف الإمام تلامذته أو التلامذة إمامهم إذا تبينت لهم قرينة ، تشكل مساحات خصبة لاختيار الاجتهاد الملائم ومن ثم اعتماده للتنفيذ . . فالقضاء الملزم في أصله لا يخرج عن أن يكون رأياً اجتهادياً اختير من بين سائر الآراء لملاءمته ، واقترن بالتنفيذ والإلزام ، دون التضييق على العقول والاجتهادات الأخرى ، التي بقيت لها حرية النظر والتي تبقى قرائن ودلالات واجتهادات مساندة ومحققة للقضاء القانوني ، لكنها ليست قانوناً ملزماً .

ولعل تراثنا الفقهي والفكري ومدارسنا الاجتهادية واجتهاداتنا السياسية التاريخية ، حتى ضمن إطار المذهب الواحد ، بدءاً من اجتهادات الصحابة وخلافاتهم ، وهم خير القرون ، ومروراً بالمذاهب الفقهية والفكرية ، دليل على مدى حرية الرأي التي شرعها الإسلام بعيداً عن الإرهاب الفكري أو التعصب الفقهي ومحاولات إقصاء الرأي (الآخر) ، وإن حدث شيء من التعصب والغلو فيمكن القول : بأن الشذوذ دليل استقرار القواعد وتقعيدها .

إن الإطلاع على الرأي (الآخر) ومناقشته وحواره وتتبع استدلالاته ، ومحاورة صاحبه ، سبيل لتمرين العقل وتنميته ، وتوسيع المدارك ، وبناء المشترك الإنساني ، وتوسيع دائرة التفاهم ، فإذا كان الإنسان ذاته بعد فترة من استزادة الإطلاع والمعرفة والتجربة يصبح له

رأي آخر مختلف عن ما سبق له ، وأن ما سبق له من رأي يحتاج إلى التأمل والمراجعة وعدم التنكر ، فما بالنا (بالآخر) الخارج عن الذات ؟

(15/13)

وكم نحن بحاجة إلى إعادة النظر في مناهجنا التربوية والفقهية والفكرية ، وإعادة تأسيسها ، وتأصيل واقعية الخلاف ، وأدب الخلاف ، وسنة الخلاف ، ابتداءً من الأسرة وانتهاءً بأرقى المنتديات والجامعات ؛ والاستزادة من دراسة المقارنات ، من فقه ولغة وأدب ومذاهب وأديان ، وامتلاك أدوات البحث العلمي والموضوعي ، التي تمكننا من استيعاب الرأي (الآخر) المخالف ، وكيفية التعامل معه ، والإفادة منه ، وإدارته .

إن عملية الاختناق الثقافي ، والعجز عن الإبداع والعطاء المقنع ، والتخاذل عن التعامل مع واقع الحياة والتبصر بسننها ، والتحول إلى حالة الجمود والتقليد والمحاكاة ، جاءت نتيجة طبيعية لما تقدمها من آفات التعصب الفقهي والفكري والمذهبي والحزبي والطائفي والعنصري .

إن هذه الآفات تشكل خطورة كبيرة عندما تستشري وتصل إلى مرحلة الوباء الاجتماعي وتصبح مصلحة لبعض القائمين عليها ، ومن ثمّ يكون التوارث الاجتماعي ، فتقام المتاريس

والخنادق والحواجز والأسوار الفكرية والفقهية والنفسية حولها ، وغاية ما في الأمر من الناحية العلمية والثقافية يصبح إعادة إنتاج الماضي ، وإعادة قراءة الذات ، والانغلاق عليها ، والتفتيش ليس عن الحقيقة والدليل ، والقيام بالمقارنة والترجيح ، وإنما التفتيش عن المسوغات والانتقاء ، للاعتداد بالرأي ، ومحاولة ليّ عنق النص ، حتى المحكم منه ، وتقديم قول صاحب المذهب أو الإمام أو المجتهد أو الشارح المظنون القابل للخطأ على قول الشارع القطعي المعصوم ، وبذلك تنتقل صفة الخلود من النص الإلهي إلى اجتهادات البشر ، فيصبح الرأي الاجتهادي مقدساً لا يُمس وصالحاً لكل زمان ومكان !

(16/13)

وهنا تصيب العطالة والانغلاق النفوس والعقول ، والأدوات في الوقت نفسه ، ويسود التعصب الحزبي والمذهبي أو العنصري ، ويُسوّى المخالف بالرأي بالعدو ، وقد يقدم عليه العدو ، وينكمش مفهوم الأخوة الشاملة ليحل محله حزبيات وطائفيات وعنصريات وقوميات ، خاصة وأن داء التعصب لا يقف عند حد ، إنما يسري حتى ضمن الحزبية الواحدة والطائفة الواحدة والعنصرية الواحدة ، لأنه داء سار كالنيران التي تأكل بعضها ، إن لم تجد ما تأكله ، فهو لا يتوقف عند حدود ؛ وتصبح فتوى التكفير والتفسيق والارتداد

والانحراف . . . جاهزة ومسبقة الصنع ، وتُستباح الدماء والأعراض في أحيان كثيرة ، باسم مصلحة الدعوة ، ويستسهل الإقدام على الكذب ليصبح كذباً في سبيل الله ، وتستباح المحرمات وتنتهك الأعراض لضرورة الدعوة ، وانتصاراً للإسلام ، وقد يصبح المشرك أكثر قرباً من المخالف بالرأي ، وتسوغ الكثير من التصرفات بالنصوص ، التي تنزل على غير محلها ، ويكثر الأنبياء الكذبة ، أو الفقهاء المرتزقة ، أو المثقفون من خونة الحقيقة ، ويمكن أن يدّعى الإجماع ، الذي لا وجود له إلا في ذهن قائله ، لمسائل فقهية وتفسيرية كثيرة ، حتى يعتبر الخارج عليها خارجاً عن الطاعة مفارقاً للجماعة ، مستباح الدم .

(17/13)

هذه الآفات والظواهر المرضية دفعت الكثير ممن نصبوا أنفسهم قادة في مجال الحزبيات والطائفيات ، وقد يكونون جهلة بأبسط الأحكام الشرعية ، إلى انتزاع صلاحيات الإمامة العظمى ، فأعطوا أنفسهم صلاحيات ما تقتضيه البيعة للإمامة العظمى ، وأصبحوا يشهرون سيف الخروج عن الطاعة ومخاطر الانخلاع من البيعة فوق رؤوس العباد من الأتباع ، أو إن شئت فقل : فوق السائرين بلا رؤوس من الأتباع ، لأن المتعصب لا رأي له ، وعند ذلك تنتهك الحرمات تحت شعارات إسلامية ، وتقام المؤسسات التي تأكل أموال الناس

وتستهين بها ، تحت شعار الإسلام ، وتزهق الأرواح باسم الإسلام ، ويستبد التعصب حتى يصل الأمر بأن تنسخ آية واحدة من آيات القرآن (آية السيف) سائر الآيات والأحكام التي تعتمد الدعوة والحوار والمباهلة والمجادلة بالتي هي أحسن والقول اللين ، ويُدّعى أن ذلك قول الجمهور ، ويسقط القلم من الأيدي ، ويشهر السلاح ، ليسقط البرهان ويرفع السنان ، والله سبحانه وتعالى يقول : ((لا إِكْرَاهَ)) (البقرة : 256) حتى في الحقائق الإلهية المطلقة المنزلة من السماء ، ويقول للرسول القدوة صلى الله عليه وسلم : ((لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ)) (الغاشية : 22) ، ويقول : ((وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ)) (ق : 45) ، ويقول : ((يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ)) (الممتحنة : 8) ، وعند ذلك تبدأ رحلة الضلال والتضليل والعبث بالأحكام الشرعية ، وتنزيلها على غير محالها ، ودون توفر حالاتها وشروطها ، ويسود جو من الإرهاب الفكري الذي يقضي على كل شيء .

(18/13)

وأكتفي هنا بمثال ، قد اعتبره كافياً ليكون نافذة على الحالة التي يستبد معها التعصب بالعقول ويستأثر بالنفوس ، ويصب العقل بشكل عام في أوعية معدنية ، ويسود ضيق

العطن (بالآخر) حتى ولو كان مسلماً ، ومن الجماعة نفسها ، حيث يصل التعصب وحدة الاختلاف إلى مرحلة يصبح المشرك معها يأمن على نفسه عند بعض الفرق ، التي ترفع شعار الإسلام والحكم الإسلامي ، التي ترى أنها على الحق المحض الذي ليس بعده إلا الضلال . . لقد أصبح المشرك يأمن على نفسه أكثر من المسلم المخالف بوجهة النظر والاجتهاد ، حيث لا سبيل أمام المسلم للخلاص من التصفية الجسدية إلا بإعلان وإظهار صفة الشرك (!)

" يروى أن واصل بن عطاء أقبل في رفقة فأحسوا الخوارج ، فقال واصل لأهل الرفقة : إن هذا ليس من شأنكم ، فاعتزلوا ودعوني وإياهم ، وكانوا قد أشرفوا على العطب . فقالوا : شأنك . فخرج إليهم ، فقالوا : ما أنت وأصحابك ؟ قال : مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام الله ويعرفوا حدوده . فقالوا : قد أجرناكم . . قال : فعلمونا . فجعلوا يعلمونه أحكامهم ، وجعل يقول : قد قبلت أنا ومن معي . قالوا : فامضوا مصاحبين فإنكم إخواننا . قال : ليس ذلك لكم ، قال الله تبارك وتعالى : ((وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ)) فأبلغونا مأمننا ، فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا : ذاك لكم . فساروا بأجمعهم حتى بلغوا المأمن " (الكامل في اللغة والأدب للمبرد : 122/2) .

ولعل من النعم الكبيرة ، أن جعل الإسلام الاختلاف في وجهات النظر والتباين بالآراء والتعددية بالأفكار ، لا يؤدي إلى التفرق في الدين ، أو تفريق الدين ، ووجود الشيع الذي نهى الله عنه بقوله : ((وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (31) مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ)) (الروم : 31-32) ذلك أن التعددية والتباين والاختلاف في وجهات النظر إنما تتمحور حول النص المعصوم المتأتي من معرفة الوحي ، الذي يشكل مشروعية ومرجعية شرعية توّطر الخلاف في الوقت نفسه ، كما يشكل معيار التقويم الذي يحدد الخلل ويبين الخطأ ، ولعل ذلك هو السبب بأن جميع الفرق تعلن أنها تنطلق في رؤاها واجتهاداتها من الكتاب والسنة .

فالنصوص المحكمة ، واضحة الدلالة ، في الكتاب والسنة ، توّسس وترسي قاعدة الوحدة ، ومنهج النظر ، ومساحة المتفق عليه ، والمعايير التقويمية لكل الاجتهادات والآراء المتعددة ، وفي المقابل نرى أن النصوص الظنية الدلالة تجعل المجال رحباً أمام العقل ليدرك أقصى ما يستطيع .

ولقد جاء التراث الإسلامي في مجالات المعرفة جميعاً غنياً بوجهات النظر ، لدرجة أنه استوعب كل الاحتمالات الممكنة للنظر مع أدلتها ، إلا أن هذا الطيف الواسع ، الذي يتمحور حول النص أو حول معرفة الوحي ، لم يفقد الأمة الانتماء ، بحيث استطاعت أن

تبقى متماسكة وممتدة وقادرة على العطاء خلال خمسة عشر قرناً ، بينما الكثير من الأمم والحضارات التي سادت سرعان ما بادت ، وتحولت إلى مشخصات أو شواخص وحفريات حجرية ، ليس لها إلا الذكرى والعبرة التاريخية .

إن مساحة المتفق عليه أو مساحة المشترك ، التي أورثتها الآيات المحكمات ، وبيان حدودها ، وتنزيلها من قبل سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، جعلت نسيج الأمة الذهني متماسكاً ، ومعاييرها موحدة ، ورؤيتها متقاربة .

(20/13)

كما أن الآيات ظنية الدلالة فتحت المجال واسعاً ، وحرضت العقل المجتهد على بلوغ الآفاق الفكرية في مختلف الميادين .

وهنا قضية قد يكون من المفيد طرحها ، والدعوة إلى إعادة النظر والمراجعة والحوار وتبادل الرأي حولها ، ذلك أنه على الرغم من أن الآيات المحكمات واضحة الدلالة وقطعية الدلالة – كما أسلفنا – وأنها تشكل القيم المعيارية ، أو معايير التقويم للاجتهادات الظنية المتأتية من دلالة الآيات الظنية ، الأمر الذي انتهى – فيما نرى – إلى تقرير القاعدة القائلة : لا اجتهاد في مورد النص ، فإن الإشكالية هنا – في تقديرنا – لا تتمثل في إبطال النص أو إلغاء

حكمه للواقعة ، واستبداله بحكم آخر ، أو تشريع آخر للواقعة – فلا يجوز الاجتهاد في إيجاد حكم شرعي لواقعة بيَّن القرآن حكم الله فيها ، والإقدام على ذلك كفر بلا جدال – وإنما الإشكالية هنا في تنزيل هذا الحكم الشرعي على الواقع أو على الواقعة .

فقد لا تكون شروط التنزيل للحكم الشرعي على الواقعة متوافرة في ذات المحل ، فإذا توفرت الشروط والمقومات والاستطاعات فقد وجب التنزيل ، وإذا فقدت الشروط والاستطاعات فلا يجوز تنزيل الحكم على المحل لفقدان التكليف أصلاً ، حيث لا بد من الاجتهاد في معرفة الحكم الشرعي الذي يوافق الواقعة ، ذلك أن العدول عن حكم شرعي لعدم توفر شروط التنزيل لا يعني إسقاط الشريعة واستبدالها ، وإنما يعني الاجتهاد لمعرفة الحكم الشرعي الملائم للاستطاعة . . والأمر في كل الأحوال يدور حول الحكم الشرعي وليس العدول عنه ، وليس اجتهاد عمر رضي الله عنه ، في عدم قطع يد السارق عام الرمادة إلا دليل على عدم توفر شروط التنزيل ، فدرأ الحد بالشبهة . . والدرء نص وحكم شرعي أيضاً .

(21/13)

وهنا يمكن القول : بأنه بالإمكان الاجتهاد في مورد النص ، أي في محل تنزيله ، والنظر في توفر الشروط للتنزيل ، فإذا لم تتوفر الشروط فقد ينزل حكم آخر على الواقعة ، وهذا لا يعني إلغاء الحكم الشرعي أو تعطيله ، وإنما يعني أن شروط تنزيله لم تتوفر ، وهذا مجال واسع وخصب لتعدد الآراء ووجهات النظر والاجتهاد ، لأن تنزيل الأحكام الشرعية المحكمة على غير محالها إساءة للمحل ، واهتزاز لليقين بجدوى الحكم الشرعي ، ونجاعته ، فباب الاجتهاد والنظر واسع وواسع جداً في إطار القيم الإسلامية ، ولا أدل على ذلك من هذا العطاء الكبير العظيم المتنوع ، الذي على تباينه واختلافه لم يخرم حقوق الأخوة ، ولم يؤد إلى البغي . . إنه علم مرتبط بأهدافه وأخلاقه وآدابه .

ولقد كان ذلك واضحاً ابتداءً من جيل الصحابة واختلافهم في وجهات النظر والاجتهاد ، والرسول صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم وإقراره صلى الله عليه وسلم ذلك ، كما بقي واضحاً في أذهان الرواد طيلة مسيرة الأمة الثقافية ، ولم يحصل الضيق به إلا في فترات التعصب وذهاب العلم وسيادة التقليد .

يقول عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه : " ما يسرني أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا ، لأنهم إذا اجتمعوا على قول فخالفهم رجل كان ضالاً ، وإذا اختلفوا فأخذ رجل يقول هذا ورجل يقول هذا كان في الأمر سعة" (مجموعة الفتاوى لابن تيمية ، 80/30) .

ويقول إسماعيل القاضي ، فيما نقله ابن عبد البر : " إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم توسعة في اجتهاد الرأي ، فأما أن تكون توسعة لأن يقول إنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا ، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا" (جامع بيان العلم ، 82/2) .

(22/13)

ويقول القاسم بن محمد : " لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في أعمالهم ، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلاَّ رأى أنه في سعة ، ورأى أن خيراً منه قد عمله" (الاعتصام للشاطبي ، 170/2) .

ويقول ابن تيمية ، رحمه الله : " وأما الاختلاف في الأحكام فأكثر من أن ينضبط ، ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا ، لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة" (الفتاوى ، 173/24) .

ويقول الشاطبي ، رحمه الله : " فإن الله حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون ، وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة ، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف ، لكن في الفروع دون الأصول ، وفي الجزئيات دون الكليات ،

فلذلك لا يضرها هذا الاختلاف" (الاعتصام للشاطبي ، 23) .

ويقول الزركشي ، رحمه الله : " اعلم أن الله لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة ، بل جعلها ظنية قصداً ، للتوسيع على المكلفين ، لئلا ينحصرون في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع" (الاختلافات الفقهية ، البيانوني ، 23) ([1]) .

والكتاب الذي نقدمه ، يمكن أن يعتبر محاولة جادة للتأصيل والتأسيس الشرعي ، وبيان مشروعية الخلاف ، واستيعاب هذه الإشكالية ، وتقديم نماذج من خير القرون لكيفية التعامل معها ، والتي يمكن أن تصنف على رأس الإشكاليات التي يعاني منها العقل المسلم المعاصر ، حيث يتجلى عجزه عن التعامل مع آثار هذه الإشكالية في المجالات المتعددة ، من فقهية وفكرية وثقافية ، وعلى الأخص في أيام الأزمات التي قد تتطلب نوعاً من الفكر الدفاعي ، الذي يمكن أن نطلق عليه " فكر الأزمة" أو " فكر التعامل مع الأزمة" ، والذي بدأ يعمم على الحالات والمراحل كلها ، ليوقع المسلم بالتعصب والانغلاق ، أو ما يسمى " بأزمة الفكر" .

إن استدعاء موضوع الخلاف والتعدد في وجهات النظر ، والبحث في مشروعيته ، ورصد تجلياته في العصور التاريخية المختلفة ، وآلية استيعابه ، ابتداءً من خير القرون ، وكيفية تحويل الخلاف من ساحة المواجهة إلى رحابة الحوار ، ومن التضاد والصراع إلى التنوع والمجادلة بالتي هي أحسن ، ومن الصدام والتقاطع إلى التوازي والتكامل ، وإبراز أهميته في تخصيب العقول ، وإثراء العطاء ، وتحريك عجلة التنمية ، في المجالات المتعددة ، وأهمية التزام المعرفة بأخلاقها ، وانضباط العلم بأهدافه وآدابه ، منعاً للبغي والظلم ، وتفكيكاً للتعصب والغلو ، يعتبر من الأولويات لواقع المسلمين .

ولعل الأهم في الموضوع المطروح يكمن في محاولة إعادة تشكيل ثقافة الخلاف ، أو فقه الخلاف ، لنتعلم ونعرف كيف نختلف ، والتسليم بأن ذلك من سنن الله في الخلق وسنن الاجتماع البشري ، وأن المشكلة ليست في الاختلاف وإنما بكيفية إدارته والتعامل معه ، ليتحول من مشكلة إلى حل ، ومن نقمة إلى نعمة .

وتزداد الحاجة أكثر فأكثر إلى مثل هذه الموضوعات في هذا العصر العالمي ، أو عصر العالم الواحد ، إعلامياً وثقافياً ومعلوماتياً ، حيث ينفتح العالم على بعضه وعلى نفسه ، بكل ثقافاته المختلفة والمتنوعة ، وتطوى مسافة الزمان والمكان ، الأمر الذي يتطلب المعدة الثقافية التي تتمتع بقوة الهضم وإبصار المشترك الإنساني ، بحيث نعرف : ماذا نأخذ وماذا نعطي ؟ نأخذ المفيد ونتقوى به ، ونطرح الفضلات الثقافية الضارة .

والكتاب يمثل خطوة في الاتجاه الصحيح ، على الطريق الطويل ، تتطلب خطوات أصبحت من الضرورة بمكان لتفكيك التعصب ، والتقليد ، ومحاصرة الطائفيات ، والحزبيات ، التي بدأت تحاصرنا وتتحكم بالعقل المسلم ، وتدفعه للتحرك تحت الرايات العمِّيَّة ، استرداداً لمفهوم الأخوة الشاملة .

ولله الأمر من قبل ومن بعد .

([1]) انظر مزيداً في ذلك : " العمل الإسلامي بين الثوابت والمتغيرات" للدكتور صلاح الصاوي .

مقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له . وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه صلاة

أزدلف بها إلى مغفرته ، وسلم عليه تسليماً يحشرني به في زمرة أوليائه .

وبعد ،

فإن من القواعد الفقهية ، التي تعبر عن جملة من ضوابط الحياة العلمية والاجتماعية ، وتوّصل مسيرة الهدى والرشد في الشريعة المباركة ، قاعدة : (لا إنكار في مسائل الخلاف) . . ولكن استعمالها بإطلاق أوقع لبساً كبيراً عند فئتين : فئة حاولت رفضها إجمالاً ، وفئة حاولت الاستدلال بها مطلقاً .

ولضبط هذه القاعدة الفقهية ، بحيث توضع في حاقِّ موضعها ، فقد ألف في شرحها وتفصيل المراد بها عددٌ من العلماء منهم : الإمام البدر محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، الذي ألف رسالةً سماها : (نهاية التحرير في رد قولهم ليس في مُخْتَلَفٍ فيه نكير) وهي رسالةٌ مخطوطةٌ لم تطبع بعد ؛ كما تناولها عدد من المعاصرين بالتفصيل والبيان ، في محاولةٍ لفهم النفسية الفقهية الجليلة التي انصبغت بها الحياة الإسلامية العلمية على مر القرون . . ومن هذه القاعدة استُنْبِطَتْ قواعد أخلاقية وعلمية انصبغ بها المجتمع الفقهي ، المتراحم المتحاور ، ورواده وطلابه .

وزاد من ضرورة الاهتمام والتناول لهذا الموضوع ارتفاعُ رايات الحوار (الهادئ) و(الموضوعي) ، وشيوع مبدأ (الرأي الآخر) . . . وصارت هذه الألفاظ أسساً أخلاقية ومبادئ ثقافيةً عامة في أوساط الاجتماعات الفكرية والفئوية الناضجة التي تجيد فن إدارة الحوار ، والجدال بالحسنى ، كما أضحت أُسساً عقديةً تتشدق بعض المنابر العالمية كأنما هي في حقها صنيعةٌ خاصة لها نالت عليها براءة الاختراع والتقنين ، مع أنها حقاً نالت وسام القبح إذ استعملتها في باطلها ، ونبذتها وراءها ظهرياً في حاق موضعها . . . بيد أن هذه الألفاظ –نظرياً على الأقل– باتت مقياساً يدل على مدى التمتع بالظاهرة الحضارية والنضج الثقافي والإيماني عند الأفراد والجماعات ، وبموجبها أصبح كلٌ يعبر عن رأيه ، ويحق للآخر أن ينتقده وفق أي قناعةٍ فكرية .

وهذه القاعدة الفقهية : (لا إنكار في مسائل الخلاف) تختزل كثيراً من تفاصيل تلك المبادئ ، وتعبر عن السبق الإسلامي الفقهي ، النظري والتطبيقي ، لهذه الدعاوى بضوابطها الشرعية ، وأُسسها الأخلاقية .

ومما يؤكد أهمية الموضوع أن المذاهب الإسلامية التي لم تنشأ إلا لتيسير استيعاب الشريعة، والمتانة الفقهية، والتقعيد الأصولي. . . أصابتها عوارض التعصب بعد حين، مما أحدث عند (البعض) ردة فعل إزاءها فتنكر لها، وحاول تكوين مذهب اللامذهب. . . وفي واقعنا المعاصر، نشأت حركات إسلامية باتجاهات معاصرة، ولكن سرت إليها عوارض مذهبية وقبلية مرضية في وقتٍ مبكر، نسبياً، عند مقارنتها بالمذاهب؛ إذ تكاد هيمنة التعصب الحزبي، والعصبية القبلية الحركية، وتقديس نصوص مؤسسيها أو قادتها، أن تطمس أنوار الشريعة التي قامت أصلاً لنصرتها، ونشر تعاليمها، وجمع المسلمين حولها، قرآناً وسنة. . . فإذا بها مع طول المدى تحاول جمع المسلمين حول نصوص قياداتها، وآرائهم، وفي هذه الأثناء تضيع معالم بارزة للدين، أولها: الأخوة الإسلامية العامة، حيث تطرد العملة الرديئة العملة الجيدة، فالتعصب للأخوة الخاصة يلغي الأخوة العامة ويقضي على بهائها، وتحل الحالقة، ويتفرق المؤمنون في الدين. . . وقد أُمروا ألا يتفرقوا فيه.

وثانيها: يتلاشى النصح الصادق، ويختفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لما لحق أشخاص قيادات الاتجاه الواحد وأقوالهم وأفعالهم من هالات التقديس، التي تنغرس مع الزمن في العقل الباطن لأتباعهم، ويحل محل ذلك التأويل لكل فعل يصدر عنهم، أو رأي يتبنونه، ويُتحيل باسم الدين للوصول إلى ذلك.

ولذا كان لا بد من دراسة هذه القاعدة: (لا إنكار في مسائل الخلاف) دراسةً فقهيةً

أصولية ودعوية ليستبين لطلبة الهدى مكانهم من الآفاق الرفيعة فيها ، ولتحد من عبث الأهواء بمدلولها ، ولتوقف من يقذف بها حيث شاء بما لم يقصده واضعوها . . . ولتُربَط بالتصور الإسلامي الكلي العام ، والفقهي الخاص ، فتكتمل بذلك جوانب المناقشة العلمية التي تؤدي إلى إخبات من وصله العلم .

(27/13)

ومن ثمّ ، فإن هذا البحث يكشف عن مقدار الاستيعاب الفقهي للخلاف ، سواء من حيث الاعتراف الواقعي بوجوده ، أو من حيث كيفية التعامل معه ، أو الاعتراف بمشروعيته فيما هو مشروعٌ فيه ، أو بالتوقي من شروره حال تأديته إلى ذلك . . . وذلك كله من خلال قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) التي تعكس صورة من صور الانفتاح الفقهي المنضبط على آراء الآخرين واختلافاتهم ، وتضبطها بالنصوص الشرعية والمقاصد العامة للتشريع ، وتستوعبها ضمن الأخوة الإسلامية ، ووحدة جماعة المسلمين .

ويتمحور البحث حول مفهومين أساسين ، هما القاعدة الفقهية : (لا إنكار في مسائل الخلاف) ، والإنكار نفياً وإثباتاً ؛ الذين يظهران كأساسين في هذه القاعدة التي تعبر في

عمومها عن كونها قاعدة فقهية ، كما تعبر في فحواها عن الإنكار نفياً وإثباتاً .

ويهتم البحث ببيان الموقف من الخلاف في المسائل الشرعية ، وبيان الموضع الصحيح للاستشهاد بهذه القاعدة ، ومدى النسبية والإطلاق فيها ، مما يستلزم معرفة القول الصحيح في معيار التذكير بالإنكار .

ويمكن القول : إن هذا البحث محاولة لاستيفاء شرح قاعدة : (لا إنكار في مسائل الخلاف) ، وبيان المراد من وضعها في الأصل ، وضرورة الاستشهاد بها في موضعها ، مع بيان الخطأ والصواب في ذلك ، لتستبين من ثمّ ، الآفاق التي أرادها الفقهاء من وضع هذه القاعدة ورديفاتها من القواعد الفقهية ، صيانة للدين ، واستيعاباً لاختلاف الآراء ، وضبطاً لتعدد الأفكار والرؤى ، ووقوفاً وسطاً بين الغالي في الحق والجافي عنه .

والله المستعان ، ومنه يُرْجى الهدى والرشاد ، ويُستلهم السداد ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

القواعد الفقهية : السمات العامة . . ومرتكزات المعالجة

خصائص وسمات القواعد الفقهية

لعله من الأهمية بمكان في مستهل هذا البحث الإشارة إلى أن القواعد والضوابط الفقهية ، بشكل عام ، إنما وُضِعَتْ لتقريب استيعاب المسائل الشرعية خاصة في جزيئات الفقه المشتهرة بين أهل العلم بـ (علم الفروع) . . . وهي تتميز بمجموعة من الخصائص ، من أهمها :

1- أنها صياغة بشرية ، وضعها الفقهاء استنباطاً ، وهذا يجعل حصر جميع متعلقاتها الشرعية أمراً فوق الطاقة البشرية([1]) ، ومن ثم فهي أغلبية تشمل معظم الجزئيات التي تتعلق بها وليست كلية ، والغاية من وضعها أن : " تضبط للفقيه أصول المذهب ، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب ، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد , وتقيد له الشوارد وتقرب عليه كل متباعد " .

2- أنها نسبية ، شأنها شأن كثيرٍ من الضوابط العلمية في اللغة والنحو والقراءات ، التي وضعت في وقتٍ متأخرٍ عن نشوء العلم المعين الذي يُتَلقى تلقياً ، وحاول واضعوها إدخال عددٍ من الجزئيات العلمية فيها ، ولذا تجد أن أهل ذلك الفن يكثرون من الاستثناءات من ذلك الضابط في فنهم . . . ، ومن ثم فقد يقال بأن القاعدة الفقهية المعينة صحيحة بالنسبة لهذه الجزئية غير صحيحة بالنسبة لأخرى ، ويترتب على هذا أن يستعان بالقاعدة للرجوع إلى النص المتعلق بها ، ويجعل القاعدة الفقهية محل استشهاد لا استدلال .

3- أن فهمها إنما يكون بحسب ما يُفهِم منها أصلُ الوضع لا بحسب ما يعطيه العقل من ظاهر لفظها ، مما يعني عدم الاغترار بما يظهر من تعميمٍ لعبارات أهل الفنون واصطلاحاتهم

وتطبيقها على القضايا المتناولة مع عدم بذل الجهد في معرفة طبيعة القاعدة ، وقرائنها الحالية المصاحبة ، وأصل وضعها .

(29/13)

4- أهمية الحذر من الانسياق إلى التعميم في الأدلة والقواعد قبل الفحص ، ذلك أن كثيراً من نصوص القواعد الفقهية توهم العموم المطلق . . . وهذا يحتاج إلى التروي فيه . . . وإذا كان العموم المطلق في الأدلة الشرعية مما يُتروى في الاستدلال به فأولى أن يكون ذلك في القواعد الفقهية البشرية الوضع .

وقريب من هذا أن ظاهر بعض القواعد الفقهية ذاته قد يكون خاضعاً لعصرٍ معين أُطلقت فيه تلك القاعدة : ومثلها القواعد الأصولية فمصطلح (سنة) تختلف دلالتها الأصولية والفقهية الخاصة عن معناها الشرعي العام ومن ذلك قول ابن عباس : " الله أكبر سنة أبي القاسم " ([2]) في حج التمتع يعني بها طريقة النبي صلى الله عليه وسلم الشاملة للوجوب والاستحباب ، ومثله قول ابن مسعود : " ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم " ([3]) . . . بينما هي في اصطلاح الأصوليين مرادفة للمندوب غالباً .

5- لا بد من مراعاة التطور الدلالي في فهم القواعد الفقهية([4]) ، " لأن دلالة الخطاب إنما

تكون بلغة المتكلم وعادته المعروفة في خطابه لا بلغة وعادة واصطلاحٍ أحدثه قومٌ آخرون بعد انقراض عصره وعصر الذين خاطبهم بلغته وعادته كما قال سبحانه وتعالى : ((وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ)) (إبراهيم : 4)" ([5]) .

وهذا كله يوجب على المستشهد بقاعدةٍ فقهيةٍ أو ضابطٍ علميٍ أن يلتزم نوعاً من الورع القلبي ، والعلمي الخالص لكي يتمكن من الوصول إلى البينة الحقيقية في المسألة محل البحث لا أن ينقاد للهوى المزَيَّن كأنه بينة كما قال سبحانه وتعالى : ((أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوء عَمَلِهِ وَاتَّبَعُواْ أَهْوَاءهُمْ)) (محمد : 14) .

6- بناؤها على أساس النصوص ، فالنص الشرعي هو مرجع القواعد الفقهية ، وإليه تُحاكَم ، فلا يُغالى فيها حتى يُحاكم النص إليها ، فإذا جاءت القاعدة مخالفةً للنص الشرعي اطُّرحت واتُبِع النص الشرعي ضرورةً ؛ إذ كيف تعود على أصلها بالإبطال ؟

7- بعض القواعد الفقهية مجرد ضوابط لفهم نصٍ بعينه أو مجموعة نصوص ، وليست قواعد مطردة ، ومن ذلك مثلاً قاعدة : " النص الوارد على خلاف القياس يقتصر على مورده" أوردوها لفهم جواز بيع السلم ، وبيع الاستصناع ، وبيان وجود نصٍ دل على

جوازهما مع أنهما على معدوم . . . بخلاف غيرهما من العقود التي تكون على معدوم فتدخل في إطار نصٍ آخر يمنعها . . . . فالقاعدة هنا مجرد بيان لعدم جاز القياس على هذين العقدين([6]) .

8- التقابل بين القواعد الفقهية الذي يؤدي إلى التكامل ، ذلك أنه بسبب النسبية والوضع البشري في القواعد الفقهية ، ولكونها أغلبية فإن كل قاعدةٍ يقابلها -في الغالب- قاعدةٌ أخرى حتى يتم ضبط المسائل الشرعية من جميع الجوانب المأمور بها([7]) ، ومثال ذلك : قاعدة " الضرورات تبيح المحظورات" لم تفِ بضبط النص الذي هو أصلها ، وهو : ((فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ)) (البقرة : 173) فأردفوها بقاعدة أخرى تكملها وتضبطها ، وهي : " ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها " .

وفي ضوء هذه الخصائص والسمات ، منع أهل العلم الإفتاء المحض بموجب القواعد الفقهية دون تدبر في أصولها النصية ، وتحرير لمحل الفتوى : هل يدخل في هذه القاعدة أو تلك ، ولذا قال الإمام ابن نجيم في : " لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط لأنها ليست كلية بل أغلبية ، وقال ابن دقيق العيد : الفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصلية" ([8]) .

(31/13)

وعلى هذا أيضاً تكون القواعد الفقهية محل استشهاد لا استدلال([9]) ، ولا يصح للمفتي أن يَرُدَّ استدلاله على فتوى معينةٍ إلى هذه القاعدة أو تلك ، بل يستعين بالقاعدة للرجوع إلى النص المتعلق به ، إلا أن يكون متأكداً من دخول الجزئية المعينة تحت هذه القاعدة مع الأخذ بعين الاعتبار ما سبق من خصائص القواعد الفقهية. . . فلا بأس على ما هو الشائع في فتاوى أهل العلم .

مرتكزات المعالجة :

تتمحور المرتكزات الرئيسة لمعالجة هذا الموضوع حول أربعة مفاهيم وأسس عقدية إيمانية ، هي :

- الاستسلام لله رب العالمين ؛
- الأخوة الإسلامية ، ولزوم جماعة المسلمين العامة ؛
- الاجتهاد في طلب الهدى الشرعي ؛
- اختلاف الآراء طبيعة بشرية ، وفطرة إلهية .

أولاً : الاستسلام لله رب العالمين :

الاستسلام لله رب العالمين ، معنى يكشف عن سر تسمية الدين الحق بـ (الإسلام) ، ذلك أن هذه التسمية تحوي في طياتها معاني : " الانقياد ، وإظهار الخضوع" ([10]) ، والإخلاص وكمال الاتباع. . . ولذا فما يقال : فلان مُسْلِمٌ إلا لأنه يحمل معنيين :

أحدهما أنه "المُسْتَسْلِمُ لأَمر اللَّه، والثاني أنه المُخْلِصُ للَّه العبادة" ([11])، وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى: ((قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَّهُ الدِّينَ (11) وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ)) (الزمر: 11-12).

ولأن الأمر كله لله فإن المسلم المستسلم لربه كثيراً ما يردد في أول صلاته: ((قُلْ إِنَّ صَلاَتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162) لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَالِكَ أُمِرْتُ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ)) (الأنعام: 162-163)([12])؛ من أجل ذلك كان الاستسلام والانقياد للأمر الشرعي من صفات المؤمنين في مقابل صفات المنافقين كما في قوله عز وجل: ((إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُواْ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)) (النور: 51). وبذلك تظهر منافاة الإسلام، ومنهج المسلمين في التلقي لكل تصورٍ فكريٍ أو حركةٍ عمليةٍ يظهر فيهما شائبة تمردٍ على إرادة الله سبحانه وتعالى الكونية القدرية، أو أمره الشرعي الواجب، إما منافاةً كليةً وإما منافاةً جزئية بحسب الواقع.

وينتج عن هذا الأساس أساس آخر هو: قداسة النص المعصوم (القرآني والنبوي

الصحيح) ، فيكون للنص المعصوم تعظيمه وتقديسه ، وهيبته. . .فلا يستحيي المسلم – بمقتضى ذلك–أن يُنعت بأنه رجل (نص) ، أو أن مجتمعه (مجتمع نصي أو نصوصي) ، ولا يفر من التسليم للنص ببعض العبارات التي لا تنتمي للنص([13]) ، ويكفي أن الرضا بأمر الله سبحانه وتعالى ، وقضاء رسوله صلى الله عليه وسلم ، وانتفاء شائبة الحرج الصدري هو دليل وجود الإيمان لا غير ، كما قال عز وجل : ((فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِى أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً)) (النساء : 65) .

ثانياً : الأخوة الإسلامية :

وأما الإخوة الإسلامية ، فدعامة أساسية من الدعائم التي يقوم عليها الدين ، ويتربى عليها المسلمون ، ولذا ذكر الله أخوة الدين ، باعتبارها :

– أعظم النعم التي أمتن بها على المسلمين في قوله : ((وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (103)

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (104) وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)) (آل عمران : 103- 105) .

- أعظم النعم التي امتن بها الله على النبي صلى الله عليه وسلم في قوله جل جلاله : ((هُوَ الَّذِى أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ (62) وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَاكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) (الأنفال : 62-63) ، وذكّر النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى ذاته فئة من المسلمين فقال : "يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ ، أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلالاً فَهَدَاكُمُ اللَّهُ بِي ، وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فَأَلَّفَكُمُ اللَّهُ بِي ، وَعَالَةً فَأَغْنَاكُمُ اللَّهُ بِي ؟" ([14]) .

(34/13)

- من أسباب إقامة أمر الدين ، ذلك أن الاجتماع على إقامة الدين هي وصية الله لهذه الأمة ومن سبقها من أمم الأنبياء كما قال الله تعالى : ((شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُواْ الدّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ)) (الشورى : 13) . . لقد " بعث الله الأنبياء كلهم بإقامة الدين والألفة

والجماعة وترك الفرقة والمخالفة" ([15]) ، كما أن في ذلك توجيهاً بأن لا تتفرقوا " عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كما اختلف اليهود والنصارى أو كما كنتم متفرقين فى الجاهلية يحارب بعضكم بعضا" ([16]) .

وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم نعمة الاجتماع والألفة والأخوة في أظهر ما يجتمع عليه المسلمون فقال : " اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ قُلُوبُكُمْ ، فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فَقُومُوا عَنْهُ" ([17]) أي " اقرأوا والزموا الائتلاف على ما دل عليه ، وقاد إليه فإذا وقع الاختلاف أو عرض عارض شبهةٍ تقتضي المنازعة الداعية إلى الافتراق فاتركوا القراءة وتمسكوا بالمحكم الموجب للأُلفة ، وأعرضوا عن المتشابه المؤدي إلى الفرقة" ([18]) .

والأخوة في الدين حقيقة قاطعة ترد إليها كل مسألة ظنية محتملة ، فالإسلام آخى بين المسلمين ووحدهم ، فهو : " بمعنى تحالف شامل لكل المسلمين يقتضي التناصر والتعاون بينهم على من قصد بعضهم بظلم" ([19]) لقوله تعالى : ((إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ)) (الحجرات : 10) ، وقوله : ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ)) (التوبة : 71) .

وقول النبي صلى الله عليه وسلم : " إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا " ([20]) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ" ([21]) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ ، لا يَظْلِمُهُ ، وَلا يَخْذُلُهُ ، وَلا يَحْقِرُهُ" ([22]) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ ، فَلا يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَبْتَاعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ ، وَلا يَخْطُبَ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَذَرَ" ([23]) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ، يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ ، وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ " ([24]) .

فمن توفرت فيه هذه الصفات الإيمانية بحسب ظاهره كان أخاً لكل مؤمن ، ووجب على كل مؤمن أن يقوم بحقوقه ، وإن لم يجر بينهما عقد خاص ، فإن الله ورسوله قد عقدا الأخوة بينهما بما سبق .

والمؤمن الذي تثبت له أخوة الإيمان هو الذي وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : " مَنْ صَلَّى صَلاتَنَا ، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا ، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا ، فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ ، فَلا تُخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ" ([25]) ، ففي هذا الحديث المحكم : " أن أمور الناس محمولةٌ على الظاهر ، فمن أظهر شعار الدين أجريت عليه أحكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذلك" ([26]) .

ويتفرع عن هذا الأساس أسس أخرى ، منها :

1- النصوص من الآيات والأحاديث التي وردت في الأخوة الإيمانية أو تحدثت عن الجماعة ولزومها ، إنما وردت في الأخوة العامة ، ولا يحل لأحد أن ينزلها على الأخوة الخاصة مع مصادرة مدلولها العام ، أو أن يستدل بها على أخوةٍ لحزب أو تنظيم أو جماعة إسلامية ، أو مذهب فكري ، أو فقهي .

(36/13)

2- مشروعية الأخوة الخاصة بحيث تحكمها الأخوة العامة ، الأخوة الإسلامية العامة مقدمة على كل إخاءٍ جزئي ، أو عقد تحالفٍ خاص في حال التعارض ، والأصل أن الأخوة الخاصة إنما تكون لزيادة التثبيت على مبادئ الإسلام والقيام بها ، وعلى رأس تلك المبادئ التي يلزم القيام بها النصح للمسلمين والقيام بحقوقهم ، فإذا كانت هذه الحقيقة مستقرة فلا بأس من الإخاء الخاص في ضوء ذلك كما قال النووي : المؤاخاة في الإسلام ، والمحالفة على طاعة الله ، والتناصر في الدين ، والتعاون على البر والتقوى وإقامة الحق ، هذا باق لم ينسخ . . . وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : " وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة" . . وأما قوله صلى الله عليه وسلم : " لا حلف في الإسلام" فالمراد به حلف التوارث ، والحلف على ما منع الشرع منه" ([27]) .

3- الأخوة الإسلامية العامة ثابتة بحقوقها وواجباتها ، مهما ظهر من اختلاف فرعي بين المسلمين ، فالأخوة الإسلامية ولزوم جماعة المسلمين ، والحرص على بقاء ذات البين متسامية عالية يهيمن عليها الحب ، وتطغى عليها الألفة ، ركيزةٌ من ركائز الدين ، وشعيرةٌ عامةٌ من شعائره : ((فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ)) (الأنفال : 1) ، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا " ([28]) ، " مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى " ([29]) ، وقال : " أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ ؟ قَالُوا : بَلَى ، قَالَ : صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ ، فَإِنَّ فَسَادَ ذَاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحَالِقَةُ " ([30]) .

(37/13)

ومن ثم فإن حقوق المسلم على المسلم ثابتة ، مهما اختلف معه في وجهة نظرٍ ، أو مسألةٍ فرعيةٍ ، ومن حقوقه عليه أن ينصحه مع اصطحاب الرفق الحب واللين والحكمة والموعظة الحسنة حال خلافه في مسألةٍ فيها دليل شرعي على خلاف ما ذهب إليه .

وعند حدوث اجتهاداتٍ في مسألةٍ محتملةٍ تتفاوت فيها المدارك ، وتتجاذبها الأدلة فلزوم

الجماعة حقيقة قاطعة ، تقدم على ما قد يثيره الاختلاف الطبعي بين المسلمين ، فلا يثير الاختلاف رغبة تفرق ، وإرادة بغض .

(38/13)

ومن الحوادث التي تنسحب عليها هذه القاعدة ، ما جاء عَنْ سَعْدِ ابْنِ أَبِي وَقَّاص قَالَ : لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْمَدِينَةَ جَاءَتْهُ جُهَيْنَةُ ، فَقَالُوا : إِنَّكَ قَدْ نَزَلْتَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا ، فَأَوْثِقْ لَنَا حَتَّى نَأْتِيَكَ وَنُؤْمِنَّا ؛ فَأَوْثَقَ لَهُمْ فَأَسْلَمُوا ، قَالَ : فَبَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي رَجَبٍ وَلَا نَكُونُ مِائَةً ، وَأَمَرَنَا أَنْ نُغِيرَ عَلَى حَيٍّ مِنْ بَنِي كِنَانَةَ إِلَى جَنْبِ جُهَيْنَةَ ، فَأَغَرْنَا عَلَيْهِمْ ، وَكَانُوا كَثِيرًا ، فَلَجَأْنَا إِلَى جُهَيْنَةَ فَمَنَعُونَا ، وَقَالُوا : لِمَ تُقَاتِلُونَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ ؟ فَقُلْنَا : إِنَّمَا نُقَاتِلُ مَنْ أَخْرَجَنَا مِنَ الْبَلَدِ الْحَرَامِ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ ، فَقَالَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ : مَا تَرَوْنَ ؟ فَقَالَ بَعْضُنَا : نَأْتِي نَبِيَّ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَنُخْبِرُهُ ؟ وَقَالَ قَوْمٌ : لَا بَلْ نُقِيمُ هَاهُنَا ، وَقُلْتُ أَنَا فِي أُنَاسٍ مَعِي : لَا بَلْ نَأْتِي عِيرَ قُرَيْشٍ فَنَقْتَطِعُهَا ، فَانْطَلَقْنَا إِلَى الْعِيرِ وَكَانَ الْفَيْءُ إِذْ ذَاكَ مَنْ أَخَذَ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ ، فَانْطَلَقْنَا إِلَى الْعِيرِ وَانْطَلَقَ أَصْحَابُنَا إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَأَخْبَرُوهُ الْخَبَرَ ، فَقَامَ غَضْبَانًا مُحْمَرَّ الْوَجْهِ ، فَقَالَ : " أَذَهَبْتُمْ مِنْ عِنْدِي جَمِيعًا وَجِئْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ ؟ إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْفُرْقَةُ ،

لأَبعَثَنَّ عَلَيْكُمْ رَجُلاً لَيْسَ بِخَيْرِكُمْ ، أَصْبَرُكُمْ عَلَى الْجُوعِ وَالْعَطَشِ" فَبَعَثَ عَلَيْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَحْشٍ الأَسَدِيَّ ، فَكَانَ أَوَّلَ أَمِيرٍ أُمِّرَ فِي الإِسْلامِ ([31]) .

(39/13)

فقد اختلف الصحابة هنا على ثلاثة اجتهادات ، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم كره تفرقهم ، وعدم اجتماعهم .

إن الأخوة الخاصة توثق القيام بواجبات الإسلام القطعية ، ومنها أخوة المسلمين العامة ، ذلك أن الأصل في عقد الأخوة الخاصة – وهي التي كان يسلكها أتباع المذاهب قديماً ، وأتباع الجماعات والأحزاب حديثاً ، وأصحاب الصداقات الخاصة عموماً – أن تكون أول أبجدياتها القيام بواجبات الإسلام وعلى رأسها التزام حقوق المسلمين عموماً ، وهي الحقوق التي وجبت بمقتضى الأخوة الإيمانية التى أثبتها الله جل جلاله بين المؤمنين عموماً ، " فهذه الحقوق واجبةٌ بنفس الإيمان ، والتزامها بمنزلة التزام الصلاة والزكاة والصيام والحج ، والمعاهدة عليها كالمعاهدة على ما أوجب الله ورسوله ، وهذه ثابتةٌ لكل مؤمن على كل مؤمن وإن لم يحصل بينهما عقد مؤاخاة" ([32]) .

" فمن كان قائماً بواجب الإيمان كان أخاً لكل مؤمن ، ووجب على كل مؤمن أن يقوم بحقوقه

وإن لم يجر بينهما عقد خاص ، فإن الله ورسوله قد عقدا الأخوة بينهما " ([33]) .

واجتماع بعض المسلمين على طاعة الله ، ضمن إطارٍ خاص ، لا يُسْقِطُ حقوق الأخوة العامة ، ولا يسوغ لهم " التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل ، والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم ، سواء كان على الحق أو الباطل ، فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله ، فان الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف ، ونهيا عن التفرقة والاختلاف ، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى ، ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان" ([34]) .

ثالثاً : الاجتهاد في طلب الهدى الشرعي :

وأما الاجتهاد في طلب الهدى الشرعي ، فذلك ببذل الجهد الشرعي – من أهله– للوصول إلى الهدى المستقيم في نصرة الله عز وجل : وهذا يقتضي –مما يقتضيه– إعمال العقل في البحث عن مراد الله سبحانه وتعالى في كلامه أو كلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإعمال الجوارح في القيام بما يحب الله عز وجل ، وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى : ((وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ)) (الحج : 40) ، ((إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ)) (محمد : 7) ، ونصرة الله عز وجل تشمل القيام بدقائق الإسلام وجلائله ، إجهاداً للنفس

في الوصول إلى مراد الله سبحانه وتعالى مما يؤدي إلى الاستقامة على الهدى المستقيم : ((وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ ءامَنُواْ إِلَى صِراطٍ مُّسْتَقِيمٍ)) (الحج : 54) ، ((وَالَّذِينَ جَاهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)) (العنكبوت : 69) ، ولذا عَرَّفَ صاحب (مسلم الثبوت) الاجتهاد : بأنه بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكمٍ شرعي ظني([35]) .

(41/13)

ولكن هذا الإعمال للعقل والجوارح ابتغاء مرضاة الله عز وجل مقيدٌ بالضوابط العلمية لفهم النصوص ، وهي ضوابط جُمّعت من استقراء النصوص ، ومقيدٌ كذلك بكيفية فهم الرسول صلى الله عليه وسلم للنصوص وتطبيقه لها ، وكيفية اتباع الصحابة رضي الله عنهم لذلك ؛ إذ قد شرفهم الله سبحانه وتعالى بصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم فتأهلوا لتأويل نصوص الوحي المعصوم ، ووضعه في مواضعه بما لم يتأهل له غيرهم ، كما قال إبراهيم التيمي : خلا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذات يومٍ يحدث نفسه ، فأرسل إلى ابن عباس رضي الله عنه فقال : كيف تختلف هذه الأمة ، ونبيها واحد ، وكتابها واحد ، وقبلتها واحدة ؟ فقال ابن عباس رضي الله عنه : " يا أمير المؤمنين ! إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه ،

وعلمنا فيم أُنزِل ، وإنه سيكون بعدنا أقوامٌ يقرؤون القرآن ، ولا يعرفون فيم نزل ، فيكون لكل قومٍ فيه رأيٌ ، فإذا كان لكل قومٍ فيه رأيٌ اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا" . فزجره عمر وانتهره ، فانصرف ابن عباس رضي الله عنه ، ثم دعاه بعد فعرف الذي قال ، ثم قال : "إيه أعد علي" ([36]) .

(42/13)

لقد كان الصحابة رضي الله عنهم من أوائل من أرادوا المسلمين على التزام ضوابط الفهم للنص المعصوم ، فعن هشام بن عروة عن أبيه قال : قلت لعائشة زوج النبي – وأنا يومئذٍ حديث السن – : "أرأيتِ قول الله عز وجل ((إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا)) (البقرة : 158) ، فما نرى على أحدٍ شيئاً أن لا يطوف بهما . فقالت عائشة : كلا ! لو كانت كما تقول كانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما ، إنما أُنزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يهلون لمناة ، وكانت مناة حذو قديد ، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة ، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك فأنزل الله ((إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا))" ([37]) .

وأحكام الدين ، من حيث كونها محكمةً أو مجالاً للاجتهاد ومن ثم الاختلاف ، ترجع إلى قسمين :

- قسم هو أساس الدين ، سواء ما يتصل منها بالعقيدة أو الأمور العملية ، وقد وردت في آيات محكمة لا تحتمل التأويل ، ولا تثير الاختلاف ، لأن الله سبحانه وتعالى أراد أن تكون هذه الأمور ثابتة على مر العصور كأصول العقيدة الإسلامية ، ومنها أركان الإيمان الستة إجمالاً ، وأركان الإسلام الخمسة ، وأكثر أحكام المواريث ، وأصول أحكام الأحوال الشخصية ، وأصول الأحكام الحارسة للكليات الخمس .

(43/13)

- وقسمٌ تنتمي إليه معظم أحكام الفقه الفرعية ، وقليل من الجزئيات العقدية الموغلة في الفرعية ، فكانت محلاً لاختلاف الأنظار بحسب مبلغ علم كل ناظر ، وبحسب جهده في إعمال أدوات الاستنباط في كل مسألة . . . وهذه حكمة العليم الخبير ، وعلى هذا فاختلاف الأنظار لا ضير فيه إذا لم يكن مبنياً على الهوى والتشهي ، وكان المراد منه تحري الصواب قدر الإمكان ، وهذا دالٌ على مدى قصد الشارع لاجتهاد من يملكون أدوات الاجتهاد في الاستنباط ، وإن وقع الاختلاف بينهم([38]) .

والاجتهاد لا يكمن فقط في إدراك الحكم الشرعي في الواقعة الجزئية ، والاستسلام لحكم الله فيها بعد معرفته ، بل في الاجتهاد أيضاً في تنزيلها على الواقع وفق الشرع ، وفي هذا الباب قد تتفاوت الأنظار ، وتختلف الموازنات ، وباستصطحاب الأسس السابقة يتم التعامل في المختلف فيه .

رابعاً : اختلاف([39]) الآراء طبيعة بشرية وفطرة إلهية :

وأما كون اختلاف الآراء طبيعة بشرية ، وفطرة إلهية ، فذلك لطبيعة نقص الإنسان وقصوره . . فالاختلاف بين أفراد البشر أمرٌ طبيعي بل إنه آيةٌ من آيات الله تعالى في الخلق : ((وَمِنْ ءايَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ)) (الروم : 22) . . والاختلاف داخل ضمن قسمة رحمة الله بين عباده في الدنيا للابتلاء والاختبار : ((أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِى الْحياةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ)) (الزخرف : 32) ، ((وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ)) (هود : 118) ، ((وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ)) (الفرقان : 20) .

ومن جملة الاختلاف : اختلاف الآراء والأفهام والاستيعاب للنصوص ، الذي ظهر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم في عهد الخلفاء الراشدين ، أي في عهد خير القرون .

ومن صور الاختلاف في الرأي ما يرجع إلى الحفظ ، ومنه ما يرجع إلى الفهم ([40]) ، ومنه ما يرجع إلى اختلاف التقدير في مراعاة المقاصد العليا للشريعة ، ومن ذلك انقسام الصحابة حول أسرى بدر إلى فرقٍ ثلاث ، للاختلاف في الفهم والنظر إلى المقاصد الشرعية العليا . . فقد كان الاختلاف بين ثلاثة من الصحابة (أبو بكر ، وعمر ، وعبد الله بن رواحة ، رضي الله عنهم) ثم انقسم الصحابة بعدهم إلى فرقٍ ثلاث تبعاً لهم ، وسبب الاختلاف هو الفهم والنظر إلى المقاصد العليا للشريعة وتنزيلها على الواقع . . فقد أخرج الإمام أحمد أنه : لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : مَا تَقُولُونَ فِي هَؤُلاءِ الأَسْرَى ؟ قَالَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ : يَا رَسُولَ اللَّهِ قَوْمُكَ وَأَهْلُكَ ، اسْتَبْقِهِمْ وَاسْتَأْنِ بِهِمْ ، لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ، قَالَ وَقَالَ عُمَرُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْرَجُوكَ وَكَذَّبُوكَ ، قَرِّبْهُمْ فَاضْرِبْ أَعْنَاقَهُمْ ، قَالَ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ انْظُرْ وَادِيًا كَثِيرَ الْحَطَبِ فَأَدْخِلْهُمْ فِيهِ ثُمَّ أَضْرِمْ عَلَيْهِمْ نَارًا ، قَالَ فَقَالَ الْعَبَّاسُ : قَطَعْتَ رَحِمَكَ . قَالَ فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ شَيْئًا ، قَالَ فَقَالَ نَاسٌ : يَأْخُذُ بِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ ، وَقَالَ نَاسٌ : يَأْخُذُ بِقَوْلِ عُمَرَ ، وَقَالَ نَاسٌ : يَأْخُذُ بِقَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ . قَالَ فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : " إِنَّ اللَّهَ لَيُلِينُ قُلُوبَ رِجَالٍ فِيهِ حَتَّى تَكُونَ أَلْيَنَ مِنَ اللَّبَنِ ، وَإِنَّ اللَّهَ لَيَشُدُّ قُلُوبَ رِجَالٍ فِيهِ حَتَّى تَكُونَ أَشَدَّ مِنَ الْحِجَارَةِ ، وَإِنَّ مَثَلَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ كَمَثَلِ إِبْرَاهِيمَ

عَلَيْهِ السَّلام قَالَ : ((مَن تَبعَنِى فَإِنَّهُ مِنّى وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)) (إبراهيم : 36) ، وَمَثَلَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ كَمَثَلِ عِيسَى قَالَ : ((إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)) (المائدة : 118) ، وَإِنَّ مَثَلَكَ يَا عُمَرُ كَمَثَلِ نُوحٍ قَالَ : ((رَّبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً)) (نوح : 26) ، وَإِنَّ مِثْلَكَ يَا عُمَرُ كَمَثَلِ مُوسَى قَالَ : ((عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُواْ حَتَّى يَرَوُاْ الْعَذَابَ الأَلِيمَ)) (يونس : 88)" .

وقد بقي الاختلاف في عهد النبي صلى الله عليه وسلم جارياً ، بسبب ذلك ، كما في حادثة بني قريظة ، وصلاة العصر . . . فإن من صلاها في وقتها نظر إلى النص وإلى فهم مراد النبي صلى الله عليه وسلم من الأمر بصلاتها في بني قريظة ، وهو الإسراع والتعجيل ، ومن أخذ بظاهر أمره نظر إلى ضرورة عدم التقدم بين يدي الله ورسوله وبناء الأمور على الظاهر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم مرة لما استوى يوم الجمعة : " اجْلِسُوا " فَسَمِعَ ذَلِكَ ابْنُ مَسْعُودٍ فَجَلَسَ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ ، فَرَآهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : " تَعَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ " ([41]) .

كما اختلف المهاجرون والأنصار ومسلمة الفتح إلى فرقتين في الفهم المقاصدي ، نظراً لعدم بلوغهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(46/13)

فعن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّه عَنْه خَرَجَ إِلَى الشَّأْمِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرْغَ لَقِيَهُ أُمَرَاءُ الأَجْنَادِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَصْحَابُهُ ، فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِأَرْضِ الشَّأْمِ . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : فَقَالَ عُمَرُ ادْعُ لِي الْمُهَاجِرِينَ الأَوَّلِينَ . فَدَعَاهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّأْمِ فَاخْتَلَفُوا ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : قَدْ خَرَجْتَ لأَمْرٍ ، وَلا نَرَى أَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : مَعَكَ بَقِيَّةُ النَّاسِ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَلا نَرَى أَنْ تُقْدِمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ ، فَقَالَ : ارْتَفِعُوا عَنِّي ، ثُمَّ قَالَ : ادْعُوا لِي الأَنْصَارَ ، فَدَعَوْتُهُمْ ، فَاسْتَشَارَهُمْ فَسَلَكُوا سَبِيلَ الْمُهَاجِرِينَ وَاخْتَلَفُوا كَاخْتِلافِهِمْ . فَقَالَ : ارْتَفِعُوا عَنِّي ، ثُمَّ قَالَ : ادْعُ لِي مَنْ كَانَ هَا هُنَا مِنْ مَشْيَخَةِ قُرَيْشٍ مِنْ مُهَاجِرَةِ الْفَتْحِ ، فَدَعَوْتُهُمْ ، فَلَمْ يَخْتَلِفْ مِنْهُمْ عَلَيْهِ رَجُلانِ ، فَقَالُوا : نَرَى أَنْ تَرْجِعَ بِالنَّاسِ ، وَلا تُقْدِمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ . فَنَادَى عُمَرُ فِي النَّاسِ : إِنِّي مُصَبِّحٌ عَلَى ظَهْرٍ فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ . قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ : أَفِرَارًا مِنْ قَدَرِ اللَّهِ ؟ فَقَالَ عُمَرُ : لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ ، نَعَمْ نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ

اللَّهِ . أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ إِبِلٌ هَبَطَتْ وَادِيًا لَهُ عُدْوَتَانِ إِحْدَاهُمَا خَصِبَةٌ وَالأُخْرَى جَدْبَةٌ ، أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ ، وَإِنْ رَعَيْتَ الْجَدْبَةَ

(47/13)

رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ ؟ قَالَ : فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ ، وَكَانَ مُتَغَيِّبًا فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ ، فَقَالَ : إِنَّ عِنْدِي فِي هَذَا عِلْمًا ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ : " إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ" . . قَالَ : فَحَمِدَ اللَّهَ عُمَرُ ثُمَّ انْصَرَفَ([42]) .

لقد اجتمع في هذا الحديث عدة أسباب للاختلاف :

1- الاختلاف في تنزيل المقاصد العليا للشريعة على نازلة الطاعون ، فبعضهم نظر إلى الحفاظ على رجال المسلمين ، وبعضهم رأى عدم الرجوع فيما عزم عليه خليفة المسلمين من أمر خطة سفره بدخول الشام . . وهذا الخلاف هو بين خيرة أهل الأرض ، بعد الأنبياء ، بين المهاجرين الأولين والأنصار ثم مسلمة الفتح رضي الله عنهم .

2- الاختلاف في فهم الصحابيين المبشرين بالجنة : عمر وأبي عبيدة رضي الله عنهما في مسألة القدر ، وتبرير الموقف المتخذ .

3- الاختلاف كان بسبب الفهم ، نظراً لفقدان النص من حافظة الجيش كاملاً مع من استقبلهم من الصحابة في الشام حتى أخبرهم به واحد هو عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه .

وهذا يجعلنا نقرر أن الاختلاف طبيعة بشرية ، وواقع لا مفر منه([43]) .

ولعل من أهم دلالات ذلك على الفرد والمجتمع : استيعاب واقعية الخلاف في الواقع ، فيتم تقبل وجوده كظاهرة ، وعدم أخذه بعنف أو استفزاز ، لأنه يدخل ضمن الحكمة الإلهية ، وإنما يقابل بما أمر الله به ورسوله بحسب أنواعه ، وأسبابه .

والخلاف إجمالاً يمكن تقسيمه إلى : اختلاف تنوع واختلاف تضاد ، حيث تكاد تتفق نظرات أهل العلم ، قديماً وحديثاً ، على ذلك .

(48/13)

واختلاف التنوع كثيرٌ في المسائل الفقهية ، بل في المسائل الدينية عموماً ، حيث "يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقاً مشروعاً ، كما في القراءات التي اختلف فيها الصحابة رضي الله عنهم حتى زجرهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال : "كِلاكُمَا مُحْسِنٌ" ([44]) ، ومثله اختلاف الأنواع في صفة الأذان والإقامة ، والاستفتاح ، ومحل سجود

السهو ، والتشهد ، وصلاة الخوف ، وتكبيرات العيد ، ونحو ذلك مما قد شُرِعَ جميعه"

([45]) .

ومن ذلك مثلاً : ما جاء عَنْ غُضَيْفِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ : قُلْتُ لِعَائِشَةَ أَرَأَيْتِ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ أَوْ فِي آخِرِهِ ؟ قَالَتْ : رُبَّمَا اغْتَسَلَ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ ، وَرُبَّمَا اغْتَسَلَ فِي آخِرِهِ ، قُلْتُ : اللَّهُ أَكْبَرُ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ ، الَّذِي جَعَلَ فِي الأَمْرِ سَعَةً . قُلْتُ : أَرَأَيْتِ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ يُوتِرُ أَوَّلَ اللَّيْلِ أَمْ فِي آخِرِهِ ؟ قَالَتْ : رُبَّمَا أَوْتَرَ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ ، وَرُبَّمَا أَوْتَرَ فِي آخِرِهِ . قُلْتُ : اللَّهُ أَكْبَرُ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ ، الَّذِي جَعَلَ فِي الأَمْرِ سَعَةً . قُلْتُ : أَرَأَيْتِ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَجْهَرُ بِالْقُرْآنِ أَمْ يَخْفُتُ بِهِ ؟ قَالَتْ : رُبَّمَا جَهَرَ بِهِ ، وَرُبَّمَا خَفَتَ . قُلْتُ : اللَّهُ أَكْبَرُ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ ، الَّذِي جَعَلَ فِي الأَمْرِ سَعَةً([46]) .

(49/13)

لذلك يمكن القول : إن اختلاف وسائل العمل الإسلامي ، من اختلاف التنوع ؛ فمن المسلمين من ينهد لإحياء العلم الشرعي ، ومنهم من ينهد للجهاد في سبيل الله ، ومنهم من ينهد لإحياء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومنهم من ينهد لنفع الناس وقضاء

حوائجهم والتخفيف من كرباتهم . . . ومما يعبر عن ذلك أصدق التعبير أن الله تعالى قال : ((وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِى الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ)) (التوبة : 122) فذكر قوماً نفروا للجهاد في سبيل الله ، وبيَّن أن المؤمنين لن ينفروا له كافة وما كان لهم ذلك ، شرعاً وقدراً ، وأنه ينبغي أن تنفر فئة منهم لطلب العلم وبثه بين الناس ، واستحداث الوسائل المساعدة على تحقيق ذلك الهدف .

وأما اختلاف التضاد ، فينقسم إلى سائغ وغير سائغ ، وهو ليس مذموماً على إطلاقه ، ولكن المحرم منه نوعان :

أحدهما : "كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم منصوصاً بيّناً لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه" ([47]) ، فإن الله تعالى يقول : ((وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَةُ)) (البينة : 4) ، وقال جل ثناؤه : ((وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ)) (آل عمران : 105) " فذم الاختلاف فيما جاءتهم به البينات" ([48]) .

وثانيهما : كل بغيٍ ينشأ عن اختلافٍ لا بد منه كاختلاف التنوع أو اختلاف الاجتهاد فيما يجوز فيه الاجتهاد . . . فالمنع هنا للنتيجة وإن كانت المقدمة صحيحة ، وذلك لقطعية الأخوة الإسلامية في مقابل الظنون التي تنشأ عن الاجتهادات .

ويمكن إزالة بعض الخلاف بزوال أسبابه ، يمكن تحويل عددٍ كبيرٍ من مسائل الاختلاف إلى مسائل اتفاق ؛ إذ أن سبب الخلاف فيها عائد إلى الطبيعة البشرية في عدم الإحاطة بالعلم كله ، فإذا كان سبب الخلاف غياب النص عن أحد الطرفين ، أو أخذه بجزئية في مفهوم نصٍ مع احتماله لغيره ، فيمكن إبراز النص لمن علمه فيختفي الاختلاف ، وهذا ما كان الصحابة رضي الله عنهم يفعلونه ، فيحيلون كثيراً من مسائل الخلاف إلى مسائل اتفاق بعد وضوح النص عند من حفظه ، كما في حادثة الطاعون المتقدمة ، وأشار الشافعي إلى هذين الأمرين فقال : " الناس مختلفون في هذه الأشياء ، وفي كل واحد منها كتاب أو كتاب وسنة . قال : ومن أين ترى ذلك ؟ فقلت : تحتمل الآية المعنيين فيقول أهل اللسان بأحدهما ، ويقول غيرهم بالمعنى الآخر الذي يخالفه ، والآية محتملة لقولهما معاً ، لاتساع لسان العرب ؛ وأما السنة فتذهب على بعضهم وكل من ثبتت عنده السنة قال بها ، إن شاء الله ، ولم يخالفها ، لأن كثيراً منها يأتي واضحاً ليس فيه تأويل" ([49]) .

وعلى الرغم من عدم إمكانية زوال الخلاف في الرأي مطلقاً ، إلا أنه قد يوجد في الاختلاف المنضبط مقاصد شرعية ؛ فالخلاف في الرأي لم يزل منذ خير القرون ، لذلك فتصوُّر بعضهم أنه يمكن إزالة هذا الخلاف هو مما ينافي الشرع ، والطبيعة ، والواقع ، والعقل .

أما الشرع ، فظاهرٌ أن الله سبحانه وتعالى شرع بعض الأحكام التي تختلف فيها اجتهادات

البشر ، كما تختلف في استنباط دلالات نصوصها ، وهي غير المحكمات الشرعية القطعية ، وهذا بحد ذاته دالٌ على جواز الاختلاف([50]) لا على جواز إرادة الخلاف .

وأما الطبيعة ، فلأن الله تعالى جعل الاختلاف في الأرزاق من آياته في طبيعة الناس ، ومنها رزق الذكاء والذاكرة وقوة الفهم والحفظ .

وأما الواقع ، فإن واقع الصحابة ، وهم خير القرون ، يقول : بأنهم اختلفوا ، فكيف غيرهم ؟

(51/13)

وأما العقل ، فإن كل ما سبق يطبع العقل على وجود الخلاف ، حتى أن الشخص الواحد قد يخالف رأياً ارتآه بالأمس في دليلٍ شرعي ، وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة (المُشَرَّكة) حيث اختلف قضاؤه فيها عنه قبل عام : تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي([51]) .

واستقرار حقيقة عدم زوال الخلاف بين الناس يوسع صدور المسلمين لاحتماله([52]) خاصةً ما كان سائغاً ، وينبغي أن تقوم مناهج التربية على تطبيع المسلمين على هذه الحقيقة وتقبلها ، والتعامل معها وفق الشرع بمختلف أقسامها .

ويظهر من كلام من تشدد في ذم الخلاف مطلقاً أنه يعني النزاع والفرقة وليس مجرد الاختلاف في الرأي مع بقاء عصمة الأخوة وحقوقها ([53]) بل إن الاختلاف قد يكون نعمةً في ذاته ما دام في حدوده المنضبطة لم يخرج إلى نزاع أو اقتتال ، ولذا ألف السيوطي كتابه : (جزيل المواهب في اختلاف المذاهب) .

(52/13)

والنفسية السوية ، يسهل عليها أن تستوعب وقوع الخلاف في المجتمع الواحد ، خاصة إذا كان اختلاف تنوع ، بل يعد ذلك من ضرورات قيام الحياة وإعمارها ، ومن ضرورات كون الخلق خلقاً كما قال الله عز وجل : ((وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)) (الذاريات : 49) ، ولذا فإن الذم في ذلك يكون واقعاً على من بغى على أخيه الآخر لا على الاختلاف من حيث هو اختلاف ، " وقد دل القرآن على حمد كل واحد من الطائفتين في مثل ذلك ، إذا لم يحصل بغي ، كما في قوله تعالى : ((مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ)) (الحشر : 5) ، وقد كانوا اختلفوا في قطع الأشجار ، فقطع قوم وترك آخرون ؛ وكما في قوله تعالى : ((وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (78) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ

ءاتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً)) (الأنبياء : 78-79) فخص سليمان بالفهم وأثنى عليهما بالحكم والعلم ؛ وكما في إقرار النبي صلى الله عليه وسلم يوم بني قريظة لمن صلى العصر في وقتها ولمن أخرها إلى أن وصل إلى بني قريظة ؛ وكما في قوله : " إذا اجتهد الحاكم فأصاب . . . " ([54]) .

وعليه ، فإن سلف الأمة وجميع الأئمة لم يختلفوا ليخالف بعضهم بعضاً ، أو يخطئ بعضهم بعضاً ، وإنما اختلفوا في سبيل الوصول إلى الحق وتحقيق مقاصد الشرع بما يتوصلون إليه من فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ([55]) .

وقد استوعب الفقه الإسلامي وجود الاختلاف ، لأن كثيراً من النصوص " يحتمل التأويل ويُدْرَكُ قياساً " ([56]) ، فذهاب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس اجتهادٌ يؤجر عليه ولو أخطأ ، ما دام قد سلك سبيل الاجتهاد ، وإن خالفه فيه غيره .

(53/13)

وإذا كان الخلاف أمراً واقعاً ، وضرورة خلقية ، فإنه لا يحدث الفرقة ما دام منضبطاً بميزان الشرع ، بل إن الذي يحدث الفرقة هو بطر الحق ، والتعصب للرأي ، والاستعلاء على الآخرين ، وقد تنازع بعض التابعين تنازعاً شديداً في القراءات مع أنها جميعاً مشروعة

حتى قام عثمان t بالعمل العظيم في تعميم المصاحف ، وذكرهم بمشروعية القراءة على الأحرف المنزلة .

وعلى الرغم مما يلحظ في زماننا هذا من أن أكثر أعمال الحركات والاتجاهات الإسلامية هي أعمال تكاملية ؛ إذ أن معظم الأعمال التي يبرز فيها هذا الاتجاه أو ذاك هي أعمالٌ نوعية تعود إلى اختلاف التنوع ، إلا أن النزاع والتنافس ونبذ استيعاب هذا النوع من الاختلاف هي السمة الطاغية ، وقد يجمع كل طرفٍ من أطراف الاختلاف حقاً وباطلاً ، فتحل العصبية الذميمة ، وتصادرُ من كل طرف حقه وباطله ، ثم يضيع الهدى نتيجةً لهذا التنازع الذميم ، ويترتب على ذلك التقاطع والتدابر والمكر ببعضهم .

وقد يكون سبب ذلك إما عدم استيعاب وقوع الخلاف فكرياً أو نفسياً أو عملياً ، وإما الإصرار على تثبيت الخطأ والصواب من كل ذي انتماء على أنه صواب محض من حزبه وفئته ، وقد يستدل على ذلك بأدلة منها قاعدة : (لا إنكار في مسائل الخلاف) " إذ التعصب سببٌ يرسخ العقائد في النفوس ، وهو من آفات علماء السوء ، فإنهم يبالغون في التعصب للحق ، وينظرون إلى المخالفين بعين الازدراء والاستحقار فتنبعث منهم الدعوى بالمكافأة ، والمقابلة والمعاملة ، وتتوفر بواعثهم على طلب نصرة الباطل ، ويقوى غرضهم في التمسك بما نسبوا إليه ، ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة والنصح في الخلوة لا في معرض التعصب والتحقير لأنجحوا فيه ، ولكن لما كان الجاه لا يقوم إلا بالاستتباع ، ولا

يستميل الأتباع مثل التعصب واللعن والشتم للخصوم ، اتخذوا التعصب عادتهم وآلتهم وسموه ذباً عن الدين ونضالاً عن المسلمين ، وفيه على التحقيق هلاك الخلق ، ورسوخ البدعة" ([57]) .

(54/13)

فإذا عرف أن الاختلاف حقيقةٌ واقعية ، بل إن الاختلاف فى الأحكام أكثر من أن ينضبط ، سهل تربية النفس على الموقف الصحيح منه ، نابذاً ابتداءً كل تقطيعٍ لعرى الأخوة لمجرد وقوع الخلاف بينهما ، " ولو كان كل ما اختلف مسلمان فى شىء تهاجرا لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة" ([58]) .

إن وقوع الاختلاف ، يفترض أن يؤدي إلى أخذ الصواب من كل طرف ، ولا تمنع هيبة المخطئ من الإنكار عليه ، لكن دون حطٍ أو تفريطٍ في حقوق الأخوة الإسلامية ؛ كما قال الذهبي : " وبين الأئمة اختلاف كبير في الفروع وبعض الأصول ، وللقليل منهم غلطات وزلقات ، ومفردات منكرة ، وإنما أُمِرْنا باتباع أكثرهم صواباً ، ونجزم بأن غرضهم ليس إلا اتباع الكتاب والسنة ، وكل ما خالفوا فيه لقياس أو تأويل ، وإذا رأيت فقيهاً خالف حديثاً أو رد حديثاً أو حرف معناه فلا تبادر لتغليطه . . . وإنما وضعت المناظرة لكشف الحق ،

وإفادة العالم الأذكى العلم لمن دونه ، وتنبيه الأغفل الأضعف" ([59]) . . .

وقد يكون مع كل طرفٍ شيءٌ من الصواب وشيء من الخطأ ، فيؤخذ الصواب من كل طرف مع التماس العذر في وقوع الخطأ .

([1]) قال القرافي – وهو يتحدث عن القواعد الفقهية– : " لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى" . انظر : الفروق للقرافي ، 1/ 2.

([2]) أخرجه مسلم ، 2/ 911 .

([3]) أخرجه مسلم ، 1/ 453 .

([4]) حتى أنه يمكن الإشارة إليه –لشدة خفائه على المتصدرين في محاريب الفكر والقلم في عصرنا – بـ (علم حفريات المصطلح) .

([5]) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، 7/ 123 .

([6]) انظر درر الأحكام شرح مجلة الأحكام ، 1/ 33 .

([7]) ومن هنا قال المحققون لتعريف القواعد الفقهية : إن ما يستثنى من المسائل في قاعدة يدخل تحت قاعدة أخرى ، ولذا يُرتضى -تجاوزاً- تعريف القاعدة الفقهية بأنها حكم كلي ؛ انظر الأشباه والنظائر ، لابن الوكيل ، 1/ 19 ؛ القواعد الفقهية ، للندوي ، ص43 .

([8]) الفوائد الجنية ، 5/1 ؛ وابن دقيق العيد يعني بالأصلية هنا القواعد الفقهية لا الأصولية كما هو سياق كلامه .

([9]) وهذا من أهم الفروق التي تميز القواعد الفقهية عن القواعد الأصولية .

([10]) لسان العرب ، 12/ 293 .

([11]) لسان العرب ، 12/ 293 .

([12]) هاتان الآيتان تُستفتح بهما الصلاة ، من جملة أدعية الاستفتاح في الصلاة ، أخرجه مسلم ، 1/ 535 .

([13]) انظر فتاوى ابن تيمية ، 28/ 174 .

([14]) أخرجه البخاري ، 4/ 1574 .

([15]) تفسير البغوي ، 4/ 122 .

([16]) تفسير النسفي ، 1/170 .

([17]) أخرجه البخاري ، 6/ 2680 ؛ مسلم ، 4/ 2053 .

([18]) فتح الباري، 9/ 101 وهو ضمن كلام نقله عن القاضي عياض .

([19]) الموسوعة الفقهية، 18/ 89 .

([20]) أخرجه البخاري، 1/ 182؛ أخرجه مسلم، 4/ 1999 .

([21]) أخرجه البخاري، 1/ 14؛ أخرجه مسلم، 1/ 67 .

([22]) أخرجه مسلم، 4/ 1986 .

([23]) أخرجه مسلم، 2/ 1034 .

([24]) أخرجه أبو داود .

([25]) أخرجه البخاري، 1/ 153 .

([26]) فتح الباري، 1/ 496 .

([27]) شرح النووي على صحيح مسلم، 16/ 82 .

([28]) أخرجه البخاري .

([29]) أخرجه مسلم، 4/ 1999 .

([30]) أبو داود، 4/ 280؛ ابن حبان، 11/ 489؛ الترمذي، 4/ 663، وقال: هذا حديث صحيح؛ ويروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "هِيَ الْحَالِقَةُ، لا أَقُولُ تَحْلِقُ الشَّعَرَ، وَلَكِنْ تَحْلِقُ الدِّينَ" .

([31]) أخرجه أحمد، 1/ 178 .

([32]) مجموع الفتاوى، 11/ 100 .

([33]) مجموع الفتاوى، 35/ 93 .

([34]) مجموع الفتاوى، 11/ 92 .

([35]) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، 2/ 362 .

([36]) سنن سعيد بن منصور، 1/ 176 .

([37]) تفسير الطبري، 2/ 51 .

([38]) انظر الموسوعة الفقهية، 1/ 19-20، 33 .

([39]) الاختلاف لغة: مصدر اختلف. والاختلاف نقيض الاتفاق، واختلف الأمران لم يتفقا، ومنه: الحديث: "سَوُّوا صُفوفَكم، ولا تَخْتَلِفوا فتَخْتَلِفَ قلوبُكم" (مسلم، 1/323) أَي إِذا تقدَّم بعضُهم على بعض في الصُّفوف تأَثَّرَت قُلوبهم ونشأَ بينهم الخُلْفُ، وفي الحديث الآخر: "لتُسَوُّنَّ صُفوفَكم أَو لَيُخالِفَنَّ اللَّهُ بين وُجُوهِكُم" (البخاري، 1/253)؛ يريد أَنَّ كلاًّ منهم يَصْرِفُ وجهَه عن الآخر ويُوقِعُ بينهم التباغُضُ، فإِنَّ إِقْبالَ الوجْهِ على الوجهِ من أَثَرِ المَوَدَّةِ والأُلْفَةِ (لسان العرب، 9/83، النهاية في غريب الحديث

، 67/2) . . والخلاف اصطلاحاً : منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍ أو لإبطال باطل ، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة (التعريفات ، ص75 ؛ التعاريف ، ص322) .

إلا أننا نجد أن استعمال " خالف" يكون في حالة العصيان الواقع عن قصد ، كمن يخالف الأوامر ، وعليه قول تعالى : ((فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ)) (النور : 63) .

(57/13)

واستعمال " اختلف" يكون في حالة المغايرة في الفهم الواقع من تفاوت وجهات النظر ، وعليه قوله تعالى : ((وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ)) (النحل : 64) ولم يقل : خالفوا فيه . وقوله تعالى : ((هَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ)) (البقرة : 213) فجعله اختلافاً لا مخالفة ، انظر موقف الأمة من اختلاف الأئمة ، ص16) . . وقد أَصَّل أبو البقاء لذلك من الناحية المصطلحية فبين أن ثمة فوارق اصطلاحية بين الخلاف والاختلاف : فالاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفاً ، والمقصود واحداً ؛ والخلاف أن يكون كلاهما مختلفاً . والاختلاف ما يستند إلى دليل ؛ والخلاف ما لا يستند إلى دليل . . . ولو حكم القاضي بالخلاف ورفع لغيره يجوز فسخه ، بخلاف

الاختلاف ، فإن الخلاف هو ما وقع في محل لا يجوز فيه الاجتهاد ، وهو ما كان مخالفاً للكتاب والسنة والإجماع (الكليات ، ص62) .

([40]) انظر أسباب اختلاف الفقهاء ، فقه الخلاف بين المسلمين ، ص35 ؛ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، ص38 .

([41]) أبو داود 1/ 286 .

([42]) أخرجه البخاري 5/ 2163 ؛ مسلم ، 4/ 1740 .

([43]) انظر أسباب اختلاف الفقهاء ، ص9 ؛ فقه الخلاف بين المسلمين ، ص8 .

([44]) عن النَّزَّال بْن سَبْرَة قَالَ : سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ : سَمِعْتُ رَجُلاً قَرَأَ آيَةً سَمِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم خِلافَهَا ، فَأَخَذْتُ بِيَدِهِ فَأَتَيْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : "كِلاكُمَا مُحْسِنٌ" . . قَالَ شُعْبَةُ : أَظُنُّهُ قَالَ : "لا تَخْتَلِفُوا فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ اخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا" (أخرجه البخاري) .

([45]) شرح الطحاوية ، ص581 .

([46]) أبو داود ، 1/ 58 .

([47]) الرسالة ، ص560 .

([48]) المرجع السابق .

([49]) الأم ، 7/ 279 .

([50]) انظر أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين ، ص25 .

([51]) أخرج الدارمي " ... عَنِ الْحَكَمِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : أَتَيْنَا عُمَرَ فِي الْمُشَرَّكَةِ فَلَمْ يُشَرِّكْ ، ثُمَّ أَتَيْنَاهُ الْعَامَ الْمُقْبِلَ فَشَرَّكَ ، فَقُلْنَا لَهُ ، فَقَالَ : تِلْكَ عَلَى مَا قَضَيْنَا ، وَهَذِهِ عَلَى مَا قَضَيْنَا " .

([52]) فقه الخلاف بين المسلمين ، ص46 .

([53]) انظر مثلاً : الاختلاف رحمة أم نقمة ، ص12 .

([54]) شرح الطحاوية ، ص582 .

([55]) موقف الأمة من اختلاف الأئمة ، ص17 .

([56]) الرسالة ، ص560 ؛ وقد أخرج البخاري : " إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ " .

([57]) إحياء علوم الدين ، 40/1 .

([58]) مجموع فتاوى ابن تيمية ، 24/ 173 .

([59]) فيض القدير ، 1/ 210 .

أثر الخلاف في المسائل الفقهية من حيث الإنكار وعدمه

البحث عن الخلاف ، وطبيعته ، وأسباب حدوثه ، وآدابه ، ليس مجال هذا البحث ؛ الذي يهتم بتناول الخلاف من حيث إنه حدثٌ واقعٌ ظاهر في حياة المسلمين العلمية ، في الميدان الشرعي ، ولا بد من شرح مبسط لقاعدة البحث قبل الدخول في مناقشتها باعتبارها وضعت (قننت) حكماً عند حدوث الاختلاف ، وأرشدت إلى معالم لاستيعاب الخلاف سارت عليها الحياة الفقهية عند الأمة الإسلامية .

فقد تضمنت هذه القاعدة : (لا إنكار في مسائل الخلاف) عدة معالم علمية وفقهية ، وأرست عدة مبادئ للجدل والحوار بحسب ظاهر لفظها ومفهومها ، منها :

1- أرست مبادئ للحوار والمناظرة بين المختلفين ، يقف على رأسها حسن الظن بالمخالف ، وعدم الإنكار عليه باليد . . . أما الإنكار عليه نصحاً ، أو مناظرةً ، أو مشاورةً ، أو مباحثةً ، أو تخطئة على نتيجة الاجتهاد مع أدب القول . . . فهذا كان دأب أهل العلم في كل خلاف مذ كان عهد النبي صلى الله عليه وسلم .

2- لا يسري النهي عن المنكر فيما اختلف فيه الفقهاء ما دام لم يخالف نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً جلياً . والقيد هنا قد أشار إليه واضعو القاعدة .

3- الأصل في الخلاف بين المسلمين التماس العذر للمخالف ، وإحسان الظن به ، ولذا لا يسري إليه الإنكار باليد ، وإنما يتم الحجاج العلمي معه .

4- قسمت هذه القاعدة الأحكام الشرعية إلى قسمين : محكمات قطعية ، ومسائل فرعية . . . وذلك حتى يتسنى لكل ناظر في الفقه الإسلامي أن يفرق بين النوعين من حيث أهميتهما ، وحكم تركهما أو فعلهما .

5- خضوع كل من يخالف في محكمات الشريعة للإنكار عليه ، بحسب مفهوم القاعدة .

6- المحكمات الشرعية هي أساس الدين وجوهره ، وعليها مدار اتفاق المسلمين ، ويجب حراستها بالإنكار على الخارج عليها ، بحسب مستوى الإنكار اللائق به .

7- لا يخرج عن طائلة الإنكار والنقد فيها أياً كان ، مهما جلّ قدره ، أو عظمت مكانته ، فالعبرة في النظر للفعل لا للفاعل .

ولكن هذه القاعدة ، بحسب ظاهرها ، جعلت الخلاف حكماً ومرجعاً يُعتمد عليه : فعند حدوث نقاشٍ في مسألةٍ فقهية اختلفت فيها الأنظار ، وأراد كل طرفٍ أن يظْهِر ترجيح أحدها ، فإن كل طرفٍ مُلْزَمٌ بأن يتحاكم إلى هذه القاعدة . . . والحكم هو ألا تنكر الرأي الآخر مهما ظهر أن النص ضده أو معه ، أو أن الرجحان رفعه أو وضعه . . . وهذا

بحسب ظاهرها .

كما حوت – بحسب ظاهرها أيضاً – نفياً بمنطوقها ، وإثباتاً بمفهومها : فنفت الإنكار في المسائل المختلف فيها ، وأثبتت الإنكار في المسائل المتفق عليها .

الإشكالات المتبقية في فهم هذه القاعدة ما يلي :

وتبقى هناك إشكالات أخرى ، من مثل :

1- ما المراد بالإنكار المنفي هنا ؟ هل هو الإنكار باليد أم باللسان ؟

2- هل المراد الإنكار الواجب أم المستحب ؟

3- حال كونه باليد ، فكيف تكون عبارة المنكر باللسان . . . ليناً ورفقاً ؟

(60/13)

4- وهل تجوز بعد ذلك المباحثة والمناقشة والإقناع بين الطرفين إذا كان النفي متوجهاً لجميع أساليب الإنكار من يدٍ ولسان ؟

5- وهل يؤخذ بظاهر لفظها فيجعل خطاباً عاماً للعالم فيخاطب به المسلمون وغيرهم ، في المسائل العلمية والعملية ، الأصلية والفرعية ؟

6- هل كل المسائل المختلف فيها لا تنكر بأي أسلوبٍ من أساليب الإنكار ؟

لقد أردت بطرح هذه التساؤلات منع المسارعة في أخذ القاعدة على ظاهرها وإطلاقها ، ولتكون مدخلاً لبحث القضايا الرئيسة في مدلولاتها .

وعند النظر في عبارات أهل العلم ، يظهر جلياً أن الإطلاق في القاعدة ليس على ظاهره ، فقد اتفقوا على التذكير بالإنكار على المخطئ في المسائل المختَلف فيها في الجملة ، لانتماء التذكير بالإنكار إلى عدد من القطعيات الشرعية ، ولكن عباراتهم اختلفت في تفصيل المعيار الصحيح الدقيق للإنكار في المختلف فيه ، كما يأتي تفصيله .

معيار التذكير بالإنكار

اختلفت عبارات أهل العلم في معيار التذكير بالإنكار في المسائل المختَلف فيها ([1]) على عدة أقوال ، منها :

القول الأول : معيار الإنكار هو ما ضعف الخلاف فيه ، وكان ذريعةً إلى محظور متفقٍ عليه :

ذهب إلى هذا الرأي الإمام أبو الحسن علي بن محمد الماوردي ومثله أبو يعلى الفراء ، فقد قال الماوردي : " وأما ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته فلا مدخل في إنكاره إلا أن يكون مما ضعف الخلاف فيه ، وكان ذريعةً إلى محظورٍ متفقٍ عليه . . . " ([2]) .

ولكن الماوردي أورد فرقاً بين ما إذا كان المنكر له ولاية الاحتساب أم لا ، فقال : "

واختلف الفقهاء من أصحاب الشافعي : هل يجوز له أن يحمل الناس فيما ينكره من الأمور التي اختلف الفقهاء فيها على رأيه واجتهاده أم لا ؟ على وجهين : أحدهما ، وهو قول أبي سعيد الإصطخري : أن له أن يحمل ذلك على رأيه واجتهاده ، فعلى هذا يجب على المحتسب أن يكون عالماً من أهل الاجتهاد في أحكام الدين ليجتهد رأيه فيما اختُلف فيه .

والوجه الثاني : ليس له أن يحمل الناس على رأيه واجتهاده ولا يقودهم إلى مذهبه ، لتسويغ الاجتهاد للكافة ، فيما اختلف فيه ، فعلى هذا يجوز أن يكون المحتسب من غير أهل الاجتهاد إذا كان عارفاً بالمنكرات المتفق عليها " ([3]) .

ونص صاحب الفروع على مثل هذا ، فقال : " فقد بينا الأمر على أن مسائل الاجتهاد لا إنكار فيها ، وفي كلام أحمد أو بعض الأصحاب ما يدل على أنه إن ضعف الخلاف فيها أنكر وإلا فلا . . وللشافعية أيضاً خلافٌ ، فلهم وجهان في الإنكار على من كشف فخذيه " ([4]) ، وذكر تفصيلاً لفروع كثيرة وردت فيها نصوص ، وضعف الخلاف فيها ، ونقل عن عدد من أئمة الشافعية والحنابلة الإنكار فيها .

واعتبار أن يكون الخلاف ضعيفاً لحدوث الإنكار هو ما عبروا عنه بقولهم :

فليس كل خلاف جاء معتبراً إلا خلافٌ له حظ من النظر([5])

فإن كان معتبراً لم ينكر على صاحبه إن تبادل الطرفان بيان الحجة ، وإقناع المستفتي بما عندهما من أدلة .

فتحصل من هذا :

(62/13)

1- أن عبارة الماوردي تدل على ترك الإنكار في المختلف فيه حيث قال : " ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته" ، لكن استثناءه دالٌ على أنه يريد أن ثمة مسائل خاصة من مسائل الخلاف لا بد من إنكار القول الآخر فيها إن كان ضعيفاً أو شاذاً ، وأن بعض مسائل الخلاف التي يقوى فيها دليل كل طرف فلا إنكار فيها ، ولنصطلح على تسمية هذا النوع الذي يقوى الخلاف فيه بـ" مسائل الاجتهاد" ، وذلك لأن إجهاد الذهن فيها مطلوب لمعرفة أقرب الأقوال إلى نص الشارع ومقاصد التنزيل والشريعة ، لعدم ظهور نص أو إجماع أو قياس جلي فيها .

2- أن الإنكار المنفي هنا إنما هو عن غير من له ولاية الحسبة ، فأما من له ولاية الحسبة فله حق الإنكار على أحد الوجهين لما يترجح عنده أنه منكر .

3- أن ما ضعف الخلاف فيه ينكر ، وهذا يدل على تقسيمهم مسائل الخلاف إلى قسمين

، وإن لم يصطلح أهل العلم هنا على تسمية مستقلة لكل قسم .

القول الثاني : معيار الإنكار في مسائل الخلاف هو مذهب المحتسَب عليه :

وصرح بهذا الإمام الغزالي ، رحمه الله تعالى ، حين ذهب إلى أن من شروط الإنكار : " . . . أن يكون كونه منكراً معلوماً بغير اجتهاد ، فكل ما هو في محل الاجتهاد فلا حسبة . فليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع ومتروك التسمية ، ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي شربه النبيذ غير المسكر ، وتناوله ميراث ذوي الأرحام ، وجلوسه في دارٍ أخذها بشفعة الجوار . نعم لو رأى الشافعي شافعياً يشرب النبيذ ، وينكح بلا وليٍ ويطأ زوجته فهذا في محل النظر ، والأظهر أن له الحسبة والإنكار . . . " ([6]) ، وتابعه الشيخ زكريا الأنصاري في كتابه " أسنى المطالب" إلا أنه استثنى من ناحية عملية بعض المسائل المختلف فيها كشرب النبيذ فإن " أدلة عدم تحريمه واهية" ([7]) على حد تعبيره ، وهذا يدل على شعوره بأن قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) لا تنطبق على كل مسألةٍ مُخْتَلَفٍ فيها .

وبذلك فإن الإمام الغزالي يرى :

1- أن من شروط الإنكار : أن يكون المنكر معلوماً ، ولكن كلمة (معلوماً) ليست واضحة هنا : فهل المراد بها ورود نص قطعي الدلالة أو يكفي أن تكون دلالته ظاهرة ؟

2- أن ما هو محل الاجتهاد فلا حسبة فيه .

3- أنه ليس لأحدٍ أن ينكر على أحدٍ فعله ما دام مباحاً في مذهب الفاعل .

4- أنه يجب على كل مقلدٍ اتباع مذهب مقلده ، فإن خالفه أُنكِر عليه في الأظهر .

5- أن معيار التذكير بالإنكار الفعلي والقولي هو المذهب ، فمن فعل شيئاً رآه جائزاً في مذهبه فلا يُنْكَرُ عليه وإن كان مخالفاً لظاهر النص .

على أن الإمام الغزالي ، رحمه الله تعالى ، قد بنى مذهبه هذا على أن كل مجتهد مصيب في المسائل الفقهية ، حيث قسم المسائل العلمية الشرعية إلى : المسائل الفقهية وهي أحكام الحل والحرمة التي يتصور أن يقال فيها (كل مجتهدٍ مصيبٌ) ، والمسائل العلمية العقدية والعقلية التي لا يتصور فيها ذلك([8]) .

وواضحٌ أنه – إذا سلمنا عدم مجانبة هذا القول للنص الشرعي الآمر عند التنازع بالرد إلى الكتاب والسنة– فإن أقل ما يمكن أن يقال فيه : إنه مخالفٌ لما اشتهر من إنكار الصحابة بعضهم على بعض –مما سترد أمثلة له ، إن شاء الله تعالى– بل لفعل الفقهاء حيث يرد بعضهم قول بعض عند مناقشة كثيرٍ من مسائل الفقه ، كما هو ظاهر في كتب علم الكلام أو علم الأصول ، أو علم الفقه المسمى بعلم الفروع . . . والظاهر أن هذا غير غائبٍ عن

الإمام رحمه الله ، فلعله أراد بالإنكار هنا التغيير باليد ، وأما باللسان فأقل الحالات أنه لا بأس ببيان كون المختلف فيه منكراً عند القائل به على سبيل الإقناع والإرشاد ، وبيان الدليل من غير اصطحاب توبيخٍ أو تقريع . . . ولذا فإن أكثر الشافعية يرون حد الحنفي إذا شرب نبيذاً ، لضعف أدلته([9]) .

القول الثالث : معيار الإنكار مذهب المحتسب عليه إلا في حالات استثنائية أهمها بُعْدُ المأخذ :

(64/13)

وإليه ذهب الإمام السيوطي ، فقد قال في كتابه الأشباه والنظائر : " لا ينكر المختلف فيه ، وإنما ينكر المجمع عليه([10]) ، وتستثنى صورٌ ينكر فيها المختلف فيه :

إحداها : أن يكون ذلك المذهب بعيد المأخذ بحيث ينقض ، ومن ثم وجب الحد على المرتهن بوطئه المرهونة ، ولم ينظر لخلاف عطاء .

الثانية : أن يُتَرافَعَ فيه لحاكمٍ فيحكم بعقيدته ، ولهذا يحد الحنفي بشرب النبيذ إذ لا يجوز للحاكم أن يحكم بخلاف معتقده .

الثالثة : أن يكون للمنكر فيه حقٌ كالزوج يمنع زوجته من شرب النبيذ إذا كانت تعتقد

إباحته وكذلك الذمية على الصحيح" ([11]) .

وضعف المأخذ هو ما ارتضاه العز بن عبد السلام معياراً للإنكار في المختلف فيه([12]) .

وذهب إلى شيءٍ قريبٍ من هذا الإمام القرافي ، فإنه مال إلى اعتبار مذهب المحتسب عليه هو معيار الإنكار " إلا أن يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفاً جداً ينقض قضاء القاضي بمثله لبطلانه في الشرع كواطئ الجارية بالإباحة معتقداً لمذهب عطاء ، وشارب النبيذ معتقداً مذهب أبي حنيفة" ، وأرشد إلى وجود نوعٍ من المسائل تكون أقل درجة في الإنكار من غيرها من الخلافيات فقال : " وإن لم يكن معتقداً تحريماً ، ولا تحليلاً ، والمدارك في التحريم والتحليل متقاربة ، أرشد للترك برفق من غير إنكار وتوبيخ ؛ لأنه من باب الورع المندوب ، والأمر بالمندوبات والنهي عن المنكرات هكذا شأنهما الإرشاد من غير توبيخ" ([13]) .

وبالنظر إلى الترتيب الزمني للأئمة السابقين ، نلحظ أن قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) قد قيدها الماوردي والفراء ، ثم ذكر الغزالي ما يُشبه الإطلاق فيها ، مع أنه قيدها بمسائل الأصول فيتم فيها الإنكار عنده ، ثم عاد القرافي وابن مفلح والسيوطي فقيدوها ، ومنعوا إطلاقها .

كما نلحظ أن السيوطي ذهب إلى أن مذهب أحد الطرفين إن كان بعيداً شرع الإنكار ، وهذا مساوٍ تماماً لما في القول الأول من مشروعية الإنكار عند ضعف الخلاف .

(65/13)

القول الرابع : رأي الإمام عبد الله بن سليمان الجرهزي (ت1035هـ)([14]) :

فقد ذكر كلام السيوطي وزاد عليه مجموعة زياداتٍ ، ولذا يمكن أن نعد كلامه رأياً رابعاً ، وتتلخص هذه الزيادات في التالي([15]) :

1- بين نوع الإنكار المنفي في قولهم (لا ينكر المختلف فيه) ، فالإنكار المنفي إنما هو " باعتبار الإنكار الواجب ، أما المندوب فيندب حتى في المختلف فيه برفق " ، ومعنى ذلك " أن الإنكار المندوب لا يُنفى عن المختلف فيه بل يثبت لكل منكرٍ أي حرامٍ مجمعٍ على حرمته ، أو مختلفٍ فيه ، فيطلب ويدعى على وجه النصيحة إلى الخروج من الخلاف " .

2- هذا الإنكار المنفي (الإنكار الواجب ، الإنكار باليد) عن المختلف فيه إنما هو لغير المحتسب الذي نصبه الإمام للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أما المحتسب " فينكر وجوباً ، على أن من أخل بشيءٍ من الشعائر الظاهرة ولو سنة كصلاة العيد ، والأذان([16]) ، فيلزمه الأمر بهما . . . " ، وكون الحاكم له حق الإنكار في المختلف فيه

ذكره صاحب "البحر الزخار" ؛ إذ لا يد فوق يده وعموم ولايته([17]) .

ويلحظ مما سبق أن أيّاً من الفقهاء لم يُصرّح بأن المعيار المعتبر هو النص ، بل حقيقة قولهم أن جعلوا نص المذهب مقدماً على النص الإلهي أو النبوي الصحيح (!) وذلك لا لأن نصوص المذاهب تخالف النص ، بل لأنه قد صار من المعلوم بالضرورة أن نصوص المذاهب ووجوهها وطرقها إنْ هي إلا محاولاتٌ استنباطية للحوادث والمسائل الفقهية من النص ، وإن كان التعبير – عند بعضهم – عن هذه المسألة بـ" الإلزام المذهبي " مع أنه نصٌ في النهاية غير سائغٍ من الناحية (المنهجية) الأدبية والعلمية أمام النص ، على أنه يوجد في نصوص المذاهب اختلافاتٌ تعبر عنها الوجوه والطرق ، والاختيارات ، تؤول في الأخير إلى الاختلاف في فهم النص ، فلماذا تعسير الطريق والرجوع إلى نصٍ غير معصومٍ تعددت وجوهه لما فيه من خلاف في المذهب الواحد ؟

(66/13)

ولا يُفهم من هذه الملحوظة أن الأئمة يُقدمون النص المذهبي على النص ؛ بل المحمل الحسن الواجب لهم – وهو الواقع منهم – هو اعتقاد أن النص المذهبي يُعبر عن الفهم للنص فذهبوا إليه مباشرة دون أن يُعبروا عن ذلك بالقول مثلاً : معيار الإنكار هو مذهب المحتسَب عليه

في فهمه للنص .

وتدل العبارات الواردة في كلام الأئمة ، من مثل : " أن يكون ذلك المذهب بعيد المأخذ بحيث ينقض ، (أن يكون الخلاف ضعيفاً) ، (ألا يكون معتبراً) ، (وهو ما ليس له حظٌ من النظر . . .) " على معنىً واحد هو أن الإنكار في المختلف فيه ينتفي إن كان الخلاف قوياً ، ويُثْبَتُ إذا كان الخلاف ضعيفاً (غير معتبرٍ ، بعيد المأخذ . .) ، ولكن الإشكال هو في معيار الضعف ، فقد يكون الخلاف عندك ضعيفاً ، وعند غيرك قوياً (!)

ومع ذلك ، فإن إجماع الأئمة منعقدٌ على عدم الأخذ بإطلاق هذه القاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) ، وعلى عدم اعتبار الخلاف حكماً .

فهم([18]) لم يجمعوا على معيارٍ محددٍ في الإنكار لفظياً ، حيث اختلفت عباراتهم فيه . . ونلحظ أنه كلما تأخر عهد العالم كان أشد احترازاً في ضبط القاعدة ، وهو يثبت ما تقدم من أن الوضع البشري يعتريه القصور في التعبير عن القاعدة ، وعلى الرغم من ذلك فإن حاصل المذاهب السابقة يكاد يكون واحداً يتلخص في أن معيار الإنكار هو مذهب المحتسَب عليه ، إلا أن يكون مما ضعف الخلاف فيه .

ومما يدل على عدم الأخذ بإطلاق قاعدة: (لا إنكار في مسائل الخلاف)، وعلى عدم اعتبار الخلاف حكماً، أنه يقف حائلاً بين هذا الرأي الذي يجعل للمذهب اعتباراً في الإنكار وبين صدق تطبيقه، أن كل خلافٍ مروي في كتب الفقه لا يعد خلافاً، فهناك عدد لا يستهان به من مسائل الخلاف إنما يُنقل فيه قول المخالف احتمالاً... أي سُمِع عن فلان أنه قاله نقلاً عن صاحبه، وبينهما قرون، أو نقله أحدهم في كتابٍ عن صاحبه، والسند منقطع أو معضل بينهما، وقد يكون الانقطاع لأجيال، أو تقوّله عليه لغلٍ شخصي... وقد يورده أحدهم تخريجاً([19])، أو احتمالاً، دون تأكدٍ من صحة الخلاف عنه، ولا وسيلة للتثبت من قوله فيه، فلماذا نجعل المسألة متعلقةً بخلاف فلان، وليس عندنا ما يدل على أنه خالف حقيقة.

ومن أمثلة هذا ما عزاه بعضهم إلى سفيان الثوري، رحمه الله، من جواز إمامة المرأة للرجال، وما عزاه آخرون إلى الإمام الطبري من جواز كون المرأة قاضيةً مطلقاً في الحدود وغيرها، وما ذكروه عن أبي حنيفة من جواز درء الحد عن واطئ الخادمة، وما ذكروه عن أبي جعفر الطحاوي أنه أجاز الشرب من المسكر ما لم يسكر، أو ما نُسب إلى أبي الخطاب ابن دحية أنه أفتى بقصر المغرب في السفر ركعتين([20])... ونحو ذلك مما يوجد في كتب الفروع الموسعة.

ويذهب ابن تيمية إلى أن ذلك يعود إلى أن " القول المحكي قد يسمع من قائلٍ لم يضبطه ، وقد يكون القائل نفسه لم يحرر قولهم بل يذكر كلاماً مجملاً يتناول النقيضين ولا يميز فيه بين لوازم أحدهما ولوازم الآخر فيحكيه الحاكي مفصلاً ولا يجمله إجمال القائل ، ثم إذا فصله يذكر لوازم أحدهما دون ما يعارضها ويناقضها مع اشتمال الكلام على النوعين المتناقضين أو احتماله لهما أيضاً ، وقد يحكيه الحاكي باللوازم التي لم يلتزمها القائل نفسه ، وما كل من قال قولاً التزم لوازمه ، بل عامة الخلق لا يلتزمون لوازم أقوالهم . . . " ([21]) . . ويقول عن نقل بعضهم : " وكثيرٌ من ذلك لم يحرر في أقوال المنقول عنهم ، ولم يذكر الإسناد في عامة ما ينقله بل هو ينقل من كتب من صنف المقالات قبله" ([22]) .

كما ذهب ابن القيم إلى أنه : "كثيراً ما يحكى عن الأئمة ما لا حقيقة له ، وكثيرٌ من المسائل يخرجها بعض الأتباع على قاعدةٍ متبوعةٍ مع أن ذلك الإمام لو رأى أنها تُفضي إلى ذلك لما التزمها ، وأيضاً فلازم المذهب ليس بمذهب وإن كان لازم النص حقاً ، لأن الشارع لا يجوز عليه التناقض ، فلازم قوله حق ، وأما من عداه فلا يمتنع عليه أن يقول الشيء ويخفى عليه لازمه ، ولو علم أن هذا لازمه لما قاله ، فلا يجوز أن يقال هذا مذهبه ، ويقوله ما لم يقله" ([23]) .

ومما يمكن أن يضاف أيضاً إلى أدلة عدم الأخذ بإطلاق هذه القاعدة ، وعلى عدم اعتبار الخلاف حكماً : أن خلاف العالم في مسألةٍ ما قد تكون من زلات أهل العلم ، أو من شواذ الأقوال ، وهو ما حذر منه أهل العلم قديماً وحديثاً ، وقد يستمرئ العالم زلته وهو لا يشعر ، ولا ينقص ذلك من قدره لطبيعته البشرية ، وهذا ما حذر منه الراشدون ، فقد قال عمر رضي الله عنه : " ثلاثٌ يهد من الدين : زلة عالم ، وجدال منافقٍ بالقرآن ، وأئمةٌ مضلون" ، وقال أبو الدرداء رضي الله عنه : " إن مما أخشى عليكم زلة العالم ، وجدال المنافق بالقرآن ، والقرآن حقٌ ، وعلى القرآن منارٌ كأعلام الطريق . . . " ([24]) .

ومن أمثلة ذلك ، بيان ابن عباس ، رضي الله عنهما ، لزلة غيره ، فقد روى عكرمة عن ابن عباس قال في مسألة فقهية قال فيها ابن مسعود بقول : ما قالها ابن مسعود ، وإن يكن قالها فزلة من عالم في الرجل يقول : إذا تزوجت فلانة فهي طالق ، قال الله تعالى : ((يا أَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُواْ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ)) ولم يقل إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن . . ورواه البيهقي من طريقه من وجه آخر عن سعيد بن جبير : سئل ابن عباس عن الرجل يقول : إذا تزوجت فلانة فهي طالق ، قال : ليس بشيء إنما الطلاق لما ملك ، قالوا فابن

مسعود قال : إذا وقت وقتاً فهو كما قال ، قال : يرحم الله أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن([25]) ،

(70/13)

ومن ذلك أيضاً ما رواه أبو مسلم الخولاني أنه قدم العراق فجلس إلى رفقةٍ فيها ابن مسعود فتذاكروا الإيمان ، فقلت : أنا مؤمن ، فقال ابن مسعود : أتشهد أنك في الجنة . فقلت : لا أدري مما يحدث الليل والنهار . فقال ابن مسعود : لو شهدت أني مؤمن لشهدت أني في الجنة . قال أبو مسلم فقلت : يا ابن مسعود ألم تعلم أن الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أصناف : مؤمن السريرة مؤمن العلانية ، كافر السرير كافر العلانية ، مؤمن العلانية كافر السريرة ؟ قال : نعم ! قلت : فمن أيهم أنت ؟ قال : أنا مؤمن السريرة مؤمن العلانية . قال أبو مسلم قلت : وقد أنزل الله عز وجل : ((هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُمْ مُّؤْمِنٌ)) فمن أي الصنفين أنت ؟ قال : أنا مؤمن . قلت : صلى الله على معاذ . قال : وماله ؟ قلت : كان يقول اتقوا زلة الحكيم ، وهذا منك زلة يا ابن مسعود . فقال : استغفر الله([26]) .

وعن أبي عوانة قال : شهدت أبا حنيفة وكتب إليه رجل في أشياء فجعل يقول : يقطع يقطع

، حتى سأله عمن سرق من النخل شيئاً ، فقال : يقطع ، فقلت للرجل : لا تكتبن هذا . هذا من زلة العلم . قال لي : وما ذاك . قال قلت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلا كَثَرٍ " قال : امح ذاك ، واكتب لا يقطع لا يقطع([27]) .

(71/13)

ولذا ذكر القرطبي عدداً من المسائل المنقولة عن أهل العلم والدين ، وبين أنها زلات لا يجوز اتباعها ، ومن ذلك قوله : " ذكر النسائي في كتابه أن أول من أحل المسكر من الأنبذة إبراهيم النخعي ، وهذه زلة من عالم ، وقد حذرنا من زلة العالم ، ولا حجة في قول أحدٍ مع السنة ، وذكر النسائي أيضاً عن ابن المبارك قال : ما وجدت الرخصة في المسكر عن أحد صحيحاً إلا عن إبراهيم" ([28]) . . وعن إسماعيل بن إسحاق القاضي قال : دخلت على المعتضد فدفع إليّ كتاباً نظرت فيه ، وكان قد جمع له الرخص من زلل العلماء ، وما احتج به كل منهم لنفسه ، فقلت له : يا أمير المؤمنين ! مصنف هذا الكتاب زنديق . فقال : لم تصح هذه الأحاديث ؟ قلت : الأحاديث على ما رويت ، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة ، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر ، وما من عالمٍ إلا وله زلة ، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه . فأمر المعتضد فأحرق ذلك الكتاب([29]) .

لذلك يمكن أن يقال : إذا أخذنا بالخلاف في كل شيء ، فكيف تعد الزلة خلافاً ؟

ومما يدل –أيضاً– على عدم الأخذ بإطلاق قاعدة : (لا إنكار في مسائل الخلاف) ، وعلى عدم اعتبار الخلاف حكماً ، عند من قرر هذه القاعدة من ناحية عملية ، أنهم ينكرون بعض مسائل الخلاف باليد عند الاقتضاء .

ويضاف إلى ذلك : التطبيق العملي للقرآن الكريم : وهو السيرة النبوية الشريفة ، وما يتبع ذلك من فهمٍ للصحابة وعملٍ بوائم الشريعة ؛ إذ عليهم نزل القرآن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم يتلو عليهم آيات الله سبحانه وتعالى ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة . . . ولم يوجد أحد منهم يعتبر المذهب الخاص به هو معيار الإنكار ، بل كان النص عندهم هو معيار الإنكار مادام ظاهر الدلالة ، والحجة عليه لائحة ، والفهم فيه غير بعيد المأخذ .

(72/13)

ونخلص من ذلك كله إلى أن القائلين بقاعدة : (لا إنكار في مسائل الخلاف) ، رحمهم الله جميعاً ، لم يريدوا بها ، عند تقريرها ، التطبيق المطلق على كل مسألة مختَلَفٍ فيها كما يتبادر من لفظها ، بل قد يكون مرادهم منها نفي الإنكار (لا إنكار) باليد ، أو بالقول على

سبيل التوبيخ والنعي الشديد . . . أما الإنكار بمعنى النصح ، وبيان الحجج العلمية فهو مشروعٌ عندهم جميعاً ، والنفي متوجهٌ لمن ليس له ولاية الحسبة ، أما من له ولاية الحسبة فيحملهم على القول الصحيح في المسألة المختَلف فيها ([30]) ، مع أن هذا قابلٌ للتفصيل ويخضع لمرونة في التطبيق بحسب الواقع .

كما قد يكون مرادهم من كلمة (الخلاف) الواردة في عبارة (في مسائل الخلاف) – وبعضهم سماها مسائل الاجتهاد ، الذي ينتفي فيه الإنكار السابق – الخلاف القوي ، أما الخلاف الضعيف فيُنكَر فيه على من ضعف قوله باليد ممن يحق له ذلك أو باللسان على حسب كلٍ . . . وهذا ظاهرٌ من كلامهم إلا الإمام الغزالي ، ففي قوله نوع ترددٍ ظاهر ، ومعنى هذا أنهم قسموا عملياً المسائل الخلافية إلى قسمين : مسائل الخلاف ، وهي ما كان أحد القولين فيها ضعيفاً ، حيث يكون فيها نصٌ أو إجماعٌ أو قياسٌ جليٌ ، وليست داخلة ضمن القاعدة ، ومسائل الاجتهاد ، وهي ما كانت الأقوال فيها قوية ، وهي المراد بالقاعدة . . . وهذا التقسيم بهذه الهيئة العملية ، صار تقسيماً اصطلاحياً عند المتأخرين تحت الاسمين السابقين .

لقد قيد أهل العلم هذه القاعدة ، ولم يطلقوها كما يوهم ظاهر اللفظ ، وذلك لخطورة القول بها على إطلاقها .

آثار الاستدلال بقاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف)

الفهم الخاطئ لهذه القاعدة ، والاستشهاد بها على إطلاقها دون بيانٍ وتفصيلٍ للمراد من مدلولها في العموم كقاعدة ، ومن مدلول كلمة (الخلاف) أو كلمة (الاجتهاد) في الخصوص ، يوقع لبساً كبيراً شأن كل احتجاجٍ بالكلام المجمل دون بيان تفصيلي يتبعه .

(73/13)

وقد اشتكى كثرة من المحققين من ذلك حتى قال الشاطبي : " وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة ، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم ، لا بمعنى مراعاة الخلاف فإن له نظراً آخر . . . فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع فيقال : لم تمنع والمسألة مختلفٌ فيها ، فيجعل الخلاف حجةً في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها ، لا لدليلٍ يدل على صحة مذهب الجواز ، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع ، وهو عين الخطأ على الشريعة ، حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً ، وما ليس بحجةٍ حجةً ، حكى الخطابي في مسألة البِتْع([31]) المذكور في الحديث عن بعض الناس أنه قال : إن الناس لما اختلفوا في الأشربة وأجمعوا على تحريم خمر العنب ، واختلفوا فيما سواه ، حرمنا ما اجتمعوا وأبحنا ما سواه . قال : وهذا خطأٌ فاحشٌ وقد أمر الله تعالى المتنازعين أن يردوا

ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، قال : ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل للزم مثله فى الربا والصرف ونكاح المتعة لأن الأمة قد اختلفت فيها ، قال : وليس الاختلاف حجة ، وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين ، هذا مختصر ما قال ، والقائل بهذا . . . قد أخذ القول وسيلة إلى اتباع هواه لا وسيلة إلى تقواه ، وذلك أبعد له من أن يكون ممتثلاً لأمر الشارع وأقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه . . . " ([32]) .

وهذا الفهم الخاطئ يؤذن بآثار خطيرة ، منها :

1- تقليل الاعتماد على النصوص ، وضعف النظر إليها ، لأنه لا تكاد تخلو مسألةٌ من خلاف ، وذلك بخلاف المسائل الاجتهادية فالخلاف فيها سائغٌ ، والغلو في الاستدلال بهذه القاعدة يجعلها ترجع على أصلها - وهي النصوص - بالإلغاء والإبطال فتكون نداً للنص ، وهذا ما جعل الأمير الصنعاني ينكر على من يستدل بهذه القاعدة في مقابل النص إنكاراً شديداً فيقول : " فإن كان هذا منكراً في عصره - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - ونهى عنه ، فما الذي صيره معروفاً بعد وفاته حتى يقال لا ننكر ؟ هل بعد وفاته نسخٌ أو وحي يُصير المنكر معروفاً ؟ . . . إن هذا لشيءٌ عجاب ! أبعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

شيءٌ يُستدرك عليه ، ويُثْبِت ما نفاه ، ويبطل إنكار ما أنكره ؟ ليت شعري ما الذي صير طاعته([33]) بعد وفاته ليست بواجبة ؟" ([34]) .

2- تتبع زلل العلماء وشواذ الأقوال ؛ إذ هي منقولةٌ كخلاف . . . ولا بد من التحقيق الدقيق الذي يبين الفارق بين شاذ قول أهل العلم وخلافهم المعتبر .

(75/13)

3- تسويق إلى التناول السطحي لاختلاف العلماء ، مما ينتج عنه تسويغ كلٍ من الرأيين الواردين في المسألة الواحدة ولو كان الخلاف فيها ضعيفاً أو شاذاً ، وهذا يؤدي إلى العمل بالرخص مطلقاً ، وتوّخذ الأقوال بالتشهي ولو كانت مجرد رأي فقيه ، لا دليل له من النص الصحيح ، مما يؤذن بانحلال عزائم المكلفين في التعبد ، ويصير ما يُزعم أنه الشريعة عبادة للهوى ، كما قال الشاطبي : " الترخيص إذا أُخِذَ به في موارده على الإطلاق كان ذريعةً إلى انحلال عزائم المكلفين في التعبد على الإطلاق ، فإذا أُخِذ بالعزيمة كان حرياً بالثبات في التعبد والأخذ بالحزم فيه . . . فإذا اعتاد الترخص صارت كل عزيمة في يده كالشاقة الحرجة ، وإذا صارت كذلك لم يقم بها حق قيامها وطلب طريق الخروج منها ، وهذا ظاهر ، وقد وقع هذا المتوقع في أصول كليةٍ وفروع جزئية كمسألة الأخذ بالهوى في

اختلاف أقوال العلماء ، ومسألة إطلاق القول بالجواز عند اختلافهم بالمنع والجواز" ([35]) .

4- انهيار قواعد الإسلام ، أصوله وفروعه . . . إذ أن أهل البدع ، إنما خالفوا في مسائل تصدق عليها هذه القاعدة ؛ وهم لم ينكروا نصاً بل حرفوا ، وسموا تحريفهم تأويلاً ، ولا مفر من تطبيق هذه القاعدة عليهم عند قبولها على إطلاقها ؛ مع تأثر بعض أجلة العلماء ، ممن لا يُشَكَّ في دينهم ، ببعض بدعهم .

5- اجتثاث علم الجرح والتعديل ، إذ إن كثرة من رجال الحديث قد اختلف العلماء في قبولهم وردهم ، والتطبيق العملي لهذه القاعدة ألا يُبحث عن الراجح في ذلك بل من جرَّح أخذ بذلك ومن عدَّل أخذ بذلك . . . دون إنكارٍ وبحثٍ للراجح .

6- تضييع شرائع الإسلام من الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والنصيحة ، والتواصي ، وأطر الظالم على الحق أطراً .

7- اندراس وسائل التقويم الداخلي دخل صفوف الحركات والجماعات الإسلامية ، وذهاب أعظم معالم الدين كالنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما قال

الشوكاني : " هذه المقالة (أي لا إنكار في مسائل الخلاف) قد صارت أعظم ذريعة إلى سد باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهما بالمثابة التي عرفناك ، والمنزلة التي بيناها لك ، وقد وجب بإيجاب الله عز وجل وبإيجاب رسوله صلى الله عليه وسلم على هذه الأمة الأمر بما هو معروف من معروفات الشرع ، والنهي عما هو منكر من منكراته ، ومعيار ذلك هو الكتاب والسنة ، فعلى كل مسلم أن يأمر بما وجده فيهما أو في أحدهما معروفاً ، وينهى عما هو فيهما أو في أحدهما منكراً ، وإن قال قائلٌ بما يخالف ذلك من أهل العلم فقوله منكرٌ يجب إنكاره عليه أولاً ، ثم على العامل به ثانياً . . . " ([36]) .

وحقيقة الأمر ، أن لآثار هذه القاعدة عند الأخذ بها على إطلاقها ([37]) أثراً بالغاً في انحراف المفاهيم العقدية الأساسية ، مع أن الأمر واضحٌ في أن القاعدة ، بالنظر إلى أصل وضعها ، لم يقصد بها الواضعون لها تعميم الإطلاق ، كما هو ظاهر . . وهذا ما جعل الشوكاني يقول مبيناً خطورة إطلاق هذه القاعدة : " وأما ما سيأتي للمصنف في السير من أنه لا إنكار في مختلف فيه على من هو مذهبه فتلك مقالة تستلزم طي بساط غالب الشريعة" ([38]) .

([1]) أما المتفق عليه فقد أُجمع على الإنكار على من خالفها إجماعاً ضرورياً .

([2]) الأحكام السلطانية، ص315 .

([3]) الأحكام السلطانية، ص300 .

([4]) الفروع، 2/ 14 .

([5]) البيت، لأبي الحسن ابن الحصار المالكي، (ت611هـ) ضمن قصيدة في ذكر السور المكية في كتابه الناسخ والمنسوخ، ونقلها الإمام السيوطي؛ انظر الإتقان، 1/ 41.

([6]) إحياء علوم الدين، 2/ 325؛ ونحوه قرر محمد القرشي الشافعي في كتابه معالم القربة في معالم الحسبة، ص197 .

([7]) أسنى المطالب شرح روض الطالب، 4/ 180 .

([8]) انظر الإحياء، 2/ 326 .

([9]) انظر تحفة المحتاج، 9/ 218 .

([10]) وكذلك ذكر الإمام النووي في شرح مسلم، 2/ 23 .

([11]) الأشباه والنظائر للسيوطي، 1/ 158، وقد نظم هذه القاعدة الإمام أبو بكر

بن أبي القاسم الأهدل في نظمه للأشباه والنظائر الموسوم بالفرائد البهية في القاعدة الخامسة والثلاثين .

([12]) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، 1/ 129 .

([13]) الفروق ، 4/ 257 .

([14]) صاحب المواهب السنية في شرح الفرائد البهية ، وفيه شرح كلام السيوطي المنظوم في الفرائد البهية .

([15]) انظر الفوائد الجنية ، 2/ 333 .

([16]) المراد قول من يقول بأن ذلك سنة .

([17]) البحر الزخار ، 5/ 466 .

([18]) وهذا بالنظر إلى كلام الأئمة السابق ذكرهم ، أما من حيث الدليل الشرعي القائم الخالي من المعارض والمقاوم فسيأتي في الفصل التالي ، إن شاء الله تعالى .

([19]) صرح أحمد ولي الله الدهلوي ، من المحققين ، أن أكثر الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي مُخَرَّجٌ على كلام الأئمة ، وأنه لا تصح به رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه ، انظر حجة الله البالغة ، 1/459 .

([20]) انظر تفسير القرطبي ، 3/ 95 .

([21]) درء تعارض العقل والنقل ، 2/ 311 .

([22]) منهاج السنة النبوية ، 6/ 300 .

([23]) إعلام الموقعين ، 3/ 286 .

([24]) انظر جامع بيان العلم وفضله ، 1/ 136 .

([25]) الحاكم ، 2/ 223 ؛ سنن البيهقي الكبرى ، 7/ 320 .

([26]) مسند الشاميين ، 2/ 333 ؛ وهو في مسند أبي حنيفة ، ص68 ؛ وكذلك في مسند البزار ، 7/ 116 في قصة نحوها .

([27]) السنة لعبد الله بن أحمد ، 1/ 221 .

([28]) القرطبي ، 10/ 132 .

([29]) سنن البيهقي الكبرى ، 10/ 211 .

([30]) في ذلك تفصيل : فإن الحمل على القول الصحيح في المسألة المختلف فيها واجب على من له ولاية الحسبة وغيره ، إلا أن حق الإلزام إنما يكون لمن له ولاية الحسبة ، أما المسألة الاجتهادية فليس للحاكم أن يحمل فيها غيره على قول يظنه راجحاً .

([31]) أخرج البخاري عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّه عَنْه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه

وسلم بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَسَأَلَهُ عَنْ أَشْرِبَةٍ تُصْنَعُ بِهَا فَقَالَ: وَمَا هِيَ؟ قَالَ الْبِتْعُ وَالْمِزْرُ، فَقُلْتُ لأَبِي بُرْدَةَ: مَا الْبِتْعُ؟ قَالَ نَبِيذُ الْعَسَلِ، وَالْمِزْرُ نَبِيذُ الشَّعِيرِ، فَقَالَ: "كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ".

([32]) الموافقات، 141/4.

([33]) أي النبي صلى الله عليه وسلم، والأمير الصنعاني، رحمه الله تعالى، يناقش من عد الصلاة التي لا اطمئنان فيها صحيحة، ولا تنكر لأنه مختلفٌ فيها، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر على المسيء صلاته.

([34]) رسالة نهاية التحرير للصنعاني، ص469.

([35]) الموافقات، 391/1.

([36]) السيل الجرار، 4/ 588؛ وانظر شرح النووي على مسلم، 24/2.

([37]) ومثل ذلك القاعدة الدعوية: (نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه).

([38]) السيل الجرار، 3/ 218؛ يعني بالمصنّف المهدي أحمد بن المرتضى صاحب كتاب الأزهار في فقه الهادوية، فالسيل الجرار حاشيةٌ عليه، ويعني بالسير كتاب السير من الأزهار.

القول الجامع في معيار التذكير بالإنكار

القول الجامع في معيار التذكير بالإنكار هو: أن الإنكار يشرع عند ظهور مخالفة النص

بضوابط فهمه التي تُلُقيت منه ، وتناقلها أهل العلم في أصولهم وكتبهم ، وعلى هذا تجتمع عبارات أهل العلم .

أبعاد " القول الجامع " :

(79/13)

وقد سميناه " قولاً جامعاً " ولم نسمه " راجحاً " لأن حقيقة أقوال السابقين نتوّول إليه ، وإنما اختلفت عباراتهم مع أنها تدور حول هذا المعنى لرغبة كلٍ منهم الدقة في التعبير عن مراده ، ولليقين في أن المذاهب المختلفة إنما تدور حول النص ، والاستنباط منه ، فالحقيقة التي تظهر من استقراء أقوال الأئمة أنها تجتمع على حقيقةٍ واحدة لا يخالف فيها أحد من المتقدمين ، أو ظنوا أن الأصلح في المخاطبة أن يعبروا بما عبروا به ، خاصةً والعلم مزدهرٌ ، ودولة الإسلام قائمة قياماً دونه كل قيامٍ ، ولم يكن قد نبغ من يُحَمّل عباراتهم ما لا تحتمل كما هو الحال اليوم ، ولذا أطلقنا على آرائهم مصطلح (قول) لا (رأي) ؛ لأنها في الجملة لا تختلف .

وقد أجمع على ذلك المسلمون ، بدءاً من الصحابة رضوان الله عليهم ، كما في قول ابن عباس رضي الله عنهما : " أُرَاهُمْ سَيَهْلِكُونَ ، أَقُولُ : قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم

ويَقُولُ : نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ؟" ([1]) ، مروراً بأهل العلم مثل الإمام ابن حزم ، رحمه الله تعالى ، الذي قال : " ولما وصفناه من أنه إذا لم يكن إجماعٌ فلا بد من الخلاف ضرورةً ، لأنهما متنافيان ، إذا ارتفع أحدهما وقع الآخر ولا بد ، وإذا كان كذلك فالمرجوع إليه هو ما افترض الله عز وجل علينا الرجوع إليه من القرآن والسنة بقوله عز وجل : ((فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)) (النساء : 59) ، وقال سبحانه وتعالى عن نبيه صلى الله عليه وسلم : ((وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى (2) إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى)) (النجم : 3-4) وقال عز وجل : ((وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)) (النحل : 44) ، فصح أنه لا يحل التحاكم عند الاختلاف إلا إلى القرآن والسنة" ([2]) .

(80/13)

ويذهب الإمام النووي إلى القول بأنه : " ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصاً أو إجماعاً أو قياساً جلياً" ([3]) ، فلم يجعل المذهب هو المعيار للإنكار .

وقرر أنه : (لا يُنْكَرُ مختلَفٌ فيه) ، تقييداً لقاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) بالمسائل التي

لا نص فيها ، ولا إجماع ، ولا قياس جلي .

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد صرح في كتابه : " إقامة الدليل على إبطال التحليل " بأن معيار الإنكار هو النص ، وتبعه تلميذه ابن القيم في " إعلام الموقعين " حيث وضع لذلك عنواناً ظاهراً هو : " خطأ من يقول : لا إنكار في مسائل الخلاف " ([4]) قائلاً : " وكيف يقول فقيهٌ (لا إنكار في المسائل المختلَف فيها) والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتاباً أو سنةً ، وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء " ([5]) ، مبيّناً أن الإنكار لا يتوجه إلى المسائل الاجتهادية . . " وأما إذا لم يكن في المسألة سنةٌ ولا إجماعٌ ، وللاجتهاد فيها مساغٌ ، لم تنكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً " ([6]) .

وذهب الزركشي إلى أن الخلاف لم يزل " بين السلف في الفروع ، ولا ينكر أحد على غيره مجتَهَداً فيه([7]) ، وإنما ينكرون ما خالف نصاً أو إجماعاً قطعياً أو قياساً جلياً " ([8]) .

(81/13)

وشدد على ذلك الإمام الشوكاني بقوله : " فالواجب على من علم بهذه الشريعة ولديه حقيقةٌ من معروفها ومنكرها أن يأمر بما علمه معروفاً وينهى عما علمه منكراً ، فالحق لا

يتغير حكمه ، ولا يسقط وجوب العمل به والأمر بفعله ، ولا إنكار على من خالفه بمجرد قول قائل ، أو اجتهاد مجتهد ، أو ابتداع مبتدع . فإذا قال تارك الواجب أو فاعل المنكر : قال بهذا فلانٌ ، أو ذهب إليه فلانٌ ، أجاب عليه بأن الله لم يأمرنا باتباع فلانك ، بل قال لنا في كتابه العزيز : ((وَمَا ءاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا)) (الحشر : 7) فإن لم يقنع بهذا حاكمه إلى كتاب الله وسنة رسوله" ([9]) . . وأكد على ذلك أيضاً الإمام ولي الله الدهلوي([10]) .

لقد قام الإجماع القطعي على اعتبار النص معيار الإنكار والتذكير ، لا محيد عنه ، ولا محيص منه للمسلمين في التعامل مع المسائل الشرعية . . ومما يمكن الاستدلال به ، لزيادة الاطمئنان :

1- أن هذا هو الذي قام عليه الدليل الصحيح الصريح ، الذي لا معارض له ، كما في قوله عز وجل : ((فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الاْخِرِ)) (النساء : 59) ، ((اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء)) (الأعراف : 3) ، ((وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِى الاْمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ)) (النساء : 83) .

فالرد عند التنازع إلى غير القرآن والسنة حرام([11]) ، بل إن الرد عند التنازع إلى غير الشريعة المعصومة ، والاحتجاج بالقاعدة على النص – عند الشوكاني – يظهر كأنه نوعٌ من التشريع ، وإظهار نبوة جديدة بعد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم . . يقول الشوكاني : " وربما يقوم في وجهه من يريد تقويم الباطل فيقول له (لا إنكار في مسائل الاجتهاد) فيقال له : ومتى فوض الله سبحانه وتعالى من يدعي الاجتهاد على الشريعة التي أنزلها على رسوله صلى الله عليه وسلم وجعله حاكماً فيها بما شاء ، وعلى ما شاء ، فإن هذه نبوةٌ لا اجتهاد ، وشريعةٌ حادثةٌ غير الشريعة الأولى ، ولم يرسل الله سبحانه إلى هذه الأمة إلا رسولاً واحداً" ([12]) .

2- أن هذا هو الذي طبقه الصحابة رضي الله عنهم فيما بينهم من مسائل خلافية ، وكان يجري بينهم التذكير والإنكار بالمجادلة والمحاورة ثم يفيء منهم من فاء إلى النص .

3- أن بعض الصحابة امتنع ومنع من اتباع اختيار الحاكم في المسألة الخلافية ، وأنكروا عليه ، فكيف غيره .

4- وهذا هو الذي قال به السلف الصالح ونصوا عليه .

5- وهو الذي نص عليه أئمة المذاهب الأربعة ، وشددوا على التحاكم إليه .

6- وهذا هو الذي تدل عليه عبارات أصحاب الأقوال السابقة عند التحقيق فإن

حاصل ما ذكروه أن هذه القاعدة الفقهية الجليلة (لا إنكار في مسائل الخلاف) ليست على إطلاقها ، بل هي مقيدةٌ بما لم يُخالَف فيها نصٌ أو إجماعٌ أو قياسٌ جليٌ ، أما إذا كان القول الآخر ضعيفاً ، أو بعيد المأخذ ، أو ليس له حظٌ من النظر ، فالإنكار فيه مشروع .

7- وهذا هو السبيل الوحيد لوحدة المسلمين ، فإنه لا يمكن جمع المسلمين إلا بردهم إلى النص الصحيح الصريح بشروط الاجتهاد المعلومة في الاستنباط منه ، أما إذا قُبل أن يكون المتحاكَم إليه هو المذاهب ، ويكون الخلاف مرجعاً كما حدث في القرون المتأخرة ؛ فإن الشريعة الواحدة تصير بالمذاهب كشرائع متعددة متنافرة([13]) .

(83/13)

ولكن هل ينسجم هذا مع قوله عز وجل : ((إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ)) (الأنعام : 159) ؟ وهل ينسجم مع قوله عز وجل : ((وَإِنَّ هَاذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (52) فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ)) (المؤمنون : 52-53) ؟ نعم ! قد تكون التوسعة ظاهرةً في اختلاف التنوع بالسر والجهر في البسملة ، وبتنوع عدد تكبيرات العيد والجنازة ، وبالسر والجهر في صلوات الليل مما ورد بكلٍ منها ما صح من الأخبار . . وقد تكون التوسعة ظاهرة في اختلاف التضاد نظراً

لاختلاف الاجتهاد فيما يصح فيه مع بقاء عواصم الأخوة والجماعة والألفة وتحري الصواب ، ولكن كيف تكون التوسعة في أن يكون الاختلاف دليلاً ليختار كل ما يشتهيه ويطلبه ، على أنه لا ينبغي أن ينساق المرء وراء عواطف يتوهمها ويستدل عليها من حديث محل نظر([14]) .

وأن يكون ذلك هو السبيل الوحيد لوحدة المسلمين ، فذلك لأن الفقهاء الذين يختلفون في المسألة الواحدة يمكن أن يرد بعضهم على بعض وفق الأدلة العلمية التي يميل إليها كل منهم مع شرح بعضهم لبعضٍ صدره ، واطمئنانه إلى صدور اجتهاده عن غيرة للدين ، والبحث عن هدى الله المستقيم ، كما كان شأنهم مذ نبغت المذاهب المتبوعة ، حيث تجري النقاشات بين الليث بن سعد ومالك ، والشافعي وأصحاب أبي حنيفة ، والشافعي إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل ، وشيء من ذلك ما نشاهده من حال الدول المتقدمة في هذه الأيام .

(84/13)

8- والرجوع عند التنازع إلى الكتاب والسنة الصحيحة ، واعتبارهما معياراً للإنكار ، والتذكير ، والنصح ، هو الذي يوازن بين قاعدة (لا إنكار في مسائل الاجتهاد) وبين القواعد

الفقهية الأخرى مثل : (سد الذرائع) ، و(الأخذ بمذهب الاحتياط) ، و(استحباب الخروج من الخلاف) ، و(اتقاء الشبهات) ، (الزجر عن تتبع رخص الفقهاء) ، وقاعدة (الحذر من زلل العلماء) . . . فالمسائل الخلافية ليست كالمسائل الاجتهادية التي تُظْهَرُ فيها الحجج العلمية دون إنكارٍ لقوة الخلاف فيها ، لكن زلة العالم في المسألة الخلافية توجب الرجوع إلى النص .

9- وهذا هو الذي ينسجم مع القواعد الشرعية القطعية مثل : وجوب التذكير ، والنصيحة ، ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وجوب التواصي بالحق والتواصي بالصبر ، والرد عند التنازع إلى الكتاب والسنة .

(85/13)

10- أن ذلك هو الذي يحقق المقاصد الإسلامية ، من جعل الشريعة هي الحاكمة ، والفاصلة بين المختلفين ، وهو الذي يحقق نبذ الهوى ، ومخالفته ، وإخضاع النفس للشريعة ، كما قرر المحققون من العلماء أنه " ليس للمقلد أن يتخير في الخلاف ، كما إذا اختلف المجتهدون على قولين فوردت كذلك على المقلد ، فقد يعد بعض الناس القولين بالنسبة إليه مخيراً فيهما كما يخير في خصال الكفارة فيتبع هواه وما يوافق غرضه دون ما يخالفه ، وربما

استظهر على ذلك بكلام بعض المفتين المتأخرين ، وقواه بما روي من قوله عليه الصلاة والسلام : " أصحابي كالنجوم" ... وإن صح فهو معمولٌ به فيما إذا ذهب المقلد عفواً فاستفتى صحابياً أو غيره فقلده فيما أفتاه به فيما له أو عليه ، وأما إذا تعارض عنده قولا مفتيين فالحق أن يُقال ليس بداخلٍ تحت ظاهر الحديث لأن كل واحدٍ منهما متبعٌ لدليلٍ عنده يقتضي ضد ما يقتضيه دليل صاحبه ، فهما صاحبا دليلين متضادين ، فاتباع أحدهما بالهوى اتباعٌ للهوى... فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها ، وأيضاً فالمجتهدان بالنسبة إلى العامي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد ، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف كذلك المقلد ، ولو جاز تحكيم التشهي والأغراض في مثل هذا لجاز للحاكم" ([15]) .

(86/13)

11- أن هذا هو الكفيل بإرساء قواعد الشريعة التي تبين كون الشيء حلالاً أو حراماً ، فإن المعايير السابقة([16]) جعلت بيان كون الشيء حلالاً أو حراماً ، منكراً أو معصيةً أو معروفاً ، عائد إلى ما قرره أصحاب المذاهب ، وقد يوجد في المذهب الواحد أكثر من قول... وليست الشريعة هي ما يقرره فلانٌ من الأئمة بحسب فهمه للشريعة... بل ما ثبت

من النص ، واتضح فيه فهم الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه كذلك. . . وقد شدد العلماء في هذا الباب على اعتبار النص الصحيح هو المقياس لاعتبار المنكر منكراً . . .قال الشوكاني – وهو يتكلم عن فقه الاحتساب– : " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما العمادان العظيمان من أعمدة هذا الدين ، والركنان الكبيران من أركانه ، وهو مجمعٌ على وجوبهما إجماعاً من سابق هذه الأمة ولاحقها ، لا يعلم في ذلك خلافٌ. . . وظهور كون هذا الشيء منكراً يحصل بكونه مخالفاً لكتاب الله سبحانه وتعالى أو لسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو لإجماع المسلمين" ([17]) .

12– كما أن التعبد إنما يكون بترك ما نهى عنه الشرع أو فعل ما طلبه ، ولا يكون التعبد بالخلاف بأي حال ، وإنما ذلك من عمل الذين يريدون الدين بالتشهي وهو المسمى بالهوى شرعاً ، كما قال ابن عبد البر : " الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة إلا من لا بصر له ، ولا معرفة عنده ، ولا حجة في قوله" ([18]) .

الإنكار في مسائل الخلاف في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

النص معيار الإنكار ، هو الأساس الذي اعتمده الصحابة رضي الله عنهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده ، للنظر في فيما بينهم من مسائل خلافية ، وكان يجري بينهم التذكير والإنكار بالمجادلة والمحاورة مع الخلق الرفيع والأدب العالي وحمل بعضهم لبعض على

أحسن المحامل حتى وإن غلظت العبارة أحياناً ، ثم يفيء منهم من فاء إلى النص ، وهذا كثيرٌ وافرٌ ، ومن أمثلته :

(87/13)

---

1 - عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال : بَعَثَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم خَالِدَ ابْنَ الْوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَذِيمَةَ فَدَعَاهُمْ إِلَى الإِسْلامِ ، فَلَمْ يُحْسِنُوا أَنْ يَقُولُوا : أَسْلَمْنَا ، فَجَعَلُوا يَقُولُونَ : صَبَأْنَا صَبَأْنَا ، فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ مِنْهُمْ وَيَأْسِرُ ، وَدَفَعَ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمٌ أَمَرَ خَالِدٌ أَنْ يَقْتُلَ كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ ، فَقُلْتُ : وَاللَّهِ لا أَقْتُلُ أَسِيرِي وَلا يَقْتُلُ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي أَسِيرَهُ ، حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَذَكَرْنَاه ، فَرَفَعَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَدَهُ فَقَالَ : " اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ - مَرَّتَيْنِ - " ([19]) . ونلحظ هنا أن ابن عمر ومن معه أبوا طاعة الأمير فيما ظهر لهم أنه يخالف الشرع ، وأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ، وعَرَّضَ بخالدٍ أن يفعل ما لا ينبغي ، ويأمرهم به ، مع أن خالداً هنا كان الأمير ، واجتهد فيم أمرهم به .

(88/13)

2- عن علي رضي الله عنه قال : بَعَثَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم سَرِيَّةً فَاسْتَعْمَلَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ ، فَغَضِبَ ، فَقَالَ : أَلَيْسَ أَمَرَكُمُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم أَنْ تُطِيعُونِي ؟ قَالُوا : بَلَى ! قَالَ : فَاجْمَعُوا لِي حَطَبًا ، فَجَمَعُوا ، فَقَالَ : أَوْقِدُوا نَارًا ، فَأَوْقَدُوهَا ، فَقَالَ : ادْخُلُوهَا ، فَهَمُّوا ، وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يُمْسِكُ بَعْضًا ، وَيَقُولُونَ : فَرَرْنَا إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم مِنَ النَّارِ ، فَمَا زَالُوا حَتَّى خَمَدَتِ النَّارُ ، فَسَكَنَ غَضَبُهُ ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : " لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ" ([20]) . ويظهر هنا جلياً أنه لم يكن عندهم نصٌ بالامتناع عن طاعة الأمير ، بل النص الصريح بطاعته ، إنما قاسوا الأمر ، ورجعوا إلى المقاصد العليا للإسلام ، فأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم وبيَّن لهم خطورة الطاعة في هذه الحال ، ولم يشفع لهم حسن نيتهم .

3- عَنْ عَائِذِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ أَتَى عَلَى سَلْمَانَ وَصُهَيْبٍ وَبِلالٍ فِي نَفَرٍ فَقَالُوا : وَاللَّهِ مَا أَخَذَتْ سُيُوفُ اللَّهِ مِنْ عُنُقِ عَدُوِّ اللَّهِ مَأْخَذَهَا . . قَالَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ : أَتَقُولُونَ هَذَا لِشَيْخِ قُرَيْشٍ وَسَيِّدِهِمْ ؟ ! فَأَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَأَخْبَرَهُ فَقَالَ : "يَا أَبَا بَكْرٍ لَعَلَّكَ أَغْضَبْتَهُمْ ، لَئِنْ كُنْتَ أَغْضَبْتَهُمْ لَقَدْ أَغْضَبْتَ رَبَّكَ" ، فَأَتَاهُمْ أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ : يَا إِخْوَتَاهْ ، أَغْضَبْتُكُمْ ؟ قَالُوا : لا ! يَغْفِرُ اللَّهُ لَكَ يَا أَخِي([21]) .

انظر إلى الخلاف بين أبي بكر وبين أولئك النفر المؤمنين رضي الله عنهم في كيفية توجيه الخطاب لأبي سفيان ، لم يُثِرْ ضغينةً بينهم ، بل ارتفعت نفسياتهم عن التأثر بالخلاف في معالجة القضية التي أمامهم ، على الرغم من اختلاف الأسلوب في محل النزاع ، على أن المرجع في تصحيح الوجهة هو النبي صلى الله عليه وسلم الذي أبان للشاكي ضرورة أخذ الصفح ممن اشتكى منه .

4- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ إِذَا لَقِيَ الرَّجُلَ مِنْ أَصْحَابِهِ يَقُولُ : تَعَالَ نُؤْمِنْ بِرَبِّنَا سَاعَةً . فَقَالَ ذَاتَ يَوْمٍ لِرَجُلٍ ، فَغَضِبَ الرَّجُلُ ، فَجَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! أَلَا تَرَى إِلَى ابْنِ رَوَاحَةَ يَرْغَبُ عَنْ إِيمَانِكَ إِلَى إِيمَانِ سَاعَةٍ ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم : "يَرْحَمُ اللَّهُ ابْنَ رَوَاحَةَ إِنَّهُ يُحِبُّ الْمَجَالِسَ الَّتِي تُبَاهِي بِهَا الْمَلَائِكَةَ عَلَيْهِمْ السَّلَام" ([22]) . . وواضح من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر الرجل على إنكاره على ابن رواحة لكنه بيَّن له خطأ فحوى الإقرار .

الإنكار في مسائل الخلاف بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم

لقد امتد الإنكار في مسائل الخلاف ، بين الصحابة رضوان الله عليهم إلى ما بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن مع وحدة الصف ورقي الأسلوب ، ومن أمثلة ذلك :

(90/13)

1- إنكار الصديق رضي الله عنه على من اقترحوا حبس جيش أسامة : فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : . . . إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه أسامة بن زيد في سبعمائة إلى الشام ، فلما نزل بذي خشب قبض النبي صلى الله عليه وسلم ، وارتدت العرب حول المدينة واجتمع إليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا أبا بكر ! رُدَّ هؤلاء ، توجه هؤلاء إلى الروم وقد ارتدت العرب حول المدينة ؟ فقال : والذي لا إله إلا هو لو جرت الكلاب بأرجل أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رددت جيشاً وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حللت لواء عقده رسول الله صلى الله عليه وسلم . فوجه أسامة فجعل لا يمر بقبيل يريدون الارتداد إلا قالوا : لولا أن لهؤلاء قوة ما خرج مثل هؤلاء من عندهم ، ولكن ندعهم حتى يلقوا الروم ، فلقوا الروم فهزموهم وقتلوهم ورجعوا سالمين فثبتوا على الإسلام([23]) .

ونلحظ أن المصلحة التي كانت في حبس الجيش هنا أظهر ما تكون بحسب المقياس

البشري ، ولكن أبا بكر ما كان ليؤخره وقد كانت وصية النبي صلى الله عليه وسلم بإنفاذه قبل أن يموت ، فهذه مصلحة في مقابل نص ، فينبغي أن تُلْغى .

(91/13)

2- الرجوع إلى النص في تنازعٍ بين النعمان بن بشير والمغيرة ابن شعبة في إدارة معركة حربية : وذلك بعد تأكد للنعمان أن الظروف الحربية موائمة للعمل بالنص ، فأنكر على المغيرة نظره إلى مصلحة أخرى في مقابل النص ، فقد قال المغيرة بن شعبة حين رأى كثرة العدو في نهاوند ، وهم يأتون ساحة المعركة أتالاً بعضهم إثر بعض ، والمسلمون ينتظرونهم فلا يناجزونهم : لم أر كاليوم فشلاً ! إن عدونا يتركون أن يتتاموا فلا يُعْجَلوا ، أما والله لو أن الأمر إلي لقد أعجلتهم به ، وكان النعمان رجلاً بكاء ، فقال : قد كان الله جل وعلا يشهدك أمثالها فلا يخزيك ولا يعري موقفك ، وإنه والله ما منعني أن أناجزهم إلا بشيء شهدته من رسول الله صلى الله عليه وسلم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذ غزا فلم يقاتل أول النهار لم يعجل حتى تحضر الصلوات ، وتهب الأرواح ، ويطيب القتال . . . الحديث ثم انتصر المسلمون في المعركة ، وشهد الانتصار على نفاذ بصيرة النعمان([24]) .

3- إنكار عددٍ من السلف على عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعض اجتهاداته : فقد

أنكر شيبة بن عثمان العبدري على الفاروق – رضي الله عنهما – عزمه على توزيع مال الكعبة ، كما رواه البخاري عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ : جَلَسْتُ إِلَى شَيْبَةَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ ، قَالَ : جَلَسَ إِلَيَّ عُمَرُ فِي مَجْلِسِكَ هَذَا فَقَالَ : لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ لا أَدَعَ فِيهَا صَفْرَاءَ وَلا بَيْضَاءَ إِلا قَسَمْتُهَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ ، قُلْتُ : مَا أَنْتَ بِفَاعِلٍ ! قَالَ : لِمَ ؟ قُلْتُ : لَمْ يَفْعَلْهُ صَاحِبَاكَ . قَالَ : هُمَا الْمَرْءَانِ يُقْتَدَى بِهِمَا ([25]) .

(92/13)

والإنكار هنا إنما لاختيار الحاكم في مسألة اجتهادية لا نص فيها ، وتم الإنكار قبل الفعل .

وقوله : لم يفعله صاحباك ، فيه فائدة في تكوين البصائر الإيمانية للسياسة الواقعية ، فإن منا من يزعم أن السابقة التاريخية من عمل المسلمين في عهد الخلفاء الراشدين لا تعد دليلاً على شيء ، وهذا زخرفٌ من القول ظاهر ، فإن الأصل في السابقة التاريخية هو قول النبي صلى الله عليه وسلم : " . . . عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ " ([26]) ، وقوله : " اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ " ([27]) ونحو ذلك .

وكذلك أنكر سعد بن أبي وقاص وابن عمر على عمر بن الخطاب رضي الله عنهم نهيه عن

التمتع بالحج . . فعن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال الضحاك بن قيس : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله . فقال سعد : بئس ما قلت يا ابن أخي . فقال الضحاك بن قيس : فإن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك . فقال سعد : قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه .

(93/13)

وعَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الشَّامِ وَهُوَ يَسْأَلُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنِ التَّمَتُّعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ هِيَ حَلاَلٌ . فَقَالَ الشَّامِيُّ : إِنَّ أَبَاكَ قَدْ نَهَى عَنْهَا . فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ : أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ أَبِي نَهَى عَنْهَا وَصَنَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَأَمْرَ أَبِي نَتَّبِعُ أَمْ أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ؟ فَقَالَ الرَّجُلُ : بَلْ أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : لَقَدْ صَنَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ([28]) .

ونلحظ هنا أن الإنكار كان أيضاً لاختيار الحاكم ، وفي هذين الحديثين تحريضٌ ظاهرٌ على نقض اختيار الحاكم حال ظهور مجانبته للراجح شرعاً ، مع أن عمر إنما اجتهد بالنظر إلى

مقاصد أخرى في الشريعة . ولم يقل أحد في هذه الحالة لا إنكار عليه لأنها مسألة فرعية خلافية .

كما أنكر سالم بن عبد الله بن عمر على جده نهيه عن التطيب بعد رمي الجمرة قبل طواف الإفاضة ، فقد قال سالم : قَالَتْ عَائِشَةُ : "كُنْتُ أُطَيِّبُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم بَعْدَمَا يَرْمِي الْجَمْرَةَ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ إِلَى الْبَيْتِ" قَالَ سَالِمٌ : "فَسُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَحَقُّ أَنْ نَأْخُذَ بِهَا مِنْ قَوْلِ عُمَرَ" ([29]) .

(94/13)

4- إنكار ابن مسعود وغيره على عثمان إتمام الصلاة بمنى ، فعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّه عَنْهم قَالَ : صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم رَكْعَتَيْنِ ، وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّه عَنْه رَكْعَتَيْنِ ، وَمَعَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّه عَنْه رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ تَفَرَّقَتْ بِكُمُ الطُّرُقُ فَيَا لَيْتَ حَظِّي مِنْ أَرْبَعٍ رَكْعَتَانِ مُتَقَبَّلَتَانِ([30]) ، وفي رواية : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ صَلَّى أَرْبَعًا ، قَالَ فَقِيلَ لَهُ : عِبْتَ عَلَى عُثْمَانَ ثُمَّ صَلَّيْتَ أَرْبَعًا ؟ قَالَ : الْخِلَافُ شَرٌّ([31]) .

5- إنكار ابن عباس على عليّ رضي الله عنه حرقه للمرتدين ، لوجود النص ، وتصديق عليٍّ رضي الله عنه له ، فعَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّه عَنْه حَرَّقَ قَوْمًا ، فَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ

فَقَالَ : لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحَرِّقْهُمْ ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ : " لا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ" وَلَقَتَلْتُهُمْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم : " مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" ([32]) فبلغ ذلك علياً فقال : صدق ابن عباس([33]) .

6- إنكار عليّ ، بأسلوب بليغ ، على ابن مسعود رضي الله عنهما فتياه في قضية فرضية ، فعنه رضي الله عنه أنه أُتِيَ في فريضة ابني عم أحدهما أخ لأم فقالوا : أعطاه ابن مسعود المال كله ، فقال : يرحم الله ابن مسعود إن كان لفقيهاً ! لكني أعطيه سهم الأخ للأم ثم أقسم المال بينهما ([34]) .

7- إنكار عائشة رضي الله عنها على عددٍ من الصحابة ، بأسلوبها الراقي المتميز ، بيانها الصواب فيما أخطأوا فيه :

أ- إنكارها على عمر رضي الله عنه ، فقد انكرت عليه في حديث تعذيب الميت ببكاء أهله ، فعن ابن عباس قال : صَدَرْتُ مَعَ عُمَرَ مِنْ مَكَّةَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ إِذَا هُوَ بِرَكْبٍ تَحْتَ ظِلِّ شَجَرَةٍ فَقَالَ : اذْهَبْ فَانْظُرْ مَنْ هَؤُلاءِ الرَّكْبُ . فَنَظَرْتُ فَإِذَا هُوَ صُهَيْبٌ ، قَالَ : فَأَخْبَرْتُهُ ، فَقَالَ : ادْعُهُ لِي . قَالَ : فَرَجَعْتُ إِلَى صُهَيْبٍ فَقُلْتُ : ارْتَحِلْ فَالْحَقْ أَمِيرَ

الْمُؤْمِنِينَ . فَلَمَّا أَنْ أُصِيبَ عُمَرُ دَخَلَ صُهَيْبٌ يَبْكِي يَقُولُ : وَا أَخَاهْ وَا صَاحِبَاهْ فَقَالَ عُمَرُ : يَا صُهَيْبُ أَتَبْكِي عَلَيَّ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : " إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ " . فَقَالَ ابْنُ عَبَّاس : فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ : يَرْحَمُ اللَّهُ عُمَرَ ! لا ، وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَحَدٍ وَلَكِنْ قَالَ : " إِنَّ اللَّهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ " قَالَ : وَقَالَتْ عَائِشَةُ : حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ : ((وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)) (فاطر : 18) قَالَ : وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عِنْدَ ذَلِكَ : وَاللَّهُ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ([35]) .

(96/13)

ب- إنكارها على ابن عمر رضي الله عنهما ، ومثل ذلك جاء عن ابن عمر أيضاً وأنكرته عائشة بأسلوبها الراقي ، فعَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : ذُكِرَ عِنْدَ عَائِشَةَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ : الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ ، فَقَالَتْ : رَحِمَ اللَّهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ ! سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَحْفَظْهُ ، إِنَّمَا مَرَّتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم جَنَازَةُ يَهُودِيٍّ وَهُمْ يَبْكُونَ عَلَيْهِ فَقَالَ : " أَنْتُمْ تَبْكُونَ وَإِنَّهُ لَيُعَذَّبُ " ([36]) ، وفي لفظ : فقالت عائشة : غَفَرَ اللَّهُ لأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَخْطَأَ ، إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم

عَلَى يَهُودِيَّةٍ يُبْكَى عَلَيْهَا فَقَالَ : " إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا " ([37]) .

وعَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَشِرِ عَنْ أَبِيهِ أنه سأل ابن عمر عن الطّيب عند الإحرام ، فقال : لأن أتطيب بقطران أحبّ إلى من أن أفعل ، قَالَ ذَكَرْتُهُ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ : يَرْحَمُ اللَّهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَيَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ ثُمَّ يُصْبِحُ مُحْرِمًا يَنْضَخُ طِيبًا ([38]) .

(97/13)

وعَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ : دَخَلْتُ أَنَا وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ الْمَسْجِدَ فَإِذَا عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّه عَنْهمَا جَالِسٌ إِلَى حُجْرَةِ عَائِشَةَ ، وَإِذَا نَاسٌ يُصَلُّونَ فِي الْمَسْجِدِ صَلاَةَ الضُّحَى ، قَالَ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ صَلاَتِهِمْ ، فَقَالَ : بِدْعَةٌ ، ثُمَّ قَالَ لَهُ : كَمِ اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ؟ قَالَ : أَرْبَعًا ، إِحْدَاهُنَّ فِي رَجَبٍ ، فَكَرِهْنَا أَنْ نَرُدَّ عَلَيْهِ ، قَالَ وَسَمِعْنَا اسْتِنَانَ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْحُجْرَةِ ، فَقَالَ عُرْوَةُ : يَا أُمَّاهُ ، يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ، أَلاَ تَسْمَعِينَ مَا يَقُولُ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ ؟ قَالَتْ : مَا يَقُولُ ؟ قَالَ : يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم اعْتَمَرَ أَرْبَعَ عُمَرَاتٍ إِحْدَاهُنَّ فِي رَجَبٍ ، قَالَتْ : يَرْحَمُ اللَّهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ مَا اعْتَمَرَ عُمْرَةً إِلا وَهُوَ شَاهِدُهُ وَمَا اعْتَمَرَ فِي رَجَبٍ قَطُّ ([39]) .

ج- إنكارها على ابن مسعود رضي الله عنه ، فعن أبي عطية الوادعي قال : دخلت أنا ومسروق على عائشة ، فقلنا : إن ابن مسعود قال : من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ، والموت قبل لقاء الله ، فقالت : يرحم الله أبا عبد الرحمن حدثكم بحديث لم تسألوه عن آخره وسأحدثكم عن ذلك ، إن الله إذا أراد بعبده خيراً قيض له ملكاً قبل موته بعامٍ فسدده ويسره حتى يموت ، وهو خير ما كان ، فإذا حضر فرأى ثوابه من الجنة فجعل يَتَهَوَّع نفسه ود أنها خرجت ، فعند ذلك أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه ، وإذا أراد بعبدٍ سوءاً قيض له شيطاناً قبل موته بعام ، فصده وأضله وفتنه حتى يموت شر ما كان ، ويقول الناس : مات فلان ، وهو شر ما كان ، فإذا حضر فرأى ثوابه من النار جعل يتبلع نفسه ، ود أنه لا يخرج ، فعند ذلك كره لقاء الله وكره الله لقاءه([40]) .

د- إنكارها على أبي هريرة رضي الله عنه ، فعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا" فقيل لعائشة رضي الله عنها : إن أبا هريرة يقول لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً . فقالت عائشة رضي الله عنها : يرحم الله أبا هريرة ، حفظ أول الحديث ولم يحفظ

آخره ، إن المشركين كانوا يهاجون رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : "لأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا من مهاجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم" ([41]) .

وكان أبو هريرة رضي الله عنه يفتي أن من أدركه الفجر وهو جنب فقد أفطر ، فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها فقالت : يرحم الله أبا هريرة لم يحفظ ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج إلى الفجر ورأسه يقطر من ماء الجنابة ثم يصوم ، فبلغ ذلك أبا هريرة رضي الله عنه فقال : هي أعلم مني ، فرجع عن قوله([42]) .

(99/13)

ولفظ مسلم : عن عَبْد الْمَلِكِ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي بَكْرٍ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّه عَنْه يَقُصُّ يَقُولُ فِي قَصَصِهِ : مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلا يَصُمْ . فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ لأَبِيهِ ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَانْطَلَقْتُ مَعَهُ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّه عَنْهمَا ، فَسَأَلَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ ذَلِكَ قَالَ : فَكِلْتَاهُمَا قَالَتْ : كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ ثُمَّ يَصُومُ . قَالَ فَانْطَلَقْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى مَرْوَانَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ ، فَقَالَ مَرْوَانُ : عَزَمْتُ

عَلَيْكَ إِلا مَا ذَهَبْتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَرَدَدْتَ عَلَيْهِ مَا يَقُولُ . قَالَ : فَجِئْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ وَأَبُو بَكْرٍ حَاضِرُ ذَلِكَ كُلِّهِ ، قَالَ فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : أَهُمَا قَالَتَاهُ لَكَ ؟ قَالَ : نَعَمْ ؛ قَالَ : هُمَا أَعْلَمُ ، ثُمَّ رَدَّ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ إِلَى الْفَضْلِ بْنِ الْعَبَّاسِ ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : سَمِعْتُ ذَلِكَ مِنَ الْفَضْلِ وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ فَرَجَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَمَّا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ ، قُلْتُ لِعَبْدِ الْمَلِكِ : أَقَالَتَا فِي رَمَضَانَ ؟ قَالَ : كَذَلِكَ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ ثُمَّ يَصُومُ ([43]) .

(100/13)

8- إنكار أمهات المؤمنين على عائشة ، رضي الله عنهنّ ، اختيارها في رضاع الكبير ، ويأبين الأخذ به مع بقاء المودة والأخوة ، فقد قالت لها أُمُّ سلمة : إِنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْكِ الْغُلامُ الأَيفَعُ الَّذِي مَا أُحِبُّ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيَّ . قَالَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ : أَمَا لَكِ فِي رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أُسْوَةٌ ؟ قَالَتْ : إِنَّ امْرَأَةَ أَبِي حُذَيْفَةَ قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ سَالِمًا يَدْخُلُ عَلَيَّ وَهُوَ رَجُلٌ وَفِي نَفْسِ أَبِي حُذَيْفَةَ مِنْهُ شَيْءٌ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : "أَرْضِعِيهِ حَتَّى يَدْخُلَ عَلَيْكِ" ، ثم قالت أم سلمة : أبى سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة وقلن لعائشة : والله ما نرى هذا إلا رخصة

أرخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا ([44]) .

9- إنكار ابن عباس على عدد من الصحابة رضي الله عنهم ، فقد أنكر على معاوية استلامه غير الركنين اليمانيين([45]) . فقد أخرج البخاري عَنْ أَبِي الشَّعْثَاءِ أَنَّهُ قَالَ : وَمَنْ يَتَّقِي شَيْئًا مِنَ الْبَيْتِ ، وَكَانَ مُعَاوِيَةُ يَسْتَلِمُ الأَرْكَانَ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّه عَنْهمَا : إِنَّهُ لاَ يُسْتَلَمُ هَذَانِ الرُّكْنَانِ ، فَقَالَ : لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْبَيْتِ مَهْجُورًا .

(101/13)

وعن عكرمة عن ابن عباس قال : ما قالها ابن مسعود ، وإن يكن قالها فزلة من عالم في الرجل يقول إذا تزوجت فلانة فهي طالق قال الله تعالى : ((يا أَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُواْ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ)) ولم يقل : إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن . . ورواه البيهقي من طريقه من وجه آخر عن سعيد بن جبير ، سئل بن عباس عن الرجل يقول : إذا تزوجت فلانة فهي طالق ، قال ليس بشيء إنما الطلاق لما ملك ، قالوا فابن مسعود قال إذا وقت وقتاً فهو كما قال ، قال : يرحم الله أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن([46]) .

كما أنكر ابن عباس على المسور بن مخرمة فتياه بمنع المحرم من غسل رأسه : فعن إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُنَيْنٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْعَبَّاسِ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ اخْتَلَفَا بِالأَبْوَاءِ ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ : يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ ، وَقَالَ الْمِسْوَرُ : لا يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ ، فَأَرْسَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ الْعَبَّاسِ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ ، بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ، فَقَالَ : مَنْ هَذَا ؟ فَقُلْتُ : أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُنَيْنٍ أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْعَبَّاسِ أَسْأَلُكَ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ ، فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ فَطَأْطَأَهُ حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ ثُمَّ قَالَ لإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ : اصْبُبْ فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ ، ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ ، وَقَالَ : هَكَذَا رَأَيْتُهُ صلى الله عليه وسلم يَفْعَلُ ([47]) .

(102/13)

10- إنكار ابن عمر رضي الله عنهما على غيره ، فقد أنكر على ابن عباس منعه الحاج من طواف القدوم قبل الوقوف بعرفات ، فقد أخرج مسلم عَنْ وَبَرَةَ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ ابْنِ عُمَرَ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : أَيَصْلُحُ لِي أَنْ أَطُوفَ بِالْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الْمَوْقِفَ ؟ فَقَالَ : نَعَمْ . فَقَالَ : فَإِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ لا تَطُفْ بِالْبَيْتِ حَتَّى تَأْتِيَ الْمَوْقِفَ . فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ : فَقَدْ

حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَطَافَ بِالْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ الْمَوْقِفَ ، فَبِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَحَقُّ أَنْ تَأْخُذَ أَوْ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا ؟([48])

وذُكِرَ لابن عمر أن أنساً يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَحَجٍّ ، فَقَالَ : وَهِلَ أَنَسٌ ، إِنَّمَا أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِالْحَجِّ وَأَهْلَلْنَا مَعَهُ ، فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ : " مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً" وَكَانَ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم هَدْيٌ فَلَمْ يَحِلَّ ([49]) .

وأنكر ابن عمر على أبي أيوب وأبي هريرة ومعقل الأسدي قولهم بعموم النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة([50]) ، إذ قال رضي الله عنه : إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلا بَيْتَ الْمَقْدِسِ ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ : لَقَدِ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلاً بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ([51]) . . قال الشافعي : " أنكر على من يقول لا يستقبل القبلة ، ولا يستدبرها ، ورأى أنه لا ينبغي لأحدٍ أن ينتهي عن أمر فعله رسول الله" ([52]) .

11- أمثلة أخرى من واقع الصحابة والتابعين :

أ- إنكار أم سلمة على سمرة بن جندب فتواه بقضاء صلاة الحائض([53]) .

ب- إنكار أبي بن كعب على عبد الله قوله في ليلة القدر ، فعن زر ابن حبيش قال أتيت أبي بن كعب فقلت : يا أبا المنذر ! ما تقول في ليلة القدر فإن عبد الله يقول : من يقم الحول يصبها ، فقال : يرحم الله أبا عبد الرحمن إنه ليعلم أنها في رمضان ، وأنها ليلة سبع وعشرين ، ولكنه عمي على ناسٍ كثير لكي لا يتكلوا ، فو الذي أنزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم إنه لفي رمضان وإنها ليلة سبع وعشرين . قال قلت : أبا المنذر بم علمت ذلك ؟ قال : بالآية التي حدثنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحفظنا وعددنا إنها لهي هي ما يستثنى ، قال قلت لزر : وما الآية قال تطلع الشمس غداتئذ كأنها طست ليس لها شعاع([54]) .

ج- إنكار مجاهد على طاوس فتواه فيمن ترك رمي حصاة ، فعن ابن أبي نجيح قال : سئل طاوس عن رجل ترك من رمي الجمار حصاة ، فقال : يطعم لقمة وربما قال تمرة ، فقال مجاهد : يرحم الله أبا عبد الرحمن ألم يسمع ما قال سعد بن أبي وقاص ، إن سعداً قال : رجعنا من الحجة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعضنا يقول : رميت بسبع حصيات وبعضنا يقول رميت بست ، فلم يعب بعضنا على بعض وربما قال : فلم يعب هذا على هذا ، ولا هذا على هذا([55]) .

الإنكار بأسلوب تذكيري أقوى

يأخذ الإنكار نوعاً من الحدة المطلوبة لبعد مأخذ أحد الطرفين عند الاختلاف ، ويضعف الخلاف دون أن يؤثر ذلك على حقوق الأخوة الواجبة ، ويظهر هذا في أمثلة عديدة ، منها :

1- إنكار الصحابة على بعضهم بأسلوب أعلى ، من حيث حدة الإنكار ، دون الخروج عن حقوق الأخوة العامة والطاعة :

(104/13)

- فقد أنكرت عائشة رضي الله عنها على زيد بن أرقم رضي الله عنه بيعه وشراءه بما يشبه صورة الربا ؛ فعن العالية قالت : كنت قاعدة عند عائشة رضي الله تعالى عنها ، فأتتها أم محبة ، فقالت لها : يا أم المؤمنين أكنت تعرفين زيد بن أرقم ؟ قالت : نعم ! قالت : فإني بعته جارية إلى عطائه بثمانمائة نسيئة ، وإنه أراد بيعها فاشتريتها منه بستمائة نقداً . فقالت لها : بئس ما اشتريت وبئس ما اشترى ، أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب([56]) .

- وكان ابن عمر رضي الله عنهما ، يوتر من أول الليل ، فإذا قام سحراً جمع إلى وتره ركعة فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها ، فقالت : يرحم الله أبا عبد الرحمن إنه ليلعب بوتره ، ما

عليه لو أوتر أول الليل فإذا قام سحراً صلى ركعتين ركعتين فإنه يصبح على وتر([57]) .

- وأنكر ابن عمر على ابنه بلال اجتهاده في منع النساء من الصلاة في المساجد ؛ فعن عبد الله بن عمر قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ : "لا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمُ الْمَسَاجِدَ إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ إِلَيْهَا" ، قَالَ فَقَالَ بِلالُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ : وَاللَّهِ لَنَمْنَعُهُنَّ ، قَالَ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ فَسَبَّهُ سَبًّا سَيِّئًا مَا سَمِعْتُهُ سَبَّهُ مِثْلَهُ قَطُّ ، وَقَالَ : أُخْبِرُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَتَقُولُ وَاللَّهِ لَنَمْنَعُهُنَّ ؟ !([58]) . . وعلى الرغم من أن عائشة تكاد أن توافق هذا الاجتهاد عندما قالت : لو يعلم رسول الله ما أحدث النساء بعده لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل([59]) إلا أن إنكار ابن عمر كان شديداً كما هو ظاهر .

2- إنكار الصحابة على الحاكم اختياره بأسلوب أعلى ، في حدة الإنكار ، دون الخروج عن حقوق الأخوة العامة والطاعة :

(105/13)

- فقد أنكر ابن عباس رضي الله عنهما على غيره نهيهم عن حج التمتع لمجرد اجتهاد أبي بكر وعمر في ذلك ، فعنه قَالَ : تَمَتَّعَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ : نَهَى

أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ عَنِ الْمُتْعَةِ ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : مَا يَقُولُ عُرَيَّةُ ؟ قَالَ يَقُولُ : نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ عَنِ الْمُتْعَةِ ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : أُرَاهُمْ سَيَهْلِكُونَ ، أَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم وَيَقُولُ نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ؟ ! ([60]) ، وفي رواية : قَالَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي الْهُجَيْمِ لابْنِ عَبَّاسٍ : مَا هَذَا الْفُتْيَا الَّتِي قَدْ تَشَغَّفَتْ أَوْ تَشَغَّبَتْ بِالنَّاسِ أَنَّ مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ فَقَدْ حَلَّ ؟ فَقَالَ : سُنَّةُ نَبِيِّكُمْ صلى الله عليه وسلم وَإِنْ رَغِمْتُمْ ([61]) .

- وأنكر ابن عباس على عمر والصحابة الذين قالوا بالعول مع تقادم الأمر ، وقال : أترون الذي أحصى رَمْلَ عَالِجٍ عدداً جعل في مالٍ نصفاً وثلثاً وربعاً ، إنما هو نصفان وثلاثة أثلاث ، وأربعة أرباع . وعن عطاء قال : قلت لابن عباس : إن الناس لا يأخذون بقولي ، ولا بقولك ، ولو مت أنا وأنت ما اقتسموا ميراثاً على ما نقول . قال : فليجتمعوا فلنضع أيدينا على الركن ، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين . ما حكم الله بما قالوا([62]) .

وظاهرٌ أن المسألة التي ذكرها ابن عباس اجتهادية ، ولكن ابن عباس زاد في حدة إنكاره في مسألة يظهر أن الصواب مع غيره لا معه .

(106/13)

- ومثل ذلك حدث لأبي الدرداء مع معاوية ؛ فعن عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ بَاعَ سِقَايَةً مِنْ ذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ بِأَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهَا ، فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَنْهَى عَنْ مِثْلِ هَذَا إِلا مِثْلاً بِمِثْلٍ ، فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ : مَا أَرَى بِمِثْلِ هَذَا بَأْسًا ، فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ : مَنْ يَعْذِرُنِي مِنْ مُعَاوِيَةَ ، أَنَا أُخْبِرُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَيُخْبِرُنِي عَنْ رَأْيِهِ ؟ ! لا أُسَاكِنُكَ بِأَرْضٍ أَنْتَ بِهَا ، ثُمَّ قَدِمَ أَبُو الدَّرْدَاءِ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ ، فَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى مُعَاوِيَةَ أَنْ لا تَبِيعَ ذَلِكَ إِلا مِثْلاً بِمِثْلٍ ، وَزْنًا بِوَزْنٍ ([63]) .

- الأساس الشرعي التعليمي لارتفاع حدة الإنكار :

ولعل هذه الحدة في الإنكار عندما يبعد مأخذ أحد طرفي الخلاف ، مطلوبة أحياناً ما دامت لا تؤثر على حقوق الأخوة ، ووحدة الجماعة المسلمة . . . وذلك لتنبيه الطرف الآخر لبعد مأخذه ، وضرورة مراجعته لموقفه . . وهذا أسلوب نبوي كريم متبع في التعليم والتنبيه ، ومما يشهد له قول النبي صلى الله عليه وسلم لأسامة بن زيد رضي الله عنهما عندما قتل الرجل الذي نطق بالشهادة عملاً بمصلحة متوهمة : "يَا أُسَامَةُ ! أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ" قُلْتُ : كَانَ مُتَعَوِّذًا . . فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ([64]) .

وهذا الموقف يدل على أمور ، منها :

1- أن الحدة قد تكون مطلوبة في الإنكار ، إنْ ضعف مأخذ أحد طرفي الخلاف .

(107/13)

2- لا ينبغي أن تنساق الظنون والأوهام في رصد تصرفات المنتمين لجماعة فكرية ، أو حركة إسلامية من قبل أفراد في جماعة أخرى . . فيفسرون كل تصرف ، ولو كان عملاً خيرياً أو دعوياً محضاً ، بالسوء لمجرد انتمائه إلى اتجاه فكري أو حركي مغاير . . . ما هكذا يظن المسلم بأخيه المسلم . . لقد سرت الظنون الكاذبة في أوساط أفراد بعض الجماعات والحركات الحديثة ففرقت المسلمين ، وأوغرت الصدور ، ودنست صفاء النفوس .

3- وقوع الخطأ ، الذي تزداد فيه حدة الإنكار من قبل طرفٍ لآخر ، لا يعني غمط فضيلة المنكَر عليه ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم على الرغم من عتابه الشديد لأسامة أبقاه أميراً على البعوث حتى بعد وفاته ، ودافع عنه صلى الله عليه وسلم فقال وهو على المنبر : " إِنْ تَطْعَنُوا فِي إِمَارَتِهِ - يريد أسامة بن زيد - فَقَدْ طَعَنْتُمْ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلِهِ ، وَأَيْمُ اللَّهِ لَقَدْ كَانَ خَلِيقًا لِلإِمَارَةِ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ ، وَإِنَّ هَذَا - يريد أسامة بن زيد - لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ بَعْدَهُ" ([65]) .

فمتى تنصبغ نفسياتنا الدعوية على جمع هذه المعاني جميعاً ؟

من أقوال السلف في معيار الإنكار([66])

أَمر السلف باتباع النص ، والرجوع إليه عند الاختلاف ، وأظهروا قصور البشر ، غير المعصومين ، عن عدم الوقوع في الخطأ ، وأكدوا أنه تقع من العالم الزلة ، وشددوا في التحذير منها ، ومن ذلك :

(108/13)

- قال مجاهد والحكم بن عتيبة ومالك وغيرهم : " ليس أحد من خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي صلى الله عليه وسلم" ([67]) ، قال ابن عبد البر تعليقاً على ذلك : " هذا إجماعٌ لا أعلم فيه خلافاً ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في هذا المعنى ما ينبغي تأمله" . فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إني أخاف عليكم ثلاثاً ، وهنّ كائناتٌ : زلة عالم ، وجدال منافقٍ بالقرآن ، ودنيا تفتح عليكم" ([68]) ، وقد ورد ذلك في عدة آثار يستأنس بها ([69]) .

- وَقَدْ ذُكِرَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ لِزِيَادٍ : هَلْ تَدْرِي مَا يَهْدِمُ الإِسْلامَ ؟ زَلَّةُ عَالِمٍ ، وَجِدَالُ مُنَافِقٍ بِالْقُرْآنِ ، وَأَئِمَّةٌ مُضِلُّونَ . ([70])

- وقال معاذ بن جبل : " . . . إياك وزيغة الحكيم ، وحكم المنافق . فقيل : وكيف لي أن أعلم زيغة الحكيم ؟ قال : كلمة ضلالةٍ يلقيها الشيطان على لسان الرجل ، فلا يحملها ، ولا يتأمل منه ، فإن المنافق قد يقول الحق ، فخذ العلم أنى جاءك ، فإن على الحق نوراً " ([71]) ،

(109/13)

- وعَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ أَبَا إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيَّ عَائِذَ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّ يَزِيدَ بْنَ عُمَيْرَةَ ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ، أَخْبَرَهُ قَالَ : كَانَ لا يَجْلِسُ مَجْلِسًا لِلذِّكْرِ حِينَ يَجْلِسُ إِلا قَالَ : اللَّهُ حَكَمٌ قِسْطٌ ، هَلَكَ الْمُرْتَابُونَ ، فَقَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ يَوْمًا : إِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ فِتَنًا يَكْثُرُ فِيهَا الْمَالُ وَيُفْتَحُ فِيهَا الْقُرْآنُ حَتَّى يَأْخُذَهُ الْمُؤْمِنُ وَالْمُنَافِقُ ، وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ ، وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ ، وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ ، فَيُوشِكُ قَائِلٌ أَنْ يَقُولَ : مَا لِلنَّاسِ لا يَتَّبِعُونِي وَقَدْ قَرَأْتُ الْقُرْآنَ مَا هُمْ بِمُتَّبِعِيَّ حَتَّى أَبْتَدِعَ لَهُمْ غَيْرَهُ ؟ فَإِيَّاكُمْ وَمَا ابْتُدِعَ ، فَإِنَّ مَا ابْتُدِعَ ضَلالَةٌ ، وَأُحَذِّرُكُمْ زَيْغَةَ الْحَكِيمِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلالَةِ عَلَى لِسَانِ الْحَكِيمِ ، وَقَدْ يَقُولُ الْمُنَافِقُ كَلِمَةَ الْحَقِّ . . قَالَ قُلْتُ لِمُعَاذٍ : مَا يُدْرِينِي رَحِمَكَ اللَّهُ أَنَّ الْحَكِيمَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلالَةِ وَأَنَّ الْمُنَافِقَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الْحَقِّ ؟ قَالَ : بَلَى ، اجْتَنِبْ مِنْ كَلامِ الْحَكِيمِ الْمُشْتَهِرَاتِ الَّتِي

يُقَالُ لَهَا مَا هَذِهِ ، وَلاَ يُثْنِيَنَّكَ ذَلِكَ عَنْهُ فَإِنَّهُ لَعَلَّهُ أَنْ يُرَاجِعَ ، وَتَلَقَّ الْحَقَّ إِذَا سَمِعْتَهُ فَإِنَّ عَلَى الْحَقِّ نُورًا . ([72])

وأنى تُعرف زيغة الحكيم ، وزلة العالم إلا بالرجوع إلى النص ؟ وكيف يمكن عَدُّ ما صدر عن أيٍّ كان خلافاً مع احتمال أن يكون زللاً وإن كان اجتهاداً ؟ وهنا بيَّن معاذ رضي الله عنه معيار معرفة الزلل برده إلى النص .

(110/13)

- وقال سلمان الفارسي : "كيف أنتم عند ثلاث : زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم ؟ فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم ، وتقولون نصنع مثل ما يصنع فلان ، وإن أخطأ فلا تقطعوا إياسكم منه فتعينوا عليه الشيطان ، وأما مجادلة منافقٍ بالقرآن فإن للقرآن منارا كمنار الطريق فما عرفتم منه فخذوا وما لم تعرفوا فكلوه إلى الله تعالى ، وأما دنيا تقطع أعناقكم فانظروا إلى من هو دونكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم" .

- وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : " ويلٌ للأتباع من عثرات العالم . قيل : كيف ذلك ؟ قال : يقول العالم شيئاً برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيترك قوله ثم يمضي الأتباع" ([73]) أي يمضون على قوله الأول .

– ومثل ذلك تحذير أهل العلم من نوادر العلماء . . . وهي الشواذ ، وفيها قال أبو بكر الآجري : " فليس ينبغي إذا زل بعض من يُشار إليهم زلة أن يُتبع على زلله ، هذا قد نهينا عنه ، وقد خيف علينا من زلل العلماء " ([74]) . . وقد بوب ابن عبد البر لذلك ، فقال : باب في خطأ المجتهدين من المفتين والحكام([75]) ، ومن كلامه السائر في هذا الموضع : " شبه الحكماء زلة العالم بانكسار السفينة ، لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير " ([76]) .

وهذه الآثار الجليلة ، التي نرى فيها أساطين العلم والتربية من الصحابة وكأنهم يوشكون على الاتفاق حول ألفاظ بعينها في التعبير عن معنى واحد ، توضح لنا جملة حقائق ، منها :

1 – أن العالِم بشر كسائر البشر ، فليس كل ما صدر منه هو الهدى ، أو الفعل الحق ، أو القول الفصل . . . بل هو مجتهد في إصابة الحق ، فقد يصيبه فيؤجر أجرين ، وقد يُخلفه فيؤجر أجراً واحداً . . . وهذا يجعل متابعيه وسائليه – من غير العامة المقلدين – يتبصرون في أقواله ويوازنون في فتواه بين أدلته وأدلة غيره ، ثم ينظرون أيهما الحق .

2- أن وقوع الخلاف بين أهل العلم طبعي يعود لبشريتهم ، فإما أن يكون الخلاف لزلة واحد منهم ، أو لخطئه ، أو لعدم وصول العلم إليه ، أو نحو ذلك من الأعذار .

3- أن العالم قد يفتي شيئاً لا يصح أن يُعتمد ، وكونه أفتى بشيء خالفه فيه غيره لا يخول اتباعه على أية حال ، ولذا كم خالف مقررو المذاهب كلام أئمتهم ، وذكروا أن الأصح في غيره ، ووضع الشاطبي في ذلك قاعدةً جامعةً تبين قصور الاستدلال فقط بقول العالم في كل مسألة ، ثم الاحتجاج بالخلاف دلالة على أن المسألة سهلة فقال : " إن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة ، ولا الأخذ بها تقليداً له ، وذلك لأنها موضوعةٌ على المخالفة للشرع ، ولذلك عدت زلةً ، وإلا فلو كانت معتداً بها لم يجعل لها هذه الرتبة ، كما أنه لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير ، ولا أن يشنع عليه بها ، ولا ينتقص من أجلها ، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة" ([77]) . . وبعضهم يظن أن الخلافيات فيها مصلحةٌ للأمة بالتوسعة عليها ، ولكن الخلافيات قد تكون بعض الآراء الواردة فيها هي زلات لعلماء ، فهي عين مخالفة النص .

والعالم وإن كانت زلته دون قصدٍ ولا تعمدٍ ، وهو في اجتهاده " معذور ومأجور ، لكن مما ينبني عليه في الاتباع لقوله فيه خطر عظيم ، وقد قال الغزالي : إن زلة العالم بالذنب قد تصير كبيرة وهي في نفسها صغيرة ، وذكر منها أمثلة ، ثم قال : فهذه ذنوب يتبع العالم عليها فيموت

العالم ويبقى شره مستطيراً في العالم أياماً متطاولة ، فطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه" ([78]) .

(112/13)

لكنني أؤكد أن كل ما سبق لا يؤثر على مقدار العالم وتبجيله في وسط المجتمع المسلم ، ولا يجعل أتباعه أيضاً يتبعونه في كل شيء ويسلموه دينهم في كل شيء تعصباً ، ولا يجعل مخالفيهم يتشغبون عليه وعليهم تفسيقاً وتضليلاً وتبديعاً ، بل غاية ما يفعلونه نصحهم بود ، وإنكار خطأهم برفق ، ولننظر في القصة التالية وكيف تعامل معها محقق كالإمام الذهبي ، فيما لو صحت ، فقد قال أحمد بن حنبل : بلغ بن أبي ذئب أن مالكاً لم يأخذ بحديث البيعان بالخيار فقال : يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه ، ثم قال : أحمد هو أورع وأقول بالحق من مالك . قلت : لو كان ورعاً كما ينبغي لما قال : هذا الكلام القبيح في حق إمام عظيم ، فمالك إنما لم يعمل بظاهر الحديث لأنه رآه منسوخاً ، وقيل عمل به وحمل قوله حتى يتفرقا على التلفظ بالإيجاب والقبول ، فمالك في هذا الحديث وفي كل حديث له أجر ولا بد فإن أصاب ازداد أجراً آخر ، وإنما يرى السيف على من أخطأ في اجتهاده الحرورية ، وبكل حال فكلام الأقران بعضهم في بعض لا يعول على كثير منه ، فلا نقصت جلالة مالك

بقول ابن أبي ذئب فيه ، ولا ضعف العلماء ابن أبي ذئب بمقالته هذه ، بل هما عالما المدينة في زمانهما رضي الله عنهما ([79]) ، وقد اعتذر الأمام أحمد للإمام مالك في تأوله لهذا الحديث بما يدل على سعة صدره مع مخالفيه ، فقال : " ومالك لم يرد الحديث ولكن تأوله ذلك" ([80]) .

من أقوال الأئمة الأربعة في معيار الإنكار

النقول عن الأئمة الأربعة ، رحمهم الله ، في معيار الإنكار كثيرة ، منها :

أولاً : من أقوال أبي حنيفة ، رحمه الله تعالى ، وتقعيداته للمذهب :

1- " إذا صح الحديث فهو مذهبي" ([81]) .

2- " . . . لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين أخذناه" قاله أبو حنيفة وأبو يوسف([82]) .

3- " . . . وإذا قلت قولاً يخالف كتاب الله سبحانه وتعالى وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم فاتركوا قولي" ([83]) .

وفي بيان ذلك يقول ابن الشحنة : " إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عُمِل بالحديث ، ويكون ذلك مذهبه ، ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به ؛ فقد صح عن أبي حنيفة أنه قال : (إذا صح الحديث فهو مذهبي) وقد حكى ذلك الإمام ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة" ([84]) .

فصار ما يدل عليه الدليل قول للإمام ، وإن لم يقل به بخصوصه ، لأنه قعَّد قاعدة عامة يتحاكم إليها في المسائل الجزئية ، كما قال ابن عابدين : " قد يجاب بأن الإمام لما أمر أصحابه بأن يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها عليه الدليل صار ما قالوه قولاً له ، لابتنائه على قواعده التي أسسها لهم ، فلم يكن مرجوعاً عنه من كل وجه ، فيكون من مذهبه أيضاً . . . فإذا نظر أهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبته إلى المذهب لكونه صادراً بإذن صاحب المذهب ؛ إذ لا شك أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوى . . . " ([85]) .

وفي هذا النقل أبلغ القول على تثبيت حقيقة رجوع الأئمة وأتباعهم المجتهدين إلى النص عند الاختلاف ، ومن ثم فهو معيار الإنكار ، لأن ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وإن لم ينص عليه .

ثانياً : من أقوال مالك بن أنس ، رحمه الله تعالى ، وتقعيداته للمذهب :

1- "إنما أنا بشرٌ أخطئ وأصيب ، فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه ، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه" ([86]) .

(114/13)

2- وهنا قصةٌ توضح رجوع الإمام مالك إلى النص ، وعدم علمه السابق به ، فقد قال ابن وهب : سمعت مالكاً سُئل عن تخليل أصابع الرجلين في الوضوء ؟ فقال : ليس على ذلك الناس . قال : فتركته حتى خف الناس ، فقلت له : عندنا في ذلك سنة . فقال : وما هي ؟ قلت : حدثنا الليث بن سعد وابن لهيعة وعمرو بن الحارث عن يزيد بن عمرو المعافري عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن المستورد بن شداد القرشي قال : " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه" . فقال : إن هذا حديث حسن ، وما سمعت به قط إلا الساعة . ثم سمعته بعد ذلك يسأل ، فيأمر تخليل الأصابع([87]) .

ثالثاً : من أقوال الشافعي ، رحمه الله تعالى ، وتقعيداته للمذهب :

1- " ما من أحدٍ إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعزب عنه ، فمهما قلت من قول ، أو أصلت من أصل ، فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما قلت ، فالقول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو قولي" ([88]) .

2- " أجمع المسلمون على أن من استبان له سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل له أن يدعها لقول أحد " ([89]) .

3- " إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودعوا ما قلت" ، وفي رواية : " فاتبعوها ، ولا تلتفتوا إلى قول أحد " ([90]) .

4- " إذا صح الحديث فهو مذهبي " ([91]) .

5- " إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوا قولي" ([92]) .

6- " أنتم أعلم بالحديث والرجال مني . فإذا كان الحديث الصحيح فأعلموني به أي شيء يكون : كوفياً أو بصرياً أو شامياً ، حتى أذهب إليه إذا كان صحيحاً " ([93]) .

7- " وكل مسألة صح فيها الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أهل النقل بخلاف ما قلت ؛ فأنا راجع عنها في حياتي وبعد موتي " ([94]) .

(115/13)

8- "وإذا رأيتموني أقول قولاً ، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه ، فاعلموا أن عقلي قد ذهب" ([95]) .

9- "كل ما قلت ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم خلاف قولي مما يصح ، فحديث النبي صلى الله عليه وسلم أولى ، فلا تقلدوني" ([96]) .

رابعاً : من أقوال أحمد بن حنبل ، رحمه الله تعالى ، وتقعيداته للمذهب :

1- "لا تقلدوني ولا تقلد مالكاً ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث أخذوا" ، وفي رواية : "لا تقلد دينك أحداً من هؤلاء ، ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فخذ به ، ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير" . وقال مرة : "الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، ثم هو من بعد التابعين مخير" ([97]) .

2- "رأي الأوزاعي ، ورأي مالك ، ورأي أبي حنيفة كله رأي ، وهو عندي سواء ، وإنما الحجة في الآثار" ([98]) .

وهذه النقول توضح أسساً علمية هامة في مجال الاجتهاد ومجال البحث العلمي ، وآداب الاختلاف ، منها :

1- رجوع الأئمة عند التنازع إلى النص ، وجعله معيار الإنكار والتذكير العام ، وهذا إجماعٌ لا ريب فيه كما قال الشيخ ولي الله الدهلوي : " فلم يُبِحْ الله تعالى الرد عند التنازع إلى أحد دون القرآن والسنة ، وحرم بذلك الرد عند التنازع إلى قول قائل لأنه غير القرآن والسنة ، وقد صح إجماع الصحابة كلهم أولهم عن آخرهم ، وإجماع التابعين أولهم عن آخرهم ، على الامتناع والمنع من أن يقصد منهم أحد إلى قول إنسان منهم أو ممن قبلهم ، فيأخذه كله . فليعلم من أخذ بجميع أقوال أبي حنيفة ، أو جميع أقوال مالك ، أو جميع أقوال الشافعي ، أو جميع أقوال أحمد رضي الله عنهم ، ولم يترك قول من اتبع منهم أو من غيرهم إلى قول إنسانٍ بعينه ، أنه قد خالف إجماع الأمة كلها ، أولها عن آخرها ، بيقين لا إشكال فيه ، وأنه لا يجد لنفسه سلفاً ولا إنساناً في جميع الأعصار المحمودة الثلاثة ، فقد اتبع غير سبيل المؤمنين ، نعوذ بالله من هذه المنزلة" ([99]) .

2- الأئمة كغيرهم من البشر يفوتهم من العلم ما هو لازم نقصانهم ، ولا يحط هذا من مكانتهم ، وأن أقوالهم في المسائل الاجتهادية تظل آراءً على الرغم من قيمتها العلمية ، وصدورها من أهل الذكر الذين هم جهة الاختصاص للإفتاء في المسائل الشرعية ، ولكن ينظر في أدلة كلٍ وحجته ، دون تثريب على الآخر ، لمن أراد التفحص والبحث .

3- تأكيد الرجوع إلى النص عند استبانة مخالفته بالعمل بقول واحدٍ منهم ، والزجر الشديد عن تقليدهم حال ظهور أنه يخالف النص .

(117/13)

4- لا يعني هذا الحط من مكانة المذاهب كطرق تعليمية متدرجة للفقه الإسلامي الرحب ، ولا الخروج على الناس بمذهب اللامذهبية . . . إذ ما نمت المذاهب إلا نمو الاصطلاحات الفقهية التي لم تكن بارزة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، لتسهل الفقه ، وتفرعه تفريعاً مناسباً . . وليست هي خطأ بذاته بل الخطأ ما قد يصحبها من تعصب ، أوتحزب([100]) ، حتى عد الإمام السيوطي اختلاف المذاهب منةً كبرى ، ونعمة ظاهرة . . . وهي كذلك وخاصة في بحثها لمظان هدى الله ، ورجوعها إلى النصوص الشرعية وضوابط فهمها ، والتثبت منها عند الاختلاف([101]) .

وهنا يجب اصطحاب قاعدةٍ أساسيةٍ في التعامل مع أهل العلم في أقوالهم التي ترد في المسائل الخلافية ، وهي : أنه لابد من أمرين ، أحدهما أعظم من الآخر :

أحدهما : النصيحة لله ولرسوله وكتابه ودينه ، وتنزيهه عن الأقوال الضعيفة الخاطئة أو المخطئة المناقضة لما بعثَ الله سبحانه وتعالى به رسوله من الهدى والبينات ، إذ هي "

خلاف الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل ، وبيان نفيها عن الدين ، وإخراجها منه ، وإن أدخلها فيه من أدخلها بنوع تأويلٍ" فإنه "لا حجة في قول أحدٍ مع السنة([102])" ([103]) .

" والثاني : معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم وحقوقهم ومراتبهم ، وأن فضلهم وعلمهم ونصحهم لله ورسوله لا يوجب قبول كل ما قالوه ، وما وقع في فتاويهم من المسائل التي خفي عليهم فيها ما جاء به الرسول ، فقالوا بمبلغ علمهم ، والحق في خلافها لا يوجب اطراح أقوالهم جملة وتنقصهم والوقيعة فيهم ، فهذان طرفان جائران عن القصد ، وقصد السبيل بينهما ، فلا نؤثم ولا نعصم" ([104]) فمخالفة الأئمة في مسألةٍ ما ظهر أن الراجح فيها ليس في أقوالهم "لا يغض من أقدارهم ولا يسوغ اتباعهم فيها" ([105]) ، كما أنه "ليس في قول العالم إن هذه المسألة قطعية أو يقينية ولا يسوغ فيها الاجتهاد طعن على من خالفها ولا نسبةٌ له إلى تعمد خلاف الصواب" ([106]) .

(118/13)

وهذا ما رأينا عليه الصحابة رضي الله عنهم تطبيقاً حين ترد عليهم المسائل التي اختلفت فيها أنظارهم فيثنون على المخالف ويبينون عذره فيما أخطأه ، ثم يبينون الصواب ، وفعل

عائشة خير مثال ، وقد تشتد أحياناً في نفي ما تراه مخالفاً للشريعة في نصه أو مراميه . . . وفي ذلك قال بعض أهل العلم :

وإذا أتتك مقالةٌ قد خالفت نص الكتاب أو الحديث المسند

فاقف الكتاب ولا تمل عنه ، وقف متأدباً مع كل حبرٍ أوحدِ

فلحوم أهل العلم سمٌ للجناة عليهم فاحفظ لسانك وابعدِ([107])

وهذا يقودنا إلى بيان حقيقة هي النتيجة لما سبق ، وهي التي توضح بصورةٍ أجلى معنى هذه القاعدة الجليلة : (لا إنكار في مسائل الخلاف) ، وهي : أن هناك فرقاً بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد .

ولكن ، هل يُفهم من كل ما سابق أن التقليد محرم بالمرة ؟

لا ! وليس الكاتب في المقام الذي يتجرأ فيه على مثل هذا الحكم بعد الخلاف الواسع الوارد في ذلك ، ويظهر أن الاختلاف في المسألة يكاد يكون لفظياً ، وأن الذين ذكروا أن التقليد محرم ، ومنهم ابن حزم ، وابن عبد البر([108]) ، وابن القيم ، والشوكاني ، وغيرهم ، محتجين بأن الله تعالى ذم التقليد بقوله : ((اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ)) (التوبة : 31) ، وقوله : ((وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاْ)) (الأحزاب : 67) ونحو ذلك من الآيات . . وأن الأئمة قد نهوا عن تقليدهم كما سبق . . .

وقد بينوا جواز التقليد العام ، إذ بين ابن القيم أن التقليد الذي يرى امتناعه هو " اتخاذ أقوال رجلٍ بعينه بمنزلة نصوص الشارع لا يلتفت إلى قولٍ سواه ، بل لا إلى نصوص الشارع ، إلا إذا وافقت نصوص قوله . قال : فهذا هو التقليد الذي أجمعت الأمة على أنه محرم في دين الله ، ولم يظهر في الأمة إلا بعد انقراض القرون الفاضلة" ([109]) ، وأثبت ابن القيم والإمام ابن الوزير والشوكاني تبعاً لابن عبد البر([110]) فوق التقليد مرتبة أقل من الاجتهاد ، هي مرتبة الاتباع ، وحقيقتها الأخذ بقول الغير مع معرفة دليله ، على حد ما ورد في قول أبي حنيفة وأبي يوسف : " لا يحل لأحدٍ أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا " .

وفي بيان الفرق بين التقليد والاتباع ، يقول الإمام محمد بن إبراهيم الوزير :

هم قلدوهم واقتديت بهم فكم بين المقلد في الهوى والمقتدي

من قلد النعمان أمسى شارباً لمثلثٍ نجسٍ خبيثٍ مزبدِ

ولو اقتدى بأبي حنيفة لم يكن إلا إماماً راكعاً في المسجدِ([111])

غير أنه لا يُظَنُّ أن أحداً يخالف أن التقليد ، لا بالمعنى الذي ذكره هؤلاء الأعلام من اتباع كل خطأ وصواب استبان فيه ذلك ، يجوز عند الضرورة حتى للعالم فضلاً عن العامي ، ومن

ذلك إذا لم يظفر العالم بنصٍ من الكتاب أو السنة ، ولم يجد إلا قول من هو أعلم منه ، فيقلده .

أما التقليد المحرم فهو أن يكون العالم متمكناً من معرفة الحق بدليله ، ثم مع ذلك يعدل إلى التقليد ، فهو كمن يعدل إلى الميتة مع قدرته على المذكى . والتقليد إنما هو لمن لم يكن قادراً على الاجتهاد ، أو كان قادراً عليه لكن لم يجد الوقت لذلك ، فهي حال ضرورة كما قال ابن القيم . وقد أفتى الإمام أحمد بقول الشافعي ، وقال : إذا سئلت عن مسألة لم أعرف فيها خبراً أفتيت فيها بقول الشافعي ، لأنه إمام عالم من قريش ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : "لا تسبوا قريشاً ، فإن عالمها يملأ طباق الأرض علماً" ([112]) .

(120/13)

ومن الناحية الدعوية فالأمر ظاهر في واقع الناس ، فلا يمكن أن يكون عند كل منهم أهلية الاجتهاد صغيراً وكبيراً وذكراً وأنثى .

([1]) أحمد ، 1/ 337 .

([2]) النبذة الكافية ، ص29 .

([3]) شرح النووي ، 2/ 24 .

([4]) إعلام الموقعين ، 3/ 288 .

([5]) المرجع السابق .

([6]) المرجع السابق .

([7]) يعني المسائل الاجتهادية لا الخلافية بدليل ما بعده .

([8]) المنثور في القواعد الفقهية ، 2/140 .

([9]) السيل الجرار ، 4/ 588 .

([10]) انظر حجة الله البالغة ، 1/ 443 .

([11]) المرجع السابق .

([12]) السيل الجرار ، 3/ 218 .

([13]) أما ما قاله المناوي في فيض القدير ، 1/ 209 : " الشريعة الواحدة كشرائع متعددة بُعِث النبي صلى الله عليه وسلم بكلها لئلا تضيق بهم الأمور من إضافة الحق الذي فرضه الله على المجتهدين دون غيرهم ، ولم يكلَفوا ما لا طاقة لهم به توسعةً في شريعتهم السمحة السهلة ، فاختلاف المذاهب نعمةٌ كبيرة ، وفضيلة جسيمة خصت بها هذه الأمة ، فالمذاهب التي استنبطها أصحابه فمن بعدهم من أقواله وأفعاله على تنوعها كشرائع متعددة له" فهو في هذا ناقل عن الإمام السيوطي في كتابه (جزيل المواهب في اختلاف

المذاهب) . . .وهو يعني هنا شرائع متعددة متآلفة ، كما في تعدد القراءات ، وتنوع الكفارات وحق المسلم في اختيار أيها شاء ، ومثل التوسعة في المسائل الاجتهادية بحسب ما سبق .

([14]) هما حديثان (اختلاف أمتي رحمة) (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) ، ولأهل العلم كلام في هذين الحديثين .

([15]) الموافقات ، 4/ 132 .

(121/13)

([16]) ربما يقول بعضهم هنا : قد جعل البحث مذاهب العلماء المتبوعين في مقابل النص ، كأنهم لا يصدرون عن النص ! وفي هذا امتهانٌ لهم . . .ومعاذ الله أن يظن الباحث هذا بالأئمة ، وإنما المراد الإتيان بضابط لا يختلف عليه اثنان وتثبت له العصمة ، وتكمل الأمة ممثلة بفقهائها بعضها بعضاً فيه .

([17]) السيل الجرار ، 4/586 .

([18]) جامع بيان العلم وفضله ، 2/ . 109

([19]) البخاري ، 4/ 1578 .

([20]) البخاري، 4/. 1578

([21]) مسلم، 4/. 1947

([22]) أخرجه أحمد .

([23]) الاعتقاد للبيهقي، ص345 .

([24]) ابن حبان، 11/ 64 .

([25]) البخاري، 6/ 2655 .

([26]) أخرجه أبو داود .

([27]) الترمذي، 5/ 610 .

([28]) الترمذي، 3/ 185 .

([29]) مسند أحمد ، 6/ 106 .

([30]) البخاري، 1/ 368 .

([31]) أبو داود ، 2/ 199 .

([32]) البخاري، 3/ 1089 .

([33]) الزيادة عند الترمذي، 4/ 59 .

([34]) الدارقطني، 4/87 .

([35]) مسلم، 2/642 .

([36]) مسلم، 917/2 .

([37]) الترمذي، 328/3 .

([38]) البخاري، 1/ 104 ؛ مسلم، 2/ 849 .

([39]) البخاري، 2/ 630 .

([40]) مصنف عبد الرزاق، 3/ 587 .

([41]) شرح معاني الآثار، 4/ 296 .

([42]) الآثار، ص181 .

([43]) مسلم، 2/ 779 .

([44]) مسلم، 2/ 1076 .

([45]) البخاري، 2/ 582 ؛ الترمذي، 3/ 213 .

([46]) الحاكم، 2/ 223 ؛ سنن البيهقي الكبرى، 7/ 320 .

([47]) البخاري، 2/ 653 .

([48]) مسلم، 2/ 905 .

([49]) أحمد ، 2/ 79 .

([50]) فتح الباري، 1/ 247 .

([51]) البخاري، 1/ 67 .

([52]) الرسالة، 1/ 295 .

([53]) فتح الباري، 1/ 421 .

([54]) الطبراني في الكبير، 9/ 315 .

([55]) المختارة، 3/ 244 .

([56]) الدارقطني، 3/ 52؛ سنن البيهقي الكبرى، 5/ 330 .

([57]) الآثار، ص69 .

([58]) مسلم، 1/ 327 .

([59]) البخاري، 1/ 296 .

([60]) أحمد ، 1/ 337 .

([61]) مسلم، 2/ 912 .

([62]) سنن سعيد بن منصور ، 1/ 61 .

([63]) الموطأ ، 2/ 643 .

([64]) البخاري، 4/ 1555 .

([65]) البخاري، 4/ 1884 .

([66]) انظر الأحاديث والآثار في ذلك في: مجمع الزوائد ، 1/ 186 ، وكذلك في 2/ 313 وما بعدها ؛ سنن البيهقي الكبرى، 10/ 211 ، مسند أبي حنيفة، ص68 ؛ مسند البزار ، 7/ 115 ؛ جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر ، 2/ 133 ؛ إعلام الموقعين ، 3/ 285 ؛ التمهيد ، لابن عبد البر ، 1/ 255 ؛ فيض القدير ، 1/ 140 ، وكذلك 1/ 187 ؛ الموافقات ، 4/ 169 ، والمذكورة أعلاه نبذة مختارة.

([67]) القراءة خلف الإمام ، ص213 ، عن ابن عباس ومجاهد ؛ قرة العينين برفع اليدين في الصلاة ، ص73 .

([68]) انظرها مع تخريجها في: مجمع الزوائد ، 1/186 .

([69]) مجمع الزوائد ، 1/187 .

([70]) أخرجه الدارمي .

([71]) مستدرك الحاكم ، 4/ 418 ، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

([72]) أخرجه أبو داود .

([73]) انظر جامع بيان العلم وفضله ، 2/ 135 .

([74]) انظر أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين ، ص117 .

([75]) انظر جامع بيان العلم وفضله، 2/ 290 .

([76]) انظر جامع بيان العلم وفضله، 2/ 339 .

([77]) الموافقات، 4/ 172 .

([78]) الموافقات، 4/ 170 .

([79]) سير أعلام النبلاء، 7/ 139، وقد ثبتت القصة عنهما، وانظر تفصيل ذلك في: أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، ص132 .

([80]) تهذيب الكمال، 25/ 638 .

([81]) رد المحتار على الدر المختار، 1/ 68 .

([82]) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد للصنعاني، ص145؛ إيقاظ همم أولي الأبصار، ص53 .

([83]) إيقاظ همم أولي الأبصار، ص62 .

([84]) نقله عنه ابن عابدين في حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، انظر مقدمة الكتاب، 1/68 .

([85]) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، 1/ 68 .

([86]) الموافقات، 4/ 289؛ مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، ص61؛ القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، ص42 .

([87]) سنن البيهقي الكبرى، 1/ 76.

([88]) إعلام الموقعين، 2/ 204.

([89]) إعلام الموقعين، 2/ 282؛ إيقاظ الهمم، ص58.

([90]) إعلام الموقعين، 2/ 285؛ إيقاظ الهمم، ص100؛ المدخل لابن بدران، ص140.

([91]) المجموع شرح المهذب، 1/ 136، 418؛ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، 1/ 237؛ وذكر ابن عابدين أنه نقل هذا القول ابن عبد البر والعارف الشعراني عن الأئمة الأربعة؛ انظر رد المحتار، 1/ 385.

([92]) المجموع شرح المهذب، 1/ 104.

([93]) إيقاظ الهمم ص102؛ طبقات الحنابلة، 1/ 282.

([94]) إيقاظ الهمم ص104؛ إعلام الموقعين، 2/ 285.

([95]) مختصر المؤمل، ص57؛ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ص50؛ إيقاظ الهمم، ص105؛ إعلام الموقعين، 2/ 285.

([96]) مختصر المؤمل ، ص58 .

([97]) إعلام الموقعين ، 2/ 139 .

([98]) إيقاظ الهمم ، ص21 .

([99]) حجة الله البالغة ، 1/ 444 .

([100]) وانظر موقف الأمة من اختلاف الأئمة ، ص8 ، لفضيلة الشيخ عطية محمد سالم ، وفيه يقول عن أئمة المذاهب : " هؤلاء الأئمة رحمهم الله لم يخرجوا في مناهجهم عن الكتاب والسنة ، وبدل أن تكون المذاهب أربعة ستصبح أربعين بل أكثر " أي لمن يقابل بين النصوص وبين هذه المذاهب مقابلة جافة كأن المذاهب شرائع أخرى مغايرة لا صادرة عن الشرع الحكيم .

([101]) جزيل المواهب في اختلاف المذاهب ، ص هـ ، وهو في مقدمة كتاب الإفصاح عن معاني الصحاح .

([102]) المراد بالسنة هنا المعنى اللغوي أي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم في إسلامه لله رب العالمين ، شاملاً ذلك القرآن والسنة الاصطلاحية .

([103]) التمهيد لابن عبد البر ، 1/ 255 .

([104]) إعلام الموقعين ، 3/ 383 .

([105]) إعلام الموقعين ، 3/ 284 .

([106]) إعلام الموقعين ، 3/ 289 .

([107]) ذكر في موقف الأمة من اختلاف الأئمة ، ص122 أن القرافي ذكرها .

([108]) انظر جامع بيان العلم وفضله ، 2/ 335 .

([109]) إعلام الموقعين ، 3/ 236 ؛ وانظر إيقاظ الهمم ، ص150 .

([110]) جامع بيان العلم وفضله ، 2/ 337 ؛ العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم .

([111]) انظر العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ، 1/ 35 .

([112]) انظر الموسوعة الفقهية ، 13/ 162 .

بين المسائل الخلافية والمسائل الاجتهادية

انتهينا في ما سبق إلى تأكيد أهمية وجوب الرجوع عند التنازع للنص المعصوم ، وأن لا يُجعل الخلاف مرجعاً عند التحاكم ، وأن يُطّرَح التشهي والهوى عند تعاطي مسائل الشريعة التي اختلفت فيها الأنظار ، وخاصة في المسائل المتنازع عليها مما تعم به البلوى ، ويشتهر ؛ إذ يحاول كل عالمٍ إبراز أدلته ووجهته فيها ، فتكون فرصة للاستماع إلى الأدلة ، ثم الأخذ بما

تطمئن إليه النفس من غير تشهٍ ولا هوى .

وفي هذا القسم من البحث محاولة للتفريق بين المسائل الخلافية والمسائل الاجتهادية ، وتحديد الموضع الصحيح للاستشهاد بقاعدة : (لا إنكار في مسائل الخلاف) ، انطلاقاً من كونها لا تدخل في جميع مسائل الخلاف ، كما يُوهِم منطوقها .

الفرق بين المسائل الخلافية والمسائل الاجتهادية

(125/13)

عدم التفريق([1]) بين المسائل الاجتهادية – وهي التي لا يُنكر على القائلين فيها بقولٍ اجتهادي ، ولكن تبقى المناظرة والمجادلة بالتي هي أحسن بغية التباحث ، والتي وضع أهل العلم علماً مستقلاً بذاته له متونه التي تُحْفَظ – وبين المسائل الخلافية – وهي التي ينكر فيها على المخالف ما دامت لا تدخل ضمن المسائل الاجتهادية ، وتتفاوت درجات الإنكار فيها بحسب حال كل قضية – هو الذي أدخل اللبس في فهم قاعدة : (لا إنكار في مسائل الاختلاف) ، فاعتقد بعضهم " أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد ، كما اعتقد ذلك طوائفٌ من الناس ممن ليس لهم تحقيقٌ في العلم" ([2]) ، مع أن كل من نصَّ على هذه القاعدة بعبارة (لا إنكار في مسائل الخلاف) إنما يعني بها مسائل الاجتهاد ، وإن لم تكن

التسمية الاصطلاحية التي تفرق بين النوعين مستقرةً ، ولذا عبر بعضهم عن هذه القاعدة بالعبارة السابقة ، وعبر آخرون عنها بقولهم : (لا إنكار في مسائل الاجتهاد)([3]) . . . وهذا أدق في اصطلاح البحث .

ويظهر هذا التقسيم – مسائل خلافية ومسائل اجتهادية – في عبارات العلماء الواردة أقوالهم فيما سبق ، حيث ورد في عباراتهم عند الاستثناء من قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) : " أن يكون ذلك المذهب بعيد المأخذ بحيث ينقض ، أن يكون الخلاف ضعيفاً ، ألا يكون معتبراً ، ما ليس له حظٌ من النظر . . . " وكل هذه العبارات ترجع إلى معنىً واحد هو أن الإنكار في المختلَف فيه ينتفي إن كان الخلاف قوياً ، ويُثْبَتُ إذا كان الخلاف ضعيفاً (غير معتبرٍ ، بعيد المأخذ . .) ، ولكنها في الحقيقة تجعل الخلاف القوي ضابطاً للمسألة الاجتهادية ، فكل ما فيه خلافٌ قويٌ فهو مسألةٌ اجتهادية فلا إنكار فيها ، كالجهر بالبسملة ، والإسرار بها في الصلاة . . . لكن لا بد من تحرير القوة والضعف ليتحدد الأمر أكثر .

تعريف المسائل الاجتهادية([4]) :

المسائل الاجتهادية ، التي يكون الخلاف فيها قوياً معتبراً له حظٌ من النظر ، هي التي يظهر فيها وصفٌ من الأوصاف التالية :

أ- ما تجاذبها أصلان شرعيان صحيحان ، فترددت بين طرفين وضح في كلٍ منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما ، والنفي في الآخر ، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات ، ومنها : زكاة الحلي ، ترددت بين النقدين والعروض ، وقبول رواية مجهول الحال وشهادته تردد بين العدل والفاسق([5]) ومن ذلك مسألة من جاء يتابع الإمام وهو في السجود الأخير من آخر ركعة : هل يكبر ويقرأ أذكار ما بقي من الصلاة أم يتابعه بالحركات دون الأذكار ثم يستأنف تكبير الإحرام بعد السلام ؟ ومثل جلسة الاستراحة عند من قال بها : هل لها ذكر أم يسكت عندها ؟ بل أهي للاستراحة أم للحاجة أم للتعبد ؟ . . . فهذه من " محالِّ الاجتهاد المعتبر" ([6]) ، ومثل هذه تماماً قصة صلاة العصر في بني قريظة. . . مع ملاحظة أمرٍ جليلٍ هو وجود النبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم للإقرار أو الإنكار ، أما الآن فليس إلا لزوم آداب الخلاف ، والاجتهاد في تحري الهدى ، سواء بالنفس للمتأهل لذلك ، أو بالنظر في الثقة الأمين وأخذ أقواله بدليل أو بتقليد ، بحسب كلٍ .

ب- المسائل التي ليس " فيها دليلٌ يجب العمل به وجوباً ظاهراً ، مثل حديثٍ صحيح لا معارض له من جنسه ، فيسوغ فيها إذا عدم فيها الدليل الظاهر الذي يجب العمل به ،

الاجتهاد لتعارض الأدلة، أو لخفاء الأدلة فيها" ([7]) كخروج النجاسات من غير السبيلين، وأخذ رجلٍ حقه من مغتصبه دون الرجوع إلى قضاء في حال ظلم القضاء.

(127/13)

ومما يدخل ضمن هذا النوع: كيفية التعامل مع النوازل الطارئة في الواقع([8]): حيث تنتابها الاجتهادات الدعوية المختلفة مما يواجه الدعاة في مختلف ميادينهم، فالاجتهاد في معالجة تلك الواقعة داخل ضمن النطاق الاجتهادي... ويوضح ذلك ما حدث لهارون عليه السلام في تعامله مع نازلة الشرك التي حدثت من بعض قومه بعد أن ذهب عنهم موسى، وفيها عبر كثيرة ليس هذا ميدان بسطها إنما الإشارة إلى أن المسألة في فحواها كبيرة؛ إذ الكلام عن شرك وتوحيد... ولكن الاجتهاد هو في أسلوب التعامل... ومثل ذلك اختلاف آراء الصحابة في كيفية التعامل مع نازلة المرتدين ومانعي الزكاة... وكما يشدد هنا على تذكر الأخوة الإيمانية الواجبة ومصادرة الظنون التي قد تنشأ عن الاجتهادات المختلفة، كذلك ينبغي أن نصطحب أنه ينبغي بيان الحجج العلمية في اتخاذ أسلوب لمعالجة الموقف وإشاعته بين الناس، وأن ذلك لا يعد تشهيراً... وإلا لما وصلنا شيء مما نستدل به الآن أو نستنبط منه الأحكام المختلفة.

ج- ما تجاذبه نصان أو أكثر ، وكل واحدٍ مقبول سنداً ظاهر دلالة : كتكبيرات العيد والجنائز ، والجهر والإسرار بالبسملة ، وكاستعمال الماء الكثير بعد وقوع النجاسة فيه إذا لم تغيره ، والتوضؤ من مس الذكر والنساء ، والقراءة بالبسملة سراً أو جهراً وترك ذلك ، وتنجيس بول ما يؤكل لحمه وروثه([9]) .

(128/13)

ومن النماذج التي يمكن إيرادها لتقريب هذه المسألة ، نموذج لمسألة اجتهادية اختلف فيها ثلاثة من أئمة العراق ، ومع كل إمام دليله من السنة : فقد روى عبد الوارث بن سعيد قال : قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعاً ، وشرط شرطاً ، فقال : البيع باطل ، والشرط باطل ، ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته ، فقال : البيع جائز ، والشرط باطل ، ثم أتيت ابن شبرمة ، فسألته فقال : البيع جائز ، والشرط جائز ، فقلت : يا سبحان الله ! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة ؟ فأتيت أبا حنيفة فأخبرته ، فقال : ما أدري ما قالا ، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع وشرط ، البيع باطل ، والشرط باطل . . ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته ، فقال : ما أدري ما قالا ، حدثني هشام

بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : أمرني النبي صلى الله عليه وسلم أن أشتري بريرة فأعتقها ، البيع جائز ، والشرط باطل . . ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته ، فقال : ما أدري ما قالا ، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال : بعت النبي صلى الله عليه وسلم ناقة ، وشرط لي حملانها إلى المدينة ، البيع جائز ، والشرط جائز([10]) .

فهذه مسألة اجتهادية ، تجاذبتها الأدلة المختلفة ، فاختلفت فيها الأنظار .

(129/13)

د – ما ورد فيه نصٌ ، ولكنه ليس محل اتفاقٍ في دلالته ، مع ظهور قوة استدلال الطرفين ، وذلك كرفع اليدين في تكبيرات العيدين والجنائز ، وإعادة اليدين إلى موضعهما بعد الركوع ، وكيفية الهوي إلى السجود ، ومن أمثلتها : الخلاف في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه ، وفي الخلاف في تفضيل عثمان على علي ، والخلاف في تكفير تارك الصلاة والاركان الأربعة غير الشهادتين تكاسلاً ، ووجوب المضمضة والاستنشاق أو استحبابهما ، ووجوب قضاء الفوائت بدون عذر أو عدم جواز قضائهما أصلاً ، والخلاف في اختلاف المطالع ودوره في إثبات الشهر ، وطلاق الثلاث بلفظ واحد وهل يقع ثلاثاً أو واحدة .

ومن النماذج التي يمكن إيرادها هنا ، اختلاف خمسة من الصحابة في مسألة اجتهادية ،

فقد روى الشعبي قال : دعاني الحجاج فسألني عن الفريضة المخمسة وهي : أم وجد وأخت ، فقال لي : ما قال فيها الصديق رحمه الله ؟ قلت : أعطى الأم الثلث ، والجد ما بقي ، لأنه كان يراه أباً . قال : فما قال فيها أمير المؤمنين – يعني عثمان بن عفان رضي الله عنه– ؟ قلت : جعل المال بينهم أثلاثاً . قال : فما قال فيها ابن مسعود ؟ قال : "كذا" . قلت : أعطى الأخت النصف ، والأم ثلث ما بقي ، والجد الثلثين ، لأنه كان لا يفضل أماً على جد . قال : فما قال فيها زيد بن ثابت ؟ قلت : أعطى الأم الثلث ، وجعل ما بقي بين الأخت والجد ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، لأنه كان يجعل الجد كأحد الإخوة إلى الثلاثة . قال : فزم بأنفه ثم قال : بم قال فيها أبو تراب ؟ قال : قلت : أعطى الأم الثلث ، والأخت النصف ، والجد السدس([11]) .

فهذه مسألة واحدة اختلف فيها سادات أهل العلم من الصحابة بعد الاجتهاد في دلالات النصوص الواردة فيها .

(130/13)

أما المسائل الخلافية : فهي أعمُّ من ذلك ، إذ تشمل كل ما وقع فيه خلافٌ ، وإن كان ضعيفاً أو شاذاً أو مما اعتبر من زلات العلماء ، وذلك كالخلاف في نكاح المتعة ، أو في عدة

المتوفى عنها ، أو في ربا الفضل ، أو في ربا البنوك. . . . فكل مسائل الاجتهاد من مسائل الخلاف وليس العكس([12]) ، بحسب اصطلاح هذا البحث .

الفرق في الحكم بين المسائل الاجتهادية والمسائل الخلافية :

من الفروق الأساس في الحكم بين المسائل الاجتهادية والمسائل الخلافية ، أن المسائل الاجتهادية لا إنكار فيها باليد ، ولا باللسان بإقذاع وتثريب ، وليس لأحدٍ أن يُلزم الناس باتباعه فيها ، ولكن يُتَكلم فيها بالحجج العلمية ، فمن تبين له صحة أحد القولين تبعه ، ومن قلد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه ، بخلاف المسائل الخلافية الأخرى([13]) .

ولا بد من التأكيد هنا أن كلام الأئمة حول قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) فيه ما يشير إلى تقسيم المختلَف فيه إلى قسمين ، من حيث التعريف ومن حيث الحكم : مسائل خلافية يكون فيها الإنكار قائماً بأنواعه ، ومسائل اجتهادية لا إنكار فيها إلا تذكيراً علمياً ومباحثة. . . وقد يلمح وجود هذا التقسيم بصورةٍ عملية في ثنايا كلامهم ، وإن لم يكن التقسيم الاصطلاحي مستقراً ، فالسيوطي يستثني من هذه القاعدة ، والاستثناء يقتضي وجود اثنين : مستثنىً وهو المسائل الخلافية فالإنكار فيها قائمٌ ، ومستثنىً منه وهو المسائل الاجتهادية ، فالإنكار فيها هو المنفي على تفصيل في ذلك ، والماوردي يجعل الإنكار قائماً فيما ضعف فيه الخلاف وهذه هي المسائل الخلافية ، وينفي الإنكار فيما عدا ذلك من المسائل الخلافية وهي المسائل الاجتهادية([14]) ، ومثله الفراء. . .

فتقسيم المسائل الخلافية إلى نوعين أحدهما يكون فيه الإنكار ، والآخر لا إنكار فيه مما يجعل القاعدة أكثر انضباطاً ، وهذا واضحٌ في كلام العلماء من ناحيةٍ عملية ، وإن لم يوجد من حيث الاصطلاح.

(131/13)

ومن أجل هذا الحكم للمسائل الخلافية ، فإن المعمول به عند أئمة الفقهاء قيام الإنكار باليد حال الاقتضاء لبعض المختلَف فيه ، فعند " فقهاء الحديث مثلاً أن من شرب النبيذ المختلف فيه حُدَّ ، وهذا فوق الإنكار باللسان ، بل عند فقهاء أهل المدينة يُفَسَّقُ ، ولا تقبل شهادته ، وهذا يرد قول من قال لا إنكار في المسائل المختلف فيها ، وهذا خلاف إجماع الأئمة ، وقد نص الإمام أحمد على أن من تزوج ابنته من الزنا يقتل ، والشافعي وأحمد ومالك لا يرون ، خلاف أبي حنيفة ، فيمن تزوج أمه وابنته أنه يدرأ عنه الحد بشبهةٍ دارئةٍ للحد ، بل عند الإمام أحمد يقتل ، وعند الشافعي ومالك يحد حد الزنا في هذا" ([15]).

ويظهر من هذا ، ومما سبق في كلام الأئمة ، أن الحمل على القول الصحيح في المسألة المختلف فيها واجبٌ على من له ولاية الحسبة وغيره ، والإنكار الشديد على من فعل

منكراً مطلوبٌ شرعاً بدرجات الطلب الشرعية إلا أن حق الإلزام إنما يكون لمن له ولاية الحسبة ، وفي المقابل فللرعية الإنكار على الحاكم اختياره غير الصحيح في مسألة خلافية ضعف الخلاف فيها كما فعل علي في الإنكار على عمر وعثمان ، وكما فعل ابن عباس في الإنكار على علي . . . مما سبق التمثيل له ، أما المسألة الاجتهادية فليس للحاكم أن يحمل فيها غيره على قولٍ يظنه راجحاً ، فضلاً عن غيره .

(132/13)

وعلى هذا ، فإن مفهوم الإنكار المنفي في المسائل الاجتهادية هو : الإنكار باليد ، أو التشنيع على المخالف ، أو القدح في دينه وعدالته ، كرميه بالبدعة أو الفسق ، وهجره من أجلها ، فإن هذا كله يطبق على من أتى منكراً في مسألة غير اجتهادية سواءً كان ذلك في مسألة إجماعية أم خلافية . . . وكل شيءٍ بحسبه ، ولا يتنافى في هذا مع بيان الراجح من الرأيين([16]) ، وهذا كان فعل الصحابة رضي الله عنهم . . فعن عبد الله بن عمر أَنَّ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ بَيْنَا هُوَ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَنَادَاهُ عُمَرُ : أَيَّةُ سَاعَةٍ هَذِهِ ؟ فَقَالَ : إِنِّي شُغِلْتُ الْيَوْمَ فَلَمْ أَنْقَلِبْ إِلَى أَهْلِي حَتَّى سَمِعْتُ النِّدَاءَ ، فَلَمْ أَزِدْ عَلَى أَنْ تَوَضَّأْتُ . قَالَ عُمَرُ : وَالْوُضُوءَ أَيْضًا ! وَقَدْ

عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَأْمُرُ بِالْغُسْلِ ؟ !([17]) .

ويلحظ أن الإنكار هنا على رؤوس الأشهاد ، فهو يتعدى مجرد بيان الحجة العلمية . . . مع أن الصحابة رضي الله عنهم أنفسهم مختلفون في وجوب غسل الجمعة ، فحكم غسل الجمعة مسألةٌ اجتهادية ، وكذلك التأخر عنها حتى يخطب الإمام ليس بحرام ، ولكن عمر أنكر على عثمان في كلٍ منهما . . ولذا ، فحتى المسائل الاجتهادية تختلف مراتب بيان الحجج العلمية فيها فقد يصل فيها بيان الحجة العلمية إلى نوعٍ من التشهير ، كما سبق وكما في إنكار عائشة ، رضي الله تعالى عنها ، في مسألةٍ اجتهاديةٍ هي رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه تعالى .

(133/13)

فعن مَسْرُوقٍ قَالَ : كُنْتُ مُتَّكِئًا عِنْدَ عَائِشَةَ ، فَقَالَتْ : يَا أَبَا عَائِشَةَ ثَلاثٌ مَنْ تَكَلَّمَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ ! قُلْتُ : مَا هُنَّ ؟ قَالَتْ : مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا صلى الله عليه وسلم رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ . قَالَ : وَكُنْتُ مُتَّكِئًا ، فَجَلَسْتُ ، فَقُلْتُ : يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ! أَنْظِرِينِي وَلا تَعْجَلِينِي . أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ((وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالأُفُقِ الْمُبِينِ)) (التكوير : 23) ، ((وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى)) (النجم : 13) ؟ فَقَالَتْ : أَنَا أَوَّلُ هَذِهِ الأُمَّةِ

سَأَلَ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : " إِنَّمَا هُوَ جِبْرِيلُ . لَمْ أَرَهُ عَلَى صُورَتِهِ الَّتِي خُلِقَ عَلَيْهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ الْمَرَّتَيْنِ ، رَأَيْتُهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ سَادًّا عِظَمُ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ " . فَقَالَتْ أَوَلَمْ تَسْمَعْ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : ((لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)) (الأنعام : 103) ؟ أَوَلَمْ تَسْمَعْ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : ((وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ)) (الشورى : 51) ؟ قَالَتْ : وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَتَمَ شَيْئًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ ، وَاللَّهُ يَقُولُ : ((يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ)) (المائدة : 67) ، قَالَتْ : وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُخْبِرُ بِمَا

(134/13)

يَكُونُ فِي غَدٍ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفِرْيَةَ ، وَاللَّهُ يَقُولُ : ((قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ)) (النمل : 65)" [[18]] .

ويظهر من الحديث أن إنكار عائشة رضي الله عنها إنما كان في مسألةٍ اجتهادية ، وهي رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه ، وقد جعلته مساوياً لإنكارها الزعم بكتمان النبي

صلى الله عليه وسلم شيئاً من الرسالة .

وقد تخفت حدة الإنكار حتى تصل إلى مجرد قيام كلٍ من المجتهدين بعمل ما يظنه صواباً ، وبيان وجهته في ذلك ، كما في حادثة بني قريظة ، فعن ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الأَحْزَابِ : " لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ" فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ الْعَصْرُ فِي الطَّرِيقِ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : لا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : بَلْ نُصَلِّي ، لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ ، فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ ([19]) .

ولكن الذي نشدد عليه أن كلاً من المختلفين أو المتبعين لقول اجتهادي يجب ألا يضحي بالأخوة الإسلامية القطعية الثبوت والدلالة ، وحقوقها ، في مقابل مسألة خلافية الخلاف فيها محتملٌ ، أو اجتهادية قد سبق الخلاف في مثلها أو نحوها بين أهل العصور الفاضلة فما أذهبت وداً ، وما أوقدت بغضاء ، ولا قدحت في دين . . . ما دام ذلك في الإطار العام للأصول والثوابت الإسلامية القطعية .

(135/13)

إن المسائل الاجتهادية – وليس كل مسألة خلافية – فيها سعة ورحمة ، وقد قال فيها عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لأنه لو كان

قولاً واحداً كان الناس في ضيق ، وإنهم أئمةٌ يقتدى بهم ، فلو أخذ رجلٌ بقول أحدهم كان في سعةٍ . . وفيها قال القاسم بن محمد عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر فيه : إن قرأت فلك في رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة ، وإذا لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة . . وفيها قال يحيى بن سعيد : ما برح أولو الفتوى يفتون فيحل هذا ويحرم هذا ، فلا يرى المحل أن المحرم هلك لتحريمه ، ولا يرى المحرم أن المحل هلك لتحليله . . وفيها قال سفيان الثوري : " إذا رأيت الرجل يعمل بعمل قد اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه" ([20]) .

ولذا عقب ابن عبد البر عند ذكره لبعض هذه الآثار مسندة : " هذا فيما كان طريقه الاجتهاد" ([21]) ، وهي التي يقول فيها أهل العلم : " ولا إنكار في مسائل الاجتهاد" ([22]) .

سبب الاختيار للمصطلح :

الاصطلاح على المسائل التي لا إنكار فيها " بالمسائل الاجتهادية" أوجبه ضرورة التوقف عند ظاهر النص ما لم تكن هناك ضرورةٌ لتأويله فتسمى المسألة خلافيةً حال بروز الخلاف فيها ، ولو لم يكن الخلاف فيها سائغاً ، فقد يكون ضعيفاً ، أما المسائل الاجتهادية فسبب التسمية هو تسويغ الاجتهاد في فهم النص أو النصوص الواردة فيها لعدم غلبة ترجيح أحدها غلبةً ظاهرة ، فيجتهد العقل وفق الضوابط المعلومة في ترجيح قولٍ من

الأقوال الواردة فيها ، بخلاف الخلافية غير الاجتهادية فإن النص فيها ظاهرٌ فيتوقف عنده ، وإن خالف بعضهم فيها لسببٍ أو لآخر ، وعلى هذا : فكل مسألة اجتهادية هي مسألة خلافية ، ولكن ليس كل مسألة خلافية هي مسألة اجتهادية([23]) .

(136/13)

ولم يشترط أهل العلم ، للتفريق بين المسائل الاجتهادية والمسائل الخلافية ، أن تكون المعرفة بكون المنكر منكراً معرفةً قطعية ، بل قد يكون في اعتبار كونه منكراً خلافٌ ، ولكنه خلافٌ ضعيف ، وردَّ المحققون على من أبى إلا أن تكون المعرفة بكون المنكر منكراً قطعية ، ومن ذلك قول الشوكاني : " وأما قول الجلال([24]) ها هنا : إن المنكر هو ما كان دليله قطعياً بحيث لا خلاف فيه فمن ساقط الكلام وزائفه ؛ فإن إنكار المنكر لو كان مقيداً بهذا القيد لبطل هذا الباب وانسد بالمرة ، وفعل من شاء ما شاء ؛ إذ لا محرم من محرمات الشريعة في الغالب إلا وفيه قولٌ لقائل ، أو شبهةٌ من الشبه ، وسيأتي في هذا الكتاب([25]) في السير أنه لا إنكار في مختلَفٍ فيه . . . وهو أيضاً باطل من القول ، وإن كان أقل مفسدة من هذا الكلام" ([26]) .

على أنه ينبغي التنبيه إلى أن إيجاد ضابطٍ مانعٍ جامعٍ يحجز بين الأنواع المختلفة لمسائل

الاجتهاد ودرجات بيان الحجة العلمية ومتى ترتفع حدة الإنكار والتثريب فيها أمرٌ عسير الضبط([27]) ، لكن المشترك فيها عدم التغيير باليد ، وعدم التجريح والرمي بالبدعة أو الفسق أو النفاق أو نحو ذلك ، ومثل هذا يُحترَزُ منه جداً لشيوع تساهل بعضهم فيه ، خاصة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " . . . لَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ ، وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ" ([28]) ، كما قال : " لا يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلاً بِالْفُسُوقِ وَلا يَرْمِيهِ بِالْكُفْرِ إِلا ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ" ([29]) .

أسباب وضع قاعدة : (لا إنكار في مسائل الاجتهاد) :

يبقى أن يُشار إلى أن الأئمة ، الذين وضعوا هذه القاعدة ، لم يقصدوا بها أن تكون على إطلاقها لتصادر النصوص الصحيحة الصريحة بمجرد وجود خلاف قطعاً ، بل حَمَلَهم على وضعها –فيما يظهر– ما يلي :

1– الحجز بين المتنازعين من مقلدة المذاهب ، وفي الواقع المعاصر يبرز مكانهم مقلدو الحركات والأحزاب والجماعات الإسلامية ، أو أتباع الاتجاهات الإسلامية المعاصرة .

2– تخفيف وطأة الخلاف بين العلماء فيما فيه سعة من مسائل الاجتهاد ، التي مضى

تقريرها آنفاً ، خوفاً من أن يختلفوا ظاهراً فيخالف الله بين قلوبهم باطناً ، " ولا شك أن الخلاف الفقهي في ذاته لا ينتهض لإحداث الفرقة ، وإنما تتسبب الفرقة عن ضيق الصدور ، واستحكام الهوى ، والتعصب للرأي" ([30]) .

3- الحث على الاجتهاد في النوازل والمسائل الخلافية على أوسع نطاق بين المتأهلين ، للوصول إلى هدى الله في الواقعة المعينة ، وهذا هو الذي جعل أبا حنيفة يقول في المسائل الاجتهادية : " قولنا هذا رأيٌ ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاءنا بأحسن من قولنا ، فهو أولى بالصواب منا" ([31]) . . ومما يدل على أن أبا حنيفة أراد بقوله هنا " المسائل الاجتهادية" لا غيرها ، الجمع بين قوله هذا وبين فعله العملي ، حيث روى الخطيب البغدادي عنه في الموضع ذاته أنه خطَّأ ابن أبي ليلة في إقامته حد القذف على مجنونة ، وخَطَّأ الحسن في مسألة أفتى فيها ونقلها بعض من كان عند أبي حنيفة ، لورود النص الحاجز لأن تعد المسألة اجتهادية ، وتقدم عدم رجوعه في مسألة أنكرها عليه الأوزاعي لورود النص . . . وجمع بين الأمرين الإمام أحمد في قوله : " رأي الأوزاعي ، ورأي مالك ، ورأي أبي حنيفة كله رأي ، وهو عندي سواء ، وإنما الحجة في الآثار" ([32]) .

4- التذكير بوجود اختلاف التنوع، وفيه يتم الجمع بين الأقوال التي تعتمد على جانبٍ واحدٍ عند النظر إلى أدلة المسألة الواحدة، وهو ما يُسمى اختلاف الوهم، وقريب منه اختلاف الضبط، واختلاف السهو والنسيان([33])، ويدرجه المعاصرون في اختلاف التنوع، ومن أمثلته ما جاء عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ: يَا أَبَا الْعَبَّاسِ! عَجِبْتُ لاخْتِلافِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي إِهْلالِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حِينَ أَوْجَبَ. فَقَالَ: إِنِّي لأَعْلَمُ النَّاسِ بِذَلِكَ. إِنَّهَا إِنَّمَا كَانَتْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَجَّةً وَاحِدَةً، فَمِنْ هُنَاكَ اخْتَلَفُوا. خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَاجًّا، فَلَمَّا صَلَّى فِي مَسْجِدِهِ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْهِ أَوْجَبَ فِي مَجْلِسِهِ، فَأَهَلَّ بِالْحَجِّ حِينَ فَرَغَ مِنْ رَكْعَتَيْهِ، فَسَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُ أَقْوَامٌ فَحَفِظْتُهُ عَنْهُ، ثُمَّ رَكِبَ فَلَمَّا اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ أَهَلَّ، وَأَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْهُ أَقْوَامٌ - وَذَلِكَ أَنَّ النَّاسَ إِنَّمَا كَانُوا يَأْتُونَ أَرْسَالاً - فَسَمِعُوهُ حِينَ اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ يُهِلُّ، فَقَالُوا: إِنَّمَا أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حِينَ اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ، ثُمَّ مَضَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَلَمَّا عَلا عَلَى شَرَفِ الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ، وَأَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْهُ أَقْوَامٌ، فَقَالُوا: إِنَّمَا أَهَلَّ حِينَ عَلا عَلَى شَرَفِ الْبَيْدَاءِ. وَايْمُ اللَّهِ لَقَدْ أَوْجَبَ فِي مُصَلاهُ، وَأَهَلَّ حِينَ اسْتَقَلَّتْ بِهِ نَاقَتُهُ، وَأَهَلَّ حِينَ عَلا عَلَى شَرَفِ الْبَيْدَاءِ ([34]).

وهذا النوع كثيرٌ في الشريعة الإسلامية.

لعل هذه بعض أسباب وضع هذه القاعدة ، ولم يقصد الفقهاء من وضعها أن تعود القاعدة الفقهية على أصلها وهو النص ، وما تبعه بالإلغاء والإبطال .

بين وجهة النظر الشخصية . . والالتزام بالشرع

ربما اعترض معترض : بأنه لا خلاف في الرجوع إلى النص عند التنازع ، ولا خلاف في جعله معياراً للإنكار والتذكير ، ولا يعقل أن تُجْعل نصوص الأئمة مقابل النص ، ولكن القاعدة السابقة تجعل معيار الإنكار هو مذهب المحتَسَب عليه ، ما وضعها الفقهاء إلا لأنهم أيقنوا أن اختلاف الأئمة إنما كان في دلالة النص ، وكلٌ له قرائنه في نصرة فهمه للنص المعصوم ، سواءً فهم أن النص الذي يُرجع إليه يجب تأويله ، أو أنه خاص ، أو عام ، أو مطلق ، أو مقيد ، أو منسوخ . . . وكلٌ من المذاهب ينصر رأيه ، ويعتقد أنه الحق . . . ولسان حال كلٍ : " ليس فهمك للنص بأولى من فهمي له " . . . ولذا وُضِعَتْ هذه القاعدة .

وبتعبير آخر ، قد يقال : لا خلاف في الأخذ بالنص . . . بل عندما تَدَّعي أن النص " الشرع " معك في مسألة معينة اختلفنا فيها ندعي –نحن– أن النص معنا فيها . . . فما تقول بأنه حرامٌ لدليلٍ نقول هو حلالٌ لدليلٍ . . فضابط أن يكون معيار التذكير بالإنكار هو النص

لا خلاف عليه ، لكنه غير ضابطٍ لاختلاف الأنظار فيه .

هذه الشبهة ، صارت شنشنة عصرية يرددها غير المتخصصين ، وأحياناً يرددها خصوم الشريعة ، ووقع فيها بعض المتخصصين ، ولذا باتت ترددها أعمدة بعض الصحف الليبرالية عند مناقشة أي قضيةٍ من زاويةٍ إسلامية ، وصار سلاح (هذا فهمك للنص ، ووجهة نظرك فيه فلا تفرضها على غيرك) سلاحاً فعالاً عند العلمانيين تلقفه بعض الإسلاميين تحت وطأة الانهزام النفسي ، والضغط الهائل على أمة الإسلام من كل جهة .

(140/13)

وقد كانت نتيجة ذلك في العصور المتأخرة للدولة الإسلامية قبل حل الخلافة العثمانية أن يكون لكل مذهبٍ قاضياً في المدينة الواحدة ، وقد يتطور الأمر إلى أن يكون لكل مذهبٍ إماماً في الصلاة ! ([35]) ، وأما بلاط الحكم أي مقر الحكم المملوكي ، أو الخلافة العثمانية فإنه يكون متمذهباً بمذهبٍ واحد .

ولكن النتيجة الخطرة لاستقرار هذا النوع من التعامل مع النص – إن نجح في العصر الحديث – أن يُرضى بالعلمانية بديلاً عن تحكيم الشريعة ، وذلك لأن كل إنسانٍ – بحسب هذه الشبهة – لا ينبغي له أن يفرض (رأيه الفقهي) على الآخر ، فيصير الأمر فوضى ، أو

يُقبل بالمذاهب المختلفة ، وفضاً للنزاع بين المذاهب (الفهوم) المختلفة فالمقترح المناسب لموضة العصر هو العلمانية التي تكفل لكل مذهبٍ (فهمٍ) حريته ، وتبقى الدولة في منأى عن ذلك ، وتختار الفهم المناسب لها .

أما في الواقع الحالي ، فإن مذهبية بعض الاتجاهات الإسلامية المعاصرة قد بلغت من الاختلاف حداً كبيراً في فترة وجيزة ، عند مقارنتها بنشأة المذاهب الفقهية الإسلامية ، وبداية التعصب فيها ، وصار خصوم الإسلاميين يرون العلمانية الحل الأمثل للجمع بين هذه التيارات التي لم تجمعها مقاصد الدين ، ونصوصه القطعية .

فهي شبهة ذات شقين : هل كل مسألة خلافية يقبل فيها بكل الآراء لمجرد أنها خلافية ، ويهدر النص لمجرد الاختلاف في دلالته ، وفي مقابل ذلك فإن كثيراً من الناس يجعلون رأياً قيل في مسألةٍ اجتهادية أمراً قاطعاً تدور حوله الولاءات ، وتقطع من أجله الصلات الشرعية القطعية ، مع أن هذا الرأي يعبر عن صاحبه ، ووجهة نظره في فهم المسألة والنظر في الفتوى الشرعية المناسبة لها من خلال النصوص والمقاصد العامة .

(141/13)

وأما الجواب على هذه الشبهة ، فيتمثل أساساً في : أن الخلاف في بعض المسائل إنما نشأ بسبب غياب النص من حافظة المجتهد ، و هذه الشبهة مبنيةٌ على أن إمام المذهب ثم أتباعه من بعده قد أحاطوا بالنصوص علماً ، بحيث تبقى المشكلة فقط في دلالة النص ! وهذا خلاف نصوص أئمة المذاهب المتقدمة ، كما أنه لا يجرؤ أحدٌ على التصريح به ، فإن الخطأ في الاجتهاد قد يعرض " إما بخفاء بعض الأدلة حتى يتوهم فيه ما لم يقصد منه وإما بعدم الإطلاع عليها جملة" ([36]) ، ولذا قال الشافعي منبهاً على هذا التقعيد النفسي الفاسد في النظر إلى أئمة المذاهب المتبوعة : " ما من أحدٍ إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعزب عنه ، فمهما قلت من قول ، أو أصلت من أصل ، فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما قلت ، فالقول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو قولي" ([37]) .

فما الذي يجب عند ذلك ؟

لقد قَعَّد الإمام الشافعي القاعدة التي تجب إزاء ذلك ، فقال : " أجمع المسلمون على أن من استبان له سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل له أن يدعها لقول أحد " ([38]) ، وقال ابن عابدين مبيناً علة إمكان أن تنسب بعض الاختيارات الشافعية للحنفية " لأن ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وإن لم ينص عليه ، لما

قدمناه في الخطبة عن الحافظ ابن عبد البر والعارف الشعراني عن كل من الأئمة الأربعة أنه قال : (إذا صح الحديث فهو مذهبي)" ([39]) .

(142/13)

ولذلك صرح عددٌ من علماء المذاهب بظهور القول الصحيح بعد وفاة إمامٍ قال بقول غير صحيح لعدم علمه بالدليل ، ومن ذلك ما قاله الشعراني : " فإن قلت : فما أصنع بالأحاديث التي صحت بعد موت إمامي ولم يأخذ بها ؟ فالجواب : الذي ينبغي لك أن تعمل بها ، فإن إمامك لو ظفر بها وصحت عنده لربما كان أمرك بها ، فإن الأئمة كلهم أسرى في يد الشريعة ، ومن فعل ذلك فقد حاز الخير بكلتا يديه ، ومن قال : لا أعمل بحديث إلا إن أخذ به إمامي ، فاته خير كثير ، كما عليه كثير من المقلدين لأئمة المذاهب ، وكان الأولى لهم العمل بكل حديث صح بعد إمامهم تنفيذاً لوصية الأئمة ، فإن اعتقادنا فيهم أنهم لو عاشوا وظفروا بتلك الأحاديث التي صحت بعدهم لأخذوا بها ، وعملوا بما فيها ، وتركوا كل قياس كانوا قاسوه ، وكل قول كانوا قالوه" ([40]) .

إن كثيراً من مسائل الفقه ، التي يحتاج إليها الناس وتعم بها البلوى ، ويفتون بها ، هي ثابتةٌ بالنص أو الإجماع ، وإنما وقع النزاع فيها لعدم وصول الدليل ، لا للتنازع في دلالته ، والمراد أن

الكثير من مسائل الفقه في الأمور الدينية المحضة ، قد اختلف فيها لكن ظهر القول الراجح فيها بعد الاختلاف ، كما في النص على التعامل مع نازلة الطاعون ، التي اختلف فيها الصحابة ، من العشرة المبشرين والمهاجرين والأنصار ومعهم مسلمة الفتح ، ثم استبان الراجح بما رواه لهم عبد الرحمن بن عوف . . على أن ميدان المسائل الاجتهادية ما زال بعد ذلك واسعاً جداً سواء كان في الأمور الدينية المحضة أو الدنيوية المحضة أو الدينية غير المحضة ، ومثال ذلك الصلاة ، فإن أصل حكمها وأصل حكم تاركها بالكلية ، وأصل أركانها التي تكون ماهيتها العامة .

(143/13)

كل ذلك معلوم يدخل ضمن النص أو الإجماع ، وفي كتب الفروع خلافات واسعة واجتهادات كبيرة في تفاصيل الصلاة بعد ذلك . والمعتمد في الخلاف فيها عدم الإنكار بالتجريح والحط على المخالف ، بل بيان الحجج العلمية مع عدم ضيق كل من الطرفين نشر حجج الآخر بأمانة وحسن ظن عند مناقشتها .

ومثال ما ظهر فيه القول الراجح مما ورد فيه الخلاف : "كون الحامل تعتد بوضع الحمل لا بأطول الأجلين ، وأن إصابة الزوج الثاني شرط في حلها للأول ، وأن الغسل يجب بمجرد

الإيلاج وإن لم ينزل ، وأن ربا الفضل حرام ، وأن المتعة حرام ، وأن النبيذ المسكر حرام ، وأن المسلم لا يقتل بكافر ، وأن المسح على الخفين جائز حضراً وسفراً ، وأن السنة في الركوع وضع اليدين على الركبتين دون التطبيق ، وأن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه سنة ، وأن الشفعة ثابتة في الأرض والعقار . . . إلى أضعاف أضعاف ذلك من المسائل . . . وعلى كل حال فلا عذر عند الله عز وجل يوم القيامة لمن بلغه ما في المسألة من هذا الباب وغيره من الأحاديث والآثار التي لا معارض لها إذا نبذها وراء ظهره ، وقلد من نهاه عن تقليده ، وقال له : لا يحل لك أن تقول بقولي إذا خالف السنة ، وإذا صح الحديث فلا تعبأ بقولي ، وحتى لو لم يقل له ذلك كان هذا هو الواجب عليه وجوباً ، لا فسحة له فيه ، وحتى لو قال له خلاف ذلك لم يسعه إلا اتباع الحجة" ([41]) .

ومن ثم فلا يصح أن تختلف الأنظار في المسائل التي جاء النص فيها صريحاً ، ويؤخذ بظاهره إذا استثني ما يجب تأويله لسبب علمي منضبط ، ويعضد بعمل السلف الصالح . . . وذلك أن الله سبحانه وتعالى يقول : ((تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا)) (البقرة : 187) ، فكيف بمن تعداها ؟

إلا أن وجهة النظر الشخصية تبرز بين المجتهدين في مسائل كثيرة ، ضمن إطار المسائل الاجتهادية ، وليس في كل مسألة خلافية ، وقد تقدم أنها غير ملزمة إلا لصاحبها ، أو من ظهر له رجحان قوله أو اطمأن إلى تقليده . . واختلاف الآراء في المسائل الاجتهادية " راجعٌ في الحقيقة إلى الوفاق ، لاتفاق أطرافه على تحري مقصود الشارع ، وهو واحد " ([42]) .

بين عصبيتين :

وفي الوقت الراهن ، فإن أمر العصبية العصرية قد سرى سرياناً غريباً إلى كثير من الأحزاب والاتجاهات والجماعات الإسلامية المعاصرة ، حتى صار أصلاً من أصول الممارسات اليومية عندها ، ونمى في العقل الباطن لأفرادها ، بل أصبح جزءاً من التركيبة النفسية لهم ، وفاق العصبية العارضة التي كانت تعتري بعض أتباع المذاهب . . وتتمثل هذه العصبية في أمرين :

الأمر الأول : الإصرار على تقديم وجهة النظر الشخصية في المسائل التي يوجد فيها نص ، فيكون مأخذ القائل فيها ضعيفاً بعيداً ، لكنهم يصرون عليها كأنها نصٌ منزل ، ثم يقمعون كل من يحاول النصح وبيان النص للعامة ، ويمنعون كل من يبرز خطأهم في تلك المسألة ، فتصبح وجهة النظر الشخصة هي الأصل وتُتَأول لها النصوص .

ويرحم الله الإمام العز بن عبد السلام ، فقد اشتكى بمرارة من ظاهرة العصبية المذهبية لمتبوع مع ضعف مأخذه ، قائلاً : " ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً ومع هذا يقلده فيه ، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه ، جموداً على تقليد إمامه ، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده ، وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس . . . وما رأيت أحداً رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق في غيره ، بل يصير عليه مع علمه بضعفه وبعده ، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال : لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتد إليه ، ولم يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله ويفضل لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح ، فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكر ، وفقنا الله لاتباع الحق أين ما كان وعلى لسان من ظهر ، وأين هذا من مناظرة السلف ومشاورتهم في الأحكام ومسارعتهم إلى اتباع الحق إذا ظهر على لسان الخصم ، وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال : ما ناظرت أحداً إلا قلت اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه ، فإن كان الحق معي اتبعني وإن كان الحق معه اتبعته" ([43]) .

وإذا قارنا بين هذه الصورة ، التي رسم ملامحها الإمام العز بن عبد السلام ، وبين واقع

العصبية المعاصرة في بعض الحركات والجماعات ، نجد أن التعلل بالأعذار هي ذاتها عند محاولة المناقشة لما تصدره قيادات هذه الحركات من فعاليات فكرية أو عملية ، وتقويمها ، والنقد لها .

الأمر الثاني : الإصرار على منع الآراء الأخرى في المسائل التي لا تعدو أن تكون اجتهادية ، والرأي فيها مجرد رأي ، وقد يُقدَر على أحسن منه . . . مع أن الأصل الإكثار من السماح بظهور الآراء المختلفة ، وتنمية هذا الحس رغبة في الوصول إلى أحسن ما يمكن أن يُوصَل إليه .

(146/13)

التوسع في (الفهوم) :

إن مسألة الفهم للنص ، وكون فهم فلانٍ له ليس بأولى من فهم مقابله ، على ما جاء في الشبهة ، أمر صحيح في المسائل الاجتهادية مما سبق بيانه ، ولكنه غير صحيح على إطلاقه ، أي غير صحيح أن يقال في كل مسألة خلافية ؛ إذ قد يكون الفهم عملاً بالظاهر ، والقرائن التي تحف به تقتضيه أو تنفيه ، وقد يكون الفهم تأويلاً صحيحاً ، وقد يكون تأويلاً فاسداً ، وقد يكون الفهم تحريفاً للكلم عن مواضعه . . . فهل كل فهمٍ يُقبل حتى يُقال ليس فهم فلانٍ

بأولى من فهم الآخر ؟ . . . إن للفهم ضوابطه التي يقبل بها ، وموازينه التي يوزن بها . . . فهو ليس مرسلاً على عواهنه .

وتكمن المشكلة في أن النزاع لو رُدَّ إلى المذاهب (الفهوم) لآل ذلك إلى أن يكون الدين بالهوى والتشهي ، فيختار كل ما هو أسهل له في الخلاف ؛ إذ يعتبره فهماً للنص ، فلا مناص من الرجوع إلى النص معياراً للتذكير والإنكار ، فهو السبيل للخروج من الهوى وفق الضوابط المعلومة ، وقد جعل الشاطبي ، رحمه الله تعالى ، ذلك في مسائل الخلاف " ضابطاً قرآنياً ينفي اتباع الهوى جملة ، وهو قوله تعالى : ((فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الاْخِرِ)) (النساء : 59) ، وهذا المقلد قد تنازع في مسألته مجتهدان فوجب ردها إلى الله عز وجل والرسول صلى الله عليه وسلم ، والمراد الرجوع إلى الأدلة الشرعية من كتابٍ وسنةٍ صحيحة ، وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة ، فاختياره أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضاد للرجوع إلى الله والرسول ، وهذه الآية نزلت على سبب فيمن اتبع هواه بالرجوع إلى حكم الطاغوت ، ولذلك أعقبها بقوله : ((أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءامَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ)) (النساء : 60) الآية" ([44]) .

(147/13)

لذلك فإن ظاهر النص ، أو تأويله الصحيح ، لا يصادَر بهذه المقولة : (هذا فهمك للنص) ، لأن المسائل الشرعية التي يُخْتَلَف عليها يجب – عند بحثها – سلوك السبيل العلمي المنهجي القويم لفهمها ، الذي يتمثل في :

– النظر في النص ، ثبوتاً ودلالة ، وفق قواعد الأصول وضوابط الفقه ؛ ثم في الفهم النبوي له ؛ ثم في التطبيق النبوي لمدلوله ؛ ثم في بيان الصحابة له وعملهم ، الذي يوضح فهمهم له (في ضوء أصول الشريعة) ([45]) ،

– الرجوع في كل شأنٍ علمي إلى مكان الاختصاص فيه ، فإن كان الاختلاف في التفسير فيرجع إلى المفسرين ، وإن كان في الحديث رُجع إلى المحدثين ، وإن كان في اللغة رجع إلى أولي العلم بها ، وإن كان في الفقه رُجِع إلى الفقهاء ، لأن كلاً منهم في اختصاصه يكون من أهل الذكر .

– أن يكون المستنبط من أهل الاجتهاد ، أو ممن يحق له البحث في تلك المسألة (الاجتهاد الجزئي) ، وقد امتلك أدواتها .

– نبذ ما وقع فيه العلماء من زلات ، وإن كان هذا لا يعد طعناً فيهم ، كما سبق ، فلا يقبل فهمهم له ، بمعنى أننا لا نقبل الفهم الذي تدل الدلائل على أنه زلة ، مع بقاء مكانة القائل دون بخسٍ أو هضمٍ أو غلو .

– اصطحاب التفريق بين نوعي المسائل العامة : المسائل الاجتهادية التي لا تنكر على

القائلين بقول اجتهادي فيها ، والمسائل الخلافية ، كما سبق .

كل هذه الترتيبات العلمية ، تُضَيِّق هوة التوسع في فهم النص ، وتضبطه .

من آداب الوصول إلى فهم النص :

(148/13)

إن من آداب الوصول إلى هدى الله عز وجل الحق من فهم النص : أن يُقدم النص على الرأي الشخصي والقناعات المسبقة ؛ إذ شأن القناعات المسبقة تأويل النص وفق الهوى ، وقد أشار ابن مسعود رضي الله عنه إلى هذا بقوله : " إِنَّكَ فِي زَمَانٍ كَثِيرٌ فُقَهَاؤُهُ ، قَلِيلٌ قُرَّاؤُهُ ، تُحْفَظُ فِيهِ حُدُودُ الْقُرْآنِ ، وَتُضَيَّعُ حُرُوفُهُ ، قَلِيلٌ مَنْ يَسْأَلُ ، كَثِيرٌ مَنْ يُعْطِي ، يُطِيلُونَ فِيهِ الصَّلاَةَ وَيَقْصُرُونَ الْخُطْبَةَ ، يُبَدُّونَ أَعْمَالَهُمْ قَبْلَ أَهْوَائِهِمْ . وَسَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ قَلِيلٌ فُقَهَاؤُهُ ، كَثِيرٌ قُرَّاؤُهُ ، يُحْفَظُ فِيهِ حُرُوفُ الْقُرْآنِ وَتُضَيَّعُ حُدُودُهُ ، كَثِيرٌ مَنْ يَسْأَلُ ، قَلِيلٌ مَنْ يُعْطِي ، يُطِيلُونَ فِيهِ الْخُطْبَةَ وَيَقْصُرُونَ الصَّلاَةَ ، يُبَدُّونَ فِيهِ أَهْوَاءَهُمْ قَبْلَ أَعْمَالِهِمْ "

([46]) .

فالهوى الشخصي ، أو الاستجابة لضغوط الواقع ، ورغبات الفئات المختلفة ، أو تكوين القناعات المسبقة قبل معرفة الهدى في النص يجعل سوء العمل مزيناً كأحسن العمل ، وفرق

بين البينة والتزيين ، وهو ما كان ينأى عنه السلف الصالح ، إذ معنى (يبدون أهواءهم قبل أعمالهم) أي يتبعون أهواءهم ويتركون العمل الذي افترض عليهم([47]) ، ولذا كان السلف يرجعون إلى النص عند وضوحه ، فكم رجع عمر إلى قول أبي بكر ، أو إلى قول علي ، وكم رجع أبو هريرة إلى قول أمهات المؤمنين .

(149/13)

فالخلاف في المسائل الفقهية واقعٌ لا ريب فيه ، ولكن لا بد في النظر إلى النص من حيث السبيل المنهجي ، ومن حيث الأدب العلمي ، ومن حيث المقاصد العليا للشريعة. . .إذ إن الاستدلال بالشريعة حتى على ما يظهر أنه ليس منها بديهة قائمة إن لم تراع الآداب السابقة ، بل قد ظهر للعيان أنه لا يوجد أحدٌ من المجادلين في المسائل الشرعية إلا استند على ما جعله له دليلاً ، وخالف فيه ، فهل يقال في خلافه إنه مصيب ؟ حتى قال الإمام الشاطبي ، رحمه الله تعالى : " ولذلك لا تجد فرقةً من الفرق الضالة ، ولا أحداً من المختلفين في الأحكام يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة ، بل قد رأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفقه بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة . . . فهذا كله يوجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون وما كانوا عليه في العمل ، فهو أحرى

بالصواب ، وأقوم في العلم والعمل" ([48]) .

ولذا ، فعند وصول دفاع الحِجاج في المسألة الخلافية ، غير الاجتهادية ، إلى الحد الذي يدعي فيه كل من الطرفين بروز فهمه للنص المعصوم على الآخر ، يأتي فاصلاً بيناً قول النبي صلى الله عليه وسلم : " اسْتَفْتِ قَلْبَكَ ، وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ – ثَلاثَ مَرَّاتٍ – الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ" ([49]) .

بين حجية الإجماع . . ورحمة الاختلاف

(150/13)

قد يُستدل على عدم الإنكار على المختلَف فيه بالقول الشهير : " إجماعهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة" ([50]) ، وهي قاعدةٌ عظيمة تناقلها علماء الإسلام . . كما قد يُستدل على ذلك بقول عمر بن عبد العزيز ، رحمه الله تعالى : " ما يسرني أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا ، لأنهم إذا اجتمعوا على قولٍ فخالفهم رجلٌ كان ضالاً ، وإذا اختلفوا فأخذ رجل بقول هذا ، ورجل بقول هذا كان في الأمر سعة ، وكذلك قال غيره من الأئمة : ليس للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه" ([51]) .

وتنطوي هذه القاعدة على جوانب من الإيجاب والسلب ، وفقاً لما نحن بصدده هنا ، من ذلك :

1- هذه القاعدة كقاعدة : (لا إنكار في مسائل الخلاف) سواء بسواء ، تشتمل على معالم جليلة في الحياة الفقهية الإسلامية ، غير أنها ليست على إطلاقها ، وما قيل في تلك يُقال في هذه .

2- المراد من كون الاختلاف رحمة ، ومن قول عمر بن عبد العزيز ، رحمه الله - إن صح عنه- هو السعة في جواز أصل الاجتهاد ، فكما حل لهم الاجتهاد حتى اختلفوا حل لمن بعدهم . . . فالرحمة في جواز أصل الاجتهاد وفيما أدى إليه اجتهادهم في المسائل الاجتهادية ، لا فيما أدى إليه اجتهادهم في كل مسألة ورد فيها خلاف ؛ إذ قد يظهر النص لقوم ويغيب عن آخرين . . . ولا ينبغي لأحدٍ عنده قولان في مسألة خلافية - غير اجتهادية- أن يأخذ إلا بما يعضده الحَكَم الحق عند التنازع وهو النص قرآنياً كان أو نبوياً . . . قال ابن حزم ، رحمه الله تعالى : " وإذا صح الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم فلا يجوز أن يحرم على من بعدهم ما حل لهم من النظر ، وأن يمنعوا من الاجتهاد الذي أداهم إلى الاختلاف في تلك المسألة إذا أدى إنساناً بعدهم دليل إلى ما أدى إليه دليل بعض الصحابة" ([52]) ، وهذا صنيع ابن تيمية ، وهو الذي أكد على الرحمة في الاختلاف ،

حيث كان يتوسع في المسائل الاجتهادية ، وينكر في غيرها من الخلافيات على من خالف الدليل .

(151/13)

3- بل من العلماء من أنكر أن يكون (الاختلاف رحمة) مطلقاً ، ومنهم بعض من نُسِب إليه القول المذكور ؛ فقد رد الإمام مالك وغيره على ذلك فيما ذكره الشاطبي في قوله : " وأما قول من قال إن اختلافهم رحمة وسعة فقد روى ابن وهب عن مالك أنه قال : ليس في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سعة ، وإنما الحق في واحد . قيل له : فمن يقول : إن كل مجتهد مصيب . فقال : هذا لا يكون قولان مختلفان صوابين" ([53]) . ولو سُلِّم صحة هذا القول فيحتمل أن يكون من جهة فتح باب الاجتهاد ، أي أن المجتهد مصيبٌ بسلوكه طريق الاجتهاد ، فهو حثٌ على الاجتهاد ، وعدم الاتكال على الغير ، وأن مسائل الخلاف قد جعل الله سبحانه وتعالى فيها سعةً بتوسعة مجال الاجتهاد لا غير ذلك . قال القاضي إسماعيل : " إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم توسعةٌ في اجتهاد الرأي ، فأما أن يكون توسعة أن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا ، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا

فاختلفوا" ، قال ابن عبد البر : "كلام إسماعيل هذا حسن جدا" ([54]) .

4- ومن محامل الكلام السابق ، أن المراد به مسائل الاجتهاد في العبادات المحضة أو غير المحضة مما لم يظهر الدليل فيها بوضوح ، أو تجاذبته الأدلة ومقاصد الشريعة الشريفة ، وهذا ما يدل عليه عمل من قعد القاعدتين الواردتين في هذا المبحث ، وفي ذلك يقول أبو مزاحم الخاقاني جامعاً بين الأمرين :

وأخذي باختلافهم مباحٌ لتوسيع الإله على الأنامِ

ولست مخالفاً إن صح لي عن رسول الله قولٌ بالكلامِ

الاجتهاد من مقاصد الشريعة :

ويؤكد ما سبق حقيقة هامةٍ من حقائق الشريعة ، هي أن الاجتهاد من مقاصد الشريعة ، وفي مسائله السعة ، وأما الاختلاف الذي يؤدي للتنازع فليس مقصوداً للشريعة ، ولا هو من طبيعتها ، فالشريعة "لا اختلاف فيها ، وإنما جاءت حاكمةً بين المختلفين فيها ، وفي غيرها من متعلقات الدين ، فكان ذلك عندهم عاماً في الأصول والفروع حسبما اقتضته الظواهر المتضافرة والأدلة القاطعة ، فلما جاءتهم مواضع الاشتباه وكلوا ما لم يتعلق به عملٌ إلى

عالمه على مقتضى قوله تعالى : ((وَالرسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءامَنَّا بِهِ)) (آل عمران : 7) ، و[لأن]الفِطَر والأنظار تختلف فوقع الاختلاف من هنا لا من جهة أنه من مقصود الشارع ، فلو فرض أن الصحابة لم ينظروا في هذه المشتبهات الفرعية ولم يتكلموا فيها ، وهم القدوة في فهم الشريعة ، والجري على مقاصدها ، لم يكن لمن بعدهم أن يفتح ذلك الباب للأدلة الدالة على ذم الاختلاف" ([55]) .

وقد أنكر الصحابة بعضهم على بعض في المسائل الاجتهادية من المسائل الخلافية ، لكن الإنكار لم يتعد أن يكون باللسان ، وقد يتسع بهذا الأسلوب إلى نوعٍ من التشهير غير القادح في صحة الدين ، ولا التارك لحسن الظن بالمسلمين ، وهو ما صارت أمم الأرض تفاخر به إن وجد عندها ، وتدرجه تحت إطار النقد ، وتعتبره قيمة إنسانية عليا ، وحقاً من حقوق الإنسان في علاقته مع الآخر ، دون أن يشق ذلك على الآخر أو يعتبره تهجماً ، أو قدحاً في العرض أو الدين ، وتقدم بعض ما يدل على ذلك .

(153/13)

ومما يدل عليه أيضاً : ما جاء عن عبد الرحمن بن يزيد قال : صَلَّى بِنَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّه عَنْه بِمِنًى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ، فَقِيلَ ذَلِكَ لِعَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّه عَنْه

فَاسْتَرْجَعَ ، ثُمَّ قَالَ : صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ ، وَصَلَّيْتُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ ، وَصَلَّيْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ ، فَلَيْتَ حَظِّي مِنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ رَكْعَتَانِ مُتَقَبَّلَتَانِ ([56]) . . لكن عَبْدَ اللَّهِ صَلَّى أَرْبَعًا ، قَالَ فَقِيلَ لَهُ : عِبْتَ عَلَى عُثْمَانَ ثُمَّ صَلَّيْتُ أَرْبَعًا ؟ قَالَ : الْخِلافُ شَرٌّ ([57]) .

وتتجلى في موقف ابن مسعود رضي الله عنه ، هنا ، عدة آداب شرعية في كيفية التعامل مع المسائل الاجتهادية :

- إنكاره على عثمان رضي الله عنه في مسألة اجتهادية إنكاراً تشهيرياً على الرغم من أن عثمان هو أمير المؤمنين فلم يقل : حكم الحاكم ملزم ، ولا المسألة اجتهادية ، ولا لا ينبغي الإنكار خوفاً من الوقوع في التشهير ، ولم يقل النصح يجب أن يكون سراً .

- إنكاره عليه الإتمام مع أن المسألة اجتهادية عند الصحابة أنفسهم ؛ فإن عائشة وعبد الله بن مسعود ذاته وعثمان رضي الله عنه يرون أن القصر رخصة ، وأن الإتمام مشروع ، لكن ابن مسعود أنكر ترك السنة التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم في منى . . . فهذا إنكارٌ لترك سنة لا لفعل محظور .

– لم يتعد الإنكار في هذه المسألة الاجتهادية هذا القدر ، بل عاد ابن مسعود عملياً فتابع عثمان ، وقال : الخلاف شر . وهذا يوضح بجلاء أن الصحابة كانوا ينكرون على بعضهم ، ويخطئون الاجتهاد ، لم يقولوا : لا إنكار في مختلفٍ فيه ، ولا قالوا : الخلاف رحمة واسعة ، بل ابن مسعود يقول : الخلاف شر . . ولم يقولوا : كل مجتهدٍ مصيب ، بل خطَّأ بعضهم بعضاً في عددٍ من المسائل الفقهية (الفرعية) . . ولم يجعلوا أحداً فوق النقد ، ولكنهم لم يفسدو الأخوة العامة ، وواجباتها القطعية بمثل هذه المسألة ، بل بعد أن يبين أحدهم حجته ، ويُظْهِرَ خطأ الآخر يبقي يقره على اجتهاده ، بغض النظر عن مخالفته له في نتيجة هذا الاجتهاد " وقد اتفق الصحابة رضي الله عنهم في مسائل تنازعوا فيها على إقرار كل فريقٍ للفريق الآخر على العمل باجتهادهم ، كمسائل في العبادات والمناكح والمواريث والعطاء والسياسة وغير ذلك" ([58]) .

بيد أنه من المفارقات المؤلمة في الواقع الإسلامي المعاصر أن نشاهد صورتين طاغيتين :

الأولى : قد ترى من يقوم بالنقد والتذكير الشرعي في مسألة فيها نص شرعي فإذا تمَّ التذكير به ثار المذكَّر على المذكِّر ، وأشهر في وجهه سلاحاً قاطعاً لكل تذكيرٍ ونصحٍ وحوارٍ ، هو سلاح (المسألة خلافية) و(لا إنكار في مسائل الخلاف) . . . وقد تصادَرُ بمثل ذلك النصوص المعصومة ابتداءً ، ويُصادَر العمل بمقتضاها تبعاً كما قال الشوكاني ، رحمه الله تعالى : "

وربما يقوم في وجهه([59]) من يريد تقويم الباطل فيقول له : (لا إنكار في مسائل الاجتهاد)" ([60]) ، فتصادر النصوص باسم أن الأفهام متغايرة ، ولا بد من قبول الرأي الآخر .

(155/13)

الثانية : قد ترى من يقوم بالنقد والنصح والتذكير والإنكار بما يقتضيه الموقف ، وبيان الأخطاء التي يجب أن تُتوقى في عملٍ إسلامي أو فعل عام ، أو اجتهاد خاطئ من قبل عالمٍ متبوع أو داعية مقلَّد . . . فيصادَر النصح ، ويقمع التذكير ، ويكبت الإنكار ، ويُتَهَمُ أصحابه بالجهالة والغرور والعمالة والفسق والفجور ، والنفاق . . . إلى آخر المصطلحات القاتمة التي يعبث بها العابثون ، فيتهمون الناقد بتوجيهها إليهم في حين يقومون بتسديدها له سهماً إثر سهم يقطعون أوصال الأخوة الإسلامية ، ويقطعون أرحامهم . . . ويظهر بعضهم اقتفاء منهج السلف ، وترك آثار من (تلف !) ، ويظهر آخرون منهم أنهم أول المؤمنين بالحوار ، والنابذين للصنمية الشخصية ، وأفعالهم قد تبدي لنا غير ذلك ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

من معالم استيعاب الاختلاف في التقعيد الفقهي

الناظر في الفقه الإسلامي ، يلحظ مدى حفاوة أهل العلم بتقعيد قواعد متعددة لاستيعاب الخلاف استقاء من مقاصد الشريعة ، ومن أهم هذه القواعد : قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) التي حاولنا مناقشتها ووضعها في مواضعها الحقة عند الاستشهاد بها فيما مضى . . ومن القواعد الأخرى المهمة التي وُضِعَتْ لاحتواء الخلاف خوفاً من أن يؤدي إلى التنازع ، ولتكوين النفسية التي تقبل بوجوده وطبيعيته ، بل وأهميته أحياناً ، قاعدتان أخريان تذكران أحياناً في أصول الفقه وأحياناً في القواعد الفقهية وهما ، "كل مجتهد مصيب" ، و"استحباب الخروج من الخلاف" .

أولاً : قاعدة (كل مجتهدٍ مصيب) :

(156/13)

بُنيت قاعدة (لا إنكار في مسائل الاجتهاد) على قاعدة : (كل مجتهد مصيب)([61]) . . يقول الإمام النووي ، رحمه الله : "إنما ينكرون ما أجمع عليه ، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه ، لأنه على أحد المذهبين : كل مجتهد مصيب ، وهذا هو المختار عند كثيرين من المحققين أو أكثرهم ، وعلى المذهب الآخر المصيب واحد والمخطئ غير متعين لنا والإثم مرفوع عنه" ([62]) ، وقال غيره : "ولا إنكار في مسائل

الاجتهاد على من اجتهد فيها ، وقلد مجتهداً ، لأن المجتهد إما مصيب أو كالمصيب في حط الإثم عنه وحصول الثواب له" ([63]) .

والمقصد الأرشد والأسمى في وضع هذه القاعدة أمران :

الأول : هو الحفاظ على وحدة المسلمين ، والنظر إلى أن مبدأ الأخوة الإسلامية مبدأ قطعي ، بخلاف المسائل الفقهية الفرعية التي ينتمي كثير منها إلى دائرة الظنيات .

الثاني : الحث على الاجتهاد لمن يملك أدواته في محاولة الوصول إلى هدى الله في الوقائع النازلة .

وقد غلا بعضهم في هذه القاعدة ، فزعم أنها تشمل المسلمين وغيرهم ممن عرف الإسلام وسمع به ، وقامت حجته عليه([64]) .

غير أن هناك نزاعاً في أصلها ، وقد اختلفت فيها أقوال الأصوليين حتى تشعبوا ، ولكنهم ، كما قال الشوكاني " لم يأتوا بما يشفي طالب الحق" ([65]) ، لذلك انتهى الشوكاني إلى أن الدليل البيِّن الذي يرفع النزاع " ويوضح الحق إيضاحاً لا يبقى بعده ريب لمرتاب ، هو الحديث الثابت في الصحيح من طرق : أن " الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر" ([66]) ، فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحد ، وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق أجرين ، وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ

واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيباً ، واسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر . . . " ([67]) .

(157/13)

وقد كان الصحابة يُخَطِّيء بعضهم بعضاً في الاجتهادات ، حتى في المسائل الاجتهادية ، كما تقدم ، وكما " روي أن علياً رضي الله عنه وابن مسعود وزيداً خطَّؤوا ابن عباس في ترك القول بالعول حتى قال ابن عباس : من شاء باهلته ، إن الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثاً . قد ذهب النصفان بالمال فأين موضع الثلث ؟ وروي عن ابن عباس أنه قال : ألا يتقي الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً . . . وهذا إجماعٌ ظاهرٌ على تخطئة بعضهم بعضاً في مسائل الاجتهاد ، فدل على أن الحق من هذه الأقوال في واحد وما سواه باطل" ([68]) بل "كان ينكر بعضهم على بعض أقاويلهم في مسائل الاجتهاد إنكار من يجوز أنه من أهل النار ، وإن كان غفرانه في الجملة مقطوع" ([69]) ، بل ثبوت أجره على الاجتهاد أمر بدهي في الشريعة الإسلامية . لذلك يمكن القول : إن المراد بهذه القاعدة – حال التسليم بها – هو أن الاجتهاد صواب في ذاته لا في نتيجته ، وقد يكون المراد صواب الاجتهاد في المسائل الاجتهادية التي لكل فيها

حظٌ من النظر ، لا في المسائل الخلافية ، ولذا قال الزركشي : " الإنكار من المنكر إنما يكون فيما اجتمع عليه فأما المختلف فيه فلا إنكار فيه ، لأن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد ولا نعلمه ، ولم يزل الخلاف بين السلف في الفروع ، ولا ينكر أحد على غيره مجتهداً ([70]) فيه ، وإنما ينكرون ما خالف نصاً أو إجماعاً قطعياً أو قياساً جلياً " ([71]) ، فهذا الذي قرره الزركشي هو مدار البحث ، وهو متفق عليه لا يخالف فيه أحد ، إنما يتفرقون في التعبير والتفصيل بعد ذلك . . . ولكن المحاكمة تكون إلى هذا الأصل .

(158/13)

كما يمكن القول : بأن الخلاف حولها لفظي عند الجمع بين النواحي التنظيرية والتطبيقية للفقهاء القائلين بها ، لقيامهم بالإنكار على مخالفيهم في الاجتهاد في مسائل خلافية ، وعند القول بأن المراد من أن كل مجتهد مصيب في أصل الاجتهاد ، أو في رفع الإثم عنه وثبوت الأجر له ، أو في الاجتهاد في مسألة اجتهادية محتملة .

وهذا كله يقود إلى أن المراد الأعظم من وضع هذه القاعدة : الحث على الاجتهاد ، واستكثار الآراء في المسألة للمتأهلين من أجل الوصول إلى الهدى الرباني ، وأن يجتمع المسلمون حول عاصم الأخوة ، وحقائقها القطعية .

ثانياً : قاعدة (استحباب الخروج من الخلاف) :

وخوفاً من أن يؤدي الاختلاف إلى التنازع ، ويطغى على حقوق الأخوة الإسلامية ، فإن أهل العلم قد وضعوا قاعدة أخرى تمثل تتميماً لقاعدة : (لا إنكار في مسائل الخلاف) وذلك بالنظر إلى النصوص القطعية التي تمنع التنازع بين المسلمين وتحرمه ، واعتبار ذلك أحد المقاصد الهامة للشريعة الإسلامية . . . فالاختلاف ، مهما كان مبرره ، هو بوابة التنازع ، وهذه القاعدة هي : (استحباب الخروج من الخلاف) .

وقد صارت (مراعاة الخلاف) قاعدة فقهية معتمدة وعُرِّفت بأنها : إعمال دليل (المخالف) في لازم مدلوله الذي أُعْمِلَ في نقيضه دليلٌ آخر ، أو يقال هي : اعتبار خلاف (الغير) بالخروج منه عند قوة مأخذه بفعل ما اختلف فيه([72]) .

ومن أمثلة ذلك ، أن الإمام مالك ، رحمه الله ، اختار أن يكون الوتر ثلاث ركعات " لأن جماعة من أهل العلم يقولون الوتر ثلاث ركعات لا سلام فيها ، فأراد مالك إبقاء الصورة إذ لم يجز عنده اتصالها " ([73]) . . والشافعية يستحبون مسح الرأس كله في الوضوء مع أنهم لا يقولون بوجوب ذلك مراعاة لخلاف المالكية .

وقسم العز بن عبد السلام الخروج من الخلاف إلى أقسام :

القسم الأول : أن يكون الخلاف في التحريم والجواز ، فالخروج من الاختلاف بالاجتناب أفضل .

القسم الثاني : أن يكون الخلاف في الاستحباب أو الإيجاب ، فالفعل أفضل ، كقراءة البسملة في الفاتحة فإنها مكروهة عند مالك واجبة عند الشافعي ، وكذلك رفع اليدين في التكبيرات فإن أبا حنيفة لا يراه من السنن وكذلك مالك في أحد الروايتين عنه ، وهو عند الشافعي سنة للاتفاق على صحة الأحاديث وكثرتها فيه . . . والضابط في هذا أن مأخذ المخالفة إن كان في غاية الضعف والبعد من الصواب فلا نظر إليه ولا التفات إليه إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نصه دليلاً شرعاً ، ولا سيما إذا كان مأخذه مما ينقض الحكم بمثله ، وإن كانت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد ، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه حذراً من كون الصواب مع الخصم ، والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات([74]) .

ولكن الخلاف الذي يُراعى هنا هو ما كان في المسائل الاجتهادية لا في كل خلاف ، أي ما كان مأخذ المخالف فيما ذهب إليه قوياً بحيث لا يعد هفوة أو شذوذاً ، فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشرع فهو معدود في جملة الهفوات والسقطات لا من الخلافيات المجتهدات ، ومن ها هنا لم يراع خلاف أبي حنيفة رحمه الله في الرواية المنقولة عنه في بطلان الصلاة برفع

اليدين ، وكذلك إسقاطه الحد في القتل بالمثقل واعتباره إياه شبهة تدرأ الحد . . ومنه أيضاً ما نقل عن عطاء بن أبي رباح رحمه الله من إباحة وطء الجواري بالعارية([75]) .

وإنما كان الحرص على الخروج من الخلاف لسببين : خوفاً من احتمال التورط في نقيض مقصود الشارع بفعل ما هو خلاف الأولى مطلقاً ؛ وللحاجة الماسة للأمة الإسلامية إلى تقريب وجهات النظر بينها ، عسى أن تجتمع كلمتها ، وتتحد صفوفها كأنها بنيان مرصوص .

فالاختلاف سواء كان اختلاف تنافٍ أو تضاد يؤدي إلى التنازع ، بل إن اختلاف التنوع قد أدى إلى التنازع في صور قديمة ومعاصرة ، فكيف إذا كان اختلاف تنافٍ ؟

(160/13)

ومن المفاسد العظيمة التي يؤدي إليها التنازع مفسدتان :

أولاهما : ظلم النصوص بوضعها في غير موضعها ، ومصادرة ما عند كل طرفٍ من حق وباطل ، وخطأ وصواب ، لمجرد أنه ينتمي فكرياً إلى اتجاه إسلامي آخر ، ثم يعقب ذلك أن تختار بعض هذه الاتجاهات من المذاهب والأقوال ما تشتهيه ويوافق هواها لا ما يوافق هدى الرحمن ، والله تعالى يقول : ((وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ

عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ الْحِسَابِ)) (ص : 26) ، ويقول : ((وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السَّبِيلِ)) (المائدة : 77) .

وقد يزينون هذا الخطأ الكبير بالاستدلال بقاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) أمام عامة أتباعهم ، ثم يمارسون أقسى أنواع الإنكار في واقعهم العملي .

وثانيهما : ظلم كثير من الأمة أو أكثرهم بعضهم بعضاً ، وبغيهم عليهم ، تارة بنهيهم عن عمل لم ينه الله عنه ، وبغضهم على من لم يبغضهم الله عليه ، وتارة بترك ما أوجب الله من حقوقهم وصلتهم ، لعدم موافقتهم له على الوجه الذي يؤثرونه ، حتى يؤثرون في الموالاة والمحبة وإعطاء الأموال والولايات ، وإسناد الوظائف([76]) ، وبذل المساعدات ، وتيسير المعاملات ، من يكون فاقداً لأهلية ما أُسند إليه ، قوة وأمانة ، ويحاربون القوي الأمين بغياً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم أنه الحق ، لمجرد الرغبة الشخصية في وجود شخص موافق لهم في كل صغير وكبير دون أدنى تقويمٍ أو نصحٍ حق ، مكتفين بإلهاء أتباعهم بشيءٍ صوري من النصح والتذكير والإنكار .

من أخلاق الصحابة والسلف في الإنكار

استوعب الصحابة ، رضوان الله عليهم ، فقه الاختلاف ، فلم يفسد الخلاف بينهم المعالم الإسلامية القطعية ، مثل : الأخوة الإسلامية بحقوقها من حب ومودة ونصرة وتعاون ، فأعملوا في ذلك قاعدة (لا إنكار في مسائل الاجتهاد) في موضعها فلم تمزق لهم وحدة ، ولا شققت لهم أخوة .

ولم يتركوا النصح فيما بينهم والحوار والمجادلة بالتي هي أحسن ، ورد الخطأ ، والتنبيه عليه عندما يظهر في اجتهاد أحدهم ، ولم يجعلوا قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) على إطلاقها تستعلي على النصوص ، وعلى المحكمات الشرعية لمجرد ظهور خلاف فلان منهم فيها ، مع التماس العذر له في خلافه من سهوٍ أو نسيانٍ أو عدم بلوغ دليل .

لقد تمت عملية تطبيعٍ تربوية للصحابة بشأن عدم التنافي بين الإنكار وبين بقاء عاصم الأخوة وحقوقها ، وبقاء جلالة قدر كل من الطرفين عند الطرف الآخر([77]) . . لذلك فإن المتأمل في مواقف بعض الصحابة ، مما ورد في ثنايا هذا البحث وأقوالهم وعباراتهم التقويمية في الإنكار ، بعضهم على بعض ، وأساليبهم الراقية في التعامل مع الخلاف ، يخلص إلى ما يأتي مما يمكن تسميته ، " آداب التذكير والإنكار في المسائل الاجتهادية" :

1- قد يسمع المرء النص ، ويعرفه ، ولكنه لا يتقن حفظه ، فيبين الآخر أن هذا هو عذره ، وهذا كما قالت السيدة عائشة ، رضي الله عنها ، في ابن عمر رضي الله عنهما : رحم

الله أبا عبد الرحمن ! سمع شيئاً فلم يحفظه .

2- قد يسمع المرء النص ، ويعرفه ، ولكنه لا يفهم كيفية الجمع بينه وبين نصٍ آخر إلا بهيئة غير صحيحة ، كما حاول ابن عمر الجمع بين أن تكون آخر صلاته من الليل وتراً ، وبين حبه التنفل إن قام من نومه ، فيضيف إلى الوتر في أول الليل ركعة أخرى لتصبح شفعاً ، فقالت السيدة عائشة رضي الله عنها في الإنكار عليه : يرحم الله أبا عبد الرحمن إنه ليلعب بوتره .

(162/13)

3- قد يسمع المرء النص فلا يورده على أصل ما سمعه ، إما لنسيان وإما لخطأ ، وفي ذلك قالت السيدة عائشة في ابن عمر رضي الله عنهم : غفر الله لأبي عبد الرحمن ، أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ .

4- قد يسمع المرء النص ويعرفه ، ولكنه يحفظ بعضه ويترك بعضه دون شعوره أو لطارئ حدث أثناء الحديث . . تقول السيدة عائشة رضي الله عنها : يرحم الله أبا هريرة ! حفظ أول الحديث ولم يحفظ آخره .

5- قد يغفل المرء عن النص لعدم علمه به ، فيفتي على خلافه ، وفي ذلك تقول السيدة

عائشة رضي الله عنها : يرحم الله أبا هريرة لم يحفظ . . . وقد رجع أبو هريرة إلى فتواها لما بلغه النص .

6- قد يذكر المرء النص دون أن يبين معناه فيقع السامع في حيرة لتعارض ظاهر ما سمع مع نصوص أخرى . . تقول السيدة عائشة في ابن مسعود رضي الله عنهم : يرحم الله أبا عبد الرحمن حدثكم بحديث لم تسألوه عن آخره .

7- قد يستلزم الإنكار نوعاً من التذكير بأهم الحقائق الإسلامية وهي التحاكم إلى الله ورسوله ، وترك غيرهما ولو كان من أفضل الخلق . . . وذلك لتثبيت حقيقة الاستسلام لله وحكمه لا لظن أن العالم يخالف قول الله عمداً ، ومن ذلك قول ابن عمر رضي الله عنهما منكراً على اجتهادٍ لأبيه : أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم أأمر أبي نتبع أم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ ذلك ابنه سالم فقال في مسألة شبيهة : " فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن نأخذ بها من قول عمر " ، ومثل ذلك قال في ابن عباس رضي الله عنهما : فبقول رسول الله أحق أن نأخذ أو بقول ابن عباسٍ إن كنت صادقاً ؟

8- قد يكون العذر لمن أخطأ في الفتوى عدم تركيزه أثناء الإفتاء لعارض طارئ مما لا يخلو منه المرء أحياناً ، كما قال ابن عمر في أنس ابن مالك ، رضي الله عنهم : يرحم الله أنساً ، وهل أنس .

9- قد يكون سبب الخطأ في الفتوى زلل العالم ، وذلك لا يخل منه أحد . . يقول ابن عباس رضي الله عنهما : ما قالها ابن مسعود ، وإن يكن قالها فزلة من عالم . . وهنا استبعد على ابن مسعود قولها ، ثم استدرك أنه قد يحدث ذلك للطبيعة البشرية ، فتكون زللاً ولا تؤثر على مقداره وجلالته .

الثناء على المجتهد والدعاء له قبل الإنكار عليه :

ومما يلحظ في الروايات السابقة كلها : تقديم الثناء على المجتهد ، في المسائل الفرعية ، والدعاء له ، على بيان سبب خطئه وتصحيح ذلك الخطأ ، ومن ذلك قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه في فتوى لابن مسعود وقد خالف اجتهاده فيها : يرحم الله ابن مسعود ، إن كان لفقيهاً !

ومما يصور طبيعة التواد بين أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في المسائل التي اختلفوا فيها ما وقع بين عائذ بن عمرو وأبي برزة رضي الله عنهما ، فقد كان عائذ بن عمرو يلبس الخز([78]) ، ويركب الخيل ، وكان أبو برزة لا يلبس الخز ولا يركب الخيل ، ويلبس ثوبين ممصرين ، فأراد رجل أن يشي بينهما ، فأتى عائذ بن عمرو فقال : ألم تر إلى أبي برزة يرغب

عن لبسك وهيئتك ونحوك ، لا يلبس الخز ولا يركب الخيل ، فقال عائذ : يرحم الله أبا برزة ، من فينا مثل أبي برزة . . ثم أتى أبا برزة فقال : ألم تر إلى عائذ يرغب عن هيئتك ونحوك ، يركب الخيل ويلبس الخز ، فقال : يرحم الله عائذاً ! ومن فينا مثل عائذ ([79]) .

وهذا الثناء على المخالف في مسألة معينة قبل بيان الصواب سمتٌ عند الأكابر والفضلاء في الأمة ، فعن شريح القاضي أنه أتاه رجل فقال : إني آليت من امرأتي فمضت أربعة أشهر قبل أن أفيئ ، فقال شريح : ((وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)) (البقرة : 227) ، لم يزده عليها . . فأتى مسروقاً فذكر ذلك له فقال : يرحم الله أبا أمية ! لو أنا قلنا مثل ما قال لم يُفَرَّجْ أحد عنه وإنما أتاه ليفرج عنه ، ثم قال : هي تطليقة بائنة وأنت خاطب من الخطاب([80]) .

(164/13)

وهذا كقول الله جل جلاله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم : ((عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ)) (التوبة : 43) فقدم العفو على عتابه فيما فعل ، وهذا يوضح لنا صورة الأدب الرفيع في التعامل مع الخطأ ، وأن هذا الأدب لا يمنع من إنكار الخطأ مهما كان مقام العالم ، وأن حدوث الاختلاف في الفتوى بين الأفاضل مع بقاء توادهم وتراحمهم وتعاطفهم ووحدة

صفهم مسألة بدهية في المجتمع المسلم يتقبلها العقل المسلم تلقائياً .

من أدب الشافعي في الخلاف :

للإمام الشافعي ، في استيعاب واقعية الاختلاف في المسائل الاجتهادية مع بقاء الأخوة بحقوقها ، أدب ونهج مستمد من نبع النبوة ، فقد اختلف مع تلميذه يونس بن عبد الأعلى الصدفي ، ولكن الصدفي تحدث عن الشافعي واستيعابه لفقه الخلاف فقال : " ما رأيت أعقل من الشافعي ، ناظرته يوماً في مسألة ، ثم افترقنا ، ولقيني فأخذ بيدي ثم قال : يا أبا موسى ألا يستقيم أن نكون إخواناً ، وإن لم نتفق في مسألة" ([81]) . . ومدرسة الشافعي مليئة بالنماذج الفذة من هذا الوجه الذي يستوعب فقه الخلاف ، ففي ترجمة محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، وهو من تلامذته ، ذُكِر تصانيفه ومنها : كتاب في الرد على الشافعي ، وكتاب في الرد على فقهاء العراق . . . قال الذهبي : " وما زال العلماء قديماً وحديثاً يرد بعضهم على بعض في البحث وفي التواليف ، وبمثل ذلك يتفقه العالم وتتبرهن له المشكلات" ([82]) .

من أدب ابن حنبل في الخلاف :

ومن مدرسة ابن حنبل يُتَعلم كيفية استيعاب فقه الخلاف ، فقد روى العباس بن عبد العظيم العنبري (ت240هـ) قال : كنت عند أحمد ابن حنبل وجاءه علي بن المديني راكباً على دابة ، فتناظرا في الشهادة – أي الشهادة بالجنة للمبشرين بها – وارتفعت

أصواتهما ، حتى خفت أن يقع بينهما جفاء ، وكان أحمد يرى الشهادة ، وعلي يأبى ويدفع ، فلما أراد علي الانصراف قام أحمد فأخذ بركابه([83]) .

(165/13)

وأرسل إبراهيم بن عبد العزيز إلى إبراهيم النظام مالاً أحوج ما يكون إليه ، وقال له : إن كنا اختلفنا في المقالة–أي في الرأي والمذهب–فإنا نرجع بعد ذلك إلى حقوق الأخلاق والحرية([84]) ، وقد رأيتك حيث مررت بي على حالٍ كرهتها ، وينبغي أن تكون نزعت بك حاجة ، فإن شئت فأقم بمكانك مدة شهر أو شهرين ، فعسى نبعث إليك ببعض ما يكفيك زماناً من دهرك ، وإن اشتهيت الرجوع فهذه ثلاثون ديناراً فخذها وانصرف وأنت أحق من عذر([85]) .

فاستوعب أهل الفقه الخلاف ، فلم تمنعهم الأخوة وطلب اجتماع المسلمين من الرد على بعضهم ، وبيان أرائهم في صواب صاحبه وخطئه ، ولم يؤد بهم الرد ولا الاختلاف في الاجتهاد إلى التنازع والتناحر والوقيعة فيما بينهم ، وتمزيق عرى أخوتهم . . . وبقي بعضهم يثني على بعض .

خاتمة

لقد حاولت في ما سبق أن أعرض لجانب من الجوانب المهمة في الفقه الإسلامي ، يكشف عن مدى ما يتوفر عليه من السعة والرحابة في استيعاب الخلاف من خلال هذه القاعدة الفقهية الجليلة : (لا إنكار في مسائل الخلاف) ، وأنها يجب أن توضع في موضعها اللائق بها . . . كما حاولت أن أبيّن أن هذا الاستيعاب إنما يتجسد في الاتساق التام بين هذه الثلاثية الفريدة من : إشاعة التقويم بأنواعه المختلفة ، والتعامل الشرعي معه وفق أقسام مسائل الخلاف مع بقاء الأخوة الإسلامية ، والمحافظة على صلاح ذات البين .

(166/13)

فالتقويم والنقد يعتبر في المجتمع الإسلامي معلماً شرعياً ، وركيزة أساسية ، وقيمة خلقية ، سواء تمَّ من خلال النصح مع الستر والإسرار في الحالات الفردية أو الأفكار الشخصية ، أو من خلال الإنكار مع الإظهار في حالة كون الخلل أفكاراً علنية أو أفعالاً مقتدى بها ، وعدم استعلاء أيٍّ كان على النقد أو ترفعه ، أو تكوين حساسياتٍ مفرطة إزاء ذلك ، فضلاً عن مصادرة النقد أو التهجم على أصحابه أو الحط منهم بشتى الألقاب ، مما يفعله بعض المتأخرين من محاولة محاربتهم في كل وادٍ وناد . . والتقويم والنقد هي القيمة التي يتباهى بها العالم اليوم ، مع أنها كانت من أهم القيم التي اتضحت خلال مسيرة أمة الإسلام الحافل بجليل

القيم والأعمال حتى اعترانا ما اعترانا من نبذ كثير من معالم الدين وراءنا ظهرياً ، ثم كان الانبهار بالوافد ، والانصهار فيه .

كما يتجسد هذا الاستيعاب في ظاهرة التطبيع التربوي على تقبل الخلاف نفسياً ، والقبول بظاهرة تعدد الآراء ، والاستيعاب النفسي لها ، مع مناقشتها على درجات من التقويم والتسديد بحسب اقترابها من النص والمقاصد العامة والخاصة للتشريع ، فكلما بعدت ازدادت حدة الإنكار في ظل حسن الظن ، والأخوة الإسلامية ، وهذا ما أرسته قاعدة (لا إنكار في مسائل الخلاف) ، مع تذكر أن الإنكار قد يعلو إذا كان الخلاف بعيداً ، أو ضعيفاً والنص ظاهراً في الدلالة محتفٌ بقرائن تدل على المراد .

ولا يعني ذلك انثلام عرى الأخوة بين المتناصحين ، ولا انفراط عقد المحبة بين طرفي الإنكار ، بل يزداد الصف المسلم صلابة وقوة وتماسكاً ، وتبقى حقوق كل مسلم على أخيه المسلم وواجباته من المسائل القطعية التي لا تُصادرها المسائل الظنية المختلف فيها ما دام ذلك باقياً في ظل الأصول المعلومة .

(167/13)

وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم هذه المعالم الثلاث وأكد عليها مجموعة في عدة أحاديث ، منها ما رواه عنه أبو هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلاثًا ، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلاثًا : فَيَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا ، وَيَكْرَهُ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ" الحديث([86]) ،

فقوله : " أن تعتصموا بحبل الله جميعاً " يشير إلى أهمية عروة الأخوة الإسلامية ، وقرنها بعبادة الله وحده لا شريك له .

وقوله " بحبل الله ولا تفرقوا " يشير إلى ضرورة استيعاب الخلاف في النفسية المؤمنة ، فلا يؤدي إلى التفرق بما أنه مسألة طبيعية ، وغريزة فطرية ، على أن يكون استيعابه من جهة الحفاظ على آدابه ، وأخلاقه ، مع التقويم المستمر الذي يعبر عنه النصح في الحديث في حال حدوث الخلاف على أمر ما بياناً لحبل الله الذي يعتصم به إن كان الخلاف ضعيفاً ، واستيعاباً لعدم إثارته للتفرق إن كان الخلاف قوياً ، وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم : " ثَلاثٌ لا يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُسْلِمٍ : إِخْلاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ ، وَمُنَاصَحَةُ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ ؛ فَإِنَّ الدَّعْوَةَ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ" ([87]) ، فجمع بين النصح ولزوم الجماعة . . . والمراد جماعة المسلمين العامة ، ولا ينبغي تنزيلها على جماعة بعينها من المسلمين .

ومنها ما رواه أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا " فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْصُرُهُ إِذَا كَانَ مَظْلُومًا ؛ أَفَرَأَيْتَ إِذَا كَانَ ظَالِمًا كَيْفَ أَنْصُرُهُ ؟ قَالَ : " تَحْجُزُهُ أَوْ تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ " ([88]) ، وفي لفظ قال : " تَأْخُذُ فَوْقَ يَدَيْهِ " ([89]) ، وفي رواية : " فَلْيَنْهَهُ فَإِنَّهُ لَهُ نُصْرَةٌ " ([90]) .

فقوله صلى الله عليه وسلم : " انصر أخاك " ثبت حقيقة الأخوة الإسلامية قبل كل شيء ، ثم على خطٍ موازٍ لها ومبينٍ لبعض حقائقها أمر بنصرة الأخ المسلم أياً كان : تلميذاً أو شيخاً أو حزباً أو جماعة أو أميراً أو مأموراً ، وجعل من أهم حقائق نصرته أن يحجزه عن خطئه ، وينهاه عن ظلمه وهذا هو التقويم للعوج ، والنصح والإنكار مع بقاء حقوق الأخوة بل جعل هذا من حقوق الأخوة . . . وسمى الخطأ الذي يقع فيه أخوه المسلم ظلماً ، لأن الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه ، سواء كان قولاً أو رأياً أو فعلاً .

وقد تجسدت هذه المعاني التي تنطوي عليها هذه القاعدة في كثير من النماذج التطبيقية ، التي تقدم بجلاء ووضوح صورة المجتمع الإسلامي الراشد وهو يجمع بين هذه القيم الرفيعة ، من مثل ما حدث بين عمار بن ياسر وأبي موسى الأشعري من جهة ، وبين عمر بن الخطاب

وابن مسعود من جهة أخرى ، رضي الله عنهم جميعاً ، حيث أنكر عمار بن ياسر على عمر بن الخطاب فتواه بعدم تيمم الجنب ، وأنكر أبو موسى على ابن مسعود الفتوى ذاتها ، ودار بين الجميع حوار قمة في المثالية والواقعية :

(169/13)

عن شقيق قال : كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيّ ، فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى : لَوْ أَنَّ رَجُلاً أَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا أَمَا كَانَ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي ؟ فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهَذِهِ الآيَةِ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ ((لَمْ تَجِدُوا مَاء فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً)) (المائدة : 6) ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ : لَوْ رُخِّصَ لَهُمْ فِي هَذَا لأَوْشَكُوا إِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَتَيَمَّمُوا الصَّعِيدَ . قُلْتُ : وَإِنَّمَا كَرِهْتُمْ هَذَا لِذَا ، قَالَ : نَعَمْ . فَقَالَ أَبُو مُوسَى : أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ : بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِد الْمَاءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : " إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا " فَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى الأَرْضِ ثُمَّ نَفَضَهَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا ظَهْرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ ، أَوْ ظَهْرَ شِمَالِهِ بِكَفِّهِ ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ . فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ : أَفَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ ؟ وفي رواية : قَالَ عَمَّارٌ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ! إِنْ شِئْتَ ، لِمَا جَعَلَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ حَقِّكَ ، لا أُحَدِّثُ

بِهِ أَحَدًا . . وفي رواية أخرى ، فَقَالَ عُمَرُ : اتَّقِ اللَّهَ يَا عَمَّارُ ، قَالَ : إِنْ شِئْتَ لَمْ أُحَدِّثْ بِهِ ([91]) .

(170/13)

وعلى الرغم من جلالة هذين الصحابيين : عمر وابن مسعود إلا أنه لم يؤخذ بقولهما في عدم صلاة المسلم عند فقد الماء ، وتُرك قولهما رضي الله عنهما ، كما قال ابن عبد البر : " فلما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم مراد ربه من معنى آية الوضوء بأن الجنب داخل فيمن قصد بالتيمم عند عدم الماء بقوله : ((فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا)) (المائدة : 6) ، تعلق العلماء بهذا المعنى ولم يعرجوا على قول عمر وابن مسعود ، وليس أحد من خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يصح " ([92]) .

(171/13)

فلم يوجد تقديسٌ لشخصٍ بعينه ، ولا احتج بعضهم على بعض بأنه لا إنكار في مسائل الخلاف ، بل تم الإنكار ، ولكن وجود الإنكار لم يقضِ على الخلاف ، بيد أن أخوة الإسلام

وحقوقها وواجباتها ، ومعرفة كل ذي فضلٍ فضله بقيت لم تمس ، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي : " ووجدنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من بعده قد اختلفوا في أحكام الدين ولم يفترقوا ، ولم يصيروا شيعاً ، لأنهم لم يفارقوا الدين ، وإنما اختلفوا فما أُذِن لهم من اجتهاد الرأي والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا فيه نصاً ، واختلفت في ذلك أقوالهم فصاروا محمودين ، لأنهم اجتهدوا فيما أمروا به . . . وكانوا مع هذا أهل مودةٍ وتناصحٍ ، أخوة الإسلام فيما بينهم قائمة . . . ودليل ذلك قوله تعالى : ((وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُم أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا)) (آل عمران : 103) فإذا اختلفوا ، وتقاطعوا كان ذلك لحدثٍ أحدثوه من اتباع الهوى" ([93]) ، " وقد كان العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذا تنازعوا فى الأمر اتبعوا أمر الله تعالى في قوله : ((إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَالِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً)) (النساء : 59) ، وكانوا يتناظرون فى المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة ، وربما اختلف قولهم فى المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين" ([94]) .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

ولا حول ولا قوة إلا بالله ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

والحمد لله رب العالمين . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ لا إنكار في مسائل الخلاف / للدكتور عبد السلام مقبل المجيدي ﴾

(172/13)

فصول نفيسة من كتاب / الذخيرة في الفقة المالكي / للإمام : شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي

(173/13)

المقدمة الثانية :

فيما يتعين أن يكون على خاطر الفقيه من أصول الفقه وقواعد الشرع واصطلاحات العلماء حتى تخرج الفروع على القواعد والأصول فإن كل فقه لم يخرج على القواعد فليس بشيء .

ولم أتعرض فيها لبيان مدارك الأصول فإن ذلك من وظيفة الأصولي لا من وظائف الفقيه فإن مقدمات كل علم توجد فيه مسلمة فمن أراد ذلك فعليه بكتبه .

واعتمدت في هذه المقدمة على أخذ جملة كتاب الإفادة للقاضي عبد الوهاب وهو مجلدان في أصول الفقه وجملة الإشارة للباجي وكلام ابن القصار في أول تعليقه في الخلاف وكتاب المحصول للإمام فخر الدين بحيث أني لم أترك من هذه الكتب الأربعة إلا المآخذ والتقسيم والشيء اليسير من مسائل الأصول مما لا يكاد الفقيه يحتاجه مع أني زدت مباحث وقواعد وتلخيصات ليست في المحصول ولا في سائر الكتب الثلاثة ولخصت جميع ذلك في مائة فصل وفصلين في عشرين بابا وسميتها تنقيح الفصول في علم الأصول لمن أراد أن يكتبها وحدها خارجة عن هذا الكتاب .

الباب الأول

في الاصطلاحات

فيه عشرون فصلا

الفصل الأول في الحد

وهو شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الإجمال وهو غير المحدود إن أريد به اللفظ ونفسه إن أريد به المعنى .

وشرطه أن يكون جامعا لجملة أفراد المحدود مانعا من دخول غيره معه ويحترز فيه من التحديد بالمساوي والأخفى وما لا يعرف إلا بعد معرفة المحدود والإجمال في اللفظ .

والمعرفات خمسة :

الحد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص وتبديل لفظ بلفظ مرادف له أشهر منه عند السامع .

فالأول التعريف بجملة الأجزاء نحو قولنا الإنسان هو الحيوان الناطق .

والثاني التعريف بالفصل وحده وهو الناطق .

والثالث التعريف بالجنس والخاصة كقولنا الحيوان الضاحك .

والرابع بالخاصة وحدها نحو قولنا هو الضاحك .

والخامس وضع أحد المترادفين موضع الآخر نحو ما هو البر فتقول القمح .

الفصل الثاني

في تفسير أصول الفقه

فأصل الشيء ما منه الشيء لغة ورجحانه أو دليله اصطلاحا .

فمن الأول أصل السنبلة البرة ومن الثاني الأصل براءة الذمة والأصل عدم المجاز والأصل بقاء ما كان على ما كان ومن الثالث أصول الفقه أي أدلته .

والفقه هو الفهم والعلم والشعر والطب لغة وإنما اختص بعض هذه الألفاظ ببعض العلوم

بسبب العرف .

والفقه في الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال .

ويقال فقه بكسر القاف إذا فهم وبفتحها إذا سبق غيره للفهم وبضمها إذا صار الفقه له سجية .

الفصل الثالث

الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل فإنها تلتبس على كثير من الناس

فالوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الولد زيدا وهذا هو الوضع اللغوي وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة الشرعي نحو الصلاة والعرفي العام نحو الدابة والعرفي الخاص نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين .

والاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة عين مسماة بالحكم وهو الحقيقية أو غير مسماة لعلاقة بينهما وهو المجاز .

والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه أو ما أشتمل على مراده فالمراد كاعتقاد المالكي أن الله سبحانه وتعالى أراد بالقرء الطهر والحنفي أن الله تبارك وتعالى أراد الحيض والمشتمل نحو حمل الشافعي رحمه الله اللفظ المشترك على جملة معانية عند تجرده عن القرائن لاشتماله على مراد المتكلم احتياطا .

الفصل الرابع

في الدلالة وأقسامها

فدلالة اللفظ فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزءه أو لازمه ولها ثلاثة أنواع :

دلالة المطابقة وهي فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى .

ودلالة التضمن وهي فهم السامع من كلام المتكلم جزء المسمى .

ودلالة الالتزام وهي فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البين وهو اللازم في الذهن

فالأول كفهم مجموع الخمستين من لفظ العشرة والثاني كفهم الخمسة وحدها من اللفظ

والثالث كفهم الزوجية من اللفظ .

(175/13)

والدلالة باللفظ هي استعمال اللفظ إما في موضوعه وهو الحقيقة أو في غير موضوعه لعلاقة

بينهما وهو المجاز .

والفرق بينهما أن هذه صفة للمتكلم وألفاظ قائمة باللسان وقصبة الرئة وتلك صفة السامع

وعلم أو ظن قائم بالقلب

ولهذا نوعان وهما الحقيقة والمجاز لا يعرضان لتلك وأنواع تلك ثلاثة لا تعرض لهذه .

الفصل الخامس

الفرق بين الكلي والجزئي

فالكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه سواء امتنع وجوده كالمستحيل أو أمكن ولم يوجد كبحر من زئبق أو وجد ولم يتعدد كالشمس أو تعدد كالإنسان وقد تركت قسمين أحدهما محال والثاني أدب ! ! .

والجزئي هو الذي يمنع تصوره من الشركة فيه .

الفصل السادس

في أسماء الألفاظ

المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر كالعين وقولنا لكل واحد احترازا من أسماء الأعداد فإنها لمجموع المعاني لا لكل واحد ولا حاجة لقولنا مختلفين فإن الوضع مستحيل للمثلين فإن التعين إن اعتبر في التسمية كانا مختلفين وإن لم يعتبر كانا واحدا والواحد ليس بمثلين .

والمتواطئ هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوفي محاله كالرجل .

والمشكك هو الموضع لمعنى كلي مختلف في محاله إما بالكثرة والقلة كالنور بالنسبة إلى السراج والشمس أو بإمكان التغير واستحالته كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن أو بالاستغناء والافتقار كالموجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض .

والمترادفة هي الألفاظ الكثيرة لمعنى واحد كالقمح والبر والحنطة .

والمتباينة هي الألفاظ الموضوع لكل واحد منها لمعنى كالإنسان والفرس والطير ولو كانت للذات والصفة وصفة الصفة نحو زيد متكلم فصيح .

والمنقول هو اللفظ الذي غلب استعماله في غير موضوعه الأول حتى صار اشهر من الأول .

والمرتجل هو اللفظ الموضوع لمعنى لم يسبق بوضع آخر .

والعلم هو الموضوع لجزئي كزيد .

(176/13)

والمضمر هو اللفظ المحتاج في تفسيره إلى لفظ منفصل عنه إن كان غائبا أو قرينة تكلم أو خطاب فقولنا إلى لفظ احترازا من ألفاظ الإشارة وقولنا منفصل عنه احترازا من الموصولات وقولنا قرينة تكلم أو خطاب ليدخل ضمير المتكلم المخاطب .

والنص فيه ثلاثة اصطلاحات :

قيل هو ما دل على معنى قطعا ولا يحتمل غيره قطعا كأسماء الأعداد .

وقيل ما دل على معنى قطعا وإن احتمل غيره كصيغ الجموع في العموم فإنها تدل على أقل

الجمع قطعا وتحتمل الاستغراق

وقيل ما دل على معنى كيف كان وهو غالب استعمال الفقهاء .

والظاهر هو المتردد بين احتمالين فأكثر هو في أحدهما أرجح .

والمجمل هو المتردد بين احتمالين فأكثر على السواء .

ثم التردد قد يكون من جهة الوضع كالمشترك وقد يكون من جهة العقل كالمتواطئ بالنسبة إلى أشخاص مسماة نحو قوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده) فهو ظاهر بالنسبة إلى الحق مجمل بالنسبة إلى مقاديره .

والمبين هو ما أفاد معناه إما بسبب الوضع أو بضميمة بيان إليه .

والعام هو الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله نحو المشركين .

والمطلق هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي نحو رجل .

والمقيد هو اللفظ الذي أضيف إلى مسماة معنى زائد عليها نحو رجل صالح .

والأمر هو اللفظ الموضوع لطلب الفعل طلبا جازما على سبيل الاستعلاء نحو قم .

والنهي هو الموضوع لطلب الترك طلبا جازما .

والاستفهام هو طلب حقيقة الشيء .

والخبر هو الموضوع للفظين فأكثر أسند مسمى أحدهما إلى مسمى الآخر إسنادا يقبل الصدق والكذب لذاته نحو زيد قائم .

الفصل السابع

الفرق بين الحقيقة والمجاز وأقسامهما

فالحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب وهي أربعة لغوية كاستعمال الإنسان في الحيوان الناطق وشرعية كاستعمال لفظ الصلاة في الأفعال المخصوصة وعرفية عامة كاستعمال لفظ .

الدابة في الحمار وخاصة نحو استعمال لفظ الجوهر في المتحيز الذي لا يقبل القسمة .

(177/13)

والمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب لعلاقة بينهما .

وهو ينقسم بحسب الواضع إلى أربعة حجاز لغوي كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع وشرعي كاستعمال لفظ الصلاة في الدعاء وعرفي عام كاستعمال لفظ الدابة في مطلق ما اتصف بالدبيب وخاص كاستعمال لفظ الجوهر في النفيس .

وبحسب الموضوع له إلى مفرد نحو قولنا أسد للرجل الشجاع وإلى مركب كقوله أشاب الصغير وأفنى الكبير

كر الغداة ومر العشي .

فالمفردات حقيقة وإسناد الإشابة والإفناء إلى الكر والمر مجاز في التركيب .

وإلى مفرد ومركب نحو قولهم أحياني اكتحالي بطلعتك فاستعمال الإحياء والاكتحال في السرور والرؤية مجاز في الإفراد وإضافة الإحياء إلى الاكتحال مجاز في التركيب فإنه مضاف إلى الله تعالى .

وبحسب هيئته إلى الخفي كالأسد للرجل الشجاع والجلي الراجح كالدابة للحمار .

وههنا دقيقة وهي أن كل مجاز راجح منقول وليس كل منقول مجازا راجحا فالمنقول أعم مطلقا والمجاز الراجح أخص مطلقا

فرع كل محل قام به معنى وجب أن يشتق له من لفظ ذلك المعنى لفظ ويمتنع الاشتقاق لغيره خلافا للمعتزلة في الأمرين .

فإن كان الاشتقاق باعتبار قيامه في الاستقبال فهو مجاز إجماعا نحو تسمية العنب بالخمر أو باعتبار قيامه في الحال فهو حقيقة إجماعا نحو تسمية الخمر خمرا .

أو باعتبار الماضي ففي كونه حقيقة أو مجازا مذهبان أصحهما المجاز هذا إذا كان محكوما به أما إذا كان متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقا نحو فاقتلوا المشركين .

الفصل الثامن

التخصيص

وهو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام أو ما يقوم مقامه بدليل منفصل في الزمان إن كان المخصص لفظيا أو بالجنس إن كان عقليا قبل تقرر حكمه .

(178/13)

فقولنا أو ما يقوم مقامه احتراز من المفهوم فإنه يدخله التخصيص وقولنا في الزمان احتراز من الاستثناء وقولنا بالجنس لأن المخصص العقلي مقارن وقولنا قبل تقرر حكمه احترازا من أن يعمل بالعام فإن الإخراج بعد هذا يكون نسخا .

الفصل التاسع

في لحن الخطاب وفحواه ودليله وتنبيهه واقتضائه ومفهومه

فلحن الخطاب هو دلالة الاقتضاء وهو دلالة اللفظ التزاما على ما لا يستقل الحكم إلا به وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعا نحو قوله تعالى : (وأوحينا إلى موسى أن أضرب بعصاك البحر فانفلق) تقديره فضرب فانفلق وقوله تعالى : (فأتيا فرعون) إلى قوله (قال ألم نربك فينا وليدا) تقديره فأتياه وقيل هو فحوى الخطاب وهو خلاف لفظي .

قال القاضي عبد الوهاب واللغة تقتضي الاصطلاحين وقال الباجي هو دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه .

وهو عشرة أنواع :

مفهوم العلة نحو ما أسكر فهو حرام .

ومفهوم الصفة نحو قوله عليه السلام : " في سائمة الغنم الزكاة" .

والفرق بينهما أن العلة في الثاني الغنى والسوم مكمل له وفي الأول العلة عين المذكور .

ومفهوم الشرط نحو من تطهر صحت صلاته .

ومفهوم الاستثناء نحو قام القوم إلا زيدا .

ومفهوم الغاية نحو (أتموا الصيام إلى الليل) .

ومفهوم الحصر نحو : " إنما الماء من الماء " .

ومفهوم الزمان نحو سافرت يوم الجمعة .

ومفهوم المكان نحو جلست أمام زيد .

ومفهوم العدد نحو قوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) .

ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات نحو في الغنم الزكاة وهو أضعفها

وتنبيه الخطاب وهو مفهوم الموافقة عند القاضي عبد الوهاب أو المخالفة عند غيره

وكلاهما فحوى الخطاب عند الباجي فترادف تنبيه الخطاب وفحواه .

ومفهوم الموافقة لمعنى واحد وهو إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى كما

يترادف مفهوم المخالفة ودليل الخطاب وتنبيهه .

ومفهوم الموافقة نوعان أحدهما إثباته في الأكثر نحو قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) فإنه يقتضي تحريم الضرب بطريق الأولى وثانيهما إثباته في الأقل نحو قوله تعالى : (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك) فإنه يقتضي ثبوت الأمانة في الدرهم بطريق الأولى .

الفصل العاشر

في الحصر

وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه بصيغة إنما ونحوها

وأدواته أربع :

إنما نحو : " إنما الماء من الماء " .

وتقدم النفي قبل إلا نحو : " لا يقبل صلاة إلا بطهور " .

والمبتدأ مع الخبر نحو قوله عليه السلام : " تحريمها التكبير وتحليلها التسليم " فالتحريم محصور في التكبير والتحليل محصورا في التسليم وكذلك : " ذكاة الجنين ذكاة أمه " .

وتقديم المعمولات نحو قوله تعالى : (إياك نعبد) (وهم بأمره يعملون) أي لا نعبد إلا إياك وهم لا يعملون إلا بأمره

وهو منقسم إلى حصر الموصوفات في الصفات نحو إنما زيد عالم وإلى حصر الصفات في الموصوفات نحو إنما العالم زيد وعلى التقديرين فقد يكون عاما في المتعلق نحو ما تقدم وقد يكون خاصا نحو قوله تعالى : (إنما أنت منذر) أي باعتبار من لا يؤمن فإن حظه منه الإنذار ليس إلا فهو محصور في إنذاره ولا وصف له غير الإنذار باعتبار هذه الطائفة وإلا فهذه الصيغة تقتضي حصره في النذارة فلا يوصف بالبشارة ولا بالعلم ولا بالشجاعة ولا بصفة أخرى ومن هذا الباب قولهم زيد صديقي وصديقي زيد فالأول يقتضي حصر زيد في صداقتك فلا يصادق غيرك وأنت يجوز أن تصادق غيره والثاني يقتضي حصر صداقتك فيه وهو غير منحصر في صداقتك بل يجوز أن يصادق غيرك على عكس الأول

.

الفصل الحادي عشر

خمس حقائق لا تتعلق إلا بالمستقبل من الزمان وبالمعدوم وهي الأمر والنهي والدعاء والشرط وجزاؤه .

الفصل الثاني عشر

حكم العقل بأمر على أمر إما غير جازم أو جازم والاحتمالات إما مستوية فهو الشك أو بعضها راجح وهو الظن والمرجوح وهم والجازم إما غير مطابق وهو الجهل المركب أو مطابق وهو إما لغير موجب وهو التقليد أو لموجب وهو إما عقل وحده فإن استغنى عن الكسب فهو البديهي وإلا فهو النظري أو حس وحده وهو المحسوسات الخمس أو مركب منهما وهو المتواترات والتجريبيات والحدسيات والوجدانيات أشبه بالمحسوسات فتندرج معها .

الفصل الثالث

عشر في الحكم وأقسامه

الحكم الشرعي هو خطاب الله القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير .

فالقديم احترازا من نصوص أدلة الحكم فإنها خطاب الله وليست حكما وإلا اتحد الدليل والمدلول وهي محدثة والمكلفين احترازا من المتعلق بالجماد وغيره والاقتضاء احترازا من الخبر وقولنا أو التخيير ليدخل المباح.

واختلف في أقسامه فقيل خمسة الوجوب والتحريم والندب والكراهة والإباحة .

وقيل أربعة والمباح ليس من الشرع.

وقيل اثنان التحريم والإباحة وفسرت بجواز الإقدام الذي يشمل الوجوب والندب والكراهة والإباحة وعلى هذا المذهب يتخرج قوله : " أبغض المباح إلى الله الطلاق" ، فإن

البغضة تقتضي رجحان طرف الترك والرجحان مع التساوي محال .

والواجب ما ذم تاركه شرعا والمحرم ما ذم فاعله شرعا وقيد الشرع احترازا من العرف

والمندوب ما رجح فعله على تركه شرعا من غير ذم والمكروه ما رجح على فعله شرعا

من غير ذم والمباح ما استوى طرفاه في نظر الشرع .

تنبيه : ليس كل واجب يثاب على فعله ولا كل محرم يثاب على تركه

أما الأول فكنفقات الزوجات والأقارب والدواب ورد المغضوب والودائع والديون

والعواري فإنها واجبة وإذا فعلها الإنسان غافلا عن امتثال أمر الله تعالى فيها وقعت

واجبة مجزئة مبرئة للذمة ولا ثواب .

(181/13)

وأما الثاني فلأن المحرمات يخرج الإنسان عن عهدتها بمجرد تركها وإن لم يشعر بها فضلا

عن القصد إليها حتى ينوي امتثال أمر الله تعالى فيها فلا ثواب حينئذ نعم متى اقترن قصد

الامتثال في الجميع حصل الثواب .

الفصل الرابع عشر في أوصاف العبادة وهي خمسة

الأول الأداء وهو إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت فقولنا

في وقتها احترازا من القضاء وقولنا شرعا احترازا من العرف وقولنا لمصلحة اشتمل عليها الوقت احترازا من تعيين الوقت لمصلحة المأمور به لا لمصلحة في الوقت كما إذا قلنا الأمر للفور فإنه يتعين الزمن الذي يلي ورود الأمر ولا يوصف بكونه أداء في وقته ولا قضاء بعد وقته كمن بادر لإزالة منكر أو إنقاذ غريق فإن المصلحة ههنا في الإنقاذ سواء كان في هذا الزمان أو غيره .

وأما تعيين أوقات العبادات فنحن نعتقد أنها لمصالح في نفس الأمر اشتملت عليها هذه الأوقات وإن كنا لا نعلمها وهكذا كل تعبدي معناه أنا لا نعلم مصلحة لا أنه ليس فيه مصلحة طردا لقاعدة الشرع في عادته في رعاية مصالح العباد على سبيل التفضيل .

فقد تلخص أن التعيينين في الفوريات لتكميل مصلحة المأمور به وفي العبادات لمصالح في الأوقات فظهر الفرق .

الثاني القضاء وهو إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه .

تنبيه : لا يشترط في القضاء تقدم الوجوب بل تقدم سببه عند الإمام والمازري وغيرهما من المحققين خلافا للقاضي عبد الوهاب وجماعة من الفقهاء لأن الحائض تقضي ما حرم عليها فعله في زمن الحيض والحرام لا يتصف بالوجوب وبسط ذلك في الطهارة في موانع الحيض مذكور .

ثم تقدم السبب قد يكون مع الإثم كالمتعمد المتمكن وقد لا يكون كالنائم والحائض .

والمزيل للإثم قد يكون من جهة العبد كالسفر وقد لا يكون كالحيض وقد يصح معه الأداء كالمرض وقد لا يصح إما شرعا كالحيض أو عقلا كالنوم .

(182/13)

فائدة : العبادة قد توصف بالأداء والقضاء كالصلوات الخمس وقد لا توصف بهما كالنوافل وقد توصف بالأداء وحده كالجمعة والعيدين .

الثالث الإعادة وهي إيقاع العبادة في وقتها بعد تقدم إيقاعها على نوع من الخلل ثم الخلل قد يكون في الصحة كمن صلى بدون شرط أو ركن وقد يكون في الكمال كالمنفرد بالصلاة .

الرابع الصحة وهي عند المتكلمين ما وافق الأمر وعند الفقهاء ما أسقط القضاء والبطلان يتخرج على المذهبين فصلاة من ظن الطهارة وهو محدث صحيحة عند المتكلمين لأن الله تعالى أمره أن يصلي صلاة يغلب على ظنه طهارته وقد فعل فهو موافق للأمر وباطلة عند الفقهاء لكونها لم تمنع من ترتب القضاء .

وأما فساد العقود فهو خلل يوجب عدم ترتب آثارها عليها إلا أن تلحق بها عوارض على أصولنا يأتي في كتاب البيوع وغيره إن شاء الله تعالى .

الخامس الإجزاء وهو كون الفعل كافيا في الخروج عن عهدة التكليف وقيل ما أسقط

القضاء .

الفصل الخامس عشر

فيما تتوقف عليه الأحكام

وهو ثلاثة السبب والشرط وانتفاء المانع فإن الله تعالى شرع الأحكام وشرع لها أسبابا

وشروطا وموانع

وورد خطابه على قسمين :

خطاب تكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته وغير ذلك كالعبادات وخطاب وضع لا

يشترط فيه شيء من ذلك وهو الخطاب بكثير من الأسباب والشروط والموانع وليس ذلك

عاما فيها فلذلك توجب الضمان على المجانين والغافلين بسبب الإتلاف لكونه من باب

الوضع الذي معناه أن الله تعالى قال إذا وقع هذا في الوجود فاعلموا أني حكمت بكذا ومن

ذلك الطلاق بالإضرار والإعسار والتوريث بالأنساب وقد يشترط في السبب العلم

كإيجاب الزنا للحد والقتل للقصاص .

إذا تقرر هذا فنقول .

السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته فالأول احتراز من الشرط والثاني

احتراز من المانع والثالث احتراز من مقارنته فقدان الشرط أو وجود المانع فلا يلزم من

وجود الوجود أو اخلافه بسبب آخر فلا يلزم من عدمه العدم .

والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم لذاته فالأول احتراز من المانع والثاني احتراز من السبب والمانع أيضا والثالث احتراز من مقارنته لوجود السبب فيلزم الوجود عند وجوده أو قيام المانع فيقارن العدم .

والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته فالأول احتراز من السبب والثاني احتراز من الشرط والثالث احتراز من مقارنة عدمه لوجود السبب فالمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه .

فوائد خمس :

الأول : الشرط وجزء العلة كلاهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فهما يلتبسان والفرق بينهما أن جزء العلة مناسب في ذاته والشرط مناسب في غيره كجزء النصاب فإنه مشتمل على بعض الغنى في ذاته ودوران الحول ليس فيه شيء من الغنى وإنما هو مكمل للغني الكائن في النصاب .

الثانية : إذا اجتمعت أجزاء العلة ترتب الحكم وإذا اجتمعت العلل المستقلة ترتب الحكم أيضا فما الفرق بين الوصف الذي هو جزء علة وبين الوصف الذي هو علة مستقلة والفرق

بينهما أن جزء العلة إذا انفرد لا يثبت معه الحكم كأحد أوصاف القتل العمد والعدوان فإن المجموع يسبب القصاص وإذا انفرد جزؤه لا يترتب عليه قصاص والوصف الذي هو علة مستقلة إذا اجتمع مع غيره ترتب الحكم وإذا انفرد ترتب معه الحكم أيضا كإيجاب الوضوء على من لامس وبال ونام وإذا انفرد أحدهما وجب الوضوء أيضا .

الثالثة : الحكم كما يتوقف على وجود سببه يتوقف على وجود شرطه فبم يعلم كل واحد منهما يعلم بأن السبب مناسب في ذاته والشرط مناسب في غيره كالنصاب مشتمل على الغنى في ذاته والحول مكمل لحكمة الغنى في النصاب بالتمكن من التنمية .

(184/13)

الرابعة : الموانع الشرعية على ثلاثة أقسام منها ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره ومنها ما يمنع ابتداء فقط ومنها ما اختلف فيه هل يلحق بالأول أو بالثاني فالأول كالرضاع يمنع ابتداء النكاح واستمراره إذا طرأ عليه ، والثاني كالاستبراء يمنع ابتداء النكاح ولا يبطل استمراره إذا طرأ عليه والثالث كالإحرام بالنسبة إلى وضع اليد على الصيد فإنه يمنع من وضع اليد على الصيد ابتداء فإن طرأ على الصيد فهل تجب إزالة اليد عنه خلاف بين العلماء وكالطول يمنع من نكاح الأمة ابتداء فإن طرأ عليه فهل يبطله فيه خلاف وكوجود

الماء يمنع التيمم ابتداء فلو طرأ بعده فهل يبطله فيه خلاف .

الخامسة : الشروط اللغوية أسباب لأنه يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم والشرعية كالطهارة مع الصلاة والعادية كالغذاء مع الحياة في بعض الحيوان .

السادس عشر

الرخصة

جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعا والعزيمة طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي ثم الرخصة قد تنتهي للوجوب كأكل المضطر للميتة وقد لا تنتهي كإفطار المسافر وقد يباح سببها كالسفر وقد لا يباح كالغصة لشرب الخمر .

السابع عشر في الحسن والقبح

(185/13)

حسن الشيء وقبحه يراد بهما ما لاءم الطبع او نافره نحو إنقاذ الغرقى واتهام الأبرياء أو كونه صفة كمال أو نقص نحو العلم حسن والجهل قبيح أو كونه موجبا للمدح أو الذم الشرعيين والأولان عقليان إجماعا والثالث شرعي عندنا لا يعلم ولا يثبت إلا بالشرع

فالقبيح ما نهى الله تعالى عنه والحسن ما لم ينه سبحانه عنه وعند المعتزلة هو عقلي لا يفتقر الى ورود الشرائع بل العقل اقتضى ثبوته قبل الرسل وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما علمه ضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو نظرا كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع أو مظهرة لما لم يعلمه العقل ضرورة ولا نظرا كوجوب آخر يوم من رمضان وتحريم أول يوم من شوال وعندنا .

الشرع الوارد منشىء للجميع فعلى رأينا لا يثبت حكم قبل الشرع خلافا للمعتزلة في قولهم إن كل ما يثبت بعد الشرع فهو ثابت قبله وخلافا للأبهري من أصحابنا القائل بالحظر مطلقا ولأبي الفرج القائل بالإباحة مطلقا وكذلك قال بقولهما جماعة من المعتزلة فيما لم يطلع العقل على حاله كآخر يوم من رمضان .

لنا قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) نفي التعذيب قبل البعثة فينتفي ملزومه وهو الحكم فإن قيل بأنا نعلم بالضرورة حسن الإحسان وقبح الإساءة قلنا محل الضرورة مورد الطباع وليس محل النزاع .

الثامن عشر

في بيان الحقوق

فحق الله تعالى أمره ونهيه وحق العبد مصالحه والتكاليف على ثلاثة أقسام حق لله تعالى فقط كالإيمان وحق للعباد فقط كالديون والأثمان وقسم اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله

تعالى أو حق العبد كحد القذف ونعني بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه .

التاسع عشر

في بيان الخصوص والعموم والمساواة والمباينة وأحكامها

(186/13)

الحقائق كلها أربعة أقسام إما متساويان وهما اللذان يلزم من وجود كل واحد منهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه كالرجم وزنا المحصن وإما متباينان وهما اللذان لا يجتمع أحدهما مع الآخر في محل كالإسلام والجزية وإما أعم مطلقا أو أخص مطلقا وهما اللذان يوجد أحدهما مع وجود كل أفراد الآخر من غير عكس كالغسل والإنزال المعتبر فإن الغسل أعم مطلقا والإنزال أخص مطلقا أو يكون كل واحد منهما أعم من وجه وأخص من وجه وهما اللذان يوجد كل واحد منهما مع الآخر وبدونه كحل النكاح مع ملك اليمين فيوجد حل النكاح بدون .

المالك في الحرائر ويوجد الملك بدون حل النكاح في موطوءات الآباء من الإماء ويجتمعان معا في الأمة التي ليس فيها مانع فيستدل بوجود المساوي على وجود مساويه وبعدمه على

عدمه وبوجود الأخص على وجود الأعم وينفي الأعم على نفي الأخص وبوجود المباين على عدم مباينه ولا دلاله في الأعم من وجه مطلقا ولا في عدم الأخص ولا وجود الأعم .

العشرون

المعلومات كلها أربعة أقسام نقيضان وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه وخلافان وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركة والسكون وضدان وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع الخلاف في الحقيقة كالسواد والبياض ومثلان وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع تساوي الحقيقة كالبياض والبياض .

الباب الثاني

في معاني حروف يحتاج إليها الفقيه

الواو لمطلق الجمع في الفعل دون الترتيب في الزمان .

والفاء للتعقيب والترتيب نحو سها فسجد .

ثم للتراخي .

وحتى وإلى للغاية .

وفي للظرفية والسببية نحو قوله صلى الله عليه وسلم : " في النفس المؤمنة مائة من الإبل " .

واللام للتمليك نحو المال لزيد والاختصاص نحو هذا ابن لزيد والاستحقاق نحو هذا السرج

للدابة والتعليل نحوه هذه العقوبة للتأديب والتأكيد نحو إن زيدا لقائم والقسم نحو قوله تعالى لنسفعا بالناصية .

(187/13)

والباء للإلصاق نحو مررت بزيد والاستعانة نحو كتبت بالقلم والتعليل نحو سعدت بطاعة الله والتبعيض عند بعضهم وهو منكر عند أئمة اللغة .

أو إما للتخيير نحو قوله تعالى (هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) أو للإباحة نحو أصحب العلماء أو الزهاد فله الجمع بينهما بخلاف الأول أو للشك نحو جاءني زيد أو عمرو أو للإبهام نحو جاءني زيدا أوعمرو وكنت عالما بالآتي منهما وإنما أردت التلبيس على السامع بخلاف الشك أو للتنويع نحو العدد إما زوج أو فرد أي هو متنوع إلى هذين النوعين .

وإن وكل ما تضمن معناه للشرط نحو إن جاء زيد جاء عمرو ومن دخل داري فله درهم وما تصنع أصنع وأي شيء يفعل أفعل ومتى قدمت سعدت وأين تجلس أجلس .

ولو مثل هذه الكلمات في الشرط نحو لو جاء زيد أكرمته وهي تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فمتى دخلت على ثبوتين فهما منفيان ومتى دخلت على نفيين فهما ثابتان

ومتى دخلت على نفي وثبوت فالثابت منفي والمنفي ثابت .

ولولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره لأجل أن لا يثبت النفي الكائن مع لو فصار ثبوتا وإلا فحكم لو لم ينتقض فقوله"

لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك" يدل على انتفاء الأمر لأجل وجود المشقة المترتبة على تقدير ورود الأمر .

وبل لإبطال الحكم عن الأول وإثباته للثاني نحو جاء زيد بل عمرو وعكسها (لا) نحو زيد لا عمرو .

ولكن للاستدراك بعد النفي نحو ما جاء زيد لكن عمرو ولا بد أن يتقدمها نفي في المفردات أو يحصل تناقض بين المركبات والعدد يذكر فيه المؤنث ويؤنث فيه المذكر ولذلك قلنا إن المراد بقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) الأطهار دون الحيض لأن الطهر مذكر والحيضة مؤنثة وقد ورد النص بصيغة التأنيث فيكون المعدود مذكرا لا مؤنثا .

الباب الثالث

في تعارض مقتضيات الألفاظ

يحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز والعموم دون الخصوص والأفراد دون الاشتراك والاستقلال دون الاضمار وعلى الإطلاق دون التقييد وعلى التأصيل دون الزيادة وعلى الترتيب دون التقديم والتأخير وعلى التأسيس دون التأكيد وعلى البقاء دون النسخ وعلى الشرعي دون العقلي وعلى العرفي دون اللغوي إلا أن يدل على خلاف ذلك .

فروع أربعة الأول يجوز عند المالكية استعمال اللفظ في حقائقه إن كان مشتركا أو مجازاته أو مجازه وحقيقته وبذلك قال الشافعي رحمه الله وجماعة من أصحابه خلافا لقوم وهذا يشترط فيه دليل يدل على وقوعه وهذا الفرع يبني على قاعدة وهي أن المجاز على ثلاثة أقسام جائز إجماعا وهو ما اتحد محمله وقربت علاقته وممتنع إجماعا وهو مجاز التعقيد وهو ما افتقر الى علاقات كثيرة نحو قول القائل تزوجت بنت الأمير ويفسر ذلك برؤيته لوالد عاقد الأنكحة بالمدينة معتمدا على أن النكاح ملازم للعقد الذي هو ملازم للعاقد الذي هو ملازم لأبيه ومجاز مختلف فيه وهو الجمع بين حقيقتين أو مجازين أو مجاز وحقيقة فإن الجمع بين الحقيقتين مجاز وكذلك الباقي لأن اللفظ لم يوضع للمجموع فهو مجاز فيه فنحن والشافعي نقول بهذا المجاز وغيرنا لا يقول به .

لنا قوله تعالى : (إن الله وملائكته يصلون على النبي) والصلاة من الملائكة الدعاء ومن الله تعالى الاحسان فقد استعمل في المعنيين بأنه يمتنع استعماله حقيقة لعدم الوضع ومجازا لأن العرب لم تجزه والجواب منع الثاني .

الثاني إذا تجرد المشترك عن القرائن كان مجملا لا يتصرف فيه إلا بدليل يعين أحد مسمياته وقال الشافعي حمله على الجميع احتياطا .

(189/13)

الثالث إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح كلفظ الدابة حقيقة مرجوحة في مطلق الدابة مجاز راجح في الحمار فيحمل على الحقيقة عند أبي حنيفة ترجيحا للحقيقة على المجاز وعلى المجاز الراجح عند أبي يوسف نظرا لرجحانه وتوقف الإمام فخر الدين في ذلك نظرا للتعارض والأظهر مذهب أبي يوسف فإن كل شيء قدم من الألفاظ إنما قدم لرجحانه والتقدير رجحان المجاز فيجب المصير إليه .

وها هنا دقيقة وهو أن الكلام إذا كان في سياق النفي والمجاز الراجح بعض أفراد الحقيقة كالدابة والطلاق يتعين أن الكلام نص في نفي المجاز الراجح بالضرورة فلا يتأتى توقف الإمام رحمه الله وإذا كان في سياق الاثبات والمجاز الراجح بعض أفراد الحقيقة فهو نص في اثبات الحقيقة بالضرورة فلا يأتي توقفه أيضا وإنما يتأتى له ذلك إن سلم له في نفي الحقيقة والكلام في سياق النفي أو في إثبات المجاز والكلام في سياق الإثبات أو يكون المجاز الراجح ليس بعض أفراد الحقيقة كالرواية والنجو

الرابع إذا دار اللفظ بين احتمالين مرجوحين فيقدم التخصيص والمجاز والإضمار والنقل والاشتراك على النسخ والأربعة الأولى على الاشتراك والثلاثة الأولى على النقل والأولان على الإضمار والأول على الثاني لأن النسخ يحتاط فيه أكثر لكونه يصير اللفظ باطلا فتكون مقدماته أكثر فيكون مرجوحا فتقدم لرجحانها عليه والاشتراك محمل حاله القريبة بخلاف الأربعة والنقل يحتاج إلى اتفاق على إبطال وإنشاء وضع بعد وضع والثلاثة يكفي فيها مجرد القرينة فتقدم عليه ولأن الإضمار أقل فيكون مرجوحا ولأن التخصيص في بعض الحقيقة بخلاف المجاز .

الباب الرابع

في الأوامر

وفيه ثمانية فصول

الفصل الأول

في مسماه

ما هو أما لفظ الأمر فالصحيح أنه اسم لمطلق الصيغة الدالة على الطلب من سائر اللغات لأنه المتبادر إلى الذهن هذا هو مذهب الجمهور وعند بعض الفقهاء مشتركة بين القول والفعل وعند أبي الحسين مشتركة بينهما وبين الشأن والشيء والصفة وقيل هو موضوع للكلام النفساني دون اللساني وقيل منزل بينهما وأما اللفظ الذي هو مدلول الأمر فهو موضوع عند مالك رحمه الله وعند أصحابه للوجوب وعند أبي هاشم للندب وللقدر المشترك بينهما عند قوم وعند آخرين لا يعلم حاله وهو عنده أيضا للفور وعند الحنفية خلافا لأصحابنا المغاربة والشافعية وقيل بالوقف وهو عنده للتكرار قاله ابن القصار من استقراء كلامه وخالفه أصحابه وقيل بالوقف لنا قوله تعالى لإبليس : (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) رتب الذم على ترك المأمور به في الحال وذلك دليل الوجوب والفور وأما التكرار فلصحة الاستثناء من كل زمان من الفعل فإن علق على شرط فهو عنده وعند جمهور أصحابه والشافعية للتكرار خلافا للحنفية وهو يدل على الإجزاء عند أصحابه . خلافا لأبي هاشم لأنه لو بقيت الذمة مشغولة بعد الفعل لم يكن أتى بما أمر به والمقرر خلافه وعلى النهي عن أضداد المأمور به عند أكثر أصحابه من المعنى لا من اللفظ خلافا لجمهور المعتزلة وكثير من السنة ولا يشترط فيه علو الأمر خلافا للمعتزلة ونص الباجي من أصحاب مالك وأبو الحسن من المعتزلة على الاستعلاء واختاره الامام فخر الدين ولم يشترط غيرهم الاستعلاء ولا العلو والاستعلاء في الأمر من الترفع وإظهار القهر والعلو يرجع

إلى هيبة الآمر وشرفه وعلو منزلته بالنسبة للمأمور ولا يشترط فيه أيضا إرادة المأمور به ولا إرادة الطلب خلافا لأبي علي وأبي هاشم من المعتزلة لنا أنها معنى خفي يتوقف العلم به على اللفظ فلو توقف اللفظ عليها لزم الدور .

(191/13)

الثاني إذا ورد بعد الحظر اقتضى الوجوب عند الباجي ومتقدمي أصحاب مالك وأصحاب الشافعي والامام فخر الدين وعند جماعة من أصحابنا وأصحاب الشافعي الإباحة كقوله تعالى : (وإذا حللتم فاصطادوا) بعد قوله تعالى : (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) .

الثالث في عوارضه مذهب الباجي وجماعة من أصحابنا أنه إذا نسخ يحتج به على الجواز وبه قال الامام فخر الدين ومنع من ذلك بعض الشافعية وبعض أصحابنا ويجوز أن يرد خبرا لا طلب فيه كقوله تعالى : (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) وأن يرد الخبر بمعناه كقوله تعالى : (والوالدات يرضعن) وهو كثير .

الرابع يجوز تكليف ما لا يطاق خلافا للمعتزلة والغزالي وإن كان لم يقع في الشرع خلافا للامام فخر الدين لنا قوله تعالى : (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) فسؤال دفعه يدل على جوازه

وقوله تعالى : (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) يدل على عدم وقوعه .

وها هنا دقيقة وهي أن ما لا يطاق قد يكون عاديا فقط نحو الطيران في الهواء أو عقليا فقط كإيمان الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن أو عاديا وعقليا معا كالجمع بين الضدين فالأول والثالث هما المرادان دون الثاني .

(192/13)

الخامس فيما ليس من مقتضاة لا يوجب القضاء عند احتلال المأمور به عملا بالأصل بل القضاء بأمر جديد خلافا لأبي بكر الرازي وإذا تعلق بحقيقة كلية لا يكون متعلقا بشيء من جزئياتها ولا يشترط مقارنته للمأمور بل يتعلق في الأول بالشخص الحادث خلافا لسائر الفرق ولكنه لا يعتبر مأمورا إلا حالة الملابسة خلافا للمعتزلة والحاصل قبل ذلك إعلام بأنه سيصير مأمورا لأن كلام الله تعالى قديم والأمر متعلق لذاته فلا يوجد غير متعلق والأمر بالشيء حالة عدمه محال للجمع بين النقيضين وحالة بقائه محال لتحصيل الحاصل فيتعين نص الحدوث والأمر بالأمر بالشيء لا يكون أمرا بذلك الشيء إلا أن ينص الأمر على ذلك كقوله : " مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر " وليس من شرطه تحقق العقاب على الترك عند القاضي أبي بكر الامام فخر الدين خلافا للغزالي لقوله تعالى ويعفو عن كثير

.

السادس في متعلقه بالواجب الموسع وهو أن يكون زمان الفعل يسع أكثر منه وقد لا يكون محدودا بل مغيا بالعمر وقد يكون محدودا كأوقات الصلوات وهذا يعزي للشافعية منعه بناء على تعلق الوجوب بأول الوقت والواقع بعد ذلك .

(193/13)

قضاء يسد مسد الأداء وللحنفية منعه بناء على تعلق الوجوب بآخر الوقت والواقع قبله نافلة تسد مسد الواجب وللكرخي منعه بناء على أن الواقع من الفعل موقوف فإن كان الفاعل في آخر الوقت من المكلفين فالواقع فرض وإلا فهو نفل ومذهبنا جوازه والخطاب عندنا متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين الحدين فلا حرج في أول الوقت لوجود المشترك ولم يأثم بالتأخير لبقاء المشترك في آخره وأثم إذا فوت جملة الوقت لتعطيل المشترك الذي هو متعلق الوجوب فلا ترد علينا مخالفة قاعدة البتة بخلاف غيرنا وكذلك الواجب المخير قالت المعتزلة الوجوب متعلق بجملة الخصال وعندنا وعند أهل السنة أنه متعلق بواحد لا بعينه ويحكى عن المعتزلة أيضا أنه متعلق بواحد معين عند الله تعالى وهو ما علم أن المكلف سيوقعه وهم ينقلون أيضا هذا المذهب عنا والمخير عندنا كالموسع

والوجوب فيه متعلق بمفهوم أحد الخصال الذي هو قدر مشترك بينها وخصوصياتها متعلق التخيير فما هو واجب لا تخيير فيه وما هو مخير فيه لا وجوب فيه فلا جرم يجزيه كل معين منها لتضمنه للقدر المشترك وفاعل الأخص فاعل الأعم ولا يأثم بترك بعضها إذا فعل البعض لأنه تارك للخصوص المباح فاعل للمشترك الواجب ويأثم بترك الجميع لتعطيل المشترك بينها وكذلك فرض الكفاية المقصود بالطلب لغة إنما هو إحدى الطوائف التي هي قدر مشترك بينها غير أن الخطاب يتعلق بالجميع أول الأمر لتعذر خطاب المجهول فلا جرم سقط الوجوب بفعل طائفة معينة من الطوائف لوجود المشترك فيها ولا تأثم طائفة معينة إذا غلب الظن فعل غيرها لتحقق الفعل من المشترك بينها ظنا ويأثم الجميع إذا تواطؤوا على الترك لتحقق تعطيل المشترك بينها .

إذا تقرر تعلق الخطاب في الأبواب الثلاثة بالقدر المشترك فالفرق بينها أن المشترك في الموسع هو الواجب فيه وفي الكفاية الواجب عليه وفي الخير الواجب نفسه .

(194/13)

فائدة : لا يشترط في فرض الكفاية تحقق الفعل بل ظنه فإذا غلب على ظن هذه الطائفة أن تلك فعلت سقط عن هذه وإذا غلب على ظن تلك الطائفة أن هذه فعلت سقط عنها

وإذا غلب على ظن الطائفتين فعل كل واحدة منهما سقط عنهما

سؤال إذا تقرر الوجوب على جملة الطوائف في فرض الكفاية فكيف يسقط عمن لم يفعل بفعل غيره مع أن الفعل البدني كصلاة الجنازة مثلا ان الجهاد لا يجزي فيه أحد عن أحد وكيف يساوي الشرع بين من فعل ومن لم يفعل .

جوابه أن الفاعل ساوى غير الفاعل في سقوط التكليف واختلف السبب فسبب سقوطها عن الفاعل فعله وعن غير الفاعل تعذر تحصيل تلك المصلحة التي لأجلها وجب الفعل فلا جرم انتفى الوجوب لتعذر حكمته .

قاعدة :

الفعل على قسمين منه ما تتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس فإن مصلحتها الخضوع لذي الجلال وهو متكرر بتكرر الصلاة ومنه ما لا تتكرر مصلحته بتكرره كإنقاذ الغريق فإن الغريق إذا شيل من البحر فالنازل بعد ذلك الى البحر لا تحصل مصلحته وكذلك إطعام الجوعان وإكساء العريان وقتل الكفار فالقسم الأول جعله الشرع على الأعيان تكثيرا لمصلحة والقسم الثاني على الكفاية لعدم الفائدة في الأعيان .

فوائد ثلاث :

الأولى : الكفاية والأعيان كما يتصوران في الواجبات يتصوران في المندوبات كالأذان والإقامة والتسليم والتشميت وما يفعل بالأموات من المندوبات فهذه على الكفاية وعلى

الأعيان كالوتر والفجر وصيام الأيام الفاضلة وصلاة العيدين والطواف في غير النسك والصدقات .

(195/13)

الثانية : نقل صاحب الطراز وغيره على أن اللاحق من المجاهدين ومن كان سقط الفرض عنه يقع فعله فرضا بعد ما لم يكن واجبا عليه وطرده غيره من العلماء في سائر فروض الكفاية كمن يلتحق بمجهز الأموات من الأحياء أو بالساعين في تحصيل العلم من العلماء فإن ذلك الطالب للعلم يقع فعله واجبا معللا لذلك بأن مصلحة الوجوب لم تتحقق بعد ولم تقع إلا بفعل الجميع فوجب أن يكون فعل الجميع واجبا ويختلف ثوابهم بحسب مساعيهم .

الثالثة : الأشياء المأمور بها على الترتيب أو على البدل قد يحرم الجمع بينها كالمباح والميتة من المرتبات وتزويج المرأة من أحد الكفأين من المشروع على سبيل البدل وقد يباح كالوضوء والتيمم من المرتبات والسترة بالثوبين من باب البدل وقد تستجب كخصال الكفارة في الظهار من المرتبات وخصال كفارة الحنث مما شرع على البدل .

فرع : اختار القاضي عبد الوهاب أن الأمر المعلق على الأسم يقتضي الاقتصار على أوله والزائد على ذلك إما مندوب أو ساقط .

السابع : في وسيلته وهي عندنا وعند جمهور العلماء ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب لتوقف الواجب عليه فالقيد الأول احترازا من أسباب الوجوب وشروطه لأنها لا تجب إجماعا مع التوقف وإنما الخلاف فيما تتوقف عليه الصحة بعد الوجوب والقيد الثاني احترازا من توقفه على فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله تعالى وارادته وقدرته بإيجاده ولا يجب على المكلف تحصيل ذلك إجماعا وقالت الواقفية إن كانت الوسيلة سبب المأمور به وجبت وإلا فلا ثم الوسيلة إما أن يتوقف عليها المقصد في ذاته أو لا يتوقف والأول إما شرعي كالصلاة على الطهارة أو عرفي كنصب السلم لصعود السطح أو عقلي كترك الاستدبار لفعل الاستقبال والثاني يجعله وسيلة إما بسبب الاشتباه .

(196/13)

كإيجاب خمس صلوات لتحصيل صلاة منسية أو كاختلاط النجس بالطاهر والمذكاة بالميتة والمنكوحة بالأخت أو لتيقن الاستيفاء كغسل جزء من الرأس مع الوجه أو إمساك جزء من الليل مع نهار الصوم .

الثامن : في خطاب الكفار أجمعت الأمة على أنهم مخاطبون بالإيمان واختلفوا في خطابهم

بالفروع قال الباجي وظاهر مذهب مالك رحمه الله خطابهم بها خلافا لجمهور الحنفية وأبي حامد الاسفرايني لقوله تعالى حكاية عنهم قالوا لم نك من المصلين ولأن العمومات تتناولهم وقيل مخاطبون بالنواهي دون الأوامر وفائدة الخلاف ترجع إلى مضاعفة العقاب في الدار الآخرة أو إلى غير ذلك وبسطه في غير هذه المقدمه .

الباب الخامس

في النواهي وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول

في مسمى النهي

وهو عندنا التحريم وفيه من الخلاف ما سبق في الأمر واختلف العلماء في إفادته التكرار وهو المشهور من مذاهب العلماء وعلى القول بعدم إفادته وهو مذهب الإمام فخر الدين لا يفيد الفور عنده ومتعلقة فعل ضد المنهي عنه لأن العدم غير مقدور وعند أبي هاشم عدم المنهي عنه .

الثاني في أقسامه وإذا تعلق بأشياء فإما على الجميع نحو الخمر والخنزير وإما على الجمع نحو الأختين أو على البدل نحو إن فعلت ذا فلا تفعل ذلك كنكاح الأم بعد ابنتها أو على البدل كجعل الصلاة بدلا من الصوم .

الثالث في لازمه وهو عندنا يقتضي الفساد خلافا لأكثر الشافعية والقاضي أبي بكر منا وفرق أبو الحسين البصري والإمام بين العبادات فيقتضي وبين المعاملات فلا يقتضي لنا أن النهي إنما يكون لدرء المفاسد الكائنة في المنهي عنه والمتضمن للمفسدة فاسد ومعنى الفساد في العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها وفي المعاملات عدم ترتب آثارها عليها إلا أن يتصل بها ما يقرر آثارها من التصرفات على تفضيل يأتي في البيع وغيره إن شاء الله تعالى وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يدل على الفساد مطلقا ويدل على الصحة لاستحالة النهي عن المستحيل ويقتضي الأمر بضد من أضداد المنهي عنه .

الباب السادس

في العمومات وفيه سبعة فصول

الفصل الأول

أدوات العموم

وهي نحو عشرين صيغة قال الإمام وهي إما أن تكون موضوعة للعموم بذاتها نحول كل أو بلفظ يضاف إليها كالنفي ولام التعريف والإضافة وفيه نظر فمنها كل وجميع ومن وما والمعرف باللام جمعا ومفردا والذي والتي وتثنيتهما وجمعهما وأي ومتى في الزمان وأين وحيث في المكان قاله عبد الوهاب واسم الجنس إذا أضيف والنكرة في سياق النفي فهذه عندنا للعموم واختلف في الفعل في سياق النفي نحو قوله والله لا آكل فعند الشافعي هو للعموم في المواكيل وله تخصيصه بنيته في بعضها وهذا هو الظاهر من مذهبنا وقال أبو حنيفة لا يصح لأن الفعل يدل على المصدر وهو لا واحد ولا كثير فلا تعميم ولا تخصيص واتفق الإمامان على قوله لا أكلت أكلا أنه عام يصح تخصيصه وعلى عدم تخصيص الأول ببعض الأزمنة أو البقاع لنا إن كان عاما صح التخصيص وإلا فمطلق يصح تقييده ببعض حاله وهو المطلوب وقال الشافعي رحمه الله ترك الاستفصال في حكايات الأحوال يقوم مقام العموم في المقال نحو قولهلابن غيلان حين أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن من غير كشف عن تقدم عقودهن أو تأخرها أو اتحادها أو تعددها وخطاب المشافهة لا يتناول من يحدث بعد إلا بدليل وقول الصحابي نهى عن بيع الغرر أو قضى بالشفعة أو حكم بالشاهد واليمين قال الامام فخر الدين رحمه الله تعالى لا عموم له لأن الحجة في المحكى لا في الحكاية وكذلك قوله كان يفعل كذا وقيل يفيده عرفا وقال القاضي عبد الوهاب إن سائر ليست للعموم فإن معناها باقي الشيء لا جملته وقال صاحب

الصحاح وغيره من الأدباء إنها بمعنى جملة الشيء وهي مأخوذة من سور المدينة المحيط لا من السؤر الذي هو البقية فعلى هذا تكون للعموم والأول عليه الجمهور والاستعمال وقال الجبائي الجمع المنكر للعموم خلافا للجميع في حملهم له على أقل الجمع والعطف على العام لا يقتضي العموم نحو قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاث قروء ثم قال تعالى وبعولتهن أحق بردهن فهذا

(199/13)

الضمير لا يلزم أن يكون عاما في جملة ما تقدم لأن العطف مقتضاه التشريك في الحكم الذي سبق الكلام لأجله فقط وقال الغزالي المفهوم لا عموم له قال الإمام إن عنى أنه لا يسمى عاما لفظا فقريب وإن عنى أنه لا يفيد عموم انتفاء الحكم فدليل كون المفهوم حجة بنفيه وخالف القاضي أبو بكر في جميع هذه الصيغ وقال بالوقف مع الواقفية وقال أكثر الواقفية إن الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص وقيل تحمل على أقل الجمع وخالف أبو هاشم مع الواقفية في الجمع المعرف باللام وخالف الامام فخر الدين مع الواقفية في الفرد المعرف باللام .

لنا أن العموم هو المتبادر فيكون مسمى اللفظ كسائر الألفاظ ولصحة الاستثناء في كل فرد وما صح استثناؤه وجب اندراجه

تنبيه : النكرة في سياق النفي يستثنى منها صورتان إحداهما لا رجل في الدار بالرفع فإن المنقول عن العلماء أنها لا تعم وهي تبطل على الحقيقة ما ادعوه من أن النكرة عمت لضرورة نفي المشترك وعند غيرهم عمت لأنها موضوعة لغة لإثبات السلب لكل واحد من أفرادها وثانيتهما سلب الحكم عن العمومات نحو ليس كل بيع حلالا فإنه وإن كان نكرة في سياق النفي فإنه لا يعم لأن سلب للحكم عن العموم لا حكم بالسلب على العموم .

فائدة : النكرة في سياق النفي تعم سواء دخل النفي عليها نحو لا رجل في الدار أو دخل على ما هو متعلق بها نحو ما جاءني أحد .

الفصل الثاني

في مدلوله

(200/13)

وهو كل واحد واحد لا الكل من حيث هو كل فهو كلية لا كل وإلا لتعذر الاستدلال به في حالة النفي والنهي ويندرج العبيد عندنا وعند الشافعية في صيغة الناس والدين آمنوا ويندرج النبيفي العموم عندنا وعند الشافعية وقيل علو منصبه يأبى ذلك وقال الصيرفي إن صدر الخطاب بالأمر بالتبليغ لم يتناوله وإلا تناوله وكذلك يندرج المخاطب في العموم الذي

يتناوله لأن شمول اللفظ يقتضي جميع ذلك والصحيح عندنا اندراج النساء في خطاب التذكير قاله القاضي عبد الوهاب وقال الامام فخر الدين إن اختص الجمع بالذكور لا يتناول الإناث وبالعكس كشواكر وشكر وإن لم يختص كصيغة من تناولهما قال وقيل لا يتناولهما وإن لم يكن مختصا فإن كان متقيدا بعلامة الإناث لا يتناول الذكور كمسلمات وإن تميز بعلامة الذكور كمسلمين لا يتناول الاناث وقيل يتناولهن .

الفصل الثالث

في مخصصاته

وهي خمسة عشر ويجوز عند مالك رحمه الله وعند أصحابه تخصيصه بالعقل خلافا لقوم كقوله تعالى الله : (خالق كل شيء) خصص العقل ذات .

(201/13)

الله وصفاته وبالإجماع والكتاب بالكتاب خلافا لبعض أهل الظاهر وبالقياس الجلي والخفي للكتاب والسنة المتواترة ووافقنا الشافعي وأبو حنيفة والأشعري وأبو الحسين البصري وخالفنا الجبائي وأبو هاشم مطلقا وقال عيسى بن أبان إن خص قبله بدليل مقطوع جاز وإلا فلا وقال الكرخي إن خصب قبله بدليل منفصل جاز وإلا فلا وقال ابن

سريج وكثير من الشافعية يجوز بالجلي دون الخفي واختلف في الجلي والخفي فقيل الجلي قياس المعنى والخفي قياس الشبه وقيل الجلي ما تفهم علته كقوله لا يقض القاضي وهو غضبان وقيل ما ينقض القضاء بخلافه وقال الغزالي إن استويا توقفنا وإلا طلبنا الترجيح وتوقف القاضي أبو بكر وإمام الحرمين وهذا إذا كان أصل القياس متواترا فإن كان خبر واحد كان الخلاف أقوى لنا اقتضاء النصوص تابع للحكم والقياس مشتمل على الحكم فيقدم ويجوز عندنا تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة كانت قولا أو فعلا خلافا لبعض الشافعية ويجوز عندنا وعند الشافعي وأبي حنيفة تخصيص الكتاب بخبر الواحد وفصل ابن أبان والكرخي كما تقدم وقيل لا يجوز مطلقا وتوقف القاضي فيه وعندنا يخصص فعله وإقراره الكتاب والسنة وفصل الإمام فخر الدين فقال إن تناوله العام كان الفعل مخصصا له ولغيره إن علم بدليل أن حكمه كحكمه لكن المخصص فعله مع ذلك الدليل وكذلك إذا كان العام متناولا لأمته فقط وعلم بدليل أن حكمه حكم أمته وكذلك الإقرار مخصص للشخص المسكوت عنه لما خالف العموم ومخصص لغيره إن علم أن حكمه على الواحد حكم على الكل وعندنا العوائد مخصصة للعموم قال الإمام إن علم وجودها في زمن الخطاب وهو متجه وعندنا يخصص الشرط والاستثناء العموم مطلقا ونص الإمام على الغاية والصفة وقال إن تعقبت الصفة

حملا جرى فيها الخلاف الجاري في الاستثناء والغاية حتى وإلى فإن اجتمع غايتان كما لو قال لا تقربوهن حتى يطهرن حتى يغتسلن قال الإمام فالغاية هي في

(202/13)

الحقيقة الثانية والأولى سميت غاية لقربها منها ونص على الحس قوله تعالى تدمر كل شيء قال وفي المفهوم نظر وإن قلنا إنه حجة لكونه أضعف من المنطوق لنا في سائر صور النزاع أن ما يدعى أنه مخصص لا بد وأن يكون منافيا وأخص من المخصص فإن أعملا أو ألغيا اجتمع النقيضان وإن أعمل مطلقا بطلت جملة الخاص بخلاف العكس فيتعين وهو المطلوب .

الفصل الرابع

وفيما ليس من مخصصاته للعموم سببه بل يحمل عندنا على عمومه إذا كان مستقلا خلافا للشافعي والمزني رضي الله عنهما وإن كان السبب يندرج في العموم أولى من وعلى غيره ذلك أكثر أصحابنا وعن مالك فيه روايتان والضمير الخاص لا يخصص عموم ظاهره كقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن) وهذا عام ثم قال : (وبعولتهن أحق بردهن) وهذا خاص بالرجعيات نقله الباجي منا خلافا للشافعي والمزني ومذهب الراوي لا يخصص

عند مالك والشافعي رحمهما الله خلافا لبعض أصحابنا وبعض الشافعية وذكر بعض العموم لا يخصصه خلافا لأبي ثور وكونه مخاطبا لا يخصص العام إن كان خبرا وإن كان أمرا جعل جزاء قال الإمام يشبه أن يكون مخصصا وذكر العام في معرض المدح أو الذم لا يخصص خلافا لبعض الفقهاء وعطف الخاص على العام يقتضى تخصيصه خلافا للحنفية كقوله : " لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده " فإن الثاني خاص بالحربي فيكون الأول كذلك عندهم ولا يخصص العام بتعقيبه باستثناء أو صفه أو حكم لا يأتي إلا في البعض لا يخصصه عند القاضي عبد الجبار وقيل يخصصه وقيل بالوقف واختاره الإمام فخر الدين فالاستثناء كقوله تعالى : (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء) إلى قوله تعالى : (إلا أن يعفون) فإنه خاص بالرشيدات والصفة كقوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) إلى قوله تعالى : (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) أي الرغبة في الرجعة والحكم كقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن) إلى قوله : (وبعولتهن أحق بردهن) فإنه خاص بالرجعيات فتبقى

العمومات على عمومها وتختص هذه الأمور بمن تصلح له ولنا في سياقها صور النزاع أن الأصل بقاء العموم على عمومه فمهما أمكن ذلك لا يعدل عنه تغليبا للأصل .

الفصل الخامس

فيما يجوز التخصيص إليه

ويجوز عندنا للواحد هذا إطلاق القاضي عبد الوهاب من الأصحاب وأما الإمام فحكي إجماع أهل السنة على ذلك في من وما ونحوهما قال وقال القفال يجب أيضا أقل الجمع في الجموع المعرفة وقيل يجوز إلى الواحد فيها وقال أبو الحسين لا بد من الكثرة في الكل إلا إذا استعمل للواحد المعظم نفسه .

الفصل السادس

في حكمه بعد التخصيص

ولنا وللشافعية وللحنفية في كونه بعد التخصيص حقيقة أو مجازا قولان واختار الإمام فخر الدين وأبو الحسين التفصيل بين تخصيصه بقرينة مستقلة عقلية أو سمعية فيكون مجازا أو تخصيصه بالمتصل كالشرط والاستثناء والصفة فيكون حقيقة وهو حجة عند الجمع إلا عيسى ابن أبان وأبا ثور وخصص الكرخي .

التمسك به إذا خصص بالمتصل وقال الإمام إن خصص تخصيصا إجماليا نحو قوله هذا العام مخصوص فليس بحجة وما أظنه يخالف في هذا التفصيل لنا أنه وضع للاستغراق ولم

يستعمل فيه فيكون مجازا ومقتضيا ثبوت الحكم لكل أفراده وليس البعض شرطا في البعض وإلا لزم الدور فيبقى حجة في الباقي بعد التخصيص والقياس على الصورة المخصوصة إذا علمت جائز عند القاضي إسماعيل منا وعند جماعة من الفقهاء .

الفصل السابع

في الفرق بينه وبين النسخ والاستثناء

أن التخصيص لا يكون إلا فيما تناوله اللفظ بخلاف النسخ ولا يكون إلا قبل العمل بخلاف النسخ فإنه يجوز قبل العمل وبعده ويجوز نسخ شريعة بأخرى ولا يجوز تخصيصها بها والاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شيء واحد ولا يثبت بالقرينة الحالية ولا يجوز تأخيره بخلاف التخصيص قال الإمام فخر الدين والتخصيص كالجنس للثلاثة لاشتراكها في الإخراج فالتخصيص والاستثناء إخراج الأشخاص والنسخ إخراج الأزمان .

الباب السابع في أقل الجمع

قال القاضي أبو بكر مذهب مالك رحمه الله أن أقل الجمع اثنان ووافقه القاضي على ذلك والأستاذ أبو إسحاق وعبد الملك ابن الماجشون من أصحابه وعند الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله ثلاثة وحكاه القاضي عبد الوهاب عن مالك رحمهما الله وعندي أن محل الخلاف مشكل فإنه إن كان الخلاف في صيغة الجمع التي هي الجيم والميم والعين لم يحسن إثبات الحكم لغيرها من الصيغ وقد اتفقوا على ذلك وإن كان في غيرها من صيغ الجموع فهي على قسمين جمع قلة وهو جمع السلامة مذكرا أو مؤنثا ومن جمع التكسير القلة ما في قول الشاعر بأفعل وبأفعال وأفعلة وفعلة يعرف الأدنى من العدد .

وجمع كثرة وهي ما عدا ذلك فجموع القلة للعشرة فيما دون ذلك وجموع الكثرة للأحد عشر فأكثر هذا هو نقل العلماء ثم قد يستعار كل واحد منهما للآخر مجازا والخلاف في هذه المسألة إنما هو في الحقيقة اللغوية فإن كان الخلاف في جموع الكثرة فأقل مراتبها أحد عشر فلا معنى للقول بالاثنين ولا بالثلاثة وإن كان في جموع القلة فهو يستقيم لكنهم لما اثبتوا الأحكام والاستدلال في جموع الكثرة علمنا أنهم غير مقتصرين عليها وأن محل الخلاف ما هو أعم منها ولا هي .

الباب الثامن

في الاستثناء وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول

في حده

(205/13)

وهو عبارة عن إخراج بعض ما دل اللفظ عليه ذاتا كان أو عددا أو ما لم يدل عليه وهو إما محل المدلول أو أمر عام بلفظ إلا أو ما يقوم مقامها فالذات نحو رأيت زيدا إلا يده والعدد إما متناه نحو قوله عندي عشرة إلا اثنين أو غير متناه نحو اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة ومحل المدلول نحو أعتق رقبة إلا الكفار وصل إلا عند الزوال إذا قلنا بأن الأمر ليس للتكرار فإن الرقبة أمر مشترك عام تقبل أن تعين في محال كثيرة من الأشخاص فإن كل شخص هو محل لأعمه وكذلك الفعل حقيقة كلية تقبل أن تقع في أي زمان كان فالأزمنة محال الأفعال والأشخاص محال الحقائق والأمر العام نحو قوله سبحانه لتأتنني به إلا أن يحاط بكم أي لتأتنني به في كل حالة من الحالات إلا في حالة الإحاطة بكم فالحالة أمر عام لم يدل عليها اللفظ وكذلك محال المدلول ليست مدلولة اللفظ فإن فرعت على أن الاستثناء المنقطع مجاز فقد كمل الحد فإنا إنما نحد الحقيقة وإن قلت هو حقيقة ردت بعد قولك أو أمر عام أو ما يعرض في نفس المتكلم وتكون أو للتنويع كأنك قلت أي شيء وقع على وجه من هذه

الوجوه فهو استثناء .

الفصل الثاني

في أقسامه

(206/13)

وهو ينقسم إلى الإثبات والنفي والمتصل والمنقطع وضبطهما مشكل فينبغي أن تتأمله فإن كثيرا من الفضلاء يعتقدون أن المنقطع عبارة عن الاستثناء من غير الجنس وليس كذلك فإن قوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) منقطع على الأصح مع أن المحكوم عليه بعد إلا هو بعض المحكوم عليه أولا ومن جنسه وكذلك قوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) منقطع مع أن المحكوم عليه بعد إلا هو عين الأموال التي حكم عليها قبل إلا بل ينبغي أن تعلم أن المتصل عبارة عن أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولا بنقيض ما حكمت عليه به أولا فمتى انخرم قيد من هذين القيدين كان منقطعا فيكون المنقطع هو أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولا أو بغير نقيض ما حكمت به أولا وعلى هذا يكون الاستثناء في الآيتين منقطعا للحكم فيهما بغير النقيض فإن نقيض (لا يذوقون فيها الموت) يذوقون فيها الموت ولم يحكم به بل بالذوق في

الدنيا ونقيض (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) كلوها بالباطل ولم يحكم به وعلى هذا الضابط تخرج جميع أقوال العلماء في الكتاب والسنة ولسان العرب .

الفصل الثالث

في أحكامه

(207/13)

اختار الإمام فخر الدين أن المنقطع مجاز وفيه خلاف ووافقه القاضي عبد الوهاب وذكر أن قول القائل له عندي مائة دينار إلا ثوبا من هذا الباب وأنه جائز على المجاز وأنه يرجع إلى المعنى بطريق القيمة خلافا لمن قال إنه مقدر بلكن ولمن قال إنه كالمتصل ويجب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه عادة خلافا لابن عباس رضي الله عنه قال الإمام فخر الدين إن صح النقل عنه يحمل على ما إذا نوى عند التلفظ ثم أظهره بعد ذلك واختار القاضي عبد الوهاب جواز استثناء الأكثر ووافقه الإمام فخر الدين واختار القاضي أبو بكر أنه يجب أن يكون أقل وقيل قد يجوز المساوي دون الأكثر لقوله تعالى : (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك) ومعلوم أنه أكثر والاستثناء من الإثبات نفي اتفاقا ومن النفي إثبات خلافا لأبي حنيفة رحمه الله ومن أصحابه المتأخرين من يحكي التسوية بينهما في عدم

إثبات نقيض المحكوم به بعد إلا لنا انه المتبادر عرفا فيكون لغة لأن الأصل عدم النقل والتغيير .

(208/13)

واعلم أن الكل اتفقوا على إثبات نقيض ما قبل الاستثناء لما بعده ولكنهم اختلفوا فنحن نثبت نقيض المحكوم به والحنفية يثبتون نقيض الحكم فيصير ما بعد الاستثناء غير محكوم عليه بنفي ولا إثبات وإذا تعقب الاستثناء الجمل يرجع إلى جملتها عند مالك والشافعي رحمهما الله وعند أصحابهما وإلى الأخيرة عند أبي حنيفة ومشترك بين الأمرين عند الشريف المرتضى ومنهم من فصل فقال إن تنوعت الجملتان بأن تكون إحداهما خبرا والأخرى أمرا عاد إلى الأخيرة فقط وإن لم تتنوع الجملتان ولا كان حكم إحداهما في الأخرى ولا أضمر اسم إحداهما في الأخرى فكذلك أيضا وإلا عاد إلى الكل واختاره الإمام فخر الدين وتوقف القاضي أبو بكر منا في الجميع وإذا عطف استثناء على استثناء فإن كان الثاني بحرف عطف أو هو أكثر من الاستثناء الأول أو مساويا له عاد إلى أصل الكلام الاستحالة العطف في الاستثناء وإخراج الأكثر أو المساوي وإلا عاد إلى الاستثناء الأول ترجيحا للقرب ونفيا للغو الكلام .

فائدتان :

الأولى : قد يكون الاستثناء عبارة عما لولاه لعلم دخوله أو ما لولاه لظن دخوله أو ما لولاه لجاز دخوله أو ما لولاه لقطع بعدم دخوله فهذه أربعة أقسام فالأول الاستثناء من النصوص نحو له عندي عشرة إلا اثنين والثاني الاستثناء من الظواهر نحو اقتلوا المشركين إلا زيدا والثالث الاستثناء من المحال والأزمان والأحوال نحو أكرم رجلا إلا زيدا أو مروا وصل إلا عند الزول لتأتنني به إلا أن يحاط بكم والرابع الاستثناء المنقطع نحو رأيت القوم إلا حمارا .

(209/13)

الثانية : أن إطلاق العلماء أن الاستثناء من النفي إثبات يجب أن يكون مخصصا فإن الاستثناء يرد على الإثبات والشروط والموانع والأحكام والأمور العامة التي لم ينطق بها فالأول نحو لا عقوبة إلا بجناية والثاني نحو لا صلاة إلا بطهارة والثالث نحو لا تسقط الصلاة عن امرأة إلا بالحيض والرابع نحو قام القوم إلا زيدا والخامس نحو قوله تعالى : (لتأتنني به إلا أن يحاط بكم) ولما كانت الشروط لا يلزم من وجودها الوجود ولا العدم لم يلزم من الحكم بالنفي قبل الاستثناء لعدم الشرط الحكم بالوجود بعد الاستثناء لأجل وجوده فيكون مطردا فيما عدا الشرط .

الباب التاسع

في الشرط

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول

في أدواته

وهي إن وإذا ولو وما تضمن معنى إن فإن تختص بالمشكوك فيه وإذا تدخل على المعلوم والمشكوك ولو تدخل على الماضي بخلافهما .

الفصل الثاني

في حقيقته

وهو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ثم هو قد لا يوجد إلا متدرجا كدوران الحول وقد يوجد دفعة كالنية وقد يقبل الأمرين كالسترة فيعتبر من الأول آخر جزء منه ومن الثاني جملته وكذلك الثالث لإمكان تحققه فإن كان الشرط عدمه اعتبر أول أزمنة عدمه في الثلاثة .

الفصل الثالث

في حكمه

إذا رتب مشروط على شرطين لا يحصل إلا عند حصولهما إن كانا على الجمع وإن كانا

على البدل حصل عند أحدهما وإلى المعلق تعيينه لأن الحاصل أن الشرط هو المشترك بينهما .

وإذا دخل الشرط على جمل رجع إليها عند إمام الحرمين والحنابلة وإلى ما يليه عند بعض الأدباء واختار الإمام فخر الدين التوقف .

واتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام وعلى حسن التقييد به وإن كان الخارج به أكثر من الباقي ويجوز تقديمه في اللفظ وتأخيره واختار الإمام تقديمه خلافا للقراء جمعا بين التقدم الطبعي والوضعي .

الباب العاشر

في المطلق والمقيد

(210/13)

التقييد والإطلاق أمران اعتباريان فقد يكون المقيد مطلقا بالنسبة إلى قيد آخر كالرقبة المملوكة هي مقيدة بالملك وهي مطلقة بالنسبة إلى الإيمان وقد يكون المطلق مقيدا كالرقبة مطلقة وهي مقيدة بالرق .

والحاصل أن كل حقيقة إن اعتبرت من حيث هي هي فهي مطلقة وإن اعتبرت مضافة إلى

غيرها فهي مقيدة .

ووقوعه في الشرع على أربعة أقسام :

متفق الحكم والسبب كإطلاق الغنم في حديث وتقييدها في حديث آخر بالسوم .

ومختلف الحكم والسبب كتقييد الشهادة بالعدالة وإطلاق الرقبة في الظهار .

ومتحد الحكم مختلف السبب كالعتق مقيد في القتل مطلق في الظهار .

ومختلف الحكم متحد السبب كتقييد الوضوء بالمرافق وإطلاق التيمم والسبب واحد وهو الحدث .

فالأول لا يحمل فيه المطلق على المقيد على الخلاف في دلالة المفهوم وهو حجة عند مالك رحمه الله .

والثاني لا يحمل فيه إجماعا .

والثالث لا يحمل فيه المطلق على المقيد عند أكثر أصحابنا وعند الحنفية خلافا لأكثر الشافعية لأن الأصل في اختلاف الأسباب اختلاف الأحكام فيقتضي أحدهما التقييد والآخر الإطلاق .

والرابع فيه خلاف .

فإن قيد بقيدين مختلفين في موضعين حمل على الأقيس منهما عند الإمام فخر الدين ويبقى على إطلاقه عند الحنفية ومتقدمي الشافعية

الباب الحادي عشر

في دليل الخطاب

وهو مفهوم المخالفة وقد تقدمت حقيقته وأنواعه العشرة .

وهو حجة عند مالك وجماعة من أصحابه وأصحاب الشافعي .

وخالف في مفهوم الشرط القاضي أبو بكر من أصحابنا وأكثر المعتزلة .

وليس معنى ذلك أن المشروط لا يجب انتفاؤه عند انتفاء الشرط فإنه متفق عليه بل معناه

أن هذا الانتفاء ليس مدلولا للفظ

وخالف في مفهوم الصفة أبو حنيفة وابن سريج والقاضي وإمام الحرمين وجمهور المعتزلة

ووافقنا الشافعي والأشعري وحكى الإمام أن مفهوم اللقب لم يقل به إلا الدقاق .

لنا أن التخصيص لو لم يقتض سلب الحكم عن المسكوت عنه للزم الترجيح من غير مرجح

وهو محال .

فرعان :

الأول : أن المفهوم متى خرج مخرج الغالب فليس بحجة إجماعا نحو قوله تعالى : (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) ولذلك يرد على الشافعية في قوله عليه السلام : "في سائمة الغنم الزكاة" أنه خرج مخرج الغالب فإن غالب أغنام الحجاز وغيرها السوم .

الثاني أن التقييد بالصفة في جنس هل يقتضي نفي ذلك الحكم عن سائر الأجناس فيقتضي الحديث مثلا نفي وجوب الزكاة عن سائر الأنعام وغيرها أو لا يقتضي نفيه إلا عن ذلك الجنس خاصة وهو اختيار الإمام فخر الدين .

الباب الثاني عشر

في المجمل والمبين وفيه ستة فصول

الفصل الأول

في معنى ألفاظه

فالمبين هو اللفظ الدال بالوضع على معنى إما بالأصالة وإما بعد البيان .

والمجمل هو الدائر بين احتمالين فصاعدا إما بسبب الوضع وهو المشترك أو من جهة العقل كالمتواطئ بالنسبة إلى جزئياته فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركا .

وقد يكون اللفظ مبينا من وجه مجملا من وجه كقوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده) فإنه مبين في الحق مجمل في مقداره

والمؤول هو الاحتمال الخفي مع الظاهر مأخوذ من المآل إما لأنه يؤول إلى الظهور بسبب

الدليل العاضد أو لأن العقل يؤول إلى فهمه بعد فهم الظاهر وهذا وصف له بما هو موصوف به في الوقت الحاضر فيكون حقيقة وفي الأول باعتبار ما يصير إليه وقد لا يقع فيكون مجازا مطلقا .

الفصل الثاني

فيما ليس مجملا

إضافة التحريم والتحليل إلى الأعيان ليس مجملا فيحمل على ما يدل العرف عليه في كل عين خلافا للكرخي فيحمل في الميتة على الأكل وفي الأمهات على وجوه الاستمتاع .

وإذا دخل النفي على الفعل كان مجملا عند أبي عبد الله البصري نحو قوله عليه السلام : " لا صلاة إلا بطهور " و" لا نكاح إلا بولي " لدوران النفي بين الكمال والصحة وقيل إن كان المسمى شرعيا انتفى ولا إجمال .

وقولنا هذه صلاة فاسدة محمول على اللغوي .

(212/13)

وإن كان حقيقياً نحو الخطأ والنسيان وله حكم واحد انتفى ولا إجمال وإلا تحقق الإجمال وهو قول الأكثرين .

الفصل الثالث

في أقسامه

المبين إما بنفسه كالنصوص والظواهر وإما بالتعليل كفحوى الخطاب أو باللزوم كالدلالة على الشروط والأسباب .

والبيان إما بالقول أو بالفعل كالكتابة والإشارة أو بالدليل العقلي أو بالترك فيعلم أنه ليس واجبا أو بالسكوت بعد السؤال فيعلم عدم الحكم للشرع في تلك الحادثة .

الفصل الرابع

في حكمه

ويجوز ورود الجمل في كتاب الله تعالى وسنة نبيه خلافا لقوم .

لنا أن آية الجمعة وآية الزكاة مجملتان وهما في كتاب الله تعالى ويجوز البيان بالفعل خلافا لقوم .

وإذا تطابق القول والفعل فالبيان القول والفعل مؤكد له وإن تنافيا نحو قوله عليه السلام : " من قرن الحج إلى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا " وطاف عليه الصلاة والسلام لهما طوافين فالقول مقدم لكونه يدل بنفسه .

ويجوز بيان المعلوم بالمظنون خلافا للكرخي .

الفصل الخامس

في وقته

من جوز تكليف ما لا يطاق جوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

وتأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائز عندنا سواء كان للخطاب ظاهر أريد خلافه أو لم يكن خلافا لجمهور المعتزلة إلا في النسخ .

ومنع أبو الحسين منه فيما له ظاهر أريد خلافه وأوجب تقديم البيان الإجمالي دون التفصيلي بأن يقول هذا الظاهر ليس مرادا

ويجوز له عليه الصلاة والسلام تأخير ما يوحى إليه إلى وقت الحاجة .

لنا قوله تعالى : (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه) وكلمة ثم للتراخي فيجوز التأخير وهو المطلوب .

الفصل السادس

في المبين له

يجب البيان لمن أريد إفهامه فقط دون غيره ثم المطلوب قد يكون علما فقط كالعلماء بالنسبة إلى الحيض أو عملا فقط كالنساء بالنسبة إلى أحكام الحيض وفقهه أو العلم والعمل كالعلماء بالنسبة إلى أحوالهم أو لا علم ولا عمل كالعلماء بالنسبة إلى الكتب السالفة .

ويجوز إسماع المخصوص بالعقل من غير التنبيه عليه وفاقا والمخصوص بالسمع بدون بيان مخصصه عند النظام وأبي هاشم واختاره الإمام خلافا للجبائي وأبي الهذيل .

الباب الثالث عشر

في فعله عليه السلام

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول

في دلالة فعله عليه السلام

إن كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب أو الندب أو الإباحة .

وإن لم يكن بيانا وفيه قربة فهو عند مالك رحمه الله وابن القصار والأبهري والباجي وبعض الشافعية للوجوب وعند الشافعي للندب وعند القاضي أبي بكر والإمام فخر الدين وأكثر المعتزلة على الوقف .

وما لا قربة فيه كالأكل والشرب واللباس فهو عند الباجي للإباحة وعند بعض أصحابنا للندب .

وأما إقراره على الفعل فيدل على جوازه .

الفصل الثاني

في اتباعه

قال جماهير الفقهاء والمعتزلة يجب اتباعه في فعله إذا علم وجهه وجب اتباعه في ذلك الوجه لقوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) والأمر ظاهر في الوجوب وقال أبو علي بن خلاد به في العبادات فقط .

وإذا وجب التأسي به وجب معرفة وجه فعله من الوجوب والندب والإباحة إما بالنص أو بالتخيير بينه وبين غيره مما علم فيه وجه ثبوته فيسوى به أو بما يدل على نفي قسمين فيتعين الثالث أو بالاستصحاب في عدم الوجوب أو بالقربة على نفي الإباحة فيتعين الندب وبالقضاء على الوجوب وبالإدامة مع الترك في بعض الأوقات على الندب وبعلامة الوجوب عليه كالأذان وبكونه جزءا لسبب الوجوب كالنذر .

تفريع : إذا وجب الاتباع وعارض فعله قوله فإن تقدم القول وتأخر الفعل نسخ الفعل القول كان القول خاصا به أو بأمته أو عمهما وإن تأخر القول وهو عام له ولأمته عليه السلام أسقط حكم الفعل عن الكل وإن اختص بأحدهما خصصه عن عموم حكم الفعل .

وإن تعقب الفعل القول من غير تراخ وعم القول له الأمته عليه السلام خصصه عن عموم القول

وإن اختص بالأمة ترجح القول على الفعل وإن اختص به جاز أن يكون نسخ الشيء قبل وقته وإلا فلا وإن لم يتقدم واحد منهما صحح القول لاستغنائه بدلالته عن غيره من غير عكس .

فإن عارض الفعل الفعل بأن يقر شخصا على فعل فعل عليه السلام ضده فيعلم خروجه عنه أو يفعل عليه السلام ضده في وقت يعلم لزوم مثله له فيه فيكون نسخا للأول .

الفصل الثالث

في تأسيه عليه السلام

مذهب مالك رحمه الله وأصحابه أنه لم يكن متعبدا بشرع من قبله قبل نبوته وقيل كان متعبدا .

لنا أنه لو كان كذلك لافتخرت به أهل تلك الملة وليس فليس .

وأما بعد نبوته فمذهب مالك وجمهور أصحابه وأصحاب الشافعي وأبي حنيفة أنه كان متعبدا بشرع من قبله وكذلك أمته إلا ما خصه الدليل .

ومنع منه القاضي أبو بكر وجماعة من أصحابنا .

لنا قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وهو عام لأنه اسم جنس أضيف .

الباب الرابع عشر

في النسخ وفيه خمسة فصول

الفصل الأول

في حقيقته

قال القاضي منا والغزالي من الشافعية هو خطاب دل على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه .

وقال الإمام فخر الدين الناسخ طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الثابت بطريق لا يوجد بعده متراخيا عنه بحيث لولاه لكان ثابتا ورأى أن الطريق أعم من الخطاب ليشمل سائل المدارك لأن الله تعالى نسخ وقوف الواحد للعشرة في الجهاد بثبوته للأثنين وهما في القرآن وقوله مثل الحكم لأن الثابت قبل النسخ غير المعدوم بعده وقوله متراخيا لئلا يتهافت الخطاب وقوله لكان ثابتا احترازا من المغيات نحو الخطاب بالأفطار بعد غروب الشمس فإنه ليس ناسخا لوجوب الصوم .

وقال القاضي منا والغزالي الحكم المتأخر يزيل المتقدم .

وقال الإمام والأستاذ وجماعة هو بيان انتهاء مدة الحكم وهو الحق لأنه لو كان دائما في نفس الأمر لعلمه الله تعالى دائما فكان يستحيل نسخة لاستحالة انقلاب العلم وكذلك الكلام القديم الذي هو خبر عنه .

الفصل الثاني

في حكمه

وهو واقع وأنكره بعض اليهود عقلا وبعضهم سمعا وبعض المسلمين مؤولا لما وقع من ذلك بالتخصيص .

لنا ما اتفقت عليه الأمم من أن الله تعالى شرع لآدم تزويج الأخ بأخته غير توءمته وقد نسخ ذلك .

ويجوز عندنا وعند الكافة نسخ القرآن خلافا لأبي مسلمة الأصفهاني لأن الله تعالى نسخ وقوف الواحد للعشرة في الجهاد بثبوته للاثنين وهما في القرآن .

ويجوز نسخ الشيء قبل وقوعه عندنا خلافاً لأكثر الشافعية والحنفية كنسخ ذبح إسحاق قبل وقوعه .

ويجوز نسخ الحكم لا إلى بدل خلافا لقوم كنسخ الصدقة في قوله تعالى : (فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) لغير بدل

ونسخ الحكم إلى الأثقل خلافا لبعض أهل الظاهر كنسخ عاشوراء برمضان .

ونسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس كنسخ : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله) مع بقاء الرجم

والحكم دون تلاوة كما تقدم في الجهاد .

وهما معا لاستلزام إمكان المفردات إمكان المركب .

ونسخ الخبر إذا كان متضمنا لحكم عندنا خلافا لمن جوز مطلقا أو منع مطلقا وهو أبو علي وأبو هاشم وأكثر المتقدمين

لنا أن نسخ الخبر يوجب عدم المطابقة وهو محال فإذا تضمن الحكم جاز نسخه لأنه مستعار له ونسخ الحكم جائز كما لو عبرنا عنه بالأمر .

ويجوز نسخ ما قال فيه افعلوا أبدا خلافا لقوم لأن صيغة أبدا بمنزلة العموم في الأزمان

والعموم قابل للتخصيص والنسخ .

الفصل الثالث

في الناسخ والمنسوخ

يجوز عندنا نسخ الكتاب بالكتاب وعند الأكثرين والسنة المتواترة بمثلها .

والآحاد بمثلها وبالكتاب وبالسنة المتواترة إجماعا .

وأما جواز نسخ الكتاب بالآحاد فجائز عقلا غير واقع سمعا خلافا لبعض أهل الظاهر والباجي منا مستدلا بتحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة .

لنا أن الكتاب متواتر قطعي فلا يرفع بالآحاد المظنونة لتقدم العلم على الظن .

ويجوز نسخ السنة بالكتاب عندنا خلافا للشافعي وبعض أصحابه .

لنا نسخ القبلة بقوله تعالى : (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) ولم يكن التوجه إلى بيت المقدس ثابتا بالكتاب عملا بالاستقراء .

ويجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة لمساواتها له في الطريق العلمي عند أكثر الأصحاب .

وواقع كنسخ الوصية للوارث بقوله عليه السلام : "لا وصية لوارث" ونسخ الحبس في البيوت بالرجم وقال الشافعي رضي الله عنه لم يقع لأن آية الحبس في البيوت نسخت بالجلد .

والإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به .

ويجوز نسخ الفحوى الذي هو مفهوم الموافقة تبعا للأصل ومنع أبو الحسين من نسخه مع بقاء الأصل دفعا للتناقض بين تحريم التأفيف مثلا وحل الضرب .

ويجوز النسخ به وفاقا لفظية كانت دلالته أو عقلية على الخلاف والعقل يكون ناسخا في حق من سقطت رجلاه فإن الوجوب ساقط عنه قاله الإمام فخر الدين .

الفصل الرابع

فيما يتوهم أنه ناسخ

زيادة صلاة على الصلوات أو عبادة على العبادات ليست نسخا وفاقا وإنما جعل أهل العراق الوتر ناسخا لما فيه من رفع قوله تعالى : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فإن المحافظة على الوسطى تذهب لصيرورتها غير وسطى .

(217/13)

والزيادة على العبادة الواحدة ليست نسخا عند مالك رحمه الله وعند أكثر أصحابه والشافعي خلافا للحنفية وقيل إن نفت الزيادة ما دل عليه المفهوم الذي هو دليل الخطاب أو الشرط كانت نسخا وإلا فلا وقيل إن لم يجز الأصل بعدها فهي نسخ وإلا فلا فعلى مذهبنا زيادة التغريب على الجلد ليست نسخا وكذلك تقييد الرقبة بالإيمان وإباحة قطع السارق في الثانية والتخيير بين الواجب وغيره لأن المنع من إقامة الغير مقامه عقلي لا شرعي وكذلك لو وجب الصوم إلى الشفق .

ونقصان العبادة نسخ لما سقط دون الباقي إن لم يتوقف وإن توقف قال القاضي عبد الجبار هو نسخ في الجزء دون الشرط واختار فخر الدين والكرخي عدم النسخ .

الفصل الخامس

فيما يعرف به النسخ

يعرف بالنص على الرفع أو على ثبوت النقيض أو الضد ويعلم التاريخ بالنص على التأخير أو السنة أو الغزوة أو الهجرة ويعلم نسبة ذلك إلى زمان الحكم أو برواية من مات قبل رواية الحكم الآخر .

قال القاضي عبد الجبار قول الصحابي في الخبرين المتواترين وهذا قبل ذاك مقبول وإن لم يقبل قوله في نسخ المعلوم كثبوت الإحصان بشهادة اثنين بخلاف الرجم وشهادة النساء في الولادة دون النسب وقال الإمام فخر الدين قول الصحابي هذا منسوخ لا يقبل لجواز أن يكون اجتهادا منه وقال الكرخي إن قال ذا نسخ ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لأنه لم يخل للاجتهاد مجالا فيكون قاطعا به وضعفه الإمام .

الباب الخامس عشر

في الإجماع وفيه خمسة فصول

الفصل الأول

في حقيقته

وهو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة على أمر من الأمور ونعني بالاتفاق الاشتراك إما في القول أو في الفعل أو الاعتقاد

وبأهل الحل والعقد المجتهدين في الأحكام الشرعية .

وبأمر من الأمور الشرعيات والعقليات والعرفيات .

الفصل الثاني

في حكمه

(218/13)

وهو عند الكافة حجة خلافا للنظام والشيعة والخوارج لقوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى) الآية وثبوت الوعيد على المخالفة يدل على وجوب المتابعة وقوله عليه السلام : "لا تجتمع أمتي على خطأ" يدل على ذلك وعلى منع القول الثالث وعدم افصل فيما جمعوه فإن جميع ما خالفهم يكون خطأ لتعيين الحق في جهتهم .

وإذا اختلف أهل العصر الأول على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث .

قول ثالث عند الأكثرين وجوزه أهل الظاهر وفصل الإمام فخر الدين فقال إن لزم منه خلاف ما أجمعوا عليه امتنع وإلا فلا كما قيل للجد كل المال وقيل يقاسم الأخ فالقول بجعل المال كله للأخ مناقض للأول .

وإذا أجمعت الأمة على عدم الفصل بين مسألتين لا يجوز لمن بعدهم الفصل بينهما .

ويجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في العصر الواحد خلافا للصيرفي وفي العصر الثاني لنا وللشافعية والحنفية فيه قولان مبنيان على أن إجماعهم على الخلاف يقتضي أنه الحق فيمتنع الاتفاق أو هو مشروط بعدم الاتفاق وهو الصحيح .

وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء والمتكلمين لتجدد الولادة في كل يوم فيتعذر الإجماع .

وإذا حكم بعض الأمة وسكت الباقون فعند الشافعي والإمام فخر الدين أنه ليس بحجة ولا إجماع وعند الجبائي إجماع وحجة بعد انقراض العصر وعند أبي هاشم ليس بإجماع وهو حجة وعند أبي علي بن أبي هبيرة إن كان القائل حاكما لم يكن إجماعا ولا حجة وإن كان غيره فهو إجماع وحجة .

فإن قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف قال الإمام فخر الدين إن كان مما تعم به البلوى ولم ينتشر ذلك القول فيهم فيحتمل أن يكون فيهم مخالف لم يظهر فيجري مجرى قول البعض وسكوت البعض وإن كان مما لا تعم به البلوى فليس بإجماع ولا حجة وإذا جوزنا الإجماع السكوتي فكثير ممن لم يعتبر انقراض العصر في القولي اعتبره في السكوتي .

والإجماع المروي بالآحاد حجة خلافا لأكثر الناس لأن هذه الإجماعات وإن لم تفد القطع فهي تفيد الظن والظن معتبر في الأحكام كالقياس وخبر الواحد غير أنا لا نكفر مخالفها قاله الإمام قال وإذا استدل أهل العصر الأول بدليل وذكروا تأويلا واستدل العصر الثاني بدليل آخر وذكروا تأويلا آخر فلا يجوز إبطال التأويل القديم وأما الجديد فإن لزم منه إبطال القديم بطل وإلا فلا .

وإجماع أهل المدينة عند مالك رحمه الله فيما طريقه التوقيف حجة خلافا للجميع .

ومن الناس من اعتبر إجماع أهل الكوفة .

وإجماع العترة عند الإمامية .

وإجماع الخلفاء الأربعة حجة عند أبي حازم ولم يعتد بخلاف زيد في توريث ذوي الأرحام .

قال الإمام فخر الدين وإجماع الصحابة مع مخالفة من أدركهم من التابعين ليس بحجة خلافا لقوم .

قال ومخالفة من خالفنا في الأصول إن كفرناهم لم نعتبرهم ولا يثبت تكفيرهم بإجماعنا لأنه فرع تكفيرهم وإن لم نكفرهم اعتبرناهم .

ويعتبر عند أصحاب مالك رحمه الله مخالفة الواحد في إبطال الإجماع خلافا لقوم .

وهو مقدم على الكتاب والسنة والقياس .

واختلف في تكفير مخالفة بناء على أنه قطعي وهو الصحيح ولذلك قدم على الكتاب والسنة وقيل ظني .

الفصل الثالث

في مستنده

ويجوز عند مالك رحمه الله انعقاده عن القياس والدلالة والأمارة وجوزه قوم بغير ذلك بمجرد الشبهة والبحث .

ومنهم من قال لا ينعقد عن الأمارة بل لا بد من الدلالة .

ومنهم من فصل بين الأمارة الجلية وغيرها .

الفصل الرابع

في المجمعين

فلا يعتبر فيه جملة الأمة إلى يوم القيامة لانتفاء فائدة الإجماع .

ولا العوام عند مالك رحمه الله وعند غيره خلافا للقاضي لأن الاعتبار فرع الأهلية ولا أهلية فلا اعتبار .

والمعتبر في كل فن أهل الاجتهاد في ذلك الفن وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره فيعتبر في الكلام المتكلمون وفي الفقه الفقهاء قاله الإمام فخر الدين وقال لا عبرة بالفقيه الحافظ للأحكام والمذاهب إذا لم يكن مجتهدا .

والأصولي المتمكن من الاجتهاد غير الحافظ للأحكام خلافه معتبر على الأصح .

ولا يشترط بلوغ المجمعين إلى حد التواتر بل لو لم يبق والعياذ بالله إلا واحد كان قوله حجة .

وإجماع غير الصحابة حجة خلافا لأهل الظاهر .

الفصل الخامس

في المجمع عليه

كل ما يتوقف العلم بكون الإجماع حجة عليه لا يثبت بالإجماع كوجود الصانع وقدرته وعلمه والنبوة وما لا يتوقف عليه كحدوث العالم والوحدانية فيثبت .

واختلفوا في كونه حجة في الحروب والآراء .

ويجوز اشتراكهم في عدم العلم بما لم يكلفوا به .

الباب السادس عشر

في الخبر وفيه عشرة فصول

الفصل الأول

في حقيقته

وهو المحتمل للصدق والكذب لذاته احترازا من خبر المعصوم والخبر عن خلاف الضرورة

وقال الجاحظ ويجوز عروه عن الصدق والكذب والخلاف لفظي .

واختلفوا في اشتراط الإرادة في حقيقته كونه خبرا وعند أبي علي وأبي هاشم الخبرية معللة بتلك الإرادة وأنكره الإمام لخفائها فكان يلزم أن لا يعلم خبر البتة ولاستحالة قيام الخبرية بمجموع الحروف لعدمه ولا ببعضه وإلا لكان خبرا وليس فليس .

الفصل الثاني

في التواتر

وهو مأخوذ من مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما وفي الاصطلاح خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة .

وأكثر العقلاء على أنه مفيد للعلم في الماضيات والحاضرات .

والسمنية أنكروا العلم واعترفوا بالظن ومنهم من اعترف به في الحاضرات فقط .

والعلم الحاصل منه ضروري عند الجمهور خلافا لأبي الحسين البصري وإمام الحرمين والغزالي والمرتضي .

والأربعة لا تفيد العلم قاله القاضي أبو بكر وتوقف في الخمسة .

قال الإمام فخر الدين والحق أن عددهم غير محصور خلافا لمن حصرهم في اثني عشر عدة نقباء موسى عليه السلام أو عشرين عند أبي الهذيل لقوله تعالى إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين أو أربعين لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا حينئذ أربعين أو سبعين عدد المختارين من قوم موسى عليه السلام أو ثلاثمائة عدد أهل بدر أو عشرة عدد بيعة الرضوان .

وهو ينقسم إلى اللفظي وهو أن تقع الشركة بين ذلك العدد في اللفظ المروي .

والمعنوي وهو وقوع الاشتراك في معنى عام كشجاعة علي وسخاء حاتم .

وشرطه على الإطلاق إن كان المخبر لنا غير المباشر استواء الطرفين والواسطة وإن كان المباشر فيكون المخبر عنه محسوسا فإن الإخبار عن العقليات لا يحصل العلم .

الفصل الثالث

في الطرق المحصلة للعلم غير التواتر

وهي سبعة كون المخبر عنه معلوما بالضرورة أو الاستدلال أو خبر الله تعالى أو خبر الرسول عليه السلام أو خبر مجموع الأمة أو الجمع العظيم عن الوجدانيات في نفوسهم أو القرائن عند إمام الحرمين والغزالي والنظام خلافا للباقين .

الفصل الرابع

في الدال على كذب الخبر

وهو خمسة منافاته لما علم بالضرورة أو النظر أو الدليل القاطع أو فيما شأنه أن يكون متواترا ولم يتواتر كسقوط المؤذن يوم الجمعة ولم يخبر إلا واحد وكقواعد الشرع أو لهما جميعا كالمعجزات أو طلب في صدور الرواة أو كتبهم بعد استقراء الأحاديث فلم يوجد .

الفصل الخامس

في خبر الواحد

وهو خبر العدل أو العدول المفيد للظن وهو عند مالك رحمه الله وعند أصحابه حجة .

واتفقوا على جواز العمل به في الدنيويات والفتوى والشهادات .

والخلاف إنما هو في كونه حجة في حق المجتهدين فالأكثرون على أنه حجة لمبادرة الصحابة رضى الله عنهم إلى العمل به

ويشترط في المخبر العقل والتكليف وإن كان تحمل الصبي صحيحا والإسلام والضبط .

واختلف في المبتدعة إذا كفرناهم فعند القاضي أبي بكر منا والقاضي عبد الجبار لا تقبل روايتهم وفصل الإمام فخر الدين وأبو الحسين بين من يبيح الكذب وغيره .

والصحابة رضوان الله عليهم عدول إلا عند قيام المعارض والعدالة اجتناب الكبائر وبعض الصغائر والإصرار عليها والمباحات القادحة في المروءة .

ثم الفاسق إن كان فسقه مظنونا قبلت روايته بالاتفاق وإن كان مقطوعا .

به قبل الشافعي رواية أرباب الأهواء إلا الخطابية من الرافضة لتجويزهم الكذب لموافقة مذهبهم ومنع القاضي أبو بكر من قبولها .

واختلف العلماء في شارب النبيذ من غير سكر فقال الشافعي أحده وأقبل شهادته بناء على أن فسقه مظنون وقال مالك رحمه الله أحده ولا أقبل شهادته كأنه قطع بفسقه .

وقال الحنفية يقبل قول المجهول .

وتثبت العدالة إما بالاختبار أو بالتزكية واختلف الناس في اشتراط العدد في التزكية والتجريح فشرطه بعض المحدثين في التزكية والتجريح في الرواية والشهادة واشترطه القاضي أبو بكر في تزكية الشهادة فقط واختاره الإمام فخر الدين .

وقال الشافعي يشترط إبداء سبب التجريح دون التعديل لاختلاف المذاهب في ذلك والعدالة شيء واحد وعكس قوم لوقوع الاكتفاء بالظاهر في العدالة دون التجريح ونفى ذلك القاضي أبو بكر فيهما .

ويقدم الجرح على التعديل إلا أن يجرحه بقتل إنسان فيقول المعدل رأيته حيا وقيل يقدم المعدل إذا زاد عدده .

الفصل السادس

في مستند الراوي

فأعلاه أن يعلم قراءته على شيخه أو إخباره به أو بتفكر ألفاظ قراءته .

وثانيها أن يعلم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر الألفاظ ولا الوقت .

وثالثها أن يشك في سماعه فلا يجوز له روايته بخلاف الأولين .

ورابعها أن يعتمد على خطه فيجوز عند الشافعي وأبي يوسف ومحمد خلافا لأبي

حنيفة .

الفصل السابع

في عدده

والواحد عندنا وعند جمهور الفقهاء يكفي خلافا للجبائي في اشتراطه .

(223/13)

اثنين أو يعضد الواحد ظاهر أو عمل بعض الصحابة أو اجتهاد أو يكون منتشرا فيهم .

ولم يقبل في الزنا إلا أربعة .

لنا أن الصحابة قبلوا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين وحدها وهو مما تعم به

البلوى .

الفصل الثامن

فيما اختلف فيه من الشروط في القبول

قال الحنفية إذا لم يقبل راوي الأصل الحديث لا تقبل رواية الفرع قال الإمام إن جزم كل واحد منهما لم تقبل وإلا عمل بالراجح وقال أكثر أصحابنا والشافعية والحنفية إذا شك الأصل في الحديث لا يضر ذلك خلافا للكرخي .

والمنقول عن مالك رحمه الله أن الراوي إذا لم يكن فقيها فإنه كان يترك روايته ووافقه أبو حنيفة وخالفه الإمام وجماعة .

قال الإمام فخر الدين ولا يخل بالراوي تساهله في غير الحديث ولا جهله بالعربية ولا الجهل بنسبة ولا خلاف أكثر الأمة لروايته .

وقد اتفقوا على أن مخالفة الحفاظ لا تمنع من القبول ولا كونه على خلاف الكتاب خلافا لعيسى بن أبان ولا كون مذهبه بخلاف روايته وهو مذهب أكثر أصحابنا وفيه أربعة مذاهب .

قال الحنفية إن خصصه رجع إلى مذهب الراوي لأنه أعلم .

وقال الكرخي ظاهر الخبر أولى وقال الشافعي إن خالف ظاهر الحديث رجع إلى الحديث وإن كان أحد الاحتمالين رجع إليه

وقال القاضي عبد الجبار إن كان تأويله على خلاف الضرورة ترك وإلا وجب النظر في ذلك .

وإذا ورد الخبر في مسألة علمية وليس في الأدلة القطعية ما يعضده رد لأن الظن لا يكفي في القطعيات وإلا قبل .

وإن اقتضى عملا تعم به البلوى قبل عند المالكية والشافعية خلافا للحنفية لنا حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم في التقاء الختانين .

الفصل التاسع

في كيفية الرواية

إذا قال الصحابي سمعت النبي أو أخبرني أو شافهني فهذا أعلى المراتب .

وثانيها أن يقول قال عليه السلام .

وثالثها أمر عليه السلام بكذا أو نهى عن كذا وهذا كله محمول عند المالكية على أمر النبي عليه الصلاة والسلام خلافا لقوم

ورابعها أن يقول أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا فعندنا وعند الشافعي يحمل على أمره عليه السلام خلافا للكرخي .

وخامسها أن يقول السنة كذا فعندنا يحمل على سنته عليه السلام خلافا لقوم .

وسادسها أن يقول عن النبي عليه السلام قيل يحمل على سماعه هو وقيل لا .

وسابعها كنا نفعل كذا وهو يقتضي كونه شرعا .

وأما غير الصحابي فأعلى مراتبه أن يقول حدثني أو أخبرني أو سمعته وللسامع منه أن يقول حدثني وأخبرني وسمعته يحدث عن فلان إن قصد إسماعه خاصة أو في جماعة وإلا فيقول سمعته يحدث .

وثانيها أن يقال له أسمعت هذا من فلان فيقول نعم أو يقول بعد الفراغ الأمر كما قرئ فالحكم فيه مثل الأول في وجوب العمل ورواية السامع .

وثالثها أن يكتب إلى غيره سماعه فللمكتوب إليه أن يعمل بكتابه إذا تحققه أو ظنه ولا يقول سمعت ولا حدثني ويقول أخبرني

ورابعها أن يقال له هل سمعت هذا فيشير بأصبعه أو برأسه فيجب العمل به ولا يقول المشار إليه أخبرني ولا حدثني ولا سمعته

وخامسها أن يقرأ عليه فلا ينكر بإشارة ولا عبارة ولا يعترف فإن غلب على الظن اعترافه لزم العمل وعامة الفقهاء جوزوا روايته وأنكرها المتكلمون وقال بعض المحدثين ليس له أن

يقول إلا أخبرني قراءة عليه وكذلك الخلاف لو قال القارئ للراوي بعد قراءة الحديث أرويه عنك قال نعم وهو السادس .

وفي مثل هذا اصطلاح للمحدثين وهو من مجاز التشبيه شبه السكوت بالإخبار .

وسابعها إذا قال له حدث عني ما في هذا الكتاب ولم يقل له سمعته فإنه لا يكون محدثا له به وإنما أذن له في التحدث عنه

وثامنها الإجازة تقتضي أن الشيخ أباح له أن يحدث به وذلك إباحة للكذب لكنه في عرف المحدثين معناه أن ما صح عندك أني سمعته فاروه عني .

والعمل عندنا بالإجازة جائز خلافا لأهل الظاهر في إشتراطهم المناولة وكذلك إذا كتب إليه أن الكتاب الفلاني رويته فاروه عني إذا صح عندك فإذا صح عنده جازت له الرواية .

(225/13)

وكذلك إذا قال له مشافهة ما صح عندك من حديثي فاروه عني

الفصل العاشر

في مسائل شتى

فالأولى المراسيل عند مالك وأبي حنيفة وجمهور المعتزلة حجة خلافا للشافعي لأنه إنما

أرسل حيث جزم بالعدالة فتكون حجة

ونقل الخبر بالمعنى عند أبي الحسين والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم جائز خلافا لأبن سيرين وبعض المحدثين بثلاثة شروط ألا تزيد الترجمة ولا تنقص ولا تكون أخفى لأن المقصود إنما هو إيصال المعاني فلا يضر فوات غيرها .

وإذا زادت إحدى الروايتين على الأخرى والمجلس مختلف قبلت وإن كان واحدا ويتأتى الذهول عن تلك الزيادة فيه قبلت وإلا لم تقبل .

الباب السابع عشر

في القياس وفيه سبعة فصول

الفصل الأول

في حقيقته

وهو إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتراكهما في علة الحكم عند المثبت .

فالإثبات المراد به المشترك بين العلم والاعتقاد والظن .

ونعني بالمعلوم المشترك بين المظنون والمعلوم .

وقولنا عند المثبت ليدخل فيه القياس الفاسد .

الفصل الثاني

في حكمه

وهو حجة عند مالك وجماهير العلماء رضي الله عنهم خلافا لأهل الظاهر لقوله تعالى : (فاعتبروا يا أولى الأبصار) ولقول معاذ رضي الله عنه أجتهد رأيي بعد ذكره الكتاب والسنة .

وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله لأن الخبر إنما يرد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر

وهو حجة في الدنيويات اتفاقا .

وهو إن كان بإلغاء الفارق فهو تنقيح المناط عند الغزالي أو باستخراج الجامع من الأصل ثم تحقيقه في الفرع فالأول تخريج المناط والثاني تحقيقه .

الفصل الثالث

في الدال على العلة

وهو ثمانية النص والإيماء والمناسبة والشبه والدوران والسبر والطرد وتنقيح المناط .

فالأول النص على العلة وهو ظاهر .

والثاني الإيماء وهو خمسة الفاء نحو قوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد) وترتيب الحكم على الوصف نحو ترتيب الكفارة على قوله واقعت أهلي في شهر رمضان قال الإمام فخر الدين سواء كان مناسبا أو لم يكن وسؤاله عليه السلام عن وصف المحكوم عليه نحو قوله عليه السلام أينقص الرطب إذا جف وتفريق الشارع بين شيئين في الحكم نحو قوله عليه السلام : " القاتل لا يرث" .

أو ورود النهي عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه .

الثالث المناسب ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة فالأول كالغني علة لوجوب الزكاة والثاني كالإسكار علة لتحريم الخمر .

والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات وإلى ما هو في محل الحاجات وإلى ما هو في محل التتمات فيقدم الأول على الثاني والثاني على الثالث عند التعارض .

فالأول نحو الكليات الخمس وهي حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال وقيل والأعراض .

والثاني مثل تزويج الولي الصغيرة فإن النكاح غير ضروري لكن الحاجة تدعو إليه في تحصيل الكفء لئلا يفوت .

والثالث ما كان حثا على مكارم الأخلاق كتحريم تناول القاذورات .

وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ونحو الكتابات ونفقات القرابات وتقع أوصاف

مترددة بين هذه المراتب كقطع الأيدي باليد الواحدة فإن شرعيته ضرورية صونا للأطراف وللأعضاء وإن أمكن أن يقال ليس منه لأنه يحتاج الجاني فيه إلى الاستعانة بالغير وقد يتعذر .

ومثال اجتماعها كلها في وصف واحد أن نفقة النفس ضرورية والزوجات حاجية والأقارب تتمة واشتراط العدالة في الشهادة ضروري صونا للنفوس والأموال وفي الإمامة على الخلاف حاجة لأنها شفاعة والحاجة داعية لإصلاح حال الشفيع وفي النكاح تتمة لأن الولي قريب يزعه طبعه عن الوقوع في العار والسعي في الإضرار وقيل حاجية على الخلاف .

(227/13)

ولا تشترط في الإقرار لقوة الوازع الطبعي ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ولو أفضت إلى مخالفة القواعد وهي ضرورية مؤثرة في الترخيص كالبلد الذي يتعذر فيه العدول قال ابن زيد في النوادر تقبل شهادة أمثلهم حالا لأنه ضرورة وكذلك يلزم في القضاة وولاة الأمور وحاجية في الأوصياء على الخلاف في عدم اشتراط العدالة وتمامية في السلم والمساقاة وبيع الغائب فإن في منعها مشقة على الناس وهي من تتمات معاشهم .

على الناس وهي من تتمات معاشهم .

وهو أيضا ينقسم إلى ما اعتبره الشرع وإلى ما ألغاه وإلى ما جهل حاله .

والأول ينقسم إلى ما اعتبر نوعه في نوع لحكم كاعتبار نوع الإسكار في نوع التحريم وإلى ما اعتبر جنسه في جنسه كالتعليل بمطلق المصلحة كإقامة الشرب مقام القذف لأنه مظنته وإلى ما اعتبر نوعه في جنسه كاعتبار الأخوة في التقديم في الميراث فتقدم في النكاح وإلى ما اعتبر جنسه في نوع الحكم .

كإسقاط الصلاة عن الحائض بالمشقة فإن المشقة جنس وهو أي الإسقاط نوع من الرخص فتأثير النوع في مقدم على تأثير النوع في الجنس وتأثير النوع في الجنس مقدم على تأثير الجنس في النوع وهو مقدم على تأثير الجنس في الجنس .

والملغى نحو المنع من زراعة العنب خشية الخمر .

والذي جهل أمره هو المصلحة المرسلة التي نحن نقول بها وعند التحقيق هي عامة في المذاهب .

الرابع الشبه قال القاضي أبو بكر هو الوصف الذي لا يناسب بذاته ويستلزم المناسب لذاته وقد شهد الشرع لتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب والشبه يقع في الحكم كشبه العبد المقتول بالحر وشبهه بسائر المملوكات وعند ابن علية يقع الشبه في الصورة كرد الجلسة الثانية إلى الجلسة الأولى في الحكم .

وعند الإمام التسوية بين الأمرين إذا غلب على الظن أنه مستلزم للحكم أو لما هو علة للحكم صح القياس وهو ليس بحجة عند القاضي منا .

(228/13)

الخامس الدوران وهو عبارة عن اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف وعدمه مع عدمه وفيه خلاف والأكثرون من أصحابنا وغيرهم يقولون بكونه حجة .

السادس البر والتقسيم وهو أن يقول إما أن يكون الحكم معللا بكذا أو بكذا أو بكذا والكل باطل إلا كذا فيتعين

السابع الطرد وهو عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف وليس مناسبا ولا مستلزما للمناسب وفيه خلاف .

الثامن تنقيح المناط وهو إلغاء الفارق فيشتركان في الحكم .

الفصل الرابع

في الدال على عدم اعتبار العلة وهو خمسة

الأول النقض وهو وجود الوصف بدون الحكم .

وفيه أربعة مذاهب ثالثها إن وجد المانع في صورة النقض فلا يقدح وإلا قدح ورابعها إن نص

عليها لم يقدح وإلا قدح

وجواب النقض إما بمنع وجود الوصف في صورة النقض أو بالتزام الحكم فيها .

الثاني عدم التأثير وهو أن يكون الحكم موجودا مع وصف ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم فيقدح ذلك في غلبته بخلاف العكس وهو وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى فلا يقدح لأن العلل الشرعية يخلف بعضها بعضا .

الثالث القلب وهو إثبات نقيض الحكم بعين العلة كقولنا في الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فلا يستقل بنفسه قياسا على الوقوف بعرفة فيكون الصوم شرطا فيه فيقول السائل لبث في مكان مخصوص فلا يكون الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة

وهو إما أن يقصد به إثبات مذهب السائل أو إبطال مذهب المستدل .

فالأول كما سبق والثاني كما يقول الحنفي المسح ركن من أركان الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما يمكن أصله الوجه فيقول الشافعي ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالربع أصله الوجه .

الرابع القول بالموجب وهو تسليم ما ادعاه المستدل موجب علته مع بقاء الخلاف في صورة النزاع .

الخامس الفرق وهو إبداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى وقدحه مبني على أن الحكم لا يعلل بعلتين لاحتمال أن يكون الفارق إحداهما فلا يلزم من

عدمه عدم الحكم لاستقلال الحكم بإحدى العلتين .

الفصل الخامس

(229/13)

في تعدد العلل

يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين خلافا لبعضهم كوجوب الوضوء على من بال ولامس ولا يجوز بمستنطتين لأن الأصل عدم الاستقلال فيجعلان علة واحدة .

الفصل السادس

في أنواعها وهي أحد عشر نوعا

الأول التعليل بالمحل فيه خلاف قال الإمام فخر الدين إن جوزنا أن تكون العلة قاصرة جوزناه كتعليل الخمر بكونه خمرا والبر يحرم الربا فيه لكونه برا .

الثاني الوصف إن لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وفيه خلاف .

والحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة .

الثالث يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء فإن عدم العلة علة لعدم المعلول .

الرابع المانعون من التعليل بالعدم امتنعوا من التعليل بالإضافات لأنها عدم .

الخامس يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا لقوم كقولنا نجس فيحرم .

السادس يجوز التعليل بالأوصاف العرفية كالشرف والخسة بشرط اطرادها وتمييزها عن غيرها .

السابع يجوز التعليل بالعلة المركبة عند الأكثرين كالقتل العمد العدوان .

الثامن يجوز التعليل عند أصحابنا بالعلة القاصرة وعند الشافعي وأكثر المتكلمين خلافا لأبي حنيفة وأصحابه إلا أن تكون منصوصة لأن فائدة التعليل عند الحنفية التعدية للفرع وقد انتفت وجوابهم نفي سكون النفس للحكم والاطلاع على مقصود الشرع فيه .

التاسع اتفقوا على أنه لا يجوز التعليل بالاسم .

العاشر اختار الإمام أنه لايجوز التعليل بالأوصاف المقدرة خلافا لبعض الفقهاء كتعليل العتق عن الغير بتقدير الملك .

الحادي عشر يجوز تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي ولا يتوقف على وجود المقتضى عند الإمام خلافا للأكثرين في التوقف وهذا هو تعليل انتفاء الحكم بالمانع فهو يقول المانع هو ضد علة الثبوت والشيء لا يتوقف على ضده .

وجوابه أنه لا يحسن في العادة أن يقال للأعمى إنه لا يبصر زيدا للجدار الذي بينهما وإنما يحسن ذلك في البصير .

الفصل السابع

فيما يدخله القياس وهو ثمانية أنواع

الأول اتفق أكثر المتكلمين على جوازه في العقليات ويسمونه إلحاق الغائب بالشاهد .

الثاني أجاز الإمام فخر الدين وجماعة القياس في اللغات وقال ابن جني هو قول أكثر الأدباء خلافا للحنفية وجماعة من الفقهاء

الثالث المشهور أنه لا يجوز إجراء القياس في الأسباب كقياس اللواط على الزنا في وجوب الحد به لأنه لا يحسن أن يقال في طلوع الشمس إنه موجب للعبادة كغروبها .

الرابع اختلفوا في دخول القياس في العدم الأصلي قال الإمام والحق أنه يدخله قياس الاستدلال بعدم خواص الشيء على عدمه دون قياس العلة وهذا بخلاف الإعدام فإنه حكم شرعي .

الخامس قال الجبائي والكرخي لا يجوز إثبات أصول العبادات بالقياس .

السادس يجوز عند ابن القصار والباجي والشافعي جريان القياس في المقدرات والحدود والكفارات خلافا لأبي حنيفة وأصحابه لأنها أحكام شرعية .

السابع يجوز القياس عند الشافعي على الرخص خلافا لأبي حنيفة وأصحابه .

الثامن لا يدخل القياس فيما طريقه الخلقة والعادة كالحيض ولا فيما لا يتعلق به عمل كفتح مكة عنوة ونحوه .

الباب الثامن عشر

في التعارض والترجيح

وفيه خمسة فصول

الفصل الأول

اختلفوا هل يجوز تساوي الأمارتين فمنعه الكرخي وجوزه الباقون والمجوزون اختلفوا فقال القاضي أبو بكر منا وأبو علي وأبو هاشم وبعض الشافعية وبعض الحنفية يتخير ويتساقطان عند بعض الفقهاء .

قال الإمام فخر الدين رحمه الله إن وقع التعارض في فعل واحد باعتبار حكمين فهذا متعذر وإن وقع في فعلين والحكم واحد كالتوجه إلى جهتين للكعبة فيتخير .

وقال الباجي في القسم الأول إذا تعارضا في الحظر والإباحة تخير وقال الأبهري يتعين الحظر بناء على أصله أن الأشياء على الحظر وقال أبو الفرج يتعين الإباحة بناء على أصله أن الأشياء على الإباحة فالثلاثة رجعوا إلى حكم العقل على أصولهم

وإذا نقل عن مجتهد قولان فإن كانا موضعين وعلم التاريخ عد الثاني رجوعا عن الأول وإن لم يعلم حكي عنه القولان ولا يحكم عليه برجوع وإن كانا في موضع واحد بأن يقول في المسألة قولان فإن أشار إلى تقوية أحدهما فهو قوله وإن لم يعلم فقيل يتخير السامع بينهما .

الفصل الثاني

في الترجيح

والأكثرون اتفقوا على التمسك به وأنكره بعضهم وقال يلزم التخيير أو التوقف .

ويمتنع الترجيح في العقليات لتعذر التفاوت بين القطعتين .

ومذهبنا ومذهب الشافعي الترجيح بكثرة الأدلة خلافا لقوم .

وإذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر .

وهما إن كانا عامين معلومين والتاريخ معلوم نسخ المتأخر المتقدم وإن كان مجهولا سقطا وإن علمت المقارنة خير بينهما

وإن كانا مظنونين فإن علم المتأخر نسخ المتقدم وإلا رجع إلى الترجيح .

وإن كان أحدهما معلوما والآخر مظنونا والمتأخر المعلوم نسخ أو المظنون لم ينسخ وإن جهل الحال تعين المعلوم .

وإن كانا خاصين فحكمهما حكم العامين .

وإن كان أحدهما عاما والآخر خاصا قدم الخاص على العام لأنه لا يقتضي عدم إلغاء أحدهما بخلاف العكس .

وإن كان أحدهما عاما من وجه كما في قوله تعالى وأن تجمعوا بين الأختين مع قوله تعالى : (أو ما ملكت أيمانكم) وجب الترجيح إن كانا مظنونين .

الفصل الثالث

في ترجيحات الأخبار

وهي إما في الإسناد أو في المتن .

فالأول قال الباجي رحمه الله يترجح بأنه في قضية مشهورة والآخر ليس كذلك أو رواته أحفظ أو أكثر أو مسموع منه عليه السلام والآخر مكتوب به أو متفق على رفعه إليه عليه السلام أو اتفق رواته عند إثبات الحكم به أو رواية صاحب القضية أو إجماع أهل المدينة على العمل به أو روايته أحسن نسقا أو سالم من الاضطرابات أو موافق لظاهر الكتاب والآخر ليس كذلك

قال الإمام فخر الدين رحمه الله أو يكون روايه فقيها أو عالما بالعربية أو عرفت عدالته بالاختبار أو علمت بالعدد الكثير أو ذكر سبب عدالته أو لم يختلط عقله في بعض الأوقات أو كونه من أكابر الصحابة أو له اسم واحد أو لم تعرف له رواية في زمن الصبا والآخر ليس كذلك أو يكون مدنيا والآخر مكيا أو رواية متأخر الإسلام.

وأما ترجيح المتن قال الباجي رحمه الله يترجح السالم من الاضطرابات والنص في المراد أو غير متفق على تخصيصه أو ورد على غير سبب أو قضى به على الآخر في موضع أو ورد بعبارات مختلفة أو يتضمن نفي النقص عن الصحابة رضوان الله عليهم والآخر ليس كذلك.

قال الإمام فخر الدين رحمه الله أو يكون فصيح اللفظ أو لفظه حقيقة أو يدل على المراد من وجهين أو يؤكد لفظه بالتكرار أو يكون ناقلا عن حكم العقل أو لم يعمل بعض الصحابة أو السلف على خلافه مع الاطلاع عليه أو كان فيما لا تعم به البلوى والآخر ليس كذلك.

الفصل الرابع

في ترجيح الأقيسة

قال الباجي رحمه الله يترجح أحد القياسين على الآخر بالنص على علته أو لأنه يعود على أصله بالتخصيص أو علته مطردة منعكسة أو تشهد لها أصول.

كثيرة والآخر على خلافها في جميع ذلك أو يكون أحد القياسين فرعه من جنس أصله أو

علته متعدية أو تعم فروعها أو هي أعم أو هي منتزعة من أصل منصوص عليه أو أقل أوصافا والقياس الآخر ليس كذلك .

قال الإمام فخر الدين رحمه الله أو يكون أحد القياسين متفقا على علته أو أقل خلافا أو بعض مقدماته بقينية أو علته وصف حقيقي .

ويترجح التعليل بالحكمة على العدم والإضافي والحكم الشرعي والتقديري .

والتعليل بالعدم أولى من التقديري وتعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي أولى من العدمي بالعدمي ومن العدمي بالوجودي والوجودي بالعدمي لأن التعليل بالعدم يستدعي تقدير الوجود .

وبالحكم الشرعي أولى من التقديري لكون التقدير على خلاف الأصل والقياس الذي يكون ثبوت الحكم في أصله أقوى

(233/13)

أو بالإجماع أو بالتواتر أقوى مما ليس كذلك .

الفصل الخامس

في ترجيح طرق العلة

قال الإمام فخر الدين رحمه الله المناسبة أقوى من الدوران خلافا لقوم ومن التأثير والسبر المظنون والشبه والطرد .

ويترجح المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم على ما اعتبر جنسه .

في نوعه أو نوع الحكم في جنسه أو جنسه في جنسه لأن الأخص بالشيء أرجح وأولى به .

والثاني والثالث متعارضان والثلاثة راجحة على الرابع .

ثم الأجناس عالية وسافلة ومتوسطة وكلما قرب كان أرجح .

والدوران في صورة أرجح منه في صورتين .

والشبه في الصفة أقوى منه في الحكم وفيه خلاف .

الباب التاسع عشر

في الاجتهاد

وهو استفراغ الوسع في المطلوب لغة ، واستفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لوم شرعي اصطلاحا وفيه تسعة فصول

الفصل الأول

في النظر

وهو الفكر وقيل تردد الذهن بين أنحاء الضروريات وقيل تحديق العقل إلى جهة الضروريات وقيل ترتيب تصديقات يتوصل بها الى علم أو ظن وقيل ترتيب تصديقين وقيل ترتيب

معلومات وقيل ترتيب معلومين .

فهذه سبعة مذاهب وأصحها الثلاثة الأول .

وهو يكون في التصورات لتحصيل الحدود الكاشفة عن الحقائق المفردة على ترتيب خاص كما تقدم أول الكتاب

وفي التصديقات لتحصيل المطالب التصديقية على ترتيب خاص وشروط خاصة حررت في علم المنطق .

ومتى كان في الدليل مقدمة سالبة أو جزئية أو مظنونة كانت النتيجة كذلك لأنها تتبع أخس المقدمات ولا يلتفت إلى ما صحبها من أشرفها .

الفصل الثاني

في حكمه

ومذهب مالك وجمهور العلماء رضوان الله عليهم وجوبه وإبطال التقليد لقوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) وقد استثنى مالك رحمه الله أربع عشرة صورة لأجل الضرورة .

الأولى قال ابن القصار قال مالك يجب على العوام تقليد المجتهدين في الأحكام ويجب عليهم الاجتهاد في أعيان المجتهدين كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان الأدلة وهو قول جمهور العلماء خلافا لمعتزلة بغداد .

وقال الجبائي يجوز في مسائل الاجتهاد فقط .

فروع ثلاثة :

الأول قال ابن القصار إذا استفتى العامي في نازلة ثم عادت له يحتمل أن يعتمد على تلك الفتوى لأنها حق ويحتمل أن يعيد الاستفتاء لاحتمال تغير الاجتهاد

الثاني قال الزناتي يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط ألا يجمع بينها على وجه يخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد .

وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ولا يقلده رميا في عماية وألا يتتبع رخص المذاهب .

قال والمذاهب كلها مسالك إلى الجنة وطرق إلى السعادة فمن سلك منها طريقا وصله .

تنبيه : قال غيره يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهو أربعة .

ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي .

فإن أراد رحمه الله بالرخص هذه الأربعة فهو حسن متعين فإن ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك

وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف كان يلزمه أن يكون من قلد مالكا في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله تعالى وليس كذلك .

قاعدة :

انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر .

وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما أو قلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل .

(235/13)

الثالث إذا فعل المكلف فعلا مختلفا في تحريمه غير مقلد لأحد فهل نؤثمه بناء على القول بالتحريم أو لا نؤثمه بناء على القول بالتحليل مع أنه ليس إضافته إلى أحد المذهبين أولى من الآخر ولم يسألنا عن مذهبنا فنجيبه ولم أر لأصحابنا فيه نصا وكان الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام من الشافعية قدس الله روحه يقول في هذا الفرع إنه آثم من جهة أن كل أحد يجب عليه ألا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه وهذا أقدم غير عالم فهو آثم بترك التعلم .

وأما تأثيمه بالفعل نفسه فإن كان مما علم من الشرع قبحه أثمناه وإلا فلا .

الثانية قال ابن القصار ويقلد القائف العدل عند مالك رحمه الله وروي لا بد من اثنين .

الثالثة قال يجوز عنده تقليد التاجر في قيم المتلفات إلا أن تتعلق .

القيمة بحد من حدود الله تعالى فلا بد من اثنين لدربه التاجر بالقيم وروي عنه أنه لا بد من اثنين في كل موضع .

الرابعة قال ويجوز تقليد القاسم بين اثنين عنده وابن القاسم لا يقبل قول القاسم لأنه شاهد على فعل نفسه .

الخامسة قال يقلد المقوم لأرش الجنايات عنده .

السادسة قال يقلد الخارص الواحد فيما يخرصه عند مالك رحمه الله .

السابعة قال يقلد عنده الراوي فيما يرويه .

الثامنة قال يقلد الطبيب عنده فيما يدعيه .

التاسعة قال يقلد الملاح في القبلة إذا خفيت أدلتها وكان عدلا دريا بالسير في البحر وكذلك كل من كانت صناعته في الصحراء وهو عدل .

العاشر قال ولا يجوز عنده أن يقلد عامي عاميا إلا في رؤية الهلال لضبط التاريخ دون العبادة .

الحادية عشرة قال ويجوز عنده تقليد الصبي والأنثى والكافر والواحد في الهدية

والاستئذان .

الثانية عشرة قال يقلد القصاب في الذكاة ذكرا كان أو أنثى مسلما أو كتابيا ومن مثله يذبح .

الثالثة عشرة قال يقلد محاريب البلاد العامرة التي تتكرر الصلاة فيها ويعلم أن إمام المسلمين بناها ونصبها أو اجتمع أهل البلدة على بنائها .

(236/13)

قال لأنه قد علم أنها لم تنصب إلا بعد اجتهاد العلماء في ذلك ويقلدها العالم والجاهل وأما غير تلك فعلى العالم الاجتهاد فإن تعذرت عليه الأدلة صلى إلى المحراب إذا كان البلد عامرا لأنه أقوى من الاجتهاد بغير دليل وأما العامي فيصلي في سائر المساجد .

الرابعة عشرة قال يقلد العامي في ترجمة الفتوى باللسان العربي أو العجمي وفي قراءاتها أيضا ولا يجوز لعالم ولا لجاهل التقليد في زوال الشمس لأنه مشاهد .

الفصل الثالث

فيمن يتعين عليه الاجتهاد

أفتى أصحابنا رضي الله عنهم بأن العلم على قسمين فرض عين وفرض كفاية وحكي الشافعي في رسالته والغزالي في إحياء علوم الدين الإجماع على ذلك .

ففرض العين الواجب على كل أحد هو علمه بحالته التي هو فيها مثاله رجل أسلم ودخل في وقت الصلاة فيجب عليه أن يتعلم الوضوء والصلاة .

فإن أراد أن يشتري طعاما لغذائه قلنا يجب عليه أن يتعلم ما يعتمده في ذلك أو أراد الزواج وجب عليه أن يتعلم ما يعتمده في ذلك أو إن أراد أن يؤدي شهادة فيجب عليه أن يتعلم شروط التحمل والأداء .

فإن أراد أن يصرف ذهبا فيجب عليه أن يتعلم حكم الصرف . فكل حالة يتصف بها يجب عليه أن يعلم حكم الله تعالى عليه فيها

فعلى هذا لا ينحصر فرض العين في العبادات ولا في باب من أبواب الفقه كما يعتقد كثير من الأغبياء .

وعلى هذا القسم يحمل قوله : " طلب العلم فريضة على كل مسلم " فمن توجهت عليه حالة فعلم وعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله تعالى طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين ومن علم ولم يعمل فقد أطاع الله طاعة وعصى الله معصية ، ففي هذا المقام يكون العالم خيرا من الجاهل ، والمقام الذي يكون الجاهل فيه خيرا من العالم من شرب خمرا يعلمه وشربه آخر يجهله فإن العالم يأثم بخلاف الجاهل فهو أحسن حالا من العالم .

وكذلك من اتسع في العلم باعه تعظم مؤاخذته لعلو منزلته بخلاف الجاهل فهو أسعد حالا من العالم في هذين الوجهين

وأما فرض الكفاية فهو العلم الذي لا يتعلق بحالة الإنسان فيجب على الأمة أن يكون منهم طائفة يتفقهون في الدين ليكونوا قدوة للمسلمين حفظا للشرع من الضياع .

والذي يتعين لهذا من الناس من جاد حفظه وحسن إدراكه وطابت سجيته وسريرته ومن لا فلا .

الفصل الرابع

في زمانه

اتفقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاته عليه السلام .

وأما في زمنه فوقوعه منه عليه السلام قال به الشافعي وأبو يوسف .

وقال أبو علي وأبو هاشم لم يكن متعبدا به ولقوله تعالى : (إن هو إلا وحي يوحى) .

وقال بعضهم كان له أن يجتهد في الحروب دون الأحكام قال الإمام فخر الدين وتوقف أكثر المحققين في الكل

وأما وقوع الاجتهاد في زمنه عليه السلام ومن غيره فقليل وهو جائز عقلا في الحاضر عنده عليه السلام والغائب عنه وقد قال له معاذ رضي الله عنه أجتهد رأيي .

الفصل الخامس في شرائطه

وهي أن يكون عالما بمعاني الألفاظ وعوارضها من التخصيص والنسخ وأصول الفقه ومن كتاب الله تعالى ما يتضمن الأحكام وهو خمسمائة آية ولا يشترط الحفظ بل العلم بمواضعها لينظرها عند الحاجة إليها ومن السنة مواضع أحاديث الأحكام دون حفظها ومواضع الإجماع والاختلاف والبراءة الأصلية وشرائط الحد والبرهان والنحو واللغة والتصريف وأحوال الرواة ويقلد من تقدم في ذلك .

ولا يشترط عموم النظر بل يجوز أن يحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن وفي مسألة دون مسألة خلافا لبعضهم .

الفصل السادس

في التصويب

قال الجاحظ وعبد الله بن الحسين العنبري بتصويب المجتهدين في أصول الدين بمعنى نفي الإثم لا بمعنى مطابقة الاعتقاد واتفق سائر العلماء على فساده .

وأما في الأحكام الشرعية فاختلفوا هل لله تعالى في نفس الأمر حكم معين في الواقع أم لا ؟

والثاني قول من قال كل مجتهد مصيب وهو قول جمهور المتكلمين ومنهم الأشعري والقاضي أبو بكر منا وأبو علي وأبو هاشم من المعتزلة .

وإذا لم يكن لله تعالى حكم معين فهل في الواقعة حكم لو كان لله تعالى حكم معين لحكم به أم لا ؟ .

والأول هو القول بالأشبه وهو قول جماعة من المصوبين .

والثاني قول بعضهم .

وإذا قلنا بالمعين فإما أن يكون عليه دليل ظني أو قطعي أو ليس عليه واحد منهما والثاني هو قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين ونقل عن الشافعي وهو عندهم كدفين يعثر عليه بالاتفاق .

وعلى القول بأن عليه دليلا ظنيا فهل كلف الإنسان بطلب ذلك الدليل فإن أخطأه تعين التكليف إلى ما غلب على ظنه وهو قول أو لم يكلف بطلبه لخفائه وهو قول كافة الفقهاء منهم الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم .

والقائلون بأن عليه دليلا قطعيا اتفقوا على أن المكلف مأمور بطلبه وقال بشر المريسي إن أخطأه استحق العقاب وقال غيره لا يستحق العقاب .

واختلفوا أيضا هل ينقض قضاء القاضي إذا خالفه قال الأصم ينقض وقال الباقون لا ينقض .

والمنقول عن مالك رحمه الله أن المصيب واحد واختاره الإمام فخر الدين .

وقال عليه دليل ظني ومخالفه معذور والقضاء لا ينقض .

لنا أن الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة أو درء المفاسد الخالصة أو الراجحة ويستحيل وجودها في النقيضين فيتحد الحكم .

احتجوا بانعقاد الإجماع على أن المجتهد يجب عليه أن يتبع ما غلب على ظنه ولو خالف الإجماع وكذلك من قلده ولا نعني بحكم الله إلا ذلك فكل مجتهد مصيب وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الأحكام كأحوال المضطرين والمختارين بالنسبة إلى الميتة فيكون الفعل الواحد حلالا حراما بالنسبة إلى شخصين كالميتة .

الفصل السابع

في نقض الاجتهاد

أما في المجتهد في نفسه فلو تزوج امرأة علق طلاقها الثلاث على الملك بالاجتهاد فإن حكم به حاكم ثم تغير اجتهاده لم ينقض وإن لم يحكم نقض ولم يجز له إمساك المرأة .

وأما العامي إذا فعل ذلك بقول المفتي ثم تغير اجتهاده فالصحيح أنه تجب المفارقة قاله الإمام .

وكل حكم اتصل به قضاء القاضي استقر إلا أن يكون ذلك القضاء مما ينقض في نفسه .

الفصل الثامن

في الاستفتاء

إذا استفتي مجتهد فأفتى ثم سئل ثانية عن تلك الحادثة فإن كان ذاكرا لاجتهاده الأول أفتى وإن نسي استأنف الاجتهاد فإن أداه إلى خلاف الأول أفتى بالثاني .

قال الإمام والأحسن أن يعرف العامي ليرجع عن ذلك القول .

ولا يجوز لأحد الاستفتاء إلا إذا غلب على ظنه أن الذي يستفتيه من أهل العلم والدين والورع فإن اختلف عليه العلماء في الفتوى فقال قوم يجب عليه الاجتهاد في أعلمهم وأورعهم لتمكنه من ذلك .

وقال قوم لا يجب ذلك لأن الكل طرق إلى الله تعالى ولم ينكر أحد على العوام في عصر ترك النظر في أحوال العلماء

وإذا فرعنا على الأول فإن حصل ظن الاستواء مطلقا فأمكن أن يقال ذلك متعذر كما قيل في الأمارات وأمكن أن يقال يسقط عنه التكليف ويفعل ما يشاء .

وإن حصل ظن الرجحان مطلقا تعين العمل بالراجح .

وإن حصل من وجه فإن كان في العلم والاستواء في الدين فمنهم من خير ومنهم من أوجب الأخذ بقول الأعلم قال الإمام وهو الأقرب ولذلك قدم في إمامة الصلاة .

وإن كان في الدين والاستواء في العلم فيتعين الأدين .

فإن رجح أحدهما في دينه والآخر في علمه فقيل يتعين الأدين وقيل الأعلم قال وهو الأرجح كما مر .

الفصل التاسع

فيمن يتعين عليه الاستفتاء

الذي تنزل به الواقعة إن كان عاميا وجب عليه الاستفتاء .

وإن كان عالما لم يبلغ درجة الاجتهاد قال فالأقرب أنه يجوز له الاستفتاء .

وإن بلغ درجة الاجتهاد وكان قد اجتهد وغلب على ظنه حكم فاتفقوا على تعينه في حقه

وإن كان لم يجتهد فأكثر أهل السنة على أنه لا يجوز له التقليد وهو مذهب مالك رحمه الله .

وقال ابن حنبل وإسحاق بن راهويه وسفيان الثوري رحمهم الله يجوز مطلقا .

وقيل يجوز للعالم تقليد الأعلم وهو قول محمد بن الحسن .

(240/13)

وقيل يجوز فيما يخصه دون ما يفتى به وقال ابن سريج إن ضاق وقته عن الاجتهاد جاز وإلا فلا فهذه خمسة أقوال

لنا قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) .

ولا يجوز التقليد في أصول الدين لمجتهد ولا للعوام عند الجمهور لقوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) ولعظم الخطر في الخطأ في جانب الربوبية بخلاف الفروع فإنه ربما كفر في الأول ويثاب في الثاني جزما .

الباب العشرون

في جميع أدلة المجتهدين وتصرفات المكلفين

وفيه فصلان

الفصل الأول

في الأدلة

وهي على قسمين أدلة مشروعيتها وأدلة وقوعها .

فأما أدلة مشروعيتها فتسعة عشر بالاستقراء .

وأما أدلة وقوعها فلا يحصرها عدد فلنتكلم أولا على أدلة مشروعيتها فنقول .

هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة وإجماع أهل المدينة والقياس وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والاستصحاب والبراءة الأصلية والعوائد والاستقراء وسد الذرائع والاستدلال والاستحسان والأخذ بالأخف والعصمة وإجماع أهل الكوفة وإجماع العشرة وإجماع الخلفاء الأربعة .

فأما الخمسة الأولى فقد تقدم الكلام عليها .

وأما قول الصحابي فهو حجة عند مالك والشافعي في قوله القديم مطلقا لقوله عليه السلام : " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " .

ومنهم من قال إن خالف القياس فهو حجة وإلا فلا .

ومنهم من قال قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة دون غيرهما .

وقيل قول الخلفاء الأربعة حجة إذا اتفقوا .

المصلحة المرسلة والمصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار على ثلاثة أقسام .

ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس الذي تقدم .

وما شهد الشرع بعدم اعتباره نحو المنع من زراعة العنب لئلا يعصر منه الخمر .

وما لم يشهد له باعتبار ولا بإلغاء وهو المصلحة المرسلة وهي عند مالك رحمه الله حجة .

وقال الغزالي إن وقعت في محل الحاجة أو التتمة فلا تعتبر وإن وقعت في محل الضرورة فيجوز أن يؤدي إليها اجتهاد مجتهد

(241/13)

ومثاله تترس الكفار بجماعة من المسلمين فلو كففنا عنهم لصدمونا واستولوا علينا وقتلوا المسلمين كافة ولو رميناهم لقتلنا الترس معهم .

قال فيشترط في هذه المصلحة أن تكون كلية قطعية ضرورية .

فالكلية احتراز عما إذا تترسوا في قلعة بمسلمين فلا يحل رمي المسلمين إذ لا يلزم من ترك تلك القلعة فساد عام

والقطعية احتراز عما إذا لم يقطع باستيلاء الكفار علينا إذا لم نقصد الترس وعن المضطر يأكل قطعة من فخذه

والضرورية احتراز عن المناسب الكائن في محل الحاجة والتتمة .

لنا أن الله تعالى إنما بعث الرسل لتحصيل مصالح العباد عملا بالاستقراء فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع .

الاستصحاب

ومعناه أن اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال .

وهذا الظن عند مالك والإمام فخر الدين والمزني وأبي بكر الصيرفي رحمه الله عليهم حجة خلافا لجمهور الحنفية والمتكلمين

لنا أنه قضاء بالطرف الراجح فيصح كأروش الجنايات واتباع الشهادات .

البراءة الأصلية

وهي استصحاب حكم العقل في عدم الأحكام خلافا للمعتزلة والأبهري وأبي الفرج منا وثبوت عدم الحكم في الماضي يوجب ظن عدمه في الحال فيجب الاعتماد على هذا الظن بعد الفحص عن رافعه وعدم وجوده عندنا وعند طائفة من الفقهاء .

العوائد

والعادة غلبة معنى من المعاني على الناس وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم كالحاجة للغذاء والتنفس في الهواء وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود والعيوب وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام والناقوس للنصارى فهذه العادة يقضى بها عندنا لما تقدم في الاستصحاب .

الاستقراء

وهو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة .

النزاع على تلك الحالة كاستقرائنا الفرض في جزئياته بأنه لا يؤدي على الرحلة فيغلب على الظن أن الوتر لو كان فرضا لما أدي على الراحلة وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء .

سد الذرائع

الذريعة الوسيلة للشيء ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعا له فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل وهو مذهب مالك رحمه الله عليه .

تنبيه :

ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك .

أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها .

وأما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بإنكارها ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون أنفسهم عند الفوارق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة .

وأما الذرائع فقد أجمعت الأمة على أنها على ثلاثة أقسام .

أحدها معتبر إجماعا كحفر الآبار في طرق المسلمين وإلقاء السم في أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ .

وثانيها ملغى إجماعا كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر والشركة في سكنى الآدر خشية الزنا .

وثالثها مختلف فيه كبيوع الآجال اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا .

فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا .

واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للمجمعة والحج .

وموارد الأحكام على قسمين :

مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها .

ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها .

فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما هو متوسط متوسطه .

(243/13)

وينبه على اعتبار الوسائل قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح فأثابهم على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم لأنهما حصلا لهم بسبب التوسل إلى

الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين فالاستعداد وسيلة إلى الوسيلة .

قاعدة :

كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فإنها تبع وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في إمرار الموسى على رأس من لا شعر له مع أنه وسيلة إلى إزالة الشعر فيحتاج إلى ما يدل على أنه مقصود في نفسه وإلا فهو مشكل .

تنبيه :

قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة .

كالتوسل إلى فداء الأسرى بدفع المال إلى العدو الذي حرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن ذلك إلا به وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتل هو وصاحب المال واشترط مالك فيه اليسارة .

ومما يشنع به على مالك رحمه الله عليه مخالفته لحديث بيع الخيار مع روايته له وهو مهيع متسع ومسلك غير ممتنع فلا يوجد عالم إلا وقد خالف من كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد أدلة كثيرة ولكن لمعارض راجح عليها عند مخالفها .

وكذلك ترك مالك هذا الحديث لمعارض راجح عنده وهو عمل أهل المدينة فليس هذا بابا اخترعه ولا بدعا ابتدعه .

ومن هذا الباب ما يروي عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي أو فاضربوا بمذهبي عرض الحائط فإن كان مراده مع عدم المعارض فهذا مذهب العلماء كافة وليس خاصا به وإن كان مع وجود المعارض فهو خلاف الإجماع وليس هذا القول خاصا بمذهبه كما ظنه بعضهم .

الاستدلال

وهو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من الأدلة المنصوبة وفيه قاعدتان :

القاعدة الأولى في الملازمات :

وضابط الملزوم ما يحسن فيه لو واللازم ما يحسن فيه اللام نحو قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وكقولنا إن كان هذا الطعام مهلكا فهو حرام تقديره لو كان مهلكا لكان حراما .

فالاستدلال إما بوجود الملزوم أو بعدمه أو بوجود اللازم أو بعدمه .

فهذه الأربعة منها اثنان منتجان واثنان عقيمان .

فالمنتجان الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم فكل ما أنتج وجوده فعدمه عقيم وكل ما أنتج عدمه فوجوده عقيم إلا أن يكون اللازم مساويا للملزوم فتنتج الأربعة نحو قولنا لو كان هذا أنسانا لكان ضاحكا بالقوة .

ثم الملازمة قد تكون قطعية كالعشرة مع الزوجية وظنية كالنجاسة مع كأس الحجام وقد تكون كلية كالتكليف مع العقل فكل مكلف عاقل في سائر الأزمان والأحوال فكليتها باعتبار ذلك لا باعتبار الأشخاص .

وجزئية كالوضوء مع الغسل فالوضوء لازم للغسل إذا سلم من النواقض حال إيقاعه فقط فلا جرم لم يلزم من انتفاء اللازم الذي هو الوضوء انتفاء الملزوم الذي هو الغسل لأنه ليس كليا بخلاف انتفاء العقل فإنه يوجب انتفاء التكليف في سائر الصور

القاعدة الثانية :

أن الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع بأدلة السمع لا بالعقل خلافا للمعتزلة .

وقد تعظم المنفعة فيصحبها الندب أو الوجوب مع الإذن .

وقد تعظم المضرة فيصحبها التحريم على قدر رتبتها فيستدل على الأحكام بهذه القاعدة .

الاستحسان

قال الباجي هو القول بأقوى الدليلين وعلى هذا يكون حجة إجماعا وليس كذلك .

وقيل هو الحكم بغير دليل وهذا اتباع للهوى فيكون حراما إجماعا .

وقال الكرخي هو العدول عما حكم به في نظائر مسألة إلى خلافه لوجه أقوى منه وهذا يقتضي أن يكون العدول عن العموم إلى الخصوص استحسانا ومن الناسخ إلى المنسوخ.

(245/13)

وقال أبو الحسين هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه وهو في حكم الطارئ على الأول فبالأول خرج العموم وبالثاني خرج ترك القياس المرجوح للقياس الراجح لعدم طريانه عليه وهو حجة عند الحنفية وبعض البصريين منا وأنكره العراقيون .

الأخذ بالأخف

هو عند الشافعي رحمه الله حجة كما قيل في دية اليهودي إنها مساوية لدية المسلم .

ومنهم من قال نصف دية المسلم وهو قولنا ومنهم من قال ثلثها أخذا بالأقل فأوجب الثلث فقط لأنه مجمع عليه وما زاد منفي بالبراءة الأصلية .

العصمة

وهي أن العلماء اختلفوا هل يجوز أن يقول الله تعالى لنبي أو لعالم أحكم فإنك لا تحكم إلا

بالصواب فقطع بوقوع ذلك موسى بن عمران من العلماء وقطع جمهور المعتزلة بامتناعه وتوقف الشافعي في امتناعه وجوازه ووافقه الإمام فخر الدين رحمه الله .

إجماع أهل الكوفة

ذهب قوم إلى أنه حجة لكثرة من وردها من الصحابة رضي الله عنهم كما قال مالك في إجماع المدينة .

فهذه أدلة مشروعية الأحكام .

قاعدة :

يقع التعارض في الشرع بين الدليلين والبينتين والأصلين والظاهرين والأصل والظاهر ويختلف العلماء في جميع ذلك

فالدليلان نحو قوله تعالى : (إلا ما ملكت إيمانكم) وهو يتناول الجمع بين الأختين في الملك وقوله : (وأن تجمعوا بين الأختين) يقتضي تحريم الجمع مطلقا ولذلك قال علي رضي الله عنه حرمتهما آية وأحلتهما آية وذلك كثير في الكتاب والسنة .

واختلف العلماء هل يخبر بينهما أو يسقطان ؟ .

والبينتان نحو شهادة بينة بأن هذه الدار لزيد وشهادة أخرى بأنها لعمرو فهل تترجح إحدى البينتين خلاف .

والأصلان نحو رجل قطع رجلا ملفوفا نصفين ثم نازع أولياؤه في أنه كان حيا حالة القطع فالأصل براءة الذمة من القصاص والأصل بقاء الحياة .

(246/13)

فاختلف العلماء في نفي القصاص وثبوته أو التفرقة بين أن يكون ملفوفا في ثياب الأموات أو الأحياء ونحو العبد إذا انقطع خبره فهل تجب زكاة فطره لأن الأصل بقاء حياته أو لا تجب لأن الأصل براءة الذمة خلاف .

والظاهران نحو اختلاف الزوجين في متاع البيت فإن اليد ظاهرة في الملك ولكل واحد منهما يد فسوى الشافعي بينهما ورجحنا نحن أحدهما بالعادة .

ونحو شهادة عدلين منفردين برؤية الهلال والسماء مصحية فظاهر العدالة الصدق وظاهر الصحو اشتراك الناس في الرؤية فرجح مالك العدالة ورجح سحنون الصحو .

والأصل والظاهر كالمقبرة القديمة الظاهر تنجيسها فتحرم الصلاة فيها والأصل عدم النجاسة .

وكذلك اختلاف الزوجين في النفقة ظاهر العادة دفعها والأصل بقاؤها فغلبنا نحن الأول والشافعي الثاني .

ونحو اختلاف الجاني مع المجني عليه في سلامة العضو أو وجوده الظاهر سلامة أعضاء الناس ووجودها والأصل براءة الذمة فاختلف العلماء في جميع ذلك واتفقوا على تغليب الأصل على الغالب في الدعاوى فإن الأصل براءة الذمة والغالب المعاملات لا سيما إذا كان المدعي من أهل الدين والورع .

واتفقوا على تغليب الغالب على الأصل في البينة فإن الغالب صدقها والأصل براءة الذمة .

فائدة :

الأصل أن يحكم الشرع بالاستصحاب أو بالظهور إذا انفرد عن المعارض .

وقد استثني من ذلك أمور لا يحكم فيها إلا بمزيد ترجيح يضم إليه أحدها ضم اليمين إلى النكول فيجتمع الظاهران وثانيها تحليف المدعى عليه فيجتمع استصحاب البراءة مع ظهور اليمين .

وثالثها اشتباه الأواني والأثواب يجتهد فيها على الخلاف فيجتمع الأصل مع ظهور الاجتهاد ويكتفى في القبلة بمجرد الاجتهاد لتعذر .

انحصار القبلة في جهة حتى يستصحب فيها فهذه أدلة مشروعية الأحكام وتفاصيل أحوالها .

وأما أدلة وقوع الأحكام بعد مشروعيتها فلا تعد ولا تقف عند حد فهي أدلة وقوع أسبابها وحصول شروطها وانتفاء موانعها وهي غير محصورة .

(247/13)

وهي إما معلومة بالضرورة كدلالة زيادة الظل على الزوال أو كمال العدة على الهلال وإما مظنونة كالأقارير والبينات والأيمان والنكولات والأيدي على الأملاك وشعائر الإسلام عليه الذي هو شرط في الميراث وشعائر الكفر عليه وهو مانع من الميراث وهذا باب لا يعد ولا يحصى .

الفصل الثاني

في تصرفات المكلفين في الأعيان

وهي إما نقل أو إسقاط أو قبض أو إقباض أو التزام أو خلط أو إنشاء ملك أو اختصاص أو إذن أو إتلاف أو تأديب وزجر

النقل :

ينقسم إلى ما هو بعوض في الأعيان كالبيع والقرض أو في المنافع كالإجارة وتندرج فيها المساقاة والقراض والمزارعة والجعالة

وإلى ما هو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمري والهبات والصدقات والكفارات والزكوات والغنيمة والمسروق من أموال الكفار .

الاسقاط :

إما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد من نفسه والصلح على الدين والتعزير فجميع هذه تسقط الثابت ولا تنقله إلى الباذل .

أو بغير عوض كالإبراء من الديون والقصاص والتعزيز وحد القذف .

والطلاق والعناق وإيقاف المساجد فجميع هذه تسقط الثابت ولا تنقله .

القبض :

وهو إما بإذن الشرع وحده كاللقطة والثوب إذا ألقته الريح في دار إنسان ومال اللقيط وقبض الإمام المغصوب من الغاصب وأموال الغائبين وأموال بيت المال والمحجور عليهم والزكوات أو بإذن غير الشرع كقبض المبيع بإذن البائع والمستام والبيع الفاسد والرهون والهبات والصدقات والعوارى والودائع أو بغير إذن لا من الشرع ولا من غيره كالغصب .

الإقباض :

كالمناولة في العروض والنقود وبالوزن والكيل في الموزونات والمكيلات وبالتمكين في العقار والأشجار وبالنية فقط كقبض الوالد وإقباضه لنفسه من نفسه لولده .

الالتزام :

بغير عوض كالنذور والضمان بالوجه أو بالمال .

الخلط :

إما بشائع وإما بين الأمثال وكلاهما شركة .

انشاء الأملاك في غير مملوك :

كإرقاق الكفار وإحياء الموات والاصطياد والحيازة في الحشيش ونحوه .

(248/13)

الاختصاص بالمنافع :

كالإقطاع والسبق إلى المباحثات ومقاعد الأسواق والمساجد ومواضع النسك كالمطاف والمسعى وعرفة ومزدلفة ومنى ومرمي الجمار والمدارس والربط والأوقاف .

الإذن إما في الأعيان :

كالضيافات أو في المنائح أو في المنافع كالعواري والاصطناع بالحلق والحجامة أو في التصرف كالتوكيل والإيصاء .

الإتلاف :

إما للإصلاح في الأجساد والأرواح كالأطعمة والأدوية والذبائح وقطع الأعضاء المتآكلة أو

للدفع كقتل الصوال والمؤذي من الحيوان أو لتعظيم الله تعالى كقتل الكفار لمحو الكفر من قلوبهم وإفساد الصلبان أو لنظم الكلمة كقتال البغاة أو للزجر كرجم الزناة وقتل الجناة .

التأديب والزجر :

إما مقدر كالحدود أو غير مقدر كالتعزيز وهو مع الإثم في المكلفين أو بدونه في الصبيان والمجانين والدواب .

فهذه أبواب مختلفة الحقائق والأحكام فينبغي للفقيه الإحاطة بها لتنشأ له الفروق والمدارك في الفروع .

وهذا تمام المقدمة وحسبنا الله ونعم الوكيل . انتهى انتهى . ا هـ ﴿ الذخيرة في الفقة المالكي حـ 1 صـ 55. 161 ﴾

(249/13)

زبدة القواعد الفقهيّة

بقلم فضيلة الشيخ : حامد بن عبد الله العلي

(250/13)

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، نبينا محمد الصادق الأمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فهذا متن مختصر في فنّ القواعد الفقهية ، وهو فن جليل القدر ، عظيم النفع ، لا يستغني عنه طالب علم ، وقد جمعته من كلام أئمتنا ، واختصرته ليسهل على المبتدئين من طلبة العلم ، فهمه وحفظه . هذا وأسأل الله تعالى أن يجنبني الخطأ فيه ، ويلهمني صوابه ، وأن يرزقني ، والمنتفعين به ثوابه ، آمين .

أولا : مدخل :

القاعدة في اللغة : هي أساس البناء .

القاعدة في الشرع : كلي ينطبق على جزئيات تفهم أحكامها منه .

مثاله : اليقين لا يزول بالشك .

ثمار هذا العلم :

1- يضبط فروع الأحكام ، ويربط بينها ، ليسهل فهمها ، وحفظها ، والتفريع عليها .

2. يُكسب الفقيه ملكة الاستنباط .

3. يُظهر محاسن الشريعة وكفايتها في إصلاح البلاد والعباد .

أنواع القواعد الفقهيّة :

القواعد الفقهية ثلاثة أنواع :

القواعد الكلية الكبرى : وهي أكثر القواعد استيعابا .

مثل : الضرر يزال .

القواعد الفرعية : وهي تشمل فروعا من أبواب فقهية مختلفة ، لكنها أقل استيعابا من سابقتها . مثل : الإقرار حجة قاصرة .

والضوابط : وهي التي تكون في باب واحد . مثل : كل كفارة سببها معصية فهي على الفور .

مصادر القواعد الفقهيّة :

1 . القرآن ، مثل : (أوفوا بالعقود) [المائدة : 1]

، يستفاد منها قاعدة أن العقود لازمة .

2 . السنة . مثال : ﴿ لا ضرر ولا ضرار ﴾ ، يستفاد من هذا الحديث أن جميع أنواع الضرر محرمة ، حتى تلك المتعلقة بالحقوق الفكرية وحقوق التأليف مثلا .

3 . الإجماع .

مثل : الاجتهاد لا ينقض بمثله .

4 . القياس : مثل : المعروف عرفا كالمشروط شرطا .

الفرق بين أصول الفقه ، والقواعد الفقهية .

أصول الفقه أدلة إجمالية ، تبيّن للفقيه طرق الاستنباط .

مثال : النصوص القرآنية والنبويّة ، قد دلّت على أنّ الأمر يفيد الوجوب ، فنستنبط من صيغة الأمر ، أنّ الحكم واجب .

(251/13)

أما القواعد الفقهية ، فهي ربط الأحكام التي ينتظمها ضابط واحد ، في كليّة تجمعها .

مثال : لاحظنا أن الشريعة في مواضع متعددة تبقى الحكم الثابت بيقين ساريا ، ولا ترفعه إلاّ بمثله ، فوضعنا لذلك كلية : اليقين لا يزول بالشك .

بعض المؤلفات في القواعد الفقهية :

1 . قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام .

2 . الأشباه والنظائر لصدر الدين ابن الوكيل أو ابن المرحل .

3 . قواعد ابن رجب .

4 . مختصر قواعد العلائي و الإسنوي لابن خطيب الدهشة .

5 . الأشباه والنظائر للسيوطي .

ثانيا : القواعد الكليّة الكبرى : وهي خمس قواعد :

1. قاعدة الأمور بمقاصدها .

2. قاعدة اليقين لا يزول بالشك .

3. قاعدة المشقة تجلب التيسير .

4. قاعدة الضرر يزال .

5. قاعدة العادة محكمة .

وبعضهم زاد : إعمال الكلام أولى من إظهاره .

القاعدة الكلّيّة الكبرى الأولى . قاعدة الأمور بمقاصدها :

دليلها : حديث ﴿ إنما الأعمال بالنيات ﴾ . متفق عليه

معناها : أحكام الأفعال مرتبطة بمقاصدها .

مثال : متعمّد القتل يختلف حكمه ، عمّن لم يقصد القتل .

مثال آخر : من التقط لقطة لنفسه ، فهو مغتصبٌ لها ، فيضمنها إذا تلفت ، ومن أخذها ليعرّفها صار أمينا فلاضمان عليه ، إلا إن فرّط .

ما يندرج تحتها من قواعد :

1. العبرة في باب العقود ، بالمقاصد ، لا الألفاظ . معناها : أنه إذا تلفّظ العاقدان في عقد ، بما يخالف المقصود ، فإنه يرجع للقصد لا للّفظ .

مثلا : لو قال المشتري خذّ هذه السلعة ، أمانة عندك حتى أحضر لك الثمن ، فإنّها رهن ،

وليست أمانة ، لأنّ الأمانة يحقّ للمؤتمن استرجاعها متى شاء ، والرهن ليس كذلك ، فقد أخذنا بقصده ، دون لفظه .

مثال آخر : لو قال له بعتك هذه السلعة مجانا ، فإنها هبّة ، لأنّ العبرة بالمقصد .

(252/13)

---

2 ـ الأيمان مبنية على النيات فيما يحتمله اللفظ . مثال : لو قال : والله (تموت كرامتك) أي يُذبح الكبش إكراما لك ، فإنْ قصد أن يجيب دعوته ، فلم يفعل ، فإنه يحنث ، حتى لو ذبح الكبش ، لأن العبرة بالقصد .

ما يستثنى من هذه القاعدة : من استعجل الشيء قبل أوانه ، عوقب بحرمانه .

مثال : من قتل مورثة ، عوقب بحرمانه من الميراث .

مثال آخر : إذا طلق امرأته بغير رضاها في مرض موته لا يُحسب ، لأنّ الظاهر قصده حرمانها من الميراث .

القاعدة الكلّية الكبرى الثانية ـ اليقين لا يزول بالشك

دليلها : حديث ﴿ إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا ؟ فلا يخرجن من المسجد حتى سمع صوتا أو يجد ريحا ﴾ رواه مسلم .

معناها : كما قال الإمام النووي : (وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام ، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه ، وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك ، ولا يضر الشك الطارئ عليها) .

وبعبارة أخرى : الأمر المتيقن لا يرتفع إلا بدليل قاطع ، ولا يحكم بزواله بمجرد الشك .

مثال : من تيقن الطهارة لا يلتفت إلى الشك في الحدث بعدها .

مثال آخر : الشك في الطلاق لا أثر له بعد عقد نكاح صحيح .

مثال آخر : إذا ثبت الدّين على شخص ، وحدث شكّ في الوفاء ، فنبقى على انشغال الذمة بالدين .

ما يندرج تحتها من قواعد :

1 ـ الأصل بقاء ما كان على ما كان . وهي بمعنى الاستصحاب عند الأصوليين .

معناها : ما ثبت في زمان يحكم ببقائه ، ما لم يوجد دليل على خلافه .

مثال : أكل آخر الليل ، شاكّا في طلوع الفجر ، فصومه صحيح ، لأنّ الأصل بقاء الليل ، وجواز الإفطار فيه .

مثال آخر : أكل آخر النهار شاكا في غروب الشمس ، فإنّه يبطل صومه ، لأنّ الأصل بقاء النهار ، وتحريم الأكل فيه .

مثال ثالث : ماء طهور ، حدث شكّ في طروء سالبٍ لطهوريته ، فالأصل أنّه طهور ، يصح التطهّر به .

(253/13)

---

2 ـ الأصل براءة الذمة : مثال : لو ادّعى شخص على آخر بدين ، فلا يقبل إلاّ ببينة لأنّ الأصل براءة الذمة .

3 ـ إذا شُغلت الذمة بيقين ، فلا يزول ذلك إلاّ بيقين . وهذه كأنّها عكس سابقتها .

مثال : مصلّ سها وشك هل سجد للسهو ؟ فحكمه أنه يسجد للسهو ، لأنّ الذمة أشغلت بيقين ، والسجود مشكوك فيه ، فيسجد ليأتي باليقين .

مثال آخر : شكّ أصلّى ثلاثا أم أربعا ، يأتي برابعة ، لأن ذمّته مشغولة ، بركعة باقية ، فيأتي بها .

4 ـ الأصل العدم .

مثال : إذا اختلف شريكا المضاربة ـ شركة المضاربة أن يكون رأس المال من شخص والعمل من شخص آخر ويتشاركان في الربح ـ في حصول الربح وعدمه ، فنأخذ قول المضارب ـ مع الحلف ـ لأنّ الأصل عدم الربح .

مثال آخر : لو باعه ناقة ثم ادّعى المشتري أنها غير حلوب ، فنأخذ بقول المشتري لأن الأصل عدم الحليب .

5.الأصل إضافة الطارئ إلى أقرب وقت :

مثال : لو قبض السلعة ثم تبيّن أنها فيها عيب ، فادّعى البائع أنّه طرأ عند المشتري ، وادّعى المشتري العكس ، فنأخذ بقول من يدّعي الوقوع في الزمن الأقرب ، أيْ أنه طرأ عند المشتري .

مثال آخر : لو رأى في ثوبه منيا ولم يذكر احتلاما ، نحمله على أقرب نوم ، فيغتسل .

6.الأصل في الأشياء الإباحة . دليلها قوله تعالى (؟؟؟

مثال : حكم الزينة المستحدثة للنساء ، مثل أصباغ الشعر ، وغيرها ، فهي مباحة ، لأنّ الأصل الإباحة ، ولا دليل على التحريم ، لكن ما شملته النصوص المحرمة فهو محرم .

(254/13)

استثناء : يستثنى من هذه القاعدة : الأصل في الأبضاع التحريم ، فلا يحل منها إلا بعقد نكاح أو ملك يمين . ولذلك لو اختلطت أخته بأجنبية ، يتجنّبهما ، لأنّ الأصل التحريم ، ولو كان الأصل الإباحة لقلنا يتأيد الاجتهاد . أي يتحرى ويجتهد . باستصحاب الإباحة .

7 . لا يُنسب إلى ساكت قول ، إلاّ في معرض الحاجة إلى بيان فهو بيان .

مثال : لا يكون سكوت الثيّب عند الاستئذان ، في النكاح بمنزلة الأذن .

مثال آخر : لو أتلف متلفٌ مالَ شخص آخر ، وهو ساكت ، فسكوته ليس إقرارا وعلى المتلف الضمان . أما قولهم : السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان . فلأنّ الحال قد يكون دليلا كالمقال ، وقد يُمنع الحال من البيان فيكتفي بالسكوت .

مثال الأول : أن يظلم السلطانُ الناسَ والمفتي يقف بجانبه ، فإذا لم يُعلم أنّه مكره ، فهذا منه بيان بتأييد الظلم ، لأنّه في مقام الحاجّة إلى البيان فهو يمثل الشرع ، ولهذا قال العلماء : الساكت عن الحق شيطان أخرس .

ومثل الثاني : سكوت البكر فحالها يستدعي الحياء ، ولهذا كان سكوتها دليل الموافقة ، هذا بلا ريب إذا كانت تستحي ، أما اليوم عند الذين أفسدهم التأثّر التغريب المفسد ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، فقد يستحي الخاطب ولا تستحي المخطوبة ! .

القاعدة الكلّية الكبرى الثالثة ـ المشقة تجلب التيسير

دليلها : (ه ه ه ه ـــ ے ? ? ? ? ?) [الحج : 78] .

وحديث ﴿ إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين ﴾ متفق عليه .

وأمثلتها كثيرة ، مثل الرّخص للمريض والمسافر ، وسقوط الجناح عن المكره ، والناسي ، والمخطئ غير المتعمد ، والكفارات . ومعلومٌ أنّ الشرع كله تخفيف أصلا ، لكنْ منه ما شُرع من أصله ميسّرا ، ومنه ما شرع تيسيره مقرونا بالأعذار ، وهي الرخص .

(255/13)

هذا ولا تعني هذه القاعدة أن الشريعة ليس فيها ما يشقّ على النفوس ، ولكنّها مشقّة يسيرة / تطيقها الأجساد ، وتحتملها النفوس ، وهي مع ذلك تورث تيسيراً على العبد أو على المجتمع ،

فمن الأول : المشقة التي تصاحب ألم الحرمان عند اجتناب المحرمات ، فإنها تورث سعادة

الروح ، وطهارة النفس ، وانشراح الصدر ، وكذا المشقة التي تصاحب فعل الطاعات ، كالصلوات الخمس ، والصيام ، والحج ، فهي تورث لذّة العبادة ، وحلاوة الإيمان ، فهي مشقة مؤقتة ، تثمر راحة دائمة ، وحياة طيبة في الدنيا ، وعاقبة هي السعادة الأبدية في الآخرة . وأما التي تورث سعادة المجتمع ، فهي المشقّة على الجناة في الحدود ، فهي تثمر الأمن والسلام في المجتمع ، بقطع دابر الجريمة ، كما تردع المجرمين عمّا يضرهم في دنياهم ، وهي كذلك كفّارة لهم ، تمنع عنهم العذاب في أُخراهم .

أسباب التخفيف في الشريعة : أسباب التخفف سبعة :

السفر ، والمرض ، والإكراه ، والنسيان ، والجهل إلا المُعرض عن العلم عمدا فلا يعذر ، والعسر ، وعموم البلوى : كالعفو عن يسير النجاسة ، ومس المصحف للصبيان عند التعليم ، وهذا ما لم يخالف نصا . والنقص : مثل نقص عقل الصبي فلا يكلف .

أنواع الرخص :

رخصة إسقاط : سقوط الصلاة عن الحائض .

رخصة إنقاص : القصر للمسافر . رخصة إبدال : التيمم بدل الوضوء للمريض وعادم الماء .

رخصة تقديم : تقديم الزكاة على الحول . رخصة تأخير : تأخير صيام رمضان إلى بعده قضاء للمسافر .

رخصة ضرورة : أكل الميتة في المخمصة .

رخصة تغيير : تغيير نظام الصلاة في صلاة الخوف .

ما يندرج تحت هذه القاعدة من قواعد :

1 .إذا ضاق الأمر اتسع . مثال : إنظار المعسر بالدين ، إلى حين الميسرة .

(256/13)

---

2 .الضرورات تبيح المحظورات مثال : إباحة المأكولات والمشروبات المحرمة عند خشية الهلاك ، وكذا الأدوية المحرمة ، والنطق بالكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، وإباحة الكذب ، والحلف عليه لإنقاذ النفس أو الغير ، وأخذ مال الغير إذا اضطرّ كما لو خشي الغرق فأخذ قاربا ونحو ذلك . واتفقوا على أن الضرورة لا تبيح قتل النفس ، لأنّه ليس استبقاء نفسه ، بأولى من استبقاء غيره .

3 .الضرورة تقدر بقدرها

مثال : الجبيرة لايجوز أن تستر من العضو الواجب غسله إلا بقدر مالا بد منه ، والطبيب لا ينظر إلى العورة إلا مالا بد منه للعلاج ، والمضطر لا يأكل من الميتة إلاّ ما يسدّ الرمق ، ومن استُشير في خاطبٍ مثلا يكتفي بالقدر الذي لابد منه ولا يستطيل في عرضه بالغيبة ونحو

ذلك .

القاعدة الكلّيّة الكبرى الرابعة. لا ضرر ولا ضرار

دليلها : حديث ﴿ لا ضرر ولا ضرار ﴾ معناها : لا ضرر أي لا يجوز ابتداء الضرر ، ولا ضرار ، أيْ : لا يجوز مقابلة الضرر بمثله . وهذا يشمل الضرر العام ، والخاص ، ويشمل دفع الضرر قبل وقوعه بالوقاية ، وإزالته بعد وقوعه .

مثال : دفع الصائل على النفس ، أو المال ، أو العرض .

مثال آخر : لو استأجر أرضا فبذرَ فيها ، وانتهت الإجارة قبل الحصاد ، فتبقى عند المستأجر بأجرة المثل ، حتى لا يتضرر المستأجر ، بفساد الزرع عليه .

مثال آخر : منع الارتفاع بالبنيان ، الذي يؤدي إلى رؤية عورات الجيران .

ما يندرج تحتها من القواعد :

1 . الضرر يدفع بقدر الإمكان

معناها : إذا لم يكن إزالة الضرر كلّه ، فيزال ما أمكن إزالته منه ، ويخفّف .

مثاله : رجوع المشتري على البائع بفرق الثمن إذا وجدا عيبا ، ولم يمكن ردّ السلعة .

2 . الضرر يزال . معناها : إذا وقع الضرر ، وجبت إزالته .

مثاله : إزالة الميزاب الذي يضر بالمارّة ، والأغصان الطويلة التي تفسد الطريق ، ومن ذلك اليوم منع السيارات التي لا تصلح للسير ، لئلا تؤدي للحوادث في الطرق ، ونحو ذلك .

3 ـ الضرر لايزال بمثله .

مثال : لايجوز لمضطر أكل طعام مضطرّ آخر .

4 ـ الضرر الأشدّ ، يزال بالأخفّ .

مثال : جواز شقّ بطن الميتة لإخراج الولد الحي ، لأن انتهاك حرمة الميت ، ضررٌ أخف من ترك الحي يموت .

مثال آخر : لو أن مصليا تنكشف عورته في حال القيام ، يصلي قاعدا ، لان صلاته قاعدا أخف ضررا من انكشاف عورته في الصلاة .

مثال آخر : منح الكفار مالا لاستنقاذ أسرى المسلمين ، لأنّ بقاءهم بأيدي الكفار أشد ضررا .

4 ـ يتحمل الضرر الخاص لدفع العام

مثال : جواز رمي كفار بينهم مسلمون ، لدفع ضرر زحفهم على عموم المسلمين .

مثال آخر : جواز هدم البيوت ، لمنع سريان الحريق .

مثال آخر : الحجر على قادمين من بلاد ، موبوءة لدفع الضرر العام .

5 ـ إذا تعارضت مصلحة ومفسدة ، يصار إلى الأرجح بين درء المفسدة ، أو جلب المصلحة .

مثاله : قوله تعالى : (ھ ھ ے ے ? ? ?

وليس معنى هذه القاعدة ، أنّ ما عليه الناس من الأعراف والعادات ، هو في حدّ ذاته ، شرعٌ يجب أن يُتّبع ، حاشا ، وكلاّ ، وإلاّ لكان هذا من الإشراك بالله في حكمه لكنّ معناها ما ذكره العلماء : أنّ كلّ ما ورد به الشرع مطلقا ، ولا ضابط له فيه ، ولا في اللغة ، فقد أمر الشرع فيه بالرجوع إلى العرف .

والدليل قوله تعالى : (؟؟؟؟؟؟؟) [البقرة : 233]

وقوله تعالى (؟؟؟؟؟؟؟) [المائدة : 89] . وذلك إنما يُعرف ، بعادات الناس ، ويختلف باختلافها بينهم .

وحديث ﴿ خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ﴾ رواه البخاري .

قال العيني (وهو عادة الناس وهذا يدل على أن العرف عمل جارٍ ، وقال ابن بطال : العرف عند الفقهاء أمر معمول به) شرح العيني 12/16.17 .

ولهذا فإنّ العرف ـ على سبيل المثال ـ هو الذي يحدّد إحياء الموات كيف يكون ، أيْ : إحياء الأرض الميّتة التي يملكها صاحبها ، بأيّ شيء يحصل ؟ فما يحصل به إحياء أرض في جزيرة العرب ـ مثلا ـ يختلف عما يحصل به في سيبريا مثلا ، أو في جبال الهملايا ، وكذلك

هو يحدّد حرز السرقة ، فيختلف اعتباره ، باعتبار العرف ، فحرز السيارة ـ مثلا ـ يختلف عن حرز متاع البيت ، وكذا إباحة الأكل من بيت الصديق ، يحدّد العرف مقدار المباح منه ، وكذا حسن العشرة بين الزوجين تحدّده عادات الناس ، وكذا ما يُعدّ قبضا ، فقبض الطائرة المبيعة ، أو السفينة ، مثلا ، يختلف عن قبض الثياب ، فالعرف يحدد ما يسمّى قبضا يترتب عليه أحكام القبض ، وكذا انتفاع المستأجر بما جرت به العادة ، يختلف باختلاف العرف .

ومن ذلك أيضا اعتبار العرف في معرفة المسافة التي تكون سفرا ، فتباح رخص السفر فيها ، فعند بعض العلماء ، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية ، الضابط في ذلك ما تعارف الناس على أنه سفر ، سواء قصرت المسافة أم طالت .

(259/13)

ومن ذلك ، الاعتماد على لغة الإشارة إذا تُعورف على دلالتها على المعاني ، أعني اعتمادها في الأحكام الشرعيّة المتعلقة بها ، وذلك مثل إشارة الأخرس المعهودة ، فهي عند العلماء معتبرة . وكذا اعتماد أعراف الكتابة وما تدل عليه ، والرموز ، مثل رموز الكمبيوتر ، وغيرها . وهذا باب واسع متجدّد ، لاسيما في هذا الزمان ، الذي تُخترع فيه

أعراف كثيرة بين البشر ، تسيّر وتسهّل حياتهم ، وتكون بين المسلمين وغيرهم فيُراعى كلّ ذلك ، على أنها ضوابط تعرف بها أحكام الشرع المتعلقة بها .

ومما يندرج تحت هذه القاعدة : المعروف عرفا كالمشروط شرطا :

ومعناها أن ما تعارف عليه الناس في معاملاتهم ، على أنه يجري مجرى الشرط ، فهو في قوّة الشرط المذكور في العقد .

مثال : من اشترى سيارة دخلت المفاتيح ، والإطار الاحتياطي ، في الثمن لأنه العرف جرى بذلك فهو كالمشروط .

مثال آخر : من اشترى بيتا ، فإذا كان العرف أنّ مظلات السيارة معه ، فهو كالشرط المذكور .

مثال آخر : من استأجر عاملا فإذا كان العرف الجاري أنه لا يعمل يوم الجمعة ، وله أجر الشهر كاملا ، فهو كالشرط المذكور في العقد .

وهذه القاعدة هي المقصودة بقول من يقول من العلماء : أن الفتوى تتغير أحيانا لتغير الزمان والمكان ، وذلك إذا كان الحكم مبنيّا على العرف ، فإنّ الشريعة الكاملة هي التي بنَت الحكم على العرف في بعض الأحكام ، من أجل استيعاب تغير الأزمنة والأمكنة ، وتيسيرا على الناس .

القاعدة الكلية الكبرى السادسة ـ إعمال الكلام أولى من إهماله ما لم يتعذر فيهمل .

وهذه قاعدة زادها بعض المؤلفين في هذا الفن :

ومعنى إعمال الكلام أولى من إهماله ، أيْ : إعطاؤه حكما مفيدا أولى من إلغاءه ، لأنّ الأصل ، أنّ العاقل يتكلم بما يريد به قصدا صحيحا .

(260/13)

مثال : لو وقف شخص على أولاده ، ولم نجد له أولادا ، ولكن عنده أولاد أولاد ، فنحمل كلامه عليهم ، لأنّ إعمال كلامه أولى من إهماله ، ولفظه يحتمل أولاد أولاده .

مثال آخر : لو أوصى بمائة في وجوه الخير ، ثم أوصى بمائة كذلك ، فنجعلها وصية بمائتين ، لأن إعمال هذا الكلام الثاني أولى من إهماله . وهذا يدخل في قولهم أيضا : التأسيس أولى من التأكيد ، كما جعلنا كلامه الثاني يؤسس شيئا جديدا ، فهو أولى من جعله يؤكد سابقه .

وقولهم : ما لم يتعذّر ، مثل أن يوقف على بناته ، وليس له بنات ، فيُهمل الكلام .

ويندرج تحت هذه القاعدة :

1 ـ التأسيس أولى من التأكيد كما بينا للتوّ .

2 ـ السؤال معاد في الجواب .

ومثاله : لو سئل أخذت من فلان مالا ، فقال : نعم ، فهو كأنّه قال : نعم أخذت من فلان مالا ، فيكون إقرارا .

3 ـ المُطلق يجري على إطلاقه ، ما لم يقيد .

مثاله : لو استأجر سيارة على أن ينتفع بها ، فله جميع وجوه الانتفاع الذي يكون منها ، من غير تقييد .

مثال آخر : لو قال لوكيله أشتر لي فرسا وأطلق ، فاشتري فرسا لونه أبيض ، صح البيع ، ولا يقبل من الموكل أن يقول قصدت أحمر . وننبه هنا إلى أن أهل البدع لو أخذوا هذه القاعدة الجليلة ، في أشرف ، وأعظم ، وأجل كلام ، وهو كلام الله تعالى ، لما أهملوا دلالات آيات الله البيّنات على الحق المبين ، لنجوا من ضلالهم المهين .

(261/13)

ذلك أن السلف الصالح اتفقوا على أن : الأصل إتباع ظاهر النصوص ولا تعارض بغيرها . ومعناها أنّ الشريعة الإلهية آياتٌ بيّنات ، جعل الله تعالى معانيها الظاهرة للخلق ، بما دلّت عليه لغة العرب هي الحقّ ، وما يتبادر منها من المعاني هو النور الهادي للنّاس ، ولهذا فإنّ نصّا منها لا يصح أن يراد منه خلاف ظاهره ، إلاّ أن كانت الدلالة على خلاف ظاهره

، من الوحي ، لا من غيره ، ولا يجوز صرف النصوص عن ظاهرها بزعم معارضتها لما سوى الوحي ، وهذا الأصل العظيم هو الذي عصم أهل السنة من الزيغ والضلال ، وما ضلّت أهل البدع ، إلّا لأنها خرجت عليه ، فعارضت نصوص الوحي بعقولها كما فعل المتكلمون ، أو بأذواقها كما فعلت الصوفية ، أو بأقوال الرجال المعارضة لما جاء به الوحي كما فعل المقلدون المتعصبون ، وقد زعموا جميعا أنّ لهم أن يعارضوا ظواهر نصوص الوحي ، بأدلّة عقولهم ، أو أذواقهم ، أو أقوال رجالهم ، سواء صرحوا بمقالهم ، أو دلت على ذلك أحوالهم ، وبذلك أهملوا كلام الله تعالى ، ونبذوا هدايته ، وتركوا إعماله في قلوبهم ، وعقولهم ، وسلوكهم فضلوا ضلالا مبينا .

ثالثا : قواعد كلية أخرى :

1 ـ لا اجتهاد مع نص .

مثال : لو قال قائل : لا جهاد اليوم لأنّ الأمّة ضعيفة ، فيقال له : دلّت النصوص على أن الجهاد ماض إلي يوم القيامة ، فاجتهادك مردود ، لأنه لا اجتهاد مع نص .

2 ـ البينة حجة متعدية والإقرار حجة قاصرة .

مثاله : له أقر على نفسه وغيره بدين ، فإنّ الإقرار لا يتعدّاه إلى غيره .

3 ـ البينة على المدعي واليمين على من أنكر .

ومعناها : أنّ من يدعي شيئًا فهو الذي يأتي بالبيّنة عليه. أي الشهادة بالشهود. ولا تقبل دعواه بغير البينة ، والمنكر يكفيه اليمين .

(262/13)

مثاله : ادّعى شخص أنّ له مالا دينا على غيره ، فلا تقبل مجرد دعواه ، بل يطالب بالبينة ، أيْ بإحضار شاهدين عدلين ، فإنْ لم يحضرهما ، يحلف المنكر ، بأنّه لا دين عليه ، ويُحكم بأنه بريء الذمة .

4. التابع تابع .

معناها : أن التابع للشيء في الوجود ، تابع له في الحكم .

مثاله : إذا باع حيوانا في بطنه جنين ، صار الجنين تابعا في العقد .

مثال آخر : إذا باع أرضا دخل فيها البناء ، والأشجار المغروسة فيها المستمرة .

5. العبرة للغالب الشائع دون النادر .

مثال : اعتبار البلوغ لمن له من العمر خمس عشرة سنة ، لأنه هو الشائع ، ونادرا ما يكون البلوغ بعد ذلك .

6. جناية العجماء جبار .

معناها : أن البهائم إذا جنت ، فجنايتها هدرٌ ، لا مؤاخذة فيها ، ولكن يُستثنى ، إذا كانت جنايتها بسبب إهمال مالكها ، ولهذا أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بتضمين أهل الماشية ما أفسدته ماشيتهم بالليل ، لأنهم يجب عليهم حفظها ليلا ، وكذا إذا كانت جنابتها وهي بيد مالكها .

7 .الخراج بالضمان .

معناها : ما خرج من الشيء من عين ، ومنفعة ، وغلة ، هي مقابل ضمانه لو تلفت .

مثال : لو رد المشتري داراً بعد اكتشاف العيب فيها ، فليس للبائع أن يطالبه بمقابل استعمالها ، لأنه لو تلفت لضمنها في تلك المدّة ، فكان انتفاعه مجانا مقابل ضمانه .

8 .ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

مثال : لو اختلط موتى كفار بمسلمين ، نغسلهم جميعا ، ونكفّنهم ، ونصلي بنية الصلاة على المسلمين ، لأنه لا تتم هذه الواجبات إلا بذلك .

مثال آخر : غسل جزء من الرأس ، لأداء واجب غسل الوجه .

مثال آخر : السير إلى مكة واجب للحج الواجب .

مثال آخر : الإعداد للجهاد واجب ، لأن الجهاد واجب .

9 .يُغتفر في التوابع ما لا يُغتفر في غيرها ،

مثال : من حلف لا يشتري صوفا ، فاشتري شاة عليها صوف ، لا يحنث لأنّ الصوف هنا تابع للحيوان .

(263/13)

مثال آخر : رمي الكفار المتترسين بالمسلمين في حال خوف الضرر على العموم ، جائز لأنّه لو وقع فهو تبع لقصد الكفار ، ذلك أنّ قصد المسلمين حرام .

10 ـ يغتفر في الدوام مالا يغتفر في الابتداء ، أو الاستدامة أقوى من الابتداء .

مثال : أن أهل الذمة يمنعون من إحداث معابد ، ولا يمنعون من إبقاء الموجود .

مثال آخر : لايجوز انعقاد الإمامة للفاسق ، لكن لو طرأ عليه لم يعزل لصعوبة الرفع .

مثال آخر : لو تولّى مسلم لم يجز أن يُحدث في ولايته ما يخالف الشرع ، ولكنْ يُغتفر له بقاء ما يخالف ، إلى حين التمكّن من إزالته بحيث لا يعقبه مثله أو أشدّ منه .

ومن ذلك ما ورد من فقه الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، فإنّه جاء إلى الحكم بعد مظالم اقترفها بعض الذين سبقوه ، فتدرّج ولم يتعجّل في التغيير ، فدخل عليه ولده عبد الملك ، فقال له : (يا أبت ما منعك أن تمضي لما تريده من العدل ؟ فوالله ما كنت أبالي لو غلت بي وبك القدور في ذلك ! ، قال : يا بني : إنّي إنما أروّض الناس رياضة الصعب (

الشديد من الإبل) ، وإني أريد أن أحيي الأمر من العدل ، فأؤخر ذلك حتى أخرج معه طمعا من طمع الدنيا ، فينفروا من هذه ويسكنوا لهذه) رواه الخلال في الأمر بالمعروف ص 99 .

11 . ﴿ ليس لِعِرْق ظالم حق ﴾ :

وهذه القاعدة نص حديث رواه أبو داود و النسائي و الترمذي .

والمعنى : أن من أخذ شيئا ظلما ، فجميع ما أحدثه فيه من تصرفات ، ليس له حقّ فيها ، فإنه لا يصحّ أن يستحقها بمجرد فرض الأمر الواقع !

مثال : لو غصب أرضا ، ثم أحدث فيها بناء ، أو غرسا ، أو زرعا ، فهذا لا يعطيه الحق أن ينتفع بذلك بأجره أو غيرها مثلا ، فيجب عليه إزالة ما أحدثه .

12 . ﴿ على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه ﴾ .

وهذه القاعد ة نص حديث رواه أصحاب السنن الأربعة .

(264/13)

المعنى : من أخذ شيئا بغير حقّ ، فإنّه يضمنه ، ما بقي في يده ، سواء تعدّى أم لا . مثال : من التقط لقطة لتملّكها ، لا لتعريفها ، يكون ضامنا لها حتى يؤدّيها ، سواء تلفت بتعدّ أم لا

.

13 .التصرف على الرعية منوط بالمصلحة

والمعنى : أنه يجب على الرّاعي النصح للرعية بما يحقق مصالحهم ، كما دلّت الأحاديث على وجوب النصيحة وجوبا عاما على كل مسلم ، والنصيحة ضد الغش ، أي أداء الأمانة من غير تقصير .

مثال : لايجوز للوالي أن يولي على المسلمين إلا الكفء الأمين .

مثال آخر : لايجوز له السماح بما يفسد الرعية .

مثال ثالث : لايجوز أن ينفق شيئا من المال العام إلّا بما يحقق المصلحة العامة . ولو أقامت أنظمة الدول الإسلامية هذا الأصل ، لحكّمت الشريعة ، ولتآلفت بما تقود إليه الشريعة من تآلف القلوب ، إلى أن تتوحد في نظام الخلافة ، وحينئذ تردّ أمتنا إلى النصر والعزة .

هذا ونسأل الله تعالى أن يعجّل بذلك ، وأن يستعملنا في طاعته ، وأن يرزقنا ثواب العلماء العاملين ، والقائمين بالقسط المجاهدين ، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه ، نهاية المتن المختصر ، في القواعد الفقهية ، والله أعلم

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا . انتهى انتهى . ا هـ

﴿ زبدة القواعد الفقهيّة / للشيخ : حامد بن عبد الله العلي ﴾

AL-HAWI FE AL-TAFSEER

Sheikh Abdul Rahman
Bin Mohammed
AL-QAMMASH

1